

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

الدكتور المختار بن الطاهر الشايب

بين المشركين كسب العبادات

الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ

Library Alexandria
0202585



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)



اورو ۱۸۱۶
ابن رشيد
وكتابہ المقدمات



رقم الايداع بدار الكتب الوطنية
88/545
الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

جميع الحقوق محفوظة دار العربية للكتاب

1988

أَبْنُ رَشِيدٍ
وَكِتَابُهُ الْمَقَدَّمَاتُ

الدكتور المختار بن الطاهر الثليبي

الدار العربية للكتاب

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ

المقدمة

لم يكن هذا البحث جمعاً إخبارياً لحياة ابن رشد الجدد ، ولا تكديساً لمعلومات تتناول شخصيته المتعددة الجوانب ولكتابه المقدمات ، ولا كان عرضاً وصفيّاً تناول ظواهر الأمور ، وانساق مع سطحيات الأحداث التي مر بها ابن رشد الجدد في تقلباته اليومية ، ومشاغله الحياتية ، ولكنه دراسة وتحليل .

فالدراسة والتحليل ظاهرتان تميز بهما البحث في كل خطواته ، والالتزام الاغلب بهما - ان لم يكن كلياً - سمة واضحة في أثناء فصوله . فهما صنوان يتساوقان مع البحث ، وأمرهما يتجلى أحياناً في تتبع النصوص في مظانها وجمعها ومقارنتها ببعضها ، واستخراج النتائج منها ، ويتمثل أحياناً أخرى في عرض النقول من مختلف المصادر وتحليلها ، وتبيين ما يمكن استخلاصه منها .

والبحث بالاضافة إلى ذلك سلك سبيل التحرر ، فهو تارة يقدم النصوص ويجري عليها الفحوص ويخرج منها ما تطمئن إليه النفوس ، وهو تارة يسوق الأقوال مؤيدة لفكرة ، ويأتي بالانقال داعمة لرأي ، مساندة لاستنتاج .

والبحث كذلك توقف عند جزئيات الأمور كما توقف امام مهماتها ، واستوقف بسائط الاشياء ومعتقداتها ، فوهم ونبه ، وغلط وصحح ، وخطأ وصوب ، ودعا الى النظر والتأمل .

وحاول البحث ان يتجنب التطويل الممل ، ويتكب الاختصار
المخل ، وان يتعد عن الاستطراد الممجوج ، وينأى عن التكرار المرفوض .

وما وقع الظفر به من اعادة فهو مما دعا اليه المقام ، واقتضاه السياق
لاسعاف المطالع او لاضافة معلومات جديدة ، او لاجراء مقارنة ، اولتدقيق
امر وتحقيق آخر .

وارتبطت فصول البحث برباط خفي ، وكان بينها حسن التخلص ،
فتماسكت وافضى بعضها الى بعض دون انتقال فجئي ، ولا تحول
اعتباطي .

وكان موضوع البحث « ابن رشد وكتابه المقدمات » ، ومحوره ابن رشد
وما يتعلق به ، والمقدمات وما يتصل بها .

وتقسم الى بابين ، وتجزأ كل باب الى فصول ، واندرج في الفصول
عناصرها عتم بعضها بعناوين ، ولم يعمم بعضها الآخر تبعاً لما يقتضيه المقام ،
ويستدعيه العرض .

فتخصص أول البابين لابن رشد ، وثانيهما للمقدمات . اما الباب
الأول فجعل له أربعة عشر فصلاً كانت على النحو التالي :

الفصل الأول : اعد لنظرة موجزة في اوضاع الاندلس العامة في عصر
دول الطوائف وعصري يوسف بن تاشفين وابنه علي من الناحيتين السياسية
والعلمية .

ففي الناحية الأولى :

أ) في الأوضاع في عصر دول الطوائف تسلسلت عناصره كما يلي :

* نشئت الوحدة الاندلسية .

* الاستعانة بالمرابطين .

ب) وفي الاوضاع في عصري يوسف وابنه علي تتابعت العناصر كما يأتي :

- * الامير يوسف ينجد الاندلس .
- * موقعة الزلاقة .
- * خلع ملوك الطوائف .

وفي الناحية الثانية : الحركة العلمية في عصري الطوائف والمرابطين توالىت العناصر على هذا الترتيب :

- * ازدهار الحركة العلمية في عهد الطوائف .
- * امتداد ازدهارها في عصر المرابطين .
- * الحضارة الاندلسية متكاملة الجوانب .
- * قرطبة تستقطب الحركة العلمية والنشاط الحضاري .

الفصل الثاني : تناول اسرة ابن رشد الجدد فبحث أصلها وشمل افرادها المعروفين وهم : والد ابن رشد الجدد ، وابن رشد الجدد ، وابنه ، وحفيده ، وأبناء حفيده . وقد توقف القلم عند كل واحد من هؤلاء فعرف به بما تيسر ، ونال الحفيد تعريفاً أطول نسبياً من تعريف والد جده وأبيه وأبنائه .

ومن أهم ما تعرض اليه هناك تنزيل كتابه « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » في عصره ، واعتباره ابن بيته ، وإنتاج وسطه .

الفصل الثالث : عنون ب : « ابن رشد الجدد وعموده النسبي » .

اشتمل الفصل على اثبات سلسلة نسب ابن رشد الصحيحة حسب ما تم ضبطه سابقاً في سلسلة نسب هذه الاسرة ، وعلى اظهار ما انفرد به المقري في ازهار الرياض حيث اضاف أباً جديداً في العمود النسبي ، وهو الأب

الثالث ، وهو أحمد أثبتته ثلاثا نسقاً ، وعلى لفت النظر إلى ان هذه الزيادة لا تماشى مع السلسلة النسبية الصحيحة.

الفصل الرابع : جعل له عنوان : « ابن رشد وميلاده » .
وقد وقع جلب النقول المثبتة للتاريخ الصحيح لميلاده ، وبها وقع الاعتراض على ما وقع فيه ابن فرحون ومخلوف من غلط استدعى التنبيه عليه وتصحيحه .

الفصل الخامس : عنوان «ابن رشد وتمييزه».
وفيه تم توضيح ما اشتهر به ، وتمييزه عن ابن رشد الحفيد بمختلف النعوت .

الفصل السادس : حصر بعنوان « ابن رشد الطالب » .
وفيه عرض لتعلمه وشيوخه الستة الذين وقع العثور عليهم ، وهم جلة الشيوخ والمقدمون في الفقه والأدب والحديث وسواها ، وإبداء -حسبما يظهر- اسناده في بعض الكتب التي رواها عن شيوخه .

الفصل السابع : جعل له عنوان « ابن رشد اللغوي » .
وقد أثبت فيه انه تأثر في الناحية اللغوية بشيوخه ومطالعاته الشخصية ، وانه كان على قدم المساواة مع اقرانه النابغين في اللغة ، الناهيين في الأدب رغم تقدمه في الفقه واشتهاره به ، وأحضرت شواهد تظهر عنايته بالناحية اللغوية المتوافرة من كتاب المقدمات ، ومن فتاواه التي كان يفرع إليها في اللغة كما يفرع إليها في الفقه .

الفصل الثامن : جعل له عنوان « ابن رشد الراوي المحدث » .
وفيه أظهر تأثره برجال الحديث المبرزين في عصره ، وبصره بروايته الحديث ودرايته فقد كان عياض يروي عنه ، ويثبت له احاديث سمعها منه

وجدت في الغنية وفي الشفاء ، وقورن بين صفتين في ابن رشد وهما : غلبة الدراية عليه أو غلبة الرواية عليه ، واستنتج من المقارنة غلبة الدراية عليه مع الاستدلال على ذلك بأدلة .

الفصل التاسع : خصص وأفرد بعنوان « ابن رشد المتكلم » .

فأبرز فيه تأثيره بعائلته المعروفة بالعلم والعدالة ، وبالجو التعليمي والتربوي الذي يرمى أهل السنة ، ويتبنى آراءهم ، ويلتزم عقائدهم ، وتمسكه بعقيدة الأشاعرة ودفاعه عنها ، واهتمامه بالبرامج التعليمية المتعلقة بعلم الكلام .

وسيقت شواهد من آراء ابن رشد وأقواله تثبت سعة اطلاعه وسداد نصائحه .

الفصل العاشر : خصص « بابن رشد القاضي » .

فتعرض فيه الى أسباب اختياره قاضي الجماعة بقرطبة ، وإمام الصلاة بمسجدها الجامع ، وتاريخ توليه ، وما تسرب فيه من وهم لدى بعض المؤرخين كابن أبي دينار ، ومناقشة ذلك ، وعُرض كذلك موقفه من توليه القضاء وانشغاله بأمور المسلمين الذي حدّ من نشاطه التأليفي ، وعرضت أخلاقه وسيرته في القضاء وتوافر التناسب بينه وبين الخطة ، ومقارنة بينه وبين أبي الوليد الباجي من جهة الذي تولى القضاء في بعض الكور مما لا يتناسب مع قدره ، وبينه وبين أبي عبد الله محمد بن علي القيسي تلميذه الذي لم يستطع ان ينهض بالقضاء من جهة اخرى ، وعُرض كذلك الانسجام بينه وبين معاونيه ، والفقهاء المشاورين ؛ فلم تزد الخطة الا اشتهاً وتقديماً . ويُبيّن استعفاؤه من القضاء اذ لم يعزل ولم يخلع كما ذكر ابن زرع السلاوي الناصري ، وناقشها البحث فيما حكيه من أمر العزل . وضبط تاريخ التخلي عن الخطة ، ووضح ما كان ابن رشد يتمتع به من سمعة لدى والي قرطبة

ولدى أمير المسلمين علي بن يوسف .

الفصل الحادي عشر : خصص « بابت رشء المءرس الشفء » .

ومن أهم ما جاء ففة استقطابه لعءفء التلامفء ، وظفره بءلقة فف ءامع قرطبة وشفوءه المقءمون ما زالوا اءفاء ، وابتازة عءفء التلامفء الءفن اءءلقت ءهاتهم ، والءفن عء منهم ثلاثة وأربعون تلمفءاً التقف به أكثرهم واءءمعوا به ، واستءآازه الباقون ، كما عءت ءملة اسباب لهءة الكثرة من التلامفء .

الفصل الثاني عشر : خصص « بابت رشء السفاءف » .

ءناول البءء ففة ثلاثة اءءاء :

أولها : ءاءءة هفء قرطبة سنة 515 هـ وقء ءعرض الف اسبابها الوارءة فف ءءب ءالفء ، وقارن بفها ، واستءءء منها ما ءم اسءءآهه ، ومن أهم الاسءءآاء قفامه بمساعفه الءمفءة بفن أهل قرطبة والأمفر علف بن فوسف ونءآاهه فف سفارءه .

وئانفها : سفره الف مراكش لففان ءطر المعاهءفن لأمفر المسلمفن علف . وهناك وقء مناقشة مءءلف ءوارفء الوارءة فف ءءب ءالفءفة ، واطهار ما ففها من اءطاء . ووقع ءعرض الف اسباب السفر ، واطهار نءآاهه ففه ، واستءلاءص ءمس نءآآء .

ئالفها : نصائءه السفاءفة ءفن اسءء امر ابن ءومرء المهءف فف بناء سور مراكش وهناك وقء مناقشة ءوارفء هءا البناء ، واثبات الصءفء منها .

وفف هءا الفصل وقءء مءاولة للآآابة عن هءا السؤال : هل شارك

ابن رشد الفقهاء الذين قادمهم ابن حمدين في حملته الدعائية والعدائية ضد كتاب الاحياء ؟

وأظهر التشكيك في بعض النصوص الواردة في مشاركة ابن رشد ابن حمدين في رأيه .

الفصل الثالث عشر : عقد « لابن رشد ووفاته » .

وفيه تم ضبط تاريخها ، وذكر سبب وفاته ، ونقد كلام النباهي والمقري في الموضوع ومناقشة التواريخ التي لا تتماشى مع نص ابن الوزان الصحيح الذي اعتبر اصلاً في اثبات وفاة ابن رشد وسبب وفاته .

الفصل الرابع عشر : « ابن رشد المؤلف » .

وفي هذا الفصل عرض لمساهمة ابن رشد في إثراء المكتبة الاسلامية بتأليفه المتنوعة ، وقد بلغت ثلاثة عشر تأليفاً حسبما توصل اليه البحث منها المطول والمختصر ، ومنها الملخص والمبتكر .

وأما الباب الثاني فجعل له عشرة فصول كانت على النحو التالي :

الفصل الأول (مدخل): عنوان «ببساطة في المدونة ومختصراتها وشرحها والتعليقات عليها».

وتوالت عناصره كما يأتي :

- * الاسدية ومنشؤها .
- * الاسدية بين يدي سحنون .
- * اقتصار الناس على مدونة سحنون .
- * آراء العلماء في المدونة .
- * مختصراتها . (15 مختصراً) .
- * شرحها (18 شرحاً) .

* التعليقات والتمهيدات والتقييدات والزيادات عليها (21 تأليفاً) .

الفصل الثاني : عنون « بابين رشد الفقيه » .

وفيه عقدُ مقارنة بينه وبين عشرة من معاصريه ممن لمعوا ، واشتهرت اسمائهم وأقبل عليهم الطلاب ، وانتهت اليهم الرئاسة ، استخلص منها ان كل واحد منهم امتاز بناحية من نواحي العلوم الاسلامية ، فكان ابن رشد زعيم الفقهاء باجماع من كتب في التراجم والحوليات وعقدُ مبحث العوامل التي جعلته يتبوأ زعامة الفقهاء في المذهب المالكي ، وعدّ منها لسبعة : منها قيامه على المدونة والمستخرجة ، وتوفقه في طريقته التعليمية ، ونجاحه في تأليفه الفقهية ، وتدينه الكامل ، وبلوغه رتبة الاجتهاد المذهبي .

واجراء مقارنة بين المع فقهاء العصر : ابن رشد والطرطوشي والمازري تظهر العلاقة بينهم ، وتبرز صحة فتاواهم .

وابراز اعتماد خليل في مختصره على ابن رشد واعتباره احد شيوخ اربعة عول على ترجيحاتهم واختياراتهم .

واظهار مدى صحة التحذير من اتفاقات ابن رشد ، ومحاوله الاجابة عن هذا التحذير بما يبقي سمعة ابن رشد الفقهية .

الفصل الثالث : خصص « لنسبة المقدمات الى مؤلفها » .

وفيه وقعت مناقشة من نسب المقدمات الى غير ابن رشد الجد ، ووقع توضيح تاريخ تأليفها وعناية ابن رشد بها ، ومتى تم تخليصها من المسودة ؟

الفصل الرابع : خصص « للغرض من تأليف المقدمات » .

وقد وقع تحديده في غرضين : أولها اصلي وهو التمهيدات .

وثانيهما : ذكر بالتبع والاستطراد وهو التحصيلات المحكمات لأمهات مسائل المدونة المشكلات .

الفصل الخامس : خصص « لطريقة المقدمات » .

وفيه تناول خمسة ظواهر تعرض هذه الطريقة ، مدعومة ببعض الشواهد .

الفصل السادس : عقد لعرض « اصل طريقة المقدمات » .

وفيه بحث هل كان ابن رشد متبعاً أو مبتكراً ؟

واستنتاج ما امتاز به ابن رشد ، وما امتاز به ابن رزق في هذه الطريقة ، وما نصيب كل منهما فيها ، ومن أين اقتبس ابن رشد طريقته ؟ واظهار مدى التجاوب بين ابن القطان وابن أبي زيد القيرواني في الطريقة .

الفصل السابع : عقد « للمقارنة بين طريقتي ابن أبي زيد وابن

رشد » .

وأجريت هذه المقارنة في كتاب الزكاة الأول الذي سبق أوله من المدونة ، وسبق كذلك اوله من مختصر أبي زيد القيرواني ، وأورد ما ساقه ابن رشد ، ثم استخلصت النتائج التي انفرد بها ابن رشد .

الفصل الثامن : عقد وعنون « بمدى التوفيق في تجسيم الغرض من

المقدمات » .

وفي هذا الفصل عرض بعض الملاحظات الواردة على الطريقة ، وجملتها أربع ملاحظات .

الفصل التاسع : عنون « بكتاب المقدمات مرجع فقهي » .

وفيه اثبات التعويل على الكتاب ، واعتباره مرجعاً من مراجع الفقهاء من حياة مؤلفه الى العصور المتأخرة ، وسياسة الشواهد على ذلك ، وعرض انقال الفقهاء الواردة في كتبهم من عصور مختلفة ، وإشارة الى منظومة الرقعي التي جمع فيها فرائض ابن رشد .

الفصل العاشر : عنون « بكتاب المقدمات بين المطبوع والمخطوط » .

وفيه ذكر عدد الطبعات وأول ما صدر منها ، والتحقيق في تواريخها ، واجراء المقارنة بين المطبوع والمخطوط واثبات ان المطبوع لا يمثل الا نصف المخطوط وهو الأصل من جهة ، وبين ترتيب بعض الأبواب في المطبوع ، وترتيبها في المخطوط من جهة اخرى .

وانتهى البحث بخاتمة : أظهر فيها التوفيق بين الفقه والسياسة عند ابن رشد ، ومدى رعايته أهل الأندلس والعدوة ، والارتباط بينه وبين المقدمات والبيان والتحصيل الكتابين اللذين بان فيهما علمه وفهمه ، واعتبار المقدمات مرجعاً في بابها ، ولفت النظر الى امكانية تكوين بحوث جديدة تتصل بالمقدمات .

المصادر والمراجع :

لقد اعتمد البحث مصادر ومراجع متنوعة منها كتب الطبقات والتراجم ، ومنها كتب الفقه والفتاوى ، ومنها كتب التاريخ والاعخبار . ولم يقتصر على المطبوع منها فقط بل استمد المعلومات كذلك مما يزال مخطوطاً منها .

وانه ليطول القول هنا اذا رتب مصادر كل فصل ومراجعته على حدة لتنوع المعلومات الواردة فيها ولاهمال البعض منها معلومات ذكرها غيرها لكنه اورد اضافات اختص بها لم يشر الى موردها . ومع ذلك فترتيب المصادر والمراجع يبدو اكيداً ولو بصفة اجمالية :

أ) كتب الفتاوى والنوازل .

ففي خصوص ترجمة ابن رشد وما يتعلق بها يمكن ان نجعل في مقدمتها فتاوى ابن رشد التي جمعها تلميذه ابن الوزان ، فالمعلومات الواردة في آخرها كانت في غاية الضبط ، اذ هي تتبع ابن رشد في المدة الاخيرة من حياته تتبعاً يكاد يكون باليوم والساعة ، وما وجد فيها من اخبار ومعلومات انفردت بها وقل من اطلع عليها من المعاصرين ، يعتبر من جيد ما يستند اليه في هذا الباب ، وقد اورد جانباً منها النباهي ولكن فيه اخطاء في بعض الاسماء توقف في فهمها محققو كتاب ازهار الرياض .

ب) كتب التراجم .

يمكن ان نرتبها على النحو التالي :

(1) الغنية لعياض وهي مصدر سجل فيه عياض ترجمة شيخه ابن رشد ترجمة غير مطولة اذا قايسناها بترجمات اخرى لبعض شيوخه المترجم لهم ، ولكنها ترجمة ذات اخبار موزونة ، تنبئ عن معلومات قيمة وغزيرة .

والغنية ذات أهمية أخرى تتمثل في امكانية اجراء المقارنة بين ابن رشد وغيره من شيوخ عياض لابرار ما تميز به ابن رشد ، وما حلاه به من نعوت انفرد بها .

(2) الصلة لابن بشكوال وهي مصدر غني - رغم عدم طول الترجمة - وثبت اعتمد فيه مؤلفه على ما يعلمه من شيخه ابن رشد الذي اتصل به وأجازه .

ج) كتب الحوليات .

(1) الكامل لابن الاثير وهو مصدر ثبت فيها اورده من اخبار ، وفيما اطلع عليه منها مما يتعلق بالاندلس .

(2) البيان المغرب لابن عذاري وهو في بعض ما أورده من معلومات مقبول .

(3) الحلل الموشية لابن الخطيب وهو مصدر اعتمده البحث في بعض المعلومات .

(4) اطلس التاريخ الاسلامي لهاري و . هازارد ترجمة وتحقيق ابراهيم زكي خورشيد في جدول له للسنوات الهجرية المقابلة بالسنوات الميلادية اعتمد عليه البحث .

(5) الفكر السامي للحجوي اعتمد عليه البحث في تحقيقاته المتعلقة بتاريخ الفقه الاسلامي وأطواره ، وما خصه بابن رشد في ترجمته بما يدل على عدم اقتصاره على النقل من كتب التراجم السابقة .

هذه أهم المصادر التي يمكن ان تكون في الدرجة الأولى او ما قاربها متى انضم الى بعضها غيرها .

والبحث استعان بمصادر ومراجع اخرى كانت في درجة ثانية وهي قريبة من سابقتها .

فمن كتب التراجم : البغية للضبي ، والتكملة لابن الابار ، والذيل والتكملة لابن عبد الملك ، وصلة الصلة لابن الزبير ، وتاريخ قضاة الأندلس للنباهي ، والديباج لابن فرحون .

ومن كتب التاريخ روض القرطاس لابن أبي زرع والاستقصاء للسلاوي الناصري كما استعان بمصادر ومراجع في درجة ثالثة ، فمن كتب التراجم المخطوطة : العجالة لزروق ، والمطبوعة : المغرب لابن سعيد ، وازهار الرياض للمقري ، وشجرة النور الزكية لمخلوف ، والاعلام للزركلي ، ومعجم المؤلفين لكحالة وهدية العارفين للبغدادي .

ومن كتب التاريخ المؤنس لابن ابي دينار ، وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ، وتاريخ التشريع الاسلامي لعبد اللطيف محمد السبكي ومن معه ، وقيام دولة المرابطين لحسن احمد محمود .

والبحث في جميع مراحلہ و فصولہ استعان بمراجع متنوعة بالاضافة الى ذلك ، فمنها ما كان في الفقه ، ومنها ما كان في العقيدة ، ومنها ما كان في التفسير ، ومنها ما كان في الجغرافيا ، ومنها ما كان في التاريخ وسواها مما طفق البحث بالاشارة اليها ، وتوافرت في فهرس المصادر والمراجع .

وعول البحث كذلك على قراءة هادئة متزنة لكتاب المقدمات ، وعكف على بحثها ، ولقط المعلومات لجوانب الفصول المطروقة ، وتتبعها في المخطوط والمطبوع ، وحقق ما جاء في المطبوع مما وقع اقتباسه ، وتدارك ما فيه من اخطاء . والتفت الى مقارنة تمت بين ما جاء في مختصر ابن ابي زيد المخطوط وما ورد في المقدمات ، ولم ينس الرجوع بالمقارنة الى الاصل ، والعودة الى المدونة ام الكتب المالكية بعد الموطأ ، من اجل الكشف عن طريقة ابن رشد المتوخاة في المقدمات وتقويمها ، واثبات جوانب ايجابية مهمة في شأنها، تدل على الاطمئنان الى صحة ما ورد فيها ، ولوذعية مؤلفها . وذيل البحث بملاحق تناولت فهارس متعددة شملت الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، والاشعار والاعلام والطوائف والقبائل ، والبلدان والأماكن ، والمصادر والمراجع تساعد المطالع ، وتيسر عناء الباحث .

والبحث لا يدعي الكمال ولكنه يتقدم بلبينات جديدة ، ومعلومات صحيحة ، وكشف جديد ، ورؤية واضحة لعلم كاد ان يكون مغموراً ، وكتاب كاد ان يكون مجهولاً ومهجوراً لولا ان قيض الله تعالى لهما من ينشر ذكرهما ، ويحقق خبرهما ، ويدرس جوانبهما ، ويحلل ابعادهما .

والبحث يرحب بكل يدٍ تمد يد المساعدة لصاحبه ، وتعينه على استكمال جوانب غفل عنها ، واصلاح اشياء سها عنها ، وهو لها من الشاكرين .

وختاماً أرى واجباً علينا ان أشكر استاذي المشرف فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر عميد الكلية الزيتونية للشريعة واصول الدين الشكر الجزيل لما تفضل به علي من الاشراف ، ولما جاد به علي من ثمين اوقاته وجيد



معلوماته ، ولما امدني به من نوادر الكتب ، ووجهني اليه من اعيان
الدواوين .

وأشكر اساتذتي الكرام الذين كونوني ، والذين اشرفوا على مناقشة هذا
البحث وتقويمه ، وكل من ساهم في اعانتني فيه اساتذة كانوا أو طلبة أو
غيرهم .

والله أسأل ان يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وان يسدد
الخطى ، وبالله التوفيق .

والسلام .

تونس

- ذوالحجة : 1401 .

- اكتوبر : 1981



الباب الأول
ابن رشد الجدد



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)



الفصل الأول

(المدخل)

* نظرة موجزة في اوضاع الأندلس العامة في عصر دول الطوائف
وعصري يوسف بن تاشفين وابنه علي *

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



نظرة موجزة

في أوضاع الاندلس العامة في عصر دول الطوائف

، الوحدة الاندلسية :

تمزقت الوحدة الاندلسية بسقوط الخلافة الاموية سنة 422 هـ (1031 م) ،
مت احوالها اختلالاً ظل يشتد حتى انتهى أمرها الى المرابطين
وحدوا ممالكها ، ووجدوها مع بر العدو (المغرب بإفريقية) . والفترة
ة بين سنتي (422 هـ / 1031 م) و (484 هـ / 1091 م) تعرف بعصر
الطوائف⁽²⁾ . وفي هذا الاسم ذاته ما يدل على حالة هذه الفترة ، وما
الحياة السياسية فيها ، وما وصلت اليه (الدولة الاندلسية) من تحاذل
، واضطراب وتناحر . فلم تكد الخلافة الاموية تنتهي حتى استقل كل
وقائم على جهة بها وصلت اليه يده ، وما اقدر عليه ، فأصبح لكل
او مقاطعة امير مستقل ، وملك منفصل ، وذهبت ادراج الرياح تلك
ة التي جمع الناصر شتاتها ، وجمع بها المنصور مختلف الأهواء والفئات
نزاب ، وصارت البلاد الى حال لا يرتاح اليها انسان ، وأصبحت نهياً
بين المتغلبين : فقد نعم البربر بالجنوب ، وخضع الشرق للصقالبة . أما
الباقية فقد توزعت بين ايدي بعض الاسر القديمة التي قدر لها ان تنجو

عذارى : المغرب : 155 .

إكشي : المعجب : 124 وما بعدها ثم 146 وما بعدها .

من ضربات عبد الرحمن الناصر⁽¹⁾ (- 350 هـ / 961 م) أو المنصور بن أبي عامر⁽²⁾ (- 400 هـ / 1010 م) وحكم في تلك الفترة نحو عشرين اسرة مستقلة في عشرين مدينة او مقاطعة ، وسمي هؤلاء بملوك الطوائف ومن أشهرهم بنو عباد⁽³⁾ بإشبيلية⁽⁴⁾ وبنو حمود الادارسة⁽⁵⁾ بمالقة⁽⁶⁾ والجزيرة⁽⁷⁾ ، وبنو زيري⁽⁸⁾ بقرنطة ، وبنو هود⁽⁹⁾ بسرقسطة⁽¹⁰⁾ وكان من اقوى هؤلاء بنو ذي النون⁽¹¹⁾ الذين

(1) الضبي : بغية الملتمس : 17 . المراكشي : المعجب : 54 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 99: 4 وما بعدها .

(2) هذا امارته 27 سنة . الضبي : بغية الملتمس : 115 وما بعدها . المراكشي : المعجب : 72 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 100: 4 وما بعدها .

(3) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 193 وما بعدها ثم 314 وما بعدها . المراكشي : المعجب : 148 وما بعدها . ابن خلكان : وفيات الاعيان : 4 : 12 وما بعدها . ابن الأثير : الكامل : 291: 7 وما بعدها . احمد امين : ضحى الاسلام : 3 : 316 .

(4) الحموي : معجم البلدان : 1 : 254 . الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 18 وما بعدها .

(5) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 119 وما بعدها . ابن الأثير : الكامل : 7 : 284 وما بعدها . احمد امين : ضحى الاسلام : 3 : 316 .

(6) الحموي : معجم البلدان : 7 : 367 . الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 177 وما بعدها . ابن سعيد : المغرب : 1 : 422 وما بعدها .

(7) الجزيرة الخضراء : المراكشي : المعجب : 455 . الحموي : معجم البلدان : 3 : 99 وما بعدها . الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 73 وما بعدها .

(8) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 262 وما بعدها . احمد امين : ضحى الاسلام : 3 : 316 وما بعدها .

(9) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 221 وما بعدها . ابن الأثير : الكامل : 7 : 292 وما بعدها . احمد امين : ضحى الاسلام : 3 : 319 .

(10) الحموي : معجم البلدان : 5 : 71 وما بعدها . الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 96 وما بعدها .

(11) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 276 وما بعدها . ابن بسام : الذخيرة : ق : 4 : مج : 1 : 109 وما بعدها . احمد امين : ضحى الاسلام : 3 : 318 .

ملوكوا طليطلة⁽¹⁾ وحكموا بلنسية ومرسية⁽³⁾ والمرية⁽⁴⁾ .

فكان عصر الطوائف هذا عصر التفكك السياسي ، والانحلال الاجتماعي الشامل ، بالرغم مما يظهر - في بعض نواحيه - من جوانب براقة ، ونواح لامعة . والواقع ان هذه الدول الصغيرة كانت تنقصها من الناحية النظامية عناصر الدولة المستقرة ، ولم تكن - اذا استثنينا منها القليل - سواء بمناطقها الاقليمية ومواردها المالية ، تقدر ان تحيا بمفردها ، أو تستطيع الاستقلال بأموالها السياسية والعسكرية ، وكان ملوك الطوائف ينقصهم الحماس الديني والغيرة الوطنية ، والاحلاص في سبيل المصلحة العامة للانندلس ، وغلبت عليهم الاطماع والاهواء الشخصية الى أبعد حد ، ونسوا اعتبارات الكرامة الشخصية ، واستساغوا لأنفسهم ان يتراموا على اعتبار الملوك النصراري ، وان يستعدوهم بعضهم على بعض ، وكان ملك قشتالة يعاملهم معاملة الاتباع ، ويبرز منهم الاموال الطائلة باسم الجزية ، ويعامل رسلهم وسفرائهم معاملة الخدم⁽⁵⁾ .

وكان ملوك الطوائف في سياستهم الداخلية قاسين على رعيتهن ، يثقلون

-
- (1) الحموي : معجم البلدان : 6 : 56 وما بعدها . الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 130 وما بعدها .
- (2) الحموي : معجم البلدان : 2 : 79 وما بعدها . الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 47 وما بعدها .
- (3) الحموي : معجم البلدان : 8 : 24 وما بعدها . الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 1 : 18 وما بعدها .
- (4) ابن سعيد : المغرب : 2 : 189 وما بعدها . الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 183 وما بعدها .
- (5) ابن بسام : الذخيرة : ق 4 : مج : 1 : 129 وما بعدها . انظر ما ذكره ابن بسام من وصف مشول سفراء ملوك الطوائف لدى ملك قشتالة وقت نزوله امام طليطلة ، وهي على وشك التسليم اليه ، وما كان يتسم به موقفهم من المذلة والخنوع وفقد كل كرامة قومية .

كواهلهم بالمغارم لملء خزائهم ، وتحقيق ترفهم ، ولم يكن يردعهم في ذلك أي رادع لا من الدين ولا من الاخلاق .

وكانت سياستهم الداخلية والخارجية على السواء موضع السخط من شعوبهم ، والنقد اللاذع من معاصريهم من الكتاب والمفكرين والعلماء . وقد صدر من ابن حزم⁽¹⁾ (- 456 هـ / 1064 م -) وهو من اعظم مفكري عصر الطوائف في شأن فتنة الطوائف ودولها وامرائها المستهترين وحكوماتها الباغية ، وجمتمعها المنحل - أقوال وأحكام تبرهن بصدق عن مدى قساوة ملوك الطوائف ، وتبعث في النفس المأوسى شديدين ، وتدمغ مجتمع الطوائف بقساوة . وقد وردت اقواله في رسالته المعنونة « التلخيص لوجوه التخليص » وهي عبارة عن ردود على بعض اسئلة في شؤون دينية وفقهية ، وجهت اليه من بعض اصدقائه ومنها سؤال يتعلق بأمر الفتنة ، وآخر عن وجه السلامة في

(1) انظر ترجمته في: الحميدي : جذوة المقتبس : 290 وما بعدها . وابن خلكان : وفيات الاعيان 12: 3 وما بعدها . المراكشي : المعجب : 93 وما بعدها . الضبي : بغية الملتبس : 417 . احمد امين ظهر الاسلام : 3: 53 وما بعدها .

وابن حزم هو الفيلسوف أبو محمد علي بن أحمد بن حزم ، ولد بقرطبة سنة 383 هـ / 984 م في أواخر عهد المنصور محمد بن أبي عامر ، وكان أبوه من وزراء المنصور المقربين ، ثم وزر من بعده لابنه عبد الملك . وقضى ابن حزم أحداثه ايام الفتنة بقرطبة ، ثم تجول حيناً في المرية وبلنسية في كنف الفتيان العامرين ، وكان مثلهم يؤيد قضية الخلافة الاموية . ولما هدأت الاحوال نوعاً ما عاد الى قرطبة ، وتابع دراسته في المسجد الجامع . وبرع ابن حزم بالاحص في الفقه والعلوم الدينية والشرعية واصول المذاهب والنحل وفي المنطق والفلسفة واللغة والمعرفة بالسير والاحبار . وتولى الوزارة في شبابه للخليفة المستظهر الاموي ، ثم نزع الى شاطبة ، وكتب عشرات من الكتب والرسائل في مختلف الموضوعات الفقهية والفلسفية والتاريخية . وكان ابن حزم بالاحص داعية شديد الحماس والاخلاص للمذهب الظاهري ، واعتبر حجة هذا المذهب وامامه في عصره . وقضى حياة فكرية عميقة خصبة ، واثار في الوقت نفسه بأرائه ونظرياته الاصولية والدينية من حوله خصومات كثيرة واتهمه البعض بالمروق والزندقة ، واحرقت كتبه في اشبيلية بأمر المعتضد بن عباد ، ونزع في اخريات حياته الى دار اسرته بقرية منت ليشم من اعمال لبله . وهناك توفي في شعبان سنة (456 هـ / 1064 م) .

المطعم والملبس والمكسب ، ووصف لنا فتنة الطوائف وتصرفات ملوكها في هذه العبارات :

(وأما ما سألتكم من أمر هذه الفتنة ، وملابسة الناس بها ، مع ما ظهر من تربص بعضهم ببعض ، فهذا أمر امتحنا به ، نسأل الله السلامة ، وهي فتنة سوء أهلكت الأديان إلا ومن وقى الله تعالى ، من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب ، وعمدة ذلك ان كل مدير مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه اولها عن آخرها محارب الله تعالى ورسوله ، وساع في الأرض بفساد والذي ترونها عياناً من شتم الغارات على أموال المسلمين من الرعية التي تكون في ملك من ضارهم ، وابتاحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على اهلها ، ضاربون للمكوس والجزية على رقاب المسلمين ، مسلطون لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من اهل الاسلام ، معتذرون بضرورة لا تبيح ما حرم الله ، غرضهم فيها استدامة نفاذ امرهم ونهيهم ، فلا تغالطوا انفسكم ، ولا يغرنكم الفساق والمتسبون الى الفقه اللابسون جلود الضان على قلوب السباع ، المزيفون لأهل الشر شرهم ، والناصرين لهم على فسقهم)⁽¹⁾ .

ومن كلام ابن حزم هذا يظهر بوضوح نقد لاذع للفقهاء المتسيبين للفقه حسب تعبير ابن حزم، وهم الذين مالوا، وكانوا لهم أكبر عضد في تبرير ظلمهم وطغيانهم ، وقد كانوا يأكلون على كل مائدة ، ويتقلبون في خدمات كل قصر ليحرزوا النفوذ والمال .

ولم يفت أبا مروان بن حيان⁽²⁾ (- 469 هـ / 1076 م) مؤرخ عصر

(1) ابن حزم : الرد على ابن النخيلة اليهودي ورسائل اخرى صفحة 139 وما بعدها ط القاهرة 1960 بعض مقتطفات من هذه الرسالة في مجلة : الاندلس ص 35 وما بعدها . سنة 1934 نشرها الاستاذ ميغيل آسين بلاثيوس M. Acin Palacios .
(2) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 150 وما بعدها . الضبي : بغية الملتبس : 275 . كحالة : معجم المؤلفين : 4 : 88 .

الطوائف ان يظهر هذا التآلف بين الفقهاء والأمرء ، ويصرح به في تأييد الظلم والفساد والخروج عن احكام الدين في قوله : « ولم تزل آفة الناس مذ خلقوا في صنفين كالمالح ، فيهم الأمرء والفقهاء قلما تتنافر أشكاهم ، بصلاحهم يصلحون ، ويفسادهم يفسدون ، وقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفهم لدينا بما لا كفاية له ، ولا مخلص منه . فالأمرء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذيادةً عن الجماعة ، وجرياً الى الفرقة ، والفقهاء ايمتهم صموت عنهم ، صُدِّفَ عما أكده الله عليهم من التبين لهم قد اصبحوا بين آكل من حلوائهم ، وخابط في اهوائهم ، وبين مستشعر مخافتهم ، آخذ بالتقية في صدقهم . فما القول في ارض فسد ملحها الذي هو المصلح لجميع أغذيتها وهل هي الا مشفية على بوارها واستئصالها »⁽¹⁾ .

وكان من أقران ابن حزم ونظرائه الذين نبغوا في التفكير الديني والشرعي القاضي أبو الوليد الباجي⁽²⁾ (- 474 هـ / 1081 م) الذي ورد على المرية سفيراً بين ملوك الطوائف ورؤساء الاندلس يؤلفهم على نصرة الاسلام ، ويروم جمع كلمتهم مع جنود ملوك المغرب المرابطين على ذلك فتوفي بالمرية قبل اتمام غرضه .

وكانت الاندلس وقتئذ تعاني كثيراً من ضروب الفوضى والاضطراب

(1) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 254 .

(2) هو سليمان بن خلف بن سعيد بن ايوب بن وارث التجيبي الباجي . الحافظ ولد ببطليوس (مدينة غربي الاندلس) في ذي القعدة سنة 403 هـ ، ودرس في قرطبة ثم سافر الى المشرق ودرس حيناً بمكة ثم ببغداد . ولما رجع الى الاندلس عاش حيناً في بلاط ميورقة ، وحيناً آخر في كنف المقتدر بن هود ، واشتهر بردهه على ابن حزم وكان قرينه في غزارة العلم وسعة المعرفة . وقد وصف بأنه من ائمة المسلمين وتوفي في 7 رجب سنة 474 هـ / 1081 م . عياض : المدارك : 4 : 802 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 197 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 120 وما بعدها . الحجوي : الفكر السامي : 4 : 51 وما بعدها . احمد امين : ظهر الاسلام : 3 : 59 وما بعدها .

الداخلي ، وكان الخطر من سقوط الاندلس كلها وتفتتها بادياً للعيان ، ذلك ان نصارى الشمال استجمعوا قوتهم ووجدوا جهودهم ، واستطاع الفونسو السادس⁽¹⁾ (الاذفونش) ان يضم - تحت امرته - شمل استوريبا وليون⁽²⁾ وقشتالة⁽³⁾ ، ورأى ان يستفيد من هذه القوة التي تجمعت له ومن هذه الفوضى المنتشرة داخل الممالك الاسلامية فعمل الحيلة ، واعتمد على القوة في آن واحد للكيد واستمالة ملوك الطوائف رجاء عطفه ومودته تمهيداً لتجسيم خطوته الكبرى في الاستيلاء على القلاع والحصون واسترداد الاندلس .

وكان لا يدع فرصة تمر دون استثمارها الى اقصى حد حتى وثب وثبة استولى فيها على طليطلة سنة 478 هـ / 1085 م ، وقد أحدث بوثبته هذه فزعاً كبيراً في الاندلس في صفوف المسلمين وكان قول الشاعر الاندلسي اصدق تعبير لما حدث في هذه المناسبة : (البسيط) .

حشوا رواحلكم يا أهل اندلس فما المقام بها الا من الغلظ
السلك ينثر من اطرافه وأرى سلك الجزيرة منشوراً من الوسط
من جاور الشر لا يأمن بوائقه كيف الحياة مع الحيات في سفظ⁽⁴⁾

لقد يئس ملوك الطوائف من توحيد كلمتهم كما يئسوا من قوتهم ،

(1) الفونسو السادس ابن فرديناد الاول ولد سنة 1030 م وتولى الملك سنة 1065 م ، واحتل طليطلة واتخذها عاصمة له سنة 1085 م ، وانهمز في وقعة الزلاقة سنة 1086 م ثم في وقعة اقليش سنة 1108 حيث مات ابنه الوحيد شانسو، ومات الفونسو على اثره سنة 1109 م . الزركلي : الاعلام : 50: 7 ملزمة ، 2 هامش : 1 .

(2) المراكشي : المعجب : 400 .

(3) المصدر السابق .

(4) قاتلها أبو محمد عبد الله بن فرج بن غزلون اليحصبي المعروف بابن العسال الطليطلي (- 487 هـ / 1094 م) ترجم له ابن بشكوال : الصلة : 1 : 276 . انظر الأبيات والمناسبة التي قبلت فيها وهي سقوط طليطلة عام 478 هـ في أيدي الاسبان : ابن خلكان : وفيات الأعيان : 4 : 118 وما بعدها . المقرئ : أزهار الرياض : 1 : 46 .

وكان لا بد لهم من عون خارجي ان أرادوا ان يكبحوا جماح الفونسو الذي ضربهم ، وصمم على ان يعيد بلادهم الى المسيحية ، وان يستأصل شأفة المسلمين . ولم يكن هذا العون بعيداً عنهم بل كان على مرمى البصر وراء العدو الاخرى في افريقية حيث تقوم دولة المرابطين .

ورأى الفقهاء والمشايخ والعامّة الخطر يدهمهم فبحثوا أمورهم وتشاؤروا في شؤونهم ، ورأوا ان لا نجاة لهم الا بالاستنجاد بالمرابطين⁽¹⁾ ، ويوسف بن تاشفين⁽²⁾ (- 500 هـ / 1106 م) اميرهم الذي بلغ بفتوحاته الى شواطئ بر العدو قبالة الاندلس من جهة المضيق .

الاستعانة بالمرابطين :

أصبحت دولة المرابطين اقوى دولة في المغرب ، وكانت بذلك اهلاً لان يتطلع اليها اهل الاندلس لتتقدمهم من الاخطار النازلة بهم . وبدت فكرة الاستعانة بهم بعد سقوط طليطلة ضرورة ماسة ، فهي مسألة حياة أو موت . ومن هناك فإن الصريخ الذي كان يتخذ من قبل صورة الكتب والدعوات الخاصة اصبح يتخذ عندئذ صورته الرسمية . وتشاطر الاندلس كلها امراؤها وفقهاؤها وكافتها هذا الاتجاه .

(1) المرابطون هم قبائل عديدة تنتسب الى حمير (ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 46) أشهرها لمثونة ومنها الامير يوسف بن تاشفين وجدالة ولطة . . سكنت صحراء المغرب الاقصى . وفي حوالي 448 هـ حدث بينهم انبعاث ديني ، وانبثق فيهم مذهب جديد يدعوا الى الجهاد في سبيل الله ، وتسمى اصحابه بالمرابطين . وقد تغلب المرابطون على المنطقة كلها من الجزائر الى السينغال . وكانوا رجالاً شجعاناً يعيدون عن الترف واللين . وفي سنة 462 هـ آل امرهم الى يوسف بن تاشفين وكان رجلاً ديناً حازماً داهية مجرباً مد فتوحه في المغرب الافريقي حتى دان له جميعه واخطت مدينة مراكش تحت جبال المصامدة ، واتخذ من هذه المدينة عاصمة لدولته ثم ملك البلاد المتصلة بالمجاز مثل سبتة وطنجة ، واصبح بذلك مطلاً على جنوبي الاندلس ، واصبحت دولته اقوى دولة في المغرب . انظر ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 21 وما بعدها .

(2) ابن الاثير : الكامل : 8 : 236 وما بعدها .

وقرر ابن عباد صاحب اشبيلية ان يستنجد بالمرابطين على عدوه ، ورد اعتراض مشيريه ، وغلب مصلحة المسلمين على ما يخافه مما قد تحدث به نفس يوسف بن تاشفين من الاستيلاء على الاندلس : وفي الواقع كان قرار ابن عباد هذا يتجاوب مع ما أجمع عليه مشائخ قرطبة، فقد تشاوروا في أمرهم، ورأوا ان لا بد من الاستنجد بالمرابطين وأرسلوا إلى ابن عباد القاضي «ابن أدهم» ليبذلهم قرارهم⁽¹⁾.

وبعث ابن عباد⁽²⁾ (- 488 هـ / 1095 م) صاحب اشبيلية ، وزميله المتوكل بن الافطس⁽³⁾ (- 489 هـ / 1096 م) صاحب بطليوس⁽⁴⁾ ، وعبد الله بن بلقين⁽⁵⁾ صاحب غرناطة وفدأ رسمياً الى امير المسلمين يوسف بن تاشفين يتكون من قاضي قرطبة أبي بكر عبيد الله بن محمد بن ادهم⁽⁶⁾ (- 486 هـ / 1093 م) وقاضي بطليوس أبي اسحاق بن مقانا وقاضي غرناطة أبي جعفر أحمد بن خلف يعرف بابن القليعي⁽⁷⁾ (- 498 هـ / 1104 ، 1105 م) ووزير المعتمد بن عباد أبي بكر بن زيدون⁽⁸⁾ (- 484 هـ / 1901 م) وعبر سفراء الأندلس البحر إلى المغرب ، وقصدوا أمير المسلمين في مراكش وكانت وفود الأندلس تتوالى من قبل على يوسف مستعطفة باكية ، ترجوه الغوث والانجاد ، فيستمع الى قولهم

(1) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 292 .

(2) توفي باغمات قرب مراكش منقياً فيها . وهو آخر ملوك الدولة العبادية . ابن خلكان : وفيات الاعيان : 4 : 112 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 7 : 50 وما بعدها . الضبي : بغية الملتمس : 118 .

(3) ابن شاکر : فوات الوفيات : 2 : 116 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 5 : 221 وما بعدها .

(4) الحموي : معجم البلدان : 2 : 217 وما بعدها .

(5) توفي بعد عام 483 هـ / 1090 م . الضبي : بغية الملتمس : 42 . النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 98 . الزركلي : الاعلام : 4 : 202 .

(6) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 292 .

(7) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 75 .

(8) ابن خلكان : وفيات الاعيان : 1 : 124 . المراكشي : المعجب : 162 هامش : 1 .

ويعدهم خيراً، ووقعت بين السفراء ويوسف مفاوضات أسفرت عن عهود متبادلة⁽¹⁾ ، وعن ارضية للعمل تجسم التعاون على محاربة النصارى ، وإبقاء الطوائف في ممالكهم ، وعدم تحريض رعيتهم على شيء من الفساد ، وتسليم ثغر الجزيرة⁽²⁾ لجيوش يوسف ليكون قاعدة امينة لعبور جيشه وتكون رهن تصرفه . وقد شارك في هذه المفاوضات فيمن شارك من جانب امير المسلمين وزيره الاندلسي عبد الرحمن بن أسبط (او اسباط) (- 487 هـ / 1094 م)⁽³⁾ .

(1) ابن الخطيب : الحلال الموشية : 32 وما بعدها . كتاب التبيان ا و مذكرات الامير عبد الله : 102 وما بعدها .

(2) كان ثغر الجزيرة يومئذ من املاك ابن عباد . ونزولاً عند رغبة امير المسلمين في تسليم الثغر امر ابن عباد حاكم الجزيرة ولده يزيد الراضي باخلاء الجزيرة لتكون في تصرف امير المسلمين .

(3) هو كاتب يوسف بن تاشفين ، وهو اديب اندلسي من المرية ، نشأ مغموراً في باب الديوان بالمرية ايام بني صمادح وفي سنة 472 هـ عبر الى العدو ولحق بمراكش واسند اليه منصب الكتابة حين اتصل بحاشية الاميرة الحرة زينب زوجة يوسف . وبعد وفاتها اقره يوسف على الكتابة فنال حظوة وجاهاً واسعاً ، وكان رجلاً حصيماً سكوتاً عاقلاً وكان يجيد البربرية بينما لا يتكلم يوسف العربية ولا يعرفها .

أوضاع الاندلس العامة في عصري يوسف بن تاشفين وابنه علي :

الأمير يوسف بن تاشفين ينجد الاندلس :

استجاب أمير المسلمين يوسف بن تاشفين الى نداء الاندلسيين - ملوكاً وشعباً - بدافع من الحماس الديني والجهاد في سبيل الله والدفاع عن حوزة المسلمين وتأمين بلاده من خطر زوال الاندلس وانتصاب المسيحيين على الشواطئ الاندلسية المواجهة للمغرب واقترابهم منه . . . وحشد الجيوش وأجازها الى الجزيرة الخضراء التي جعلها قاعدة لجيوشه ، ثم عبر إليها (سنة 479 هـ)⁽¹⁾ بنفسه ليقود الجيش . وقد ابتهج اهل الاندلس لمجيئه ، ورأوا فيه ساعداً قوياً جاء ليدفع عنهم خطر النصارى ، وليزيل الفوضى المنتشرة التي اقضت مضاجعهم ، واختل بهم أمنهم .

موقعة الزلاقة :

كانت موقعة الزلاقة⁽²⁾ سنة (479 هـ / 1086 م) بالقرب من بطليوس ، موقعة الحسم في مصير الاندلس فقد كان من نتائج انتصار

(1) ابن عذاري : المغرب : 4 : 116 . نقل ابن عذاري تاريخ حلول عساكر يوسف بالجزيرة الخضراء عن أبي الحجاج يوسف بن محمد الفاسي في كتابه : « تذكير العاقل وتنبيه الغافل » .
(2) الزلاقة : مكان أفيج من الأرض بالقرب من بطليوس . قال البياسي : بين المكانين اربعة فراسخ (انظر ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 115 المسراشي : المعجب : 193 وما بعدها) .

المرابطين وأهل الاندلس فيها انتصاراً مبيناً ما رد اطماع المسيحيين ، وأخذ روح العدوان من جانب اسبانيا النصرانية ، وأزاح عنهم كابوس النصارى ، وأبهج الاندلسيين ، وأعجبوا ببساطة القائد يوسف بن تاشفين وتقواه اذ رأوا انه لا يعمل الا باستشارة الفقهاء حتى لقد ابطل⁽¹⁾ الضرائب بالاندلس الا ما أقره عمر بن الخطاب⁽²⁾ في عهود الاسلام الأولى . . .

خلع ملوك الطوائف :

عاد أمير المسلمين يوسف بن تاشفين الى المغرب بعد هذا الانتصار المؤزر والحاسم ، موفياً بعهوده ان لا يتدخل في الشؤون الداخلية لملوك الطوائف ، وان لا يثير عليهم رعاياهم ، ولكنه رأى ما كان عليه هؤلاء الملوك من حياة البذخ وعيش الترف⁽³⁾ مما لا يدع مجالاً للشك انهم كانوا يثقلون الرعايا بالضرائب . وسمع من شكاوي بعضهم بعضاً ومن دسائسهم ما ترك في نفسه أسوأ الأثر⁽⁴⁾ اذ عرف حقائقهم جميعاً فلم يعد يثق بهم جميعاً ، وطلب من هؤلاء الملوك ان يخففوا من الضرائب والمغارم ، ولكن ما ان رجع يوسف الى المغرب حتى عاد الملوك سيرتهم الأولى .

وما لبث الفقهاء ان احلوه عهده بالألا يضم الاندلس الى ملكه بل زادوا فأوجبوا عليه - ارضاء لربه - ان يعيد الى هذه البلاد المنكوبة ما حرّمته من الرفاهية والسلام ، والرخاء والامن ، تحت حكم هؤلاء الملوك المنكوبين اللاهين المتخاذلين .

(1) المقرئ : نفع الطيب : 4 : 57 وما بعدها ط . مصر 1355 هـ / 1963 م .
(2) ابن عبد البر : الاستيعاب : 2 : 458 وما بعدها . ابن حجر : الاصابة : 2 : 518 وما بعدها .
(3) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 119 وما بعدها .
(4) المراكشي : المعجب : 196 وما بعدها : انظر ما كتبه في الفصل : بين المعتصم بن صمادح والمعتد ابن عباد .

وجاءت الفتاوى من كبار فقهاء المشرق مثل الامام الغزالي⁽¹⁾ والامام الطرطوشي⁽²⁾ مؤيدة فتاوى فقهاء الاندلس . وبذلك تأيد رأي يوسف الذي ما لبث ان شرع في فتح الاندلس قبل انتهاء سنة (483 هـ / 1090 م) . واستولت جيوش المرابطين تبعاً⁽³⁾ على دول الطوائف في فترة لا تتجاوز عشرين عاماً بين سنتي (483 - 502 هـ / 1090- 1109 م) .

وأصبحت بلاد الاندلس من ذلك الحين ولاية مغربية تخضع لحكومة مراكش، وتحكمها القبائل البربرية المغربية بعد ان كان المغرب قبل ذلك بنحو قرن فقط ولاية اندلسية تخضع لخلافة قرطبة الاموية . واستطاع المرابطون - عموماً - حتى أواخر عهدهم الذي دام بالاندلس زهاء خمسين عاماً⁽⁴⁾ ان يحافظوا على رقعة الوطن الاندلسي ، ولم يفت من كفاحهم ضد النصارى سواء قيام الثورة عليهم في مختلف القواعد لما ظهر الموحدون وعبروا الاندلس⁽⁵⁾ . وفي ظل المرابطين رضي الاندلسيون - الى حين - عما آلت اليه البلاد من توحيد الشمل واستتباب الامن وخضوع الناس للقانون ، وانهمزام النصارى وانكماشهم في حصونهم بعد ان خضدت شوكتهم وعلاهم الخوف بما اصابهم على ايدي المرابطين⁽⁶⁾ .

(1) ابن خلكان : وفيات الاعيان : 2 : 488 وما بعدها .

(2) عياض : الغنية : 130 وما بعدها . الضبي : بغية الملتبس : 135 وما بعدها . الحجري : الفكر السامي 4 : 54 وما بعدها .

(3) ابتداء المرابطون بملوك بني هود فاستزلوهم من معقلهم روطه ، انظر ابن عذاري : 4 : 121 وما بعدها .

(4) المراكشي : المعجب : 272 .

(5) المصدر السابق : 277 وما بعدها .

(6) ان الصراع الذي قام به المرابطون ضد الممالك الاسبانية النصرانية كان صراعاً قوياً وناجحاً وقد احرز خلاله المرابطون ضد النصارى عدة انتصارات باهرة خاصة في اقلش (501 هـ / 1108 م) وفي افراغة (528 هـ / 1138 م) ، وكانت مواقف المرابطين اذا استثنينا موقفهم من سقوط سرقسطة (512 هـ / 1118 م) وهو السقطة العسكرية المرابطة البارزة خلال هذا الكفاح - مواقف قوية وناجحة .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



الحركة العلمية في عصري الطوائف والمرابطين

ازدهار الحركة العلمية في عهد الطوائف :

كان ملوك الطوائف بالرغم من ظلمهم الواسع ، وطغيانهم المطبق من حماسة العلوم والآداب ، وكانت ممالكهم خلال الانحلال السياسي تبدو في اثواب براقه زاهية . وإذا لم يكن يسودها النظام والاستقرار دائماً فقد كانت في الفترات القليلة التي تبتعد فيها الحرب الأهلية تتمتع بنصيب لا يستهان به من الرخاء وتغمرها الحركة ويشملها النشاط .

وكان معظم هؤلاء الملوك والرؤساء من أكابر الأدباء ، والشعراء والعلماء ، فكانت قصورهم مجامع حقة للعلوم والآداب والفنون . وحفل هذا العصر بعدد كبير من العلماء والكتاب والشعراء الممتازين ، ومنهم بعض قادة الفكر الاندلسي والفكر الاسلامي بصفة عامة . وتنافست قصور الطوائف في ايواء العلماء والأدباء ، وتشجيع الشعراء والكتاب ، وتسابقت في شتى مظاهر العظمة شعوراً منها بما تجتنيه من وراء ذلك من فخار ومجد ، وما تسجله روائع المنظوم والمنثور من جليل الذخر وجميل الذكر . فكان لهذا التنافس ما اذكى الحركة العلمية ، ونشط النهضة الادبية والفكرية .

والى جانب هذه النهضة الزاهرة المتنوعة الاطراف ، الشاملة لكافة ميادين النشاط ، امتاز عصر الطوائف بنبوغ جماعة من العلماء الذين ارتفع صيتهم ، وعلا ذكرهم بين أقرانهم في تفكيرهم ومستواهم العلمي الرفيع .

وفي مقدمة هؤلاء ابو محمد علي بن حزم⁽¹⁾ الموسوم بالفيلسوف : فقد كان آية في نضوج الذهن ودقة البحث وعمق التفكير . وبرع في العلوم الاسلامية بصفة عامة ، وفي العلوم الشرعية بالخاص ، وألف تأليف متنوعة اظهرت سعة اطلاعه ، وعمق تفكيره ، واصالة رأيه ، وحسن فهمه . وكتب عشرات من الكتب والرسائل في متنوع الموضوعات الفقهية والفلسفة والتاريخية منها : كتاب « الاحكام لاصول الأحكام » وكتاب في « الاجماع » ومسائله على ابواب الفقه . وكتاب في « مراتب العلوم » ، وكتاب « اظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والانجيل » ، ومنها كتاب « جوامع السيرة » وهو عرض لسيرة الرسول وغزواته وذكر اصحابه ومن روى عنهم ، وذكر نبذ من فتوح الاسلام بعد الرسول . . . و « جمهرة انساب العرب » وهو وثيقة جامعة لأصول القبائل العربية وانسابها ومن نزل منها بالأندلس ، و « نقط العروس » وهو يتضمن سلسلة من النوادر والحوادث والمقارنات والنظائر التاريخية الفريدة .

ولقد عاش ابن حزم في عصر شهد الكثير من احواله وتقلباته، ومن تصرفات امراء الطوائف ونقائصهم وظلمهم ، فتأثر لها ، واهتمت مشاعره بها ، ومن ثم كانت آراؤه وما أصدره من احكام مرآة صادقة تعكس عمق افكاره ، ومدى اطلاعه على ما يجري في عصره من احداث⁽²⁾ ولقد اعتبر : « مفكراً وعالمًا لاهوتياً ومؤرخاً ناقداً للأديان والمدارس الفلسفية الدينية » كما اعتبر « اديباً وشاعراً وفقهياً ومؤرخاً سياسياً وعالمًا اخلاقياً » .

أما الناحية الفقهية التي تخصص بها فهي انه كان شافعي المذهب في البداية ثم انتقل الى المذهب الظاهري واصبح - بصفة بارزة - داعية من اشد الدعاة لهذا المذهب الظاهري ، ومن ثم تغلبت عليه النزعة الظاهرية على سائر

(1) المراكشي : المعجب : 93 وما بعدها .

(2) احمد امين : ظهر الاسلام : 3 : 55 .

بحوثه الفقهية والكلامية ، واعتبر مرجعاً لهذا المذهب واماماً فيه ، وقائماً عليه في عصره . وكان يتشدد في تطبيقه على الاحكام كل التشدد ، فهو لا يأخذ في تفسير الاحكام الا بالكلمة المكتوبة والحديث الثابت ، ويعتبرهما حاسمين في صوغ الكلام ، وقد اشتهر بهذا المذهب ، والاخلاص له ، وكون اتباعاً له سموا فيما بعد « بالحزمية »⁽¹⁾ . وقضى ابن حزم حياة نشيطة مليئة بالانتاج . وأثار في الوقت نفسه بآرائه ونظرياته الاصولية والفقهية خصومات كثيرة من حوله ، واتهمه البعض بالزندقة والخروج عن الدين ، وأحرقت كتبه في اشبيلية بأمر المعتضد بن عباد⁽²⁾ ، واستقر في آخر حياته ببلدة في دار اسرته بقرية منت ليشم ، وهناك أدركته الوفاة في شعبان سنة 456 هـ / 1064 م .

ومن لمع في التفكير الديني والشرعي ابو الوليد الباجي وهو سليمان بن خلف بن سعيد بن ايوب التجيبي الباجي الحافظ . درس بالاندلس في قرطبة ، ثم رحل الى المشرق فدرس بمكة ثم بغداد . ولما عاد عاش حيناً في بلاط ميورقة ، وحيناً آخر في كنف المقتدر احمد بن سليمان بن هود⁽³⁾ . (- 475 هـ / 1082 م) . واشتهر بردوده على ابن حزم ، وكان قرينه في غزارة العلم وسعة المعرفة ، وقد وصف بأنه من ائمة المسلمين . ومن شعره :

[متقارب]

إذا كنت اعلم علماً يقيناً بأن جميع حياتي كساعة
فلم لا اكون ضنيناً بها وأجعلها في صلاح وطاعة

- (1) ابن الاثير : الكامل : 9 : 245 احمد امين : ظهر الاسلام : 3 : 63 المراكشي : المعجب : 151 وما بعدها .
- (2) ابن عباد (- 461 هـ / 1069 م) ابن شاعر : فوات الوفيات : 1 : 198 . الزركلي : الاعلام : 29 : 4 وما بعدها .
- (3) ابن عداري : المغرب (البيان) : 4 : 54 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 1 : 128 وما بعدها .

وقد أراد اصلاح الاحوال السياسية ، وجمع شمل ملوك الطوائف توقيماً من خطر النصارى المخيم على الاندلس ، واتصل ببعض الملوك في هذا الشأن ، ولكن الوفاة حالت دون تحقيق ارادته

ومن امتاز بغزارة العلم وسعة المعرفة ابن عبد البر ، وهو أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (1) شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها ، وأحفظ من كان فيها للسنة المأثورة ؛ ولد سنة (368 هـ / 978 م) وبقي شطرا من حياته في دانية وبنسبة وشاطبة ، ثم لحق أخيرا ببلاط بني الألفطس (2) ببطليوس ، وعينه المظفر بن الألفطس (3) (- 460 هـ / 1068 م) (4) قاضياً للشبونة ثم شنترين . وتوفي بشاطبة في ربيع الآخر سنة (463 هـ / 1071 م) وكان ابن عبد البر (5) من أوفر كتاب (6) عصره علماً ومعرفة . ومن شعره : [طويل]

تذكرت من يبكي علي مداوما فلم الف الا العلم بالدين والخبر
علوم كتاب الله والسنن التي أتت عن رسول الله في صحة الاثر
وعلم الألى قرن فقرن وفهم ما له اختلفوا في العلم بالرأي والنظر
طلب العلم بقرطبة واخذ عن كبار شيوخها ، فتفقه بأبي عمر احمد بن

(1) عياض : المدارك : 4 : 808 وما بعدها .

(2) المراكشي : المعجب : 127 وما بعدها .

(3) هو محمد بن عبد الله : ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 236 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 7 : 102 وما بعدها .

(4) في نفس السنة التي توفي فيها الخطيب أبو بكر احمد بن علي البغدادي حافظ المشرق .

(5) وكان والد ابن عبد البر أبو محمد عبد الله بن محمد (- 330 هـ / 380 هـ) من اهل العلم ومن فقهاء قرطبة وكان من اهل الادب البارع والبلاغة ، له رسائل جيدة وشعر متين من شعره :

[مجزوء الكامل]

لا تكثرنَ تاملات واحبس عليك عنان طرفك
فلربما أرسلته فرماك في ميدان حثك

(6) انظر ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 244 وما بعدها واقرأ الكتاب الذي كتبه ابن عبد البر بين يدي المعتضد بن عباد في شان قتله ابته اسماعيل الذي هم بالغدر بأبيه .

المكوي⁽¹⁾ (- 401 هـ / 1010 م) وأخذ علم الرجال والحديث عن أبي الوليد عبد الله بن محمد بن الفرضي⁽²⁾ . ولازمه ، وسمع من غيرهما وقد اثنى عليه معاصروه ، وشهدوا له بالسبق والفضل . وقد روي فيه عن أبي الوليد الباجي قوله : « لم يكن للاندلس مثل أبي عمر بن عبد البر في الحديث » وقوله : « أبو عمر أحفظ أهل المغرب » .

وتأليفه المتنوعة تشهد له بالبراعة في التصنيف ، والسعة في العلم والاطلاع والسبق الى المقاصد التي رامها ، وحسن الفهم والتوفيق ، وهي تظهر بحق تقدمه في علم الاثر ، وتبصره بالفقه ومعاني الحديث ، واطلاعه الكبير في علم النسب ومعرفة الرجال⁽³⁾ . صنف كتاب « التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد » رتب على اسماء شيوخ مالك على حروف المعجم في سبعين جزءاً ، وهو تصنيف لم يسبق اليه ، وصنف « كتاب الاستذكار بمذاهب علماء الامصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار » ، وصنف كتاب « الاستيعاب » جمع فيه اسماء الصحابة وهو كتاب جليل مفيد ، وصنف كتاب « الكافي » في الفقه ، وكتاب « جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله » ، وكتاب « الدرر في اختصار المغازي والسير » ، وكتاب « العقل والعقلاء » وما جاء في اوصافهم ، وله « جمهرة الانساب » وهو كتاب

(1) عياض : المدارك : 4 : 635 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 102 .

(2) المتوفى سنة 403 هـ . الضبي : بغية الملتبس : 334 وما بعدها . ابن خلكان : وفيات الاعيان : 2 : 290 وما بعدها . المقرئ : ازهار الرياض : 7 : 5 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 102 .

(3) احمد امين : ضحى الاسلام : 3 : 51 . يذكر احمد امين ان هناك خطوة ثالثة في الحركة الدينية بالاندلس تتمثل في التوسع في استنباط الاحكام من القرآن والاحاديث الصحيحة ، وربما كان خير من يمثل هذه الطبقة ابن عبد البر الذي الف التمهيد وكان كتاباً واسعاً ملاءم بالكلام على فقه الحديث وألف الكافي في الفقه قصره على ما بالمفتي حاجة اليه ، كما الف الاستيعاب ترجم فيه لكل صحابي ، وأورد اخباره فكان اول كتاب من نوعه قبل ان يؤلف ابن حجر العسقلاني كتابه التهذيب .

صغير في قبائل العرب وانسابهم ، وله « بهجة المجالس وانس المجالس » في ثلاثة اسفار جمع فيه ما يستحسن مما يصلح للمذاكرة والمحاضرة .

ويمكن ان نذكر ضمن العلماء المبرزين في هذا العصر اميرين من امراء الطوائف هما : مجاهد العامري⁽¹⁾ (- 346 هـ / 1044 م) صاحب دانية ، ومحمد بن احمد بن طاهر⁽²⁾ (- 480 هـ / 1087 م) صاحب مرسية .

وكان مجاهد من اكابر علماء عصره في اللغة وعلوم القرآن ، وكان بلاطه مجتمعاً لطائفة من أشهر علماء العصر، وفي مقدمتهم ابن عبد البر وابن سيده⁽³⁾ .

وقد نوه بمجاهد ابن عذاري فقال فيه : « وكان ذا نباهة ورياسة زاد على نظرائه من ملوك طوائف الاندلس بالانباء البديعة منها العلم والمعرفة والأدب . . . وكان من أهل العفاف والعلم ، فقصده العلماء والفقهاء من المشرق والمغرب ، وألفوا له تواليف مفيدة في سائر العلوم ، فأجزل صلاتهم على ذلك بألاف الدنانير ، ومضى على ذلك طول عمره الى ان حانت وفاته بمدينة دانية⁽⁴⁾ » .

(1) الزركلي : الاعلام : 6 : 162 .

(2) الزركلي : الاعلام : 6 : 207 وما بعدها .

(3) اشهر ابن سيده بكتابه المحكم وهو قاموس لغوي ضخم ، وكتاب السمار وابن سيده هو اللغوي الاعمى ابو الحسين علي المتوفى سنة 458 هـ / 1066 م كان آية في الحفظ وقوة الذاكرة . وقد عاش بدانية في كنف اميرها العالم مجاهد العامري وانقطع اليه .

ويخص الاستاذ مننديث بيدال (R. M. Pidal) بالذكر كتابي الفصل لابن حزم والمحكم لابن سيده ، وينوه بنفاستهما قائلاً : « ان النضوج العقلي اللازم لاجراء كتاب في تاريخ الاديان أو قاموس للفكر المتشابهة على مثل هذا النمط الذي كتبه هذه المصنفات الاسبانية الاسلامية لم تصل اليه اورروبا حتى القرن 19 ، 81 ، R. M. Pidal ibid . ابن خلكان : وفيات الاعيان : 3 : 17 وما بعدها . الضبي : بغية الملتبس : 418 وما بعدها .

(4) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 156 وما بعدها .

وقال فيه نقلاً عن حيان بن خلف: (1) « كان مجاهد فتى امراء دهره ، وأديب ملوك عصره لمشاركته في علوم اللسان ، ونفوذه في علوم القرآن ، وعني بذلك من صباه وابتداء حاله الى حين اكنهاله ، ولم يشغله عن ذلك عظيم ما مارسه من الحروب برأ وبحراً حتى صار في المعرفة نسيج وحده ، وجمع من دفاتر العلوم خزائن جمّة ، فكانت دولته اكثر الدول خاصة وأثرها صحابة» (2) وكان محمد بن طاهر من اعظم علماء الاندلس وكتابها أيام الطوائف ، وقد اشاد بذكره وبذكر أدبه ابن بسام في الذخيرة ، ونوه بجمال رسائله وحسنها . ومن انشائه هذا النص بتقديم صاحب احكام على بعض جهات مرسية ايام رئاسته لها جاء فيه : « قد قلدت « فلاناً » وفقه الله النظر في احكام « فلانة » وتخيره لها بعد ما خبرته ، واستخلفته واثقاً بدينه ، راجياً لتحصنه لأنه ان احتاط فعلم ، وان اضاع فأثم ، فليقم الحق على اركانه ، وليضع العدل ، وليسوّ بين خصومه ، وليأخذ من الظالم من مظلومه فغف في الحكم عند اشتباهه ، ونفذه عند اتجاهاه ، ولا تقبل غير المرضي في شهادته ، ولا تعرف سوى الاشتغال من علاقته ، ولتعلم ان الله مطلع على خفياته وسلام يوم علاماته » (3) .

وكانت سرقسطة وطليطلة وقرطبة من اعظم مراكز الدراسات الرياضية والفلسفية في القرن الحادي عشر الميلادي ، وامتاز عصر الطوائف - فضلاً عن هذه النهضة الادبية والفكرية الشاملة - بازدهار الدراسات العلمية الممتازة وقد نبغ فريق من جلة الرياضيين والفلكيين (4) الذين كانت بحوثهم فيما بعد منهلًا

(1) ابن خلكان : وفيات الاعيان : 1 : 457 .

(2) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 156 .

(3) اورد هذا النص ابن عبد الملك في الذيل والتكملة .

(4) من هؤلاء العلماء :

أ - أبو القاسم اصبيغ بن السمع الغرناطي (- 426 هـ / 1035 م) كان بارعاً في الهندسة والفلك وله كتب قيمة في الفلسفة وزيج فلكي . (انظر الزركلي : الاعلام : 1 : 336) .

خصباً لاقتباس الغرب .

وقد اشتهر ملك قشتالة الفونسو « العالم » باعتماده على مصادر العلوم الاندلسية وخاصة في هذا العصر « عصر الطوائف » واقتباسه تقاليد العلماء الاندلسيين الذين سبقوه بنحو قرنين .

وكان من نتائج ازدهار الحركة الفكرية والعلمية في هذا العصر انتشار المكتبات العامة والخاصة انتشاراً كبيراً ظاهراً لكل باحث ، فإن كل مدينة اندلسية أصبحت عاصمة لمملكة صغيرة او كبيرة ، وكان الأمراء يتسابقون في امتلاك الكتب النفيسة والدواوين النادرة التي كانت ترد على الاندلس من كل بقاع العالم الاسلامي .

وقد امتازت قرطبة⁽¹⁾ - زيادة عن بقية المدن الاندلسية ، ورغماً عما أصابها من آثار الفتن الداخلية والحروب الاهلية بكونها أبرز مراكز العلم ، وأهم مواطن الدراسات الممتازة ومثوى لكثير من التأليف ، وماوى لعديد المجموعات النادرة ، كما كانت اشبيلية عاصمة بني عباد هي الثانية⁽²⁾ بعد قرطبة في اعتبارها مركزاً للعلوم والثقافة ، وتقدمها على غيرها من المدن الاندلسية ، واحتوائها على مكتبة بني عباد الملوكية الكبيرة ، وعلى مكتبات خاصة .

= ب - أبو اسحاق ابراهيم بن يحيى الزرقالي القرطبي (- 480 هـ / 1078 م) أصله من طليطلة ذاعت جداوله الفلكية وكانت في كثير من الاحيان اصح من غيرها من الجداول القديمة .
 ج - ومنهم أبو الوليد الوقشي هشام بن احمد الكناني (- 489 هـ / 1096 م) وكان بارعاً في الهندسة والفلسفة والنحو واللغة . وتلميذه ابو القاسم سعيد بن احمد الطليطلي صاحب كتاب « طبقات الأمم » وهو تاريخ للعلوم : (الضبي : بغية الملتمس : 485 . الزركلي : الاعلام : 80:9 وما بعدها) .

(1) المقرئ : نفتح الطيب : 2 : 146 وما بعدها . المراكشي : المعجب : 456 وما بعدها .

(2) المراكشي : المعجب : 458 وما بعدها .

وكانت المرية من المدن المشتهرة بمكتباتها القيمة ، وكان الوزير أبو جعفر احمد بن عباس⁽¹⁾ (- 427 هـ / 1036 م) وزير زهير العامري⁽²⁾ (- 429 هـ / 1038 م) - فضلاً عن علمه الواسع - من هواة الكتب فقد جمعت مكتبته الخاصة اربعمائة الف مجلد⁽³⁾ .

وكانت بطليوس في ظل بني الافطس معروفة بتقدمها العلمي والثقافي . واشتهرت طليطلة في ظل بني ذي النون بكونها مركزاً للبحوث العلمية ، واشتهر بنو ذي النون بجمعهم للكتب ، وكانت لديهم مكتبة عظيمة ، هذا الى جانب المكتبات الكثيرة العامة والخاصة في سائر القواعد الاندلسية ، وكان لهذه الثروات من المكتبات تأثير كبير في سير الحركة الثقافية بصفة عامة ، وعلى تقدمها في عصر الطوائف .

أثبت الضبي في ترجمة عبد الله بن حيان الاروشي⁽⁴⁾ (409-487 هـ) الفقيه المحدث نزيل بلنسية انه كانت له همة في اقتناء الكتب وجمعها ، وأورد : (ان ابن ذي النون صاحب بلنسية اخذ كتب الأروشي من داره ، وسيقت الى قصره ، ذلك مائة عدل وثلاثة واربعون عدلاً من اعدال الحمالين ، يقدر كل عدل منها بعشرة ارباع ، وقيل : انه قد اخفى منها نحو الثلث)⁽⁵⁾ .

-
- (1) ابن بسام : الذخيرة : القسم : 1، المجلد : 2 : 151 وما بعدها . ابن الخطيب : الاحاطة : 267 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 1 : 139 . ابعث الزركلي في اثبات تاريخ وفاته فليتأمل . ابن سعيد : المغرب : 2 : 205 وما بعدها .
- (2) ابن الخطيب : الاحاطة : 525 وما بعدها . ابن عذارى : البيان المغرب : 3 : 166 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 3 : 86 .
- (3) ابن سعيد : المغرب : 2 : 206 .
- (4) الضبي : بغية الملتبس : 343 وما بعدها .
- (5) المصدر السابق : 344 .

امتداد ازدهار الحركة العلمية في عصر المرابطين :

ان عهد المرابطين بالاندلس لم يطل ، ذلك انه لم يدم اكثر من زهاء نصف قرن ولكن سلطان البربر استمر وتواصل فقد ورثهم الموحدون ، وبسطوا سلطانهم على المغرب والاندلس ، وتواصل نفوذهم أكثر من قرن آخر . وسنقتصر على عهدي يوسف وابنه علي المرابطين لاتصال البحث بهما .

قامت الدولة المرابطية على أسس دينية وعلى يد فقيه وداعية⁽¹⁾ ملتزم ، وتحولت الى ملك سياسي على يد زعيم موهوب ، وقائد بارع ، فكان يوسف ابن تاشفين زعيم المرابطين الذي وطد دعائمها ، وبنى ملكها السياسي . وكانت تحرك الدولة المرابطية فكرة الجهاد وحماية الاندلس من عدوان الممالك النصرانية باسبانيا . وكان المرابطون يتحمسون للجهاد ، ويمتازون بروح نضالية قوية خالصة في سبيل الذب عن الاسلام وأوطانه . وقد استطاعوا في ظل هذا الروح الدافع ان يصدوا عن الاندلس عدوان اسبانيا النصرانية وان يحرزوا - بعد الزلافة في عدة مواقع - النصر المؤزر ، وان يجعلوا الاندلس تتذوق متعة الحياة وتحس بالرغبة في التفوق في جميع الميادين امام انظار العالم الاسلامي ، وتحفظ كذلك بهيبتها ونفوذها في البلاد التي جاء منها سادتها الجدد⁽²⁾ وأولياء نعمتها . ونوهت أغلب الروايات بحب يوسف للعدل⁽³⁾

(1) الداعية هو عبد الله بن ياسين . دخل بلاد الاندلس في دولة ملوك الطوائف فأقام بها سبعة أعوام وحصل فيها على علوم كثيرة ثم رجع الى المغرب الاقصى . (ابن عذاري : البيان : 10: 4 وما بعدها . ابن خلدون : العبر : 6: 182 وما بعدها) .

(2) انظر ليفي بروفنسال : الاسلام في المغرب والاندلس ترجمة : د . محمود عبد العزيز سالم : 246 .

(3) ابن الاثير : الكامل : 8: 236 وما بعدها . قال ابن الاثير في الأمير يوسف : وكان حسن السيرة خيراً عاد لا يميل الى اهل الدين والعلم ، ويكرمهم ويصدر عن رأيهم .

وإثارة ، والعمل على نشره وإقراره ، كما نوهت باحترامه لأحكام الشرع ، والحرص على تطبيقها ، وتعظيمه للعلماء والفقهاء والرجوع إليهم ، والأخذ بآرائهم وفتاويهم وهو ما يحمله ابن الصيرفي⁽¹⁾ (- 557 هـ / 1179 م) مؤرخ الدولة المرابطة في قوله : يواصل الفقهاء ، ويعظم العلماء ، ويصرف الأمور إليهم ، ويأخذ فيها بآرائهم ، ويقضي على نفسه وغيره بفتياهم ، ويحض على العدل ، ويصدع بالحق ، ويعضد الشرع⁽²⁾ .

وكان يوسف يلجأ إلى رأي الفقهاء في أخطر الأمور ، ومن ذلك استشارته إياهم أولاً في مسألة العبور إلى الأندلس ، واستجابة صريخ الطوائف ، وثانياً في خلع ملوك الطوائف ، وانتزاع ممالكهم ، ولم يكتف يوسف في ذلك بفتاوى فقهاء المغرب والأندلس بل لجأ في نفس الوقت إلى فقهاء المشرق وحصل على آراء اعلام⁽³⁾ مثل أبي حامد الغزالي⁽⁴⁾ وأبي بكر الطرطوشي⁽⁵⁾ . وكان من أبرز مظاهر تمسك يوسف بآراء الفقهاء وأحكام الشرع موقفه من الضرائب والمغارم التي يجوز للأمر فرضها على رعيته . فهو قد ألغى المكوس التي لم يجز الدين إيجابها ، واكتفى بفرض ما يميزه الشرع من ذلك مثل الزكاة والأعشار والخمس والغنائم وجزية أهل الذمة . وقد كان

(1) ابن الزبير : صلة الصلة : 183 . السيوطي : بغية الوعاة : 2 : 343 كحالة : معجم المؤلفين : 230: 13 .

(2) ابن الخطيب : الحلل المشوية : 59 . وابن الأثير : الكامل : 8 : 236, 237 .

(3) ابن خلدون : العبر : 6 : 187 وابن الأثير : الكامل : 8 : 236 وما بعدها .

(4) وما يروى في هذا الشأن ان الغزالي كان يعجب بورع يوسف ، وجميل صفاته ، وميله إلى أهل العلم حتى انه اعتزم الرحلة إلى المغرب وزيارة هذا الأمير الأمثل ، ولكنه لما وصل إلى الإسكندرية وأخذ في التاهب للسفر إلى المغرب ورد إليه الخبر بوفاة أمير المسلمين فارتد عن عزمه ، وعاد من حيث أتى . انظر ابن خلكان : وفيات الأعيان : 2 : 488 وانظر : مخلوف : الشجرة : 138 وما بعدها . وانظر : المقرئ : ازهار الرياض : 3 : 182 وما بعدها .

(5) أبو بكر الطرطوشي كان في الأصل من فقهاء الأندلس ولكنه نزح إلى المشرق (451 - 520 هـ) انظر المقرئ : الأزهار : 3 : 162 .

لسياسة الضرائب هذه اطيح الاثر في اهل الاندلس . وموقفه من قاضي المرية أبي عبد الله محمد بن يحيى⁽¹⁾ المعروف بابن الفراء (514 هـ / 1120 م) فإنه قرر بعد موافقة الفقهاء ان يطالب أهل المغرب والاندلس بمعونة مالية للمساهمة في أعمال الجهاد ، وكتب الى قاضي المرية المذكور بأمره بتحصيل هذه الاتاوة وارسالها ، فأبى القاضي ، وكتب الى يوسف يطعن في شرعية هذه الاتاوة وفي رأي الفقهاء الذين اجازوها ، ويطلب يوسف⁽²⁾ ، ان كانت خزائنه ناضبة حقاً بأن يمثل في المسجد الجامع بحضرة أهل العلم وان يحلف علناً بأنه ليس لديه في بيت مال المسلمين درهم ينفقه عليهم ، اسوة بما فعل عمر بن الخطاب حين أراد فرض مثل هذه الاتاوة ، وعندئذ يجوز له تحصيلها⁽³⁾ .

ومن مظاهر تمسكه بآراء الفقهاء موقفه من تولي سلطة المسلمين بالاندلس والمغرب ، فقد ذكر ابن الاثير⁽⁴⁾ ان يوسف لما ملك الاندلس جمع الفقهاء ، واحسن اليهم فقالوا له : ينبغي ان تكون ولايتك من الخليفة لتجب طاعتك على الكافة . فأرسل الى الخليفة المستظهر بالله امير المؤمنين⁽⁵⁾ (- 512 هـ / 1118 م) رسولاً ومعه هدايا كثيرة ، وكتب معه كتاباً يذكر ما فتح الله من بلاد الفرنج ، وما اعتمده من نصرة الاسلام ، ويطلب تقليداً بولاية البلاد ، فكتب له تقليداً من ديوان الخلافة بما أراد ولقب أمير المسلمين .

وفي ظل يوسف تمتعت الاندلس بكثير من الاستقرار والأمن والرخاء ،

(1) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 542 .

(2) انظر ترجمته وأخباره : ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 111 وما بعدها . ابن خلكان :

وفيات الاعيان : 6 : 111 وما بعدها .

(3) السلاوي : الاستقصاء : 1 : 122, 123 . وابن خلكان : وفيات الاعيان : 6 : 125 .

(4) ابن الأثير : الكامل : 8 : 236, 237 .

(5) الزركلي : الاعلام : 1 : 152 .

وعاشت فترة طيبة من الهدوء يصفها بعض المؤرخين كابن الخطيب بقوله :
« أقامت بلاد الاندلس في مدته (أي مدة يوسف) سعيدة حميدة في رفاهة
عيش ، وعلى أحسن حال لم تزل موفورة محظوظة الى حين وفاته »⁽¹⁾ .

وفي عهد الأمير علي⁽²⁾ بن يوسف بن تاشفين الذي ورث الامبراطورية
المرابطية بشطريها⁽³⁾ المغرب والاندلس ، عرفت الاندلس حياة شبيهة بالتي
كانت في عهد يوسف ، فقد عمل الأمير علي على ترسم خطى والده وتتبع
آثاره في مقاومة اسبانيا النصرانية ، وغزوها وفي تكريم العلماء والأدباء ،
وتبجيل الفقهاء واستشارتهم ، والنزول عند آرائهم وبخاصة فقهاء
الاندلس ، وفي نشر الأمن والرخاء في ربوع البلاد .

وأورد المؤرخون كابن الاثير ان علياً حين عبر⁽⁴⁾ الى الجزيرة الخضراء
سنة توليه الحكم بادر إليه زعماء الاندلس ورؤساؤها وقضاها وفقهاؤها
وأدباؤها وشعراؤها فقدموا اليه بيعتهم وطاعتهم ، وانشد الشعراء
قصائدهم ، فعني بالنظر في مطالبهم ، وغمر الجميع بعطفه وصلاته .

(1) ابن الخطيب : الحلل الموشية : 59 .

(2) هو أبو الحسن علي ولد بثغرسبته سنة (477 هـ / 1084 م) عقب سقوطه بأيدي المرابطين بأشهر
قلائل . و امه ام ولد رومية اسمها قمر وتسمى ايضاً فاض الحسن ، وقد انفق حدائته ،
بسبته ، وقد أنس فيه أبوه من صغره ذكاء ونجابه ، وكان يصطحبه في كثير من المهمات ولا سيما
عند جوازه الأخير الى الاندلس حينما عبر اليها ، ليتفقد احوالها وليعقد بها بيعة العهد لعلي
مؤثراً اياه على ولده الاكبر ابي الطاهر تميم . واصدر له عهد التولية بقرطبة في شهر ذي الحجة
سنة 496 هـ وتولى الامارة وعمره 23 .

(3) تمتد هذه الامبراطورية فيما بين تونس شرقاً والمحيط الاطلسي غرباً وفيها بين نهر التاجه في
قلب اسبانيا شمالاً وبلاد السودان ونهر النيجر جنوباً . وكانت هذه الامبراطورية : ملكاً
مؤسساً و جنداً مجتهداً وسلطاناً قاهراً ومالاً وافراً كما ذكر ابن الخطيب في الاحاطة .

(4) كان هذا العبور هو الأول منتصف سنة 500 هـ (أوائل سنة 1107 م) وكان هذا الجواز من
سبته .

ووصفوه بكونه وافر الهممة والذكاء والعزم⁽¹⁾ ، وكانت تحذوه رغبة صادقة في ان يسير على نهج أبيه في الحكم وفي متابعة الجهاد⁽²⁾ . وكان علي قد ازداد في اكرام العلماء والوقوف عند اشارتهم⁽³⁾ ، اذا وعظه احدهم خشع عند استماع الموعدة ، ولان قلبه لها ، وظهر ذلك عليه .

ومن النصوص المتقدمة : تظهر رعاية الاميرين يوسف⁽⁴⁾ وابنه علي⁽⁵⁾ للحركة العلمية والفكرية ، وتشجيعها للعلوم الشرعية واللغوية والأدب والشعر ، وتنشيطها لمظاهر الحضارة في الاندلس التي كانت لها منزلة لديهما . وبذلك نرى تواصل سير هذه الحركة العلمية والثقافية من عصر الطوائف ، وامتداد نفسها في عصر المرابطين ، وإن تميزت في هذا العصر بالخصوص بصبغتها الدينية وطابع تقليد الشيوخ⁽⁶⁾ . والذي يتجلى من سير الأمور في عصر المرابطين ، وخاصة في عهد الامير علي المتسم بالورع والزهد ، وبميله الى ايثار الفقهاء ومشاورتهم ومن ثم رأى عبد الواحد المراكشي في كتاب المعجب : ان يعد علياً في الزهاد المتبتلين اقرب من ان يعد في الملوك المتغلبين ، الذي يتجلى من ذلك كله اشتداد نفوذ الفقهاء بالمغرب والأندلس

(1) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 48 . وابن الأثير : الكامل : 8 : 236 وما بعدها .

(2) السلاوي : الاستقصاء : 1 : 126 ط . مصر 1312 هـ / 1894 م .

(3) انظر قصة حرق كتاب الاحياء للغزالي في عهد الامير علي في ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 59 وابن الخطيب : الحلل الموشية : 85 . والذي يبدو ان هذه الحادثة وقعت قبل سنة 508 هـ . وانظر حادثة اجلاء المعاهدين من الاندلس سنة 519 هـ . في ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 72 وما بعدها . وابن الخطيب : الحلل الموشية : 65 وما بعدها . وانظر نصائح ابن رشد الجند في تسوير مراكش وأخذ الأمير علي بن يوسف بها : ابن الخطيب : الحلل الموشية : 70 ، 71 .

(4) المراكشي : المعجب : 226 ، 227 وما بعدها .

(5) المراكشي : المعجب : 235 وما بعدها .

(6) انظر الفصل الذي كتبه د . حسين مؤنس في كتاب شيوخ العصر في الأندلس : 91 وما بعدها .

حتى أصبح لا يقطع في أمر من الأمور صغيراً كان أو كبيراً إلا برأيهم وهكذا علت مكانتهم ، واشتد نفوذهم وسيطروا فيما بعد على الدولة⁽¹⁾ وكان من أشدهم نفوذاً لدى أمير المسلمين قاضي قرطبة أبو عبد الله محمد بن حمدين ، (439 هـ - 508 م)⁽²⁾ . وكان الفقهاء عندئذ يؤثرون علم الفروع بعنايتهم وهو علم العبادات والمعاملات ، ويهملون علم الأصول ، أصول الفقه وأصول الدين ، وكان لا يحظى لدى أمير المسلمين إلا من برع في علم الفروع أي فروع مذهب مالك . ويعلق المراكشي على هذا الوضع بقوله : فنفتت في ذلك الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضاها ، ونبذ ما سواها ، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ ؛ فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعتني بها كل الاعتناء ، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام ، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له ، وهجرهم من ظهر عليه شيء منه ، وانه بدعة في الدين وربما

(1) من مظاهر سيطرتهم على الدولة حادثة حرق الأحياء . ففي بداية عام 503 هـ - 1109 م وقع في قرطبة إحراق كتاب أحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي نتيجة إجماع قاضي قرطبة ابن حمدين وفقهائها . ذلك ان كتاب الأحياء انتشر وقرئ فسخط الفقهاء المرابطون ، وأنكروا كثيرا من المسائل الواردة فيه ، وزعموا أنها مخالفة للدين وكان عبد الله ابن حمدين من أشد الفقهاء مبالغة في ذلك حتى أنه قال بتكفير من قرأ كتاب الأحياء ورفع ابن حمدين ومعه فقهاء قرطبة الأمر إلى علي بن يوسف وأجمعوا على مصادرة كتاب الأحياء وإحراقه فأخذ برأيهم ، وجمعت نسخ الكتاب واحتفل بإحراقها في رجة المسجد الجامع بقرطبة امام الباب الغربي بعد ان اشبعت جلودها بالزيت ، ونفذت كتب أمير المسلمين إلى سائر أنحاء الأندلس والمغرب بإحراقه حيثما وجد ، وانتزعت نسخه من أصحابها ، وتوالى إحراق الكتاب في سائر أنحاء المغرب ، وشدد أمير المسلمين في ذلك حتى انه انذر بعقوبة الأعدام ومصادرة المال لكل من وجد عنده . (انظر ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 59 وابن الخطيب الحلل الموشية : 85 . والمراكشي : المعجب : 237 .)

(2) المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 95 وما بعدها .

ادى أكثره الى اختلال في العقائد ، في اشباه هذه الاقوال حتى استحکم في نفسه بغض الكلام وأهله ، فكان يكتب عنه في كل وقت الى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه ، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه⁽¹⁾ . ويظهر المراكشي اعتماد الامير على الفقهاء في قضائه بقوله⁽²⁾ : وكان - يعني الامير علياً - إذا ولي احداً من قضائه كان فيما يعهد إليه الا يقطع امراً ولا يبت حكومة في صغير من الامور ولا كبير الا بحضور اربعة من الفقهاء ، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الاندلس . ولم يزل الفقهاء على ذلك وأمور المسلمين راجعة اليهم . وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم ، طول مدته فعظم امر الفقهاء . . . وانصرفت وجوه الناس اليهم فكثرت لذلك اموالهم واتسعت مكاسبهم⁽³⁾ .

مناقشة رأي المراكشي :

عرض المراكشي هذه الأخبار ، وحاول ربطها بظروفها المحيطة بها

(1) المراكشي : المعجب : 236 وما بعدها .

(2) المراكشي : المعجب : ص : 235 .

(3) ويورد المراكشي شعراً لأبي جعفر احمد بن محمد المعروف بابن البقي (من جيان) يعرض فيه بالفقهاء ، ويظهر ثراءهم ذلك بفقهم في قوله : [كامل]

أهل الرياء لبستموا ناموسكم	كالذئب أدلج في الظلام العاتم
فملكتموا الدنيا بذهب مالك	وقسمتموا الأموال بابن القاسم
وركبتموا شهب الدواب بأشهب	وبأصبغ صبغت لكم في العالم
ولكنه يعرض في تلك الأبيات بقاضي قرطبة أبي عبد الله محمد بن حمدين ثم ما هوذا يهجو صراحة في هذه الأبيات : [متقارب]	

أدجال هذا أوان الخروج	ويا شمس لوهي من المغرب
يريد ابن حمدين ان يعتفي	وجدواه انأى من الكوكب
إذا سئل العرف حك استه	ليثبت دعواه في تغلب
انظر : المراكشي : المعجب : 235 وما بعدها .	

بها الموجهة لها ، ومقارنة حالة الفقهاء في عصر المرابطين بحالتهم في
- الأول من فتح الاندلس ، وبنى عليها نتائج لم تحظ لديه بالقبول ،
ها انتقاداً مرأً ، وسائره في هذا الانتقاد بعض الباحثين من المستشرقين
م من المسلمين ، ولكن الجميع - لم ينظروا الى العصر نظرة شاملة ، ولم
ا على الحوليات ولا على كتب التراجم وسير الرجال اطلاقاً كافياً ، ولم
ا بما فيه الكفاية عند آثار علماء هذا العصر وفقهائه . وعند تأليفهم التي
آراءهم وانتاجهم الذي كان بحق حلقة موصولة بما قبلها في سلسلة
ح الفقهي بصفة خاصة والعلمي الديني بصفة عامة والفكري بصفة اعم
ب ، وقاعدة عمل لما بعدها ذلك ان تصانيفهم اتسمت بالفائدة ،
ست بالنع ، وكانت مراجع لطلبتههم ومصادر للباحثين .

يضاف الى ذلك أمران : أولهما : ان التعميم في شأن الفقهاء غير
- فمنهم من لم يخدم السلطان ، ولم يتول له وظيفة ، ومنهم من ابتعد
لناصب زهداً في الدنيا وورعاً ، ومنهم من امتنع عن قبولها حين عرضت
وانكب على العلم وانقطع الى طلبته ومريديه وأصحابه ، ومنهم من
ع فأعني بعد توليها مدة قصيرة رغبة في اتمام تأليفه وجمع آرائه ومسائله
ها بين الطلبة . . .

والمثل الأكبر هؤلاء خلال النصف الثاني من القرن الخامس وأوائل
س الهجريين (أي آخر عصر الطوائف ، وبداية عصر المرابطين) أبو
الصدفي⁽¹⁾ (454 هـ - 514 هـ / 1062 م - 1120 م) فقد أقام بمرسية

مدني هو أبو علي حسين بن محمد بن فيره بن حيون بن سكرة الصدفي كان من اهل سرقسطة
بها اخذ عن أبي الوليد الباجي ، وطاف بنواحي شرقي الاندلس فسمع من شيخ المحدثين في
ك العصر ابي العباس العذري ورحل الى المشرق رحلة حج وسماع طويلة (481 - 490 هـ /
10 - 1096 م) وعاد الى الاندلس بعلم غزير . وحكى ابن ابار في المعجم (37) ان ابا
سرو زياد بن محمد التجيبي المعروف بابن الصفار (- 526 هـ) جمع سقراً عرف بسفر زياد .

منصرفاً الى العلم واقرأ الحديث خاصة⁽¹⁾ ، ورفض ان يتولى القضاء ، وأجبر على ذلك فتولاه اياماً ، ثم هرب مختفياً الى المرية ، وبقي كذلك الى ان وصله كتاب قاضي الجماعة ابي محمد بن منصور باعفائه فظهر إلى طلبته الذين كانوا ينتظرونه . ومنهم من رجع يائساً من لقائه من طول الانتظار⁽²⁾ . وشارك سنة 514 هـ في واقعة كتندة⁽³⁾ فاستشهد فيها⁽⁴⁾ ومن امثال هؤلاء الفقهاء أبو علي الغساني الجياني⁽⁵⁾ (427 هـ - 498 هـ) رئيس المحدثين بقرطبة . وسمع منه اعلام قرطبة وكبارها وفقهاؤها وجلتها ، وأثنوا عليه ، وهو ممن عكف على بث العلم في المسجد الجامع بقرطبة حتى اصابته زمارة عطلته فرحل الى المرية قصد الاستشفاء بماء حمتها (حمة بجانة) ونشر هناك علمه . الى ان عاد الى قريرته التي توفي بها . ومن آثار اعتناؤه بالحديث وبرجاله انه جمع كتاباً في رجال الصحيحين سماه تقييد المهمل وتمييز المشكل⁽⁶⁾ وهو كتاب اعتمده الناس لحسنه وحصول الفائدة به . ومنهم ابو بكر محمد بن

= فيه روايات أبي علي الصدفي وفوائده . وكان موجوداً عند أبي الخطاب بن واجب القاضي (شيخ ابن الأبار) .

(1) لم يترك الصدفي مصنفات كثيرة ولم تذكر له تأليف عديدة ، وانما انشغل بنشر العلم وبثه ، وبخدمة الجماعة الاندلسية في شرق الاندلس ، انظر : المقري : ازهار الرياض : 3 : 151 وانظر : د . حسين مؤنس : شيوخ العصر في الاندلس ص 97 .

(2) انظر كامل القصة : في : المقري : ازهار الرياض : 3 : 151 وما بعدها .

(3) ويقال لها كتندة بالقاف من حيز دورقة من عمل سرقسطة من الثغر الأعلى .

(4) استشهد فيها هو وجماعة من العلماء . وقد كان أبو علي على رأس جيش المتطوعين ويعد عشرين الفاً يحمسهم ويحرضهم . . . وخرج هذا الجيش غازياً مع جيش الامير ابراهيم بن يوسف بن تاشفين فانكسر جيش المتطوعين وانهمزم . . انظر : المقري : ازهار الرياض : 3 : 152 وما بعدها . وانظر دكتور حسين مؤنس : شيوخ العصر في الاندلس : 93 وما بعدها .

(5) الغساني هو حسين بن محمد بن احمد الجياني كان له بصير باللغة والأدب ، ومعرفة بالغريب والشعر والانساب . وجمع في ذلك كله ما لم يجمعه احد في وقته ، ورحل الناس اليه وعولوا عليه في الرواية .

انظر : المقري : ازهار الرياض : 3 : 149 وما بعدها . وابن الأبار : المعجم : 77 ، 78 .

(6) توجد منه مخطوطة بيازيد تحت رقم 1/1211 (19 ورقة ، تاريخ نسخها 628 هـ) انظر : سركين : تاريخ التراث العربي : 1 : 219 .

خلف بن سليمان بن فتحون الأوربوالي⁽¹⁾ (- 519 هـ / 1123, 1124 م) المحدث الذي أبى ان يتولى قضاء دانية واعتنى بالحديث ورجاله وامتاز بحفظه وذكائه ، فأفاد الطلبة والاصحاب ، واستطاع ان يقيد العلم ، وان يتعقب كتب ابن عبد البر في التعريف بالصحابة ورجال الحديث - فألف كتاب التنبيه على اوهام ابي عمر ، وذيل كتاب الصحابة لأبي عمر بن عبد البر .

ومنهم أبو الوليد محمد بن احمد بن رشد⁽²⁾ (450 - 520 هـ / 1126- 1058 م) ومكانه في تاريخ الاندلس معروف ، والكثير من كتبه باق بأيدي الناس تدل على عمله الواسع . وهو من الذين تقلدوا القضاء لفترة قصيرة ثم استعفى منه فأعفى ، وانصرف بعد ذلك الى نشر كتبه وتصانيفه ، والى خدمة أهل قرطبة ومن جاورهم من متوسطة الاندلس الى آخر حياته . وهو الذي انتهت اليه الرئاسة العلمية في أوانه في الفقه فقه الامام مالك وسيأتي الحديث عنه بإسهاب في الترجمة له . . .

والمتتبع للحوليات وكتب التراجم يظفر بالكثير من العلماء والفقهاء امثال هؤلاء . . .

ثانيهما : اتسام الدولة المرابطية بروح التسامح⁽³⁾ مع العلماء والمفكرين ، ومع الفقهاء انفسهم وان صدرت منها مراسيم بالتشدد في بعض الحوادث والمناسبات ، وشيوع الحرية الفكرية ، وظهور الشجاعة الأدبية من بعض الفقهاء في المجتمع الاندلسي . ومن الشواهد على ذلك موقف بعض

(1) جمع أبو بكر الأوربوالي بين الفقه والحديث . انظر : الضبي : بغية الملتمس : 73 ط . مدريد 1895 م . وفي عياض : الغنيمة : 148 وما بعدها : الاربوبي ، وترددت لديه وفاته بين 517 و 519 هـ .

(2) ابن الأبار : التكملة : 2: 546 وما بعدها .

(3) انظر ما جاء في وصايا الامير يوسف قبيل وفاته لابنه علي . فقد اوصاه في ما اوصاه ان يعطف على من احسن من اهل قرطبة وان يتجاوز عن اساء منهم . انظر الحلال الموشية لابن الخطيب : 60 .

الفقهاء المناهضين لحرق كتاب الإحياء وإفثاؤهم بتأديب محرقة وتغريمه قيمة الكتاب منهم أبو الحسن علي بن أحمد الجذامي المعروف بالبرجي⁽¹⁾ (-509 هـ) وأبو بكر عمر بن أحمد بن الفصيح⁽²⁾ (-507 هـ). وأبو القاسم بن ورد⁽³⁾ (-540 هـ) وغيرهم وقد بلغ بشجاعة هؤلاء الفقهاء أن طلب منهم أن يمرروا فتواهم هذه كتابة ففعلوا⁽⁴⁾.

ومن الشواهد : وقوف ابي الوليد محمد بن احمد بن رشد (الجد) الى جانب سكان قرطبة سنة 515 هـ . وقد ثاروا على الامير ابي يحيى بن رواده⁽⁵⁾ عامل الامير علي بن يوسف ، وسفارة ابن رشد بين أهل قرطبة الثائرين وبين الامير علي الذي التحق من مراكش بقرطبة ، وعسكر بجيشه بالقرب منها ، وانتهت السفارة بحقن الدماء ، وفتح قرطبة ابوابها امام الامير ، وعدم معاقبة اي احد ، مما يأتي مزيد تفصيله .

ومن مواقف الفقهاء المعارضة موقف قاضي المرية ابي عبد الله بن الفراء من المعونة المالية التي طالب بها يوسف بن تاشفين للمساهمة في أعمال الجهاد ، وهو موقف سبق الحديث عنه .

أما ما يتعلق بانتاج العلماء والفقهاء في هذه الفترة بالذات فكتب

(1) من اهل المرية : مخلوف : الشجرة : 128 وابن الابار : المعجم : 271, 272 . التنبكي : نيل الابتهاج : 198 .

(2) من اهل المرية : ابن بشكوال : الصلة : 1 : 383 .

(3) هو أبو القاسم احمد بن محمد بن عمر بن يوسف التميمي يعرف بابن ورد من اهل المرية ، انتهت اليه رئاسة الاندلس من مذهب مالك بعد ابي الوليد بن رشد . انظر مخلوف : الشجرة : 134 له شرح البخاري ظهر علمه فيه وله الاجوبة الحسان . ولد سنة (465 هـ) وتوفي سنة (540 هـ) الضبي : بغية الملتمس : 167 . ابن الخطيب : الاحاطة : 175 وما بعدها .

(4) انظر ابن الابار : المعجم ص 271 و 272 .

(5) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 66 : هامش 2 .

التراجم والحوليات التي تضمها المكتبة الاندلسية وغيرها كالغنية ، والمدارك للقاضي عياض ، والصلة لابن بشكوال وملحقاتها ، والمعجم لابن الابار ، وبغية الملتمس للضبي ، والمغرب لابن موسى (ابن سعيد) وتاريخ قضاة الاندلس للنباهي ، ونفح الطيب وازهار الرياض للمقري ، والديباج لابن فرحون . . . والبيان المغرب لابن عذارى . . . هذه الكتب وغيرها ملأى بذكر تصانيفهم كثيرة التنويه بها ، مبرزة فضلها على ما سواها وسدها فراغاً كان الطلبة يشكونه . والكثير منها باق الى الآن بأيدي الناس وهي تظهر علمهم الواسع وآراءهم المصيبة ، وما زال الباحثون يستخرجون كنوزها ، ويحيون دفاتها بالتحقيق والتعليق والطبع والنشر . .

وهذه التآليف متنوعة المباحث والاعراض : منها ما كان في التفسير : كالوجيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية⁽¹⁾ (481- 542 هـ / 1081- 1148 م) .

وكتاب الاقناع في القراءات ، وكتاب الطرق المتداولة في القراءات لاحمد⁽²⁾ بن علي ابن احمد بن خلف الانصاري⁽³⁾ (491- 540 هـ) وهذان الكتابان اثني عليهما ابن فرحون في الديباج المذهب بالإتقان والتميز في هذا الباب ، وكتآليف أبي بكر محمد بن علي المعافري المعروف بابن الجوزي وهو

(1) لأبي محمد ثقافة اسلامية جامعة : فهو فقيه حافظ محدث اديب نحوي بليغ كاتب تولى قضاء المرية وتوفي بلورقة . الضبي : بغية الملتمس : 376 وما بعدها . وكتابه الوجيز في التفسير كتاب ضخم اُرِي فيه على كل من تقدم ، وأثنى عليه ابن فرحون في الديباج 174 وما بعدها . ومخلوف : الشجرة : 129 . كحالة : معجم المؤلفين 5 : 93 .

(2) ابن فرحون الديباج : 42 . مخلوف : الشجرة : 132 . الضبي . بغية الملتمس : 389 وما بعدها ابن بشكوال : الصلة : 1 : 367 وما بعدها . السيوطي : بغية الوعاة : 1 : 338 .

(3) الانصاري من اهل غرناطة . تبحر في القراءات . وأخذ القراءات عن أبي القاسم خلف ابن النحاس وله فهرست . وفي الشجرة انه توفي سنة 542 هـ . والذي نقله السيوطي انه توفي سنة 540 هـ .

خال القاضي عياض (428 هـ - 483 هـ) في التفسير والتوحيد⁽¹⁾ ومنها ما كان في الحديث : ككتاب : شرح البخاري للقاضي أبي الوليد محمد بن خلف بن سعيد المعروف بابن المرابط⁽²⁾ (- 485 هـ) وتآليف⁽³⁾ أبي علي الغساني المعروف بالجواني⁽⁴⁾ (427 هـ - 489 هـ) وتآليف أبي محمد عبد الله بن أحمد بن يربوع⁽⁵⁾ (444 هـ - 522 هـ) .

وتآليف أبي بكر محمد بن خلف بن سليمان بن فتحون الأوربوالي⁽⁶⁾ (- 519 هـ) السابق الذكر ، وتآليف أبي محمد عبد الله بن علي بن عبد الله اللخمي⁽⁷⁾ الرشاطي الفقيه النسابة (465 هـ - في حدود 542 هـ / 1074 م - 1147 م) وهو كتاب اقتباس الأنوار والتماس الأزهار في انساب الصحابة ورواة الآثار اثنى عليه الضبي بكثرة الفوائد مع الجمع .

وتآليف القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الأشبيلي (468 هـ - 543 هـ) وهي تصانيف متنوعة عدله منها المقرئ في ازهار الرياض ستة وعشرين تأليفاً⁽⁸⁾ .

(1) مخلوف : الشجرة : 121 وما بعدها .

(2) المرجع السابق 122 .

(3) منها نسخة شيوخ أبي داود ومنها تأليف في شيوخ النسائي وكتاب في ضبط رجال الصحيح وتآليف قوله : لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق . . . الحديث .

(4) مخلوف : الشجرة : 123 .

(5) من تأليفه : الاقليد في بيان الاسانيد ، وكتاب في معرفة اسانيد الموطأ ، وكتاب المنهاج في رجال مسلم بن الحجاج .

(6) الضبي : بغية الملتمس : 73 .

(7) الضبي : بغية الملتمس : 336 .

(8) المقرئ . ازهار الرياض : 3 : 62 وما بعدها - ابن فرحون : الديباج : 281 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 136 وما بعدها .

وتأليف القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي⁽¹⁾
(476 هـ - 544 هـ) التي شهد لها بالفضل والسبق منها اكمال المعلم في شرح
مسلم ، والشفاء في التعريف بحقوق المصطفى⁽²⁾ ، ومشارك الأنوار⁽³⁾ في
تفسير غريب الموطأ والبخاري ومسلم وضبط الالفاظ، وكتاب الاماع في ضبط
الرواية وتقييد السماع . وكتاب الرائد لما تضمنه حديث ام زرع من
الفوائد . وغيرها من التأليف في الفقه وفي التراجم وفي الترسل . . . وله شعر
كثير رائع .

ومنها ما كان في الفقه كتآليف القاضي أبي الوليد محمد بن احمد بن
رشد (الجلد) الباقية الى الآن وهي تشهد على غزارة علمه ، وسعة اطلاعه ،
واصابة فهمه وهي التي سيأتي الحديث عنها والتعريف بها .

وتأليف القاضي عياض في هذا الباب التي برهنت على ضبطه ودقة
ملاحظاته والتي ظهر فيها فضله في حسن صياغة العبارة⁽⁴⁾ وفي سلوكه - في
تنبيهاته - مسلماً جمع فيه بين الطريقتين والمذهبين وذلك لقوة عارضته .
والمقصود بالطريقتين : طريقة العراقيين وطريقة القرويين في تدريس المدونة ،
أشار اليهما المقرري في ازهار الرياض بقوله : « فأهل العراق جعلوا في
مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة
والقياس ، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ومناقشة الالفاظ ،

-
- (1) مخلوف : الشجرة : 140 وما بعدها . وابن فرحون : الديباج : 168 وما بعدها .
(2) ابدع عياض في كتابه الشفاء وسلم له اكفاؤه كفاءته فيه ولم ينكر عليه احد مزية السبق فيه .
(3) قيل في المشارق : لو وزن بالذهب او بالجواهر لكان قليلاً في حقه . وقيل فيه : [الطويل]
مشارك انوار تبنت بسبته ومن عجب كون المشارق بالغرب .
(4) المقرري : ازهار الرياض : 3 : 23 وما بعدها . قال المقرري : وأما اهل الاندلس فالغالب عليهم
فيقحة البلاغة في حسن رصف الكلام وانتقائه مثل عبارة القاضي عياض في تأليفه التي لا
تسمح القرائح بالانتيان بمثلها ، والنسج على منوالها . ا هـ .

ودابهم القصد الى افراد المسائل وتحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الاصوليين .

وأما الاصطلاح القروي فهو البحث عن ألفاظ الكتب ، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الابواب ، وتصحيح الروايات وبيان وجوه الاحتمالات ، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب ، واختلاف المقالات ، مع ما انضاف الى ذلك من تتبع الآثار ، وترتيب اساليب الاخبار ، وضبط الحروف ، على حسب ما وقع في السماع ، وافق ذلك عوامل الاعراب أو خالفها»⁽¹⁾ .

وقال المقرئ⁽²⁾ كذلك مستدلاً على رأيه السابق : « ويحقق ما قلناه تصرف التونسي⁽³⁾ في تعاليقه اللطيفة المنزع واللخمي⁽⁴⁾ في تبصرته البارعة الحتام والمطلع الى غير ذلك من تأليف القرويين ، وتعاليق المحققين من شيوخ الافريقيين » ومنها ما كان في العلوم اللغوية كتأليف أبي الحسن علي بن احمد المعروف بابن الباذش⁽⁵⁾ الانصاري امام الفريضة بجامع قرطبة (444 هـ - 528 هـ) . له شرح كتاب سيبويه ، وشرح المقتضب والأصول لابن السراج ، وشرح الايضاح ، والجمل ، والكافي لابن النحاس ، وقد نبه أبو الحسن على وهم ابن النحاس في نحو مائة موضع مما يدل على حذقه وتقدمه .

(1) المقرئ : ازهار الرياض : 22:3 وما بعدها .

(2) في المرجع السابق : 23:3 . .

(3) ابن فرحون : الديباج 88 وما بعدها ومخلوف في الشجرة 108 وما بعدها وعياض : المدارك :

766:4 وما بعدها وسيأتي الحديث عن تعليقاته في بحث - التعليقات على المدونة . .

(4) اللخمي هو أبو الحسن علي بن محمد له تعليق كبير على المدونة سماه : التبصرة . توفي سنة

498 هـ . انظر ابن فرحون : الديباج : 203 . وسيأتي الحديث عنه في بحث : التعليقات على

المدونة . . (مخلوف : الشجرة : 117) .

(5) مخلوف : الشجرة : 131 . وابن فرحون : الديباج : 205 وما بعدها .

ولو تتبع الباحث امثال هذه التأليف في الفترة الممتدة بين آخر القرن الخامس وبداية القرن السادس الهجريين لوجدتها تكون مكتبة ضخمة⁽¹⁾ متنوعة الفنون ، متصفة بالشمول ، متواصلة في امتدادها الحضاري ، مظهرة عناية القوم بالعلوم ، وحرصهم على التقدم بها ، وتسهيلها للناس .

وأما العناية بالمكتبات الخاصة والعامة فهو أمر شائع في الأندلس سواء في عصر الطوائف (وقد سبق الحديث عنه) أو في عصر المرابطين ، وظاهرة انتساخ المؤلفات لاقتنائها موجودة عند أغلب العلماء فكثيراً ما نجد امثال هذه العبارات في كتب التراجم : « جيد الخط » « حسن التقييد » « ضابط لما كتبه » « وكتب منها كذا . . . »⁽²⁾ وظاهرة شراء الكتب وامتلاكها منتشرة بين العلماء وسراة القوم . ورد في ترجمة ابي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي صاحب « الوجيز في التفسير » انه كان سري الهمة في اقتناء الكتب⁽³⁾ .

وورد في ترجمة ابي علي المنصور بن محمد بن الحاج داود بن عمر الصنهاجي اللمتوني⁽⁴⁾ (- 547 هـ) انه كان ملوكي الادوات ، سامي الهمة ،

(1) يذكر الاخباريون وأصحاب التراجم لبعض العلماء عشرات المؤلفات . (انظر مؤلفات ابن العربي ، ومؤلفات الباجي ومؤلفات عياض . . .) .

(2) انظر ما جاء في ترجمة ابي علي الصديفي : المقرئ : ازهار الرياض : 3 : 151 وما بعدها . جاء فيها : وكتب منها (أي مصنفات الحديث) صحيح البخاري في سفر وصحيح مسلم في سفر .

(3) غلوف : الشجرة : 174 وما بعدها .

(4) ابن البار : المعجم : 193, 194 .

سمع المنصور بمرسية من ابي علي ، وبقرطبة من شيوخ جلة منهم ابن عتاب وأبو بحر الاسدي ، وببلنسية من طارق بن يعيش ، وناب عن ابي زكريا بن غانية في ولاية بلنسية اثناء حركاته وغزواته . وأبوه هو الامير أبو عبد الله القائم بقرطبة على ابن تاشفين والمستشهد بعد في غزاته في بلنسية ناحية برشلونة .

نزیه النفس راغباً في العلم منافساً⁽¹⁾ في الدواوين العتيقة والاصول النفيسة
جمع من ذلك ما أعجز اهل زمانه .

ظهور الاجتهاد والنظر في الاصول :

ومن الانصاف ان لا نرمي العلماء جميعهم في هذه الفترة بالجمود المطلق
والتقليد التام . وهم وان ظهر منهم الحرص على تتبع الاشياخ وأخذ الفقه
المالكي جيلاً عن جيل متمسكين فيه فإن طائفة منهم جنحت الى النظر ،
ومالت الى فهم النصوص والتعمق في استخراج مدلولاتها والتفقه فيها امثال
ابن حزم الذي كان شافعيّاً ثم صار ظاهريّاً متحمساً (وقد سبق الحديث
عنه) وأمثال أبي الوليد الباجي في انظاره في فهم الحديث من تأليفه المنتقى في
شرح الموطأ ذهب فيه مذهب الاجتهاد⁽²⁾ وأمثال أبي الوليد ابن رشد (الجدل)
الذي امتاز بحسن الفهم للمذهب المالكي وتطبيقه في اجاباته وقضاياه . .
وأمثال أبي بكر يحيى بن عبد الله الجدل الفهري⁽³⁾ (- 507 هـ) الذي كان
مذهبه النظر في الحديث والتفقه فيه ، وقد كان جامعاً لفنون من المعارف .

وأمثال أبي المطرف عبد الرحمن بن القاسم الشعبي المالقي⁽⁴⁾ (- 497 هـ)
الذي بلغ حفظه لكتابي الموطأ والمدونة حفظاً عزّ نظيره ، فقد كان
يستظهرهما نصاً نصاً وحرفاً حرفاً ، وتولى القضاء ، وتصرف في الاقضية
مذاهب من الاجتهاد ، ونظر في الاحكام نظراً لم يكن لغيره من أهل طبقتة ،

-
- (1) كلمة « منافسا في الدواوين العتيقة والاصول النفيسة » تبرز جو المحاكاة في اقتناء الكتب ،
وتظهر التسابق الى تكوين مكتبات خاصة
(2) لطفي عبد البديع : الاسلام في اسبانيا : 43 .
(3) أبو بكر يحيى من اهل لبلبة سكن اشبيلية ، وروى عن أبي القاسم الهوزني ، وشوور بأشبيلية
انظر الضبي : بغية الملتمس : 503 .
(4) النباهي ، تاريخ قضاة الاندلس : 102 ، ابن بشكوال الصلة : 1 : 329 كان بين أبي
المطرف وأبي عبد الله محمد بن فرج الفقيه في الوفاة نحواً من ستة ايام . مخلوف : الشجرة :
. 123

فلم يقيدده حفظه بالتقليد ، ولم يجسسه ما كان عليه العلماء من التصرف والاجتهاد .

الحضارة الاندلسية متكاملة الجوانب :

كانت حضارة الاندلس الاسلامية متكاملة الجوانب ، فلم تقتصر على ناحية واحدة بل شملت جميع النواحي . ولم تكن هذه الحضارة معتمدة على النقل - كما يدعي البعض تجاهلاً او تغافلاً - بل اعتمدت على الابتكار والابداع ، فقدمت للانسانية منجزات رائعة . فهي حضارة يمكن وصفها بالعموم لميادين المعرفة الانسانية ولكافة العناصر والمستويات ذكوراً واناثاً وبلغت في ذلك منزلة رفيعة . والسبب في ذلك كله أو كثير منه رعاية الحكام وتغذيته بالانفاق عليه⁽¹⁾ . يروي لنا ياقوت الحموي⁽²⁾ والمقري⁽³⁾ حين الحديث عن مدينة شلب (Silves) . بأنه قل ان ترى من أهلها من لا يقول شعراً ، ولا يعاني ادباً ، ولو مررت بالفلاح خلف فدانه ، وسألته عن الشعر قرض من ساعته ما اقترحت عليه في أي معنى طلبت منه . ويروي عبد الواحد المراكشي⁽⁴⁾ في كتابه المعجب في تلخيص اخبار المغرب : كان بالربض الشرقي⁽⁵⁾ من قرطبة 170 امرأة كلهن يكتبن المصاحف بالخط الكوفي .

ولم يقتصر النساء على القراءة والكتابة فحسب بل تمكن من البلوغ الى

(1) هونكه : شمس العرب : 394 .

(2) الحموي : المعجم : 5 : 286 .

(3) المقري : نفح الطيب : 1 : 184 وانظر عبد الحميد العبادي : المجمل في تاريخ الاندلس : 155 ط 2 القاهرة 1964 .

(4) المراكشي : المعجب : 456 وما بعدها ، بربيرا : المكتبات وهواة الكتب في اسبانيا الاسلامية « . مجلة معهد المخطوطات العربية 4-1-54 .

(5) يذكر المقري في نفح الطيب : 1 : 465 ان عدد ارباض مدينة قرطبة (اي احيائها) 21 ربضا .

مستويات عالية في ميدان العلوم الخالصة⁽¹⁾ ، وأصبحن استاذات كما ظهر فيهن ادبيات وشاعرات درسن الادب⁽²⁾ وانتشر التعليم في الاندلس انتشاراً عظيماً وظهر العلماء والعباقرة في كل ميدان ، وكثرت المدارس، وازداد الوعي الثقافي، وكثرت المكتبات العامة والخاصة للمشاهير من الرجال والنساء وكثير من عامة الناس حتى اصبح جمع الكتب هواية ممتعة⁽³⁾ .

ويذكر لنا ابن حزم في كتابه جمهرة انساب العرب عن مكتبة قرطبة الرئيسية قائلاً : « ان عدد الفهارس التي كانت فيها تسمية الكتب 44 فهرسة وفي كل فهرسة 50 ورقة ليس فيها الا ذكر اسماء الدواوين فقط »⁽⁴⁾ .

وكان أهل الأندلس احرص الناس على التميز في فنون العلم ، أو في أي فرع منها ، فالعالم بينهم يعظم من الخاصة والعامة ، ويشار اليه ، ويحال عليه ، وينبه قدره ، ويشتهر ذكره عند الناس ، ويكرم في جوار أو ابتياع حاجة⁽⁵⁾ .

والجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم يجتهد في ان يتميز بصنعة ، حتى لا يرى نفسه فارغاً من الشغل ، عالة على الناس ، لأن هذا عندهم في نهاية القبح . فإذا رأوا شخصاً صحيحاً قادراً على التكسب يطلب شنعوا عليه وأهانوه ، فضلاً عن ان يتصدقوا عليه . ومن ثم لا تجدد بالاندلس سائلاً الا ان يكون صاحب عذر⁽⁶⁾ .

وأهل الاندلس يقبلون على العلوم بباعث من نفسوهم يحملهم احياناً

(1) طوقان : العلوم عند العرب : 19 .

(2) المقرئ : نفع الطيب : 4 : 166, 298 .

(3) عنان : دولة الاسلام في الاندلس 6 : 457, 460 . مجلة معهد المخطوطات العربية 4-1-54 .

(4) ابن حزم : الجمهرة : 092 ، وابن الأبار : الحلة السيرة : 1 : 203 .

(5) المقرئ : نفع الطيب : 2 : 106 .

(6) المقرئ : نفع الطيب : 2 : 105 .

على ترك العمل الذي يستفيدون منه ، وينفقون من عندهم حتى يعلموا ويبلغوا فيها مراتب علمية عالية . وهم يعتنون بكل العلوم لما لها من قيمة عندهم الا الفلسفة والتنجيم فالاقبال عليهما من الخواص ، ولا يتظاهر بهما خوف العامة . فإنه كلما شاع ان احدهم يقرأ الفلسفة ، او يشتغل بالتنجيم صار محل مراقبة من العامة ، وتتبع لآخباره وآرائه ، ولا تتردد في ان تطلق عليه اسم زنديق ، فإن زل في شبهة قاوموه بعنف ، ورجموه بالحجارة ، او حرقوه قبل ان يصل امره للسلطان ، أو يتولى السلطان قتله تزلفاً لقلوب العامة . وكثيراً ما يأمر ملوكهم باحراق كتب الفلسفة والتنجيم متى وجدت كما فعل المنصور بن ابي عامر حين احرق كتب هذا الشأن اول نهوضه تقريباً الى العامة وان كان يشتغل بهما في الباطن⁽¹⁾ .

والمراكشي يورد : ان الناس في عهد المرابطين لا يشتغلون بعلم الكلام ، ولا يخالطون متعاطيه ، والأمراء لا يتساهلون مع متعاطيه ، والفقهاء يعتبرونه قبيحاً لكراهة السلف له : (ودان اهل الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام ، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقييح علم الكلام وكراهة السلف له ، وهجرهم من ظهر عليه شيء منه ، وانه بدعة في الدين ، وربما ادى اكثره الى اختلال في العقائد في اشباه هذه الاقوال حتى استحکم في نفسه بغض علم الكلام وأهله ، فكان يكتب عنه في كل وقت الى البلاد بالتشديد في نبد الخوض في شيء منه ، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه)⁽²⁾ .

وها هوذا أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي⁽³⁾ (521-

(1) المقرئ : نفع الطيب : 2 : 107 نقل المقرئ ذلك عن الحجاري .

وانظر : صاعد : طبقات الامم 102 وما يليها وانظر لطفي عبد البديع : الاسلام في اسبانيا : 46 .

(2) المراكشي : المعجب : 226 وما بعدها .

(3) عياض : الغنية : 218 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 282 . ابن خلكان : وفيات =

444 هـ / 1052-1127 م) يمثل عصره تمثيلاً صادقاً ، ويجسم رغبة الاندلسيين في البعد عن مقالات الفرق ، والعزوف عن الخوض في علوم الكلام ، وينتصب في تدريسه موجهاً الطلبة الى تحامي الكلام فيها ، وينصح في تأليفه بالتمسك بالاعتدال ، واتباع مذهب اهل السنّة ، ويعتبره الحق المتوسط بين غلو احد الفريقين ، وتقصير الآخر . فهو يعلمهم (ديناً وسوطاً ، لا ساقطاً سقوطاً ، ولا ذاهباً فروطاً)⁽¹⁾ ، ويربيهم على ما وجه الرسول ﷺ اليه الناس بقوله : (دين الله بين الغالي والمقصر)⁽²⁾ ، وبقوله : (خير الأمور اوساطها)⁽³⁾ .

وابن السّيد يدون بقلمه ما ينبغي ان يكون عليه حال الناس في أمر عقيدتهم ، وما ينبغي أن تلتزم به طريقة التدريس في علم الكلام بعد اثاره خلافات لا طائل من ورائها ونفوراً من احياء فتن مضلة ، واهواء متعبة . . ويسجّل ما يلي : (ورأى المشيخة وجلة العلماء الوقف عن علم الكلام في ذلك ، والخوض فيه لقوله ﷺ : « إذا ذكر القضاء فامسكوا »)⁽⁴⁾ .

الاعيان : 2 : 282 وما بعدها . السيوطي : بغية الوعاة : 2 : 55 وما بعدها . المقرئ : ازهار الرياض : 3 : 101 وما بعدها . احمد أمين : ظهر الاسلام : 3 : 90 .

(1) ابن السيد البطليوسي : الانصاف : 143 .

(2) عقد أهل التحديث أبواباً مخصصة للنهي عن الغلو في الدين . انظر سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي : 5 : 268 كتاب الحج : باب التقاط الحصى . اخرج النسائي عن ابن عباس قول الرسول ﷺ : واياكم والغلو في الدين وانما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين : وانظر ابن حجر : فتح الباري : 13 : 278 المط السلفية القاهرة : 1380 هـ .

(3) اخرج ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد بسند مجهول عن علي مرفوعاً به . وخرجه البيهقي عن مطرف من قوله (ابن عمر الشيباني: تميز الطيب من الخبيث: 76).

(4) جزء من حديث : تمامه ولفظه : اذا ذكر اصحابي فأمسكوا ، واذا ذكرت النجوم فأمسكوا ، واذا ذكر القدر فأمسكوا . خرجه الطبراني في الكبير عن ابن مسعود ، وابن عدي في الكامل عن ابن مسعود وعن ثوبان وعن ابن عمر . ورمز له السيوطي في الجامع الصغير : 1 : 26 بالحسن .

ولم يكن نهيه ﷺ ، ونهي العلماء عن الكلام في ذلك من اجل ان هذا امر لا تمكن معرفة الحقيقة منه ، وانما كان من اجل دقته وخفائه ، وانه امر الخاطئ فيه اكثر من الاصابة ، فأنت ترى القدرية والجبرية الى يومنا هذا يختصمون فيه ، ويناقض بعضهم بعضاً ، ولا يصلون منه الى شفاء نفس ، وكل فرقة من الفريقين يفضي مذهبها الى شناعة اذا الزمتها جرت عنها . وكلتا الطائفتين قد أخطأت في التأويل ، وضلت عن نهج السبيل ، ووصفت الله تعالى بصفات لا تليق به عند ذوي العقول .

وهذه اعزك الله جملة قليلة تفصيلها كثير ، وهو باب ضيق المجال جداً ، والخائض فيه تسبق اليه الظنة بغير ما يعتقده ، فلذلك نتحامي الكلام فيه بأكثر مما نهينا عليه⁽¹⁾ .

فهذه شهادة معاصر عاش زمناً مع دول الطوائف وتقلب في خدمة عدد من تلك الدول ، واتصل ببني رزين اصحاب السهلة⁽²⁾ (شتميرية الشرق) ، وبني ذي النون اصحاب طليطلة وبني هود اصحاب سرقسطة ، وبني الافطس اصحاب بطليوس ، وعاش زمناً آخر في ظل الدولة المرابطية ملتفتاً الى التعليم ، منشغلاً بالتدريس ، عاكفاً على التأليف والرواية ، واقراء كتبه وتصانيفه⁽³⁾ ، ورزق حسن القبول لدى تلامذته وأصحابه لبحره بطرائق التدريس ، فقد وصفه ابن بشكوال بأنه كان (حسن التعليم ، جيد التلقين)⁽⁴⁾ . هذه الشهادة تميز لنا طابع العصر ، وتظهر لنا آراء احد الشيوخ المقدمين في الآداب واللغات والبلاغة والشعر⁽⁵⁾ واقبال اهل الاندلس على

(1) ابن السيد : البطليوسي : الانصاف : 153 وما بعدها .

(2) السهلة : ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب : 2 : 427 .

(3) عد له منها الدكتور محمد رضوان الداية 14 تأليفاً متنوعة الفنون مما عرف منها ، وقال : الى كتب اخرى ورسائل لم تصل الينا . ابن السيد البطليوسي : الانصاف : 6 وما بعدها .

(4) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 282 .

(5) عياض : الغنية : 218 .

الكتاب الكريم والعلوم الشرعية عظيم يصفه المقرئ فيما يأتي : (وقراءة القرآن بالسبع⁽¹⁾ ورواية الحديث عندهم رفيعة⁽²⁾ ، ولفقه رونق ووجاهة ، ولا مذهب لهم الا مذهب مالك . وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يساحثون به بمحاضر ملوكهم ذوي الهمم في العلوم ، وسمة الفقيه عندهم جليلة ، حتى ان المسلمين كانوا يسمون الامير العظيم منهم الذي يريدون تنويهه بالفقيه . وهي الآن بالمغرب بمنزلة القاضي بالمشرق ، وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي فقيه لأنها عندهم ارفع السمات . وعلم الاصول عندهم متوسط الحال ، والنحو عندهم في نهاية من علو الطبقة حتى انهم في هذا العصر فيه كأصحاب عصر الخليل وسيبويه لا يزداد مع هرم الزمان الا جدة ، وهم كثيرو البحث فيه ، وحفظ مذاهبه كمذاهب الفقه ، وكل عالم في اي علم لا يكون متمكناً من علم النحو بحيث لا تخفى عليه الدقائق فليس عندهم بمستحق للتميز ، ولا سالم من الازدراء مع ان كلام اهل الاندلس الشائع في الخواص والعوام كثير الانحراف عما تقتضيه اوضاع العربية⁽³⁾ .

- (1) قد تصدر لها جلة العلماء في قرطبة وفي غيرها من المدن الاندلسية ابان دول الطوائف وزمان المرابطين على السواء : فمنهم أبو جعفر احمد بن عبد الرحمن الخزرجي المقرئ (421- 511 هـ) احد شيوخ القراء بجامع قرطبة ، (عياض : الغنية : 184) (ابن بشكوال : الصلة : 1: 77) . ومنهم أبو القاسم خلف بن ابراهيم (427- 511 هـ) يعرف بابن النحاس وابن الحصار ، اليه كانت الرحلة في القراءات في وقته وكان زعيم المقرئين بقرطبة (عياض : الغنية : 209 وما بعدها) . (الضبي : بغية الملتمس : 282 ، 283 . ابن بشكوال : الصلة : 1: 171) ومنهم : أبو الحسن علي بن احمد الانصاري (444- 528 هـ) المعروف بابن البيذس شيخ مقرئي غرناطة ورواتها في علم القرآن والحديث والآداب والاصول ، والضبط للحديث والقراءات واللغات (عياض : الغنية : 238 وما بعدها) (الضبي : بغية الملتمس : 419) .
- (2) كذلك كان شأنهم في الحديث : فمنهم : أبو علي الجبائي (427- 498 هـ) وأبو علي الصدفي (- 514 هـ) (الضبي : الغنية : 269 ، وأبو جعفر احمد بن محمد اللخمي (- 533 هـ) يعرف بابن المرخي (عياض : الغنية : 174 وما بعدها) . (الضبي : البغية : 168) ، وأبو عمران موسى بن عبد الرحمن بن أبي تليد الشاطبي (444- 517 هـ) (عياض : الغنية : 256 وما بعدها) . (الضبي : بغية الملتمس : 457 . ابن بشكوال : 2 : 576) .
- (3) المقرئ : نفح الطيب : 2 : 108 وما بعدها .

والمراكشي يورد في المعجب انه كان في قرطبة وحدها ثلاثة آلاف مُعَمَّم من العلماء الذين يلبسون اللباس الخاص بأهل الافتاء ويذكر : « انه كان فيها ثلاثة آلاف مقلَّس ، وكان لا يتقلَّس عندهم في ذلك الزمان الا من صلح للفتيا ⁽¹⁾ .

أما العناية بمدينة قرطبة ، واضاءتها ليلاً فأمره عجيب يورد فيه المراكشي ما يلي (وسمعت ببلاد الاندلس من غير واحد من مشايخها ، ان الماشبي كان يستضيء بسرج قرطبة ثلاث فراسخ لا يتقطع عنه الضوء) ⁽²⁾ .

قرطبة تستقطب الحركة العلمية والنشاط الحضاري :

عرفت قرطبة في عصورها الاسلامية حركة علمية نشيطة متميزة لم يُطفئ نورها الا سقوطها في أيدي القشتاليين ، وتميزت بكونها مركزاً للعلوم وقاعدة للآداب تنافس المدن العلمية المشرقية ، وأصبح اسمها يقترن بالعلم ، بل أصبح العلم من سيمائها البارزة ، ومن مفاخرها الظاهرة . ولقد عبر الفقيه أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية ⁽³⁾ (- 542 هـ) عن ذلك بهذين البيتين : [البسيط]

بأربع فاقت الامصار قرطبة وهن قنطرة الوادي وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة والعلم اكبر شيء وهو رابعها

ووصفها الحجاري ⁽⁴⁾ (- 584 هـ / 1188 م) في المسهب بقوله :

(1) المراكشي : المعجب : 457 .

(2) المصدر السابق .

(3) عاش أبو محمد عبد الحق : (481 هـ - 542 هـ) وهو احد علماء الفترة : آخر القرن الخامس

وأول السادس الهجري . الضبي : بغية الملتمس : 376 وما بعدها . مخلوف : الشجرة :

. 129

(4) هو أبو محمد عبد الله بن ابراهيم (الزركلي : الاعلام : 4 : 187) .

« كانت منتهى الغاية، ومركز الراية، وام القرى، وقرارة اولى الفضل والتقى، ووطن اولى العلم والنهى، وقلب الاقاليم، وينبوع متفجر العلوم وقبة الاسلام وحضرة الانام، ودار صوب العقول، وبستان ثمر الخواطر، ومجرد القرائح ومن افقها طلعت نجوم الأرض واعلام العصر، وفرسان النظم والنثر، وبها انشئت التأليفات الرائعة، وصنفت التصنيفات الفائقة، والسبب في تبرز القوم حديثاً وقديماً على من سواهم ان افقهم القرطبي لم يشتمل قط الا على البحث والطلب لأنواع العلم والادب»⁽¹⁾.

من اجل ذلك اجتذبت قرطبة اليها⁽²⁾ نوابغ الادباء وفحول العلماء فقصدوها من كل صوب واموها من المشرق الاسلامي ومن نواحي الاندلس ومن بر العدو ومن افريقية على السواء. أموها حين ضاق بهم المشرق بمواهبهم، وأموها حين رغبوا في طلب العلوم والتبرز في الفنون، فأصبحت الاندلس مجالاً حياً لنشاطهم العلمي ووسطاً خصباً لانتاجهم الثقافي.

وكان موقف حكام قرطبة من هذه الحركة موقف تنشيط، فقد غدوها بتشجيعهم، وأحاطوها برعايتهم، ووفروا لها الأمن والاستقرار، حتى اصبحت الحضارة فيها متصلة الحلقات، والعلوم متوارثة جيلاً عن جيل. نقل المقرئ عن ابن سعيد⁽³⁾: « ان قرطبة اعظم علماً وأكثر فضلاً بالنظر الى غيرها من الممالك لاتصال الحضارة والدولة المتوارثة فيها»⁽⁴⁾.

وكان أهل قرطبة من أشد الناس ولوعاً بالكتب، وأكثرهم ميلاً الى اكتسابها، وشغفا الى اقتنائها، واعتناء بخزانتها حتى أصبح ذلك على حد

(1) المقرئ : نفع الطيب : 4 : 109 وما بعدها .

(2) المراكشي : المعجب : 456 وما بعدها . انظر ما كتبه في الفصل الذي عرض فيه الى ذكر قرطبة وما بلغته من قوة، وعمارة . . .

(3) ابن شاكر : فوات الوفيات : 2 : 89 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 197 وما بعدها .

(4) المقرئ : نفع الطيب : 2 : 147 .

قول محمد بن عبد الملك بن سعيد : « من آلات التعيين والرئاسة حتى ان الرئيس منهم لا تكون عنده معرفة ، يحتفل في أن تكون في بيته خزانة كتب ، ويتخب فيها ، ليس إلا لأن يقال : فلان عنده خزانة كتب ، والكتاب الفلاني ليس عند أحد غيره ، والكتاب الذي هو بخط فلان قد حصله وظفر به » (1) .

وذكر المقرئ مثلاً يدل على مدى شغف أهل قرطبة بالكتب (2) أورده على لسان أبي يحيى الحضرمي قال فيه : أقمت بقرطبة ولازمت سوق كتبها مدة أترقب فيه وقوع كتاب كان لي بطلبه اعتناء ، الى أن وقع وهو بخط فصيح ، وتفسير مليح ، وفرحت به اشد الفرح ، فجعلت أزيد في ثمنه فيرجع الي المنادي بالزيادة علي ، الى أن بلغ فوق حده ، فقلت له : يا هذا ، أرني من يزيد في هذا الكتاب حتى بلغه الى ما لا يساوي قال : فأراني شخصاً عليه لباس رياسة فدنوت منه وقلت له : اعز الله سيدنا الفقيه ان كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك فقد بلغت فيه الزيادة بيننا فوق حده . فقال لي : لست بفقيه ، ولا أدري ما فيه ، ولكني أقمت خزانة كتب واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد ، وبقي فيها موضع يسع هذا الكتاب فلما رأيت حسن الخط جيد التجليد استحسنته ، ولم أبال بما أزيد فيه ، والحمد لله على ما انعم به من الرزق فهو كثير : قال الحضرمي : فاحرجني وحملني على أن قلت له : نعم لا يكون الرزق كثيراً الا عند مثلك ، يعطي الجوز من لا

(1) المقرئ : نفع الطيب : 2 : 11 .

(2) وظاهرة الشغف بالكتب بقيت الى عهد الموحدين ، ونقل المقرئ عن أبي الفضل التيفاشي قوله : جرت مناظرة بين يدي ملك المغرب المنصور يعقوب بين الفقيه أبي الوليد ابن رشد (الحفيد) والرئيس أبي بكر بن زهر (507 هـ / 595 هـ) فقال ابن رشد لابن زهر في تفضيل قرطبة : ما أدري ما نقول غير أنه اذا مات عالم باشبيلية فأريد بيع كتبه حملت الى قرطبة حتى تباع فيها ، وان مات مطرب بقرطبة فأريد بيع آلاته حملت الى اشبيلية قال : وقرطبة أكثر بلاد الله كتباً ، اهـ المقرئ : نفع الطيب : 1 : 205 .

له اسنان ، وأنا الذي اعلم ما في هذا الكتاب ، وأطلب الانتفاع به يكون الرزق عندي قليلا ، وتحول قلة ما بيدي بيبي وبينه . . . (1) ومن أجل ذلك اجتذبت قرطبة ملوك الطوائف (2) وامراء الدولة اللمتونية (المرابطية) (3) . على السواء . فكانت مطمح انظار ملوك الطوائف ، ومطمع سلطاتهم . وفكروا في الاستيلاء عليها ، وضمها الى مناطق نفوذهم ، ليتم لهم أسباب العظمة باستحواذهم على عاصمة الخلافة ، (4) وحاكوا في سبيل ذلك الدسائس والمناورات وقاموا بغزوها وبسط جناحهم عليها ، حتى غدت تابعة لمن غلب . ومن أثر احتلال قرطبة مركز الصدارة في نظر هؤلاء الملوك ما حكي عن أبي الوليد محمد بن جهور (5) (- 462 هـ / 1070 م) صاحب قرطبة أنه قال : « وردت علي من الكتب في يوم واحد كتاب من ابن صمادح (6) (- 484 هـ / 1091 م) صاحب المرية يطلب جارية عوادة ، وكتاب من ابن عباد (7)

-
- (1) المقرئ : نفع الطيب : 2 : 11 .
(2) المراكشي : المعجب : 189 وما بعدها . وهامش 1 .
(3) المصدر السابق : 199 وما بعدها .
(4) انظر الاخبار الواردة في ذلك بداية من سنة 450 هـ الى استيلاء الدولة اللمتونية على قرطبة في كتب الحوليات . . . كابن عذاري : المغرب : 3 : 248 وما بعدها . وطالع ما وقع في سنة 456 هـ بين المأمون يحيى بن ذي النون صاحب طليطلة وعبد الملك بن جهور صاحب قرطبة وبين المعتمد بن عباد صاحب اشبيلية من دسائس وغزوات استهدفت قرطبة . . . ابن عذاري : المغرب : 3 : 258 وما بعدها .
(5) ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب : 1 : 56 وما بعدها . الضبي : بغية المتتمس : 65 الزركلي : الاعلام : 6 : 301 وما بعدها .
(6) هو المعتصم محمد بن معن بن صمادح تولى ملك المرية وبجائة بعد موت أبيه سنة 443 هـ ، وقطع أيام ملكه في حروبه ولذاته . ابن بسام : الذخيرة : ق : 1 مجلد : 2 : 238 وما بعدها . ابن خلكان : الوفيات : 4 : 131 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 7 : 327 .
(7) هو محمد بن عباد (المعتضد) . ابن شاكر : فوات الوفيات : 1 : 198 . المراكشي : المعجب : 151 وما بعدها .

(- 461 هـ / 1096 م) يطلب جارية زامرة ، وكتاب من سَوَاجَات⁽¹⁾ صاحب سبته يطلب قارئاً يقرأ القرآن فوجه اليه من طلبه قرطبة رجلاً يعرف بعون الله بن نوح⁽²⁾ وعلق أبو الوليد على هذه الطلبات منتقداً متعجباً بقوله : (جاهل يطلب قارئاً ، وعلماء يطلبون الأباطيل)⁽³⁾ .

وأما ميل الأمراء المرابطين الى قرطبة فالأحداث التاريخية قد اكدته ، وقد سبق ذكر البعض منها ؛ كانهقاد ولاية العهد لعلي بن يوسف بن تاشفين بقرطبة ، ووصاية يوسف بن تاشفين بأهلها خيراً ، ومراعاة اجماع فقهاء قرطبة في حادثة إحراق كتاب الإحياء للغزالي... ومن نتائج تقدم قرطبة على سائر مدن الأندلس ومدن المغرب ما حكاه المقرئ في قوله :⁽⁴⁾ (اعلم أنه لعظم أمر قرطبة كان عملها حجة بالمغرب حتى أنهم يقولون في الأحكام : هذا مما جرى به عمل قرطبة)⁽⁵⁾ .

(1) سَوَاجَات مولى يحيى بن علي بن حمود اشتراه من رجل حدّاد من سبي برغواطة وهو دون البلوغ فحظي عنده . فلما سار يحيى بن علي الى الأندلس خلف سَوَاجَات مولاه بسبته وجعل معه ناظرًا عليه مولاه رزق الله فكان منه معه ما تقدم قتله واستبد بملك سبته ثائراً دون مولاه : ابن عذاري : المغرب : 3 : 250 .

(2) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 250 .

(3) ابن عذاري : البيان المغرب : 3 : 250 .

(4) المقرئ : نفع الطيب : 5 : 33 .

(5) يذكر المقرئ النزاع الكبير بين علماء المذهب المالكي في هذه المسألة ويعرض قولاً لابن عرفة حشر فيها مختلف الآراء . معلقاً عليها بأقوال وآراء آخرين . انظر المقرئ : نفع الطيب : 5 : 33 وما بعدها .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل الثاني
* أسرة ابن رشد *

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



أسرة ابن رشد

كانت أسرة ابن رشد تقطن سرقسطة⁽¹⁾ من الثغر الأعلى بالأندلس ، ثم انتقلت الى قرطبة من غرب الأندلس فاستقرت بها ، وخيرتها على سنواتها من المدن الاندلسية⁽²⁾ . فهل وقع هذا عفوا ومصادفة أو كان وراءه دافع خفي ؟ لم تذكر لنا كتب التراجم سبب الارتحال ، ولا تاريخ الانتقال ، ولم تظهر سر تخبير قرطبة على غيرها من القواعد الاندلسية .

وربما كانت قرطبة بمركزها السياسي العظيم ، وبمنزلتها العلمية الممتازة ، وبطبيعتها الجميلة الجذابة عند الاندلسيين وغيرهم ، المدينة التي استقطبت هذه الأسرة ، وأغرقتها بالنزوح إليها ، وربما كان توافر الأمن بها وبعدها عن التخوم المجاورة للأعداء ما قوى عزم الأسرة على السفر إليها والاستقرار بها . والأسر الاندلسية اما عربية أو متعربة⁽³⁾ ، فالعربية منها حافظت على انتسابها الى قبائلها وأصولها . والمتتبع لكتب الطبقات المعرفة برجال الاندلس يظفر بهذا الانتساب ، ويجده سمة مميزة لهم عن سواهم . فالقاضي أبو بكر محمد بن منظور الاشبيلي (- 464 هـ / 1071 م)⁽⁴⁾ قيسي ،

(1) انظر الحديث عنها : ابن سعيد : المغرب في حلل المغرب : 1 : 434 وما بعدها .

(2) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 هامش 1 نقلا عن ابن دحية تلميذ ابن رشد الحفيد : رحل الى المشرق وحدث بتونس ، وتوفي بالقاهرة سنة 633 هـ / 1235 م . أنظر كحالة : معجم المؤلفين 7 : 280 وما بعدها .

(3) المقرئ : أزهار الرياض : 1 / 30 .

(4) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 518 النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 96 .

والقاضي أبو الوليد سليمان ابن خلف الباجي (- 474 هـ / 1081 م)
 تميمي⁽¹⁾ والقاضي أبو الأصبح عيسى بن سهل القرطبي (- 486 هـ / 1093
 م) أسدي⁽²⁾ ، والمحدث أبو علي الحسين بن محمد المعروف بالجيازي (- 498
 هـ / 1105 م) غساني⁽³⁾ ، والطبيب أبو العلاء زهر بن عبد الملك الاشبيلي
 (- 525 هـ) ايادي⁽⁴⁾ ، وامام الفريضة بجامع قرطبة أبو الحسن علي بن أحمد
 المعروف بابن الباذش (- 528 هـ / 1133 م) انصاري⁽⁵⁾ والقاضي الشهيد
 أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن الحاج (- 529 هـ / 1134 م)
 تحيبي⁽⁶⁾ ، والقاضي أبو جعفر حمدين ابن محمد القرطبي (- 548 هـ / 1153
 م) تغلبي⁽⁷⁾ ، وغيرهم كثير يحرصون على نسبهم العربي أشد الحرص ،
 ويعتنون به غاية الاعتناء .

والتعربة هي التي دخلت في دين الله ، فارتفعت بالايان ، واستقامت
 بالإسلام وارتقت بالعلم مصداقا لقوله سبحانه وتعالى : « يرفع الله الذين
 آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات »⁽⁸⁾ ، ووجدت في المجتمع الاندلسي
 الذي تمازج وتزاوج كل اعانة وتشجيع ، وفي العلوم الاسلامية كل خير
 للنفوس الطيبة ، وكل حافز للهمم العالية .

-
- (1) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 197 وما بعدها ، الضبي : البغية : 302 وما بعدها . مخلوف :
 الشجرة : 120 وما بعدها .
 (2) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 415 . مخلوف : الشجرة : 122 .
 (3) عياض الغنية : 201 وما بعدها ، الضبي : البغية : 265 وما بعدها .
 (4) عيون الانباء : ابن اصبيعة 517 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 131 .
 (5) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 404 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 131 .
 (6) تاريخ النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 102 وما بعدها ، عياض : الغنية : 117 وما بعدها .
 مخلوف : الشجرة : 132 ، تاريخ قضاة الاندلس : النباهي 103 وما بعدها واثبت أن وفاته
 سنة 547 هـ . مخلوف : الشجرة : 142 .
 (7) ابن الابار : التكملة 1 : 286 وما بعدها .
 (8) سورة المجادلة : 11 .

واسرة بني رشد - فيما يظهر - من الأسر المتعربة التي ليس لها انتساب الى أية قبيلة عربية ، لأننا لا نجد فيما بين أيدينا من كتب الطبقات أو الحوليات ما يثبت أنها عربية الأصل والدم ، بل الذي نجده اتهام بنسبتها الى أصل يهودي .

وقد ظهر هذا الاتهام لأول مرة حين نفى أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المعروف بالحفيد الى اليسانة⁽¹⁾ (Lucena) وحكم عليه بالإقامة الجبرية فيها ، وضرب حصار حوله ، فلا يتصل بأصحابه ولا يتصل به تلاميذه في عهد الدولة الموحدية ، وفي حياة الخليفة المنصور بالله يعقوب⁽²⁾ (- 595 هـ / 1199 م) ، واليسانة قرية صغيرة قريبة من قرطبة كانت أهلة باليهود ، أمر أبو الوليد الحفيد بسكنها « بقول من قال : انه ينسب في بني اسرائيل ، وانه لا يعرف له نسب في قبائل الاندلس »⁽³⁾ .

وربما قويت التهمة بما حظي به عند اليهود من مكانة فقد عظم شأنه لديهم ، واعتمدوا عليه في آرائه الفلسفية ، ونقلوا مؤلفاته في الحكمة والفلسفة⁽⁴⁾ الى العبرية . ومنها نقلت الى اللاتينية ، وأقبل الغرب على الاشتغال بها وتدريسها في الجامعات . . واحتفل بتخليد ذكرى صاحبها . والفضل يرجع الى فلاسفة اليهود امثال ميمونيد⁽⁵⁾ وغيره في الاحتفاظ بتلك

-
- (1) لها سور من أعظم الأسوار : من ابن الخطيب : الحلل المشوية : 58 .
(2) هو المنصور بالله يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن رابع خلفاء الموحدين خلافته (580 هـ ، 595 هـ / 1184 , 1199 م) انظر الزركلي : الاعلام : 9 : 267 .
(3) د . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام : 139 . .
(4) منها شروحه لمؤلفات ارسطو : الشرح الكبير والشرح الوسط والشرح الصغير .
(5) هو الحكيم موسى بن ميمون (529 هـ / 601 هـ / 1135 - 1204 م) من اهل القرن (12) المسيحي المعروف عند كتاب الافرنج بميمونيد ، تعلم وثقف وتهذب على ايدي حكماء العرب اضطهده الاسبان فيمن اضطهده من اليهود بعد زوال حكم المسلمين فهرب الى مصر وعرف قدره صلاح الدين الايوبي فقربه وصيره طبيبه الخاص وكان ينعت بأفلاطون اليهود . انظر ابن أبي اصبيعة : عيون الانباء : 582 وما بعدها .

المؤلفات الى ان وصلت الى ابناء الاجيال الحديثة .

فهل تصحح الحادثان انتساب بني رشد الى بني اسرائيل ، وتؤكد ان تسلسل جده من اهل الملة اليهودية ؟

وفي نظرنا ان الحادثتين جاءتا عفواً ومصادفة ، ولا يمكن للتهمة ان تثبت لأن مجرد النفي الى تلك القرية لا يحمل الا طابع التشفي والاذلال لعالم كبير بلغ اعلى المراتب في الدولة الموحدية ، ولا يظهر الا انتصار الحاسدين والمنافسين لأبي الوليد بن رشد الفيلسوف عليه ، وهم الذين اشاعوا ان الخليفة المنصور قد ارجع الفيلسوف الى اصله ، وحكم عليه بالابعاد الى بلد قومه .

كما لا يمكن للتهمة ان تتقوى لأن عملية النقل الى العبرية لا تنبئ الا عن ملكة راسخة لهذا الفيلسوف في فهم كتب الاقدمين ، وقدرة عجيبة على شرح كلام الفلاسفة الأوائل .

وكان بيت بني رشد قد جمع بين الوجاهة والشهرة ، كما جمع بين الحسب والجلالة ، وتميز من عرف منه بالثقة والعدالة كما تميز بعمق العلم واتساع الثقافة .

روى صاحب كتاب المعجب⁽¹⁾ في تلخيص اخبار المغرب عن بعض الفقهاء⁽²⁾ ما يلي : « سمعت الحكيم ابا الوليد⁽³⁾ يقول غير مرة : لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب⁽⁴⁾ وجدته هو وأبو بكر ابن طفيل⁽⁵⁾ ليس معهما

(1) المراكشي : المعجب : 314 الزركلي : الاعلام : 8 : 284 .

(2) تلميذ ابن رشد الحفيد الفقيه ابو بكر بُدُود بن يحيى القرطبي (المرجع السابق) .

(3) هو الحفيد .

(4) أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (- 580 هـ / 1184 م) (المرجع السابق 334) .

(5) أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي (- 580 هـ / 1185 م) ترجم له المراكشي :

المعجب : 331 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 7 : 1128 .

غيرهما فأخذ أبو بكر يثني علي ويذكر بيتي وسلفي ، ويضم بفضلته الى ذلك اشياء لا يبلغها قدرتي . . . » .

ومن عرف من البيت الرشدي حافظ على المكانة العلمية في قرطبة وبلاد الاندلس وبلاد المغرب . . . في عصر الطوائف وفي عهد الدولتين المرابطية (اللمتونية) والموحدية (بني عبد المؤمن) ، اذا استثنينا زمن محنة ابي الوليد الحفيد حين بلغ سن الشيخوخة والذي لم يدم أكثر من سنة استعاد بعدها مكانته ، فقربه المنصور بالله يعقوب ، فكان من البيت أبو الوليد محمد الجد ، ووالده احمد وابنه أبو القاسم احمد وحفيده ابو الوليد محمد ، وأبناء حفيده عبد الله وأحمد وغيرهما خمسة أجيال تعاقبت وتسلسلت ، ساهمت في الثقافة الاسلامية ، وأثرت روافدها ، وعملت على بقاء حسن سمعة الاسرة ونماء شهرتها ، ونفاق آرائها ، وانتشار آثارها ، ولم يكن بيت بني رشد وحده في الاندلس البيت الذي تواصلت اجياله تساهم في التدريس والرواية ، وتشارك في الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية وتؤلف حولها نسيجاً من الثقة والامانة ، وتكسب انتاجها شيوعاً بين معاصريهم او من جاء بعدهم . . لم يكن البيت منفرداً في هذا المضمار بل هناك بيوت كثيرة كانت تتسابق على النبوغ في العلوم الاسلامية وتتزاحم على الواجهة الدنيوية ، وتحافظ على المآثر الدينية والدنيوية معاً : منها بيت بني مغيث بقرطبة ، وبيت بني الباجي باشبيلية ، وبيت بني بقي⁽¹⁾ « ولا يعلم في الاندلس اعرق من بيتهم الا بيت بني مغيث . . وبيت بني الباجي . . وله التقدم على هؤلاء⁽²⁾ » وبيت بني الحاج وبيت بني سراج بقرطبة . وبيت بني زهر باشبيلية⁽³⁾ . . . اسر تلاحقت

(1) بقرطبة ولهم بها دار تعرف بدار بقي بن مخلد بظاهر المدينة في فحص المطرف وعلى شارع المبلطة الممتد من باب عبد الجبار (من د . السيد عبد العزيز سالم : قرطبة حاضرة الخلافة الاسلامية 1: 220) .

(2) ابن ابار : التكملة : 1 : 115 وما بعدها .

(3) ابن أبي أصيبعة : عيون الانباء : 517 وما بعدها ترجم خمسة رجال من هذا البيت وهم على =

اجيالها ، فتوارثت العلوم كابرأ عن كابر ، وتسلسلت الثقافة الاسلامية فيهم عالماً عن عالم ، واتصلت الرواية بينهم ثقة عن ثقة ، اخذ الابناء عن الآباء فاضلاً عن فاضل ، وروى الاحفاد عن الاجداد عدلاً عن عدل .

وأسرة بني رشد كانت-ولا شك - تشعر بمكانتها بين الاسر ، وتعرف منزلتها بين الخاصة والعامة على السواء حتى ان ابن رشد الحفيد يروي عنه الفقيه ابو الحسن علي بن عبد الله بن محمد الانصاري القرطبي⁽¹⁾ (- 651 هـ / 1253 م) انه قال : (اعظم ما طرأ علي في النكبة اني دخلت انا وولدي عبد الله مسجداً بقرطبة - وقد حانت صلاة العصر - فنار لنا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه)⁽²⁾ .

1) والد أبي الوليد الجد :

التعريف به :

هو أحمد بن احمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن رشد وهو أول من نظفر له بترجمة في هذه السلسلة التي ينتهي النسب فيها الى ابن رشد الاب الخامس . ترجم له ابن عبد الملك المراكشي⁽³⁾ (- 703 هـ / 1303 م) في كتابه الذيل والتكملة بترجمة مقتضبة جداً ، فنسبه الى قرطبة ، وحلاه بثلاثة اوصاف : (العلم والجلالة والعدالة)⁽⁴⁾ وهي خلاصة الصفات العلمية والاخلاقية والحسبية فكان من العلماء المشهود لهم بالكفاءة ، ومن اهل التقدير

= الترتيب أبو مروان عبد الملك (والد الجد) وأبو العلاء زهر (الجد) وأبو مروان عبد الملك (ابن الجد) وأبو بكر محمد (الحفيد) وأبو محمد عبد الله (ابن الحفيد) .
(1) ابن الزبير : صلة الصلة 138 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 183 .
(2) العقاد : ابن رشد (نوابغ الفكر العربي) 25 د . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام : 143 .
(3) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 130 . الزركلي : الاعلام : 261:7 .
(4) ابن عبد الملك : الذيل : القسم : 28:1 .

والاحترام بين القرطبيين ، ومن العدول الثقات الذين يخافون الله تعالى ، ويراعون حقوق عباده . وأثبت كذلك انتساب ابن رشد الجد اليه فصرح بأنه والد أبي الوليد الجد ، ولم يذكر تاريخ وفاته ، ولكنه اورد في يقين انه كان على قيد الحياة سنة (482 هـ / 1089, 1090 م)⁽¹⁾ .

وترجم له ابن فرحون⁽²⁾ (- 799 هـ / 1397 م) في الديداج⁽³⁾ بما ذكره ابن عبد الملك المراكشي ولم يزد عليه ، غير ان الترجمة احتوت خطأين :

أولهما : سقط من الترجمة في الديداج اسم احمد والد المترجم له .
وقد درج ابن فرحون على اسقاطه في ترجمة أبي الوليد الجد ، ولا وجه لاسقاطه .

والصحيح اثباته ، فقد اثبتته ابن بشكوال⁽⁴⁾ (- 578 هـ / 1183 م) في الصلة⁽⁵⁾ حين ترجم لأبي الوليد الجد . وهو من أعرف الناس به وينسبه لأنه تلميذه . أما الضبي⁽⁶⁾ (- 599 هـ / 1203 م) فأسقطه حين ترجم لأبي الوليد الجد⁽⁷⁾ فهل ساير ابن فرحون الضبي ، ونقل عنه ، ولم يساير ابن عبد الملك وابن بشكوال ولم ينقل عنهما ؟

قد يكون الجواب بالإثبات ولكن العقل لا يطمئن اليه .
ثانيهما : وقع تحريف اسم رشد الى راشد . وهو تحريف ظاهر لم نعثر

(1) المصدر السابق .

(2) القرافي : توشيع الديداج : 3 ظ . مخلوف : الشجرة : 222 . الزركلي : الاعلام : 47:1 .

(3) ابن فرحون : الديداج : 44 .

(4) ابن الأبار : التكملة : 1 : 304 وما بعدها ابن فرحون : الديداج : 114 . مخلوف : الشجرة :

154 وما بعدها .

(5) ابن بشكوال الصلة : 2 : 518 .

(6) مخلوف : الشجرة : 161 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 254:1 .

(7) الضبي : البغية : رقم 24 ص : 40 .

على واحد ممن ذكر أسرة ابن رشد، أو ترجم لرجالها حرف هذا التحريف قبل ابن فرحون أو سايره فيه من جاء بعده . . . وأياً كان العذر لابن فرحون فإن الصواب الذي يسكن اليه الباحث بالنسبة الى الخطأ الأول هو اثبات ما وقع اسقاطه لثلاثة اعتبارات على الأقل :

(1) تقديم ما أثبتته ابن بشكوال في ترجمة أبي الوليد الجدل لأنه أقرب زمناً للمترجم له ، وأصح لأن الجدل شيخه ، وهو أعلم به وينسبه .

(2) ما ذكره الضبي لم يسلم له ، فقد وقع إصلاحه بالهامش⁽¹⁾ وتصويبه باثبات ما وقع اسقاطه .

(3) ما أسقطه ابن فرحون في الترجمتين أثبتته في ترجمة أبي الوليد الحفيد⁽²⁾ وبالنسبة الى الخطأ الثاني فالصواب : « ابن رشد بضم فسكون »⁽³⁾ كما ضبطه علي بن محمد القاري⁽⁴⁾ (- 1041 هـ / 1606 م) في كتابه شرح الشفاء ، ويتأيد التصويب بما أورده شهاب الدين أحمد الخفاجي⁽⁵⁾ (1096 هـ / 1659 م) في كتابه نسيم الرياض حين ترجم لابن رشد الجدل فقال : (ابن رشد منقول ضد الغي)⁽⁶⁾ . اي اسم رشد علم منقول ، ومعناه لغة ضد الغي .

(2) أبو الوليد الجدل :

محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن رشد يكنى ابا الوليد ويعرف بابن رشد الجدل وستأتي ترجمته إن شاء الله تعالى .

(1) الضبي : البغية : 40 .

(2) ابن فرحون : الديباج : 284 .

(3) القاري : شرح الشفاء : 3: 91 وما بعدها .

(4) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 25 . الزركلي : الاعلام : 5 : 166 وما بعدها .

(5) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 26 . الزركلي : الاعلام : 1 : 227 وما بعدها .

(6) الخفاجي : نسيم الرياض : 3 : 91 .

3) ابن أبي الوليد الجند :

هو أحمد بن أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد . كناه ابن بشكوال⁽¹⁾ ، والضبي⁽²⁾ وابن الأبار⁽³⁾ ، والنباهي⁽⁴⁾ بأبي القاسم ، وكناه مخلوف بأبي العباس في أربعة مواضع من كتابه شجرة النور الزكية : حين ترجم لشيخه أبي محمد عبد الله بن محمد بن عتاب⁽⁵⁾ (- 528 هـ / 1133 م) وحين ترجم له⁽⁶⁾ ، وحين ترجم لتلميذه : القاضي أبي محمد عبد الله بن سليمان بن داود بن عمر بن حوط الله⁽⁷⁾ (- 612 هـ / 1215, 1216 م) وأبي بكر محمد بن محمد ابن جمهور الاسدي المرسي (- 926 هـ / 1321 - 0321 م)⁽⁸⁾ أما ابن فرحون⁽⁹⁾ فسماه القاسم وهو خطأ - لعله مطبعي - والصواب أبو القاسم .

ولد بقرطبة سنة 487 هـ / 1094 م وعمر أبيه 27 سنة ، وترعرع في كنف والده ، فرباه التربية الدينية الكاملة ، وهذبته بالأخلاق المتينة ، وصنعه على عينه ، فنشأ على الفضل والتواضع وحب السلامة من الناس ، وفسح له المجال ليتعلم ، وتلقى الثقافة الاسلامية ليتنور ، فشب على حب التعلم ، وتقل بين شيوخ قرطبة ، وشيوخ الأندلس الوافدين على قرطبة ، والمستقرين بمدنهم ، واختلف الى حلق الدروس بجامعها ومساجدها ، وبديار علمائها .

(1) في الصلة : 1 : 85 .

(2) في البغية : 51 وص 168 .

(3) في التكملة : 286 .

(4) في تاريخ قضاة الأندلس : 111 .

(5) مخلوف : الشجرة : 130 ولعل الصواب أبو محمد عبد الرحمان ، كما في الغنية لعياض : 223 .

(6) مخلوف : الشجرة : 146 .

(7) مخلوف : الشجرة : 173 .

(8) (المرجع السابق) : 179 .

(9) في الديباج : 279 .

ولم نجد من صرح انه ارتحل خارجها . وان امكن ان نستخلص من ترجمة شيخه أبي علي الصدي الذي استقر بمسجد مرسية يعلم ، بعد رجوعه من المشرق سنة (490 هـ / 1097 م)⁽¹⁾ انه رحل اليه وأخذ عنه . واكتفى بالرواية عمن لقيه بالاندلس ، وبالأخذ عن علمائها فلم يخرج عنها الى المشرق وألم بالثقافة الاسلامية في أصولها وفروعها ، وتبرز في اهم العلوم : التفسير والحديث دراية ، والفقه ، والعربية ، ما مكنه ان يصبح عالماً بحق يتحلق به التلاميذ ويأخذ عنه الطلاب ويقيد عنه الاصحاب .

فمن شيوخه :

(1) المحدث الشهيد الفقيه القاضي أبو علي الحسين بن محمد بن فيره ابن حيون الصدي المعروف بابن سكرة⁽²⁾ (- 514 هـ / 1120 م) السرقسطي الاصل والمولد والنشأة والتعلم فقد قرأ على مقرئي سرقسطة ، وسمع من محدثيها ، وأخذ عن شيوخها ، وانتقل في الاندلس الى المرية وبلنسية يسمع ويعتني بالحديث ثم رحل الى المشرق اول المحرم سنة 481 هـ / 1088 م فلقى الشيوخ بالمهدية وبمصر وبمكة ، وحج من عامه ، كما لقي العلماء بالبصرة وبواسط وبغداد ، واقام بها 5 سنين ، وبالشام ، ثم رجع الى الاندلس فوصلها في صفر سنة 490 هـ ، وقصد مرسية فاستوطنها وجلس يحدث الناس بجامعها . فرحل الناس اليه ، وكثر الاخذ عنه . عاش 60 سنة . ولي قضاء اشبيلية ثم استعفى فلم يعف فاختلف مدة شهور الى ان أعفي فانصرف الى طلبته ، وأقبل على نشر العلم ، ثم خرج الى الغزو فتوفي شهيداً في وقعة

(1) المقرئ : ازهار الرياض 3 : 152 .

(2) عياض : الغنية : 195 . الضبي : البغية : 269 رقم (655) . ابن فرحون : الديباج : 104 وما بعدها ، المقرئ : ازهار الرياض : 3 : 151 وما بعدها .

مخلوف : الشجرة : 128 وما بعدها . الحجوي : الفكر السامي : 4 : 53 .

قُنْدَة بالشَّعْرِ الْأَعْلَى (1) .

ولا يبعد ان يكون أبو القاسم بن رشد رحل اليه ، وهو ببلنسية واخذ عنه الحديث ، وتعلم عنه الصناعة ، واستفاد منه ، وقيد عليه ، وتأثر به رواية وفهماً ، وإسناداً وتفهماً فكان في انتاج أبي القاسم ما يشير الى هذا .

(2) أبو الحسن عبد الرحمن بن محمد بن احمد بن مخلد بن عبد الرحمن بن احمد بن بقي بن مخلد (2) (- 515 هـ / 1122 م) قرطبي المولود والنشأة ، والتعلم والتعليم ، مختص بالرواية في قرطبة . تولى القضاء بها ، وهو من بيت عريق في الاندلس من اعرق البيوت عاش 83 سنة فألحق الابناء بالآباء . روى عنه أحمد بن رشد أصول شيوخه وأصحابه .

(3) أبو عمران موسى بن عبد الرحمن بن أبي تليد الشاطبي (3) (- 517 هـ / 1123 م) تميز بالفقه والرواية العالية ، واستقر زمناً بشاطبة فكان شيخها ومفتيها وكبيرها ، وحاز ادباً جما رحل طلاب العلم اليه خصوصاً لسماع كتب ابي عمر بن عبد البر ومروياته ، واتصل به ابو القاسم بن رشد فسمع منه وثقف به .

(4) ابو محمد عبد الله بن محمد بن عتاب (4) (- 528 هـ / 1133 م) تعلم بقرطبة على يدي والده وغيره من شيوخ قرطبة وعلماء الاندلس بالسماع والاجازة ثم تصدر للقراء والرواية ، وتميز في القراءات والرواية يقوم على اصولها ، وعاش طويلاً ، وعمر ، فاخذ عنه خلق كثير ، وروى عنه الابناء كما

(1) قنده بالقاف أو كتلة من حيز دورقة من عمل سرقسطة من الشَّعْرِ الْأَعْلَى : عن المقرئ :

ازهار الرياض : 3 : 153 .

(2) عياض : الغنية : 232 .

(3) المصدر السابق : 257 وما بعدها . الضبي : البغية : 457 .

(4) عياض : الغنية : 223 . مخلوف : الشجرة 129 وما بعدها .

روى الآباء ، وانتهت اليه الرحلة وتخير أصحابه لعلو سنده وانقراض طبقتيه ، ولصبره على الجلوس للسمع ، ولتحمله المشقات فقد كان يقعد للاسماع آثناء الليل واطراف النهار .

جلس لإقراء القرآن وتجويده مدة واسمع الحديث فقد كان قائماً على الموطن برواية يحيى بن يحيى الليثي الاندلسي⁽¹⁾ ، وبرواية يحيى بن بكير⁽²⁾ ، وعلى صحيح البخاري ، وعلى سنن النسائي⁽³⁾ وغيرها من كتب الحديث العوالي منها كعوالي ابي عمر ابن عبد البر⁽⁴⁾ . ودرس الفقه وأسمع اصوله ، واخذت عنه المدونة ، وقرئت عليه . وقام بالفتوى وقدم فيها ، وعرف النوازل وتدرّب عليها مع ابيه ، ومارسها طول عمره ، ألف : شفاء الصدور - وهو كتاب كبير في الرقائق والمواعظ وفهرستا . أخذهما عنه تلاميذه كالفاضي عياض اليحصبي (544 هـ / 1149 م)⁽⁵⁾ وابي الوليد الحسن بن عيسى المعروف بابن المناصف (580 هـ / 1184 , 1185 م)⁽⁶⁾ .

والظاهر ان ابا القاسم بن رشد قرأ عليه القرآن ودرس عليه القراءات كما استفاد منه رواية الحديث ولعله اخذ عنه النسائي رواية وهو الكتاب الذي اعتنى به دراية كما سمع منه بقية الصحاح التي قام عليها شيخه وعلا فيها اسناده خاصة إذا علمنا انه من مواليد سنة (433 هـ / 1041, 1042 م) .

ولعل ابا القاسم بن رشد سمع المدونة من هذا الشيخ⁽⁷⁾ الذي يكبر

(1) الضبي : البغية : 510 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 9 : 223 وما بعدها .

(2) مخلوف : الشجرة : 58 . الزركلي : الاعلام : 9 : 223, 13 : 359 .

(3) كحالة : معجم المؤلفين : 1 : 244 .

(4) الضبي : البغية : 489 وما بعدها .

(5) الضبي : البغية : 437 : المقري : ازهار الرياض . مخلوف : الشجرة : 140 وما بعدها .

(6) مخلوف : الشجرة : 155 .

(7) اتفق عياض في الغنية ومخلوف في الشجرة في كنية الشيخ ابن عتاب وفي تاريخ ولادته وفي =

اباه بـ 17 سنة كما سمعها من ابيه ، ودرسها عليه كما درسها على ابيه .

(5) ابو الحسن يونس بن محمد بن مُغيث الانصاري المعروف بابن الصفار⁽¹⁾ (532 هـ / 1138 م) كان قرطبياً من بيت نبیه، وحسب اصیل، واسرته من اعرق الاسر واقدمها في الاندلس، تخرج في قرطبة على ايدي علمائها ، وتصدر للاقراء والافتاء والاسماع ، ورحل اليه الناس ، وسمعوا منه الفقه، والحديث ورووا عنه الادب والتاريخ . وتعلموا عليه اللسان والفصاحة، عاش 85 سنة انفراد في آخرها بالرواية عن بعض شيوخه منهم ابو القاسم حاتم بن محمد الطرابلسي⁽²⁾ (- 964 هـ / 1076 - 6701 م) الفقيه المحدث وابو الحسن يروي عنه عن ابي الحسن القاسبي عن حمزة بن محمد النسائي⁽³⁾ وابو القاسم بن رشد جالسته وحضر عنده، واستمع منه فوائد كثيرة، ولعله اخذ عنه - بصفة خاصة - ا) دب والتاريخ ، وفصاحة اللسان وجزالة البيان مما هيأه لخوض غمار التفسير، وبوأه مكانة يقدر بها على حل غوامض الحديث ، كما روى عنه كتاب النسائي عن ابي القاسم حاتم الطرابلسي⁽⁴⁾ عن ابي الحسن القاسبي⁽⁵⁾ عن حمزة بن محمد عن النسائي .

= تأليفه : شفاء الصدور- ولكنها اختلفا في اسمه وفي تاريخ وفاته ، فعياض يسميه عبد الرحمان بيننا يسميه مخلوف عبد الله، غير انه حين ترجم لوالده بص 119 اثبت لهذا الوالد ولداً اسمه عبد الرحمن سمع منه فليتأمل . ولعل عياضاً اصح .
واما ما يتعلق بالوفاة فعياض يثبت انه توفي عام (520 هـ / 1126 م) بيننا يذكر مخلوف تاريخين لوفاة 520 و528 ويعقب بأن أصحها الثاني نقلا عن رياض الأزهار.
(1) عياض : الغنية : 281 وما بعدها . الضبي : البغية : 513 وما بعدها . قال توفي 531 مخلوف : الشجرة : 133 .
(2) انظر ترجمته في : مخلوف : الشجرة : 120 ، وفي الضبي : الغنية : رقم 658 . ص : 270
(3) الضبي : الغنية : 270 .
(4) مخلوف : الشجرة : 120 .
(5) مخلوف : الشجرة : 97 .

(6) ابو القاسم احمد بن محمد بن أحمد بن مخلد بن عبد الرحمن بن احمد بس بقي⁽¹⁾ (532 هـ / 1138 م) هو من ولد بقي بن مخلد⁽²⁾ صاحب المسند الذي الفه ، وقدم فيه ابا المصعب الزهري⁽³⁾ احد رواة الموطأ لكونه من قريش امثالاً لقول الرسول ﷺ « قدموا قريشا ولا تقدموها»⁽⁴⁾ كما قدم فيه يحيى بن بكير لكونه أسن لقوله ﷺ : « كبر ، كبر »⁽⁵⁾ ولكونه سمع الموطأ من مالك 17 مرة ، قدمها على يحيى بن يحيى الليثي⁽⁶⁾ فابو القاسم احمد من بيوت العلم بقرطبة الجامعة بين الجلالة والعراقة ، وهو اخ لابي الحسن عبد الرحمن السابق احد شيوخ ابي القاسم بن رشد ، ولد بعد 14 عاماً من ميلاد اخيه ، وبقي بعده حيا 17 عاماً فيكون عاش 3 سنوات اطول من اخيه .

اخذ العلوم الاسلامية بقرطبة ، وتنقل بين شيوخها ، وجمع وروى وتفقه ، وقيد واسند ، ثم اسمع وافتي ، وتولى الحكم ، واتخذ من دروسه اصحابا وتلاميذ ، وغلب عليه التعفف والتصون ، والفضل والدين . وطلب للقضاء ثانية فأبى ، واصيب بصره في آخر حياته .

لقيه ابو القاسم بن رشد في حلقات دروسه بجامع قرطبة واتصل به عن قرب ، فاختذ من بحار علومه ، وروى من فيض روايته .

-
- (1) عياض : الغنية : 164 وما بعدها . الضبي : البغية : 166 .
(2) المراكشي : المعجب : 49 وما بعدها . الضبي : البغية : 245 وما بعدها .
(3) ابن فرحون : الديباج : 345 وما بعدها - مخلوف الشجرة : 57 .
(4) اخرج الطبراني في الكبير عن عبد الله بن التائب ورمز له السيوطي بالصحة من الجامع الصغير : 2 : 86 .
(5) اخرج البخاري في كتاب الادب : باب اكرام الكبير . وفي كتاب الاحكام : باب كتاب الحاكم الى عماله والقاضي الى امانته .
(6) ابن فرحون : الديباج : وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 63 وما بعدها .

(7) القاضي ابو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربي⁽¹⁾ (543 هـ / 1148 م) من اهل اشبيلية، اختلف الى علماء اشبيلية اولاً ، ثم انتقل الى قرطبة فاتصل بفقهاؤها وعلمائها ، وظهرت نجابته ، وبيان حذقه على صغر سنه ، وحفظه اذ حفظ كتاب سيويه قبل ان يخرج من الاندلس واكتسب وجاهة ومقاما عند العباديين ، ثم رحل الى المشرق سنة (485 هـ / 1092 - 1093 م) فزار مصر والشام ومكة ، وبغداد مرتين ثم رجع الى الاندلس سنة (495 هـ / 1101 , 1102 م) بعلم جم لم يدخل به احد قبله فاستقر ببلده اشبيلية يسمع ويدرس الحديث ، والفقه والاصول ، ويعظ ويفسر ، وَيُصَيِّفُ⁽²⁾ وولى القضاء عام (528 هـ / 1133 م) ثم صرف عنه ، فاقبل على بث العلم واطهر انه يجمع بين حسن الفهم وتمام الفصاحة ، وكمال الحفظ واتقان مسائل الخلاف ، والاصول والكلام : وزار قرطبة فاتصل به التلاميذ ، وتلقوا عنه هناك ، ومن الظاهر ان يكون ابو القاسم ابن رشد اخذ عنه لما زار قرطبة ودرس بها⁽³⁾ فاستفاد منه ومن علومه .

وبالجمله فابو القاسم بن رشد تردد على هؤلاء وسواهم ، ولازم اباه ابا الوليد الجد كما لازم غيره وتفقه عنده ، وكان له الفضل الاول عليه حين وجهه الى التعلم وحرك فيه دواعيه ، فما زال يكرع من مناهل العرفان . ويتمرس على الوان البيان ويتعرف على اللغة واسرارها عند حذاق العلماء ، ويتدرب على اساليب البحث والمناظرة لدى مهرة الشيوخ ، ويروي مختلف الاسانيد حين يختلف الى الحفاظ ، ويدرس مذهب اهل السنة والجماعة واوجه

(1) عياض : الغنية : 133 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 558 وما بعدها . النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 105 المقري : ازهار الرياض : 3:62 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 136 وما بعدها . الضبي : البغية : 92 وما بعدها .

(2) في البغية : للضبي ص 93 : ان عدة تأليفه نحو الاربعين . وفي نفع الطيب للمقري : 2: 242 منها اربعة وثلاثون .

(3) الضبي : البغية : 93, 94 .

الحجاج ويطلع على آراء المخالفين وطرائفهم في الاستدلال، ويتعلم الفقه المالكي على ايدي القيمين عليه وينظر في بقية المذاهب : يشري زاده وينمي حصيلته . وما زال ينهل من الثقافة الاسلامية اصولاً وفروعاً حتى اكتسب علماً جماً ، وتبياً للعطاء ، واستعد للتدريس . واوجد لنفسه بجامع قرطبة مجلساً تصدر فيه للتلاميذ ، فاقبلوا عليه ياخذون ، واقبل عليهم بنشر علمه ، وتحلقوا حوله يتعلمون ، وتعلق بهم يثبثهم اخلاقه وينصحهم ، ويطلعهم على انتاجه ، ويناوهم تأليفه ومروياته ، وتأليف والده⁽¹⁾ .

ورغم كثرة الحلقات بالجامع ووفرة الشيوخ الاكابر منهم والاصاغر فإن ابا القاسم ابن رشد لم يكن مغموراً بينهم ، ولم تفقد حلقاته نبهاء الطلبة ، ووجد لعلمه رواجاً ولروايته اقبالاً . واضاف لاسرته مزيداً من الشهرة ، ومزيداً من المآثر .

اما انتاجه العلمي فهو يمثل ثمرة حصيلته العلمية ، ويترجم عن رغبته واخلاصه في ترسيخ اصول الثقافة الاسلامية وفروعها ، وفي مواصلة نشرها واحيائها . اثبت له مخلوف في شجرته ثلاثة تأليف⁽²⁾ :

- (1) تفسيراً جمعاً في اسفار .
- (2) وشرحا على سنن النسائي احتفل به غاية الاحتفال .
- (3) وبرناجما حافلا جمع فيه شيوخه ومروياته .

وهذه التأليف ما زالت مخطوطة تنتظر البحث عنها والكشف ، والاعلام بها والتقويم . لم يفرد النباهي في كتابه⁽³⁾ بترجمة ولو صغيرة ومع ذلك فهو لم يهمل ذكره . تعرض اليه عرضاً في ترجمة القاضي ابي جعفر حمدين بن محمد بن

(1) مخلوف : الشجرة : 165 .

(2) المرجع السابق : 146 .

(3) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 104 .

حمدين التغلبي⁽¹⁾ الذي كان معاصراً له ، فاثبت ان ابا القاسم بن رشد تولى القضاء بقرطبة سنة (532 هـ / 1138 م) وهو في سن الكهولة ، اذ كان في الخامسة والاربعين من عمره ، تولى الخطة بعد ان عزل القاضي حمدين السابق الذي بقي قاضي القضاة من سنة (529 هـ / 1134 م)⁽²⁾ بعد وفاة القاضي الشهيد ابي عبد الله بن الحاج⁽³⁾ الى ان صرف بابي القاسم هذا ، الذي ولي قاضي القضاة في عهد المرابطين وفي حياة امير المسلمين ابي الحسن علي ابن يوسف (- 537 هـ / 1143 م)⁽⁴⁾ .

ولعل المرابطين قاموا بذلك بعثا للتوازن بين بيوت قرطبة العريضة ، واسرها الحسبية ذات التأثير على القرطبيين خاصة ، وأهل الاندلس عامة ، فبيت ابن حمدين من البيوت ذات المكانة العلمية والمنزلة الحسبية . وهو الذي نبغ منه علماء وفقهاء ، تولوا القضاء والشورى . نقل ابن الابار (- 659 هـ / 1260 م) عن ابي الحسين بن سراج⁽⁵⁾ انه كان يقول : - رغم ما كان بينه وبين بني حمدين من البعد والتنافس - : (لا تزال قرطبة دار عصمة ونعمة ما ملك ازمته احد من بني حمدين)⁽⁶⁾ . ولعلمهم قاموا بذلك ابعاداً لاستغلال السلطة واحتكار الجاه ، والنزوع بهذا وذاك الى الاستقلال عن الدولة . وبهذه الخطة يتقرب ابو القاسم ابن رشد اكثر من امير المسلمين ابي الحسن علي ، ويزداد حظوة عند المرابطين ومكانة لدى المسلمين ، ويصل الى أعلى سلطة في القضاء

(1) المرجع السابق : 103 وما بعدها . وقد سائر النباهي ابن الابار ونقل عنه من التكملة :

1 / : 286 : وما بعدها . الضبي : البغية : 276 ، ولكنه قال توفي سنة 543 هـ .

(2) ابن الابار : التكملة : 286 .

(3) الضبي : البغية : 51 . النباهي : تاريخ افضاء الاندلس : 102 .

(4) المراكشي : الماصب : 90 .

(5) عياض : البغية : 261 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 123 وما بعدها وقد صحف الى ابي

الحسن فتأمل .

(6) ابن الابار : التكملة : 1 : 286 وما بعدها .

بقرطبة كأبيه ، فيقوم بأعبائها احسن قيام ، ويبقى بها مدة حمدت فيها اعماله ، ثم استعفى فأعفي⁽¹⁾ واعيد قضاء قرطبة الى ابي جعفر حمدين التغلبي⁽²⁾ السابق الذكر .

ولعله اراد التفرغ للتدريس ، والانقطاع الى التأليف اقتداءً بأبيه ، ورغبةً في توفير الاوقات لطلبته ولانتاجه ، وعملاً بنصيحة شيخه ابي بكر بن العربي التي كان يقول لطلبته في حلقات دروسه بقرطبة : (ان القاضي اذا ولي القضاء عامين نسي اكثر ما كان يحفظ فينبغي ان يعزل وان يتدارك نفسه)⁽³⁾ وقضى بقية حياته بعيداً عن القضاء ومشاكله ، طالباً السلامة من الناس ، مكتفياً بنشر العلم وتقييده ، وهو يشرف على تكوين تلاميذه ، الى ان توفي سنة (563 هـ / 1168 م)⁽⁴⁾ بقرطبة يوم الجمعة 13 ، رمضان ، ودفن بالقرب من آبائه في اليوم الموالي ،⁽⁵⁾ لان اسرته شديدة التعلق بهذا المدينة ، كثيرة الحنين اليها ، تأبى ان تدفن ابناءها الا بتربتها . وقد اخطأ السيد سابق مؤلف كتاب « فقه السنة » في المقدمة التي كتبها لكتاب « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » لما ذكر ان سنة وفاة ابي القاسم كانت عام (564 هـ)⁽⁶⁾ ونسب ابن الخطيب الى أحمد بن رشد الضعف في القضاء ، اذ لم يتم بتهدئة العامة ، ولم يقف أمام ثورتهم بقرطبة سنة 534 أو بداية 535 هـ فاضطر أبو جعفر بن حمدين الى التصدي للعامة ، وتسكين الثائرة ، وظهر نجاحه في الأمر الذي خرج إليه ، وأنزل ابن رشد مستعفياً طالباً السلامة من الناس ، وذكر في كتابه اعمال الاعلام في من بويح قبل الاحتلام من ملوك الاسلام : « فلما ثارت العامة بقرطبة ،

(1) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 104 .

(2) ابن الأبار : التكملة : 286 .

(3) الضبي : البغية : 93 : ابن عبد الملك : الذيل والتكملة سفر : 1 قسم : 2 : 468 وما بعدها .

(4) الضبي : البغية : 168 . مخلوف : الشجرة : 146 .

(5) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 85 .

(6) ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : ج 1 : ص (ز) .

واستطالت الايدي ، لضعف قاضيها اذ ذاك احمد بن رشد اضطر ابو جعفر
ابن حنين الى الخروج للناس لردع العامة ، وتسكين الثائرة ، وكان شهياً ،
يجيش في صدره الأمر الذي برز فيه ، فظهر يومئذ ، وفر ابن رشد مستعفياً
عن القضاء ، وتعطلت الاحكام بقرطبة ازيد من سنة ، سخطا من الأمير على
اهلها ، ثم اذن لهم في اختيار قاضٍ ، فاتفقوا على ابن حنين هذاسنة 536هـ
فاستمر على القضاء الى سنة 539 هـ . وثارت العامة بوالي البلد الرئيس
ابي عمر اللمتوني ، وخلعوا دعوة المثلثين واتفقوا على مبايعة القاضي ابي
جعفر بن حنين فبايعه الخاصة والعامة بالمسجد الجامع من قرطبة 5 رمضان
(-539 هـ / 1145م)⁽¹⁾ . فيكون موقف ابي القاسم بن رشد من الفتنة سبباً قوياً
في تخليه عن القضاء وطلبه من الأمير ان يعفيه قبل ان يعزله ، وما عداه من
اسباب تكون ثانوية .

أما تلاميذه فمنهم :

(1) القاضي أبو جعفر أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضا⁽²⁾ اللخمي
(- 592 هـ / 1196 م) فقيه راوية : أكثر من الرواية ، وله أسمعة كثيرة ،
وجمع بين المعقول والمنقول ، واشتغل باللغة ، وألف في النحو كما صنف في
غيره . من تأليفه : تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان (مخطوط) .

(2) أبو الوليد بن رشد الحفيد (- 595 هـ / 1198 م)⁽³⁾ وستأتي

ترجمته .

(1) ابن الخطيب : تاريخ اسبانيا الاسلامية أو كتاب اعمال الاعلام . . : 252 وما بعدها .

(2) المراكشي المعجب : 320 ، ثم 339 . مخلوف : الشجرة : 160 .

(3) المراكشي : المعجب : 314 ، 316 ثم 384 ، 385 . ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء : 530 وما بعدها . ابن

سعيد : المغرب 1 : 104 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 146 .

(3) أبو القاسم عبد الرحيم بن عيسى بن أيوب الأزدي الفاسي⁽¹⁾ (- 606هـ / 1209 ، 1210 م) عرف بابن ملجوم فقيه ، محدث ، حافظ متفتن في العلوم اتصل بأحمد بن رشد وأجازه من تأليف أبيه : المقدمات ، والبيان والتحصيل .

(4) القاضي أبو محمد عبد الله بن سليمان بن داود بن عمر بن حوط الله الأنصاري⁽²⁾ (- 612 هـ / 1215 - 1216 م) سمع من أبي القاسم بن رشد ، وهو دون 15 سنة لأنه كان له من العمر 14 عاما عام توفي شيخه هذا .

فقيه أصولي ، وأديب شاعر ، وعالم راوٍ . ألف كتابا في تسمية شيوخ البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي والترمذي لم يتمه .

(5) أبو بكر محمد بن محمد بن جهور الأسدي المرسي⁽³⁾ (- 629 هـ / 1231 - 1232 م) سمع بقرطبة وأخذ عن أبي القاسم بن رشد . وارتحل الى تونس فلقى أبا الطاهر بن الدمنة من أصحاب الامام المازري وسمع منه جانبا من العلم وحدث به عنه .

وأما أبو بحر صفوان بن ادريس بن ابراهيم التجيبي المرسي (561 هـ - 1165 م - 598 هـ / 1201 ، 1202) فقد اعتبره مخلوف في شجرته⁽⁴⁾ تلميذ أبي القاسم بن رشد ، وأثبت في ترجمته أنه : (روى عن أحمد بن رشد) وأنه : (توفي وسنه دون الأربعين) وبالمقارنة بين التاريخين ولادة أبي بحر (561 هـ) ووفاة أبي القاسم (- 563 هـ) نجد أن عمر أبي بحر⁽⁵⁾ حين توفي

(1) مخلوف : الشجرة : 165 .

(2) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 112 . مخلوف : الشجرة : 173 وما بعدها .

(3) مخلوف : الشجرة : 179 .

(4) مخلوف : الشجرة : 161 .

(5) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : س : 4 : ق : 1 : 140 وما بعدها .

أبو القاسم عامان ، فكيف يمكن أن يَرَوِيَ ، ويتلقى العلم من عمره
سنتان ؟

والصحيح أنه تلميذ أبي الوليد بن رشد الحفيد فقد أثبت المقرري في
ترجمة أبي بحر أنه روى عن (أبي الوليد بن رشد)⁽¹⁾ وأقرانه : والمتعين أن
يكون الحفيد . ووصفه بأنه أديب حسيب ، حافظ سريع البديهة ، ترف
النشأة على تصاون وعفاف ، ومتساوي الحظ في النثر والنظم على تباين الناس
في ذلك ، وَنَعْتَهُ بأنه يميل بعواطفه وشاعريته الى آل البيت ، وانفرد بتأبين
الحسين وبكاء أهل البيت وهو صاحب تأليف أدبية منها : زاد المسافر .
وكتاب الرحلة وكتاب العجالة سفران يشتملان على نظمه ونثره فيها أدب
جليل .

(4) حفيد أبي الوليد الجد :

أ (التعريف به :

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد . . . بن رشد
أثبت هذا النسب من القدامى ابن الأبار في تكملته⁽²⁾ ، ومن المحدثين
سركيس في معجم مطبوعاته⁽³⁾ ، وهو النسب الصحيح لما سبق ان ضبطنا وقد
التبست نسبه على بعض أصحاب كتب الطبقات بنسبة جده ، واختلطت
عليهم سلسلة آباء الحفيد بسلسلة آباء الجد للاتفاق في اسميهما وفي اسمي
أبويهما ، واشتبه عليهم كذلك اسما جديهما فأثبتا لهما نفس الاسم .

فالضبي يذكر في بغيته⁽⁴⁾ ، هذه النسبة لما ترجم للحفيد : محمد بن

(1) المقرري : نفع الطيب : 5 : 62 وما بعدها .

(2) ابن الأبار : التكملة : 2 : 553 .

(3) سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعربة : 1 : ملزمة : 108 .

(4) الضبي : البغية : 54 .

أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن رشد . والصواب ما ضبطناه ، وكما جاء في الهامش رقم - 1 - من النسخة المصورة الشمسية أنه : محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد . فالأب الرابع له : أحمد لا محمد . وزروق⁽¹⁾ (- 899 هـ / 1493 م) يورد في آخر شرحه الرسالة أن الحفيد ابن رشد هو ابو الوليد محمد بن محمد بن رشد كاسم جده وأبي جده⁽²⁾ ولا يخفى ما في هذا من الخطأ الواضح .

ومن اشتهرت عليه سلسلتانسيبي ابن رشد الجد وابن رشد الحفيد محققو كتاب المطرب في أشعار أهل المغرب لأبي الخطاب عمر بن حسن بن دحية⁽³⁾ . - 633 هـ / 1235 م) الاستاذ ابراهيم الايساري ، ود . حامد عبد المجيد ود . أحمد أحمد بدوي ، فانهم اقحموا اسم محمد بين المعقوقين في نسب الجد في نص ابن دحية التالي : (أبو الحسن صالح بن عبد الملك بن سعيد الأوسي يعرف بالقتيرال⁽⁴⁾ لقي قاضي الجماعة أبا الوليد محمد بن أحمد بن [محمد] بن أحمد بن رشد المالكي مؤلف كتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة ، وكتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل ، واختصار المبسوطة واختصار مشكل الآثار للطحاوي ، والامام العالم قاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن الحاج الشهيد فسمع عليه صحيح مسلم⁽⁵⁾ وعلقوا على ما اقحموه بالهامش : 1 انهم اعتمدوا فيه على ما في التكملة لابن الابار : الترجمة 953⁽⁶⁾ . ولا يخفى أنه منهم وهم وغلط .

-
- (1) القرافي : توشيح الديقاج : 8 و . (المخطوط) . التنبكتي : نيل الابتهاج : 84 وما بعدها .
ومخلوف : الشجرة 267 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 1 : 87 وما بعدها .
(2) زروق : العجالة : 2 . 114 ظ . (هكذا وجد بالمخطوطة) .
(3) كحالة : معجم المؤلفين : 7 : 280 وما بعدها .
(4) ابن دحية : المطرب : 210 وما بعدها .
(5) ابن دحية : المطرب في أشعار أهل المغرب : 210 .
(6) ابن الابار : التكملة : 2 : 553 .

وبناء على وهمهم هذا وهموا كذلك واخطأوا في تعليقهم بالهامش : 2 اذ سجلوا ان ابن رشد الجلد مؤلف تلك الكتب ولد سنة 520 وتوفي سنة 593 هـ . ولد بقرطبة⁽¹⁾ سنة (520 هـ / 1126 م)⁽²⁾ في حياة جده ، وفي (سنة موت جده)⁽³⁾ وقبل وفاته بأشهر⁽⁴⁾ ، وحدد العقاد المدة بشهر⁽⁵⁾ متبعا لصاحبي الديباج المذهب⁽⁶⁾ وَشَذَرَات الذهب⁽⁷⁾ وهو تحديد لا يطمئن اليه الباحث ، امام قول ابن الابار بلدي المترجم له والقريب عهداً به ، ولعله خطأ مطبعي .

وسمي باسم جده ، وكني بنفس كنيته ، وشهر عند المسلمين في كتب الطبقات بأبي الوليد القاضي ، والفيلسوف⁽⁸⁾ وبأبي الوليد الأصغر ،⁽⁹⁾ وبأبي الوليد الحفيد الغرناطي⁽¹⁰⁾ وبأبي الوليد الفيلسوف⁽¹¹⁾ ، ولقب بابن رشد الحفيد⁽¹²⁾ .

وعرف (عند الغربيين - الأوربيين - في القرون الوسطى باسم افروس

-
- (1) ابن أبي اصيبعة : عيون الأنباء : 530 .
 (2) دائرة المعارف الاسلامية : مجلد : 2 : 166 كتب البحث المستشرق : كرادفوف . B Carradevaux .
 (3) زورق : آخر شرح الرسالة : 14 (المخطوطة السابقة) (العجالة : التعريف برجال المذهب) .
 (4) ابن الابار : التكملة : 2 : 555 .
 (5) العقاد : ابن رشد : 18 .
 (6) ابن فرحون : الديباج : 285 .
 (7) ابن العماد : شذرات الذهب : 4 : 320 .
 (8) المرجع السابق : 1:105 . ابن سعيد : العرب في حل المغرب : 1 : 104 .
 (9) المرجع السابق : 1 : 105 .
 (10) مخلوف : الشجرة : 146 .
 (11) الزركلي : الاعلام : 6 : 212 .
 (12) المرجع السابق : 6 : 213 . عبد المتعال الصعيدي ، المجددون في الاسلام : 220 .

Averroès (1) . ولد لـ (- أهل بيت فقه وعلم) (2) ، ونشأ بينهم يرعونه رعاية كاملة ، ويعتنون به عناية تامة ، وهم يرون فيه امتداداً لنسلهم ، واستمراراً لعقبهم يُعزّون به بعضهم ، ويتسلون به عن الجد الفقيه الذي لم تطل حياته بعد ميلاد الولد الجديد ، ولم يشرف على تثقيف الحفيد تاركاً امره إلى أبيه ، وأقرب الناس إليه أبي القاسم أحمد .

ولما عقل الصبي ، وصار في عداد الولدان المؤهلين إلى التعلم ، أخذ كما يؤخذ لداته ، فحفظ القرآن الكريم ، ثم نقل فتعلم اللغة العربية والأدب ، ثم نقل فسمع الموطأ ، وحفظه ، ثم سمع المدونة ، واتفقها فهما . . . وهكذا سلك به من مؤلف إلى مؤلف على طريقة تعاهدها أهل الاندلس ، ومن قول إلى آخر على عادة ألفوها . . . حتى حذق في مراحل من عمره الشيء الكثير .

اثبت أبو بكر بن العربي (3) طريقة التعلم في الاندلس خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة كما يلي : (وصار الصبي إذا عقل وسلوكوا به أمثل طريقة لهم علموه كتاب الله ، ثم نقلوه إلى الأدب ، ثم إلى الموطأ ، ثم إلى المدونة ثم إلى وثائق ابن العطار ، ثم يهتمون له بأحكام ابن سهل ، ثم يقال له : قال فلان الطليطي ، وفلان المجريطي ، وابن مغيث . . .) (4) .

لقد درس اللغة والأدب حتى أصبح ذا (الحظ الوافر من العربية) (5) وحفظ

(1) دائرة المعارف الإسلامية : 1 : 166 .

(2) الضبي : البغية : 168 .

(3) ترجم له محب الدين الخطيب ترجمة مطولة في الكتاب الذي حققه وعلق عليه : العواصم من القواصم لابن العربي : ص 10 وما بعدها . الحجوي : الفكر السامي : 4 : 57 وما بعدها .

(4) ابن فرحون : الديباج : 121 . الحجوي : الفكر السامي : 4 : 15 .

(5) الصفدي : الوافي : 2 : 115 .

شعر أبي تمام حبيب بن أوس الطائي (-231 هـ / 846م)⁽¹⁾ وشعر أبي الطيب أحمد بن الحسين المتنبي (-345 هـ / 965 م)⁽²⁾ وأصبح يتمثل بشعرهما ويورده في مجالسه أحسن إيراد كما حفظ من اشعار الجاهليين ، ولم يتعلم الا العربية ولم يعرف لغة سواها⁽³⁾ وزعم الزركلي انه يعرف غيرها في قوله : (وعني بكلام أرسطو وترجمه الى العربية)⁽⁴⁾ .

ودرس الفقه ، وتلقاه على أئمة عصره من فقهاء المالكية ، وتعلم علم الكلام على شيوخ عهده من الأشاعرة ، وأخذ الأصول عن المعتننين بهذا الفن ، وروى الحديث عن المنتصبين لهذا اللون من العلوم الاسلامية ، وحفظ منه ما تهيأ له حفظه ، ورغم ماله من حافظه لاقطه ، وذاكرة قوية فانه لم يعد من رواة السنة المكثرين لأنه (كانت الدراية اغلب عليه من الرواية)⁽⁵⁾ . ووهم مخلوف حيث اثبت له عكس هذا الوصف⁽⁶⁾ ، وخالف الوصف الذي اثبت له غيره من المحققين كابن الأبار .

أما الحجوي فانه وافق ابن الأبار في الوصف وزاد عليه فاثبت : (له معرفة الرواية ما يندر في غيره)⁽⁷⁾ ولم يكتف بالعلوم الشرعية التي كانت أكثر رواجاً، وأعظم انتشاراً، بل تاقت نفسه الى تعلم الطب، وتشوقت همته الى درس الحكمة وعلوم الأوائل ، وطمحت نفسه الى الجمع بين العلوم النقلية والعقلية ، والمزج بين ألوان الثقافة الاسلامية ، فاتصل بشيوخ العصر في

(1) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 2 : 72 .

(2) ابن عذاري : البيان المغرب : 1 : 228 . كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 2 : 83 .

(3) د . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام : 152 .

(4) الزركلي : الاعلام : 6 : 212 .

(5) ابن الأبار : التكملة : 2 : 554 .

(6) مخلوف : الشجرة : 146 .

(7) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 63 .

الطب والحكمة ، وسافر اليهم باشيلية ، وتلمذ على اشهر من عرف منهم بالأندلس ، وبحث معهم في أصول صناعة الطب والحكمة وفروعها ، فعرف أبعادها ، واطلع على أغوارها : ساعده على ذلك عزيمة قوية ، وحافضة ممتازة ، وذهن فاحص وعقل يعي ويفهم ، وقلب يتفتح ولا يتعصب .

لقد كان طلعة ، شغوفاً بالعلوم الفلسفية ، مغرماً بالعلوم الشرعية ، لا يكمل عن الدرس ، ولا يفتر من المطالعة ، دأبه مناقشة الكتب ، وعادته مجالسة التأليف ، على ذلك شب منذ صغره ، وعلى ذلك استمر عند كبره ، حتى روي عنه (أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله)⁽¹⁾ . وهذه الرواية وإن بدت غريبة بعض الشيء لكنها تعطينا صورة أقرب ما تكون من واقع ابن رشد الحفيد الطلعة ، وهناك من الباحثين كالعقاد ، من يصححها ويسند التواتر اليها مع جملة من أخباره⁽²⁾ .

وتميز في الطب كما تميز في الفقه فصار (يفرع اليه في الفتوى في الطب كالفقه)⁽³⁾ فهو فيها كشيخه بالاجازة أبي عبد الله المازري . وانتهت إليه الامامة دون أهل عصره في الفلسفة وعلوم الأوائل ، سلم له بها الكبار والصغار ، والشيخ والأصحاب . . . وعد فيها أشهر من نار على علم .

هذه أهم جوانبه الثقافية التي تميز فيها ، وظهر تحصيله لها ، وبرز تفوقه فيها بين أهل عصره ، وهي التي أكسبته شهرة بين الناس ، وحظوة لدى الامراء الموحدين الذين عرفوا كفاءته ، وعلموا خبرته ، فقرّبوه ومنحوه الجوائز⁽⁴⁾ وخلعوا عليه سني العطايا⁽⁵⁾ واجسروا عليه الانفاق من بيت

(1) ابن الأبار : التكملة : 2 : 554 . زروق : آخر شرح الرسالة 2 : 114 ظ (المخطوطة)

(2) العقاد : ابن رشد : 19 .

(3) ابن الأبار : التكملة : 2 : 554 . الحجوي : الفكر السامي : 4 : 61 .

(4) ابن أبي اصبيحة : عيون الانباء : 531 .

(5) المراكشي : المعجب : 315 .

المال، (1) ، واسندوا له القضاء ، وشجعوه على التأليف (2) وفسحوا له المجال لنشر علومه وتدوين آرائه ، وعلى اقامة نوع من التوافق بين العلوم الشرعية والعلوم الحكمية ، وتقدير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال (3) .

وهو الذي عاصر الأحداث التي أودت بسقوط الدولة اللمتونية ، وعاش العقدين الأولين - تقريبا من حياته في ظلها ، وهي الدولة التي رعت المغرب والاندلس ، وابتعدت عن بلاده خطر دول الطوائف ، وشر الانقسامات التي تهدد الاندلس بانقراض وشيك ، وأخافت الافرنج وملوكهم الطامعين في بلاد المسلمين ، ووقفت - الى حين - حركة هجماتهم الخطيرة ، وهي التي استقضت أباه وهو طفل في الثانية عشرة من عمره ، واستقضت من قبل جده وهو لم يولد بعد . وأبوه وجده هما اللذان كان لهما أمر قضاء القضاة بقرطبة ، وكان لهما سلطة الاشراف على القضاء ، وهي وظيفة جليلة القدر ، ذات نفوذ كبير ، وصاحبها مكين لدى الأمير ، ووجيه بين المسلمين . وهي الدولة التي كانت لا تستهين بآراء جده ، ولا تستغني عن مشورته ، فقد قام معها بمفاوضات سياسية ، ونصائح سياسية كانت رائدة وموفقة سيأتي نشر أمرها ، وعرض تفصيلها .

وكذلك عاصر الحوادث التي أقامت الدولة الموحدية على انقاض الدولة اللمتونية (المرابطية) التي انقضت سنة (542 هـ / 1147 م) بضرب عنق اسحق بن علي بن يوسف (4) آخر ملوكها بعد ان دام ملكهم سبعين سنة . وانشغل طوال هذه الاحداث الجسيمة والخطيرة بتكوينه الذاتي غير بعيد عن التقلبات السياسية ، ولكنه غير مندمج فيها ، ولا متورط في دولاها ، وانكفاً

(1) السلاوي : الاستقصاء : 1 : 164 .

(2) المراكشي : المعجب : 315 .

(3) في كتابه - فضل المقال . الذي ألفه عام 575 هـ / 1179 . 1180 م والكتاب مطبوع .

(4) ابن الاثير : الكامل : 8 : 301 الزركلي : الاعلام : 1 : 287 .

على العلوم يروي منها نهمه ، وانعطف على الثقافة الاسلامية يثري منها زاده ، ويشحذ تفكيره ، وانشغل بما يساعده على النبوغ في العلوم على اقرانه ، ويعينه على التفوق في البحث على معاصريه ، وعمل على شق الطريق لنفسه متجاوزاً حدود أسرته العلمية فهو من بيت فقه وعلم ، ومتخطياً اطار بيته في الولاية فهو من اسرة تولى سلفه القضاء ، مضيفاً الى أمجادها أمجاداً جديدة في الطب هو طبيب يرجع اليه ويفزع ، وفي العلوم الحكيمة وهو امام فرد فيها بلا مجادل ، وهو فيلسوف سابق بلا منازع ، وتفتحت امامه ابواب الوجاهة عند الموحدين : فاستدعاه امير المؤمنين عبد المؤمن بن علي (- 558 هـ / 1162 م)⁽¹⁾ فسافر اليه بمراكش عام (547 هـ / 1153 م) وعمره اذ ذاك دون الثلاثين ، وقصد بلاطه ليستشيره ويستعين بآرائه في اصلاح التعليم وانشاء المعاهد بمراكش ، وعبد المؤمن بن علي هو أول من نادى من الامراء الموحدين بـ (رد الناس الى قراءة كتب الحديث واستنباط الاحكام منها ، وكتب بذلك الى جميع طلبة العلم من بلاد الاندلس والعدوة)⁽²⁾ . ولما توفي عبد المؤمن وخلفه ولده أبو يعقوب يوسف (- 580 هـ / 1184 م)⁽³⁾ اتصل به ابن رشد الحفيد بمراكش بحضور ابن طفيل الفيلسوف الشهير وكان ابو يعقوب يوسف يحب العلم ويكرم العلماء ، ويعظم الحكمة ويقرب الحكماء وكانت لابن طفيل عنده حُظوة كبيرة ، ومكانة عظيمة فقد كان يخلو به وينفرد معه ، وكان من ندمائه المجلين جمع بين العلم والقدرة على التأقلم مع جو الخليفة ، والاستفادة من المحيط السياسي للبلاط .

وقدم ابن طفيل - وعمره في ادبار - ابن رشد - وعمره في اقبال وتفرغه

(1) ابن الاثير : الكامل : 81: 9 . الزركلي : الاعلام : 319: 4 وما بعدها . ابن أبي زرع : القرطاس : 143 .

(2) السلاوي : الاستقصاء : 150: 1 .

(3) ابن الاثير : الكامل : 165: 9 . الزركلي : الاعلام : 318: 9 وما بعدها .

للعلم والبحث والتأليف غير منكور قدّمه الى الخليفة على انه حكيم من اعيان الحكماء في دولته ، فحاوره وسأله عن اسمه واسم أبيه ونسبه ، واستفسره لبيان آراء الحكماء القدامى في بعض المسائل كرايمهم في الكواكب والسماء هل هي قديمة أو حادثة؟ . وأشار عليه بالتأليف في الحكمة في خبر حكاة المراكشي في المعجب⁽¹⁾ . فلما انصرف من هذه المقابلة الاولى معه أمر له بمال وخلعة سنية .

وفي سنة (564 هـ / 1169م)⁽²⁾ ولاه امير المؤمنين أبو يعقوب يوسف القضاء في اشبيلية⁽³⁾ وبها ابتدأ خطة القضاء وبقي عليها مدة وفي اثنائها لم ينقطع عن التأليف . فهو خلال تلك السنة لخص « كتاب الحيوان » لارسطو .

وفي سنة (566 هـ / 1171 م) . عينه نفس الامير قاضياً في قرطبة ومكث في هذا المنصب مدة تزيد على عشر سنوات ولاه بعد القاضي ابي محمد عبد الله بن محمد بن مغيث⁽⁴⁾ (- 576 هـ / 1180 م) الذي دام ثماني عشرة سنة قاضي قضاة بلده قرطبة .

وفي سنة: (578 هـ / 1183 م) استدعاه الامير ابو يعقوب الى مراكش ، فعاد اليها، وعينه طبيبه الخاص ثم ارجعه الى قرطبة الى خطته قاضي القضاة⁽⁵⁾ . ولما توفي أبو يعقوب (- 580 هـ / 1184 م) خلفه ولده يعقوب الملقب المنصور بالله (- 595 هـ / 1199 م) فلقني منه ابن رشد الحفيد في بداية

(1) المراكشي : المعجب : 314 وما بعدها .

(2) ابن رشد : فصل المقال : 11 .

(3) ابن أبي اصيبعة : عيون الأنباء : 531 .

(4) ابن الابار : التكملة : 2 : 853 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 154 .

(5) ابن رشد : فصل المقال : 11 (قال سنة 577 هـ) . والصحيح ما قاله ابن ابي زرع :

القرطاس : 147 .

مدته ما لقي على يدي والده من حظوة واکرام وتقريب واحترام (عينه من أطبائه)⁽¹⁾ المقربين .

وفي سنة (591 هـ / 1194 م) جاز المنصور الى الاندلس ومر بقرطبة وهو متوجه الى غزو الفرنج⁽²⁾ بقيادة الفونس ملك ارجون⁽³⁾ فاستدعاه ، ولما حضر عنده قربه اليه حتى تجاوز به الموضع الذي كان يجلس فيه أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ حفص الهنتاتي⁽⁴⁾ (- 618 هـ / 1221 م) صاحب عبد المؤمن وأبو محمد زوج أخت يعقوب المنصور ، وأجلسه إلى جانبه وحادثه ثم خرج من عنده وجماعة من تلاميذه وأصحابه يترقبونه (فهنئوه بمنزلته عند المنصور فقال لهم : والله ان هذا ليس مما يستوجب الهناء فإن أمير المؤمنين قد قربني دفعة الى أكثر مما كنت أؤمله فيه أو يصل رجائي اليه)⁽⁵⁾ . وجوابه هذا ينم عن حذر . واغتنم حساده فرصة استدعائه لدى المنصور فأشاعوا أنه امر بقتله ، فلما خرج سالماً أمر بعض خدَمِهِ ان يذهب الى اهله ، ويطمئنتهم على سلامته ، ويطيب قلوبهم بعافيته ، فأوصاه ان يقول لهم : اصنعوا له طعاماً الى حين قدومه عليهم ، وما كانت الوصية الا انتحالاً لإعلامهم ، وطريقاً لاخبارهم .

وأقام المنصور بالاندلس باقى عام 591 هـ وكامل عام 592 هـ ولم يعد الى مراكش الا آخر عام (593 هـ / 1197 م)⁽⁶⁾ وفي هذه السنة تغير المنصور

(1) السلاوي : الاستقصاء : 1 : 183 .

(2) ابن الاثير : الكامل : 9 : 233 .

(3) الفونس الثاني ملك البرتغال ، ابن أبي اصيبعة : عيون الانباء : 31 : 5 .

(4) مخلوف : تمة الشجرة : 138 وما بعدها . المراكشي : المعجب : 21 : 4 . الزرقل : الاعلام . 4 : 326 .

(5) ابن أبي اصيبعة : عيون الانباء : 31 : 5 .

(6) ابن الاثير : الكامل : 9 : 233 .

على ابن رشد الحفيد وهو شيخ فوق السبعين فاعتقله وأهانته ونفاه الى ألسانة، وفي المغرب بيانه⁽¹⁾ وهو خطأ .

وأبعد عنه اصحابه وعزلهم عن القضاء⁽²⁾ ومنع تلاميذه ومريديه من الاتصال به ، وأمر بحرق كتبه في التعاليم : كل ذلك وقع بعد محاكمة علنية بجامعة قرطبة بحضور الفقهاء واعيان الدولة وبمشهد ملاً من المسلمين .

والمراكشي في المعجب⁽³⁾ يذكر سببين لهذه المحنة :

أحدهما : خفي وهو أكبر الاسباب وقد استحکم به ما في النفوس فقد ذكر في شرح كتاب الحيوان لارسطو حين عرض للزرافة وبين كيف تتوالد ، وبأي أرض تنشأ : « وقد رأيتها عند ملك البربر » .

وثانيهما : ظاهر وهو ان منافسيه القرطبيين وشوا به ، وسعوا به عند المنصور ووجدوا لسعايتهم منفذاً فإنهم وجدوا- فيما كتبه في التلاخيص بخطه - حاكياً عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام تقدم « فقد ظهر ان الزهرة احد الآلهة » حجة على زيغته .

ولا يبعد ان يكون هناك أسباب أخرى منها :

(1) مراعاة شعور جمهور قرطبة ، وموالاته اهل الاندلس وهم جميعاً لا يميلون الى الحكمة ولا يحبون من يظهرها ويتعاطاها ، هذا هو شعورهم الذي تعودوا عليه ، وأصبح من تقاليدهم ، (فلا يسلم من اذابتهم من خاضها كائناً من كان)⁽⁴⁾ .

(1) ابن سعيد : المغرب : 1 : 105 .

(2) ابن الابار : التكملة : 2 : 570 .

(3) المراكشي : المعجب : 384 وما بعدها .

(4) الحجري : الفكر السامي : 4 : 64 .

إذاً من مصلحة المنصور العاجلة موالاته أهل قرطبة ، خاصة وهو في ظروف حربية ، تحتاج فيها الدولة الى تكتيل الجهود ، وسد الثغرات التي قد تكون سبباً في انفراط عقد الجماعة ، وداعياً الى الثورة على السلطة ، فالأمر يستدعي من الامير ان يظهر بمظهر الحامي للجماعة ، والمستقطب لشواغلهم ، والمهتم بمشاكلهم ، والقائم على حلها والمهيمن عليها .

(2) ظهور مصادقة بين ابن رشد الحفيد ووالي قرطبة أبي يحيى اخي المنصور وربما ظن بها المنصور الظنون ، وضمن بها على أخيه ، وخشي من عواقبها . . ومن الحزم سوء الظن بالناس⁽¹⁾ .

(3) حملة ابن رشد الحفيد على الغزالي⁽²⁾ (- 505 هـ / 1111 م) في كتابه : تهافت التهافت : والتشنيع عليه فيما ذهب اليه ، والغزالي شيخ ابي عبد الله محمد بن عبد الله المهدي ابن تومرت⁽³⁾ (- 525 هـ / 1130 م) مؤسس الدولة الموحدية وله عند بني عبد المؤمن منزلة كبرى . ولعلمهم رأوا في صنيع ابن رشد استنقاصا لشيخهم باعث الثورة فيهم على المرابطين وبالرغم من ان ابن رشد الحفيد حاول التخلص من الاتهامات التي وجهت اليه ، وأنكرها علانية ، وبالرغم من أن الخليفة - في دخيلة نفسه - يعلم انها تهم ومكائد ، وتلفيقات ودسائس فإن المراكشي - بعد سرده للسبب الحفي للنكبة - يصفه بالغفلة ، وينعته بقلة الدهاء السياسي ، ويسمه بأنه غير متلفت لما تقتضيه خدمة الملوك ، ولا معتبر لما يتعاطاه متحيلو الكتاب لاقتناص رضاهم واستجلاب عطفهم ، ويستشهد على ذلك بقول القائل : « رحم الله من عرف زمانه فمانه ، وميز مكانه

(1) العقاد : ابن رشد : 21 .

(2) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى : 4 : 101 وما بعدها . ابن خلكان : وفيات الاعيان :

3 : 353 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 266 وما بعدها .

(3) مخلوف : الشجرة : 140 ، والتتمة : 135 .

فكانه . ويضيف فيقول : ما احسن ما قال الاول : [طويل]

وانزلني طول النوى دار غربية اذا شئت لاقيت الذي لا اشاكله
فحامقته حتى يقال سجية ولو كان ذا عقل لكنت أعاقله⁽¹⁾

ومن خلال ما كتب عن ابن رشد الفيلسوف يمكن ان نقول : ان في خلقه إباية وشما وقوة نفس ، وفي سلوكه ثباتاً على المبادئ القوية التي لا تتغير بتغير الظروف ، وفي كتاباته تمسكاً بالأمانة العلمية ، وقياماً بحق الاخلاص للعلم . وفي مخاطبته أمير المؤمنين بـ «يا أخي»⁽²⁾ اعتداداً بالشخصية ، وثقة بالنفس واکراماً للعلم ، واحتراماً للعلماء في شخصه .

ثم هو نشأ في بيت ساد في العلم ، وزان في الحكم ، وترى في اسرة ذات حسب أصيل ، فلم يترب على الملق ، ولم يتعود على الاطراء المبالغ فيه ، ولم ينادم الأمراء ولم يغازل شعور رجال البلاط . وهو بالاضافة الى ذلك لم يسترسل مع طيش الشباب ، ولم يتساهل مع ميول النفس وهواها ، ذلك انه كان في صباه قد انشد الشعر ، وطرق باب الغزل ثم رجع الى نفسه وراجعها ، فأتلف ما قيد منه⁽³⁾ ، وعزم على تركه ونسيانه لأنه لا يراه خليقاً بعلمه ، ولا لائقاً بمكانه من القضاء .

هذه الأخلاق العالية وغيرها ، وتلك الخدمات التي قام بها لدى الامراء الموحدين هي التي جعلت الرجل فوق الظنون ، وهي التي اعادت اليه رضى الامير وجانب من الجمهور (ومن الناس من تعامى عن حاله ، وتأول مرتكبه في انتحاله)⁽⁴⁾ .

(1) المراكشي : المعجب : 384 .

(2) العقاد : ابن رشد : 21 .

(3) العقاد : ابن رشد : 20 .

(4) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 111 .

ولما رجع يعقوب المنصور الى مراکش ، وبعد عن جو المشاحنات بقرطبة ، ونأى عن جو الحرب في الاندلس ورجع الى النظر في الفلسفة (عاد في ابن رشد الحفيد الى اجمل رأيه ، واستدعاه الى مراکش)⁽¹⁾ فقربه ، وأزال وحشته وأكرمه .

ولكن هذه النكبة كانت فوق ما يتحمل ، فأثرت فيه تأثيراً عميقاً ، وعجل الكمد بأجله ، وأصابه المرض فلم يعمر طويلاً بعد العفو عنه ، اذ توفي بعد بضعة اشهر من صدور العفو في مراکش سنة 595 هـ / 1198 م .

(وقبل وفاة المنصور الذي نكبه بشهر أو نحوه ودفن بخارجها)⁽²⁾ (بجبانة باب تاغزوت)⁽³⁾ ثم نقلت جثته الى قرطبة على ظهر بعير، ودفن بجوار اسلافه بمقبرة ابن عباس تنفيذاً لوصيته⁽⁴⁾ أو تنفيذاً لرغبة أسرته ، وقد حدد ابن الابار تاريخ وفاته : يوم الخميس التاسع من صفر من سنة 595 هـ / (10 دجنبر 1198)⁽⁵⁾ موافقاً للضبي الذي اکتفى بذكر السنة فقط ، وناقلاً عن ابن فرقد نقلاً يوافق في السنة ويخالفه في الشهر الذي عينه وهو ربيع الأول ، دون ان يعين اليوم ، ومخطئاً ابن عمر الذي جعل الوفاة يوم التاسع من صفر سنة 596 هـ⁽⁶⁾ .

وزعم المراكشي انه توفي من مرضه الذي مات منه لما حضر الى مراکش آخر سنة 594 وقد ناهز الثمانين⁽⁷⁾ . وزعم النباهي انه توفي في حدود سنة 598

(1) العقاد : ابن رشد : 20 .

(2) ابن الابار : التكملة : 2 : 555 .

(3) العقاد : ابن رشد : 29 .

(4) المرجع السابق : 29 .

(5) المرجع السابق : 29 د. محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام : 114 .

(6) ابن الابار : التكملة : 2 : 555 .

(7) المراكشي : المعجب : 385 .

هـ⁽¹⁾ وزعم الصفدي⁽²⁾ (- 764 هـ / 1263 م) انه مات في حبس داره⁽³⁾ كما زعم زروق - تبعا للصفدي فيما يظهر - انه مات في السجن⁽⁴⁾ ووهم ابن أبي اصبيعة في تحديد زمن الوفاة لما قال : « وذلك في اول دولة الناصر »⁽⁵⁾ وان ذكر صاحب روض القرطاس ان الناصر اخذت له البيعة سنة 594 هـ في حياة أبيه⁽⁶⁾ .

والصحيح من تواريخ الوفاة وأمكنتها ، ما قدمه ابن الأبار ورجحه فهو قد نقد مصادره . وعلى ذلك يكون ابن رشد الحفيد قد توفي عن خمس وسبعين سنة . وعاش قريبا من عمر أبيه أبي القاسم أحمد ، وأطول من حياة جده أبي الوليد محمد خمس سنين .

والسلطة القضائية التي باشرها في اشبيلية أولا : ثم في قرطبة من بعد ، قام بها أحسن قيام ، وأجرى بها العدل بين الناس فحمدت سيرته ، وكانت له آثار جميلة في مسيرته ، وكان يبذل العطاء لقصاده ، ويلام أحيانا على البذل لمن لا يحبونه ولا يكفون عن اتهامه فيقول : إن اعطاء العدو هو الفضيلة ، أما اعطاء الصديق فلا فضل فيه⁽⁷⁾ .

وقد أعطى مرة رجلا أهانه ، وحذره من فعل ذلك بغيره لأنه لا يأمن بوادر غضبه . على أنه كان يعفو في أمر نفسه ويسامح ، ولا يسامح في أمر

(1) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 111 .

(2) السبكي : طبقات الشافعية : 6 : 94 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 4 : 114 وما بعدها .

(3) الصفدي : الوافي بالوفيات : 2 : 115 .

(4) زروق : آخر شرح الرسالة : 114 ظ (العجالة) .

(5) ابن أبي اصبيعة : عيون الأنباء : 523 .

(6) ابن أبي زرع : روض القرطاس : 164 .

(7) العقاد : ابن رشد : 19 وما بعدها .

غيره ، ومن ذلك قصته مع الشاعر ابن خروف⁽¹⁾ القرطبي (- 604 هـ / 1208 م) حين هجا أبا جعفر الحميري العالم المؤدّب⁽²⁾ (- 610 هـ / 1213 , 1214 م) فقد أدب الشاعر وضربه ضربا موجعا⁽³⁾ وحذره من العودة لثلاثها .

ولم يكن عفوه عن المسيئين إليه مداراة إذ لو كان ذلك لكانت مداراة الشعراء الذين يهجون غيره أقرب واعقل . والمأثور عنه في قضائه أنه كان يتخرج من الحكم بالموت ، فإذا تهيأ الحكم أحاله الى نوابه ليراجعوه⁽⁴⁾ .

ولم ينشأ مثله كمالا وفضلا (وكان على شرفه أشد الناس تواضعا ، وأخفضهم جناحا)⁽⁵⁾ وكان على ما حازه من كمال وفضل (رث البزة)⁽⁶⁾ لا يعتني بلباسه العناية الكاملة ، فقد كان مشغولا بما هو أولى وانفع ، ومهتما بما هو أجدى وأمتع ، وهل كان يتمثل بقول الشاعر ، أو ينطبق عليه ؟
(سريع) :

إياك والشهرة في ملبس
والبس من الأثواب أسماها
تواضع الانسان في نفسه
أشرف للنفس وأسمى لها

وكان مع قلبه في أحضان المناصب ، وتنقله بين المغرب والأندلس دائم المطالعة والتأليف حتى حكي أنه (سود فيما صنف وقيد وألف عشرة

(1) ابن الزبير : الصلة 114 ، الزركلي : الأعلام : 5 : 150 وما بعدها .

(2) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : السفر 1 القسم : 1 : 65 المراكشي : المعجب : 379 . وما بعدها .

(3) المراكشي : المعجب : 382 .

(4) العقاد : ابن رشد : 20 .

(5) ابن الأبار : التكملة : 2 : 554 .

(6) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء : 531 .

آلاف ورقة (1) وعدت تأليفه فاختلف أصحاب الطبقات في عدتها :

فعد ابن الأبار أربعة منها هي (2) :

- كتاب : بداية المجتهد ونهاية المقتصد « في الفقه » (3) .

- وكتاب : الكليات في الطب .

- ومختصر المستصفي في الأصول .

- وكتاب : الضروري في العربية .

وعد ابن أبي أصيبعة خمسين (4) .

وعد الصفدي سبعة وأربعين (5) .

وإثبت مخلوف انها تنوف عن الستين (6) .

وإثبت رينان معتمدا على مخطوط محفوظ في خزانة الاسكوريال انها ثمانية وسبعون كتابا ورسالة (7) المطبوع منها قليل ، ولا يزال القسم الأكبر منها مخطوطا يحتاج الى تضافر جهود الباحثين لِنَقْضِ الغبار عنه ، والتعريف به ، ونشره بين الناس .

وأورد العقاد في يقين (8) ان تأليفه الباقية أقل من تأليفه التي انتشرت في أيام حياته ، لأنه أتلّف منها جانب وأحرق ، بسبب نكبتة ، وبفعل منشور

(1) زروق : آخر الرسالة : 114 ظ .

(2) ابن الأبار : التكملة : 2 : 554 .

(3) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء : 532 وما بعدها ، وهم الد . محمود علي مكي إذ جعل هذا الكتاب من كتب ابن رشد المنشورة (انظر ابن القبطان : نظم الجمان : 107 ، هامش :

1) .

(4) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء : 532 وما بعدها .

(5) الصفدي : الوافي : 114:2 وما بعدها .

(6) مخلوف : الشجرة : 147 .

(7) ابن رشد : فصل المقال : 12 .

(8) العقاد : ابن رشد : 29 .

أمير المؤمنين المنصور في ذلك⁽¹⁾ وحرّم بعد مماته ، ومن المؤكّد في نظرنا أن تأليفه :

(1) ثمار لجوانب صاحبها المتعددة : فهو فقيه ألف في الفقه ، وهو طبيب ألف في الطب ، وهو أصولي ألف في الأصول ، وهو لغوي ألف في اللغة ، وهو حكيم ألف في الفلسفة .

(2) ونتائج لتأثره ببيئته ، ولتجاوبه مع محيط الدولة الموحدية ، فالأمراء الموحدون شجعوا العلماء وأكرمهم ، وفسحوا المجال للحكام وقربوهم ، وأغدقوا عليهم وانفقوا ، وأشاروا عليهم بالتأليف واقترحوا .

(3) وذوات نزعة تحريرية ، ونظرة استقلالية تفتت اطار التقليد ، وتفتح عقاب التقييد ، وتشرح ما خفي من الاسرار ، وتكشف ما غمض تحت الاستار .

أما انتاجه الفقهي فأورد الصفدي له ثلاثة⁽²⁾ :

- كتب التحصيل الذي جمع فيه اختلاف العلماء⁽³⁾ .
- وشرح كتب المقدمات في الفقه لجدّه .
- وبداية المجتهد ونهاية المقتصد .

والمعروف منها ، المذكور في أغلب كتب الطبقات التي عدت انتاجه ، والمتداول بين أيدينا⁽⁴⁾ هو الأخير ، وهو تصنيف ما يزال مصدرا معتمدا بعد

(1) انظر نص المنشور عند : د . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام : 144 وما بعدها .

(2) الصفدي : الوافي : 2 : 14 .

(3) الزركلي : الاعلام : 6 : 212 . محمد فريد وجدي : دائرة معارف القرن العشرين : 2 : 228 .

(4) طبع الكتاب ست مرات وصور مرة : في المطبعة الجمالية بالقاهرة 1329 هـ ، وفي مطبعة أحمد كمال بالأسنانة 1333 هـ . ثم نشرته المكتبة التجارية والمكتبة الحليية ، ومكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ، واعادت مكتبة الخانجي تصويره في بيروت وأخيرا مطبعة حسان بالقاهرة 1975 م .

نكبة صاحبه ، يضرب به المثل في الشعر للاجادة والطموح .

كما أنشد أبو عبد الله محمد بن يوسف بن زَمْرَك (- 793 هـ / 1390 م)⁽¹⁾ بعد وفاة ابن رشد الحفيد بما يقرب من مائتي سنة : - طويل -

أمولاي قد أنجحت رأيا وراية ولم تُبَقِّ في سبق المكارم غايةً
فتهدي سجايك ابن رشد نهاية وان كان هذا السعد منك بداية⁽²⁾
سيبقى على مَرِّ الزمان مخلدا⁽³⁾

ولو نزلنا هذا الكتاب في عصره ، وسلطنا عليه أضواء كاشفة باعتباره إنتاجا فقهيا في عهد الدولة الموحدية التي كانت تدعو الى نبذ الفروع ، وكانت تنادي بالرجوع الى الكتاب والسنة ، وباعتباره تأليفا من عالم جليل قادر على استيعاب الطلبات وتوجيه الرغبات لاستتجنا ما يلي :

(أ) من جهة أولى :

الكتاب وصاحبه متأثران - من حيث المبدأ - بدعوة الموحدين المنادية بنبذ كتب الفروع ، والانكباب من جديد على الكتاب والسنة ، والتمسك بظاهرهما دوغما حاجة الى تأويل : فالأمراء الموحدون الذين عاش في ظلهم ابن رشد الحفيد بداية من عبد المؤمن بن علي الى يعقوب المنصور كلهم نادوا برفض كتب الفروع ، ودعوا الى التمسك بالظاهر من الكتاب والسنة ، وقاموا بنشر مذهب أهل الظاهر بالترغيب وبالترهيب ، وتمسكوا به كما ذكر المراكشي⁽⁴⁾ في المعجب وهو المؤرخ السني عاش ردها من الزمن في ظلهم ،

(1) كحالة ؛ معجم المؤلفين : 12 : 135 ، المقرئ : أزهار الرياض : 2 : 7 وما بعدها .
(2) يريد : إذا كان ابن رشد قد جاء ببداية المجتهد ، فقد جاءت همك وسجايك بالنهاية التي لا مطلب وراءها لمجتهد .
(3) المقرئ : أزهار الرياض : 2 : 84 .
(4) البغدادي : هدية العارفين : 1 : ملزمة : 635 .

واتصل بهم ووصلوه (بأموال وخلع جمعة غير مرة)⁽¹⁾ ومدح ابراهيم بن يعقوب بن يوسف لما اتصل به وهو باشييلية أمير عليها سنة 605 هـ . وما ذكره المراكشي أثبتته من قبل ابن الأثير في الكامل⁽²⁾ . أما ابن خلكان⁽³⁾ (- 681 هـ / 1281 م) في وفيات الأعيان فذكر حين ترجم ليعقوب المنصور انه دعا الى الاجتهاد المطلق وعدم تقليد واحد من الأئمة المجتهدين المتقدمين⁽⁴⁾ . وسايه صاحب شذرات الذهب في ذلك ونقل عنه⁽⁵⁾ .

والصحيح ما اثبتته المراكشي لأنه ولد في مملكتهم وعاصرهم وعاش معهم مدة ثم انتقل الى المشرق حيث ألف كتابه المعجب ، ويتأيد كلامه بما حكاه ابن الأثير في كامله .

ونستخلص مما ذكره المؤرخان ابن الأثير والمراكشي ان الموحدين حين تمسكوا بمذهب الظاهريين نقلوا الناس أو حاولوا نقلهم من مذهب مالك الى مذهب أهل الظاهر ، وحولوهم من تقليد الى تقليد ، فليس عملهم اجتهادا مطلقا كما ذكر ابن خلكان . ومن هنا لم يكتب له الشيوخ وبقي محدودا في الزمان والمكان ، ولم يقبل عليه كل الناس ، ولم يلتفت به جميع العلماء ، وبقي أتباع مذهب الظاهريين مغمورين بالمالكية⁽⁶⁾ .

(2) الكتاب وصاحبه سلكا - من حيث الطريقة والغرض - مسلك التجديد ، والنزوع الى الاجتهاد الحر لا الى التقييد بمذهب الظاهرية ، والى موالاته بني عبد المؤمن الموالاته الكاملة . فابن رشد الحفيد ، وإن ألف الكتاب في شكل تلخيص له يهديه الى أصول المسائل المطروحة فيه وإلى مواقع

(1) المراكشي : المعجب : 387 .

(2) ابن الأثير : الكامل : 9 : 245 .

(3) السبكي : طبقات الشافعية : 5 : 14 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 2 : 59 .

(4) ابن خلكان : الوفيات : 6 : 11 .

(5) ابن العماد : شذرات الذهب : 4 : 322 .

(6) ابن الأثير : الكامل : 9 : 245 .

الاجماع ، ومواطن الاختلاف بين العلماء بداية من عصر الصحابة رضوان الله تعالى عنهم أجمعين ، وانتقالا الى عصور التابعين فالائمة المجتهدين وانتهاء الى عهود التقليد ، ويرشده الى مثار الخلاف بينهم وتوجيهه وتبريره ، فإنه ألفه كذلك للمجتهد الذي يروم اقتحام باب الاجتهاد به يتعلم أولا ، ثم يحاول ويبدل الجهد ثانياً ، مقتنياً آثار المتقدمين ، ومسترشدا بطرائق السابقين .

جاء في مقدمة الكتاب ما يلي : « . . . فان غرضي في هذا الكتاب أن اثبت لنفسي على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف بأدلتها ، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى ان يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع . وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع ، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقاً قريباً ، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الاسلاميين من لدن الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى أن فشا التقليد »⁽¹⁾ .

ومن ثم كان الكتاب « بداية للمجتهد » وباعثاً للعلماء على احياء الاجتهاد ، ودافعاً على ايقاظ حرية التفكير الديني في نطاق ما تسمح به الاصول التشريعية التي لخصها في طالع الكتاب وعرض لها في اثناء طرح المسائل ، وكان الكتاب كذلك « نهاية المقتصد » لمن اراد ان يربط الاحكام الفقهية باصولها اجمالاً ، ويتعد عن نقل أقوال الفقهاء جافةً ، ولمن اراد ان يعلم اسباب الاختلاف ، ويبرر أوجه تعدد الاقوال ، فيعتدل في حكمه عليها ، ويقتصد في رأيه بازائها .

فمن الناس من لم يفهم الخلاف على حقيقته وحسبه مثاراً للفرقة ، وخاله بعدا عن الكتاب والسنة ، ومن امراء بني عبد المؤمن من استشكل الاقوال ، واحترار في فهمها ، وتوقف في الأخذ بأياها ، وظن في نبذ الفروع وطرح تقليد

(1)، ابن رشد : بداية المجتهد : 1 : 1 .

الامام مالك الى تقليد الظاهرية مخلصاً من الحيرة المربكة ، ونجاة من الأقوال المستعصية على الفهم . . . اخبر الحافظ ابو بكر محمد بن عبدالله بن الجد - (1) (- 586 هـ / 1190 م) عن نفسه قائلاً : لما دخلت على امير المؤمنين ابي يعقوب (أي يوسف) اول دخلة دخلتها عليه وجدت بين يديه كتاب ابن يونس فقال لي : يا ابا بكر المسألة فيها اربعة اقوال او خمسة اقوال او اكثر من هذا ، فأبي هذه الأقوال هي الحق ؟ وايها يجب ان يأخذ به المقلد ؟ فافتتحت ابين له ما اشكل عليه من ذلك ، فقال لي - وقطع كلامي - : يا أبا بكر ليس الا هذا ، وأشار الى المصحف أو هذا ، وأشار الى كتاب سنن أبي داود وكان عن يمينه ، أو السيف (2).

(3) الكتاب وصاحبه خالفا الظاهرية نفاة القياس ، واثباته دليلاً شرعياً في مقدمة الكتاب الموجزة وفي ثناياه ، واعتبرا أهل الظاهر أصحاب مذهب من جملة المذاهب الفقهية ، فمذهبهم لا يعدوان يكون واحداً من سائر المذاهب ، فإذا كان بنو عبد المؤمن قد تبنا مذهب أهل الظاهر ، ورجعوا الناس فيه ، وحملوا اتباعهم عليه ، فإنه لم يميزه ابن رشد الحفيد ولا ظهر تمييزه خلال الكتاب .

ب - ومن جهة ثانية :

(1) الكتاب وصاحبه استفادا من النقد الموجه الى الطريقة التعليمية السائدة في القرنين الخامس والسادس للهجرة ، وتجاوزاه الى حد كبير ، فهذا أبو بكر بن العربي الذي لا يبعد ان يكون شيخاً لابن رشد الحفيد كما كان شيخاً لوالده أبي القاسم (3) أو على الأقل مخالطاً له ، بعد أن أثبت طريقة التعليم في الأندلس السابق ذكرها انتقدها في قوله : « وجعل الخلف منهم يتبع السلف حتى آلت الحال الى أن لا ينظر في قول مالك وكبراء أصحابه

(1) ابن الأبار : التكملة : 2 : 542 وما بعدها ، ابن فرحون : الديباج : 302 وما بعدها ، مغلوب :

الشجرة : 159 .

(2) المراكشي : المعجب : 335 .

(3) د . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام : 119 .

ويقال : قد قال في هذه المسألة : أهل قرطبة ، وأهل طلمنكة ، وأهل طليطلة⁽¹⁾ .

(2) الكتاب لا يظهر تعصب صاحبه الى مذهب الامام مالك وان كان مالكي البيت والتكون والتخرج ، فهو حين يتعرض الى الخلاف الخارجي لا يتحرج من بيان أوجه المذاهب ولو كان غير مذهب الامام مالك . ففي مسألتي اجبار الأب البكر البالغ والثيب غير البالغ على الزواج عرض اختلاف الفقهاء فيهما ، وبين سبب اختلافهم فيهما وأدلة كل فريق ، ثم عقب بقوله : « والأصول أكثر شهادة لتعليل أبي حنيفة »⁽²⁾ .

وفي مسألة هيئة الجلوس للتشهد ، عرض الاختلاف ومنشأه ، والأدلة ثم تخير مذهب الطبري فقال : (وذهب الطبري مذهب التخيير وقال : هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها لثبوتها عن رسول الله ﷺ ، وهو قول حسن فان الأفعال المختلفة أولى ان تحمل على التخيير منها لا على التعارض ، وانما يتصور التعارض أكثر ذلك في الفعل مع القول أو في القول مع الفعل)⁽³⁾ وفي مسألة بيع النخيل وفيها الثمر متى يتبع بيع الأصل؟ ومتى لا يتبعه؟⁽⁴⁾ عرض فيها للخلاف ولسببه وتعليله ثم هو لم يتخل برأيه في بعض الأدلة ، ويقول بتضعيفها⁽⁵⁾ في هذه المسألة . كما أنه يحسن بعض الأقوال على البعض الآخر في الخلاف الداخلي في مذهب الامام مالك ويجودها معللا اختياره او ينقدها ويبيدي ضعفها .

ففي مسألة البيع والصرف : أورد الخلاف في المذهب واختار رأي أشهب قائلاً : (وأجاز أشهب الصرف والبيع وهو أجود لأنه ليس في ذلك ما

(1) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 15 .

(2) ابن رشد : بداية المجتهد : 2 : 7 .

(3) ابن رشد : بداية المجتهد : 1 : 145 وما بعدها .

(4) المرجع السابق : 2 : 211 وما بعدها .

(5) المرجع السابق : 2 : 212 .

يؤدي الى رب ولا الى غير) (1).

وتلك الحرية في الترجيح ، وهذا الاستقلال في الاختيار يدفعانه الى اعطاء كل رأي حظه من القوة أو الضعف ، وكل قول نصيبه من سعة أفق صاحبه أو ضيق ما لديه من الأدلة . وفي مسألة البيوع الفاسدة: عرض ما اختلف فيها وعرض الدليل ثم عقب بقوله : « ومالك في هذه المسألة أفقه من الجميع » (2).

وفي مسألة : متى يخرج الإنانث من الحجر ؟ أورد 4 أقوال لأصحاب مالك ثم انعطف عليها يضعفها ويشرح مخالفتها للنص والقياس (3).

(3) الكتاب يظهر تأثر صاحبه بجده ، فهو ينقل عنه من كتاب المقدمات ويدافع عنه ويعتبره أحد أعيان المتأخرين في مذهب الامام مالك : ويجعله نظيرا للمازري أستاذه ، وللباجسي . انظر ما ذكره في الباب الرابع في بيوع الشروط والثنيا (4) ونقله عن جده من تفصيل فيها (5) وهو ينقل اختيار جده في تأويل اختلاف قول ابن القاسم في القراضات الفاسدة و يترجم عليه ، فيذكر : « . . . وهو اختيار جدي رحمة الله عليه » (6) كما ينقل عن جده من كتاب المقدمات مثل ما فعل في الباب الاول من كتاب الأفضية في مسألة اختلاف العلماء في اشتراط ان يكون القاضي من أهل الاجتهاد في قوله : « واختلفوا في كونه من أهل الاجتهاد ، فقال الشافعي : يجب ان يكون من أهل الاجتهاد : ومثله حكى عبد الوهاب عن المذهب ، وقال ابو حنيفة : يجوز حكم العامي . قال القاضي : وهو ظاهر ما حكاه جدي رحمة

(1) المرجع السابق : 2 : 225 .

(2) المرجع السابق : 2 : 216 .

(3) المرجع السابق : 2 : 320 .

(4) ابن رشد : بداية المجتهد : 2 : 117 .

(5) المرجع السابق : 2 : 2275 : 275 .

(6) المرجع السابق : 2 : 275 .

الله عليه في المقدمات عن المذهب لأنه جعل كون الاجتهاد فيه من الصفات المستحبة»⁽¹⁾ .

ب (التعريف بشيوخه :

اخذ ابن رشد الحفيد عن شيوخ عديدين ، وخالط من العلماء كثيرين ممن كانت تعج بهم قرطبة واشبيلية وسائر بلاد الاندلس فساهموا في تكوينه ، واشتركوا في تخرجه ، واثروا فيه وتأثر بهم ولم يثبت انه رحل الى أفريقيا ولا إلى المشرق ، وإنما اكتفى بما في الاندلس من شيوخ تنوعت علومهم ، وتعددت اختصاصاتهم ولم يثبت له من الشيوخ خارج مملكة المرابطين والموحدين في حياته الا المازري الذي راسله واجازه .

فمن شيوخه :

(1) ابو بكر بن سليمان بن سمحون⁽²⁾ الانصاري⁽³⁾ (563 هـ / 1167 م) استوى اسمه وكنيته . كان من اهل قرطبة نشأة ووفاة ، واشتهرت معرفته بتلميذ ابن الطراوة⁽⁴⁾ (530 هـ / 1136 م) .

اختص باقراء القرآن وتعليم العربية ، والحساب ، وكان موصوفاً بحسن التعليم وجودة الفهم ، تتلمذ له كثير . لعل ابن رشد هذا منهم . اخذ عنه العلوم التي تميز فيها فقرأ عليه القرآن وتعلم العربية والحساب ووجد منه عناية سهلت عليه حسن الاستيعاب ، وسلامة الفهم . عدّه ابن الأبار من شيوخه⁽⁵⁾ .

(2) والده ابو القاسم احمد - وقد سبق التعريف به - وهو الذي روى عنه

(1) المرجع السابق : 2 : 531 .

(2) سَمْحُونُ أَوْ سَمْحُونُ كَمَا فِي ابْنِ الْأَبَارِ : التُّكْلَةُ : 2 : 554 السُّيُوطِيُّ : بَيْعَةُ الرِّعَاةِ 1 : 468 .

(3) ابْنِ الْأَبَارِ : التُّكْلَةُ : 1 : 220 .

(4) السُّيُوطِيُّ : بَيْعَةُ الرِّعَاةِ : 1 : 602 . كحالة : معجم المؤلفين : 3 : 232 وما بعدها .

(5) ابْنِ الْأَبَارِ : التُّكْلَةُ : 2 : 554 .

الحديث وتفقه عنده كما تفقه عند غيره، وهو الذي (استظهر عليه الموطأ حفظاً) (1) .

(3) ابو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال ابن دامه بن داكة بن نصر بن عبد الكريم بن وافد الانصاري الخزرجي الغرناطي يعرف بابن بشكوال (578 هـ / 1183 م) (2) .

تلميذ جد ابن رشد الحفيد . كان واسع الرواية والدراية ، وكان حجة فيما يرويه ويسنده ، وفتيها من فقهاء قرطبة المقدمين ، اسند عن أكثر من اربعمائة شيخ ، والف خمسين كتابا تشهد له بالحفظ وبتنوع العلوم التي يحملها ، وعمر طويلا ، فرحل اليه الناس واخذوا عنه ، وانتفعوا به . اخذ عنه ابن رشد الحفيد يسيرا لهذا ما ذكره ابن الابار (3) دون ان يضبط ما أخذ عنه . ويخلف تفقه فيما اثبتته مخلوف دون ان يقيد باليسير (4) .

(4) الإمام ابو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري (536 هـ / 1141 م) كان قيميا على مذهب الإمام مالك ، اليه انتهت رئاسته في عهده في المهديّة بافريقية حين انحسرت العلوم الاسلاميّة عن افريقية عموما ، وانحصرت في المهديّة على الشريط الساحلي خصوصا . وكان محققا في الفقه

(1) ابن الابار : التكملة : 554:2 .

(2) ابن الابار : التكملة : 304:1 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 114 . الزركلي : الاعلام : 359:2 .

(3) ابن الابار : التكملة : 554 :2 .

(4) مخلوف ؛ الشجرة : 146 .

(5) عياض : الغنية : 132 وما بعدها .

ابن فرحون : الديباج : 279 وما بعدها .

مخلوف : الشجرة : 127 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين 32:11 . الشح محمد الشاذلي النيفر : المازري الفقيه والمتكلم وكتابه المعلم : 4 وما بعدها ترجم له ترجمه صافيه من قبل عصره .

نظارا ، بلغ فيه رتبة الاجتهاد ، ولكنه لم يفت بغير مشهور مذهب الإمام مالك .
وكان طبيياً يفرع الى فتواه في الطب كما يفرع الى فتواه في الفقه ، وكان
قلمه في العلم ابلغ من لسانه ، الف في الفقه والاصول والحديث وعلم
الكلام وغيرها مما يدل على طول بابه وتنوع علومه . .

وقد انتشر ذكره وذاع انتاجه بالاندلس وبالمشرق ، ورحل اليه الناس
فرووا عنه ، وتعلموا له وشهدوا له بالتقدم ، وتهافت عليه المكاتبات من
الاندلس تستجيزه ، فراسل اصحابها ومنحهم الاجازات راسله ابن رشد
الحفيد كما راسله من قبل القاضي أبو الفضل عياض ، وبعث اليه من قرطبة
وهو لم يستوف العقد الثاني من عمره يستمنحه اجازة فكتب اليه من المهدية
(بافريقية) واجازه .

(5) ابو جعفر بن هارون الترجالي⁽¹⁾ . من اعيان اهل اشبيلية تميز في
العلوم الفلسفية وحققها ، واعتنى بكتب الحكماء المتقدمين وبرع في صناعة
الطب واتقنها وخبر اصولها وفروعها فوفق في المعالجة ونجح في مداواته الناس
وحمدت طريقة علاجه . وكان عالماً بصناعة الكحل ، وله آثار فاضلة في
المداواة ، وهو بالاضافة الى ذلك كان يروي الحديث ، اشتغل به على شيخه
ابي بكر بن العربي الذي لازمه مدة . وكانت له وجاهة عند ابي يعقوب
يوسف امير الموحدين والد يعقوب المنصور وهو الذي فتح له المجال في
خدمته .

اخذ عنه ابو الوليد ابن رشد الحفيد العلوم الطبية والفلسفية ، وتخرج
على يديه باشبيلية كما تخرج على غيره . وقد لحق باستاذة في خدمة ابي يعقوب
يوسف كما سبق ، ونبه عنده (وكان يوسف بن عبد المؤمن حريصاً على الجمع
بين علمي الشريعة والحكمة ، ولم يزل يجمع اليه العلماء من كل فن من جميع

(1) ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء : 531 .

الاقطار ، ومن جملتهم أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد المعروف بالحفيد⁽¹⁾ .

(6) ابو مروان عبد الملك بن محمد البلنسي⁽²⁾ يعرف بابن جريول وابن القبراط (او القنبراط او كنبراط)⁽³⁾ سكن قرطبة ، وكان احد الماهرين في صناعة الطب ، معترفا له بالسبق فيها والتقدم . وفي الهامش⁽⁴⁾ 2 علق الد . احسان عباس : واكبر الظن انه هو الذي ذكره ابن ابي اصيبعة باسم عبد الملك بن قبال ابي مروان وهو معاصر لابن رشد وقد تصفحت عليه كلمة القبراط لدى نقلها .

وبناء على كلام الدكتور فابو مروان عبد الملك عند ابن ابي اصيبعة ولد ونشأ بغرناطة وقد وصفه بانه (جيد النظر في الطب وحسن العلاج ، وخدم بصناعة الطب المنصور ثم خدم بعده لولده الناصر ومات في دولة الناصر بمراكش)⁽⁵⁾ .

اما ابن الابار فانه عدّه من شيوخ ابن رشد الحفيد واعتبره استاذه في الطب⁽⁶⁾ .

(ج) التعريف بتلاميذه :

اشتهر ابن رشد الحفيد بين الطلبة والشيوخ المعاصرين بتنوع العلوم : يقصده طلاب العلوم الاسلامية كما يؤمه تلاميذ العلوم العقلية ، يتابعونه

(1) السلاوي : الاستقصاء : 163:1 .

(2) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : السفر 5 القسم : 45:1 .

(3) هامش 3 من المرجع السابق .

(4) المرجع السابق .

(5) ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء : 534 .

(6) ابن الابار : التكملة : 554:2 .

حيث وجد : في قرطبة وفي اشبيلية وفي مراكش ، ويأخذون عنه علومه ويستفيدون من بحوثه ، ويستضيفون بفهمه ، وكان تلاميذه كثيرين ولكن المعروف منهم قليل . ولعل النكبة التي اصابته ولاحقت أتباعه وتلاميذه كانت سبباً في انصراف المؤرخين عن ذكر العديد منهم .

فمن هؤلاء التلاميذ :

(1) ابو عبد الله محمد بن سحنون الندرومي⁽¹⁾ نسبة الى ندرومة من نظر مدينة تلمسان وهو كومي من بلاد بني عبد المؤمن . ولد بقرطبة ، ونشأ بها ، ثم انتقل الى اشبيلية والتحق باستاذة وتعلم عنده صناعة الطب . وتميز في علم الادب والعربية وسمع الحديث كثيراً . خدم الناصر الموحد بالطلب في آخر دولته وخدم بعد لولده المستنصر . والندرومي من تلاميذ ابن رشد المتأخرين لانه من مواليد حوالي سنة 580 هـ .

(2) ابو جعفر احمد بن سابق⁽²⁾ قرطبي الاصل اخذ عن القاضي ابن رشد الحفيد ، وكان من جملة المشتغلين عليه بصناعة الطب . وصفه ابن ابي اصيبعة بالفضل والذكاء وجودة النظر ، وحسن العلاج والعلم ، وذكر انه خدم بالطب الناصر وتوفي في دولة المستنصر .

(3) القاضي ابو القاسم محمد بن احمد بن عبد الرحمن بن عيسى بن ادريس التجيبي (-601هـ/1204م). ومن أهل مرسية أخذ عن أبي الوليد الحفيد علمه ، وصحبه ولازمه بقرطبة ، واستقضاه في جهات متعددة من قرطبة ، وفي جهات اخرى من الاندلس كالجزيرة الخضراء وشاطبة ، ثم صرف عن القضاء عند نكبة ابي الوليد ، وتبع اصحابه ، ثم عفي عنه ،

(1) د . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام : 120 ابن ابي اصيبعة : عيون الأنباء : 537 .

(2) ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء : 537 .

(3) ابن الابار : التكملة : 2 : 570 .

وولي قضاء دائية وتوفي بها وهو قاضيها . كان عالماً اديباً ، وشاعراً ناثراً ، نزيه النفس ، كريم الاخلاق .

(4) ابو محمد عبد الله بن سليمان بن حوط الله⁽¹⁾ (-612 هـ / 1215 م) سبق التعريف به على انه من تلاميذ ابي القاسم احمد والد ابي الوليد الحفيد . فهو قد أخذ عن الأول حسبها ذكر مخلوف⁽²⁾ وحدث عن الثاني وسمع منه حسبها اورده ابن الابار⁽³⁾ تتلمذ للأول وهو في العقد الثاني من عمره (14 سنة) ويتأيد هذا التلمذ مع صغر السن بما اثبتته مخلوف في ترجمة الفقيه ابي سليمان داود بن سليمان بن حوط الله⁽⁴⁾ (-621 هـ / 1124 م) انه اخذ هو وأخوه أبو محمد عبد الله بن حوط الله عن الكبار والصغار، وكانا ارفع اهل الناس رواية في وقتها لا ينازعان في ذلك مع الجلالة والورع والعدالة⁽⁵⁾ .

(5) ابو بكر محمد بن محمد بن جهور الاسدي المرسي⁽⁶⁾ (-629 هـ / 1231, 1232 م) عدّه مخلوف تلميذاً لأبي القاسم احمد بن رشد والد ابن رشد الحفيد⁽⁷⁾ ، وعدّه ابن الابار تلميذاً للحفيد ، واثبت انه حدث عنه وسمع منه⁽⁸⁾ .

ولعله تتلمذ لهما ، وأخذ عنهما معا .

(6) القاضي الشهيد ابو الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي

(1) النباهي : تاريخ قضاء الاندلس : 112 وما بعدها .

(2) مخلوف : الشجرة : 173 وما بعدها .

(3) ابن الابار : الشجرة : 2 : 554 .

(4) مخلوف : الشجرة : 174 .

(5) المرجع السابق .

(6) النباهي : تاريخ قضاء الاندلس : 119 وما بعدها . ابن فرحون : 122 وما بعدها . كحالة :

معجم المؤلفين : 4 : 277 .

(7) مخلوف : الشجرة : 179 .

(8) ابن الابار : التكملة : 2 : 554 .

المعروف بابن سالم الاندلسي⁽¹⁾ (- 634 هـ / 1237 م) .

جمع بين الفقه والحديث والأدب ، وامتاز بالحفظ المتقن ، اخذ عن خيرة الشيوخ من اهل المشرق والمغرب ، وتولى قضاء اشبيلية فسار في أحكامه بأجل سيرة . صنف تصانيف حسناً في الحديث والسيرة النبوية (الاكتفاء) والاعلام بأخبار البخاري ، وله فهرست وغيرها ، والكلاعي هذا شيخ ابن الابار . اخذ عن أبي الوليد الحفيد وعد من تلاميذه النبهاء الفضلاء .

(7) القاسم بن محمد بن أحمد الاوسي ، القرطبي المعروف بابن الطليسان⁽²⁾ يكنى ابا القاسم (- 642 هـ / 1244 م) .

اعتنى بالفقه ، واهتم بالحديث ، وتفنن في العربية ، وعلم القراءات . اخذ عن مائتي شيخ منهم ابو الوليد ابن رشد الحفيد ، وسمع منه جماعة ، وألف تأليف يظهر انها تعالج الانحراف الواقع في المجتمع القرطبي والاندلسي ، وتداوي القلوب حتى تنفر من الخمر التي يبدو انها تفتشت ، كما ترغب في قراءة الكتاب الكريم والسنن : منها : التغليف على شربة الخمر ، والمنن على قارئ الكتاب والسنن وغيرها .

وخرج من قرطبة سنة 636 هـ حين تغلب العدو عليها ، وتوجه الى مالقة ، فتولى امامتها وخطبة قصبتها .

(8) أبو عبد الله محمد بن يحيى بن هشام الانصاري الخزرجي المعروف بابن البرذعي⁽³⁾ (- 649 هـ / 1252 ، 1253 م) كان إماماً في صناعة العربية ، وماهراً في الآداب ، اجتمع لديه النثر والشعر لقي ابن رشد الحفيد وغيره ،

(1) النباهي : تاريخ قضاء الاندلس : 119 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 180 .

(2) التنبكي : نيل الابتهاج : 221 وما بعدها . ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : السفر 5 القسم

557:2 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 182 . السيوطي : بغية الوعاة : 2: 261 .

(3) مخلوف : الشجرة : 183 .

وأخذ عنهم ، والف تأليف عدّة مخلوف جملة منها والذي يلفت الانتباه انه لقي ابن رشد الحفيد وعمره عشر سنوات او اقل لان مولده كان عام (575 هـ / 1180 م)⁽¹⁾ فهل يمكن ان يأخذ وهو في عمر اقل من عشر سنوات ؟

يبقى الأمر مشكلاً وابن هشام أدركته الوفاة بتونس في تلك السنة وذكر السيوطي⁽²⁾ انها سنة 646 هـ⁽³⁾ / 1248 م⁽⁴⁾ .

(5) أبناء أبي الوليد الحفيد :

لم يتقرض نسل اسرة ابن رشد بوفاة أبي الوليد الحفيد ، ولم يكن عقيماً بل ولد له من الاولاد ما امتد بهم العقب ، وتواصل منهم جيل جديد خلفه بعده ، فمنهم :

أولاً : أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن احمد . . . بن رشد (- 622 هـ / 1225 م) كُنِيْتُهُ أَبُو الْقَاسِمِ⁽⁵⁾ فهو يحمل نفس اسم جده وكنيته وهو كآبيه اتفق مع جده في الاسم والكنية فهل الأمر محض صدفة ، وعفو اتفاق ، او هو مقصود مراد ؟

اغلب الظن الثاني .

هذا هو عمود النسب الذي أثبتته ابن الابار في تكملته⁽⁶⁾ وابن عبد الملك اضاف اليه بعد الأب الخامس ما يلي : ابن محمد بن أحمد بن عبيد الله⁽⁷⁾ (بن رشد) وابن فرحون وافق ما في التكملة⁽⁸⁾ وبالمقارنة بين ما ثبت في

(1) الزركلي : الاعلام : 7: 8 وما بعدها .

(2) الزركلي : الاعلام : 7: 8 . كحالة : معجم المؤلفين : 128: 5 وما بعدها .

(3) السيوطي : بغية الوعاة : 1: 268 .

(4) كحالة : معجم المؤلفين : 12: 113 .

(5) ابن الابار : التكملة : 1: 113 .

(6) المرجع السابق .

(7) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : السفر 1 القسم 1: 375 .

(8) ابن فرحون : الديباج : 53 .

التكملة ، وما قيد في الذيل والتكملة نستخلص ما يأتي :

(1) اطال ابن عبد الملك عمود النسب بزيادة ثلاثة اسماء لابائه الاعلون .

(2) وقع تصحيح عبد الله الى عبيد الله .

فالصواب ما قاله ابن ابار لأنه حكاه عن الحافظ أبي القاسم بن الطيلسان تلميذ المترجم له - ولأنه تم تصحيح التصحيح بالهامش 3 بما جاء فيه « عمود النسب في م كما يلي : احمد بن محمد بن احمد بن احمد بن محمد بن احمد بن عبد الله وما في التكملة والديباج موافق لما في ق »⁽¹⁾ .

وما جاء في الهامش : ولئن اصلح (عبيد الله) بـ (عبد الله) فهو قد صحف تصحيحاً جديداً تمثل في تقديم احمد (الاب الثالث) وتأخير محمد (الاب الرابع) والصواب العكس . وهذا التصحيح والاضطراب ناتج عن اختلاف النسخ الخطية التي وقع عليها الاعتماد في التحقيق ، والنسخة (ق) هي الاصح لحصول التوافق بينها وبين التكملة والديباج .

ولد أحمد بقرطبة ونشأ في (بيت علم وجلالة ونباهة وحسب في بلده)⁽²⁾ وتعلم فيها ، وتخرج على أيدي شيوخها الذين ذكر منهم ابن ابار ثلاثة منهم : والده أبو الوليد الحفيد (595 هـ) وجده أبو القاسم احمد (- 563 هـ) وأبو القاسم بن بشكوال تلميذ جده ، ووافقه عليهم ابن عبد الملك ، وابن فرحون . واقتصر مخلوف على الأول منهم⁽³⁾ . ومن تلقي احمد عن ابيه وجده يمكن ان نستنتج :

(1) ان احمد ولد حوالي سنة 549 هـ 1154 م لأن امكانية تلقيه عن جده

(1) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : السفر 1 والقسم 1 : 375 .

(2) المرجع السابق .

(3) مخلوف : الشجرة : 147 .

تناسب ان تكون وهو في العقد الثاني من العمر أي حوالي الرابعة عشرة وهو متوسط العمر الذي يسمح بالتلقي ، والفهم والاستيعاب .

(2) ان أبا الوليد الحفيد تزوج ولم يتخط العشرين .

(3) ان أحمد أول أولاده .

(4) أنه عاش حوالي 73 سنة وهو متوسط اعمار أبناء رشد المترجم لهم الثلاثة الاخيرين ، فأعمارهم بين 70 و 75 ، كما سبق في ترجمتي ابن رشد الحفيد وأبيه ، وكما سيأتي في ترجمة ابن رشد الجد . ولأحمد تلاميذ أقتصر ابن عبد الملك على واحد منهم وهو أبو القاسم بن الطيلسان وهو الذي استقى منه صاحب التكملة المعلومات المعرفة بأحمد . واتفق مع ابن عبد الملك ابن فرحون في ذلك . وحلأه صاحب الذيل والتكملة بكونه (يقظاً ، ذكي الذهن ، سري المهمة ، كريم الطبع حسن الخلق)⁽¹⁾ ووسمه بأنه فقيه حافظ ، بصير بالأحكام وهي جملة من الصفات اشترك مع أبيه في أغلبها . ولم يثبت أنه ألف تصانيف ، أو قيد العلم في تأليف وذكر الاخباريون أنه ولي القضاء ببعض جهات الاندلس دون ان يعينوها ، فسلك فيه سيرة اسلافه وحمدت سيرته⁽²⁾ . وتوفي في عقب رمضان من تلك السنة ، ودفن بروضة اسلافه بمقبرة ابن عباس⁽³⁾ .

ثانياً : أبو محمد عبد الله بن أبي الوليد محمد بن احمد بن محمد . . بن رشد هو الولد الثاني لأبي الوليد الحفيد ، اشتغل بالطب واعتنى به كأبيه ، ولعله تعلم عليه وتدرّب معه ، فكان في عداد العالمين بالصناعة ، الفاضلين فيها ، المشكورين في أفعالها .

(1) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : السفر 1 القسم 1: 375 .

(2) المرجع السابق .

(3) المرجع السابق .

ولم يذكر الاخباريون تاريخ ولادته ، ولا تاريخ وفاته . ولم يطنبوا في التعريف به. ولم يذكروا شيوخه ولا تلاميذه واقتصر ابن أبي اصبيعة على ترجمة موجزة له⁽¹⁾ رددتها المراجع الحديثة منها دائرة معارف القرن العشرين⁽²⁾ .

كان موجوداً في قرطبة حين امتحن ابوه ، وشاركه في تلك النكبة التي وقعت زمن يعقوب المنصور ، وأثبت الاخباريون انه كان يصاحب أباه ويرافقه ايامها ، وقد دخلا مسجداً بقرطبة لاداء صلاة العصر فأخرجهما العامة وأهانوهما⁽³⁾ .

والخبر يدل على ديانة الطبييين وعلى تعلقهما ببعضهما فهما يتقاسمان المهنة والمحنة ، ويترافقان في السراء والضراء .

اشتهر أبو محمد عبد الله بالطب ، وتبياً له العمل في بلاط الناصر الموحي محمد بن يعقوب (- 610 هـ / 1213 هـ)⁽⁴⁾ الذي قربه كما قرب أباه من قبل يعقوب المنصور ، واستعمله الناصر طبيبه فأصبح يفد عليه ويطلبه ، وقد صنف في صناعة الطب مقالة في حيلة البرء⁽⁵⁾ .

وذكر ابن أبي اصبيعة ان أبا الوليد الحفيد (خلف أيضاً اولاداً قد اشتغلوا بالفقه واستخدموا في قضاء الكور)⁽⁶⁾ لكنه لم يحصرهم ، ولم يثبت اسماءهم ، وغاية ما أثبت في كتابه انه أقتصر على أبي محمد عبد الله لأنه طبيب فترجم له باقتضاب ، وظفرنا له بأخيه أبي القاسم أحمد الذي ترجمنا له

(1) ابن أبي اصبيعة : عيون الانباء : 533 .
 (2) محمد فريد وجدي : دائرة معارف القرن العشرين : 4 : 230 .
 (3) العقاد : ابن رشد : 25 .
 (4) المراكشي : المعجب : 386 . الزركلي : الاعلام : 8 : 17 وما بعدها .
 (5) ابن أبي اصبيعة : عيون الانباء : 533 . محمد فريد وجدي : دائرة معارف القرن 20 مجلد 4 : 230 . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام : 120 .
 (6) المرجع السابق : 523 .

اما بقية الاخوة فلم نجد اسماءهم فيما اطلعنا عليه من كتب الطبقات .
وعسى ان يثار البحث عنهم وعن أبنائهم ويجد الباحثون الحلقات المفقودة من
اسرة بني رشد .

وما اجتمع لأبي الوليد الحفيد : الطبُّ والفقهُ والقضاء تفرق في ابنيه
فأحدهما تميز في الفقهِ والقضاء وتولى خطة القضاء وثانيهما تميز في الطب ،
واشتغل بصناعته . هذا ما يتعلق بنسب بني رشد من جهة الآباء . أما من
جهة الأمهات فليس في كتب الطبقات ما يشير في تصريح او تلميح الى اية
واحدة منهن . فهل للآداب الدينية والعرفية دخل في هذا او لعدم نبوغ أية
واحدة منهن في أي لون من الوان الثقافة الاسلامية ؟



الفصل الثالث ابن رشد وعموده النسبي

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد وعموده النسبي⁽¹⁾

هو محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد .
يكنى ابا الوليد ، ولعل خطأ مطبعياً تسرب في كنيته فجعلت ابا عبد الله في
الكشف التفصيلي لمحتوى كتاب الغنية⁽²⁾ .

هكذا ضبطه ابن بشكوال تلميذه وبلديه ، وضبطناه معه سابقاً بعد
انتقاد ما جاء في بعض كتب الطبقات وتصويبه .

أما المقرئ⁽²⁾ (- 1041 هـ / 1631 م) في ازهار الرياض فيورد لابن
رشد العمود التالي لنسبه : (أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن أحمد بن
محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد)⁽³⁾ فيجعل اباً جديداً في الشجرة النسبية
هو أحمد الأب الثالث ، ويثبت أحمد ثلاثاً نسقاً ، وهي زيادة انفرد بها ، ولم
نجد من ذكرها ممن اعتنوا بنسب ابن رشد سواء . ولعله وهم اونسي فأضاف
ما لا ينبغي ، وزاد ما لم يكن ، خصوصاً أنه نقل الترجمة من الصلة لابن
بشكوال⁽⁴⁾ ومن تاريخ قضاة الاندلس⁽⁵⁾ حرفياً تقريباً في مقارنة لما نقله ،
وكان نقله من كتب لم يسمها كلها ، كما انه اعتمد على كتب وجدها بفاس لا

(1) رغبة في الاختصار فإننا قلنا ذكرنا (ابن رشد) وأطلقنا فإننا نعي : ابن رشد الجد .

(2) عياض الغنية : 386 .

(2) مكرر : الازهري : البواقيت الثمينة : 1 : 29 وما بعدها .

(3) المقرئ : ازهار الرياض : 3 : 59 .

(4) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 518 وما بعدها .

(5) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 98 وما بعدها .

على ما تركه بتلمسان⁽¹⁾ ، وتعود على استعماله .

لم يذكر ابن بشكوال ولا النباهي تلك الزيادة ، ولم نجدتها فيما بين ايدينا من المصادر والمراجع التي ترجمت لافراد اسرة بني رشد كابن البار في التكملة وابن عبد الملك في الذيل والتكملة ، وابن فرحون في الديباج ، وابن القاضي⁽²⁾ (- 1025 هـ / 1616 م) في جذوة الاقتباس ، ومخلوف في الشجرة وسواهم .

(1) المقري : ازهار الرياض : 3 : 59 .

(2) الازهري : السواقيت الثمينة : 1 : 24 الزركلي : الاعلام : 6 : 210 . كحالة : معجم المؤلفين : 13 : 369 .



الفصل الرابع ابن رشد وميلاده

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد وميلاده

يكاد الاخباريون يجمعون على ان ميلاد ابن رشد كان سنة 450 هـ / 1058م بقرطبة ، فقد حدده ابن بشكوال فجعله في شهر شوال - نوفمبر ، ديسمبر - من تلك السنة⁽¹⁾ وتابعه عليه اصحاب الطبقات الذين اتوا بعده قديما كالنباهي⁽²⁾، والمقري وحديثا ككحالة⁽⁴⁾ .

اما ابن فرحون فالذي في ديباجه : (ومولده في شوال سنة خمس وأربعمائة)⁽⁵⁾ واما مخلوف فالذي في شجرته انه دون ولادته فجعلها سنة 455 هـ⁽⁶⁾ وكلاهما أخطأ في تعيين السنة لاعتبارات :

أولها : ما اثبتته تلميذ ابن رشد الفقيه ابو الحسن محمد بن أبي الحسن عبد الرحمن بن ابراهيم المعروف بابن الوزان⁽⁷⁾ (- 543 هـ / 1148م) وصرّح أنه سمع ابن رشد شيخه (يسأل وهو حاضر عن مولده فقال : ولدت سنة خمسين وأربعمائة)⁽⁸⁾ .

-
- (1) ابن بشكوال : الصلة : 2: 519
 - (2) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 99 .
 - (3) المقري : ازهار الرياض : 3: 61 .
 - (4) كحالة : معجم المؤلفين : 8: 228 .
 - (5) ابن فرحون : الديباج : 279 .
 - (6) مخلوف : الشجرة : 129 .
 - (7) ابن الأبار : المعجم : 155 وما بعدها .
 - (8) ابن رشد : فتاوى : 168 ط . مخطوطة دار الكتب الوطنية بتونس رقم : 12392 .

ثانيها : صحة ما أرخ به ابن بشكوال لأنه تلميذ ابن رشد وبلديه ، وهو من اعرف المؤرخين به واضبطهم .

ثالثها : ثبوت انه توفي سنة 520 هـ ، وانه عاش سبعين سنة فيما دونه اليافعي⁽¹⁾ (768 هـ / 1367 م) في مرآة الجنان⁽²⁾ ، واثبته كذلك ابن العماد الحنبلي⁽³⁾ (1089 هـ / 1679 م) في شذرات الذهب⁽⁴⁾ ومدة الحياة هذه اثبتها قبلهما ابن الوزان فيما يلي : (وتوفي⁽⁵⁾ رحمه الله ، وادنى لديه مكانه ، وفتح لِقْدُوم روحه جنانه ، وقد اتى على سبعين سنة)⁽⁶⁾ وبناء على ذلك فهو من مواليد سنة 450 هـ . قطعا .

-
- (1) ابن حجر : الدرر الكامنة : 2: 352 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 6: 34 .
 - (2) اليافعي : مرآة الجنان : 3: 225 .
 - (3) ابن العماد : شذرات الذهب : 4: 62 .
 - (4) الزركلي : الاعلام : 4: 61 .
 - (5) اي ابن رشد .
 - (6) ابن رشد : الفتاوى : 168 ظ .



الفصل الخامس ابن رشد وتمييزه

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد و تميزه

اشتهر بابن رشد الجدل⁽¹⁾ تميزاً له عن ابن رشد الحفيد ، وبابن رشد
الأكبر⁽²⁾ تميزاً له عن ابن رشد الأصغر ، وبابن رشد الفقيه تميزاً له عن ابن
رشد الفيلسوف .

واطلق عليه الفقهاء في مذهب الإمام مالك « ابن رشد » فإذا نقلوا عنه
أورجحووا قوله ، أو ذكروا رأيه ، أو أثبتوه ، فهم يعنونه ولا يقصدون غيره .

وهذا الإطلاق نفسه موجود عند بعض شراح الحديث كلابي⁽³⁾
(- 828 هـ / 1425 م) في اكمال الإكمال⁽⁴⁾ .

(1) ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : 2: 275 ثم : 531 .
(2) ابن سعيد : المغرب : 1: 162 . المقرئ : نفع الطيب : 3: 192 .
(3) القرابي : توشيح الديباج : 53 ظ (المخطوط) التبتكي : نيل الابتهاج : 287 . النيفر : عنوان
الأريب : 1: 114 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 6: 396 كحالة : معجم المؤلفين : 9: 287 .
(4) الآبي : اكمال الاكمال : 2: 5 ثم ص 41 ثم 158 ص 1177 . .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل السادس ابن رشد الطالب

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد الطالب

نشأ ابن رشد في قرطبة في بيت حسيب انصرف ابناؤه الى طلب العلم ، وتوجهوا الى الكرع من مناهل العرفان ، وكان لرعاية آبائهم الذين ذاقوا حلاوة العلوم الاسلامية ما حفزهم على الجهد في الطلب، والاجتهاد في الاخذ ، والدأب على التحصيل ، فما من عالم منهم الا اشرف ابوه على تكوينه، وكان له فضل في توجيهه ، وضلع في تخريجه، كما ساهم في تعليمه ، وكان واحداً من شيوخه .

فلقد كان والد ابن رشد احمد بن احمد بن محمد حيا سنة 482 هـ فيها اثبته اصحاب الطبقات ، فيكون الوالد عاش مع ابنه 32 سنة على اقل تقدير وهي مدة الطفولة وبداية الشباب تلك التي اشرف فيها الوالد على الولد فكان معلمه الاول، وموجهه الاول . ولا يخفى ان اباة كان عالما جليلاً ، معدوداً في الثقة ومحسوباً من العدول ، وهي صفات علمية واخلاقية رشحتة للأخذ عنه وهيأته لاعتباره احد شيوخه، لان افراد بني رشد شديدو الارتباط ببعضهم استمروا يرثون العلوم ابناء عن آباء ، كما استمرت نباهتهم بقرطبة يرثها خالف عن سالف، ويخلفها عن تالد طارف . ولم يثبت فيما اطلعنا عليه ان ابن رشد خرج في طفولته او في شببته من الاندلس ، او رحل الى المشرق في طلب العلم كما كان يفعل بعض الاندلسيين كأبي عمر بن عبد البر وابي الوليد الباجي وابي بكر بن العربي ، ولا انتقل من قرطبة الى غيرها من المدن الاندلسية لأجل الرواية عن الشيوخ والأخذ من جلسة العلماء .

ويبدو انه اكتفى بعلماء قرطبة ، ووجد بينهم ما يملأ وطابه . وقرطبة ام

المدن الاندلسية بلا منازع . استقطبت العلماء من قديم حتى اصبحت ذات تقاليد علمية عريقة ، واستقطبت الطلاب فاليها رحل الاندلسيون والغرباء⁽¹⁾ حتى غدت سوقا نافقة للكتب والعلوم . . .

وسلك ابن رشد في تعلمه كما يسلك لِدَاتُهُ، وانتهج الطريقة المشهورة عند الاندلسيين وهي الطريقة التي اثبتناها سابقاً . فحفظ القرآن الكريم ، وبعض كتب الحديث ، وتعلم العربية والادب، وانتقل الى الفقه من كتاب الى كتاب، ودرس اصول الفقه واصول الدين واخذ التاريخ والاختلاف، واطلع على مسائل الخلاف ، واسباب الاختلاف، وعرف معاهد الاجماع ومواطن الاتفاق . وقرأ التفسير وشرح الحديث ، وتعلم علم الفرائض . وبالجملة فقد اخذ العلوم الاسلامية واتقن فروعها، وتخرج على ايدي المهرة من شيوخها .

وانه تتلمذ لشيوخ عديدين لا يمكن لنا ضبطهم ولا تعيينهم جميعا لفقدان فهرست شيوخه⁽²⁾ . وبرنامج مروياته . ولقد عين تلميذه القاضي ابو الفضل عياض منهم ستة ، وذكر بعد ان عين اولهم : (وبنظرائه من فقهاء بلده)⁽³⁾ واعاد ابن فرحون ذلك⁽⁴⁾ ، واورد مخلوف بعد ان عين خامسهم عنده : (وجماعة)⁽⁵⁾ وفي النقول تصريح بان له غير الستة المذكورين ممن اعتمد عليهم في تخرجه . . . فمن هؤلاء الشيوخ الذين عينهم تلميذه عياض واقتصر عليهم تلميذه ابن بشكوال⁽⁶⁾ ، وذكرهم من بعد النباهي⁽⁷⁾ ومن جاء

(1) ابن بشكوال : الصلة : 69:1 .

(2) مخلوف : الشجرة : 129 .

(3) عياض : الغنية : 123 .

(4) ابن فرحون : الديباج : 279 .

(5) مخلوف : الشجرة : 129 .

(6) ابن بشكوال : الصلة : 546:2 .

(7) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 98 .

بعدهم او اقتصر على بعضهم كزروق⁽¹⁾ وكحالة⁽²⁾ ممن ترجموا لابن رشد ؟
 احد هؤلاء الشيوخ :

احمد بن محمد بن رزق الاموي (477- هـ / 1084, 1085 م) كناه ابن
 رشد⁽³⁾ وابن بشكوال⁽⁴⁾ ، والضبي⁽⁵⁾ والنباهي⁽⁶⁾ ، وابن فرحون⁽⁷⁾
 والمقري⁽⁸⁾ ومخلوف⁽⁹⁾ ابا جعفر ، وكناه ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد⁽¹⁰⁾
 ابا بكر وهو خطأ واضح اذ لا يعدل عن كلام الجند في شيخه الى كلام
 الحفيد . ولأن ابا بكر بن رزق هو يحيى بن محمد (560- هـ / 1165 م)
 رفيق ابن بشكوال في الدراسة وهو من أهل المرية⁽¹¹⁾ فهما كنيتان لاسمين
 مختلفين .

واحمد بن رزق من أهل قرطبة أخذ عن جلة من الشيوخ : فمن قرطبة
 اخذ عن الفقيهين : ابي عمر احمد بن محمد بن القطان⁽¹²⁾ (460- هـ /
 1068 م) وأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عتاب⁽¹³⁾ (462- هـ / 1069 م)

-
- (1) زروق : المعجالة آخر الرسالة : 114:2 ظ . مخطوطة (تونس) .
 - (2) كحالة : معجم المؤلفين : 228:8 .
 - (3) ابن رشد : المقدمات : 2:1 .
 - (4) ابن بشكوال : الصلة : 546:2 .
 - (5) الضبي : البغية : 167 .
 - (6) النباهي : تاريخ قضاة الأندلس : 98 .
 - (7) ابن فرحون الديباج : 40 .
 - (8) المقري : ازهار الرياض : 60:3 .
 - (9) مخلوف : الشجرة : 121 .
 - (10) ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : 2: 197 .
 - (11) ابن بشكوال : الصلة : 636:2 .
 - (12) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 82:5 مخلوف : الشجرة : 119 .
 - (13) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 5 : 86 مخلوف : الشجرة : 119 عياض : المارك 4 : وما بعدها .

وكانت بينه وبين ابن رزق مصاهرة فهو (صهر ابن عتاب على ابنته)⁽¹⁾ .
وهما اللذان دارت عليهما الفتوى والشورى في عهديهما⁽²⁾ وانتهت اليهما
المشيخة، وبها تفقه القرطبيون والاندلسيون وغيرهم وانتفعوا بهما .

ومن خارج قرطبة وبالاندلس رحل ابن رزق الى ابي عمر يوسف بن
عمر بن عبد البر الفهري⁽³⁾ (463 هـ / 1071 م) فسمع منه .

ومن صقلية وخارج الاندلس أجازته الفقيه ابو محمد عبد الحق بن محمد
الصقلي⁽⁴⁾ (466 هـ / 1073 ، 1074 م) ما رواه وما ألفه .

واجتمع لديه الفقه والرأي، وتقدم فيهما، وكان ذاكرًا للمسائل بصيرًا
بالنوازل عارفاً بالفتوى، تولى خطة الشورى بقرطبة، وتصدر للإفتاء، وكان
مُدار طلبه الفقه بقرطبة عليه في المناظرة والمدارسة والتفقه عنده، وكان فطنًا
لين الكلمة، كثير الحرص على التعليم، وفير النفع للطلبة، ومشاركًا في علم
الحديث وكان مختصرًا في هيأته وفي شأنه وملبسه، لا يفارق السوق، ويعتمد
على نفسه في الاكتساب وقضاء مآربه .

وكان مشهوداً له بانه جمع العلم والفضل والدين والتواضع، والعفة
والاستقامة، ومعدوداً في رأي مخلوف من المؤلفين، اذ ذكر ان له تأليف لكنه
لم يعينها⁽⁵⁾ .

(1) ابن فرحون : الديباج : 274 وما بعدها ، عياض:المدارك :4:813 . ابن فرحون : الديباج :
40 .

(2) مخلوف : الشجرة : 119 .

(3) الحميدي : جذوة المقتبس، 344 وما بعدها .

ابن فرحون : الديباج : 357 وما بعدها . ومخلوف : الشجرة : 119 وما بعدها . عياض : ترتيب المدارك : 4 :
808 وما بعدها . الذهبي : تذكرة الحفاظ : 3 : 306 وما بعدها .

(4) ابن فرحون : الديباج : 174 . مخلوف : الشجرة : 116 .

(5) مخلوف : الشجرة : 121 .

وبأبي جعفر بن رزق تفقه ابن رشد ، وعليه اعتمد⁽¹⁾ كما تفقه صاحبه ابو القاسم اصبيغ بن محمد الازدي⁽²⁾ (505 هـ / 1111 م) ونظيره ابو الوليد هشام بن احمد القرطبي يعرف بابن العواد⁽³⁾ (509 هـ / 1115 م) وجماعة جللة⁽⁴⁾ . وبه تأثر ابن رشد في الفقه وفي التأليف ، وهو الذي أوحى له بطريقة تدريس المدونة وخاصة ما يتعلق بما يفتح به ابوابها⁽⁵⁾ ، ويشوق به طلابها مما يأتي مزيد تفصيله . وبه تهباً الى الافتاء والشورى والبصر بالمسائل ، والعلم بالنوازل .

ثانيهم :

احمد بن عمر بن أنس بن دلهات بن انس بن خلدان بن عمران بن منيب بن رُغَيْبَةَ بن قُطْبَةَ العُذْرِي يعرف بابن الدلائي (478 هـ / 1086 م) ويكنى ابا العباس ، من اهل المرية⁽⁶⁾ . والدلائي نسبة الى دلالية قرية من قرى الاندلس من اعمال المرية وبها توفي رحل مع ابويه الى المشرق⁽⁷⁾ وعمره 14 عاماً سنة (407 هـ / 1016 ، 1017 م) ووصل الى مكة المكرمة في شهر رمضان من السنة الموالية وحج فيها مع والديه (فجاور ثمانية اعوام)⁽⁸⁾ . وبمكة

(1) ابن فرحون : الديباج : 279 .

(2) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 110 .

(3) عياض : الغنية : 278 .

(4) ابن فرحون : الديباج : 40 .

(5) ابن رشد : المقدمات : 1 : 2 .

(6) ابن سعيد : المغرب في حل المغرب : 2 : 189 وما بعدها . الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 183 وما بعدها .

(7) وعند الحميري : رحل مع والده يُعيد الأربع مائة الى مكة (الحميدي : جذوة المقتبس : 127 وترجم له ص 127 وما بعدها) .

(8) ابن العماد : شذرات الذهب : 3 : 357 .

صحب الشيخ أبانر عبد الله بن احمد المهروي⁽¹⁾ (-435 هـ / 1044 م) وسمع منه صحيح البخاري مرات ، وسمع من اهل الرواية والعلم الوافدين على مكة من أهل العراق وخراسان والشام . وبالاندلس كتب عن جلة من العلماء منهم القاضي ابو الوليد يونس بن عبد الله بن مغيث الفقيه المحدث⁽²⁾ (-429 هـ / 1037, 1038 م) والقاضي ابو القناسم المهلب بن أبي صفرة⁽³⁾ (-435 هـ / 436 هـ / 1043، 1044 أو 1045 م) وأبي عمر وعثمان السفاقي⁽⁴⁾ (-444 هـ / 1052, 1053 م) وهو (اول من ادخل الاندلس غريب الحديث للخطابي)⁽⁵⁾ وغيرهم .

واعتنى أبو العباس العُدري بالحديث وتخصص في نقله وروايته، وتميز بضبطه واتصف بالثقة ، وتحلى بجلالة القدر ، وامتاز بعلو الاسناد ، فقد طال عمره ، وكان له 85 سنة حين توفي⁽⁶⁾ ، ومن جلالته ان إمامي الاندلس ابن عبد البر وابن حزم رَوَيَا عنه⁽⁷⁾ ، وكان أبو العباس العُدري قيماً على صحيح مسلم كما كان قيماً على صحيح البخاري وغيرهما من كتب السنة .

وقد عول عليه ابن رشد كما عول على غيره من الشيوخ ، وطلب منه

-
- (1) ابن فرحون : الديباج : 217 وما بعدها . الذهبي : تذكرة الحفاظ : 3 : 284 وما بعدها .
مخلاف : الشجرة : 104 وما بعدها ، كحالة : معجم المؤلفين : 6 : 32 وما بعدها .
- (2) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 5 : 29 د . حسين مؤنس : شيوخ العصر في الاندلس : 82 .
- (3) الحميدي : جذوة المقتبس : 330 . ابن بشكوال : 2 : 592 وما بعدها . ابن العماد : شذرات الذهب : 3 : 255 وما بعدها . مخلاف : الشجرة : 114 ، ابن فرحون : الديباج : 348 .
عياض : ترتيب المدارك : 4 : 751 وما بعدها .
- (4) الحميدي : جذوة المقتبس : 285 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 188 وما بعدها .
مخلاف : الشجرة : 109 . الضبي : بغية الملتبس : 410 وما بعدها .
- (5) مخلاف : الشجرة : 109 .
- (6) ابن العماد : شذرات الذهب : 3 : 358 .
- (7) المرجع السابق .

ان يميزه مروياته (فأجازه ما رواه)⁽¹⁾ ، واستفاد منه علو اسناده⁽²⁾ وبه وصل روايته لصحيح البخاري عن طريق أبي ذر الهروي⁽³⁾ .

ومما رواه فهرست شيخه الدلائي وتصانيفه عنه⁽⁴⁾ ، منها كتاب دلائل النبوة⁽⁵⁾ ، ومنها كتاب افتضاض ابكار اوائل الاخبار⁽⁵⁾ ، ولا يبعد ان يكون روى عنه بالاجازة :

1) صحيح مسلم : (أ) بهذا السند : عن أبي العباس العذري « عن أبي الحسن طاهر بن مفوز⁽⁶⁾ (- 484 هـ / 1091 م) عن أبي حامد الجلودي⁽⁷⁾ (- 368 هـ / 979 م) عن ابراهيم ابن احمد بن سليمان⁽⁸⁾ (- 308 هـ / 921 م) عن مؤلفه مسلم⁽⁹⁾ . (ب) وبهذا السند : عن أبي العباس العذري « عن أبي العباس احمد بن الحسن الرازي عن أبي احمد محمد بن عيسى الجلودي⁽¹⁰⁾ (- 368 هـ / 979 م) عن إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه⁽¹¹⁾ (- 308 هـ / 920-921 م) عن مسلم بن الحجاج⁽¹²⁾ (- 261 هـ / 875 م)⁽¹³⁾ .

-
- (1) ابن بشكوال : الصلة : 546:2 ابن فرحون : الديباج : 279 .
(2) ابن بشكوال : الصلة : 518:1 .
(3) المرجع السابق : 69:1 .
(4) عياض : الغنية : 285 .
(5) ابن العماد : شذرات الذهب : 358:3 .
(5) مكرر ابن خير فهرست ما رواه : 222:1 .
(6) ابن بشكوال : الصلة : 235:1 وما بعدها . الضبي : بنية الملتمس : 327 . الذهبي : تذكرة الحفاظ : 21:4 .
(7) الصواب : أبو احمد : انظر ابن العماد : شذرات الذهب : 67:3 .
(8) الصواب : ابن سفيان : انظر المرجع السابق : 352:2 .
(9) مخلوف الشجرة : 121 .
(10) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 133:4 .
(11) المرجع السابق : 352:2 .
(12) ابن العماد : شذرات الذهب : 144:2 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 117:8 وما بعدها .
(13) عياض : الغنية : 106 .

(2) وكتاب الطبقات لمسلم بن الحجاج يرويه ابن رشد عن أبي العباس الدلائي اجازة قال : « ... نا أبو الحسن علي بن بُندار القزويني ⁽¹⁾ (- 357 هـ / 967, 968 م) وأبو اسامة محمد بن احمد . المقروي ⁽²⁾ (- 379 هـ / 989, 990 م) ... نا مكّي بن عبدان ⁽⁴⁾ (- 325 هـ / 936-937 م) ... نا مسلم ⁽⁵⁾ .

(3) وكتاب الضعفاء والمتروكين : وكتاب الطبقات لأبي عبد الرحمن احمد النسائي ⁽⁶⁾ (- 303 هـ / 915 م) يرويها اجازة عن أبي العباس الدلائي « عن أبي الحسن علي بن الحسن بن فهر ⁽⁷⁾ المصري عن الحسن بن رشيق ⁽⁸⁾ (- 370 هـ / 980, 981 م) عن النسائي ⁽⁹⁾ .

(4) وكتاب شيخ البخاري تأليف أبي احمد عبد الله بن علي الجرجاني : عن أبي العباس الدلائي « عن أبي العباس الرازي عن مؤلفه ابي أحمد الجرجاني ⁽⁹⁾ (- 365 هـ / 976 م) » ⁽¹⁰⁾ .

(1) ابن الاثير : الكامل : 29: 7 .

(2) الصواب المهروي كما جاء في سند عياض في الشفاء (2 : 94 مع ذيل الخفاء للشمني) .

(3) الصواب أبو الحسين كما في تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد : 9 : 357 .

(4) ابن العماد : شذرات الذهب : 2 : 367 .

(5) عياض : الغنية : 106 .

(6) ابن خلكان : وفيات الاعيان : 1 : 59 . الزركلي : الاعلام : 1 : 164 . ابن العماد : شذرات الذهب : 2 : 239 .

(7) ابن فرحون : الديقاج : 202 وما بعدها . السيوطي : حسن المحاضرة : 21 : 257 أبو الحسن مؤلف كتاب فضائل مالك .

(8) الذهبي : تذكرة الحفاظ : 159 وما بعدها (أبو محمد العسكري المصري) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 4 : 139 السيوطي : حسن المحاضرة : 1 : 199 .

(9) عياض الغنية : 111 .

(10) الذهبي : تذكرة الحفاظ : 3 : 43 وما بعدها . ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 4 : 11 .

(11) ابن العماد : شذرات الذهب : 3 : 51 . عياض : الغنية : 267 .

ثالثهم :

محمد بن خيرة الاموي يعرف بابن ابي العافية الجوهري (- 478 هـ / 1085, 1086 م) ⁽¹⁾ وذكر ابن الابار ان سنة وفاته كانت (479 هـ) ⁽²⁾ ، ويكنى أبا عبد الله : أصله من المرية استوطن قرطبة وبها اخذ عن اعيان العلماء منهم أبو القاسم حاتم بن محمد الطرابلسي ⁽³⁾ (- 469 هـ / 1076, 1077 م) أصيل طرابلس الشام الأخذ عن أبي الحسن القاسبي ، والملازم له الى ان توفي سنة (- 403 هـ / 1012 م) ⁽⁴⁾ ، ورحل الى شاطبة ، وسمع من أبي عمر بن عبد البر ، وصحبه هناك طاهر بن مفضوز ⁽⁵⁾ وهو الذي عين سنة وفاته فيما نقله عنه ابن الابار .

اشتهر ابن أبي العافية بالحفظ والعلم ، والذكاء والفهم ، وعد من كبار الفقهاء وكان من جلة العلماء وهو الى جانب اهتمامه بالفقه واختصاصه به كان ذا عناية بالحديث وسماعه ⁽⁶⁾ ، وصاحب ألتفات الى اللغة وفنونها ⁽⁷⁾ ، ومعرفة بأصول الدين والفرق فيه ⁽⁸⁾ .

اسندت له خطة الشورى بقرطبة ، فكان في عداد المشاورين في الاحكام يعتمد عليه وعلى نظرائه الحكام .

(1) ابن بشكوال : الصلة : 525: 2 .

(2) ابن الابار : التكملة : 398: 1 .

(3) ابن فرحون : الديباج : 109 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 120 ابن العماد: الشذرات : 333: 3 .

(4) الذهبي : تذكرة الحفاظ : 3: 264 . الزركلي : الاعلام : 5: 145 .

(5) ابن الامار . التكملة : 1: 340 .

(6) المرجع السابق .

(7) ابن رشد : الفتاوي : 89 ظ وما بعدها . مخطوطة دار الكتب الوطنية بتونس رقم : 12397 .

(8) المرجع السابق .

تتلمذ له ابن رشد وروى عنه كما روى عنه صاحبه الفقيه أبو الوليد هشام بن أحمد يعرف بابن العواد⁽¹⁾ (- 509 هـ / 1115 م) القرطبي وهو الذي نقل عنه ابن بشكوال تاريخ وفاة شيخه ابن أبي العافية⁽²⁾ وسمع منه غيرهما ، وعند ابن الأبار في تكملته نقلاً عن طاهر بن مفوز قوله : (بلغني وفاته رحمه الله في صدر ذي القعدة سنة 479 هـ)⁽³⁾ فليتأمل مع ما سبق . ومنه استفاد ابن رشد : استفاد من حفظه ، ومن حضور المناظرات عنده ، وانتفع من فهمه وتقريبه المسائل للطلبة ، ومن فتاواه التي كان يمد بها قصاده من العامة وغيرهم ، كما انتفع مما كان يلقيه في دروسه من شتى المسائل في فروع العلوم الاسلامية وهي التي لا تخلو منها الدروس ولا ينقطع الطلبة عن اثارها في المناظرات أمام الشيخ ، ولا ينفك التلاميذ عن القائها عليه ليزيل حيرتهم ، فيكشف غوامضها ويقرب ابعادها ، ويسهل صعابها . كما لا يشك انه روى عنه ما كان يرويه من الحديث ، ومن الكتب التي اجتمعت عنده وكانت من مروياته ، يصل بها الطلبة بالشيوخ ، ويربط بها الاسانيد ربطاً يجمع الأواخر بالأوائل ، والطلبة بالمؤلفين ، على ان اتصال ابن رشد به سمح له بالمقارنة بينه وبين شيخه ابن رزق ، وبما يمتاز به كل منهما في حفظه وفهمه ، وفي روايته وطريقته . وفي فتاواه وتخرجاته ، وفي ضبطه وتدقيقاته . وهي أمور تفتق ذهن الطالب وتشحذ ذهنه ، وتنمي زاده ، وتظهر شخصيته ، وتربيه على الاخلاق العلمية كما تدربه على الاستنتاجات العلمية ، والتطبيقات الفقهية .

رابعهم :

عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن محمد بن سراج⁽⁴⁾ (- 489 هـ /

(1) عياض : الغنية : 275 وما بعدها .

(2) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 525 .

(3) ابن الأبار : التكملة : 1 : 398 .

(4) ابن سعيد : المغرب في حل المغرب : 1 : 115 وما بعدها . الذهبي : تذكرة الحفاظ : 4 : 25 .

1096 م) يكنى ابا مروان، وينسب الى اهل قرطبة ، وهو من بيت خير وفضل من مشاهير موالي بني امية بالاندلس ، كان جدهم سراج من مواليهم ، وهم من العرب من كلب بن وبرة اصحابهم سباً ومما (يؤثر ان سراج بن قرة الكلابي صاحب رسول الله ﷺ هو جدهم الذي اليه ينتسبون وناهيك بذلك شرفاً مؤثلاً ، وفخراً مؤبداً)⁽¹⁾ .

وروى عن أبيه وعن أبي محمد مكي بن أبي طالب المقرئ⁽²⁾ (- 437 هـ / 1045 م) وأبي عمرو عثمان السفاقي وعن طبقتهم .

كان عالماً بمعاني القرآن والحديث ، وبضروب الآداب وانتهت اليه الامامة في اللغة والأدب والغريب ، وكانت الرحلة في وقته اليه (من جهات الاندلس وغيرها)⁽³⁾ ، ومدار اصحاب اللغات والآداب عليه ، وكان وقور المجلس ، لا يجسر احد على الكلام به تهيئاً منه ، (الا انه كان يضجر عند السؤال فما يكاد يفيد ، ويتفجر غيظاً على الطالب حتى يتلبد ولا يستفيد)⁽⁴⁾ وكان في اعتلاء سنه حسن البنية ممتعاً بحواسه وتوقد ذهنه ، وسرعة خاطره يقرأ دقيق الخط ، ويثابر على المطالعة ولا ينجل بحظه منها ، ويقرأ عليه مستغلق الكتب وعويص المعاني وغامضها فينكروهم القارئ ويحسن الرد عليه ، ختم الله به علم اللسان⁽⁵⁾ عكف على كتاب سيبويه 18 عاماً ، لا يعرف سواء ، ثم درس الجمهرة فاستظهرها ، واستدرك الاوهام على المؤلفين ، وطال عمره (عاش 90 سنة)⁽⁶⁾ وهو يبحث وينقر ، وكان يقول :

(1) ابن بسام : الذخيرة : ق 1 مج 2 : 307 وما بعدها .

(2) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 597 وما بعدها . الحميدي جذوة المقتبس : 329 .

(3) ابن فرحون : الديباج : 157 .

(4) ابن خاقان : قلائد العقيان : 217 .

(5) ابن بسام : الذخيرة : ق 1 مج 2 : 310 .

(6) ابن العماد : شذرات الذهب : 3 : 393 .

طريحي في كل يوم سبعون ورقة⁽¹⁾. ولعظيم منزلته اشترك الشعراء في رثائه وتحليلد مآثره وقد عد ابن بسام⁽²⁾ (- 542 هـ / 1147 م) سبعة من الشعراء رثوه وأورد من اشعارهم⁽³⁾ أخذ عنه ابن رشد ونظراؤه كأبي عبد الله محمد بن احمد المعروف بابن الحاج الفقيه القاضي الشهيد⁽⁴⁾ (- 529 هـ / 1134 م) اللغة العربية ، ومعاني التفسير والحديث والغريب ، وروى عنه من واسع معرفته ، وبحر علمه ، وحافل روايته ، وسمع منه الآداب والاشعار ، والانساب والاختبار ، والايام والآثار⁽⁵⁾ .

ولا يبعد ان يكون سمع منه « كتاب البارع لأبي علي البغدادي⁽⁶⁾ - 356 هـ / 967 م) وشرح غريب الحديث للخطابي⁽⁷⁾ (- 388 هـ / 998 م) والدلائل : لقاسم بن ثابت السرقسطي⁽⁸⁾ (- 302 هـ / 914 ، 915 م) ، وكتاب أبيات المعاني للقتبي .

وكتاب المنبات لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري⁽⁹⁾ (- 282 هـ / 895 م)⁽¹⁰⁾ ويبدو أن هذه أسانيد ابن رشد للكاتب التالية :

-
- (1) السيوطي : بغية الوعاة : 2 : 110 .
 - (2) الزركلي : الاعلام : 5 : 72 وما بعدها .
 - (3) ابن بسام : الذخيرة : ق : 1 : مجلد : 2 : 311 وما بعدها .
 - (4) عياض : الغنية : 117 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 2 : 550 . النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 102 .
 - (5) عياض : الغنية : 114 ثم 158 وما بعدها .
 - (6) ابن خلكان : وفيات الاعيان : 1 : 204 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 2 : 286 وما بعدها .
 - (7) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 4 : 199 . كحالة : معجم المؤلفين : 2 : 61 .
 - (8) مخلوف : الشجرة : 86 . الضبي : بغية الملتمس : 448 وما بعدها .
 - (9) ابن النديم : الفهرست 78 . الأنباري : نزهة الالباء : 240 . الزركلي : الاعلام : 1 : 119 .
 - (10) ابن بسام : الذخيرة : ق : 1 : مجلد : 2 : 309 .

1 . فكتاب غريب الحديث لابي سليمان أحمد بن محمد البستي الخطابي : يرويه « عن أبي مروان بن سراج حدثه ابو عمر وعثمان بن أبي بكر السفاسي اجازة عن أبي عبد الله محمد بن علي بن عبد الملك الفارض عن مؤلفه »⁽¹⁾ .

2 . وكتاب شرح غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام⁽²⁾ : يرويه « عن أبي مروان بن سراج عن أبي القاسم ابراهيم بن محمد بن الاقليبي (- 441 هـ / 1050 م)⁽³⁾ عن أبي زكرياء يحيى بن مالك بن عائذ⁽⁴⁾ (- 378 هـ / 988 م) حدثه أحمد بن خالد⁽⁵⁾ (- 322 هـ / 934 م) حدثه علي بن عبد العزيز (- 286 هـ / 899 م) عن أبي عبيد (- 224 هـ / 838 م)⁽⁷⁾ .

3 . وكتاب اصلاح الغلط على أبي عبيد تأليف ، أبي محمد⁽⁸⁾ بن قتيبة (- 276 هـ / 889 م) « عن أبي مروان بن سراج عن أبي القاسم ابراهيم بن محمد الافليلي عن أبيه عن قاسم بن أصبغ عن أبي محمد بن قتيبة⁽⁹⁾ »⁽¹⁰⁾ .

-
- (1) عياض : الغنية : 110 .
(2) ابن خلكان : الوفيات : 3 : 225 وما بعدها . ابن العماد : شذرات الذهب : 2 : 54 وما بعدها . الزركلي الأعلام : 6 : 10 .
(3) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 94 وما بعدها .
(4) ابن العماد : شذرات الذهب : 3 : 93 . الذهبي : تذكرة الحفاظ : 3 : 197 وما بعدها وقال توفي سنة 376 هـ .
(5) المرجع السابق : 2 : 293 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 87 . الضبي : بغية الملتمس : 175 . الحميدي : جذوة المقتبس : 113 وما بعدها .
(6) ابن العماد : شذرات الذهب : 2 : 193 .
(7) عياض : الغنية : 109 .
(8) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري يقال له : أَلْقُتَيْبِيُّ وَالْقُتَيْبِيُّ . ر . النووي : تهذيب الأسماء واللغات : 2 : 281 .
(9) ابن خلكان : وفيات الأعيان : 2 : 246 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 6 : 150 وما بعدها .
(10) عياض : الغنية : 109 .

(4) . وكتاب أدب الكاتب لأبي محمد بن قتيبة: يرويه « عن أبي مروان ابن سراج حدثه به أبو القاسم بن الافليلي عن أبي بكر محمد بن الحسين الزبيدي⁽¹⁾ (- 379 هـ / 989 م) عن أبي علي البغدادي عن أبي جعفر أحمد ابن عبد الله بن مسلم بن قتيبة⁽²⁾ (- 322 هـ / 934 م) عن أبيه مؤلفه⁽³⁾ .

(5) . وكتاب الدلائل لأبي محمد قاسم بن ثابت السرقسطي ويرويه « عن ابي مروان عبد الملك بن سراج حدثه به القاضي أبو الوليد يونس بن مغيث عن أبي الفضل عباس بن عمرو الصقلي⁽⁴⁾ عن ثابت بن قاسم بن ثابت⁽⁵⁾ (- 352 هـ / 963 م) عن جده ثابت⁽⁶⁾ (- 313 هـ / 925 , 926 م) قراءة وعن أبيه قاسم⁽⁷⁾ (302 هـ / 914 , 915 م) اجازة وكان ثابت وابنه قاسم اشتركا في التأليف وكانت رحلتها وسماعها واحدا فمات قبل أبيه بمدة ، ولم يدركه ابنه في السماع منه وأدرك السماع من جده فهو له من جده سماع ، وعن أبيه اجازة⁽⁸⁾ .

(6) . وكتاب المصنف لأبي عبيد القاسم يرويه : « عن أبي مروان بن سراج عن أبي القاسم الافليلي عن أحمد بن أبان بن سييد⁽⁹⁾ (- 382 هـ /

(1) الزركلي : الاعلام : 6 : 312 . الضبي : بغية : 66 وما بعدها . الحميدي جذوة المقتبس : 43 وما بعدها .

(2) ابن العماد : شذرات الذهب : 2 : 294 . الزركلي : الاعلام : 1 : 149 .

(3) عياض : الغنية : 239 وما بعدها .

(4) الحميدي : جذوة المقتبس : 229 . الضبي : بغية الملتبس : 430 .

(5) الحميدي : جذوة المقتبس : 174 . الضبي : بغية الملتبس : 254 .

(6) مخلوف : الشجرة : 86 .

(7) الحميدي : جذوة المقتبس : 312 . ابن فرحون : الديباج : 223 وما بعدها . وقاسم وابنه هما أول من أدخل كتاب العين الى الاندلس .

(8) عياض : الغنية : 262 .

(9) الحميدي : جذوة المقتبس : 110 . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 14 .

992, 993 م) عن أبي علي البغدادي عن أبي بكر محمد الأنباري⁽¹⁾ (- 328 هـ / 939, 940 م) عن أبيه⁽²⁾ قاسم بن محمد بن بشار (- 304 هـ / 917 م) عن أبي الحسن علي بن عبد الله الطوسي⁽³⁾ (- 231 هـ / 845, 846 م) عن أبي عبيد⁽⁴⁾ .

(7) . وكتاب الغريبين لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي⁽⁵⁾ (- 401 هـ / 1011 م) يرويه : « عن أبي مروان بن سراج عن أبي عمرو السفاقي عن أبي عثمان بن اسماعيل⁽⁶⁾ (- 449 هـ / 1057 م) عن عبد الرحمن الحافظ النيسابوري⁽⁷⁾ (- 412 هـ / 1021, 1022 م) عن مؤلفه⁽⁸⁾ .

(8) . وكتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام يرويه : « عن أبي مروان عن أبي القاسم الأفليلي عن قاسم بن سعدان⁽⁹⁾ (- 347 هـ / 958 م) عن طاهر بن عبد العزيز⁽¹⁰⁾ (- 304 هـ / 916, 917 م) عن علي بن عبد

-
- (1) ابن العماد : شذرات الذهب : 2 : 315 وما بعدها . ابن النديم : الفهرست : 75 .
الذهبي : تذكرة الحفاظ : 3 : 57 وما بعدها .
(2) أنظر ابن النديم : الفهرست : 75 . السيوطي : بغية الوعاة : 2 : 261 .
(3) ابن النديم : الفهرست : 71 . بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 1 : 100 ثم ص :
146 : الأنباري : نزهة الالباء : 181 .
(4) عياض : الغنية : 263 .
(5) اليافعي : مرآة الجنان : 3 : 3 : الزركلي : الاعلام : 1 : 203 ابن خلكان : وفيات الأعيان :
1 : 79 ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 4 : 228 .
(6) هو أبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن اسماعيل المفسر الصابوني شيخ الاسلام :
ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 5 : 62 . ابن العماد : شذرات : 3 : 282 .
(7) الصواب عن أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين النيسابوري السلمي : ابن تغري بردي :
النجوم الزاهرة : 4 : 256 ابن العماد : شذرات الذهب : 3 : 196 .
(8) عياض الغنية : 263 .
(9) السيوطي : بغية الوعاة : 1 : 254 .
(10) الضبي : بغية الملتبس : 327 . الحميدي : جلاة المقتبس : 230 .

العزیز (1) (- 286 هـ / 899 م) عن أبي عبيد « (2) .

(9) . وكتاب المشاهد لأبي محمد عبد الملك بن هشام يرويه : « عن أبي مروان حدثه به أبو القاسم الافليلي بجميعة عن أبي عيسى يحيى بن عبد الله عن عم أبيه عبيد الله بن يحيى عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي (3) (- 249 هـ / 863 , 864 م) عن ابن هشام (4) (- 213 هـ / 828 م) (5) .

خامسهم :

محمد بن فرج مولى محمد بن يحيى البكري يُعرف بابن الطلاع (6) - 497 هـ / 1104 م) ، كنيته أبو عبد الله ، وفي الديباج : (مولى ابن الكلاع) (7) وفي « الكلاع » تصحيف ظاهر وخطأ : لعله مطبعي . هو من أهل قرطبة روى عن جلة القرطبيين وشيوخ الاندلسيين منهم : القاضي أبو الوليد يونس بن مغيث (8) (- 429 هـ / 1038 م) وأبي محمد مكّي بن أبي طالب المقرئ ، وأبي عمر بن القطان ، وأبي القاسم حاتم بن محمد الطرابلسي وأضرابهم .

كان حافظاً للقرآن تالياً له مجوداً لحروفه ، فقيهاً تفقه عند ابن القطان ،

(1) ابن العماد : شذرات الذهب : 193 . الذهبي : تذكرة الحفاظ : 2 : 178 وما بعدها .

(2) عياض : الغنية : 263 .

(3) مخلوف : الشجرة : 67 . ابن العماد : شذرات الذهب : 2 : 120 . الذهبي : تذكرة الحفاظ : 2 : 134 وما بعدها .

(4) ابن العماد : شذرات الذهب : 2 : 45 .

(5) عياض الغنية : 266 وما بعدها .

(6) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 534 وما بعدها . ابن أبي زرع : روض القرطاس : 118 .

(7) ابن فرحون : الديباج : 275 .

(8) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 95 وما بعدها . ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 5 : 29

حافظا لفقهِ مالك وأصحابه ، حاذقا بالفتوى ، مقدما في الشورى ، عارفا بعقد الشروط ، عالما بشيوخ بلده وفتاواهم ، مساهما في العربية والأدب ، يقرض الشعر ، وله شعر في نعل النبي ﷺ⁽¹⁾ ، مشاركا في الحديث وروايته ، معدودا من أهل الخير والفضل ، مشهودا له بالعفاف والتصاون والدين ، مكثرا للصدقة ، مطيلا للصلاة ، (قوالا بالحق)⁽²⁾ ، شديدا على أهل البدع ، غير هيّابٍ من الأمراء ، ولا يخاف في الله لومة لائم : (لقيه المعتمد ابن عباد فنزل عن دابته ووعظه ابن الطلاع ووبخه)⁽³⁾ .

وَي الصلوة بجامع قرطبة ، وفيه أسمع الناس وأقرأ الطلبة ، وكانت الرحلة اليه في زمانه من جهات الأندلس وغيرها (لسماع الموطأ والمدونة)⁽⁴⁾ بصفة اخص لعلو اسناده فيهما ، وعمّر وعاش 93 سنة⁽⁵⁾ حتى سمع منه الآباء والأبناء ، والكبار والصغار . وأسند اليه منصب الشورى بعد موت شيخه ابن القطان ، وبقي على هذه الخطة نافذ القول ، مسموع الرأي (الى أن دخل قرطبة المرابطون فأسقط عن الفتيا لتعصبه عليهم)⁽⁶⁾ ولكن ذلك لم يحط من مكانته عند الناس ، ولا عند الطلبة والمريدين وَعَدَّله ابن فرحون أربعة كتب أَلْفها ذات اتصال باختصاصاته⁽⁷⁾ منها كتاب أحكام النبي ﷺ ، وكتاب الشروط .

سمع منه ابن رشد ونظراؤه كالفقيه القرطبي أبي الوليد هشام بن أحمد

(1) المقري : أزهار الرياض : 3 : 226 وما بعدها .

(2) اليافعي : مرآة الجنان : 3 : 160 .

(3) ابن سعيد : المغرب في حل المغرب : 1 : 165 .

(4) ابن العماد : شذرات الذهب : 3 : 407 .

(5) المرجع السابق .

(6) ابن فرحون : الديباج : 275 .

(7) المرجع السابق .

المعروف بابن العواد والقاضي ابي عبد الله محمد بن عيسى التميمي⁽¹⁾ - (505 هـ / 1111 م) . وكما سمع منه مروياته أخذ عنه الفقه ، وتعلم به الفتوى ، وعرف عقد الشروط ، وأخبار شيوخ قرطبة ، واستفاد منه علما جما مما يلقيه في دروسه ، ويرويه لرواده في حلقاته بالمسجد الجامع ببلده .

ويبدو في نظرنا أنه سمع منه الموطأ والمدونة كما سمعها غيره كالقاضي أبي عبد الله محمد بن عيسى شيخ القاضي أبي الفضل عياض الحصري . (وسنده - أي مولى ابن الطلاع- في موطأ يحيى من أعلى ما يوجد في زمانه)⁽²⁾ .

(1) . فروايته موطأ يحيى بن يحيى الليثي : حدثه به « أبو عبد الله محمد بن فرح مولى ابن الطلاع عن القاضي يونس بن عبد الله ، عن أبي عيسى يحيى بن عبد الله⁽³⁾ (- 367 هـ / 977 , 978 م) عن عم أبيه عميد الله بن يحيى بن يحيى⁽⁴⁾ (- 287 هـ أو 288 هـ / 900 , 901 م) عن أبيه يحيى عن مالك⁽⁵⁾ .

(2) . وروايته المدونة : حدثه بها : « أبو عبد الله مولى ابن الطلاع عن الفقيه أبي علي الحسن بن أيوب الحداد⁽⁶⁾ (- 425 هـ / 1034 م) عن أبي عبد الله محمد بن عميدون⁽⁷⁾ (- 368 هـ / 978 م) عن محمد بن وضاح⁽⁸⁾ (- 286

(1) عياض : الغنية : 99 وما بعدها .

(2) ابن سعيد : المغرب في حل المغرب : 1 : 165 .

(3) ابن فرحون : الديباج : 353 . مخلوف : الشجرة : 99 . الضبي : بغية الملتمس : 503 .

(4) ابن فرحون : الديباج : 146 . مخلوف : الشجرة : 76 وما بعدها . الضبي : بغية الملتمس : 355 .

(5) عياض : الغنية : 101 .

(6) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 135 .

(7) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس : 1 : 373 .

(8) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 163 . ابن فرحون : الديباج : 239 وما بعدها . الضبي : بغية الملتمس : 133 وما بعدها .

هـ / 899 م) عن سحنون⁽¹⁾ .

(3) . وروايته لرسالة ابن أبي زيد القيرواني حدثه بها « عن أبي عبد الله بن فرج عن مكّي بن أبي طالب وأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي عابد⁽⁵⁾ (- ٩٣٤ هـ / 1047 , 1048 م) عن أبي محمد بن أبي زيد⁽³⁾ .

سادسهم :

الحسين بن محمد بن أحمد الغساني⁽⁴⁾ (- 498 هـ / 1105 م) . يكنى أبا علي ، ويعرف بالجياتي رئيس المحدثين بقرطبة (وأحد أركان الحديث فيها)⁽⁵⁾ وليس منها ، وإنما نزلها أبوه في الفتنة واصلهم من الزهراء⁽⁶⁾ مدينة السلطان . وفي الغنية : (انتقل أبوه من جيان الى قرطبة فاستوطنها)⁽⁷⁾ .

لم تكن له رحلة خارج الاندلس⁽⁸⁾ وإنما حصر تعلمه في الاندلسيين فسمع من القرطبيين وغيرهم من الاندلسيين الذين رحلوا الى المشرق .

سمع أبا عمر بن عبد البر ، وأبا العباس الدلائي وأبا القاسم الطرابلسي واضرابهم ، واخذ عن القاضي ابي عبد الله بن عتاب والقاضي ابي الوليد الباجي ونظرائهما ، وصحب ابا مروان عبد الملك بن سراج واتقن كتب اللغة والغريب والشروح عليه .

(1) عياض : الغنية : 112 .

(2) ابن فرحون : الديباج : 330 وما بعدها .

(3) عياض : الغنية : 114 .

(4) عياض : الغنية : 201 وما بعدها . ابن خلكان : وفيات الأعيان : 1 : 435 .

(5) ابن العماد : شذرات الذهب : 3 : 409 .

(6) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 142 .

(7) عياض : الغنية : 201 .

(8) الذهبي : تذكرة الحفاظ : 4 : 30 .

اعتنى ابو علي الغساني بالحديث وكتابته ، واهتم بروايته وضبطه⁽¹⁾ ، واختص بمعرفة رجاله ، وسعة سماعه ، واتصف بالحظ الوافر من الادب واللغة والاخبار والانساب ، والف كتاباً كبيراً الفائدة على الصحيحين سماه : تقييد المهمل وتمييز المشكل ، (مازال مخطوطاً) افاد منه كثيراً الإمام المازري في كتابه المعلم . وصنف برنامجاً⁽²⁾ .

اشتهر بين الناس • وانتهت اليه رئاسة المحدثين في وقته لدى القرطبيين ، وآلت اليه زعامة المسندين في زمانه عند الاندلسيين ، فغدا صاحب رحلتهم ، ومقصد طلبهم ، وعولوا عليه في الرواية ورجالها ، واعتمدوا عليه في سماع السنة وطرقها ، واستفادوا من بحر روايته ، وفيض معرفته وانتفعوا بتصحيح الكتب الكثيرة عنده ، وميزوا بامامته صحيح الحديث وضعيفه ، ولغته وضبطه ، وجلس لذلك بالمسجد الجامع بقرطبة . وهو يجمع الى ذلك النباهة والحفظ والتواضع ، والتصاون والجلالة الى ان لزم داره قبل موته بمدة لزمانة اصابته⁽³⁾ وألحقته الى جوار ربه عن 72 سنة فيما أثبتته ابن العماد⁽⁴⁾ وأخطأ ابن تغري بردي⁽⁵⁾ (- 875 هـ / 1470 م) في قوله : (توفي عن 91 سنة)⁽⁶⁾ لأنه ولد سنة (- 427 هـ / 1035 - 1036 م) حسبما وجدناه لدى عياض⁽⁷⁾ وابن فرحون⁽⁸⁾ .

ومما رغب الطلبة والاصحاب فيه عوالي احاديثه : فهو يروي من

- (1) من أمثلة ضبطه ما ذكر في اكمال الاكمال للأبي : 16:2 وما ذكر في نفس المرجع : 161:2 .
- (2) ابن خير : فهرست ما رواه عن شيوخه 1: 235 .
- (3) ابن بشكوال : الصلة : 1: 143 .
- (4) ابن العماد : شذرات الذهب : 3: 409 .
- (5) الزركلي : الاعلام : 9: 295 وما بعدها . ابن العماد : شذرات الذهب : 7: 317 وما بعدها .
- (6) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : 5: 195 .
- (7) عياض : الغنية : 202 .
- (8) ابن فرحون : الديباج : 105 .

الاحاديث ما بينه وبين النبي ﷺ ستة رجال⁽¹⁾ وفي أخرى بينه وبين النبي ﷺ سبعة رجال⁽²⁾ سمع منه ابن رشد كما (سمع منه اعلام قرطبة وكبارها وفقهاؤها وجلتها)⁽³⁾ كتب الحديث واسنادها ، وقيد عليه وضبط رجالها ، وازداد به الى حصيلته الفقهية والعربية حصيلة الرواية ، واكب عنده يخدم الحديث ويجهد في دراسته ليكون جامعاً بين الرواية والدراية ، وليكون حَظُّهُ من الاسناد مساوياً إن لم يكن اوفر لحظوظ اضرابه المبرزين وشيوخه الماهرين . وغير بعيد ان يروى عنه العديد من الكتب التي كان قيميا عليها ضابطاً لها حافظاً لاسانيدها ومتونها :

فمنها :

(1) الموطأ برواية يحيى يرويه : (أ) عن الجياني « عن ابي عبد الله بن عتاب عن ابي القاسم خلف بن يحيى⁽⁴⁾ (405_ هـ / 1014, 1015 م) عن احمد بن مطرف بن المشاط⁽⁵⁾ (353_ هـ / 964 م) واحمد بن سعيد بن حزم⁽⁶⁾ الصدفي (350_ هـ / 961, 962 م) ومحمد بن قاسم بن هلال⁽⁷⁾ عن عميد الله ابن يحيى بن يحيى عن أبيه يحيى عن مالك⁽⁸⁾ . (ب) . ويرويه بطريق اخرى : عن الجياني «حدثه به (أي الموطأ) حاتم بن محمد الطرابلسي عن الفقيهين ابي عبد الله محمد بن الفخار⁽⁹⁾ (419_ هـ / 1028 م) وابي عمر احمد

(1) عياض : الغنية : 202 وما بعدها .

(2) المرجع السابق : 204 .

(3) ابن بشكوال : الصلة : 142:1 .

(4) ابن بشكوال : الصلة : 160:1 وما بعدها .

(5) الحميدي جذوة المقتبس : 138 الضبي : بغية الملتمس : 207 وما بعدها .

(6) الحميدي جذوة المقتبس : 117 : الضبي : بغية الملتمس : 181 وما بعدها .

(7) الحميدي جذوة المقتبس : 80 ابن ابار : التكملة : 374:1 الضبي : بغية الملتمس : 124 .

(8) عياض : الغنية : 101 .

(9) مخلوف : الشجرة : 112 .

ابن محمد الطلمنكي⁽¹⁾ (429 هـ / 1037 م) والقاضي ابي المطرف بن فطيس⁽²⁾ (402 هـ / 1111, 1112 م) عن ابي عيسى وشك حاتم في سماع بعضه من ابن فطيس .

قال حاتم : وحدثني به الطلمنكي عن ابي جعفر بن عون الله⁽³⁾ - 388 هـ / 988 م) عن قاسم بن أصبغ⁽⁴⁾ (340 هـ / 952,951 م) عن ابن وضاح⁽⁵⁾ (286, 899 م) عن يحيى .

قال حاتم : وحدثني به أيضاً ابو بكر بن حوثيل⁽⁶⁾ (409 هـ / 1018 م) عن ابي عمر أحمد بن المشاط عن عبيد الله⁽⁷⁾ . (ج) وللجواني اسناد آخر هو: «حدثه أبو عمر بن عبد البر الحافظ عن أبي عثمان سعيد بن نصر⁽⁸⁾ (395 هـ / 1005 م) عن ابي محمد قاسم بن أصبغ عن ابن وضاح عن يحيى .

وقال أبو عمر: وحدثنا به أيضاً أبو الفضل التاهرتي⁽⁹⁾ (395 هـ / 1004

-
- (1) عياض : ترتيب المدارك:4:749 الضبي : بغية الملتمس : 162 . مخلوف : الشجرة : 113 . ابن العماد : الشذرات : 3:243 وما بعدها . الحميدي : جذوة المقتبس : 106 .
- (2) عياض : ترتيب المدارك : 4:671 وما بعدها ، النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 87 وما بعدها مخلوف الشجرة : 102 . ابن العماد : شذرات الذهب : 3:163 .
- (3) مخلوف : الشجرة : 100 .
- (4) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 163 . الحميدي : جذوة المقتبس : 311 وما بعدها . ابن فرحون : الديقاج : 222 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 88 . الضبي : بغية الملتمس : 447 وما بعدها .
- (5) مخلوف : الشجرة : 76 . الضبي : بغية الملتمس : 133 وما بعدها ، الحميدي : جذوة المقتبس : 87 وما بعدها .
- (6) الحميدي : جذوة المقتبس : 251 ابن بشكوال : الصلة : 1:302 وما بعدها .
- (7) عياض : الغنية : 101 .
- (8) ابن بشكوال : الصلة : 1:206 الحميدي : جذوة المقتبس : 218 وما بعدها .
- (9) الحميدي : جذوة المقتبس : 132 وما بعدها : ابن العماد : شذرات الذهب : 3:145 .

1005 م) عن أبي عبد الله محمد بن أبي ذُلَيْمٍ⁽¹⁾ (372 هـ / 982, 983 م) ووهب بن مسرة⁽²⁾ (346 هـ / 957 م) كلاهما عن ابن وضاح .

وقال أبو عمر : واخبرني به - أيضاً - أبو عمر أحمد بن محمد الأموي⁽³⁾ (401 هـ / 1111 م) عن ابن المشاط وأحمد بن سعيد بن حزم عن عبيد الله⁽⁴⁾ .

(2) ومنها صحيح أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري : يرويه ابن رشد : (أ) «عن أبي علي الجبائي عن القاضي سراج بن محمد بن سراج⁽⁵⁾ (456 هـ / 1064 م) وأبي شاکر عبد الواحد بن محمد بن موهب التجيبي⁽⁶⁾ (456 هـ / 1064 م) عن أبي محمد الاصبلي⁽⁷⁾ (392 هـ / 1002 م) عن أبي أحمد محمد بن أحمد بن يوسف الجرجاني⁽⁸⁾ (373 هـ / 983, 984 م) وأبي يزيد محمد بن أحمد المروزي⁽⁹⁾ (371 هـ / 982 م) عن محمد بن يوسف الفريبري⁽¹⁰⁾ (320 هـ / 932 م) .

(ب) وبإسناد آخر : حدثه به الجبائي عن حاتم بن محمد عن أبي

-
- (1) الحميدي : جذوة المقتبس : 51 مخلوف : الشجرة : 99 .
 - (2) الحميدي : جذوة المقتبس : 338 الضبي : بغية الملتبس : 479 . مخلوف : الشجرة : 89 .
 - (3) ابن بشكوال : الصلة : 1:29 وما بعدها .
 - (4) عياض : الغنية : 102 .
 - (5) مخلوف : الشجرة : 118 .
 - (6) الحميدي : جذوة المقتبس : 271 وما بعدها . عياض : ترتيب المدارك : 4:818 وما بعدها .
 - (7) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 164 الحميدي : جذوة المقتبس : 239 وما بعدها . عياض : ترتيب المدارك : 4:642 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 100 وما بعدها . الذهبي : تذكرة الحفاظ : 3:214 وما بعدها .
 - (8) ابن العماد : شذرات الذهب : 3:82 وفيها : انه محمد بن محمد بن يوسف .
 - (9) ابن العماد : شذرات الذهب : 3:76 .
 - (10) ابن العماد : شذرات الذهب : 2:286 .

الحسن علي بن خلف القاسبي عن المروزي .

(ج) وباسناد آخر : حدثه به الجياني عن أبي العباس أحمد بن عمر الدلائي عن أبي ذر الهروي عن شيوخه الثلاثة : أبي محمد عبد الله بن محمد بن محمد بن سليمان المكي الحموي وأبي الهيثم محمد بن مكّي الكشميهني⁽¹⁾ (- 389 هـ / 999 م) وأبي اسحاق ابراهيم بن احمد المستملي⁽⁸⁾ (- 376 هـ / 987 م) عن الفربري .

(د) وباسناد آخر قال الجياني : وكتبت به إليّ كريمة بنت احمد المروزية⁽⁹⁾ (- 463 هـ / 1070 ، 1071 م) تحدثني به عن أبي الهيثم .

هـ) وقال الجياني : وحدثني به أبو عمر أحمد بن محمد بن الحذاء⁽⁴⁾ (- 467 هـ / 1074 م) وأبو عمر بن عبد البر عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن اسد الجهني⁽⁵⁾ (- 395 هـ / 1005 م) عن أبي علي سعيد بن عثمان بن السكن المصري⁽⁶⁾ (- 353 هـ / 964 م) عن الفربري⁽¹³⁾ .

وبرواية النسفي : يروي ابن رشد صحيح البخاري : « عن الشيخ الحافظ أبي علي الجياني عن أبي العاصي حكيم بن محمد الجذامي⁽⁸⁾ (- 447 هـ / 1055 م) عن أبي الفضل احمد بن أبي عمران (- 399 هـ / 1008

- (1) ابن العماد : شذرات الذهب : 3:132 . اليافعي : مرآة الجنان : 2: 442 .
- (2) المرجع السابق : 3:86 .
- (3) المرجع السابق : 3:314 .
- (4) ابن بشكوال : الصلة : 1:65 وما بعدها . الضبي : بغية الملتمس : 163 .
- (5) ابن بشكوال : الصلة : 1:240 وما بعدها . الضبي : بغية الملتمس : 321 وما بعدها .
- (6) ابن العماد : شذرات الذهب : 3:12 الذهبي : تذكرة الحفاظ : 3:140 وما بعدها . السيوطي : حسن المحاضرة : 1:199 .
- (7) عياض : الغنية : 103 وما بعدها .
- (8) ابن بشكوال : الصلة : 1:147 وما بعدها . ابن العماد : شذرات الذهب : 3:275 .
- (9) ابن العماد : شذرات الذهب : 3:153 .

1009 م) عن ابي صالح خلف بن محمد الحيام⁽¹⁾ (361 هـ / 971, 972) عن ابراهيم بن معقل النسفي⁽²⁾ (295 هـ / 907, 908 م) عن البخاري⁽³⁾ . .

(3) ومنها سنن ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني يرويه ابن

رشد:

(أ) « عن الحافظ ابي علي الجياني عن ابي عمر بن عبد البر عن ابي محمد عبد الرحمن بن عبد المؤمن⁽⁴⁾ (309 هـ / 921, 922 م) عن ابي بكر محمد بن بكر بن داسة⁽⁵⁾ (346 هـ / 957, 958 م) عن ابي داود⁽⁸⁾ (275 هـ / 889 م) .

(ب) وقال الجياني : قال ابو عمر : وحدثني به ابو زيد عبد الرحمان بن يحيى العطار⁽⁹⁾ حدثنا احمد بن سعيد بن حزم الصديقي⁽¹⁰⁾ (350 هـ / 961, 962 م) حدثنا ابو سعيد ابن الاعرابي⁽¹¹⁾ (340 هـ / 952 م) حدثنا ابو داود .

(ج) وقال ابو عمر : وحدثني به سعيد بن عثمان النحوي يعرف بابن

-
- (1) ابن العماد : شذرات الذهب : 39:3 .
 - (2) المرجع السابق : 218:2 .
 - (3) عياض : الغنية : 105 .
 - (4) ابن العماد : شذرات الذهب : 258:2 .
 - (5) المراجع السابق : 373:2 .
 - (6) المرجع السابق : 167:2 وما بعدها . حاجي خليفة: كشف الظنون : 1004:2 الزركلي : الاعلام : 182:3 .
 - (7) الحميدي : جذوة المقتبس : 261 ابن بشكوال : الصلة : 295:1 الضبي : بغية الملتبس : 372 .
 - (8) الضبي : بغية الملتبس : 181 وما بعدها .
 - (9) ابن العماد : شذرات الذهب : 354:2 وما بعدها . الذهبي : تذكرة الحفاظ : 66:3 وما بعدها .

القرزاق⁽¹⁾ (400 هـ / 1009 م) حدثنا ابو عمر احمد بن دحيم⁽²⁾ (338 هـ / 950, 949 م) حدثنا ابو عيسى الرملي⁽³⁾ (320 هـ / 932 م) حدثنا ابو داود⁽⁴⁾ .

(4) ومنها الملخص لمسند الموطأ لأبي الحسن القاسبي يرويه ابن رشد :
« عن الجياني عن الطرابلسي عن مؤلفه »⁽⁵⁾ .

(5) ومنها التقصي لابي عمر بن عبد البر يرويه ابن رشد : « عن الجياني عن مؤلفه »⁽⁶⁾ .

(6) ومنها : غريب الحديث لابي محمد بن قتيبة : يرويه ابن رشد :
« عن ابي علي الجياني الحافظ عن ابوي عمر بن الحذاء وابن عبد البر عن عبد الوارث⁽⁷⁾ بن سفيان (395 هـ / 1005 م) عن قاسم بن أصبغ »⁽⁸⁾ .

-
- (1) الحميدي: جذوة المقتبس: 215. ابن بشكوال: الصلة: 204:1 وما بعدها .
(2) الحميدي: جذوة المقتبس: 114 ابن فرحون: السديج: 37 الضبي: بغية الملتبس: 177 وما بعدها .
(3) هو اسحق بن موسى بن سعيد انظر الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد: 395:6 .
(4) عياض: الغنية: 109 .
(5) عياض: الغنية: 113 .
(6) المرجع السابق: 113 .
(7) الحميدي: جذوة المقتبس: 276 . وما بعدها . ابن بشكوال: الصلة: 364:1 .
(8) عياض: الغنية: 118 .



الفصل السابع ابن رشد اللغوي

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد اللغوي

لم يطغ على ابن رشد الجانب اللغوي من جوانب العلوم الاسلامية كما ظهر من شيخه ابن سراج ، ولم يكن فيه حامل الذكر مغموراً بين اقرانه النابهين في هذا الجانب كأبي عبد الله محمد بن الحاج الذي كان (معدوداً في المحدثين والادباء)⁽¹⁾ على السواء ، ولكنه كان به بصيراً ، وفيه متقدماً ، واستطاع ان يجمع من الدروس التي حضرها زادا لغوياً مهماً ، وان يلم بالعربية شكلاً ومضموناً ، اعراباً وفهماً ، لفظاً وتركيباً ، اسلوباً ومعنى ، صيغاً واسراراً .

ولم تكن دروس الفقه التي كان يشهدها مع نظرائه في حلقات شيوخه الا مشبعة بالفوائد اللغوية ، ومرتكزة على العربية بمعناها الواسع العريض .

كما لم تكن بقية الدروس التي كان يحضرها مع الطلبة الامنية على اللسان العربي اداة تبليغ ، ووسيلة تعبير ، ومملوءة بالفوائد الادبية .

وكان شيوخه الذين ترجمنا لهم مبرزين في عصرهم ، ومقدمين في العلوم الاسلامية وان تغلب على كل منهم بعض جوانبها .

فابن رزق ، الذي تفقه عنده ، كان بصيراً بالعربية وآدابها ، وكانت دروسه الفقهية غير خالية من الفوائد اللغوية التي كان يحلي بها دروسه ، فيكسبها طلاوة ، ويجعلها مقبولة لدى تلاميذه مما حدا بابن رشد ان يقتبس

(1) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 102 .

منها ويقلدها ، ويتوسع فيها في دروسه وفي كتابه « المقدمات الممهديات »⁽¹⁾ .

وابن أبي العافية الاشيبلي⁽³⁾ الذي سمع منه وحضر دروسه في الفقه والحديث كان مشاركاً في اللغة وآدابها ، ذا حظ غير قليل منها ، فقد كان يفيد منه تلاميذه ، وأصحابه ، وسائليه وكان يخرج التخريجات النحوية ، ويظهر الوجوه الاعرابية ، ويضبط المعاني المقصودة ، وكان مرجعاً من المراجع في العربية ، عالماً باللغويين المجيدين وناقداً لأرائهم ، ومثبناً بتحقيقات يختارها⁽⁴⁾ .

وأبو مروان بن سراج الأديب البارع، واللغوي الماهر ، والعالم الضابط للكتاب ، والمفسر الكبير لغريب القرآن والحديث والراوية الكبير . . كان شيخ العربية وآدابها في زمانه ، وكانت دروسه مجمع الطلاب ، وملتقى التلاميذ على مختلف مشاربهم ومن مختلف الجهات والبلدان ، وهو الذي أفادهم وأمتعهم ، واثرى محصولاتهم وعودهم على الدقة والتثبت وحسن الفهم والاجادة في التبليغ⁽⁴⁾ .

وأبو علي الجبائي امام المحدثين في قرطبة دون منازع وكان ذا حظ وفير من الادب واللغة ، وكان ذا علم واسع جذب اليه الطلاب ، وكثر حوله الاصحاب ، كما كان مقبولاً في مؤلفه « تقييد المهمل وتمييز المشكل » معتمداً عند اهل صناعة الحديث مثنياً عليه⁽⁵⁾ .

هؤلاء الشيوخ وغيرهم كان لهم الفضل في تكوين ابن رشد اللغوي ، وفي تخريجه ، وقد تأثر بهم - دون شك - كما تأثر بمطالعاته الذاتية ، فظهر

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 2 .

(2) ابن رشد : الفتاوي : 84 ظ .

(3) ابن رشد : الفتاوي : 74 و (المخطوط) .

(4) ابن بسام : الذخيرة : 1 : 1 : مجلد : 2 : 310 .

(5) الذهبي : تذكرة الحفاظ : 4 : 31 .

بصره بالأدب وتقدمه في النحو والاعراب ، ومعرفته بالعربية في تحقيقاته اللغوية ، وفي تدقيقاته الإعرابية ، وفي اتساع معلوماته البيانية ، وفي سهولة تعابيره وفي قدرته على تبليغ المعاني بأساليب خالية من التكلف والتعقيد .

وقد لفت انظار الطلبة اليه فاجتمعوا به ، وتحلقوا حوله ، وتحفظوا درره ، واقترحوا عليه ان يدون تحقيقاته ، وتفسيراته ، وتدقيقاته فاستجاب لهم برحابة صدر ، والى لهم كتابه (المقدمات)⁽¹⁾ ثم كتابه (البيان والتحصيل)⁽²⁾ .

فمن مظاهر عنايته باللغة مما هو منتشر في (المقدمات) وبصفة خاصة في مداخل الكتب ما نشبهه من عينات :

(1) في كتاب الصلاة عقد ابن رشد الفصل الأول لمعرفة اشتقاق الصلاة ، فأورد لها اربعة معان لغوية ، وساق لها الشواهد والتعليقات :

أولها : اصل معناها مأخوذ من الدعاء ، وهو المعنى الذي صدر به ، وأيده بالعديد من الشواهد النقلية القرآنية والسنية ورتب عليه المعنى الشرعي ، وأوجد الصلة بين المعنيين .

(أ) فالشواهد هي :

قوله تعالى : (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ، ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول)⁽³⁾ وفسر صلوات الرسول بقوله : أي دعائه⁽⁴⁾ .

(1) ابن رشد : المقدمات : 2: 1 : وما بعدها .

(2) ابن رشد : البيان والتحصيل : 92: 1 .

(3) سورة التوبة : 100 .

(4) ابن رشد : المقدمات : 97: 1 .

وقوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصل عليهم)⁽¹⁾ . وفسّر : وصل عليهم بقوله : أي ادع لهم .

وقوله تعالى : (ان صلاتك سكن لهم)⁽²⁾ وفسر فقال : ان دعوتك سكن لهم .

وما نقله من السنة : كان رسول الله ﷺ إذا جاء الناس بصدقاتهم يدعو لهم ، قال عبد الله بن أبي أوفى⁽³⁾ : فجئت مع أبي بصدقته الى النبي ﷺ فقال : اللهم صل على آل أبي أوفى⁽⁴⁾ .

وقوله تعالى : (ان الله وملائكته يصلون على النبيّ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً)⁽⁵⁾ .

ب) وانبناء المعنى الشرعي على المعنى اللغوي ، وعقد الصلة بينهما اثبت لها التأييد من جهة المعقول والمنقول في قوله : « فَسُمِّيَتِ الصَّلَاةُ بِذَلِكَ لما فيها من الدعاء إذ هي طاعة الله ، ووسيلة اليه ، وموضع الرغبة في مغفرته ورحمته ، ودخول جنته ، الا ترى ان الصلاة على الميت لما كانت دعاء له سميت صلاة وإن لم يكن فيها ركوع ولا سجود ، قال الله عزّ وجلّ : ولا تصلّ على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره⁽⁶⁾ »⁽⁷⁾ .

ثانيها : انها مأخوذة من الصلويين وهما عرقان في الردف ينحنيان في الركوع والسجود ، وهذا المعنى يعلله تعليلاً ظاهرياً شكلياً فيقول : ولذلك كتبت الصلاة في المصحف بالواو .

(1) سورة التوبة : 104 .

(2) سورة التوبة : 104 .

(3) ابن حجر : الاصابة : 2 : 279 وما بعدها . ابن عبد البر : الاستيعاب : 2 : 264 وما بعدها .

(4) البخاري : كتاب الزكاة : باب صلاة الامام ودعائه لصاحب الصدقة .

(5) سورة الاحزاب : 56 .

(6) سورة التوبة : 85 .

(7) ابن رشد : المقدمات : 1 : 98 .

ثالثها : إنها مأخوذة من التقويم ، من قولهم : صليت العود إذا قومته ، ويعلله بقوله : لأن الصلاة تحمل الانسان على الاستقامة وتنهى عن المعصية قال الله عز وجل : «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر»⁽¹⁾ .

رابعها : إنها مأخوذة من الصلوة ويعلل بما يأتي : لأنها تصل بين العبد وبين خالقه ، بمعنى انها تدنيه من رحمة ، وتوصله الى كرامته وجنته .

وهذه الأقوال الثلاثة الأخيرة يضعفها ويصدرها بقليل ، أما الأول فهو الذي احتفى به ، وتوسع له في الاستشهاد ، وأثبت في شأنه : « الأول هو المشهور المعروف ان الصلاة مأخوذة من الدعاء⁽²⁾ وهو الذي زاده تثبيتاً وتأكيدياً في الفصل الموالي الذي عقده لتعريف الصلاة في الشرع .

(2) وفي كتاب الصيام عقد الفصل الأول لمعرفة اشتقاق الصيام⁽³⁾ فأورد معناه اللغوي قائلاً : الصيام في اللغة هو الامسك والكف والترك ، فمن امسك عن شيء وتركه وكف عنه فهو صائم .

وساق له الشواهد :

من القرآن الكريم : قوله تعالى : (فقولي اني نذرت للرحمن صوماً)⁽⁴⁾ وفسره بالامسك عن الكلام والكف عنه .

ومن الشعر الجاهلي : قول النابغة :⁽⁵⁾ : [بسيط] :

خيل صيام وخير غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلقك اللججا

(1) سورة العنكبوت : 45 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 98: 1 .

(3) المرجع السابق : 176: 1 .

(4) سورة مريم : 25 .

(5) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 88: 1 وما بعدها .

وقول امرئ القيس⁽¹⁾ : [طويل] :

فدع ذا وسل هم عنك بحسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا
وشرحه بما يلي : اذا انتصف النهار ، وقام قائم الظهيرة لان الشمس
اذا كانت وسط السماء نصف النهار فكأنها واقفة غير متحركة لابطاء مشبها .
والعرب قد تُسمي الشيء باسم ما قرب منه .

وكما لفت ابن رشد انظار الطلبة اليه لفت انظار المستفتين والسائلين
الذين استشكلوا القضايا اللغوية ، والمسائل الاعرابية فاتجهوا اليه بأسئلتهم ،
وكاتبوه باستفساراتهم ليزيل حيرتهم ويعطيهم الجواب الفصل في قضاياهم ،
فهم يفرعون اليه فيها ، وهم يقدرون علمه ، ويعرفون منزلته ، ويطمثون
الي رأيه .

ومن الامثلة على ذلك ما نجده في فتاواه :

(1) سؤال⁽²⁾ يتعلق بحديث وارد في الموطأ وهو قوله ﷺ : يا نساء
المؤمنات لا تحقرن احدكن ان تهدي لجارتها ولو كراع شاة مُحْرَقاً⁽³⁾ ، كيف
قيده وحمله عن الشيوخ اعلى الدعاء المفرد في نساء ورفعه أم كيف ؟ وبين لنا
ان كان يحمل على ما يجوز في العربية ام يقتصر على الرواية ؟ وكيف وقع في
غير الموطأ ؟ وأين وقع ؟ ومن تكلم عليه وان كان بلغه من اين ارتفع
المؤمنات ؟

وهو سؤال يتناول ناحيتي الرواية والعربية ، اجاب عنه بما يلي :

أكثر الشيوخ يروون الحديث يا نساء المؤمنات بنصب النساء وخفض

(1) المرجع السابق : 1 : 97 وما بعدها .

(2) ابن رشد الفتاوي : 60 ظ وما بعدها .

(3) السيوطي : تنوير الحوالك : 2 : 157 (الترغيب في الصدقة) .

المؤمنات على حكم النداء المضاف ، ووجه ذلك ان خطاب النبي ﷺ توجه الى نساء بأعيانهن اقبل بنداؤه عليهن يا نساء المؤمنات فصحت الاضافة على معنى المدح هن ، والترفيح لاقدارهن ، كما تقول : يا رجال القوم ، ويا فوارس العرب ، فيكون معنى الكلام : يا خيراته المؤمنات لا تحقرن احدكن لجارتها ، الحديث وهو معنى صحيح فصح به الكلام على ظاهره دون تفسير⁽¹⁾ ولا إضمار ، ويتضمن المدح وهو زيادة فائدة في الحديث .

ورواه بعض الشيوخ يا نساء المؤمنات على النداء المفرد ورفع المؤمنات على النعت للنساء على اللفظ ونصبها على الموضع . قال : والمعنى يأيها النساء المؤمنات : وعن ذهب الى ذلك وقال : إن الاضافة في ذلك لا تصح ابن عبد البر رحمه الله : ومعنى ما ذهب اليه : ان ذلك لا يجوز من جهة المعنى لما كان المؤمنات بعض النساء ، ولا يصح في المعنى ان يضاف الشيء الى بعضه ، لا يقال : قرأت قرآن الأم ، ولا رأيت رجل اليد : وإنما يصح أن يقال : قرأت أم القرآن ، ورأيت يد الرجل فكذلك يصح في الكلام أن يقال : رأيت مؤمنات النساء ولا يصح ان يقال : رأيت نساء المؤمنات هذا ما احتج به من ذهب الى أن ذلك لا يجوز من جهة المعنى وان جاز من جهة اللفظ .

وهو جائز من جهة المعنى واللفظ على الوجه الذي بيناه برواية من روى الحديث على الاضافة اظهر لصحة معناه مع حمله على ظاهره دون تقدير ولا اضممار مع ما يتضمن من مدحهن وهو زيادة فائدة .

(2) سؤال يتعلق باعراب قوله تعالى : (إنا كل شيء خلقناه بقدر)⁽²⁾ قيل له فيه : وما وجه اعراب أبي محمد مكي بن أبي طالب⁽³⁾ (- 437 هـ / 1045

(1) لعل الصواب : تقدير كما ينهى عنه آخر الجواب .

(2) سورة القمر : 49 .

(3) ابن فرحون : الديباج : 346 مخلوف الشجرة : 107 وما بعدها .

م) وأبي عبد الله بن أبي العافية شيخه ومن سايرهما ان كان صحيحاً ام لا⁽¹⁾ .

فكتب لهم وفصل الجواب ، وبنى على الاعراب المعاني التي تزيل اللبس من الذهن ، وأظهر أنه لا تعلق لأهل الاعتزال في هذه الآية على أي وجه من وجوه الإعراب ، وأكد أنه على قراءة العامة بنصب كل دليل عليهم لأهل السنة وحجة ظاهرة في أن الله تعالى خالق أفعال العباد، وراح يوضح على قراءة الشواذ برفع كل أنه يسقط الدليل الذي لأهل السنة عليهم من الآية من غير ان يكون لهم فيها تعلق ، ويورد تأويلين يجعل ثانيهما أظهرهما وأولاهما بالصواب ويثبت به دليل اهل السنة عليهم فيها .

(3) وبلغ به بصره في اللغة ، وتقدمه في الإعراب انه كان يرد على اختيارات شيخه ابن أبي العافية الإعرابية⁽²⁾ فمن ذلك قوله بعد ان عرض عليه رأي شيخه إعراباً وتأويلاً : (وقفت وفقنا الله وإياك على جواب الفقيه الاستاذ أبي عبد الله بن أبي العافية رحمه الله ، وما حمل عليه قول أبي علي⁽³⁾) (- 377 هـ / 937 م) رحمه الله في الآيتين⁽⁴⁾ المذكورتين فيه ، والذي أقول به في ذلك والله الموفق للصواب برحمته : ان قول ابي علي رحمه الله صحيح ، وان الذي تأول عليه الفقيه الاستاذ بعيد⁽⁵⁾ وأورد بعد ذلك وجه الصحة ، وتوسع فيه ، وكتب فيه صفحتين وثلاثاً⁽⁶⁾ كتابة تدل على سعة علمه ،

(1) ابن رشد : فتاوى : 74 وما بعدها . (المخطوط) .

(2) المرجع السابق : 89 ظ وما بعدها . (أي ابن رشد : فتاوى) .

(3) ابن خلكان : وفيات الأعيان ؛ 1: 361 وما بعدها . السيوطي : بغية الوعاة ؛ 1: 496 وما بعدها . الانباري ؛ نزهة الألباء ؛ 315 . الزركلي ؛ الاعلام ؛ 2: 193 وما بعدها .

(4) وهما : قوله تعالى : « وعنده علم الساعة » (85 من سورة الزخرف) وقوله تعالى : « أنزله بعلمه » (165 من سورة النساء) .

(5) ابن رشد: فتاوى : 90 ظ (المخطوط) .

(6) ابن رشد : فتاوى : 90 ظ وما بعدها . (المخطوط) .

وإنصافه للعلماء مع الثبات على رأي أهل السنة وتأييده .

إن عنايته بالنحو واللغة سهلت عليه العلوم الشرعية والتفوق في المسائل الفقهية ، وزاد فيه احتراماً بين الأندلسيين ومكانة لأن (كل عالم في أي علم لا يكون متمكناً من علم النحو بحيث لا تخفى عليه الدقائق فليس عندهم⁽¹⁾ بمستحق للتميز ، ولا سالم من الأزدراء مع ان كلام أهل الأندلس الشائع في الخواص والعوام أكثر الانحراف عما تقتضيه أوضاع العربية)⁽²⁾ .

(1) أي عند الأندلسيين .

(2) المقرئ : نفع الطيب : 2 : 109 .



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)



الفصل الثامن ابن رشد الراوي المحدث

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد الراوي المحدث

ان اتصال ابن رشد بأبي علي الغساني الذي كان زعيم المحدثين بقرطبة والاندلس ، وطلبه الاجازة من أبي العباس العذري الذي جمع رواية المشاركة ورواية أهل الاندلس ، وتلمذه لجلة الشيوخ القرطبيين بصفة عامة ، جعلته ذا معرفة واسعة بعلم الحديث ، وصيرته ذا دراية بهذه الناحية من النواحي الاسلامية .

انه أشرف على علم الحديث بقسميه : رواية ودراية ، وَعَلِمَ الرواة المسندين وأحوالهم ، وتعرف على كتب السنة وأسانيدھا ، ودرسھا وحفظ منها ما حفظ⁽¹⁾ حتى تهيأت له الوسائل ، وتوفرت فيه الشروط ليصبح واحدا من رواة السنة في قرطبة ، يقصده الطلبة ، ويسندون عنه ويعدونه أهلا للتحمل والاداء ، ومتصفا بالثقة والعدالة ، ومنعوتا بالضبط والالتقان .

وكيف لا يتأثر بعلم الحديث وسوقه بقرطبة والاندلس نافقة ، واعلامه كانوا مجمع الطلاب ، ومحط الأنظار؟ وكيف لا يغنم من مدرسه أبي علي الغساني العَلَم الذي لا يبارى إسنادا وتدرسا وتأليفا ؟ .

ولئن لم يبلغ ابن رشد في الاشتهار مبلغ شيخه أبي العباس الغساني وأبي علي العذري ولا مبلغ بعض تلاميذه كالقاضي عياض في رواية الحديث ، إلا أنه كان ذا حظ وافر منها ، وعلى جانب مهم فيها . وها هو ذا ابن فرحون

(1) ابن رشد : الفتاوى : 59 ظ ، (المخطوط) .

يجليه ويثبت انه: (كانت الدراية أغلب عليه من علم الرواية)⁽¹⁾، ثم يصفه الحجوي ويثبت له ما اثبتته ابن فرحون ويضيف اليه أنه كان أخذ من علم الرواية بالنصيب الأوفر فيقول: (وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية مع أخذه منها بالحظ الأوفر)⁽²⁾.

ومن أخذ عن ابن رشد وروى عنه تلميذه القاضي عياض الذي أثبتته في اسناده في جملة احاديث منها:

(1) ما رواه في الغنية:

كتب القاضي عياض:

(أ) «حدثنا (أي ابن رشد) رحمه الله عن أبي العباس العذري اجازة قال: ... نا أبو عمرو السفاقي قال: ... نا أبو نعيم الأصبهاني⁽³⁾، قال: ... نا الحسن ابن عبد الله بن سعيد قال: ... نا اسماعيل بن ابراهيم بن غالب قال: ... في أبي قال: ... نا عباد بن صهيب قال: ... نا ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من حفظ على أمي أربعين حديثا يبتغي بذلك وجه الله فيه الحلال والحرام، ينذر بالحرام ويبشر بالحلال حشره الله يوم القيامة فقيها عالما»⁽⁴⁾.

(ب) «وأخبرنا (أي ابن رشد) رحمه الله عن شيخه أبي علي الحسين ابن محمد الغساني عن أبي عبد الله محمد بن سعدون⁽⁵⁾ (- 486 هـ / 1093-

(1) ابن فرحون: الديباج: 278. الخطاب: مواهب الجليل: 1: 35. عبد اللطيف محمد

السبكي ومن معه: تاريخ التشريع الاسلامي: 317.

(2) الحجوي: الفكر السامي: 4: 54. عبد اللطيف محمد السبكي ومن معه: تاريخ التشريع الاسلامي: 317.

(3) توفي: سنة 430 هـ / 1038 م. الذهبي: تذكرة الحفاظ: 3: 275 وما بعدها.

(4) عياض: الغنية: 123 وما بعدها.

(5) مخلوف: الشجرة: 117 وما بعدها.

1094 م » ، وقرأته على الشيخ الصالح الحسن بن طريف⁽¹⁾ (- 501 هـ / 1108 م) قال : . . . ني أبو عبد الله بن سعدون عن أبي بكر الغزالي النيسابوري قال : . . . نا أبو عبد الله محمد بن الحسن قال : . . . نا أبو بكر بن اسحاق وغير واحد من شيوخه عن عبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير قال : . . . نا محمد بن سليمان الذهلي . . . نا عبد الوارث بن سعيد قال : قدمت مكة فوجدت أبا حنيفة ، وابن أبي ليلى⁽²⁾ ، وابن شبرمة⁽³⁾ فسألت أبا حنيفة فقلت : ما تقول في رجل باع بيعا وشرط شرطا ؟ فقال : البيع باطل والشرط باطل ، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال : البيع جائز والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة فسألته ، فقال : البيع جائز والشرط جائز . فقلت : فسبحان الله ! ثلاثة من فقهاء العراق ، واختلفتم علي في مسألة واحدة ! فأتيت أبا حنيفة فأخبرته فقال : ما أدري ما قالا ، أخبرني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ : نهى عن بيع وشرط ، البيع باطل والشرط باطل . ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال : ما أدري ما قالا . أخبرني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة .

قالت : أمرني النبي ﷺ ان أشتري بريرة فاعتقها . البيع جائز والشرط باطل ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال : ما أدري ما قالا ، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال : بعث من النبي ﷺ ناقة وشرط لي حملها الى المدينة : البيع جائز والشرط جائز⁽⁴⁾ .

(2) وما رواه في الشفاء :

« حدثنا أبو الوليد هشام بن أحمد الفقيه بقراءتي عليه والقاضي أبو

(1) عياض : الغنية : 2(14) وما بعدها .

(2) ابن قتيبة : المعارف : 494 . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 84 . ابن خلكان : وفيات

الأعيان : 2 : 319 وما بعدها .

(3) ابن قتيبة : المعارف : 470 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 84 .

(4) عياض : الغنية : 124 وما بعدها .

الوليد محمد بن رشد والقاضي أبو عبد الله محمد بن عيسى التميمي وغير واحد سماعا واذنا قالوا : حدثنا أبو علي الحافظ حدثنا أبو عمر الحافظ حدثنا أبو زيد عبد الرحمان بن يحيى حدثنا أحمد بن سعيد حدثنا ابن الاعرابي حدثنا أبو داود حدثنا وهب بن بقية بن خالد هو الطحان عن محمد بن عمر وعن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه ان يهودية أهدت للنبي ﷺ بخير شاة مصلية سميتها فأكل رسول الله ﷺ منها ، واكل القوم فقال : ارفعوا أيديكم فانها أخبرتني انها مسمومة فمات بشر بن البراء وقال لليهودية : ما حملك على ما صنعت ؟ قالت : إن كنت نبيا لم يضرك الذي صنعت ، وإن كنت ملكا أرحت الناس منك . قال : فأمر بها فقتلت⁽²⁾ .

ومن شواهد سعة اطلاعه على الحديث ومعرفة صحيحه من غيره :

- ما أجاب به ابن رشد سائلا عما ينسب الى النبي ﷺ : الحديث مضية إلا للفقهاء ، في قوله : (أما اضافتك هذا الكلام الى النبي ﷺ ، وقولك فيه : أنه حديث فليس بصحيح ، إذ ليس ذلك من حديث النبي ﷺ ، وإنما هو قول ابن عيينة أو غيره من الفقهاء⁽³⁾ .

- وما أجاب به سائلا آخر عما يضاف الى الرسول ﷺ من حديث : الجمعة حج المساكين ، والحج جهاد كل ضعيف ، مثبتا وقائلا : (انهما حديثان لا أعرفهما في شيء من الصحيح ، إنما ذكرهما صاحب الشهاب⁽³⁾ لا أذكرهما في غيره)⁽⁴⁾ ثم أورد معناه . وما أجاب به بعض العلماء⁽⁵⁾ من

(1) الشمني: مزيل الحفاء : 1 : 316 .

(2) ابن رشد : الفتاوى : 57 ظ .

(3) الشهاب: في الآداب والأمثال لأبي عبد الله ، محمد بن سلامة القضاعي (- 454 هـ / 1062 م) الشافعي، 10 : 43 . انظر السبكي : طبقات الشافعية: 3 : 62 وما بعدها . ابن

خلكان : وفيات الاعيان : 3 : 349 .

(4) ابن رشد الفتاوى : 58 ظ : 10 : 43 .

(5) هو أبو عبد الله بن معمر .

مشيخة مالقة عن مجموعة أحاديث يبحث عن سندها ، والديوان المذكورة فيه ، ويستفسر عن معنى النسيان لأي القرآن الوارد في تلك الأحاديث أجاب مفصلا القول عن كل حديث عنها ، مبينا إسناده ، وموضحا الديوان المذكور فيه ، وذاكرا درجته ، وجالبا لما قيل في البعض من الرجال الرواة وما نُقِدَ به ، وقائلا في حديث منها : لا أذكره في الصحيح الا ان معناه صحيح⁽¹⁾ .

ان الوصف الأظهر على ابن رشد غلبة الدراية عليه ، هذا ما يشته له الكثير من أصحاب الطبقات وكتاب التراجم ، وهو ما تؤيده أجوبته وفتاواه ، وما تبرزه تأليفه الفقهية التي يورد فيها الأحاديث ، ويستخلص منها المعاني ، ويستنتج الأحكام ، ويوفق بين مدلولاتها ، ويميز بين مراميها كما ورد في المقدمات⁽²⁾ .

كما تبرزه تأليفه الحديثية إذ لخص كتاب مشكل الآثار⁽³⁾ للطحاوي⁽⁴⁾ تلخيصا مفيدا .

(1) ابن رشد : الفتاوى : 59 ظ وما بعدها .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 134 .

(3) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 54 .

(4) السيوطي : حسن المحاضرة : 1 : 163 .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل التاسع ابن رشد المتكلم

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد المتكلم

درس ابن رشد أصول الدين على أيدي شيوخه الماهرين ، وتعلم مذهب أهل السنة والجماعة ، وعرف عقيدة الأشاعرة جريا على عادة القوم من أهل الأندلس الذين كانوا يرفعونها ، ويسهرون عليها ، وينشرونها في بيئتهم ، ولا يرغبون عنها تحويلا ، ولا يريدون بها بديلا .

واطلع على مسائل علم الكلام الخلافية ، وتبين أصول الفرق من المتكلمين ومبادئهم ، في مجالس التعلم وحلقات الدروس ، فقد كان الأساتذة يوردون تلك المسائل ، ويذكرون شبه الفرق ليفندوها ويدحضوها بالحق ، وليثبتوا بالأدلة الواضحة صحة مذهب أهل السنة ، وسلامة عقيدة الأشاعرة .

في هذا الجو التعليمي والتربوي درس ، وفي محيط عائلة عرفت بالعلم والعدالة واشتهرت بالثقة والأصالة نشأ ، فترعرع على مذهب أهل الجماعة ، وشب على اختيار رأي الأشاعرة عقيدة ، وزاده تمسكا به نزعتة الفقهية المالكية ، فجميع علماء المالكية لم يكونوا أصحاب بدعة في العقيدة ولم يقولوا بمقالة تخالف أهل السنة الا ما نقل عن القاضي أبي بكر بن العربي والفخر بن الخطيب⁽¹⁾ (- 606 هـ / 1210 م) من القول بالجبر ، وما نسب لأبي محمد بن

(1) السبكي : طبقات الشافعية : 5 : 33 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 79 وما بعدها .

أبي زيد ، وأبي عمر بن عبد البر من القول بالجهة ، وما جنح لذلك ابن المرابط⁽¹⁾ (- 485 هـ / 1092 م) في تفسير البخاري⁽²⁾ ، فلم يكن ابن رشد إلا واحدا من أهل السنة ، وعالما من علماء الأشاعرة الذي راح - بعد أن ملأ وطابه علما - يشرح أصولهم ، ويوضح مبادئهم ، ويبين آراءهم ، وينشر عقيدتهم ، ويجمع الطلبة والسائلين حولها ، ويدافع عنها ، ويظهر حجج أصحابها ، ويدفع شبه المخالفين لها ، وبصفة خاصة أهل الاعتزال الذين ينعتهم بالابتداع ، وبأهل الزيغ ، ويثبت لهم : انهم (القدرية مجوس هذه الأمة)⁽³⁾ وان في آرائهم وأقوالهم الكفر الصريح⁽⁴⁾ .

فبالرجوع الى كتابه المقدمات نجده عقد في أول الكتاب جملة من الفصول من أصول الدين اعتبرها (مما يحتاج اليه ولا يستغنى عنه من انتدب الى ما ندب الله اليه في كتابه وعلى سنة رسوله ﷺ من التفقه في دينه والعلم بشرائعه وأحكامه)⁽⁵⁾ .

وهذه الفصول استهلها بفصل أول في وجوب الاستدلال ، وألحقه بأحد عشر فصلا اختصر في جميعها مسائل عقديّة ارتبط فيها بمذهب أهل السنة ، وعرض في بعضها أقوال بعض المالكية كالقاضي أبي بكر الباقلاني⁽⁶⁾ (- 403 هـ / 1013 م) ورأي الإمام مالك نقلا من العتبية في رواية أشهب عنه⁽⁷⁾ وكان حريصا على اثبات مذهب أهل السنة وعلى ما لا اختلاف بينهم

(1) حاجي خليفة : كشف الظنون : 1 : 545 . مخلوف : الشجرة : 122 .

(2) المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 85 .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1 : 168 .

(4) المرجع السابق : 1 : 169 .

(5) المرجع السابق : 1 : 25 .

(6) مخلوف : الشجرة : 92 وما بعدها .

(7) ابن رشد المقدمات : 1 : 11 .

من المسائل⁽¹⁾ وهو إلى جانب ذلك يذكر مواطن الخلاف ، فيخطيء المخالف أو يثبت قول المحققين ورأي الأكثرين⁽²⁾ فلا يدع تردداً للقارئين ، ولا حيرة للمطالعين في اختصار مقنع ، وترتيب لطيف .

ومن المسائل العقديّة ما أورده في المقدمات في فصل قال فيه : « وكل ميت فبأجله يموت مات حتف أنفه أو مات مقتولا قال الله عز وجل : « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون⁽³⁾ » هذا قول أهل السنة .

وذهبت القدريّة مجوس هذه الأمة إلى أنه من قتل فلم يستوف أجله الذي كتب الله له وأنه مات قبل بلوغه وهو كُفّر صريح بنوه على أصلهم الفاسد ان العباد خالقون لأفعالهم ، فجعلوا موت المقتول من فعل القاتل وقد أعلم الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين أن قاتل هذا ومعتقده كافر بقوله تعالى : « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر⁽⁴⁾ »⁽⁵⁾ .

وفي كتابه الفتاوى عدد من المسائل العقديّة التي طرحت عليه فيها أسئلة فأجاب عنها بما يدعم رأي أهل الجماعة ويدفع رأي أهل الاعتزال .

فمن ذلك : سأله سائل ان يلخص له اختلاف أهل العلم فيما يولد عليه الأطفال في الدنيا ، وما يصيرون إليه من جنة أو نار في الدار الآخرة ، وأن يدل على الصحيح من ذلك على مذاهب أهل الحق والسنة المعتصمين

(1) المرجع السابق : 10 : 1 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 10 : 1 .

(3) سورة : النحل : 61 .

(4) سورة البقرة : 257 .

(5) ابن رشد : المقدمات : 168 : 1 وما بعدها .

بالقرآن، وما يجب ان يحمل عليه ما ورد في ذلك من الآثار⁽¹⁾ .

فالسؤال نابع من بيئة أندلسية كان فيها المسلمون والكفار متجاورين وربما كانوا متساكنين بحكم أنهم أهل عهد وذمة ، كما كانوا يناوشون المسلمين ويحاربونهم ويتغلبون عليهم في الوقائع ويغيرون عليهم احياناً .

وكان في البيئة متمسكون بمذهب اهل الحق ، راغبون في معرفة الصحيح فيما اختلف فيه العلماء .

والسؤال ينم عن مدى تقدير السائل ابن رشد ، والاعتراف له بسعة الاطلاع والقدرة على التصحيح .

أما الجواب فإنه عرض فيه رغبة السائل وفصل فيه الأقوال وبين الأدلة ، وكتبه في خمس صحائف تقريباً⁽²⁾ .

● ومن ذلك سئل : عما يروى من كرامات الصالحين ومن عباد الله المتقين هل هي باطل يلزم إبطالها أو حق يجب التصديق بها والاعتقاد بصحتها؟ وما وجه ما تعلق به من أنكرها ، والدليل الذي اعتصم به من صححها وأثبتها ؟ فأجاب : « إن إنكارها والتكذيب بها بدعة وضلالة بثها في الناس اهل الزيغ والتعطيل الذين لا يقرون بالوحي والتنزيل ويحسدون آيات الأنبياء والمرسلين ولا يعتقدون أن لهم ربا وخالفاً يفعل ما يشاء ، ويقدر على ما أراده من جميع الأشياء حتى يوقعوا في نفوس الجهال والأغبياء إبطال معجزات الأنبياء من ناحية إبطال كرامات الأولياء إذ هي من قبيل واحد في انها ليست من مقدورات البشر . وإذا كان الله تبارك وتعالى قد دل على صدق الانبياء بالمعجزات التي خرق لهم بها العادات جاز ان يدل ايضاً على طاعة

(1) ابن رشد : الفتاوى : 10 و (المخطوط) .

(2) المرجع السابق : 10 وما بعدها .

الاولياء في الحال عن الرضا عن عملهم فيها بشرط موافاتهم عليها بما اظهر على ايديهم من الكرامات لطفا بهم ، ومن سواهم ممن يطلع على ذلك لما في ذلك من الحث على طاعته ، والترغيب في عبادتهم التي جعلها سبباً الى ما اعد لهم من مثوبته وكرامته . وإذا جاز ذلك في العقل ولم يمتنع فيه ، ولا جاء في الشرع ما يمنع بل جاء فيه ما يدل عليه من ذلك قول الله عز وجل في كتابه : «الله لطيف بعباده يرزق من يشاء⁽¹⁾» وقوله : «كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب⁽²⁾» قال أهل التأويل : كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف .

ومن ذلك ما روي عن النبي ﷺ في قصة جريج⁽³⁾ وقصة الثلاثة النفر الذين أووا الى غار فانطبقت عليهم الصخرة⁽⁴⁾ الى ما سوى ذلك مما يعز احصاؤه ولا يمكن استقصاؤه وجب الايمان بها والتصديق بما صح منها ولوجودها وصحتها في الجملة طريقان :

احدهما : التواتر في النقل الذي يوجب العلم ، ويقطع العذر، وذلك انه قد روي منها ، ونقل ما لا يحصى عدده، ولا يمكن حصره على مر الايام وفي جميع الازمان ومع اختلاف المواضع والبلدان هذا ما لا يمكن احداً دفعه لما فيه من جحد الضرورة الذي هو كمكابرة العيان . والنقل اذا اتصل على

(1) سورة الشورى : 17 .

(2) سورة آل عمران : 37 .

(3) مسلم : كتاب البر والصلة : حديث جريج .

(4) البخاري : كتاب الاجارة : باب اذا اشترى شيئاً لغيره بغير اذنه فرضي . وفي باب من استأجر أجيراً فترك أجره فعمل فيه المستأجر فزاد . وفي كتاب المزارعة في باب اذا زرع بمال قوم بغير اذنهم وكان في ذلك صلاح لهم . وفي كتاب احاديث الانبياء في ما ذكر عن بني اسرائيل : باب حديث الغار، وفي كتاب الادب : باب اجابة دعاء من بر والدية .
ومسلم : كتاب الذكر والدعاء والتوبة في قصة اصحاب الغار الثلاثة .

هذا الحد والمثال يوجب العلم بما تضمنه في الجملة اذ لا يمكن ان يتواطأ جميع الناقلين بهذه الصفة على نقل الكذب في جميع ما نقلوه لكثرة عددهم مع افتراق بلدانهم ، وتباعد ازمانهم ، ولا ان يدخل الوهم والخطأ على جميعهم في ذلك ، وان جاز على بعضهم ، فوجب ان يعلم بنقلهم صحة ما نقلوه في الجملة دون التفصيل ، كما علم بهذا الخبر سخاء حاتم ، وشجاعة علي ، وحلم معاوية ، لأنه إنما علمنا ذلك بكثرة الروايات عن حاتم في مواهبه في حياته ، وكثرة الروايات عن معاوية في حلمه عن جهل عليه في أيامه مع القدرة على عقابه ، وإن جاز على بعض النقلة في بعض ما نقلوه من ذلك الوهم والكذب والخطأ .

والطريق الثاني : ان القول بها والتصديق لها مما قد اجمع عليه اهل السنة والجماعة ، وقد حصل العلم بصحة ما أجمعوا عليه بقول النبي ﷺ : لن تجتمع امتي على ضلالة⁽¹⁾ ولا وجه لما تعلق به من أنكرها وأبطلها إلا الجهل والضلال ، والخيرة والعمى ، اذ لا يجوز أن يدفع وينكر ما روي من الأشياء التي قد استفاضت وشاعت وذاعت إلا أن يقوم الدليل على بطلانها ولا استحالة بل قد قام الدليل على جوازه ووجوده ، فوجب الإقرار به والحكم بفساد قول منكره . ولو جاز رد كرامات الأولياء بمجرد الدعوى دون دليل لجاز بذلك رد معجزات الأنبياء لتساويها في وقوع العلم بها في الجملة دون التفصيل لأن العلم لا يختلف في نفسه باختلاف الطرق في معرفته ألا ترى ان العلم بأن الله إله موجود على ما هو به من صفات ذاته وأفعاله كالعلم بما علمناه بحواسنا من سائر الأشياء لا يفترق ذلك في كون المعلوم

(1) اخرجه ابو داود في كتاب الفتن والملاحم : باب ذكر الفتن ودلائلها : عن ابي مالك الاشعري . وهو بعض حديث ولفظه عنده : (وأن تجتمعوا على ضلالة) . . .
وعند العجلوني : كشف الخفاء : 2:350 وما بعدها . بلفظ : (لا تجتمع امتي على ضلالة) .
رواه احمد والطبراني في الكبير ، وابن أبي خيثمة في تاريخه عن ابي نضرة الغفاري .

معلوما عندنا على ما هو به ، وقول من قال إن خرق الله تعالى العادة معجزة ، فلو خرقها للأولياء كانوا بمنزلة الأنبياء باطل . والفرق بين المعجزة والكرامة ان النبي ﷺ يعلم اذا خرق الله له العادة أنه خرقها له ليكون معجزة له ، ومُصَدِّقَةٌ لرسالته بإعلامه إياه بذلك فهو يتحدّى الناس بها ، ويعلم أيضاً إذا أرسله رسولاً أنه سيفعل ذلك له قبل أن يفعله ليصدق رسالته ، ومن أكرمه الله من أوليائه بخرق عادة لا يعلم بها قبل ان تكون ، ولا يعلم إذا كانت إن كانت الكرامة له أو لغيره لأن ذلك علم غيب لا يعلمه الا من اطلعه الله عليه من رسول قال الله عز وجل : «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه : عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول»⁽¹⁾ فإنه إذا ظهرت له يرجو أن تكون له ويخفيها ويسترها ، والله تعالى يظهرها إذا شاء لا إله إلا هو وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه التوفيق لا شريك له »⁽²⁾ .

جواب فصل فيه القول تفصيلاً ، وأورد فيه الأدلة العقلية والنقلية المقنعة المزيلة للحيرة والتردد ، ونقض فيه دعوى رد الكرامات تلك الدعوى الخطيرة التي يؤدي التسليم بها الى رد المعجزات وابطال الرسالات ، وبسط فيه الفوارق بين المعجزات والكرامات في الغرض منها وفي ظهورها ، وفي اعلام الله عز وجل بها وعدم الاعلام بها .

وابن رشد ، وان كان شديد التمسك برأي اهل السنة ، شديد الدفاع عنهم قوي الرد على اهل البدع فيما ذهبوا اليه من تأويلات خاطئة ، وما اقاموا عليه من شبه واهية فهو ينصفهم في تحقيقاتهم اللغوية اذا ماشيت الصواب ، ولا يجاريهم فيما مالوا اليه من تأويل او تخريج . فمن ذلك : رأي ابي علي الفارسي المعتزلي في اعراب قوله تعالى : «انا كل شيء خلقناه بقدر»⁽³⁾ وقد

(1) سورة الجن : 26 : 27 .

(2) ابن رشد : الفتاوى : 83 ظ وما بعدها . (المخطوط).

(3) سورة القمر : 49 .

تاولهما ليؤيد مذهبه الاعتزالي .

اما ابن رشد فانه سئل عن اعرابها وعن رأيه فيما قاله ابو علي الفارسي ، فأجاب يؤيد ابا علي في الوجه الاعرابي . ولكنه يبطل عليه التأويل ويرد عليه متمسكه ، وينقض شبهته . يقول ابن رشد : «ولما ذكرنا شبهة اهل الاعتزال في نفي العلم عن الله تعالى لما اردنا ان نبين بذكرها من حقيقة مذهبهم وجب ان يدل على بطلانها لثلاثا يشبه على الضعفاء من غيرهم . ومن اقرب ما يبطل به عليهم ان يقال لهم : ان هذا منكم استدلال بمجرد الشاهد والوجود ، وذلك مما لا يجوز ، ولو وجب ان لا يكون له علم من اجل انه لا يعرف في الشاهد والوجود علم الا من جنس علومنا لوجب ان يكون الله عالما اذ لا يعرف ايضاً في الشاهد والوجود عالم الا من جنس علومنا وهذا ما لا خروج لهم عنه ، ولا انفصال لهم منه»⁽¹⁾ .

لقد اعتبر ابن رشد في نظر الاندلسيين مرجعاً لاهل السنة ذابا عن آرائهم ومبادئهم ، حاميا للمسلمين من اهل الزيغ ، راداً لشبههم ، واعتبر نفسه في المقام الذي يؤخذ عنه ، ويطمان الى فكرته ، ويوثق برأيه فبادل اهل الاندلس واهل المغرب ثقة بثقة ، والتفتوا اليه والتفوا به معتمدين بسداد نظرتهم وصواب فتواه ، وعطف عليهم واعطاهم من وقته ومن مجهود قلمه ، ومن عصارة نتاجه ما تم الانسجام به بين الجميع .

وكتب اليه من مدينة فاس يُسأل عن الاشعرية ومن انتحل طريقهم وسُمي له فيه جماعة : ونص السؤال : ما يقول الفقيه قاضي الجماعة الاجل الإمام الاوحد ابو الوليد وصل الله ترشيده وتوفيقه ، ونهج الى كل سالحة طريقه في الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي اسحاق الاسفرايني⁽²⁾ (418

(1) ابن رشد : الفتاوى : 91 و(المخطوط) .

(2) ابن السبكي : طبقات الشافعية : 11:3 وما بعدها . ابن خلكان : وفيات الاعيان : 8:1 وما بعدها .

هـ / 1027 م) وابي بكر الباقلاني وابي بكر بن فورك⁽¹⁾ (406 هـ / 1015 م) وابي المعالي⁽²⁾ وابي الوليد الباجي ونظرائهم ممن يتحل علم الكلام ويتكلم في اصول الديانات ويصنف في الرد على أهل الأهواء أهم ائمة ارشاد وهداية ام قادة ضلال وعماية؟، وما يقول في قوم يسبونهم ويتقصونهم ويسبون كل من ينتمي الى مذهب الاشعرية ويكفرونهم ويتبرأون منهم ، ويتحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون انهم على ضلالة وخائضين في جهالة؟ فإذا يُقالُ لهم ويصنع بهم ويعتقد فيهم؟، أتركون على أهوائهم أم يكف عن غلوائهم؟ وهل ذلك جرحه في أديانهم ودخل في إيمانهم؟، وهل تجوز الصلاة وراءهم أم لا؟ بين لنا مقدار الأئمة المذكورين ومحلمهم من الغير وافصح لنا عن حال المتقص لهم والمنحرف عنهم وحال التسولي لهم والمحج فيهم مجملا فاجاب : تصفحت عصمنا الله واياك سؤالك هذا ووقفت عليه . وهؤلاء الذين سميت من العلماء أئمة خير وهدى ممن يجب بهم الاقتداء لأنهم قاموا بنصر الشريعة وابطلوا شبه اهل الزيغ والضلالة، ووضحوا المشكلات وبينوا ما يجب ان يذان به من المعتقدات، فهم بمعزفتهم بأصول الديانات العلماء على الحقيقة لعلمهم بالله عز وجل وما يجب له وما يجوز عليه وما ينتفي عنه إذ لا نعلم الفروع الا بعد معرفة الاصول . فمن الواجب ان يعرف بفضائلهم ، ويقر لهم بسوابقهم فهم الذين عنى رسول الله ﷺ والله اعلم بقوله : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين⁽³⁾ فلا يعتقد انهم على ضلالة وجهالة الا غبي جاهل او مبتدع

(1) ابن السبكي : طبقات الشافعية : 3:52 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 6:313 .

(2) ابو المعالي عبد الملك الجويني امام الحرمين (478 هـ / 1085 م) .

انظر ابن السبكي : طبقات الشافعية : 3:249 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 6:184 وما بعدها .

(3) اخرجه الخطيب البغدادي بسنده عن ابي هريرة في كتابه : شرف اصحاب الحديث : ص 28 الحديث رقم 52 .

زائغ عن الحق مائل، ولا يسبهم، وينسب اليهم خلاف ما هم عليه الا فاسق، وقد قال الله عز وجل: «والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً⁽¹⁾». فيجب ان يبصر الجاهل منهم، ويؤدب الفاسق، ويستتاب المبتدع الزائغ عن الحق اذا كان مستسهلاً ببدعة فان تاب والا ضرب ابدا حتى يتوب كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بصبيغ المتهم في اعتقاده من ضربه اياه حتى قال: يا امير المؤمنين ان كنت تريد دوائي فقد بلغت مني موضع الداء، وان كنت تريد قتلي فأجهز علي فخلي سبيله. والله اسأله العصمة والتوفيق برحمته لارب غيره⁽²⁾.

هذه عينات من مواقفه المؤيدة للاشاعرة، المناصرة لأهل السنة، الحامية للجماعة الاسلامية في بري الاندلس والعدوة والمدافعة عن العلماء الذين عضدوا أهل السنة والجماعة وألّفوا في علم الكلام، ومن موافقه المناوئة للمبتدعة الزائغين عن الحق، الرافضة للضلال الفاسقين. سجلها بقلمه، واخلص لها في أجوبته، ونشرها بين طلبته ومؤيديه.

يضاف الى ذلك مشاركته التأليف في علم الكلام؛ فانه قد لخص كتساب الحسن والقبح في الكلام⁽³⁾ لمحمد بن محمد الحسيني المشتهر بالحكيمى.

(1) سورة الاحزاب: 58.

(2) ابن رشد الفتاوى: 109 وما بعدها. (المخطوط).

(3) حاجي خليفة: كشف الظنون: مجلد: 2: 1412.



الفصل العاشر ابن رشد القاضي

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد القاضي

هو أول من تولى قضاء القضاة بقرطبة من أسرته والثاني ابنة ابو القاسم أحمد عام 532 هـ ، والثالث حفيده أبو الوليد محمد عام 566 هـ .

أما الأول فتولاها وعمره 61 عاما ، وتقلدها الثاني وعمره 45 وتصدر لها الثالث وعمره 46 وان كان تقلد قضاء إشبيلية من قبل وعمره إذّاك 44 .

وظاهر ان أسبقية الجد في القضاء ، وحسن سمعته في مباشرته ، أكسبتا الأخيرين شهرة وجاها ولبيت بني رشد زيادة مآثر . مما جعل خطة القضاء تسند اليهما في عمر مبكر بالقياس الى عمر الجد حين تولاها .

وتصدر ابن رشد لهذا المنصب الجليل في عهد أمير المسلمين أبي الحسن علي بن يوسف بن تاشفين ، وبأمر منه اذ ورد عليه التعيين في جمادى الأولى سنة 511 هـ ، وإذا التفتنا الى عمره نجده قد فات الستين ، وهي سن الشيخوخة التي يكتسب فيها المرء تجارب بعد أن تعركه السنون ، وبما ناله ابن رشد في طول السنوات التي انقضت شهرة في دروسه ، وسمعة في فتاواه ، ومكانة في بيته ، وحسب في آبائه .

وظاهر ان اختياره من بين الشيوخ الجللة ، والأقران المبرزين ، ومن أهل بيت حسيب . . . كان مقصودا راعى فيه أمير المسلمين أبو الحسن الاعتبار العلمية والاجتماعية والسياسية . فهو لم يختار للأندلسيين الا واحدا منهم ، ولم يول قضاء قرطبة الا فردا من القرطبيين ، ولو شاؤهم في اختياره لوافقوه ، ولو أسند اليهم الاختيار لما بعدوا عن مرماه .

وها هوذا ابن رشد يمدنا بتاريخ تولىه ويدونه بقلمه في مقدمة كتابه البيان والتحصيل فيثبته في قوله : « امتحنت بتولي القضاء وذلك في جمادى الأولى سنة 511 هـ »⁽¹⁾ الموافقة لأوت عام 1117 م . اماما أثبته الدكتور محمد عبد الكريم في الغنية من ترديد سنة التولية بين سنتي 1117 م و 1118 م في الهامش 5⁽²⁾ فيعوزه الضبط ، وينقصه التدقيق نتيجة سطحية في التحقيق وعدم عمق في البحث .

ومضى المترجمون لابن رشد موافقين في تاريخ التولية فأفاد ذلك عياض في الغنية⁽¹⁾ وكذلك ابن فرحون في الديباج⁽²⁾ وزروق في العجالة⁽³⁾ .

وجعل ابن أبي دينار⁽⁴⁾ (الذي كان حيا سنة 1092 هـ / 1681 م) التولية في جواز أمير المسلمين أبي الحسن علي لتفقد أحوال قرطبة فأورد : (ودخل الى الأندلس مرة ثانية بجيوش لا تحصى فنزل بقرطبة ، وتفقد أحوالها وولى ابن رشد القضاء)⁽⁵⁾ وهذا خبر غير صحيح لما يأتي :

أولاً : يرد ما دونه ابن رشد بقلمه .

ثانياً : ويرده ابن عذاري في بيانه بما أثبته : (وفي سنة إحدى عشرة وخمسمائة تحرك أمير المسلمين علي بن يوسف من حضرته مراکش الى بلاد الأندلس فأجاز البحر في أواخر محرم ، ويَمَّ إِشْبِيلِيَةَ رِيثًا اسْتَتَبَ أَمْرَ الْغَزْوِ ، وَلَحِقَتْ الْعَسَاكِرُ الْعَدْوِيَّةُ ، وَتَاهَبَتِ الْعَسَاكِرُ الْأَنْدَلُسِيَّةُ ، وَلَحِقَتْ مِنْ قَرْطَبَةَ لِمَّةٌ

(1) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 و (مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم : 12101) .

(2) عياض : الغنية : 123 .

(3) المرجع السابق .

(4) ابن فرحون : الديباج : 279 .

(5) زروق : العجالة : 114 ظ (المخطوط) .

(6) كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 139 . النيفر : عنوان الأريب : 2 : 2 وما بعدها .

(7) ابن أبي دينار : المؤنس : 106 .

من الفقهاء والعلماء ، ولقيف من المجاهدين الزعماء خيلاً ورجلاً ، وتأهب فقهاء إشبيلية ومجاهدوها واستوفت مطوعة غرناطة ومرتبوها ثم تحرك أمير المسلمين بجميع العساكر من إشبيلية لغزو قلمورية . . . وأنفذ أمير المسلمين علي بولاية ابن الوليد^(٢) بن رشد خطة القضاء بقرطبة^(٣) .

ثالثاً : ويرده ما في الحلل الموشية : ان الأمير أبا الحسن علياً أجاز البحر أربع مرات : فكان الجواز الأول أول سنة 500 هـ / 1106 م^(٩) وكان الثاني صدر سنة 503 هـ / 1109 م^(١) وكان الثالث أوائل سنة 511 هـ / 1117 م^(٢) ، وكان الرابع سنة 515 هـ / 1121 م^(٣) . فيكون أمر تولية ابن رشد في الجواز الثالث ، لا الثاني .

ويبدو ان ابن أبي دينار ساير ابن أبي زرع^(٤) (الذي كان حياً قبل 726 هـ / 1326 م) واعتمد عليه في كتابه روض القرطاس^(٥) ، والأخبار المتعلقة بهذه الجوازا وما جرى فيها من أحداث عند ابن أبي زرع مضطربة لم يجر في ذكرها على ترتيب تاريخي بحيث يستطيع القارئ تلخيص الأحداث وتخليص الأخبار من بعضها .

ولقد اعتبر ابن رشد هذا التقليد تكليفا لا تشريفا ، وَعَدَّ التولية ابتلاءً لا راحة ، وسجل على نفسه ذلك فيما ذكره في البيان والتحصيل لما شرع في شرح رزمة الأفضية : (امتحنت بتولي القضاء وذلك في جمادى الأولى سنة

- (1) قلمورية : الحموي : معجم البلدان : 7 : 151 .
- (2) ابن الوليد خطأ مطبعي والصواب ابي الوليد .
- (3) ابن عذاري : البيان : المغرب : 4 : 64 .
- (4) ابن الخطيب : الحلل الموشية : 62 .
- (5) المرجع السابق : 62 .
- (6) المرجع السابق : 62 وما بعدها .
- (7) المرجع السابق : 63 وما بعدها .
- (8) كحالة : معجم المؤلفين : 7 : 181 .
- (9) ابن أبي زرع : روض القرطاس : 112 وما بعدها .

511 هـ) ⁽¹⁾ وانضاف الى ذلك توليه إمامة الصلاة بجامع قرطبة ، ففي ترجمته عند ابن بشكوال ورد أنه (قاضي الجماعة بقرطبة وصاحب الصلاة بالمسجد بالجامع بها) ⁽²⁾ فجمع بين منصبين : دنيوي وديني وانشغل - وهو في خطة القضاء - بأمور المسلمين ، ولم يجد الوقت الكافي لاتمام تأليف البيان والتحصيل ، ولم يقدر على التفرغ إليه إلا يوماً واحداً من الأسبوع اعتزل فيه عن الناس ، ولم يتصل بهم إلا في الضرورات. سجل بقلمه : « فشغلتني أمور المسلمين عما كنت بسبيله من ذلك ، ولم أقدر على التفرغ اليه على أكثر من يوم واحد من الجمعة اعتزلت فيه عن الناس الا فيما لم يكن منه بد) ⁽³⁾ وقام بالمهمة القضائية أفضل قيام رغم دخوله سن الشيخوخة ، وأظهر فيها النشاط ، وأبدى الحيوية ، ، واستطاع ان يجري بعض التحويلات في الفقهاء المشاورين ، فأدخل فيهم بعض تلاميذه ممن توسم فيهم القدرة ، وأنس منهم الكفاءة كأبي عبدالله محمد ابن أصبغ الأزدي ⁽⁴⁾ (-536 هـ/1142 م). وفي أهليته وحسن سيرته ، ومعرفته بالاجراءات القضائية وتوفقه فيها أثبت له ابن بشكوال ما يلي: (وتقلد القضاء بقرطبة، وسار فيه بأحسن سيرة وأقوم طريقة) ⁽⁵⁾ وسأيره في ذلك النباهي في المرقبة العليا ⁽⁶⁾ ، والمقري في أزهار الرياض ⁽⁷⁾ .

وزان القضاء بأخلاقه العالية كما زانه بكفاءته العلمية النادرة ، فوصفه ابن بشكوال : (بالدين والوقار والحلم ، والسمت الحسن والهدي

-
- (1) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 و (المخطوط) .
 - (2) ابن بشكوال : الصلاة : 2 : 546 .
 - (3) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 و (المخطوط) .
 - (4) ابن بشكوال : الصلاة : 1 : 110 .
 - (5) المصدر السابق : 2 : 546 وما بعدها .
 - (6) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 99 .
 - (7) المقري : أزهار الرياض : 3 : 60 .

الصالح⁽¹⁾ ، وحلاه ابن القاضي⁽²⁾ (- 1025 هـ / 1616 م) في جذوة الاقتباس بالجلالة والفضل ، والذكاء والنبيل ، والنزاهة والحلم ، والمعرفة والعلم⁽³⁾ .

هذه هي الصفات التي تتكامل بها الشخصية ، وتتوازن بها النفس ليصبح صاحبها ذا نفوذ كبير ، وإشعاع واسع ، وتكسبه الهيبة والاحترام . وهي الصفات التي رشحته واستعان بها على أداء مهمته القضائية أحسن أداء ، فلم يشعر أنه فوقها ، وأنها دونه كما شعر بعض القضاة حين تولوا قضاء بعض كور الأندلس فأروها دون مقامهم العلمي ، ودون شهرتهم فأنابوا فيها غيرهم كما فعل القاضي أبو الوليد الباجي حين تولى قضاء (مواضع من الأندلس تصغر عن قدره كأريولة شبهها)⁽⁴⁾ .

كما لم يشعر أنه أصغر منها وهي أعلا منه فتناولت عليه ، أو تطاول عليه فيها أحد فاتهم بالضعف ووسم بالفشل كما وسم تلميذه أبو عبد الله محمد بن علي بن جعفر القيسي⁽⁵⁾ (- 567 هـ / 1172 م) الذي تولى قضاء فاس سنة 536 هـ بعدم صلوحيته للخطة لضعفه فيها دون أن تلحقه زلة أو تتعلق به ريبة⁽⁶⁾ .

ومن الثابت أن تقلد ابن رشد القضاء ازداد به منزلة عند أمير المسلمين

(1) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 . النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 99 المقري : أزهار الرياض : 3 : 60 .

(2) مخلوف : الشجرة : 297 .

(3) ابن القاضي : جذوة الاقتباس : 157 .

(4) ابن فرحون : الديباج : 121 .

(5) ابن الأبار : التكملة : 2 : 276 وما بعدها .

(6) المصدر السابق .

أبي الحسن علي ، واقترب منه أكثر ، حتى أصبح معتمدا لديه في العظائم ، مشاورا في المهمات وصار (مقدا عند أمير المسلمين وعظيم المنزلة معتمدا في العظائم أيام حياته)⁽¹⁾ .

واكتسب به لدى الاندلسيين وبين القرطبيين مزيدا من التقدير لأنه كان واحدا منهم غير أجنبي عنهم ، وكان في خدمتهم ، يفصل خصوماتهم ، وينشر العدل بينهم ، ويقمع الظالمين ، ويؤدب أهل الفجور ، ويحافظ على دينهم ، وكان مثال النزاهة بعيدا عن الميل الى الهوى ، لا يتهم بالتحامل ، ولا بالتخاذل ، وكان مثال العفة ، والتصاون عن سفاسف الأمور ومحقراتها .

والظاهر ان الانسجام كان حاصلًا بينه وبين الفقهاء المشاورين ، فلم تذكر لنا كتب التراجم ، والأخبار وقوع مصادمات ، ولا اختلافات لها شأن ، ولم يتبرم بهم ، ولم يلق منهم عرقلة لسير القضاء ، ولم يجد من الفقهاء فتاوى تخالف رأيه⁽²⁾ ، كما حصل بين القاضي أبي بكر بن العربي الذي تقلد القضاء سنة 528 هـ⁽³⁾ والفقهاء المشاورين المعتمدين في إشبيلية الذين ابتلي بهم - على حد تعبيره - فإنه قد برم بهم ، وشنع عليهم ، واعتبرهم غير متحررين ، وله غير موافقين⁽⁴⁾ .

وغير خفي ما كان بينه وبين أمير المسلمين أبي الحسن علي من التجاوب بداية من اختياره على رأس القضاء في قرطبة ، واستمرارا على بسط يده في فض المشاكل وحل المشاغل ، واعتبارا لاستقلال السلطة القضائية ، ودواماً ، حتى بعد استعفائه ، إذ بقي لديه مكرما ، مسموع الكلمة ، في شأن أهل

(1) عياض : الغنية : 123 .

(2) ابن رشد : فتاوى : 109 و (المخطوط) .

(3) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 92 وما بعدها .

(4) ابن العربي : أحكام القرآن : القسم 2 : 594 . أنظر ما قاله في المفتين حين سألهم فأجابوا بما يخالف رأيه : (فسألت من كان ابتلاي الله به من المفتين) وطالع الموضوع برمته هناك .

قرطبة ، وأهل الأندلس وكأنه بقي على سلطته القضائية ، وعلى وصفه عميد فقهاء قرطبة ورئيس مشيخة القضاة .

ولا غرابة في الأمر ، فالمعروف عن أمير المسلمين محبته للفقهاء ، وإكرامه لهم ، لا يصدر الا عن رأيهم تطبيقاً لمبدأ الشورى ، وتجسيدا لتحكيم الدين في جميع الأمور والنزول عند تعاليمه . ومن ثم جاء في وصفه : « وكان ذكيا فقيها مكرما لأهل العلم مقلداً لأمر الفقهاء »⁽¹⁾ .

والمعروف عن تنظيم القضاء عند المرابطين : أن أسمى القضاة قَدراً ، وأرفعهم مكانة من ييسط له سلطانه على بلاد الاندلس كلها ، ذكر الدكتور حسن أحمد محمود قوله : (ويخيل إلينا أن قاضي الجماعة بقرطبة هو الذي يشرف على القضاء في بلاد الاندلس قاطبة)⁽²⁾ وَعَلَّقَ عَلَى هذا القول في الهامش 3 بالتمثيل لذلك بأبي الوليد بن رشد عميد فقهاء قرطبة⁽³⁾ .

ثم ذكر الدكتور حسن أحمد محمود : (ويبدو ان مشيخة القضاة بالعدوتين تعطى تارة لقاضي الحضرة ، أو قاضي سبتة وطنجة ، وتارة أخرى لقاضي الجماعة بقرطبة ، وكان أبو الوليد ابن رشد أول من ولي هذا المنصب من الأندلسيين ، ثم خلفه محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي المعروف بابن الحاج)⁽⁴⁾ .

والظاهر من كتب التراجم ما يرد على هذا الاستنتاج خاصة بالنسبة الى أبي الوليد بن رشد لأن قضاء الجماعة الذي أسند إليه أسند إلى آخرين قبله منهم أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حمدين التغلبي

(1) ابن الخطيب : الحلل المشوية : 62 .

(2) حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين : 367 .

(3) المرجع السابق .

(4) المرجع السابق : 368 .

الذي (تقلد الشورى لأول الدولة المرابطية ، ثم ولي قضاء الجماعة بها في سنة تسعين⁽¹⁾ إلى أن توفي في يوم الخميس لثلاث بقين من محرم سنة ثمان وخمسة⁽²⁾)⁽³⁾ .

فولاية قضاء الجماعة بهذه الإضافة وبهذا التخصيص نجد عياضا أثبتها لأبي عبد الله ابن حمدين ، ثم لأبي الوليد بن رشد⁽⁴⁾ ثم لأبي عبد الله بن الحاج⁽⁵⁾ وجاء في عقد تولية قاضي الجماعة ابن حمدين من الأمير يوسف بن تاشفين ما يلي : (فَاسْتَهْدِ اللَّهَ يَهْدِكَ ، وَاسْتَعْنِ بِاللَّهِ يَعْنِكَ فِي صَدِّكَ وَرَدِّكَ ، وَتَوَلِّ الْقَضَاءَ الَّذِي وَلَاكَهُ اللَّهُ بِجِدِّ وَحَزْمٍ ، وَجَلْدٍ وَعِزْمٍ ، وَأَمْضِ الْقَضَايَا عَلَى مَا أَمْضَاهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ ، وَسُنَنِ نَبِيِّهِ ، وَلَا تَبَالِ بِرَغْمٍ رَاغِمٍ ، وَلَا تَشْفُقْ مِنْ مَلَامَةٍ لَأْتَمَّ ، فَاسْ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَعَدْلِكَ وَمَجْلِسِكَ حَتَّى لَا يَطْمَعُ قَوِيٌّ فِي حَيْفِكَ ، وَلَا يَبْأَسُ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ ، وَلَا يَكُنْ عِنْدَكَ أَقْوَى مِنَ الضَّعِيفِ حَتَّى تَأْخُذَ الْحَقَّ لَهُ ، وَلَا أَضْعَفُ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى تَأْخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ ، وَانصَحْ لِلَّهِ تَعَالَى وَلِرَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلِنَا وَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ . وَقَدْ عَهَدْنَا إِلَى جَمَاعَةِ الْمُرَابِطِينَ أَنْ يَسْلَمُوا لَكَ فِي كُلِّ حَقٍّ تَمْضِيهِ ، وَلَا يَعْتَرِضُوا عَلَيْكَ فِي قَضَاءِ تَقْضِيهِ ، وَنَحْنُ أَوْلَى ، وَكُلُّهُمْ آخِرٌ ، قَدْ صَرَّتْ قَضَايَا ، سَامِعُونَ مِنْكَ غَيْرَ مَعْتَرِضِينَ فِي حَقِّكَ وَعَلَيْكَ وَالْعَمَالَ كَافَّةً سِوَاءَ فِي الْحَقِّ ، فَإِنْ شَكَتَ إِلَيْكَ بِعَامِلٍ مِنْ رِعْيَةٍ خِلَافًا فِي الْوَاجِبِ فَاشْكِهِ مِنْهَا وَقَوْمَهَا لَهُ ، وَمَنْ اسْتَحَقَّ مِنْ كَلَا الْفَرِيقَيْنِ الضَّرْبَ وَالسَّجْنَ فَاضْرِبْهُ وَاسْجَنْهُ ، وَإِنْ اسْتَوْجِبَ الْعِزْلَ فَاعْزِلْهُ ، وَاسْتَرْجِعِ الْحَقَّ شَاءَ أَوْ أَبَى مِنْ لَدُنْهِ ، وَالْأَمْرُ فِي اسْتِكْفَاءِ مَنْ يَكْفِيكَ)⁽⁶⁾ .

(1) أي (490 هـ / 1097 م) .

(2) الموافقة لـ 1114 م .

(3) عياض : الغنية : 116 .

(4) المصدر السابق : 123 .

(5) المصدر السابق : 117 .

(6) ابن بسام : الذخيرة : 106 . حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين : 373 وما بعدها .

ويتضح من عقد التولية :

* الوصاية بأن يكون القاضي حازماً لا يشتد فيمقته الناس ، ولا يلين فيستضعفه وعادلاً لا يميل مع الهوى عن جادة الحق ، ومسويًا بين الناس لا فرق بين أميرهم وحقييرهم : جريئاً لا تأخذه في الله لومة لائم ، يؤدب كبيرهم كما يؤدب صغيرهم إذا أخطأ كبير ضربه وسجنه أو عزله . .

* السلطة الواسعة التي يعطيها الأمراء المرابطون والتي يبسطها على جميع الأفراد دون تمييز .

* استقلال السلطة القضائية استقلالاً واضحاً ، فلا عجب أن يمثل القاضي السلطة الفعلية ، ويمثل الأمير السلطة العليا التي تسيطر وتبهمن من بعيد ، (فإذا تعاونت السلطان صلحت الاحوال ، وإذا تضاربتا فسدت حال المدينة ونشب الخلاف بين اهلهما)⁽¹⁾ .

ومن ثم كان القضاة في المغرب أو الأندلس قد عظم نفوذهم وكثر ما لهم وجاههم وارتفعت مكانتهم ، واستمع الى نصائحهم المرابطون ، ونزلوا عند رغباتهم ، (ويتبين ذلك مما كتبه ابن عبدون الذي كشف عن سلطة الفقهاء وصور سطوتهم ونفوذهم اصدق تصوير ، وذكر انهم كانوا يسيطرون على الحياة العامة حتى اصبحوا حكام البلاد الحقيقيين وأضحت سلطة الامراء الملتزمين لا تتجاوز الشؤون العسكرية)⁽²⁾ .

وكانت مهام القاضي متعددة ، ومشمولات انظاره مختلفة ، وكان عليه ان يشرف على عدّة وظائف ويبسط نظره على العديد من الخطط يشرف على خطط الشورى ، والفقهاء وينظر في خطط الاحكام والصلاة والخطبة .

(1) حسن احمد محمود : قيام دولة المرابطين : 371 .

(2) حسن احمد محمود : قيام دولة المرابطين : 371 .

أما وظيفة الشورى فكان يتصدر اليها فقهاء يختارهم القاضي من أهل المدينة المعروفين بالورع والتقوى ، والتبحر في الفقه . وقد يكونون من أهل البيوت المشهورة بالعلم والحسب والجلالة ، يشاروهم في الاحكام (وكان عدد هؤلاء الفقهاء المشاورين اربعة: اثنان يشتركان في مجلس القاضي ، واثنان يقعدان في المسجد الجامع ليدليسا بالشورى لطلابها)⁽¹⁾ .

فابن رشد كان واحداً من قضاة الجماعة في قرطبة وليس أولهم ، توسعت سلطاته ، فأشرف على الهياكل الادارية التي تدخل تحت انظاره ، وعين فيها من اختاره ، واطمأن اليه المسلمون ، وتجاوب مع الاندلسيين والمرابطين الذين استفتوه . وطلبوا منه رأي الدين في مشاكلهم الخاصة⁽²⁾ ، وأحوالهم العامة وهيئاتهم⁽³⁾ . وصحيح ما دونه حسن احمد محمود في قوله : (وكان امراء الاندلس ايضاً يستفتون قاضي الجماعة بقرطبة في كل ما يتعلق بهذه البلاد من شؤون)⁽⁴⁾ .

وطبيعي أن ينشغل بأمر المسلمين وأن يتفرغ للقضاء ومتطلباته ، ومن ثم لم يجد الوقت الكافي لإتمام تأليف البيان والتحصيل ، ولم يقدر على التفرغ إليه الا يوماً واحداً من الاسبوع اعتزل فيه عن الناس ولم يتصل بهم الا في الضرورات ، اورد ابن رشد : (فشغلني امور المسلمين عما كنت بسبيله من ذلك⁽⁵⁾) ، ولم أقدر على التفرغ اليه على اكثر من يوم واحد من الجمعة اعتزلت فيه عن الناس الا فيما لم يكن منه بد⁽⁶⁾ . وقام بالخطبة افضل قيام رغم دخوله

(1) المراكشي : المعجب : 235 حسن احمد محمود : قيام دولة المرابطين : 368 .

(2) ابن رشد : الفتاوى : 117 وما بعدها .

(3) المصدر السابق .

(4) حسن احمد محمود : قيام دولة المرابطين : 366 .

(5) اي مواصلة تأليف البيان والتحصيل .

(6) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 93 (المخطوط) .

سن الشيخوخة ، وظهر الحيوية والنشاط رغم كون سن الشيخوخة عند الكثير سن القعود ، وعمر الجمود .

ومكث ابن رشد في القضاء اربع سنوات الا اياماً . ففي سنة 515 هـ طلب من امير المسلمين ابي الحسن علي أن يعفيه من القضاء ، وتقدم اليه بجملة من الاعذار : منها : انه يريد التفرغ الى طلبته ، والعكوف على تأليفه واتمام كتاب البيان والتحصيل الذي لم يستطع ان يواصل تأليفه بنفس السرعة التي ابتدأ بها ، ولم يقدر أن ينجز منه الا اربعة كتب أو خمسة طيلة سنوات القضاء فاستجاب لسؤاله ، وأغفاه .

وسجل ابن رشد بنفسه قوله : (فماكمل لي على هذا منه في مدة تولى القضاء وذلك أربعة أعوام غير أيام إلا نحو اربعة كتب أو خمسة فأيست من تمامه ، وذكرت ذلك لأمير المسلمين وناصر الدين علي بن يوسف بن تاشفين ادام الله تأييده وتوفيقه في جملة الأعدار التي استعفيت بسببها ، وغبطته بالأجر على تفرغي لتمامه فقبل الرغبة في ذلك لرغبته فيما رغبت فيه من الثواب ، وأسعف الطلبة فيه لما رجاه من ان يثقل بذلك موازينه يوم الحساب والله يدخر له هذه الحسنة ويبوئها من درجات النعيم اعلا درجة برحمته)⁽¹⁾ أما ابن أبي زرع فذكر : في سنة 513 هـ (عزل ابن رشد عن قضاء قرطبة لأجل اشتكائه ابن رشد عليه لأنه اشتغل بتأليف البيان والتحصيل وولى مكانه ابا القاسم بن حميد)⁽²⁾ هكذا حميد .

وسايره الناصري السلاوي⁽³⁾ (- 1315 هـ / 1897 م) ووافقه في السنة وفي جملة ما قاله مع تغيير طفيف في العبارة ، فأورد : (وفي سنة 513 هـ . .

(1) ابن رشد : البيان والتحصيل : 3: 1 (المخطوط) .

(2) ابن أبي زرع : روض القرطاس : 114 .

(3) كحالة : معجم المؤلفين : 214: 1 .

وعزل القاضي ابا الوليد بن رشد عن قضاء قرطبة ، وولى مكانه ابا القاسم بن حمدين ، ويقال : انما عزل ابن رشد لأنه استعفاه ، وكان قد اشتغل بتأليف البيان والتحصيل⁽¹⁾ .

وفي هذين النقلين أخطاء جديرة بالتصويب ؟

أولها : انها اتفقا في سنة العزل ، وليس اتفقا صحيحاً لأن الصواب ما أثبتته ابن رشد بنفسه ، وسجله بكتابه البيان ، وهو التاريخ الذي دونه عياض في الغنية⁽²⁾ وابن فرحون في الديباج⁽³⁾ .

وأما زروق فإنه أورد في العجالة قوله : (واستعفى - اي ابن رشد - منه بعد ذلك بسنة فعفى)⁽⁴⁾ وهو غلط كذلك . لأنه أثبت سنة التقليد 511 هـ ، ولم ينقل احد غيره ان ابن رشد بقي سنة واحدة في قضاء الجماعة .

ثانيها : انها استعمالاً عبارة توهم صرف ابن رشد عن القضاء بعزل ، وعن إقالة دون طلب منه ولا رغبة ، كما توهم عبارة ابن عذارى الآتية . والصواب ما دونه ابن رشد من انه استعفى امير المسلمين ابا الحسن علياً ، وقدم له اعذاراً منها ميله الى مواصلة تأليف البيان والتحصيل واتمامه ، وقد سبق عرض كلامه .

ومما يتأيد به التصويب :

أ) مقالة عياض : فبعد ان ذكر ان ابن رشد ولي قضاء الجماعة بقرطبة أورد : (ثم استعفى منها سنة خمس عشرة)⁽⁵⁾ أي سنة خمس عشرة وخمسمائة

(1) السلاوي : الاستقصاء : 126:1 .

(2) عياض : الغنية : 123 .

(3) ابن فرحون : الديباج : 279 .

(4) زروق : العجالة : 114 ظ . (المخطوط) .

(5) عياض : الغنية : 123 .

وكذلك أثبت ابن فرحون، وسجل سنة 515هـ⁽¹⁾ واقتصر على ما اقتصر عليه عياض .

(ب) ومقالة ابن بشكوال التي ذكر فيها (تم استعفى منه فأعفي) .
والتي ردّها النباهي⁽³⁾ والمقري⁽⁴⁾ .

(ج) ويقين الشيخ محمد الطاهر بن عاشور⁽⁵⁾ (- 1393 هـ / 1973 م) ان ابن رشد لم يعزل ، وانما استعفى فأعفي أثبت هذا في مقدمات تفسيره حيث ضرب المثل لنفسه في القيام به بأبي الوليد بن رشد وقال : (وأضرب المثل بابي الوليد بن رشد في اتمام كتاب البيان)⁽⁶⁾ واورد في الهامش 1 قوله : (حيث ذكر انه شرع فيه ثم عاقه عنه تقليد خطة القضاء بقرطبة فعزم على الرجوع اليه ان أريح من القضاء ، وانه عرض عزمه على أمير المسلمين علي بن يوسف ابن تاشفين : فأجابته لذلك وأعفاه من القضاء ليعود الى كتابه البيان والتحصيل)⁽⁷⁾ .

ثالثها : أن ابن أبي زرع أخطأ حين سمى من تولى قضاء قرطبة بعد

(3) ابن فرحون : الديباج : 279 .

(4) ابن بشكوال : 2 : 577 .

(3) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 99 .

(4) المقري : ازهار الرياض : 3 : 60 .

(5) مجلة الهداية (تونس) السنة 174 العدد 4 : 38 . محمد الخضر حسين : شيخ جامع الزيتونة الاعظم في تونس (مجلة الهداية الاسلامية : القاهرة : شوال 1351 : ص 225 وما بعدها) .

(6) ابن عاشور : التحرير والتنوير : المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عم : 4 وما بعدها . كانت أكبر امنيته ان يقرئ تفسير القرآن الكريم ، وبينما هو يفكر في ارتياد هذا الصعب بين إقدام وإحجام إذ أسندت اليه خطة القضاء في 26 رمضان 1331 هـ فرأى كأن الأمل تباعد ، ولكن أضمر تحقيق الامنية متى أجمل الله الخلاص . وحادث بهذا أصحابه وإخوانه وضرب المثل حينئذ بأبي الوليد بن رشد .

(7) ابن عاشور ، التحرير والتنوير : المقدمات : 5 .

ابن رشد أبا القاسم بن حميد ، وأصلحه السلاوي ، وهو الصواب الذي ذكره ابن عذاري في كتابه : (وفي سنة 515 خرج علي بن يوسف من مراكش الى الاندلس فوصلها في ربيع الأول ، وأخر ابن رشد عن القضاء ، وولى أبا القاسم بن حميد ثم رجع الى مراكش ⁽¹⁾ . وأبو القاسم هذا هو أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حميد التغلبي ⁽²⁾ (- 521 هـ / 1127 م) الذي تقلد القضاء مرتين ، ولم يزل يتولاه الى ان توفي وعمره 49 سنة .

وإذا أردنا ان نضبط تاريخ إعفاء ابن رشد من القضاء يمكن ان نستنتج انه كان في ربيع الثاني سنة 515 هـ الموافق لجوان وجويلية 1121 م اذا اعتبرنا انه تقلده اول جمادى الأولى سنة 511 هـ ، واعتبرنا ما صرح به ان مدة التولية كانت اربعة اعوام غير أيام ⁽³⁾ .

ويضاف الى ذلك ما صرح به ابن عذاري في قوله السابق : ان أمير المسلمين ابا الحسن عليا وصل قرطبة في ربيع الأول من السنة ، ولم يكن الإعفاء بإثر الوصول بل إن مدة تتمثل في أيام وأسابيع انقضت في المفاوضات التي وقعت بين القرطبيين والأمير في شأن هيج أهل قرطبة كان فيها ابن رشد قائماً بمساعيه الحميدة بين الطرفين حقناً لدماء المسلمين وتأليفاً لجماعتهم ، واعادة لجوانسجام بين السلطة العليا والقرطبيين .

ولقد بلغ من منزلة ابن رشد عند والي قرطبة حين كان ابن رشد يجمع بين القضاء وامامة الصلاة بالمسجد الجامع بقرطبة ، وقبل حدوث الهيج ان

(1) ابن عذاري : البيان المغرب : 1 : 308 .

(2) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 81 .

(3) فلا وجه للتردد الذي أثبتته د . محمود علي مكّي لما ترجم لابن رشد ونصه : (وولي قضاء الجماعة في قرطبة سنة 511 هـ ، وبقي في هذا المنصب حتى سنة 513 أو 515 ..) مع وجود النصوص القواطع التي سبق ذكرها . (انظر مقالة د . مكّي : ابن القطان : نظم الجمان : 107 هامش : 1) .

الوالي كان يخشى عليه من القتل ، ويحذر رجاله ، ويطلب منهم زيادة الاحتياط ، والمزيد من الحراسة . أورد ابن عذاري بعد سرد حادثة قتل قاضي قرطبة احمد بن خلف التجيبي وهو في السجدة الأولى من ركعتي الجمعة ما يلي : (وقد تقدم ما كان من تحذير الوالي خشيته على ابن رشد ، فكان الامر الذي اصيب هذا به)⁽¹⁾ .

(1) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 93 .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل الحادي عشر
ابن رشد المدرس الشيخ

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد المدرس الشيخ

لم تزودنا المصادر بتاريخ مضبوط لبداية اشتغال ابن رشد بالتدريس ولم تسعفنا المراجع بالجواب عن السؤال التالي : متى وضع نفسه على ذمة الطلبة ؟ ان غاية ما ظفرنا به هو استنتاج من خلال السطور ، واستخلاص من ثنايا البحث : يفيد ان ابن رشد توجهت اليه الإنظار ، وَأَسْتَقْطَبَ العلماء والفقهاء والنظار ، ما بين سنتي 490 هـ (1096 م) و 496 هـ (1102 م) اي زمن قضاء ابي عبد الله محمد ابن عيسى بن حسين التميمي⁽¹⁾ (505 هـ / 1111 م) اجل شيوخ أهل مدينة سبته ، وأول شيوخ القاضي عياض المترجم لهم في الغنية ، واكثر من لازمه للمناظرة في المدونة والموطأ وسماع المصنفات .

فقد أورد القاضي عياض في ترجمة ابي عبد الله التميمي ما يأتي : (وولي القضاء بسبته نحو ست سنين ، واستعفى من ذلك اخيراً فاعفي ، وذلك في محرم ست وتسعين)⁽²⁾ اي سنة ست وتسعين واربعمائة .

وجاء في فتاوى ابن رشد في⁽³⁾ السؤال الخامس والثلاثين ما يلي : (مسألة الزيادة في مسجد سبته سأل عنها الفقيه القاضي ابو عبد الله بن عيسى ايام قضائه بها اذ اختلف اهل العلم عليه فيها . ما تقول رضي الله عنك في مسجد جامع مصر من الامصار ضاق عن اهله وعمن يصلي فيه ،

(1) عياض : الغنية : 99 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 124 .

(2) عياض : الغنية : 100 .

(3) ابن رشد : فتاوى : 25 وما بعدها (المخطوط) .

واحتيج الى الزيادة فيه ، وحواليه حوانيت لقوم شتى فطلبنا منهم البيع في تلك الحوانيت ليزاد في الجامع فامتنعوا فهل يجبرون على البيع بالقيمة؟ وكيف إن ادعى بعضهم التحجيس في ذلك وأثبته أو لم يثبته ؟ فهل يجبر على البيع لاجل الضرورة المذكورة، او يناقل في ذلك ببيع الجامع المذكور ان ثبت التحجيس ؟ وقد فضل للجامع من كراء ريعه بما يشتري به الحوانيت المذكورة واكثر ، وقد علمت وفقك الله ما ذكر ابن حبيب ، وابو الفرج وغيرهما في هذا المعنى . بين لنا ان شاء الله (1) .

ورود في البيان المغرب : (وكان يوسف بن تاشفين أمر القاضي محمد بن عيسى ببيان جامع سبتة وزاد فيه حتى اشرف على البحر ، وكان بنيانه عام واحد وتسعين) (2) اي 491 هـ .

وظاهر من هذا النقل تحديد تاريخ بيان جامع سبتة والزيادة فيه على يدي القاضي ابن عيسى بأمر أمير المسلمين يوسف ، وظاهر كذلك أن استفتاء القاضي ابن رشد في اجبار اصحاب الحوانيت التي كانت حوالي الجامع كان في ذلك التاريخ .

فالنقلان الاولان عن تلميذي ابن رشد يثبتان اموراً منها :

(1) مدى انتشار سمعة ابن رشد، فمنزلته العلمية تجاوزت قرطبة، وشقت بلاد الاندلس ومرت الى بر العدو .

(2) توجه الفقهاء النظار، والقضاة العلماء اليه في حل مشكلاتهم، والاجابة عن اسئلتهم .

(3) اول تاريخ محدد تقريباً يضبط اشتغاله بالافتاء وانتصابه للعطاء

(1) ابن رشد : الفتاوى : 25 و (المخطوط) .

(2) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 58 .

وهو فوق الأربعين من عمره . اما النقل الثالث فهو الذي يحدد توسيع جامع سبته ، ويحدد بالتالي تاريخ الفتوى ، ويضبط انتصابه للأخذ عنه .

ومن الواضح أن هذه السن حد اقصى لبداية انتاجه واتصاله بالطلبة والاصحاب ، ويمكن أن نثبت في غير تردد ، انه اتصل مبكراً بالتلاميذ ، وتصدر قبل هذا الأوان للتدريس ، نظراً إلى أن انتشار السمعة لا يكون إلا بعد مدة يرى فيها الناس علمه ، وفهمه ، وحفظه .

ونظراً إلى أنه كان يمتاز بحافظة قوية ، وقريحة صافية ، وفطنة وقادة وهي صفات موهوبة تهيئه لاستيعاب العلوم في زمن ليس بالطويل . وتُرْسُحُهُ لإلقاء الدروس ، وتعدده للمجالس العلمية في سن مبكرة .

ولئن كانت السنوات الاولى في الرواية والإسماع هي سنوات التجربة ، والاحتكاك بالطلاب ، وهي سنوات ليس من السهل الظهور فيها لوجود جلة الشيوخ وسابقية مقدمي العلماء ، ولاحتلال عيون الفقهاء ورؤوس المحدثين صدارة التعليم والاسماع : وهم يستقربون الطلبة ، ويستهوون الناس ويميلون رجال السُلطة اليهم أكثر من المتشددين الناشئين . فإنه من المؤكد إثبات أمرين .

اولهما : ان السنوات العشر الأخيرة من القرن الخامس الهجري كانت كاشفة لمنزلة ابن رشد العلمية ، ومبرزة مكانته الفقهية بين معاصريه واقترانه فضلاً عن طلابه واصحابه ، ومعلنة عن الاعتراف له بدقة الفقه ، وصحة الرأي ، ومظهرة أنه كان مشاركاً بعض شيوخه على الاقل في اهتمام الطلاب به كاهتمامهم بشيوخه ، والرواية عنه كالرواية عنهم ، والأخذ من فيض علمه ، وصواب فهمه كأخذ من بحر علومهم ، وسداد انظارهم : فهذا ابو مروان عبد الرحمان بن قزمان القرطبي⁽¹⁾ (552 هـ / 1157 م) سمع من ابن

(1) ابن الأبار : المعجم : 253 وما بعدها .

رشد وبه تفقه كما سمع من ابن فرج شيخه وهذا ابو مروان عبد الملك بن مسرة القرطبي⁽¹⁾ (552 هـ / 1157 م) اخذ عن ابن فرج واختص بابن رشد وتفقه عنده ، وهذا ابو القاسم احمد التميمي المعروف بان ورد⁽²⁾ (540 هـ / 1146 م) اخذ عن ابي علي الغساني، وعن تلميذه ابن رشد الفقيه . وهذا ابو بكر محمد الاموي المعروف بابن بُرنَجَال⁽³⁾ (536 هـ / 1142 م) لقي ابا علي الغساني ولازمه ولقي ابي رشد وأخذ عنه، وغير هؤلاء كثير.

ثانيهما : ان ما قبل هذه السنوات كانت سنوات الجهد في التعليم ، والبذل في سبيل تركيز نفسه بين الأشياخ، وتثبيت مكانته بين الأقران ، فالنتائج لا بد ان تسبقها مقدمات والثمرات لا بد ان تكون بعد المجهودات، والحصاد لا يكون الا بعد البذر والانتظار.

وانه من الاكيد أن ابن رشد بدأ التدريس وشيوخ تتلمذ عليهم ما زالوا احياء ، وان مبادرته الى تكوين حلقة بالجامع الاعظم بقرطبة لا يرى فيها اساتذته غضاظة أو إحراجاً بل إنها تبعث فيهم الارتياح، وتدخل عليهم الانشراح لما يرون في باعثها من امتداد لانفاسهم ، واستمرار لآثارهم ، ونشر لعلومهم وآرائهم ، ومواصلة للنشاط العلمي ، ولما يعتبرونه ان أبناء الإفادة كأبناء الولادة .

وظاهر أن انبعاث حلقة جديدة حول ابن رشد كان برغبة باطنية منه وباندفاع شخصي من جهة ومن جهة اخرى بتشجيع خارجي من شيوخه، ومن أسرته : خاصة من والده الذي اراد ان يحقق له رغبته في حياته، وبعد وفاته .

(1) ابن بشكوال : الصلة :1:384 . ابن فرحون : الديباج : 157 .

(2) ابن بشكوال : الصلة :1:83 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 134 .

(3) ابن بشكوال : الصلة :2:553 وما بعدها . ابن الابار : المعجم : 127 وما بعدها .

وشق طريقه الى التعليم، وتصدر للتدريس، ووضع نفسه على ذمة الطلبة بجامع قرطبة حيث تجتمع حلقات الدروس، وتتكون مجالس الرواية والاسماع وحيث يتبارى الشيوخ في العناية بما لديهم من علوم، وفي الاهتمام بمن يتحلق حولهم من الطلاب والاصحاب حيث يجدون ما يملأون به وطابهم واشتهر مجلسه بين هذه المجالس وذاع صيته بين أقرانه ممن اجتمع معهم أيام الدراسة، كما ذاع بين شيوخه وقصده الراغبون في الاستفادة منه كما قصدوا نظراءه، وأموه يسمعون منه، وأقبلوا عليه يروون عنه السنة، وسائر رواياته، ويتعلمون منه العلوم التي كان يلقيها ويرويها، ويعتني بها، ويتفقهون به، ويأخذون عنه تأليفه، ينسخونها، ويقابلونها بأصولها، ويقرونها عليه ثم ينشرونها ويحفظونها⁽¹⁾.

ومن ثم فلم يغمره نظراؤه بحلقاتهم، ولم تطغ دروسهم على دروسه بل نفقت كاحسن ما يكون النفاق، وراجت سمعته كاطيب ما يكون الرواج في قرطبة وفي جهات الاندلس وفي بلاد المغرب.

فهذا ابو الوليد محمد بن خيرة⁽²⁾ (ـ 551 هـ) القرطبي يجلس عند ابن رشد وابن الحاج نظيره ويتفقه لذيها.

وهذا ابو بكر محمد العبدري⁽³⁾ (ـ 567 هـ) القرطبي يلازم ابن رشد مدة طويلة بلغت عشرين سنين او عشرين⁽⁴⁾ ويسمع منه كما يسمع من ابن عتاب.

ومن جيان رحل ابو عبد الله محمد بن عباد الانصاري⁽⁵⁾ (ـ 465 هـ)

(1) ابن الأبار: المعجم: 169 و 170.

(2) مخلوف: الشجرة: 143.

(3) مخلوف: الشجرة: 149.

(4) المدة الاولى ذكرها مخلوف والثانية ذكرها ابن فرحون في الديباج: 302.

(5) ابن الأبار: التكملة: 2: 503 وما بعدها.

الى قرطبة وأخذ عن ابن رشد واضرابه . ورجل ابو عبد الله محمد بن علي النفزي⁽¹⁾ فتنقه على ابن رشد وابن العواد وابن أصبغ وهم نظراء أقران .

ومن مرسية وفد على قرطبة ابو عبد الله محمد بن يوسف بن سعادة⁽²⁾ (- 565 هـ) فسمع من ابن رشد وابن الحاج وابن عتاب وغيرهم .

ومن اشبيلية انتقل ابو الحسن علي بن يعيش⁽³⁾ (- 567 هـ) وابو اسحق ابراهيم بن فرقد⁽⁴⁾ (- 572 هـ) وابو بكر بن الجسد (- 586 هـ)⁽⁵⁾ الى قرطبة وتعلموا على ابن رشد وعلى أقرانه . ومن بلنسية التحق أبو الحسن علي المعروف بابن النعمة⁽⁶⁾ (- 567 هـ) بقرطبة فتنقه بابن رشد وابن الحاج .

ومن لبلة جاء ابو عبد الله محمد بن خليل القيسي⁽⁷⁾ (- 570 هـ) فاخذ عن ابن رشد وابن حمدين وأقرانها . ومن غرناطة سافر ابو عبد الله محمد بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس⁽⁸⁾ (- 567 هـ) الى قرطبة ، وسمع من ابن رشد وابن الحاج واضرابها .

ومن اوريوالة⁽⁹⁾ استجاز ابن رشد ابو القاسم بن فتحون⁽¹⁰⁾ (- 557 هـ)

(1) ابن الأبار : التكملة : 1: 443 .

(2) ابن الأبار : التكملة : 2: 505 وما بعدها .

(3) لتبكي : نيل الابتهاج : 199 .

(4) ابن الخطيب : الاحاطة : 1: 372 وما بعدها .

(5) ابن سعيد : المغرب في حلل المغرب : 1: 343 .

(6) السيوطي : بغية الرعاة : 2: 171 .

(7) ابن الأبار : التكملة : 2: 518 وما بعدها .

(8) ابن فرحون : الديباج : 286 وما بعدها .

(9) اوريوالة : مدينة قديمة من اعمال الاندلس من ناحية تدمير بمساتينها متصلة ببساتين شاطبة .

الحموي : معجم البلدان : 1: 373 .

(10) ابن الأبار : المعجم : 85 وما بعدها .

ومن شاطبة⁽¹⁾ استجازه كذلك ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن القيسي⁽²⁾ - (561 هـ) ومن سبتة⁽³⁾ ببر العدو سمع منه القاضي عياض⁽⁴⁾ (544 هـ) .

ومن اهل قلعة حماد⁽⁵⁾ بالجزائر⁽⁶⁾ دخل الأندلس ابو عبد الله محمد بن علي القيسي⁽⁷⁾ (567 هـ) تاجراً وطالماً للعلم فلقني بقرطبة ابا محمد بن عتاب⁽⁸⁾ (520 هـ) و ابا الوليد بن رشد ، و ابا بحر الاسدي و ابا الوليد بن طريف فحمل عنهم وسمع منهم .

لقد رزق ابن رشد ، القبول عند الناس ، وجلس اليه خلق كثير ، وسمع منه طلبه عديدون ، وتفقه به تلاميذ متعددون اختلفت جهاتهم ، وتعددت فيما بعد اختصاصاتهم ، واكتسبوا سمعة طيبة ، وجاهها عريضا بين المسلمين أو حظوة عند الأمراء والمسؤولين زيادة على حظوظهم بين المتساكنين .

وهؤلاء التلامذة في كثرتهم يمكن افرادهم في معجم يطلق عليه : (معجم اصحاب القاضي ابي الوليد بن رشد الجد) كما أفرد أصحاب ابي علي الصديقي في معجم وأسباب كثرتهم متنوعة يمكن عرض ما ظهر منها فيما يلي :

-
- (1) شاطبة : مدينة شرقي الاندلس وشرقي قرطبة : الحموي : معجم البلدان : 5: 14 وما بعدها .
 - (2) ابن الابار : التكملة : 2: 497 وما بعدها .
 - (3) سبتة : بلدة من قواعد بلاد المغرب ومرساها اجود مرسى على البحر وهي على بر البرير تقابل جزيرة الاندلس : الحموي : معجم البلدان : 5: 26 وما بعدها .
 - (4) الزركلي : الاعلام : 5: 282 .
 - (5) الحموي : معجم البلدان : 7: 149 .
 - (6) الحموي : معجم البلدان : 3: 93 وما بعدها .
 - (7) ابن الابار : التكملة : 2: 676 وما بعدها .
 - (8) ابن بشكوال : الصلة : 1: 332 وما بعدها .

(1) انتساب ابن رشد الى عائلة عريقة في الحسب ، اصيلة في الشرف ، قديمة في الجلالة . ولهذا الانتساب دور في الاشعاع في الوسط القرطبي والمحيط الاندلسي كما سبق أن ذكر عن أسرته .

(2) انتماؤه الى عائلة علمية شهد لها العلماء بالفضل ، والعدالة وأثنوا عليها خيراً ، ووصفوا رجالها بالعلماء الاخيار .

(3) تنوع العلوم التي تحصل عليها ، وظهر باعه فيها ، فهو لغوي ، ومتكلم ، ومحدث ومفسر ، وأصولي وفقهه ، وفرضي . . ومشارك في التاريخ⁽¹⁾ . إذا هو (كشكول) معارف ومجمع علوم يجد فيها الطالب الغذاء النافع ، والتوسع المطلوب ، أثبت له عياض انه : (كان اليه المفزع في المشكلات بصيراً بالأصول والفروع والتفنن في العلوم)⁽²⁾ .

(4) أخذته عن جلة الشيوخ ، وتعلمه على اعيانهم ، فالذين ترجمنا لهم ، وأسعفتنا كتب التراجم بهم ما منهم الا رئيس في اختصاصه ، أو مقدم في فنه ، أو سابق في علو اسناده ، أو علم في جودة فهمه ، وحسن تصرفه ، أو امام في سعة اطلاعه ، وكثرة مروياته ، وصحة كتبه . . أو أحد أعيان وقته جلالة ، وفضلاً وأدباً ، وحسن طريقة ، وجميل هدي . .

(5) تحليه بحميد الخلال ، واتصافه بقويم السلوك فقد كان (حسن الدين ، كثير الحياء ، قليل الكلام ، متسمتاً ، نزهاً)⁽³⁾ . وكان متواضعاً مع أصحابه ، مكرماً لقصاده يسعى في قضاء حاجاتهم ، ويساعدهم ، ويفتح

(1) انظر ما ذكره المقرئ في ازهار الرياض : 3 : 67 وما بعدها في قضية سعيد بن المسيب مع عمر ابن عبد العزيز فقيه كلام لابن رشد يمس بعض الاحداث التاريخية المتعلقة بسعيد وعمر المذكورين .

(2) عياض : الغنية : 122 .

(3) المرجع السابق : 123 .

لهم ذراعيه في مجالسه ، ويبادلهم شعوراً بشعور ، ومحبة بمحبة مما يظهر لهم به خفض جناحه ، ووطيء اكنافه ، وكان هذا الخلق منه مرضياً عند الناس ، ومطعم الطامعين في تواضعه وكرمه ، دخل عليه الشاعر ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الطائي القرطبي⁽¹⁾ (- 539 هـ / 1145 م) فتلقاه قائماً كعادته في لقاء زائريه فقال ارتجالاً : (مَخْلَعُ البسيط) :

قد قام لي السيد الهمام قاضي قضاة الوري الامام
فقلت: قُم بي ولا تقم لي فقلما يؤكل القيام⁽²⁾

وقد وهم العقاد وأخطأ حين أثبت أن هذا الشاعر توجه بشعره إلى أبي الوليد الحفيد⁽³⁾ لأن الشاعر توفي وعمر الحفيد 19 سنة ، فهو ما زال صغيراً في بداية الشباب وسنوات الطلب ، فضلاً عن أن يكون متولياً خطة القضاء ، فيكون من المتعين : ان المقصود من أبي الوليد بن رشد القاضي⁽⁴⁾ هو الجد لا غيره .

ونعت ابن بشكوال بجملة من الفضائل تؤيد ما ذكر ، وتصوره عن قرب فذكر انه : (كان الناس يلجأون اليه ، ويعولون في مهماتهم عليه ، وكان حسن الخلق ، سهل اللقاء ، كثير النفع لخاصته وأصحابه ، جميل العشرة لهم ، حافظاً لعهدهم ، كثيراً لبرهم)⁽⁵⁾ فهو إذا يسع الناس بأخلاقه وبأمواله ، ويسعى في افادتهم من جاهه ، ويقوم بخدمتهم ما وجد الى ذلك سبيلاً تماشياً مع ما يدعو اليه الدين ، وتعوداً على محاسنه ، ومؤالفة لتربية اجتماعية اصيلة متينة .

(1) ابن الابار : التكملة : 2 : 823 وما بعدها .

(2) المرجع السابق : ص 284 . المقرئ : نفع الطيب : 4 : 118 وص 309 .

(3) العقاد : ابن رشد : 20 .

(4) المقرئ : نفع الطيب : 4 : 309 .

(5) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 547 .

وظاهر ان هذه الخلائق الطيبة تغني المعلم في صناعته ، والقاضي في مهنته : وتكسب حوله هالة من التقدير والاحترام ، ونسيجاً من الود والتجاوب الى حدود بعيدة ، فيزدحم عليه الطلاب ، ويتكاثر حوله الأصحاب .

(6) توفقه في طريقة تدريسه ، وسلوكه أسلوباً في معالجة كتب المدونة حبيت الطلبة اليه ، واعتماده في شرح كتاب العتبي⁽¹⁾ المستخرج من الاسمة منهجاً جذاباً ، وسبيلاً مشوقاً كاشفاً به الغموض وموفقاً فيه بين مختلف الروايات ، ومنبهاً الى ما فيها من صحة وضعف ، وصواب وخطأ . . وهذه الأمور تعين التلاميذ على الدراسة ، وتجعلهم يضعون أصابعهم على مسائل الوفاق والخلاف فيستطيعون الوقوف عليها بشيء من اليسر والسهولة . وهل دور المدرس الا التسهيل والتبسيط بما يناسب المستوى ؟

(7) توليه خطة قضاء القضاة بقرطبة وهي مركز اشعاع ومكان شهرة يستفيد منها اصحابه وتلاميذه ، وتجعل دروسه ، وجددهم فيها سبيلين الى استرضائه ، والثوق به وطريقين الى بلوغ بعض الخطط ، واكتساب الوجهة الدنيوية .

ومن الشواهد : تولي أبي عبد الله محمد بن اصبغ الأزدي⁽²⁾ (- 536 هـ / 1142 م) خطة احكام المظالم بقرطبة مع شيخه قاضي الجماعة أبي الوليد ابن رشد وحضوره مع مشيخة الشورى عند ابن رشد بطلب منه⁽³⁾ ، ثم تقلد أبي عبد الله الأزدي قضاء الجماعة بقرطبة مدة طويلة .

(1) زروق : العجالة (التعريف برجال المذهب) : 113 و (مخطوط دار الكتب الوطنية بآنرج 2

شرح الرسالة لزروق . رقم 14813) .

(2) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 554 وما بعدها .

(3) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 555 .

8) رعايته مصالح أهل قرطبة ، وحمايتها من كيد الكائدين ، وظلم المستبدين ووقوفه الى جانب الحق ، ولو جانب رجال السلطة ، وصاحب الولاية ولو ظهر فيه مس بهيبة الدولة، لان الحق احق ان يتبع ، ولأن العدل أساس الملك ، وأساس العمران ، فمسايرة السلطان لا تكون في نظره إلا إذا اتبع الشرع الحكيم ، ونزل عند قضائه ، واعتصم به في كل التصرفات .

والأحكام الاسلامية يلزم ان تكون فوق الجميع ، وتلزم الجميع ، ويأتمر بها كل الناس بداية من الوالي إلى أي واحد من الرعية ، بل بداية من أمير المسلمين ، الى أي فرد من عموم المتساكنين .

أثبت عياض في الغنية أن ابن رشد (كان مقدماً عند أمير المسلمين ، عظيم المنزلة معتمداً في العظام في حياته)⁽¹⁾ وأثبت كذلك الاخباريون وكتاب التراجم انه وقف الى جانب العامة ، وقام بمساعيه الحميدة بين أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين وجمهور قرطبة الثائر على واليه وأعوانه⁽²⁾ المرابطين فوقى المسلمين من حرب كادت تقطع كل صلة بين الامير والثائرين ، وحقق دماء أوشكت أن يزداد في إراقتها ، وعصم وحدة كانت على شفا التمزق الكامل بين القرطبيين والمرابطين لا يستفيد منها الا العدو الرابض على الحدود ، المشجع لمثل هذه الامور التي تقوي جانبه ، وتضعف قوة خصومه وأعدائه . أورد عياض ما يأتي : (ثم استعفى منها - أي من خطة القضاء سنة خمس عشرة - أي 515 - إثر الهيج الكائن بها من العامة وأعفي ، وزاد جلاله ومنزلة)⁽³⁾ وأورد محمد عبد الله عنان نقلاً عن ابن عذاري في

(1) عياض : الغنية : 123 .

(2) ابن الاثير : الكامل : 8 : 290 عنون لهذه الثورة بقوله : (ذكر الفتنة بين المرابطين وأهل قرطبة) وجعلها في سنة 513 هـ ، وكتب : (في هذه السنة وقيل سنة اربع عشرة كانت فتنة بين عسكر أمير المسلمين علي بن يوسف وبين أهل قرطبة) انظر أسبابها وتفصيلها هناك .

(3) عياض : الغنية : 123 .

البيان المغرب ، الأوراق المخطوطة التي عثر عليها في مكتبة القرويين :
(وركب القاضي أبو الوليد بن رشد في اعلام الفقهاء فردع العامة ، وقمع
السفلة)⁽¹⁾ .

وذكر ابن الخطيب في الحلل الموشية في الجواز الرابع لعلي بن يوسف بن
تاشفين سنة 515 هـ بجيوشه لإخماد فتنة قرطبة وإنجاد واليها : انه (لما طال
مقامه - أي أمير المسلمين علي بن يوسف - عليها تردد اليه وجوه قرطبة
وأعيانها وذكروه بوصية أبيه أمير المسلمين أن يقلل من أحسن من أهل قرطبة
ويتجاوز عن مسيئهم فوقع الاتفاق على أن يؤدوا له مالاً عوضاً عما ذهب
للمرابطين فرضي ورَضُوا)⁽²⁾ .

(9) استعفاؤه من القضاء ، ورغبته في التفرغ الى التلاميذ والى التأليف
وهما أمران ذكرهما ابن رشد في مقدمة البيان والتحصيل⁽³⁾ .

يضاف الى ما ذكر كثرة تصانيفه ، وجودتها ، وحسن قلمه ،
وسهولته . وصفه عياض بكونه (كثير التصنيف)⁽⁴⁾ ويكونه (مطبوعاً في هذا
الباب ، حسن القلم والرواية)⁽⁵⁾ .

(10) تخصصه في الفقه المالكي وانشغاله بمسائل الخلاف ومواطن الاتفاق.
مما هياً له حظوظ الاشراف على المذهب ، والتفرد بالزعامة فيه في بلاد
الاندلس والمغرب وما جاوره وقته .

أثبت عياض لشيخه ابن رشد ما يلي : (وإليه كانت الرحلة للتفقه من

(1) محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس 1 : 83 .

(2) ابن الخطيب : الحلل الموشية : 63 وما بعدها .

(3) ابن رشد : البيان والتحصيل : مقدمة : 1 : 3 ومخطوط دار الكتب الوطنية رقم 12101 .

(4) عياض الغنية : 122 .

(5) المرجع السابق : 123 .

اقطار الاندلس مدة حياته إلى أن توفي (1).

وأثبت ابن بشكوال أن ابن رشد (من اهل الرياسة في العلم والبراعة والفهم) (2) . وظاهر ان هذه جملة من اسباب جعلت ابن رشد مع تقدم السنين عالماً تنتهي اليه الرحلة ، وعلماً يتقاطر عليه الطلبة من كل الجهات ، وفقهياً تتوافد عليه الاجيال بداية من ثمانين الاربعمائة ان لم نقل قبلها واستمراراً الى العشرية الثانية من الخمسمائة للهجرة .

ويؤكد ابن القاضي في كتابه جذوة الاقتباس فيمن حل من الاعلام مدينة فاس ان ابن رشد (دخل مدينة فاس وأخذ عنه بها جماعة) (3) . دخلها لما سافر الى مراكش حاضرة المرابطين ، وقصد علي بن يوسف امير المسلمين مبيئاً حال الاندلس ، وما جره عليها المعاهدون الذين أعانوا ابن رذمير ، موضعاً رأيه في شأنهم ، وفتواه الشرعية فيهم بإجلاتهم وهو أقل ما يؤخذون به (4) .

وهكذا يظهر أصحابه ، وبرز تلاميذه ، فينشرون من الخمس الأخير للقرن الخامس من الهجرة ، ويتكاثرون في الخمس الأول من القرن السادس ، ومن ثم فهم قد ظهروا في حياته ، وخلف منهم بعد وفاته حاملين علمه ، ناشرين كتبه مبلغين رواياته ومروياته طيلة القرن السادس ومطلع القرن السابع خاصة اذا اعتبرنا اجازته العامة التي مكن منها كل من ضمنه واياه حياة في 520 هـ وكانت هذه الاجازة اول ربيع الأول غداة يوم الاثنين

(1) عياض : الغنية : 123 .

(2) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 .

المقري : ازهار الرياض : 3 : 60 .

(3) ابن القاضي : جذوة الاقتباس : 157 .

(4) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 99 .

لليلتين خلطنا منه⁽¹⁾ .

وغير خاف ان ما لا يدرك كله لا يترك جله ، وما لا يدرك جله لا يترك أقله ، ومن هناك ، واعتباراً لتركيز البحث ، وعدم اخراجه عن حدود الاعتدال والوسطية ، فإننا نعرف بعدد من طلبه ابن رشد ونقسمهم الى فريقين : من التقى به وسمع منه ، ومن استجازه .

أ) الملتقون به :

(1) ابو معروف عبد الصمد بن أحمد بن سعيد الأمي⁽²⁾ . كانت وفاته بعد عام 530 هـ / 1135 م اشتهر بالمقبري جيانى الأهل ، غرناطي السكني ، قرطبي التعلم .

روى بقربة⁽³⁾ عن عدد من شيوخها ، منهم ابن عتاب وابن رشد فأخذ علماً نافعا ، وحذق الفقه ، ومهر في الكلام حتى وصف بكونه ذا معرفة جيدة بعلم الكلام ، وكان معنياً بكتابة الكتب وأكثر منها بخطه من ذلك كتابته صحيح مسلم ، وتمهيد ابن عبد البر وسواهما من الدواوين ، وجمع بين العلم والعمل ، وتحلى بالورع والزهد ، والتزم الوعظ والارشاد .

(2) أبو بكر محمد بن الحسن بن خلف بن يحيى بن إبراهيم بن محمد الأموي⁽⁴⁾ (- 536 هـ / 1142 م) يعرف بابن برنجال . من أهل دانية⁽⁵⁾ .

(1) ابن رشد : الفتاوى : 168 و (المخطوط) .

(2) ابن الزبير : الصلة : 13 .

(3) قرطبة : بضم أوله وسكون ثانية وضم الطاء المهملة أيضا والياء الموحدة . مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها . الحموي : معجم البلدان : 7 : 53 وما بعدها .

(4) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 553 وما بعدها . ابن الأبار : 127 وما بعدها .

(5) دانية : بعد الألف نون مكسورة بعدها ياء مثناة من تحت مفتوحة ، مدينة بالأندلس من أعمال بلنسية على ضفة البحر شرقا . الحموي : معجم البلدان : 4 : 28 .

اثبت ابن الابار في المعجم سنة وفاته تلك ونقل عن ابن عباد أنه توفي سنة 535 هـ . لازم أبو بكر الأموي أبا علي الغساني المحدث المشهور طويلا في أعوام 506 و 508 و 509 هـ وسمع منه ، وتفقه بأبي محمد بن أبي جعفر الخشني⁽¹⁾ (- 526 هـ / 1131 , 1132 م) وعليه ناظر في المدونة .

وبقرطبة لقي أبا القاسم أصبغ بن محمد الأزدي⁽²⁾ (- 505 هـ / 1111 م) فأخذ عنه المدونة وناظر عليه فيها كذلك ، ولقي ابن رشد ، وتلمذ عليه ، ثم ارتحل بعد الخمسمائة الى المشرق حاجا ، وسمع من العلماء هناك . كان من أهل الدراية والحفظ والرواية ، وعاش وقد نيف على الخمسين .

(3) أبو عبد الله محمد بن أصبغ بن محمد الأزدي⁽³⁾ (- 536 هـ / 1142 م) ، قاضي الجماعة بقرطبة وصاحب صلاة الفريضة بالمسجد الجامع بها .

روى عن أبيه وأخذ عن أبي القاسم خلف بن مدير⁽⁴⁾ (- 495 هـ / 1102 م) وسمع من أبي عبد الله محمد بن فرج الفقيه ، ومن صهره أبي محمد ابن عتاب ومن القاضي أبي الوليد بن رشد وغير هؤلاء .

كان معظما عند الخاصة والعامة ، شرف بنفسه وبأبوتيه ، وتولى خطة أحكام المظالم بقرطبة مع شيخه قاضي الجماعة أبي الوليد بن رشد ، وكان يستحضره عنده مع مشيخة الشورى في وقته لمكانته ومنصبه ، ثم صرف عن ذلك ، ثم تقلد قضاء الجماعة بقرطبة مدة طويلة ثم صرف عن ذلك ، وأقبل على التدريس ، واسماع الحديث ، وتولى الصلاة بالمسجد الجامع بقرطبة

(1) عياض الغنية : 213 وما بعدها .

(2) ابن بشكوال : الصلاة : 1 : 110 .

(3) ابن بشكوال : الصلاة : 2 : 554 وما بعدها . الضبي : بغية الملتمس : 61 وما بعدها .

(4) ابن بشكوال : الصلاة : 1 : 170 .

فأنسى من قبله حُسْنَ قِرَاعَتِهِ ، وتمكين صلواته ، واستمر على ذلك الى أن توفي في رمضان من تلك السنة وهو من أبناء الستين .

(4) أبو القاسم أحمد بن محمد بن عمر التميمي⁽¹⁾ (- 540 هـ / 1146 م) . يعرف بابن ورد ، وينسب الى أهل المرية ، وأُثبت أنه عاش 75 سنة .

أخذ العلم عن أبي علي الغساني وأبي محمد عبد الله بن العسال الزاهد⁽²⁾ (- 487 هـ / 1094 م) وغيرهما وناظر عند الفقيهين أبوي الوليد بن رشد ، وابن العواد . واشتهر بالعلم الجَم ، والحفظ الكثير ، والاتقان الجيد ، والتفنن في العلوم فأخذ الناس عنه ، والتزمه الطلبة ، وحصلت له منزلة عند رجال السلطة فاستقضى في مواضع من المدن الكبار بالاندلس . وكتب من المرية ، التي توفي بها ، الى ابن بشكوال بتاريخ ميلاده ، وباجازة ما رواه عن شيوخه بخطه .

وقد انتهت اليه رئاسة المذهب المالكي بعد شيخه ابن رشد⁽³⁾ . والى أبي بكر ابن العربي في وقتها ولم يتقدمها أحد في بلاد الأندلس⁽⁴⁾ .

وحكى ابن الخطيب أن (ابن العربي اجتمع بابن ورد وتبايتا ليلة ، وأخذوا في التناظر والتذاكر ، فكانا عجباً ، يتكلم أبو بكر فيظن السامع أنه ما ترك شيئاً الا أتى به ، ثم يجيبه أبو القاسم بأبدع جواب ينسي السامعين ما سمعوا قبله ، وكانا إعجوبيتي دهرهما)⁽⁵⁾ .

(1) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 83 وما بعدها . ابن الابار : المعجم : 23 وما بعدها . ابن الخطيب : الاحاطة : 1 : 175 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 41 .

(2) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 276 .

(3) مخلوف : الشجرة : 134 .

(4) ابن الخطيب : الاحاطة : 1 : 176 .

(5) ابن الخطيب : الاحاطة : 1 : 176 .

وكان لابن ورد مجلس يتكلم فيه على الصحيحين ، ويخص الا خمسة بالتفسير ، وكان تولى قضاء غرناطة سنة 520 هـ . فعدل وأحسن السيرة ، وبه تفقه طلبتها اذاك .

وَقَدْ ذكرنا أنه ناظر عند ابن العواد وهو الصحيح في النقل وفي الواقع .. لا ما صححه محمد عبد الله عنان في كتاب الإحاطة الذي قام بتحقيقه والتقديم له ، فإنه أثبت (وناظر عبد الله بن العواد)⁽¹⁾ وعلّق في الهامش بقوله: (وردت في المخطوطتين وناظر عند ابن العواد)⁽²⁾ لأن ابن العواد هو أبو الوليد هشام بن أحمد المعروف بابن العواد القرطبي⁽³⁾ فاسمه هشام لا عبد الله وهشام هذا كان رفيق ابن رشد في الدراسة ونظيره في التدريس كلاهما يتفقه عنده الطلبة ويسمعون منها وكلاهما ترجم له القاضي عياض في غنيته .

(5) أبو الحسن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن يحيى بن مسعود⁽⁴⁾ (- 543 هـ / 1148 م) يعرف بابن الوزان ، من أهل قرطبة .

تتلمذ لأبي عبد الله بن فرج شيخ ابن رشد ، كما تتلمذ لابن رشد وروى عنه ، وهذا يدل على مكانة ابن رشد وبلوغه درجة شيوخه في الشهرة والتفوق العلمي ، وكتب اليه أبو علي الصديقي .

واشتهر بالفقه والحديث فكان فقيها محدثا ، وتولى الصلاة بجامع قرطبة الاعظم فكان إمامها وصاحبها ، واختص بحسن الخطّ والوراقة ، وامتدحه الناس بطول الصلاة وكثرة الذكر لله تعالى .

وهو الذي تولى جمع أجوبة شيخه ابن رشد وفتاواه وقام بقراءتها عليه

(1) و (2) المرجع السابق :

(3) عياض : الغنية : 275 وما بعدها .

(4) الضبي : بغية الملتمس 101 ابن الأبار : المعجم : 155 وما بعدها .

وبحضرته . ورد في آخر الفتاوي ، ما يلي : « قال الفقيه أبو الحسن محمد بن أبي الحسن إلى ههنا انتهى ما جمعته من المسائل التي سئل عنها وأجاب عليها الفقيه الامام القاضي أبو الوليد بن رشد شيخنا رضي الله عنه فيما عنيت بجمعه وقراءته عليه على مرور الأيام وتعاقب الأعوام مسألة مسألة إلى أن وقع في المرض الذي قضى عليه رحمه الله »⁽²⁾ .

وهو الذي سأل أبا الوليد بن رشد ابن يميز له جميع ما يجمله بأي وجه حمل ذلك ، وما ألفه أو وضعه أو أجاب عنه في القديم والحديث ولجميع أصحابه أهل المجلس وغيرهم من طلاب العلم ولكل من أحب ان يحمل عنه من المسلمين عن ضمته وإياه حياة في ذلك العام .

وقد كان هذا الطلب في ربيع الأول سنة 520 هـ (1126 م) حين ازماح ابن رشد الحركة إلى مراكش ، ومقابلة علي بن يوسف بن تاشفين ليبين له أمر الأندلس وغيث الروم ببلادها ، وما جره عليها معاهدوهم الذين استدعوا الطاغية ابن رذمير عقب تدوخيهِ شرق الأندلس وغربها .

جاء في آخر الفتاوى : « - استخار الله تعالى القاضي أبو الوليد المذكور في النهوض إلى المغرب مبينا على أمير المسلمين وناصر الدين علي بن يوسف بن تاشفين أدام الله أمره وأعز نصره ، ما الجزيرة عليه . ولما أزمع على التوجه أول ربيع الأول من السنة⁽¹⁾ سألته⁽²⁾ غداة يوم الاثنين لليلتين خلتا منه أن يميز لي جميع ما تحمله من الكتب المؤلفة في ضروب العلم بأي وجه حمل ذلك من قراءة أو سماع أو مناولة أو اجازة وجميع ما ألفه أو وضعه أو أجاب فيه في القديم والحديث ولجميع أصحابنا أهل المجلس وغيرهم من طلاب العلم ،

(1) ابن رشد : الفتاوى : 167 و (المخطوط) .

(2) أي سنة 520 هـ / 1126 م .

(3) المتكلم الكاتب هو أبو الحسن محمد بن الوزان .

ولكل من أحل الحمل عنه من المسلمين ممن ضمنته وإياه حياة في هذا العام ليحمل كل ذلك عنه ويسنده إليه»⁽¹⁾ .

فأجابه ابن رشد الى طلبه بعد أن استغرب السؤال . واثبت ابن الوزان ذلك فقال : « فتبسم واستغرب هذا السؤال ثم قال لي منشرح الصدر وطلق الوجه ، ظاهر التبسم : نعم قد أجزتك ذلك كله ، ولجميع من سألت ممن أحب الحمل عني من جميع المسلمين حيث كانوا نفعا بذلك ، وجعله لوجهه ، فشكرت الله تعالى ، وشكرته على إجابته ، وانصرفت عنه مسرورا والحمد لله »⁽²⁾ .

(6) أبو بكر عبد العزيز بن خلف بن عبد الله بن سعيد بن العباس بن مدير الأسدي⁽⁵⁾ (- 544 هـ / 1150 م) أصل أهله من أشبونة⁽⁴⁾ وسكنوا قرطبة توفي بآرْكُش⁽¹⁾ من شيوخه أبو علي الصدفي وأبو عبد الله بن حمدين⁽²⁾ وابن المناصف . وأبو الوليد بن رشد وأبو عبد الله بن الحاج . وكان من أهل العلم والمعرفة والذكاء والفهم . أخذ الطلاب عنه .

(7) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي⁽⁷⁾ (- 544 هـ /

-
- (1) ابن رشد : الفتاوى : 168 و (المخطوط) . ابن خير : فهرست ما رواه عن شيوخه : 1 : 453 .
 (2) المرجع السابق : 168 و (المخطوط) (أي ابن رشد : الفتاوى) .
 (3) ابن الأبار : المعجم : 258 . ابن بشكوال : الصلة : 355 وما بعدها . الضبي : البغية : 385 .
 (4) اشبونة : ويقال لشبونة : مدينة متصلة بشنترين قريبة من البحر المحيط على ساحلها العنبر الفائق . الحموي : معجم البلدان : 1 : 253 .
 (5) الحميري : صفة جزيرة الأندلس : 14 .
 (6) عياض : الغنية : 116 وما بعدها .
 (7) ابن الأبار : المعجم : 295 وما بعدها . الكتاني : فهرس الفهارس : 2 : 183 وما بعدها .
 مخلوف : الشجرة : 104 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 5 : 282 .

1149 م) استقر أجداده بجهة بسطة ثم انتقلوا منها الى مدينة فاس⁽¹⁾ ثم استوطنوا سبتة وبها ولد هو ونشأ وتعلم من مشيختها وتفقه ببعضهم .

ووصل الى الاندلس فأخذ بقرطبة من عدة من الشيوخ منهم ابن رشد ، وقد جمع شيوخه في تأليف سماه الغنية .

وكتب اليه من المشرق أبو بكر الطرطوشي⁽⁵⁾ (- 520 هـ / 1126 م) ، ومن المهديّة أبو عبد الله المازري وقد بلغ في العلم منزلة عظيمة ، واعتنى بصناعة الحديث وتقييد الآثار واهتم بخدمة العلم مع حسن التصرف الكامل في فهم معانيه ، واضطلع بالأدب واللغة ، ومهر في النثر والنظم ، وبرع في الفقه ، وتولى القضاء فحدث فيه سيرته ، وألف تأليف مفيدة دلت على تحصيله ونباهته ، وتقدمه ، وحسن تدقيقه وتمام ضبطه أخذها عنه الناس ، وانتفعوا بها في شرق البلاد الإسلامية وغربها منها .

- اكمال المعلم في شرح مسلم مطبوع مع اكمال الاكمال للأبي مَرْمُوزُ له بحرف ع) .

- والشفافي التعريف بحقوق المصطفى طبع وتناولته الاقلام بالشرح والكتابة عليه .

- وترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (مطبوع ومحقق) .

- والالماع في ضبط الرواية وتقييد السماع (مطبوع) والغنية (في

(1) فاس : مدينة مشهورة كبيرة على بر المغرب من بلاد البربر وهي حاضرة البحر وأجل مدنه قبل ان تختط مراكش : الحموي : معجم البلدان : 6 : 229 وما بعدها .

(2) عياض : الغنية : 130 وما بعدها . المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 162 وما بعدها . الحجوي : تاريخ التشريع : 4 : 54 وما بعدها .

شيوخه) (مطبوع) .

وقد خصه المقرئ بترجمة ضافية في كتابه ذي الاجزاء الثلاثة : أزهار
الرياض في أخبار عياض .

أما اتصاله بابن رشد فكان حين رحل الى قرطبة فالتقى به وروى عنه
وقد اثبت نَتَقاً عما روى عنه في كتابه الغنية ، وترجم له ترجمة تميل الى
الاختصار ولكنها ذات دلالات عميقة ، وهي منه أوصاف حقيقية ، وأثبت
أنه جالس كثيرًا وسأله واستفاد منه وسمع بعض كتابه في اختصار المبسوطة
من تأليفه فقرئ عليه ، وناوله بعضها ، وأجازته الكتاب المذكور وسائر
رواياته⁽¹⁾ وقد بقي الاتصال بين القاضي عياض وشيخه القاضي أبي الوليد
مسترسلا حتى بعد رجوعه الى بلدة سبتة ، وبعد توليه القضاء بها ، فكان
يراسله في ما أشكل عليه من المسائل الفقهية ويسأله عما التبس عليه فهمه من
النوازل التي تعرض أمامه ، ويجمع الاسئلة ويكتب له بها يطلب منه الأجوبة
ويستطلع رأيه فيها⁽²⁾ ، فلا يبخل عنه ، ويبين له بأوضح عبارة ، وبأسر
أسلوب الأحكام الفقهية ، وأوجه القضاء المصيبة . وقد أثبتت هذه الأسئلة
والأجوبة في كتاب ابن رشد (الفتاوى) . منها ما كان مؤرخا : (وكتب اليه
القاضي أبو الفضل من سبتة في النصف الثاني من رمضان سنة 516 بمخمس
عشر سؤالا في نوازل أشكلت عليه حتى نزلت عليه)⁽³⁾ (وكتب اليه القاضي
بسبتة أبو الفضل بن عياض اكرمه الله في شهر رمضان سنة 516 بِخَمْسِ
مسائل يسأله عنها)⁽⁴⁾ ، ومنها ما لا يحمل تاريخا مثل : (وكتب اليه رضي

(1) عياض : الغنية : 123 .

(2) ابن رشد الفتاوى : 43 و (المخطوط) .

(3) المصدر السابق : 70 ظ وما بعدها .

(4) المصدر السابق : 69 وما بعدها .

الله عنه القاضي بسببته أبو الفضل بن عياض وفقه الله بسبع مسائل يسأله عنها⁽¹⁾ .

(8) ابو اسحاق ابراهيم بن يحيى بن ابراهيم بن يحيى بن سعيد⁽²⁾ - (544 هـ / 1149 م) يعرف بابن الامين من اهل قرطبة ، واصله من طليطلة .

سمع من مشيخة بلاده قرطبة ، وله رواية من ابي محمد بن عتاب وابي الوليد احمد بن طريف⁽³⁾ (-520 هـ / 1126 م) وابي الوليد بن رشد وغيرهم .

امتاز بالضبط والاتقان ، وتقدم في صناعة الحديث ، وتبرز في حفظ اللغة وله مشاركة في التأليف واستدرك على ابي عمر بن عبد البر في الصحابة سماه : الاعلام بالخيرة الاعلام من اصحاب النبي عليه السلام (مخطوط) .

وكان إمام الفريضة بمسجد عبيد الله بن ادهم بقرطبة ثم انتقل الى لبلة واستوطنها مدة وبها توفي وعمره 55 سنة أو نحوها وسبب انتقاله اليها امتحانه بقرطبة في الفتنة بعد ثورة ابي جعفر بن حمدين لما دخلها المصامدة ، فر منها ونجا من القتل باعجوبة . هرب امام طالبيه فالقى بنفسه من سطح يعتقد ان يقع في اسفل دار ينجيه ويحميه فتردى في بئر من مهواة من السطح وبذلك أمكنه الخلاص .

(9) ابو الحسين محمد بن خلف بن صاعد الغساني⁽⁴⁾ (-547 هـ / 1152 م) يعرف باللبلي لأن ااصله منها من أهل شلب⁽⁵⁾ . انتقل الى قرطبة فاخذ عن

(1) ابن رشد : الفتاوى : 43 و (المخطوط) .

(2) ابن الأبار : المعجم : 63 وما بعدها .

ابن بشكوال : الصلة : 100:1 الضبي : بغية الملتمس : 228 .

(3) عياض : الغنية : 172 .

(4) ابن الأبار : المعجم : 160 وما بعدها . ابن الأبار : التكملة : 2: 477 .

مخلوف : الشجرة : 142 . وفيها قال : قال : ابو الحسن محمد .

(5) الحموي : معجم البلدان : 5: 286 وما بعدها .

الحميري : صفة جزيرة الأندلس : 106 وما بعدها .

اعلامها وروى عن أساتذتها منهم ابن عتاب وابن رشد .

وكتب اليه ابو علي الصديقي، ورحل حاجاً فلقي بالمهدية ابا عبد الله المازري وبالمشرق اعلاماً منهم ابو الحسن رزين معاوية العبدري⁽¹⁾ الاندلسي السرقسطي الذي جاور بمكة أعواماً وصار إمام المالكية بها (535 هـ / 1140 م).

وتولى ابو الحسين محمد قضاء بلده شلب ، وكان معدوداً من العلماء المتفنين ، اماماً في القراءات، مقدماً في الفقه ، معتنياً به ويعقد الشروط .

(10) ابو محمد عبد الواحد بن محمد بن خلف بن بقي القيسي⁽²⁾ (550 هـ / 1155 م - 1156 م) يعرف بالبُنشُكلي. أصله من ثغور بلنسية ، وقطن دانية .

سمع بجامع مرسية من ابي علي الصديقي صحيح مسلم في مدة آخرها صفر 514 هـ قبل فقد ابي علي بيسير ، وله سماع ببلنسية من ابي محمد عبد الله بن السيد بكسر السين البطليوسي⁽³⁾ (521 هـ / 1127 م).

ورحل الى قرطبة فاتصل بابن عتاب وابن رشد وسمع منهما وتفقه بابن رشد ، واخذ عن ابن الحاج وتفقه به وكتب المدونة بخطه كما كتب غيرها .

ورحل الى المرية فأخذ عن بعض شيوخها . واشتهر بالفقه ونوظر عليه فيه ، ويعلم الرأي واجتمع فيه عليه لانه غلب عليه حفظ الفقه ، واستحضار المسائل، وعلم الرأي الذي نوظر عليه فيه كذلك بدانية التي توفي بها وكان أنيق الوراقة كتب بخطه الكثير ، وقف

(1) مخلوف : الشجرة : 133 .

(2) ابن الأبار : المعجم : 266 وما بعدها .

ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : 2 ق : 1: 69 .

(3) عياض : الغنية : 218 وما بعدها . المقرئ : ازهار الرياض : 101:3 وما بعدها مخلوف : الشجرة : 130 .

ابن عبد الملك فيما ذكره في الذيل والتكملة على خطه بنقله البيان والتحصيل لابن رشد من اصله سنة 519 هـ . (1) .

(11) ابو الوليد محمد بن عبد الله بن محمد بن خيرة (2) (551 هـ / 1156, 1157 م) من اهل قرطبة .

تتلمذ لابن رشد وعنده تفقه كما تفقه عند قرينه ابن الحاج الشهيد وكتب اليه ابو عبد الله المارزي من المهديّة . ورحل سنة 542 هـ حاجاً ، ثم توجه بعد اداء الفريضة الى بلاد اليمن فتوفي بزويد وقد فات الستين من العمر .

وعُد من احفظ الناس للرأي ، واعتبر مشاركاً في الادب ومتفناً في المعارف ، وروي عنه الموطأ عن أبي بحر سفيان بن العاصي (3) (520 هـ / 1126 م) وابي الحسين سراج بن عبد الملك (4) .

(12) ابو مروان عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك بن عبيد الله بن عيسى بن عبد الملك بن قُزَمان (5) (552 هـ / 1157 م) .

من اهل قرطبة ، وقطن أشبونة وبها توفي ، وعاش 85 سنة . درس الفقه على ابي الوليد بن رشد وصحبه وروى الحديث عن ابي علي الصديقي فكان

-
- (1) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة س : 5 : ق : 1: 69 .
(2) ابن الأبار : المعجم : 167 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 143 . المقرئ : نفع الطيب : 240:2 الضبي : بغية الملتمس : 92 ويظهر ان هناك خطأ مطبعياً في تاريخ وفاته في البغية . ابن بشكوال : الصلة : 2: 560 .
(3) عياض : الغنية : 265 وما بعدها .
(4) عياض : الغنية : 261 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 123 . ابن القطان : نظم الجمان : 19 .
(5) ابن الأبار : المعجم : 253 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1: 336 وما بعدها . الضبي : بغية الملتمس : 358 وما بعدها .

آخر الرواة بالسماع عنه ، وسمع من ابن فرج شيخ ابن رشد . وإبي عليّ الغساني . وعد من كبار العلماء وجلة الفقهاء ومقدما في النبهاء والادباء .

وأخبر الضبي عمن يثق به ان ابن قزمان أجاز من كان موجوداً قبل وفاته من طلبة العلم أهل الاندلس إجازة عامة فالضبي يُحدث بها ويكون ابن قزمان تأسى بابن رشد في هذه الاجازة .

(13) ابو مروان عبد الملك بن مسرة بن فرج بن خلف بن عزيز اليحصبي⁽¹⁾ (552 هـ / 1157 م) معدود من اهل قرطبة: وهو اصيل بلدة شتمرية⁽²⁾ من شرق الاندلس ومعتبر من مفاخرها .

اخذ عن عدد من العلماء القرطبيين منهم ابو عبد الله بن فرج، وصحب ابا بكر بن مغوز⁽³⁾ . فانتفع به في معرفة الحديث والرجال واختص بالقاضي ابي الوليد بن رشد وتفقه معه .

فاجتمع له الحديث والفقہ مع الادب البارع: والفضل والدين، والتواضع والورع ، وكان على مناهج السلف المتقدم . اخذ الناس عنه ، وكان اهلاً لذلك لعلو ذكره ورفعة قدره .

(14) ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن معاذ اللخمي⁽⁴⁾ (553 هـ / 1158 هـ) يعرف بالفَلَنِّي ، ويكنى ابا بكر وأبا عبد الله ، وينسب الى اهل اشبيلية روى عن ابن رشد وابن عتاب وغيرهما . ثم تصدر في صناعة

(1) ابن بشكوال: الصلة: 348:1 الضبي : بغية الملتمس : 382 ابن فرحون : الدياج : 157 .
(2) بفتح الميم وكسر الراء وتشديد الياء حصن من اعمال شتمرية : الحموي : معجم البلدان : 301 :5 .

(3) مخلوف : الشجرة : 157 .

(4) ابن الأبار: التكملة : 488:1 ابن بشكوال: الصلة : 336:1 وما بعدها .

مخلوف : الشجرة : 145 ، وقد ورد وفاته بين 553 و 554 هـ .

القراءات فكان فيها إماماً . واتصف بعلو الرواية واعتبر مشاركاً في علم العربية والآداب ، واجتمعت عنده جودة الضبط وبراعة الخط . له تأليف في القراءات منها : الإيما إلى مذاهب السبعة القراء (مخطوط) توفي بفاس .

(15) ابو العباس احمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن عبد الله الانصاري⁽¹⁾ (562 هـ / 1166, 1167 م) يعرف بالخروبي . من أهل وادي آش⁽²⁾ .

اجتمع له جلة من الشيوخ سمع منهم وأخذ عنهم منهم أبو محمد بن عتاب . وابو الوليد بن رشد وأبو بحر سفيان بن العاصي ، وابو علي الصديقي واجازه ابو عبد الله المازري .

جمع فنوناً من العلم ، وتقدم في كل ما يتحلل منها ، فكان عالماً بالفقه ، عارفاً بأصوله ، حافظاً للغة والادب ، موفور الخط من علم العربية ، مشاركاً في قرض الشعر في ندرة ، وتولى القضاء ببلده فحمدت سيرته ، وشكر له سعيه فيه .

(16) ابو القاسم احمد بن محمد بن احمد بن احمد بن رشد⁽³⁾ (563 هـ / 1167 م) القرطبي ، قاضي الجماعة بقرطبة له سماع من ابيه ابي الوليد بن رشد وغيره . واجازة من ابي عبد الله بن فرج وابي علي الغساني شيوخ والده . وتوفي في رمضان من تلك السنة . وقد سبقت ترجمته .

(17) ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عبادة الانصاري⁽⁴⁾ (564 هـ)

(1) ابن الأبار : المعجم : 142 ابن فرحون : الديباج : 57 قال : الجروي عوض الخروي ولعله

خطأ .
(2) الحميري : صفة جزيرة الأندلس : 192 وما بعدها .

(3) ابن بشكوال : الصلة : 85:1 ابن الأبار : المعجم : 44 . الضبي : بغية الملتبس : 168 . ابن فرحون : الديباج : 146 .

(4) ابن الأبار : التكملة : 503:2 وما بعدها .

هـ / 1168, 1169 م) من اهل جيان . عاش 84 سنة .

رحل الى قرطبة وتفقه بابي الوليد بن رشد وابي عبد الله بن الحاج الشهيد، وسمع من غيرهما ثم رجع الى بلده فتصدر للإقراء بها ، واشتهر بانه كان مقرئاً ماهراً مشاركاً في الحديث والمسائل فهو قد جمع بين القراءات، والحديث والفقه وتأثر بشيوخه .

(18) ابو عبد الله محمد بن يوسف بن سعادة⁽¹⁾ (565- هـ / 1170 م) مولى سعيد بن نصر⁽²⁾ مولى عبد الرحمن الناصر . وابن سعادة من اهل مرسية وبها ولد ودار سلفه بلنسية ، واستوطن شاطبة .

سمع ابا علي الصديقي واختص به واكثر من الرواية عنه ، وإليه صارت دواوينه الصحاح، واصوله العتاق لقراءة بينها بالمصاهرة . فقد كان ابو علي صهر عمه موسى بن سعادة⁽³⁾ وكانت ابنته عند ابي علي .

ورحل ابو عبد الله بن سعادة الى غرب الاندلس، واتصل في قرطبة بجملة علمائها فسمع ابا الوليد ابن رشد وابا عبد الله بن الحاج وابا محمد بن عتاب، ولازم حضور مجلس ابي محمد بن جعفر للتفقه، وروى عن غيرهم .

ثم رحل الى المشرق سنة 520 هـ حاجاً فأخذ عن شيخ المالكية بمكة رزين بن معاوية العبدري وسواه . ولقي في رجوعه ابا عبد الله المازري بالمهدية فسمع منه بعض كتابه المعلم، واجاز له باقيه . ثم عاد الى مرسية سنة 526 هـ . وقد حصل على علوم جمة ، ورواية واسعة وتولى القضاء فكان

(1) ابن الأبار: المعجم 158 وما بعدها . ابن الأبار: التكملة : 505:2 وما بعدها .

الضبي : بغية الملتمس : 142 وما بعدها .

المقري : نفع الطيب : 2: 158 وما بعدها .

ابن فرحون : الديباج : 287 .

(2) الجد سعادة هو مولى سعيد بن نصر من الضبي : بغية الملتمس : 143 .

(3) مخلوف : الشجرة : 148 وما بعدها .

صليبا في الحق والاحكام ، وتصدر للتدريس واسماع الحديث ، ونشر الفقه وتعليم العربية ووصف بكونه حافظاً للفروع ، راسخاً في الفقه واصوله ، ذا حظ من علم الكلام ، بصيراً باللغة والغريب : عارفاً بالتفسير، مائلاً الى التصوف، خطيباً بليغاً .

وذكر مخلوف في الشجرة :⁽¹⁾ انه ألف تأليفاً وحيداً لم يسبق اليه وهو : شجرة الوهم المرتقية الى شجرة الفهم (مخطوط) ، وله فهرست حافلة عاش 69 سنة ، وتوفي بشاطبة مصروفاً عن القضاء . وتردد مخلوف في سنة وفاته بين سنتي ست او خمس وستين وخمسمائة⁽²⁾ والصحيح انه مات سنة 565 هـ آخر ذي الحجة كما أثبتته الأبار في المعجم⁽³⁾ ودفن أول يوم من سنة 566 هـ وكما أثبتته ابن الأبار في التكملة⁽⁴⁾ . وقد أثبتته كذلك ابن فرحون⁽⁵⁾ .

(19) علي بن صالح بن أبي الليث الاسعد بن الفرع بن يوسف⁽⁶⁾ (566 هـ / 1170 - 1711 م) .

يعرف بابن عز الناس وينسب الى طرطوشة⁽⁷⁾

اخذ عن عدد من الشيوخ منهم : ابو بكر بن العربي وابو القاسم احمد بن ورد⁽⁸⁾ .

(1) المرجع السابق : 149 .

(2) مخلوف : الشجرة : 149 .

(3) ابن الابار : المعجم : 159 .

(4) ابن الابار : التكملة : 2: 505 .

(5) ابن فرحون : الديباج : 287 .

(6) المرجع السابق : 212 .

(7) مدينة بالاندلس تتصل بكورة بلنسية وهي شرقي بلنسية وقرطبة . الحموي : معجم البلدان : 42:6 وما بعدها .

(8) ابن بشكوال : الصلة : 1: 83 وما بعدها . ابن الابار المعجم : 23 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 134 .

(- 540 هـ / 1146 م) وبقربطبة عن ابي الوليد بن رشد .

كان فقيها عالما بمسائله حافظا لها ، متقدما في أصول الفقه ، واختص بثقوب الذهن ، وذكاء الفؤاد ، وامتاز ببراعة الاستنباط ، وسداد النظر ، وفصاحة العبارة مما هيأه للظهور واقبال الناس عليه ، وسماع الجلة منه . وله تأليف مخطوطة منها : كتاب العزلة ، وشرح معاني التحية .

(20) أبو عبد الله محمد بن علي بن جعفر بن أحمد بن محمد القيسي⁽¹⁾ (- 567 هـ / 1172 م) يعرف بابن الرمامة ، وأحمد هو المعروف بذلك : وقيل : امرأة نسب إليها .

هو من أهل قلعة حماد بالعدوة ونزل مدينة فاس . روى أولا بالجزائر وقرأ ببجاية ثم دخل الاندلس تاجراً وطالباً العلم ، فلقي بقربطبة ابن عتاب وابن رشد وأبا بحر الاسدي وأبا الوليد بن طريف فحمل عنهم وسمع منهم ، ثم نزل مدينة فاس ، وتولى قضاءها سنة 536 هـ ، فلم يصلح للخطة لضعفه فيها ولم تحمد سيرته ، مع أنه لم تلحقه زلة ، ولا تعلقت به ريبة . وبها حدث ودرس وأخذ الناس عنه ، وكان فقيها نظارا ، مائلا إلى مذهب الشافعي عاكفا على كتاب أبي حامد الغزالي المسمى « بالسيط » محصلا لنكته ، وساهم في التأليف وانتج تصانيف منها : كتاب تسهيل المطلب في تحصيل المذهب ، وكتاب التقصي عن فوائد التقصي ، وكتاب التبيين في شرح التلقين ، وكلها مخطوطة .

توفي بفاس في الحادي والعشرين من رجب السنة المذكورة ، وولد في شعبان سنة 479 هـ / 1086 م أو في رجب عام 478 هـ / 1085 م⁽²⁾ .

(21) أبو بكر محمد بن عبد الله بن ميمون بن ادريس بن محمد بن عبد

(1) ابن الأبار : التكملة : 2 : 676 وما بعدها .

(2) ابن الأبار : التكملة : 2 : 677 .

الله العبدري⁽¹⁾ (- 567 هـ / 1171 , 1172 م) . من أهل قرطبة .

روى عن ابن رشد ولازمه عشرين سنة أو عشر سنين وسمع من ابن العربي وابن الباذش وابن الحاج وابن عتاب ويونس بن مغيث وسواهم من المشاهير .

برز في القراءات وعلم التفسير ، وحفظ الفقه واللغات والآداب ، ومهر في النحو وحذق الشعر فكان شاعراً مجيداً . وكلامه نظماً ونثراً كثير مدون ، وألف في فنون من العلم من ذلك : مشاهد الأفكار في مآخذ النظر ، وشرحاه الكبير والصغير على جمل الزجاجي ، وشرح أبيات الايضاح للمصفي ، وشرح مقامات الحريري ، وشرح معشراته الغزلية ومكفراته الزهدية . ومن شعره : (كامل) :

لا تكثرث بفراق أوطان الصبا فعسى تنال بغيرهن سعودا
فالدري يُنظّم عند فقد بحاره بجميل أجياد الحسان عقودا

(22) أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الرحمن بن يعيش⁽²⁾ (- 567 هـ / 1171 م) من ذرية عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري . من أهل اشبيلية ولد بباجة .

أخذ من علماء بلده منهم ابن العربي ، وأبو مروان الباجي الذي ناظر عنده في المدونة ، ثم رحل الى قرطبة ، وأدرك شيوخها فسمع ابن عتاب وابن رشد وناولهم ما صنّفه ، وصاحب ابن الحاج الشهيد وسواه وحصل على علم كثير حتى كان من أهله ، وكان ذا فهم له ، وصار فقيهاً : مشاوراً ، محدثاً عدلاً ، متقدماً بين الناس بنفسه وبشرفه . وتولى قضاء اشبيلية وألف في مناسك الحج تأليفاً (ما زال مخطوطاً) حدث به بعض تلاميذه وقد اثنى عليه

(1) ابن الأبار : التكملة : 2 : 511 . ابن فرحون : الديباج : 308 . مخلوف : الشجرة : 149 .

(2) التنبكي : نيل الابتهاج : 199 .

الناس ثناء جميلا وكانت جنازته مشهودة .

(23) أبو الحسن علي بن عبد الله بن خلف بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الملك الانصاري (1) (- 567 هـ / 1172 م) .

يعرف بابن النعمة . ولد بالمرية ، واستوطن بلنسية فأخذ عن علمائها منهم : ابن العربي ، وبالمرية سمع من أبي علي الصديقي .

وأدرك بقرطبة أعلامها الجليلة فتفقه بابن رشد وابن الحاج وسمع الحديث من أبي محمد بن عتاب ، وأبي الحسن بن مغيث والأخوين أبي القاسم بن بقي وأبي الحسن وسواهم . ثم تصدر لإقراء القرآن ، واسماع الحديث ، وتدريس الفقه ، وتعليم النحو ، وثابر على افادة التلاميذ ، واهتم باعانتهم وبذل جهوده من أجلهم ، وقد لقي حسن القبول لدى الخاصة والعامة ، وعرف بينهم بحسن الخلق ولين الجانب : ومعاناة الرواية ومثانة الديانة .

تولى الشورى ببلنسية وجمع اليها الصلاة والخطبة مدة طويلة ، وانتهت إليه رئاسة الاقراء والفتوى حتى عدَّ رأس المشاورين بها ، ونعت بخاتمة العلماء بشرق الاندلس .

وصنف تصانيف وصفت بكونها جلييلة مفيدة منها : ريِّ الظمآن في تفسير القرآن (عدة أسفار كبار مخطوطة) والامعان في شرح النسائي أبي عبد الرحمن (احتفل به احتفالا مهما وهو مخطوط) .

(24) أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد بن الفرج بن خلف بن

(1) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : س 5 ق : 1 : 226 وما بعدها . الضبي : بغية الملتبس : 424 السيوطي : بغية الوعاة : 2 : 171 . التنبكي : نيل الابتهاج : 199 وما بعدها .

سعيد بن هشام الانصاري الخزرجي⁽¹⁾ (- 567 هـ / 1171 , 1172 م) . من ولد سعيد بن سعد بن عبادة ، يعرف بابن الفرس ، من أهل غرناطة⁽²⁾ .

روى عن جماعة أعلام حين رحل الى قرطبة سنة 519 هـ فلقي ابن عتاب وابن الحاج وابن رشد . أدركه الضبي ولم يقرأ عليه . وذكر أنه كان يقرئ الفقه والحديث واستمر على ذلك الى وفاته . له فهرست ذكر فيه أنه روى عن 85 شيخا . توفي باشبيلية عن 66 سنة .

(25) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل القيسي⁽³⁾ (- 570 هـ / 1174 , 1175 م) من أهل لبلبة⁽⁴⁾ .

أخذ عن أبي عبد الله بن حمدين وأبي محمد بن عتاب وأبي الوليد بن رشد وسواهم كان من أهل الرواية والدراية : وكان اماما جليلاً ، وحافظا عالي الرواية . تصدر للاقراء فأخذ الناس عنه ، وكانت وفاته بمراكش .

(26) أبو القاسم محمد بن محمد بن أحمد بن خلف بن ابراهيم بن لب بن يطيير التجيبي⁽⁵⁾ (- 571 هـ / 1175 ، 1176) .

يعرف بابن الحاج ، وينسب الى أهل قرطبة . أخذ عن أبيه أبي عبد

(1) ابن الأبار : التكملة : 2 : 508 وما بعدها . الضبي : بغية الملتمس : 102 . ابن فرحون : الديباج : 287 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 150 .

(2) غرناطة بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون وبعد الألف طاء مهملة . أقدم مدن كورة البيرة يشقها نهر حدازة . الحموي : معجم البلدان : 6 : 279 وما بعدها .

(3) ابن الأبار : التكملة : 2 : 515 وما بعدها . ابن الأبار : المعجم : 184 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 151 .

(4) لبلبة : قصبة كورة بالاندلس غرب قرطبة : الحموي : معجم البلدان : 7 : 319 .

(5) ابن الأبار : التكملة : 2 : 518 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 152 وذكر ان وفاته كانت سنة 575 هـ وهو خطأ .

الله الشهيد وعن أبي الوليد بن رشد وغيرهما . وكتب اليه المازري من المهدية مرتين .

له معرفة بالفقه ومسائله وبالخلاف فيه . خلف أباه في حلقاته بجامع قرطبة للمناظرة ، والافادة ، والتعليم ، وامتاز بأنه من أهل العلم بالرأي . ولي قضاء الجماعة ببلده وقتا ثم خرج منه في الفتنة وتجول ببلاد الاندلس فاستقر بمرسية مدة ثم سار الى ميورقة سنة 567 هـ فحدث بها وبغيرها . ووفد على إشبيلية فتوفي بها .

(27) أبو اسحاق ابراهيم بن خلف بن محمد بن حبيب بن عبد الله بن عمرو بن فرقد القرشي⁽¹⁾ (- 572 هـ / 1176 م) .

من ذرية عقبة بن نافع الفهري صاحب رسول الله ﷺ ، مسكنه باشبيلية رحل الى قرطبة وأخذ عن أعلامها ، عن أبي عبد الله بن حمدان وأبي عبد الله بن الحاج وأبي الوليد بن رشد وغيرهم وبالأخيرين تفقه ، وعن ابن عتاب حدث - له رواية عالية في الصحيحين ، وقرأ بالسبع على أبي عمران موسى ابن أبي موسى حبيب .

ثم تصدر للعطاء والاقراء ، فكان متفننا في معارف ، محدثا راويا عدلا ، فقيها حافظا ، شاعرا كاتبا بارعا ، واتصف بحسن الاخلاق فكان جميل المشاركة ، رضي العشرة ، شديد الختان بالضعفاء واليتامى ، صلباً في ذات الله ، غلب عليه الأدب وعلم الفرائض وله فيه أرجوزة رويت عنه ، وألف برنامجا في شيوخه وكيفية أخذه عنهم ورسائل كثيرة ، وغيرها .

وكان يكتب بخطه كثيرا من الكتب ، وهو من أصح الناس كتبا ،

(1) ابن الأبار : التكملة : 1 : 153 . ابن الخطيب : الاحاطة : 1 : 372 وما بعدها . التنبكي : نيل الابتهاج : 33 وما بعدها .

وأَتَقْنَهُمْ ضَبْطًا وَتَقْيِيدًا لَا تَكَادُ تَلْقَى خِلَالَهَا فِيهَا تَنَاوُلَهُ بِالتَّصْحِيحِ . وَكَانَ يَعْقِدُ الشَّرُوطَ مُحْتَسِبًا لَا يَقْبَلُ عَلَيْهَا ثَوَابًا . وَمَنْ شَعَرَهُ فِي الدَّعَاءِ وَهُوَ حُجَّةٌ فِي احْتِسَابِهِ عَقْدَ الشَّرُوطِ : طَوِيلٌ .

وَزَكَ مَقَامِي فِي الْعُقُودِ وَكَتَبَهَا لَوَجْهِكَ لَمْ أَقْبَلْ ثَوَابًا عَلَى كَتَبِ وَلَا تَحْرِمَنِي أَجْرًا مَا كُنْتُ فَاعِلًا فَحَقُّ الْيَتَامَى عِنْدَ مَنْ لَدِي ضَعْبٌ ؟ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ الْحِسَابِ وَهَوْلُهُ إِذَا جِئْتُ مَذْعُورًا مِنَ الْهَوْلِ وَالرَّعْبِ⁽¹⁾

(28) أبو جعفر عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأزدي (- 575 هـ أو 576 هـ / بين 1179 , 1181 م) يعرف بابن القصير . ينتسب إلى غرناطة وهو من بيت أصيل وله سلف نبيه . تتلمذ لأبيه وعمه أبي مروان وغيرهما وروى عن أبي الوليد بن رشد وأبي القاسم بن بقي وابن العربي واضرابهم .

ثم تصدر للتدريس والرواية فكان فقيها ، بصيرا بصناعة الحديث ، كثير الاعتناء بالرواية ، وفير الحظ في الآداب ، والاشتغال بعقد الشروط من عنايته بالعلم تقييده والتأليف فيه : من تأليفه : استخراج الدرر وعيون الفوائد والخبر ، والألفاظ المساوية العيان المختلفة المعاني في الشكل واللسان ، ومناقب أهل عصره ، وكتاب اختصار الوثائق ، وكتاب اختصار الترمذي ، وكتاب اختصار الموطأ ، وكلها مخطوطة . وألف برنامجا يضم رواياته وغير ذلك .

ورحل إلى أفريقية واستقر بقرية من أعمال توزر ، وحدث بتونس سنة (574 هـ / 1178 م) وركب البحر واستشهد بمرسى تونس سنة خمس أو ست وسبعين وخسمائة .

(29) أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن عميرة بن يحيى الضبي⁽¹⁾ (- 577

(1) ابن الخطيب : الاحاطة : 1 : 375 .

هـ / 1181 , 1182 م) وهو ابن عم الضبي صاحب البغية .

اتصل بعد سنة 510 بأبي علي الصديقي فسمع منه بمصرية ، فلما توفي رحل الى قرطبة سنة 515 وسمع بها وقرأ على أبي محمد بن عتاب وأبي الوليد بن رشد وأكثر عنه ثم انصرف ونال حظاً وافراً من العلم والخلق .

كان عالماً عاملاً وزاهداً فاضلاً ، متقللاً من الدنيا مكثراً من العبادة ، مواظباً على تدريب بدنه على الصبر والتحمل ، وكان يواصل الصيام 15 يوماً ، ويميل الى التصوف الذي كان اماماً في طريقته توفي وقد أناف على التسعين .

(30) أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال الانصاري⁽²⁾ (- 578 هـ / 1183 م) من أهل قرطبة أصله من شيرين بشرق الاندلس .

سمع أباه وأبا محمد بن عتاب وأكثر عنه وعليهما معوله في روايته ، وسمع أبا الوليد بن رشد وغيره ، وروى عن الكبار والصغار ، وسمع العالي والنازل ، واسند عن شيوخه نيماً وأربعمائة كتاب بين كبير وصغير أخذ منها عن ابن عتاب وحده فوق المائة وعمر طويلاً ، فرحل الناس اليه وانتفعوا به وسمع منه من لا يعد كثرة منهم الحفيد ابن رشد .

وذكر مخلوف انه ألف خمسين تأليفاً في أنواع من العلوم تشهد له بالحفظ والاكثار منها كتاب الصلة المطبوع . وعد له ابن الأبار 4 كتب هي :

(1) الضبي : بغية الملتمس : 194 . ابن الأبار : التكملة : 1 : 79 وما بعدها .
(2) ابن الأبار : التكملة : 1 : 304 وما بعدها . ابن الأبار : المعجم : 82 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 114 . مخلوف الشجرة : 154 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 2 : 359

كتاب الغوامض والمبهمات في 12 جزءاً ، وكتاب الفوائد المنتخبة والحكايات المستغربة في 20 جزءاً ، وكتاب المحاسن والفضائل في معرفة العلماء الافاضل في 21 جزءاً وكتاب التاريخ (كتاب الصلة) وهو المطبوع الوحيد منها .

(31) أبو اسحاق ابراهيم بن الحاج احمد بن عبد الرحمن الانصاري الغرناطي⁽¹⁾ (- 579 هـ / 1183 م) .

من أهل غرناطة سمع ببلده ونشأ بها يطلب العلم وبقيده . ثم سمع بقرطبة أبا الحسن بن الباذش⁽²⁾ (- 528 هـ) وابن عتاب وابن رشد وأبا بحر الاسدي وغيرهم وأجازه جماعة منهم أبو بكر الطرطوشي وأبو عبد الله المازري وتولى القضاء بجهات من الاندلس ، وتصدر للاقراء والاسماع فكان من اهل المعرفة الكاملة ، والتفنن في العلوم ، والتقدم في القراءات ، والمشاركة في الحديث ومسائل الفقه ، والشروط وكان نافذاً في الأحكام ، وولي القضاء بعدة كور من اعمال غرناطة ، وأزعجته الفتنة الحادثة بالاندلس عند انقراض دولة الملمثين عن وطنه ، فطال اضطرابه وتجوله ثم استقر أخيراً بميوزقة في جوار اميرها اسحاق بن محمد بن غانية⁽³⁾ فقلده قضاءها وتصدر قبل ذلك وبعده للاقراء والاسماع فأخذ الناس عنه وانتفعوا به ، وكان نسيج وحده في دولة بني غانية ولم يكن له نظير بعدهم الى ان تغلب عليها الروم يوم الاثنين 14 صفر 627 هـ / 1229 م ولأبي اسحاق تأليف مختصر مفيد (في الشروط) .

(32) أبو الحجاج يوسف بن ابراهيم بن عثمان العبدري⁽⁴⁾ (- 579 هـ /

(1) ابن الأبار : التكملة : 1 : 155 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 155 .

(2) مخلوف : الشجرة : 131 .

(3) هو أبو ابراهيم (- 579 هـ / 1183 م) المراكشي : المعجب : 344 وما بعدها . الزركلي :

الاعلام : 1 : 288 .

(4) الضبي : بغية الملتبس : 488 وما بعدها . ابن الزبير : صلة الصلة : 213 وما بعدها .

مخلوف : الشجرة : 155 .

1184 م) يعرف بالثغري الغرناطي :

أخذ القراءات عن عبد الرحيم بن الفرس⁽¹⁾ (- 542 هـ) وأبي الحسن ابن الباذش وغيرهما وسمع منهم ومن أبي الحسن يونس بن مغيث وأبي الوليد بن رشد واضراجهما . وهو شيخ الضبي صاحب البغية وسمع عليه بعض كتاب الموطأ وأخذ عنه جلة من العلماء منهم أبو سليمان بن حوط الله .

كان مقرئاً مفسراً ، ومحدثاً راوية ، أديباً عارفاً ، انتقل زمن الفتنة الى مرسية وتولى الخطابة بقلبوشة من قرى مدينة اوربولة واقتنع بذلك ولم يتعرض للظهور ، وسبب توليه الخطابة بها أن جماعة من الفقهاء بمرسية حين انتقل اليها ووصلها غصوا به فسعوا له في الخطبة بجامع قليوشة المذكورة فانتقل اليها الى أن أدركته الوفاة وقد عاش 76 سنة ونقل ابن الزبير : وبانقطاع أبي الحجاج بقلبوشة قل الآخذون عنه . وقلبوشة من حوز مرسية .

(33) أبو بكر محمد بن عبد الله بن يحيى بن فرح بن الجد الفهري⁽²⁾ (- 586 هـ / 1190 م) .

من أهل اشبيلية : ودار سلفه لبلة من كورها وبها ولد سنة 496 هـ وأخطأ مخلوف في تاريخ ولادته فقال : سنة 499 كما أخطأ في وفاته فقال : 589 هـ اعتماداً على ابن الأبار وابن فرحون روى عن شيوخ بلده منهم ابن العربي وأبو الحسن ابن الأخضر الذي درس عليه كتاب سيويه وأخذ عنه كتب اللغات والآداب العربية وبرع أولاً في العربية واقتصر عليها .

وروى عن شيوخ قرطبة منهم ابن عتاب وابن رشد وقد شهد له بالحفظ

(1) مخلوف : الشجرة : 135 .

(2) ابن الأبار : التكملة : 2 : 542 وما بعدها . ابن سعيد : المغرب في حلل المغرب : 1 : 343 ابن

العماد : شذرات الذهب : 4 : 286 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 302 وما بعدها .

مخلوف : الشجرة : 159 .

وناوله كتابيه البيان والتحصيل والمقدمات ومال الى دراسة الفقه ومطالعة الحديث والاشراف على الاتفاق والاختلاف بتحريض ابن رشد اياه على ذلك لما رأى من سداد فطرته وآتقاد فطنته .

وقدم للشورى في اشبيلية مع الشيوخ : ابن العربي ونظرائه سنة 521 هـ وانتهت اليه رئاسة الفتوى وأقام بها نحواً من ستين سنة مع الجلالة وبعد الصيت يقال : انه ما طالع شيئاً من الكتب فأنسيه . ونال لدى الموحدين حظوة وقد سبقت قصته مع امير المؤمنين أبي يعقوب يوسف الموحدى .

وتصدر للاقراء ، فروى عنه عدد من الطلبة منهم ابنا حوط الله وهو على غزارة علمه وكثرة حفظه ومعاناة مادة فهمه لم يشتغل بالتأليف وذكر ابن الابار انه وقف له على (مجموع في الزكاة املاه قديماً حمل عنه وسمع منه)⁽¹⁾ .

وفي الهامش رقم 1 : بالشجرة : ان أبا بكر بن الجدد من أحفاده آل بيت آل الفاسى بفاس⁽²⁾ .

ويبلغ به العلم الى مرتبة عليية بحيث كان يوسف بن عبد المؤمن ينزل له عن فرسه إذا خرج للقاءه⁽³⁾ وقدم للشورى سنة 521 هـ كما ذكر ابن العماد في شذراته وعمرة 25 سنة وقد عمر وعاش 90 عاماً .

(34) أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد النفزي⁽⁴⁾ . من اهل جيان⁽⁵⁾ .

(1) ابن الابار : التكملة : 2 : 543 .

(2) مخلوف : الشجرة : 159 .

(3) ابن سعيد : المغرب في حلل المغرب : 1 : 343 .

(4) ابن الابار : التكملة : 1 : 443 .

(5) جيان بالفتح ثم التشديد وآخره نون : مدينة لها كورة واسعة بالاندلس تتصل بكورة البيرة الى ناحية الجوف في شرقي قرطبة بينها وبين قرطبة 17 فرسخاً . الحموي : معجم البلدان : 3 : 185 وما بعدها .

تفقه بقرطبة على فقهاء اعلام منهم أبو الوليد بن العواد ، وأبو عبد الله ابن اصبيغ وأبو الوليد بن رشد وروى عنهم ، كما روى عن أبي محمد بن عتاب ثم رحل الى المشرق فحج مؤدياً الفريضة ، ثم عاد الى الاندلس ، وأسندت اليه خطة الشورى وتخلق حوله الطلاب ونوظر عليه في المدونة وغيرها وتفقهوا عليه .

ومن أسباب اجتماع الطلبة حوله حفظه للرأي .

(35) أبو معروف عبد الصمد بن أحمد بن سعيد الأمي⁽¹⁾ .

من أهل جيان ، وسكن غرناطة ، واشتهر بالمقبري ، وكانت وفاته بعد عام 530 هـ . روى بقرطبة على ابن عتاب وابن رشد وأخذ عن عدد من شيوخها وامتلاً علماً ، وحذق الفقه ، ومهر في الكلام حتى وصف بكونه ذا معرفة جيدة بعلم الكلام . وكان معتنياً بكتابة الكتب بخطه كثيراً ، من ذلك أنه كتب صحيح مسلم وتمهيد ابن عبد البر وسواهما من الدواوين ، وجمع بين العلم والعمل ، واتصف بالسورع والزهد ، والتزم السوخط والارشاد .

(ب) المستجيزون منه :

(1) أبو عبد الله محمد بن صاف بن خلف بن سعيد بن مسعود الأنصاري⁽²⁾ (- 552 هـ / 1157, 1158 م) . من أهل لورية .

أجاز له أبو الوليد بن رشد المدونة والمقدمات من تأليفه خاصة . ولي قضاء بلده بعد أبي القاسم بن فتحون⁽³⁾ في امارة ابن سعد .

(1) ابن الزبير : الصلة : 13 . الضبي : بغية الملتمس : 399 وذكر كنيته ابا محمد .

(2) ابن الأبار : التكملة : 2 : 486 وما بعدها .

(3) عياض : الغنية : 149 . ابن الأبار : المعجم : 85 وما بعدها .

(2) أبو حفص عمر بن محمد بن واجب بن عمر بن واجب القيسي⁽¹⁾
(- 557 هـ / 1162 م) البلنسي صاحب الاحكام بلنسية .

سمع أباه وأبا بكر بن العربي وتفقه بقاضي بلنسية أبي محمد بن سعيد
الوجدي وأطال ملازمته ، وامتاز بالحفظ : عرض تهذيب البرادعي 14 مرة .
وهو آخر الحفاظ بشرق الأندلس وأجازة ابن رشد وغيره .

كان من أهل الفضل والجلالة . وكان من الشيوخ المتواضعين ،
المقتصددين في المعيشة المنقبضين عن السلطان ، المحبّين الى الخاصة والعامة ،
بيته بيت علم وجلالة ، وكان فقيهاً مشاوراً ، مدرّباً على الفتيا ، بصيراً
بالاحكام ولها لأبيه في ولايته قضاء بلنسية وشاطبة الى أقصى الثغور
الشرقية ، وكان قد حج واستقضاه بأخرة من عمره على دانية أبو عبد الله بن
سعد⁽²⁾ أشهراً يسيرة .

(3) أبو القاسم خلف بن محمد بن خلف بن سليمان بن خلف بن محمد
ابن فتحون⁽³⁾ (- 557 هـ / 1162 م) من أهل اوريوالة .

سمع من أبيه وأبي الوليد الباجي ومن أبي بكر بن العربي وغيرهم كما
سمع من أبي علي الصدفي وأكثر عنه ، وله رواية واسعة وعناية كاملة .
وأجازة أبو الوليد بن رشد وغيره من علماء قرطبة .

ولي القضاء بشاطبة ودانية ، ووصفه عياض بأنه من أهل العلم

(1) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 382 . ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : 382 س 5 ق 2 : 467 وما
بعدها . مخلوف : الشجرة : 135 .

(2) هو أبو عبد الله محمد بن سعد المعروف بابن مردنيش (518 - 567 هـ / 1124 - 1171 م) تأمّر في
مرسية وشرق الأندلس : المراكشي : المعجب : 278 وما بعدها . ثم 321 وما بعدها
الزركلي : الاعلام : 7 : 7 .

(3) ابن الأبار : المعجم : 85 وما بعدها .

والمعرفة والأدب والشعر، وذكر له كتاباً في علم الوثائق فيه غرائب من العلم غير انه قال : (توفي سنة خمسة وخمسمائة)⁽¹⁾ .

(4) أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن فرح بن سليمان بن يحيى القيسي⁽²⁾ (- 561 هـ / 1165 م) .

من أهل شاطبة يعرف بابن تريس ، ويشتهر بالكناسي عاش 67 عاماً . أخذ عن علماء بلده .

وأجازته ابن رشد وابن عتاب وغيرهما ، وقد جمع شيوخه في مجموع سماه (التعريف) .

(5) عامر بن محمد بن عامر بن خلف بن مرجا الانصاري⁽³⁾ (- 569 هـ / 1173, 1174 م) .

روى عن أبيه وتلا بالسبع على ابن ذروة المرادي وأخذ الحديث عن أبي بحر الاسدي ، وأبي بكر بن العربي وأبي علي الصدفي واضرابهم . وأخذ بالانجازة عن أبي الوليد بن رشد وغيره ، واستكثر من لقاء الأكابر .

وعنه أخذ جمهور من الطلبة ، وجلة من العلماء . منهم عبد المنعم بن الفرس كان عالماً بالفقه ، حافظاً للمسائل ، مفتياً بالرأي ، معروفاً بالفهم والاتقان ، بصيراً بالفتوى ، ولي الشورى ببلنسية والقضاء فحمدت سيرته . وكان حافظ وقته لم يعاصره مثله .

له تصانيف منها : كتاب كبير سماه (الجامع البسيط وبغية الطالب النشيط) سيأتي الحديث عنه .

(1) عياض : الغنية : 149 .

(2) ابن الابار : التكملة : 2 : 497 وما بعدها .

(3) ابن فرحون : الديباج : 216 وما بعدها .

- (6) أبو القاسم احمد بن يوسف بن عبد العزيز بن محمد القيسي الوراق⁽¹⁾ (ـ 582 هـ / 1186, 1187 م) .
 من أهل قرطبة ولد سنة 513 هـ روى عن أبيه وشاركه في أكثر شيوخه ، وروى عن ابن رشد بالاجازة لصغر سنه .
- (7) أبو إسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن يوسف الانصاري الخزرجي⁽²⁾ يعرف بالتطيلي .
 أخذ عن أبي محمد بن السيد البطليوسي⁽³⁾ واضرابه . وأجاز له أبو الوليد بن رشد وغيره .
- (8) أبو بكر محمد بن احمد بن عبد الملك بن موسى بن عبد الملك بن وليد المرسي⁽⁴⁾ (ـ 599 هـ / 1203 م) . يعرف بابن أبي جمرة .
 تفقه بأبيه وعرض عليه المدونة لسحنون ، وتدرّب مع أبي محمد عاشر ابن محمد ، وسمع منه جملة من تأليفه الكبير في شرح المدونة ، وسمع كثيراً من العلماء واستجاز آخرين . واستجاز له قريبه أبو القاسم محمد بن هشام بن احمد بن وليد (ـ 530 هـ / 1136 م)⁽⁵⁾ أبا الوليد ابن رشد لصغر سن ابن أبي جمرة فقد ولد سنة 518 هـ .
- وكان حافظاً بصيراً بمذهب مالك ، عاكفاً على تدريسه ، شوور⁽⁶⁾

(1) ابن الأبار : التكملة : 84:1 وما بعدها .

(2) ابن الأبار : التكملة : 156:1 وما بعدها .

(3) مخلوف : الشجرة : 130 .

(4) ابن الأبار : التكملة : 561:2 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 162 .

(5) ابن بشكوال : الصلة : 551:2 .

(6) أورد مخلوف في الهامش : 1 من الشجرة ما يلي : قوله أبو بكر محمد : في غرائب الغرب كان للقضاة في الاندلس مشاورون حتى لا يصدروا حكماً الا عن آراء ناضجة واليك مثلاً من =

وعمره لا يزيد على احدى وعشرين سنة ؛ وألف تأليف منها : نتائج الافكار
ومناهج النظر في معاني الآثار .

وكتاب اقليد التقليد المؤدي الى النظر السديد . وله برنامج ، وكلها
مخطوطة. أجاز ابن الأبار، ووالده وأخذ عنه خلق كثير منهم الإمام أبو بكر أحمد بن
محمد بن أحمد الزهري⁽¹⁾ (-655 هـ/1257 م) الذي روى عن ابن أبي جمرة كتاب
الواضحة لعبد الملك بن حبيب كما ورد في أسانيد أبي العباس أحمد بن أحمد
الغبريني⁽²⁾ (-704 هـ/1304 م) في كتابه عنوان الدراية⁽³⁾.

=تقليدهم : هذا كتاب تنويه وترفيح ، وإنهاض الى مرقى رفيع أمر بكتبه الناصر للدين أبو جعفر
ابن أبي جعفر أدام الله تأييده ونصره للوزير الفقيه الأجل المشاور الحسيب الاكمل أبي بكر بن
أبي جمرة أدام الله عزه انهضه به للشورى ليكون عندما يقطع بأمر أو بحكم في نازلة يجري
الحكم بها على ما يصدر من مشورته ومذهبه لما علمه من فضله وذكائه ، وجده في اكتساب
العلم واقتنائه ، ولكون هذه المرتبة ليست طريقة له بل تليدة متوارثة عن أسلافه الكريمة
وآبائه ، فليتحملها تحمل المستقل بأعبائها ، اللحن بأنبائها ، العالم بمقاصدها المتوخاة المعتمدة
بانحائها والله يزيده تنويهاً وترفيحاً ، ويبوئه من حظوته وتمجده مكاناً رفيعاً وكتب في التاسع
لذي الحجة سنة 539 الثقة بالله عز وجل . (انظر مخلوف : الشجرة : 162 هامش : 1) .

- (1) يعرف بابن محرز البنسي: استوطن بجاية. له تقييد على التلقين. انظر مخلوف: الشجرة: 194.
- (2) النباهي: تاريخ قضاة الأندلس: 132. ابن فرحون: الديباج: 79. مخلوف: الشجرة: 215.
- (3) الغبريني: عنوان الدراية: 315. (تحقيق رابع بونار. ط.: 2 بالجزائر 1981م).

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل الثاني عشر ابن رشد السياسي

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد السياسي

قضى ابن رشد ما يقارب اربعة اعوام في خطة قضاء الجماعة بقرطبة، وسارت الايام فيها عادية هادئة الى ان هبت ريح الفتنة في قرطبة، وظهر هياج العامة سنة 515 ضد المرابطين⁽¹⁾.

فما هو سبب هذه الفتنة ؟

يسرد ابن الأثير خبرها ، ويتردد في تعيين سنتها ، ويذكر سببها فيقول : (في هذه السنة اي سنة 513 هـ وقيل : سنة 514 كانت فتنة بين عسكر امير المسلمين علي بن يوسف وبين اهل قرطبة . وسببها ان امير المسلمين استعمل ابا بكر يحيى بن رواد . فلما كان يوم الاضحى خرج الناس متفرجين فمد عبد من عبيد ابي بكر يده الى امرأة فامسكها فاستغاثت بالمسلمين فاغاثوها ، فوقع بين العبيد واهل قرطبة فتنة عظيمة ودامت جميع النهار والحرب قائمة على ساق ، فأدركهم الليل ، ففرقوا ، فوصل الخبر الى الأمير ابي بكر فاجتمع إليه الفقهاء والاعيان فقالوا : المصلحة ان تقتل واحداً من العبيد الذين اثاروا الفتنة فانكر ذلك ، وغضب منه ، واصبح من الغد وأظهر السلاح والعدد يريد قتال اهل البلد ، فركب الفقهاء والاعيان والشبان من اهل البلد ، وقاتلوه فهزموه، وتحصن بالقصر فحصره، وتسلقوا اليه فهرب منهم بعد مشقة وتعب، فنهبوا القصر ، وأحرقوا جميع دور المرابطين ونهبوا

(1) عياض : الغنية : 123 .

ابن فرحون : الدياج : 279 .

أموالهم ، وأخرجوهم من البلد على أقبح صورة . واتصل الخبر بأمير المسلمين فكره ذلك . واستعظمه ، وجمع العساكر من صنهاجة وزناتة والبربر وغيرهم ، فاجتمع له منهم جمع عظيم ، فعبر اليهم سنة 515 وحاصر مدينة قرطبة فقاتله أهلها قتال من يريد أن يحمي دمه وحريمه وماله ، فلما رأى أمير المسلمين شدة قتالهم دخل السفراء بينهم وسعوا في الصلح فاجابهم : إلى ذلك على أن يغرم أهل قرطبة للمرابطين ما نهبوه من أموالهم ، واستقرت القاعدة على ذلك وعاد عن قتالهم⁽¹⁾ .

ولكن محمد عبد الله عنان يقدم لنا رواية أخرى نقلها عن ابن عذاري في البيان المغرب الأوراق المخطوطة التي عثر عليها في مكتبة القرويين يقول فيها : انه في سنة 514 هـ (نفذ أمر أمير المسلمين إلى البلاد الأندلسية باحياء المجانيق والآلات الحربية ، فلما كمل منها المختص باغرناطة⁽²⁾ خرج لمشاهدة التجربة لها والرمي بها أجداي ابن سير اللمتوني صاحب الأعتة ، فتزاحم هناك الجمع الغفير فرام الفسحة وأشار برسوخ كان في يده فاصاب صبيا في مقتلته ففضى لوقته ، وانفض اللفيف ، وتهرجت البلدة ، فاسترضى ولي الدم بذفع الدية ، فسكنت الثورة ، وامهل الله القاتل ثم اخذه . ولما كمل ما أنشئ منها بقرطبة ، وقد جاء عيد النحر فخرج ثانية عامل البلدة لمشاهدة التجربة ، وقد اقبل السواد الأعظم الذي لا يطاق بجمع حضور العبيد ، وحضور كل ذاعر وناعق ، من كل حدب وشاهق ، فكثرت التدافع والتزاحم ، ودهم الحشم ، فكثرت بينهم التزاحم واقبل لفيض الريض الغربي ، فالتقى بأسهم على القصر ، ورام صاحبه المدافعة بحشمه وخدمه فغلبوا ، واقتحم القصر عليه وانتهت جميع ما فيه ، وخرج هو فاراً بنفسه ، وركب القاضي ابو الوليد بن رشد في اغلام الفقهاء فردع العامة ، وقمع السفلة⁽³⁾ .

(1) ابن الأثير : الكامل : 8: 290 .

(2) اغرناطة اوغرناطة : الحموي : معجم البلدان : 6: 279 وما بعدها .

(3) محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس : 1: 82 وما بعدها .

وذكر ابن القطان⁽¹⁾ في نظم الجمان في اخبار سنة 515 هـ ما يأتي .

(اتصل بعلي بن يوسف ان اهل قرطبة قاموا على المثلثين وخرجوهم ، وخاطب اهل قرطبة مخاطبة تقريع وتهديد فلما لم يؤثر فيهم التهديد نهض اليهم في السنة التي بعد هذه)⁽²⁾ .

فابن القطان لا يعطينا اسباب قيام القرطبيين على المثلثين وانما يكفي بذكر الحدث ونتائجه ونهوض السلطة ممثلة في امير المسلمين لتأديب الثائرين ، ويخبرنا ان نهوض الامير، كان في سنة 516 وهذا خبر تعوزه الصحة⁽³⁾ بينما يورد صاحب الحلل الموشية الحادث الواقع في قرطبة في هذه الكلمات :

(ان اهل قرطبة كان قدم عليها الأمير أبو يحيى بن رواده فحدث بينه وبين اهلها ما اوجب قيامهم عليه ، وحدثت بين اهلها وبين من كان فيها من المرابطين فتنة كثيرة ، ونهبوا ديارهم وقصورهم ، فبلغ ذلك علي بن يوسف فجدد الجنود وحشد صنهاجة وزناتة والمصامدة واخلاق البربر، واجاز الى الاندلس في عسكر لم يجتمع مثله للمرابطين قبله . فاحتل بخارج قرطبة فغلقوا ابوابها . ودربوا مواضع من حارتهم . وأستعدوا لقتاله ، واستفتوا علماءهم فافتوهم انه متى عرض الحق، وبين له السبب فيما جرى بين المرابطين واهل قرطبة وانه لم يكن بداءة منهم ، وانما كان ذبا عن الحرم والدماء والاموال والبادي اظلم فان تمادى على نصر هواه ، وأتباع اغراض المفسدين وجب القتال على الحرم ، والدفع عن الحوزة حتى يراجع الله به . ولما طال مقامه عليها تردد اليه وجوه قرطبة واعيانها وذكروه بوصية أبيه امير

(1) هو ابو علي حسن بن علي بن القطان حسبما حققه د . عمود علي مكي في مقدمة كتاب نظم الجمان (انظر ابن القطان : نظم الجمان : المقدمة : (ن) وما بعدها) .

(2) ابن القطان : نظم الجمان : 23 .

(3) انظر ما ضبطنا وحققناه في اثبات سنة استعفاء القاضي من خطة قضاء الجماعة والنصوص الآتية الضابطة لسنة النهوض وألجواز الى قرطبة .

المسلمين ان يقبل من احسن من أهل قرطبة، ويتجاوز عن مسيئتهم .

فوقع الاتفاق على ان يؤدوا له مالاً عوضاً عما نهب للمرابطين فرضي ورضوا⁽¹⁾ هذه هي تفاصيل الفتنة القرطبية التي اهتم امير المسلمين، وحملته على المبادرة الى العبور الى الاندلس وهو الجواز الرابع والواقع في سنة 515 . وهي تفاصيل تلتقي او تتباعد بين مختلف الروايات في عرض الاسباب وسرد النتائج ولكنها تتفق في حدوث هيج العامة بقرطبة، ووقوع الفتنة بين القرطبيين من جهة والمرابطين من جهة ثانية ، وفي مبادرة امير المسلمين القدم الى الاندلس لمعالجة الموقف ، واستعداداته العسكرية الهائلة التي تنبىء عن توجسه من عواقب هذه الفورة التي ربما وجدت صداها في بعض القواعد الاخرى .

ويبدو ان علي بن يوسف حين وصل الى قرطبة وعسكر بحشوده بظاهر المدينة في شهر ربيع الثاني سنة 515 هـ (جوان ؛ جويلية سنة 1121) كان ينوي ان يخمد الهياج بشدة فاغلقت قرطبة دونه أبوابها، واستعد اهلها للدفاع عن انفسهم ، وكان لفتوى فقهاءهم ما قوى عزمهم على ذلك فآظفروا التصلب في موقفهم حين اتاهم الفقهاء : متى عرضت حقائق الاحداث على امير المسلمين، وتبين منها ان الأمر لم يكن عدوانا من أهل قرطبة، وإنما كان بالعكس دفاعاً عن الحرم والدماء والاموال ، فان أصر امير المسلمين على موقفه ، واستمع لنصح المفسدين وجب القتال دفاعاً عن النفس والحرم .

والظاهر انه لم يكن ثمة قتال بينه وبينهم ، وإنما تذرع أمير المسلمين بالصبر ، وهدوء الاعصاب واقام امام المدينة مدة حتى تردد إليه وجوه قرطبة واعيانها فكانت المساعي الصلحية التي لعب فيها القاضي ابو الوليد بن رشد دوراً بارزاً ونشطاً، واطهر فيها من الحزم والحنكة السياسية ما ارجع الثقة الى

(1) ابن الخطيب : الحلال المشوية : 63 وما بعدها .

النفوس بين المرابطين وعلى راسهم امير المسلمين ، والقرطبيين وهو واحد منهم ، وكبير قضاتهم ، وزعيم فقهاءهم . ففي الاوراق المخطوطة من البيان المغرب التي عثرَ عليها محمد عبد الله عنان يقول ابن عذارى : (ان امير المسلمين استدعى القاضي ابا الوليد بن رشد قاضي قرطبة وفقهاء المدينة وجرت بينهم احاديث طويلة في أمر الثورة والانتزاع على الرياسة واقتحام قصر الوالي وانتهابه ، وذكر اعيان قرطبة امير المسلمين بوصية⁽¹⁾ ابيه في ان يقبل من احسن من اهل قرطبة ، وان يتجاوز عن أساء منهم .

وكان محمد بن داود⁽²⁾ قاضي اشبيلية في ركاب امير المسلمين ، فجعل يعظم الأمر ويبالغ في تصوير شناعته ، ويقول : انه اجترأ وعصيان وضلال . ودافع القاضي ابن رشد من جهة اخرى عن موقف اهل المدينة ، وبين انهم لم يشقوا عصا ولا نبذوا طاعة ، وانه كان من واجب الوالي ان يعاقب المذنب من عبيده . فقال امير المسلمين : فتمكنوا منهم . فقال ابن رشد : ليس لنا قدرة على حصرهم ، وإنما يحصرهم صاحب الامر . ثم بعد ذلك يامر بالصفح عنهم . وانتهت المفاوضات بالاتفاق على ان يقوم اهل قرطبة بالتعويض عما نهب من المرابطين ، وارتضى أمير المسلمين هذا الاتفاق⁽³⁾ .

إذاً قام ابن رشد بدور مزدوج فهو من جهة دافع عن القرطبيين امام امير المسلمين ، ووقف الى جانبهم ، وانتقد تصرف الوالي ، وبين في الحوار الذي تم بينه وبين علي بن يوسف عدم قدرته على حصر المتسببين في الفتنة ، والقى المسؤولية الكاملة على عاتق صاحب الأمر ، وذكر الأمير بوصية ابيه .

(1) انظرها : ابن الخطيب : الحلال المشوية : 60 .

وهي مجموعة في ثلاث وصايا : (1) ان لا يهيج اهل جبل دون ومن وراءه معي المصامدة واهل القبله (2) وان يهادن بني هود ، وأن يتركهم حائلًا بينه وبين الروم . (3) وان يقبل من أحسن من أهل قرطبة ويتجاوز عن سفيهم .

(2) المتوفي في 10 ذي القعدة 525 هـ / 1131 م انظر ترجمته : ابن بشكوال : الصلة : 573:2 .

(3) محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس : 84:1 وما بعدها .

ومن جهة أخرى قام بردع العامة واسكان ثائرتهم التي كادت تقطع الحبال نهائياً بين السلطة العليا ، واهل قرطبة، فلم يقع قتال ، وانما تم اتفاق ومصالحة على ان يعوض للمرابطين عما نهب منهم : وانتهى الأمر الى التراضي . وأبقي القاضي ابن رشد على خطته ، ولا وجه لمن قال : ان امير المسلمين (غضب لموقف ابن رشد وإيضاحاته فصرفه عن القضاء)⁽¹⁾ ، وانما استعفى واعتذر عن مواصلة القضاء فاستجاب الأمير لطلبه . واستمرت العلاقة بينهما طيبة تجلت فيما امتدح به ابن رشد امير المسلمين في البيان والتحصيل⁽²⁾ ودعا له بالخير ، وفي عدم التضييق عليه من رجال السلطة . وظهرت كذلك في سفارته التي قام بها سنة 520 هـ لدى امير المسلمين ابي الحسن علي بن يوسف في أمر المعاهدين وما جروه للانلدس من استدعاء النصارى مما سيأتي مزيد تفصيله .

وانه من الثابت من خلال هذه الاحداث ومن اقوال المؤرخين ومن كتابات اصحاب التراجم ان ابن رشد :

(1) كان القاضي المتحرك النشط . رغم انه في سن الشيخوخة ، القاضي الذي امتاز بشخصية فرضت نفسها على الاحداث ، فلم تتخاذل ، ولم تفشل ولم تياس من الحلول المشرفة للجميع ، ولم تطغ عليه الفتنة بحيث خرج الأمر من يديه ، وانفلت زمام الأمور منه : بل قام بتهدئة العامة خاصة حين اقام امير المسلمين على مشارف قرطبة استعداداً للهجوم عليها وتأديب المنتزين على السلطة .

وما قام به من تحرك وحيوية يعتبر مفخرة له ، ويعد قوة في جانبه ، ويحسب قدرة على السيطرة على الأحداث ، فهو على العكس من ابنه أبي

(1) محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين في المغرب والانلدس : 1: 85 .

(2) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1: 3 و (المخطوطة) .

القاسم أحمد قاضي الجماعة بقرطبة الذي أظهر ضعفا⁽¹⁾ في الفتنة التي قامت في عهده وفر مستعفيا عن القضاء بينما أظهر فيها أبو جعفر بن حمدين قدرة على ردع العامة ، وتسكين الثائرة .

(2) كان القاضي الرصين الحكيم الذي يقدم مصلحة الجماعة ، ويرعى نظام الدولة الاسلامية على مصالحه الشخصية ، وأهواء العامة المفرقة بين العامة وراعيها وحامي دينها . وهو القاضي الذي لا يغامر ، ولا يستغل الأحداث للاستبداد بالأمر والاستقلال عن السلطة العليا ، ولا يجول رياح النصر لفائده .

ان الظروف ربما كانت مواتية له ، ولكنه لم يستغلها كما استغلها أبو جعفر بن حمدين حين كان قاضي الجماعة بقرطبة سنة 539 هـ ولما ثارت العامة بوالي البلد أبي عمر يناله اللمتوني وخلعوا دعوة المثلثين ، فانهم اتفقوا على مبايعة القاضي ابن حمدين واعتبروا ما كان له من أهلية للسيطرة على الأحداث سابقا وقدرته الآن على تسيير الأمور ، فقبل الأمر عن رغبة ، وبإيعه العامة والخاصة بمسجد قرطبة الجامع⁽²⁾ .

وفي أوائل ربيع الأول من سنة 520 هـ خرج ابن رشد من قرطبة وقصد مراكش ليشرح لأمر المسلمين علي بن يوسف أمر المعاهدين⁽³⁾ بالاندلس وما فعلوه من دعوتهم ابن رذمير ملك اراجون المحارب واعانتهم له في غزو الأندلس ، وليبين للأمير ما يترتب على ذلك من نقض العهد ، والخروج عن الذمة ، وليفتيه بتغريبهم ووجوب اجلائهم عن أوطانهم ، وهو أخف ما يؤخذ به في عقابهم⁽⁴⁾ .

(1) ابن الخطيب : تاريخ اسبانيا الاسلامية : 252 وما بعدها .

(2) ابن الخطيب : تاريخ اسبانيا الاسلامية 253 .

(3) انظر ما كتبه عنهم عنان في الهامش 2 من الاحاطة لابن الخطيب : 112 وما بعدها .

(4) ابن الخطيب : الاحاطة : 119 وما بعدها . كارل برولكمان : تاريخ الشعوب الاسلامية :

. 189 : 2

أثبت ابن الوزان في فتاوى ابن رشد ما يلي : (انشغل باله - أي ابن رشد - بأمر الطاغية فلم يقرأ عليه شيء الى أن انقضت الكائنة بين المسلمين نصرهم الله وبينه أهلكته الله يوم الأربعاء الثالث عشر من صفر سنة عشرين وخمسائة بموضع يقال له ارنيسول⁽¹⁾ على مقربة من قرطبة وولى على عقبه فاستخار الله تعالى القاضي أبو الوليد المذكور في النهوض الى المغرب مبينا على أمير المسلمين وناصر الدين علي ابن يوسف بن تاشفين أدام الله أمره وأعز نصره ما الجزيرة عليه . . . وخرج متوجها الى العدو غدية يوم الثلاثاء التالي لهذا اليوم ووصل الى أمير المسلمين وناصر الدين فلقية اكرم لقاء . وبقي عنده ابر بقاء حتى استوعب في مجالس عدة ايراد ما أزعجه اليه ، وتبين ما أوفده عليه ، فاعتقد ما قرره لديه ووعدته النظر للمسلمين ، وانفصل عنه ووصل لقرطبة يوم الاربعاء الثاني والعشرين من جمادى الأولى من السنة ، وأورد للمسلمين ما رأى من أمير المسلمين من حفي الإكرام والخير التام فسر المسلمون بذلك⁽²⁾ هذا ما قاله ابن الوزان ، ومنه اقتبس النباهي ، ثم المقرئ .

وجعل ابن عذاري أمر جواز ابن رشد الى حضرة مراکش سنة 519 هـ فقال : (وفي هذه السنة احتسب الفقيه القاضي أبو الوليد بن رشد آجره الله ، وتجشم النهوض الى حضرة مراکش ، فتلقيه أمير المسلمين بالمكرمة والمبرة ، ويين له القاضي أمر الأندلس وما بليت به من معاهدتها ، وما جروه اليها وجنوه عليها من استدعاء ابن رذمير وما في ذلك من نقض العهد

(1) ويكتب أحيانا الرنيسول Arnizol أو Arnazuel حصن وفحص قرب اليسانة وغير بعيد عن قرطبة وفي أزهار الرياض : 3 : 61 كتب الرنيسول ، وظن المحققون تحريفه ولم يجدوا له تصويبا . والصواب ما أثبتناه .

(2) ابن رشد : الفتاوى : 168 وما بعدها (المخطوط) . النباهي : تاريخ فضاة الأندلس : 99 . المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 61 .

والخروج عن الذمة ، واصغى اليه الأمير علي وتلقى قوله بالقبول فوقع نظره على تغريبهم واجلائهم عن أوطانهم وهو أخف ما يؤخذ به من عقابهم ونفذ عهده الى جميع بلاد الاندلس باجلاء المعاهدين الى العدو ، فنفي منهم في رمضان عدد جم انكرتهم الأهواء ، واكلتهم الطرق ، ونسفتهم الاسفار ، ونزل فيهم الوباء ، وفرقهم الله شذرا مذر ، وأحل بهم عاقبة مكرهم ، وأذاقهم وبال أمرهم ولا يجيق المكر السيء الا باهله (1) .

وجعل ابن الخطيب توجه ابن رشد الى مراكش سنة 519 كذلك وساق الخبر الذي ساقه ابن عذاري في اختصار (2) مبينا انه وقع ازعاج المعاهدين الى ناحية مكناسة (3) وسلا (4) وغيرها .

ثم ذكر ابن الخطيب سببين لهذا التوجه :

أحدهما : اخراج النصارى المعاهدين عن الاندلس بسبب ما صدر عنهم من الاعانة لابن رزمير واستدعائه .

وثانيهما : عزل الأمير أبي الطاهر تميم (5) - وهو أخو علي بن يوسف - عن الاندلس وتقديم غيره (6) هذه روايات اتفقت في خبر خروج أبي الوليد بن رشد الى مراكش واتصاله بالأمير علي ، وفي الأسباب والتائج أو كادت تتفق ولكنها اختلفت في تعيين السنة ، وأصحها ما أثبتته ابن الوزان لاتصاله بشيخه وضبطه اخباره ضبطا دقيقا تناول اليوم والشهر والسنة . على أن ابن عذاري

(1) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 72 وما بعدها .

(2) ابن الخطيب : الحلل الموشية : 65 وما بعدها .

(3) الحموي : معجم البلدان : 8 : 133 .

(4) الحموي : معجم البلدان : 5 : 99 وما بعدها .

(5) كان واليا على جميع الاندلس من 515 هـ فلم يزل عليها الى أن توفي سنة 520 هـ (انظر

السلامي : الاستقصاء : 1 : 126) . (وانظر ابن أبي زرع : روض القرطاس 114) .

(6) ابن الخطيب : الحلل الموشية : 71 .

يعود الى خبر وصول ابن رشد الى مراکش فيقول في الأخبار التي سردها في سنة 520 هـ : (وذكروا أنه في هذه السنة كان وصول ابن رشد الى مراکش ووفاته بقرطبة والله اعلم)⁽¹⁾ . فابن عذاري لا يجزم بتعيين السنة وتحديددها وهو يردد وقوع الحدث بين هذه السنة والتي قبلها ، ويترك القارىء في شك وحيرة ، وتكرر منه التردد وترجيح غير الصحيح ، وأورد في الجزء الأول من كتابه ما يلي : (وفي سنة 521 هـ ، وقيل في سنة 520 ، نهض أبو الوليد ابن رشد إلى مراکش للاجتماع بعلي بن يوسف في المصالح)⁽²⁾ .

هناك اضطراب فهو يجعل سفر أبي الوليد الى مراکش في الجزء الأول سنة 521 وفي الجزء الرابع سنة 519 ، وتضعيف للخبر الصحيح اذ يذكره ويورده بقيل تارة وبـ (وذكروا) أخرى .

ولكن الصواب الذي لا شك فيه ان السفر كان سنة 520 كما سبق لأنها السنة التي انجلى فيها خطر ابن رزمير عن قرطبة ، فلا يمكن أن يخرج ابن رشد قبل ذلك ، لأنه بقي مشغولاً بالأمر ، متتبعا للحدث ، منقطعاً عن الدروس كما دونه تلميذه ابن الوزان .

ولعله مكث يشجع الجنود ، ويحمس المسلمين للثبات ، ودفع الخطر ، وانتظر نتائج المعارك والمناوشات التي كان يقوم بها جيش المرابطين . ويظهر أنه رأى منها فتوراً ، وعدم عزم من القادة خاصة من الأمير أبي الطاهر تميم ، وهذا ما جعله ينقم على تصرفاته ، ويخاطب أخاه الأمير في عزله وتعويضه بمن هو أحزم منه وأقدر . وفعلاً تم عزله ، ونجح ابن رشد في سعيه⁽³⁾ .

ويمكن ان يستخلص من هذه الروايات للحدث السياسي الذي شارك

(1) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 75 .

(2) المصدر السابق : 1 : 310 .

(3) المصدر السابق : 1 : 310 .

فيه ابن رشد بثقله ما يلي :

(1) تسخير جاهه في سبيل تأمين حياة المسلمين بالأندلس ، والعمل الجاد على ربط جميع الاندلس بالدولة اللمتونية باعتبارها الحامية للحوزة ، المدافعة عن الاسلام والمسلمين ، وباعتبار ما لديها من قوة ومن امكانيات حربية . .

(2) اعتباره لسلم الأولويات فيما يقوم به من أعمال ، فهو قد أوقف الدروس وانشغل بما أهم الاندلسيين ، وبصفة خاصة ما أهم القرطبيين حين داهمهم الخطر ، ووصل الى احواز قرطبة :

(3) بقاء نفوذه عند الأمير علي ، فاستمع الأمير الى بيان القاضي في شأن المعاهدين وأمر الوالي ، وحال الاندلسيين ، وانصأته الى اقتراحه وفتواه ، وتلقي قوله بالقبول واكرامه أفضل اكرام ما يدل على منزلته لدى الأمير التي لم تتأثر بالفتنة التي كانت سنة 515 . والتي استعفى القاضي أثر تهدتها من الخطة التي كان يباشرها .

(4) نشاطه المتواصل - رغم كبر سنه - وحيويته المتدفقة ، وجرأته في عرض الأحداث واعطاء الحلول المناسبة للدولة والأمة معا .

(5) تخليه عن القضاء لم يؤثر فيه بل انه بقي يتصرف وكأنه قاضي الجماعة ، وحامي المسلمين لا في قرطبة فحسب بل في جميع الاندلس ؛ ففي الروايات التي سبق ايرادها ما يلمس في بعضها⁽¹⁾ بقاء اتصافه بالقاضي رغم أنه متخل عنه منذ خمسة أعوام تقريبا ، ولا غرابة ان عده كارل بروكلمان أشهر قضاة ذلك العصر لما أصدر فتوى بضرورة اجلاء النصراري المعاهدين⁽²⁾ .

(1) مثل رواية ابن عذارى ورواية ابن الخطيب السابقتين .

(2) كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الاسلامية : 2 : 189 .

وفي سنة 520 هـ اشتدت حركة محمد بن تومرت المهدي بالمغرب ، كما اشتدت على الاندلس غزوة الفونسو المحارب ابن رذمير والنصارى المعاهدين ، وقد وقف ابن رشد من المعاهدين ومن الفونسو وقوته ما سبق ذكره من تغريب النصارى ، وتعويض أبي الطاهر تميم بوال حازم ، وقائد ماهر . . .

أما ما يتعلق بحركة ابن تومرت والمغرب فان الأمير أبا الحسن عليا استفتى فقهاء العدو والاندلس في أمر المهدي ومنهم القاضي أبو الوليد بن رشد وفي بناء سور على موضعه ومنزله وتأمين حياته وقصره ، فأفتوه بالتحفظ على نفسه وعلى الساكنين معه⁽¹⁾ ، وشرع أمير المسلمين في بناء سور مدينة مراكش في جمادى الأولى سنة 520 هـ وبقي الفعلة والصناع ثمانية أشهر⁽²⁾ فكان سورا يحمي المدينة كلها على اتساعها ودورانها بعد أن كان السور الذي بني حين انشاء المدينة سنة 462 هـ يحيط بالمسجد والقصبة اللتين ابتاهما يوسف بن تاشفين وبقيت المدينة ذاتها دون أسوار تحميها⁽³⁾ .

وجعل ابن عذاري بناء هذا السور المحيط سنة 519 هـ بتنبيه من القاضي ابن رشد كما ذكر رحلته الى مراكش في نفس السنة فأورد : (ونبه القاضي على بناء الأسوار فشرع الأمير علي بن يوسف في بناء سور محدد بمراكش في هذه السنة⁽⁴⁾ فأكمل في أقرب وقت واعجله⁽⁵⁾ وذكر محمد عبد الله عنان ان ابن عذاري في الأوراق المخطوطة التي عثر عليها يتفق مع صاحب الحلل الموشية في تعيين سنة 520 هـ تاريخ بناء سور مدينة مراكش .

(1) ابن الخطيب : الحلل الموشية : 71 .

(2) المصدر السابق : 70 وما بعدها .

(3) محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس : 1 : 113 وما بعدها .

(4) أي سنة 519 .

(5) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 73 .

وهذه الرواية مع رواية ابن الخطيب أرجح فيما يبدو لأن القاضي رحل الى مراكش ثم توفي في سنة 520 هـ . فلا وجه لباقي الروايات التي نقلها عنان⁽¹⁾ منها رواية ابن القطان في نظم الجمان⁽²⁾ حيث وضع رحلة ابن رشد الى مراكش وبناء سورها وفقا لنصحه سنة 522 هـ ، والتي منها رواية ابن أبي زرع في روض القرطاس حيث جعل بناء السور سنة 526 هـ وتابعه عليه ابن خلدون . ولا وجه لما أورده ابن عذاري في قولته : (وفي سنة 522 هـ أشار ابن رشد ببناء سور مراكش فبناه علي بن يوسف)⁽³⁾ ولا صحة لما صححه د . محمود علي مكي في تعليقه بالهامش⁽²⁾⁽²⁾ فبعد أن خطأ ابن القطان ووهمه حين جعل الرحلة سنة 522 هـ - وبعد أن حاول ان يبرر صنيع ابن القطان في قوله : (ويبدو أن ابن القطان قد اعتمد في هذا التاريخ على أبي مروان الوراق في كتاب المقباس اذ ان هذا المؤرخ هو الذي أوحى في كلامه عن بناء سور مراكش بأن رحلة ابن رشد كانت سنة 522 ، ولو انه لا ينص على ذلك صراحة) . وربط الصلة بين ابن عذاري وابن القطان حيث دون : (وقد تابع ابن القطان على ذلك ابن عذاري . ولو أنه لا ينص على نقله عنه) .

فبعد أن خطأ وبرر ، وربط الصلة نص على ما يلي : (والصحيح ان رحلة ابن رشد الى مراكش ونصحه لعلي بن يوسف ببناء سورها انما كان في أواخر سنة 519 على أثر الغزوة التي قام بها ابن رذمير « الفونسو المحارب ملك أرغن »)⁽⁴⁾ .

ومن خلال نصيحة ابن رشد بتسوير مراكش يمكن أن يستنتج :

-
- (1) محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس : 1 : 113 .
 - (2) ابن القطان : نظم الجمان : 106 وما بعدها .
 - (3) ابن عذاري : البيان المغرب : 1 : 310 .
 - (4) ابن القطان : نظم الجمان : هامش : 2 : ص 107 وما بعدها .

(1) مدى عطفه على بقاء الدولة اللمتونية ، وعنايته باستمرار وجودها ، ومدى اهتمامه بأمن المتساكنين ، واشفاقه على حياة المسلمين ، فهو لا « يميز الراعي ويهمل الرعية ، ولا يدلل الأمير ، ويهين المأمور » .

(2) توجيه نظر الأمير الى الانشغال بالوسائل الدفاعية ، والاحتياط من مفاجآت الغارات التي تربك الجيش ، وتضعف الصفوف ، وتدخل الاضطراب على الامنين . ومن أجل الأخطار قال ابن رشد للأمير : (لا يحل لك سكنى هذه المدينة دون سور)⁽¹⁾ .

(3) سلوكه في فتاواه واشاراته الحلول الوسطى التي يعتمد فيها على أخف الاضرار ، ففتواه تغريب النصارى المعاهدين كانت أخف من فتوى الإبادة الجماعية واحلال دم جميعهم ، ونصيحته تسوير كامل مدينة مراكش - رغم ما فيها من اتعاب ومن مصاريف ذكر ابن الخطيب أنها كانت سبعين ألف دينار من الذهب الخالص⁽²⁾ كانت أخف من ترك الأمر لهجوم المشاغبين وقتلهم الابرياء ، حفاظاً على الأموال .

(4) اطراد نجاحه في المهمات السياسية التي قام بها⁽³⁾ ، واستمرار تأثيره في ما يجري من احداث تصيب المسلمين أو تنال من دولتهم ، ودوام السمعة الطيبة التي لم تتأثر بالواشين ، ولم تضعف بكتابات من ردوا عليه كأبي عبد الله محمد بن خلف الاوسي⁽⁴⁾ (- 537 هـ / 1142 م) من اهل البيرة⁽⁵⁾ عاش 80

(1) المصدر السابق : 107 .

(2) ابن عذاري : البيان المغرب : 1 : 310 . ابن الخطيب : الحلل الموشية : 71 . وذكر ذلك ابن

القطان : نظم الجمال : 107 .

(3) احمد امين : ظهر الاسلام : 3 : 246 .

(4) ابن الأبار : التكملة : 1 : 439 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 134 .

(5) ابن سعيدي : المغرب في حلى المغرب : 2 : 91, 92 . الحموي : معجم البلدان : 1 : 322 وما

بعدها .

سنة وعاصر ابن رشد وألف كتاب الرد عليه⁽¹⁾ .

اذن لم يتسمم الجو حوله كما تسمم حول حفيده ، ولم يتألب الجمهور ضده كما تألب ضد حفيده ، ولا تغير امير المسلمين عليه كما تغير امير المؤمنين على حفيده وبقي مكرماً عند العامة ، مسموع الكلمة عند الامير ، مسخراً جهوده في خدمة الجماعة الاسلامية ، قاعدة وقمة ، شعباً وأميراً . وهذا توفيق منه الى المصلحة العامة التي تؤلف بين الجميع ، وترعى حرمة الجميع ، وهو تعاون كامل بينه وبين اعلى سلطة اعطى طيب الثمرات، وصلحت به الاحوال⁽²⁾. ومن المشاغل التي بدأت فقهية علمية ثم آلت سياسية قيام قاضي الجماعة بقرطبة أبي عبد الله محمد بن حمدين⁽³⁾ (- 508 هـ / 1114 م) بحملة دعائية ضد كتاب الاحياء في ردوده على الغزالي وفتواه باحراقه الكتاب وألف بها حوله فقهاء قرطبة واستعدى السلطة ، واستطاع ان يضمها الى جانبه ، وان يقنع امير المسلمين علياً: فتبنى الجميع عملية حرق الاحياء .

لقد كانت هذه الحادثة في بداية سنة 503 هـ / 1109 م وظهرت أوائلها قبل عبور الامير الى شبه الجزيرة بأسابيع قلائل⁽⁴⁾ .

أورد مخلوف : (لما وصل احياء علوم الدين الى قرطبة تكلموا فيه بالسوء ، وأنكروا عليه اشياء لا سيما قاضيهم ابن حمدين في ذلك حتى كفر مؤلفه ، فأغرى السلطان به ، وأستشهد فقهاءه فأجمع هو وهم على حرقه ، فأمر علي بن يوسف بذلك لفتياهم ، فأحرق بيباب قرطبة على الباب الغربي في

(1) مخلوف : الشجرة : 134 .

(2) د . حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين : 371 .

(3) عياض : الغنية : 116 وما بعدها . (تقلد ابن حمدين الشورى بقرطبة لأول الدولة المرابطية ثم ولي قضاء الجماعة بها سنة 490 هـ وبقي بالخطبة الى ان توفي في يوم الخميس لثلاث بقين من محرم من سنة 508 هـ) .

(4) ابن القطان : نظم الجمان : 14 . عنان : عصر المرابطين والموحدين : 78 .

رحبة المسجد بجلوده بعد اشباعه زيتاً بمحضر جماعة من اعيان الناس ، ووجه الى جميع بلاده يأمر باحرقه ، وتوالى الاحراق على ما اشتهر منه ببلاد المغرب في ذلك الوقت ، فكان احرقه سبباً لزوال ملكهم وانتشار سلكهم وتوالي الهزائم عليهم . . .)⁽¹⁾ . ومن الواضح ان عملية الاحراق كانت قبل وفاة الغزالي⁽²⁾ (450 - 505 هـ / 1058 - 1111 م) لسماعه بها ودعائه على المرابطين بتمزيق ملكهم كما مزقوا كتابه ، وذهب دولتهم كما حرقوه⁽³⁾ .

فهل اشترك ابن رشد في الفتوى باحراق الاحياء ، ووافق ابن حمدين قاضي الجماعة في ردوده على الغزالي ؟

ان النص السابق الذي أورده مخلوف لا يصرح باشتراك ابن رشد في الفتوى ، ولا ينص على الاسهام في الرد على الغزالي ودخوله في اجماع الفقهاء وان كان يوحى بالاشترك معهم . ولكننا نجد الشعرائي⁽⁴⁾ (- 973 هـ / 1565 م) في الطبقات الكبرى يصرح : (وأفتوا بتكفير الامام الغزالي رضي الله عنه ، وأحرقوا كتابه الاحياء ثم نصره الله تعالى عليهم ، وكتبوه بماء الذهب . وكان من جملة من أنكر على الغزالي وأفتى بتحريق كتابه القاضي

(1) ابن القبطان : نظم الجمان : 14 وما بعدها . ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 59 وما بعدها . ابن الخطيب : الحلل الموشية : 75 وما بعدها . مخلوف الشجرة : 38 وما بعدها . عنان : عصر المرابطين والموحدين : 79 وما بعدها .

وهل معنى استشهد فقهاؤه فأجمع هو وهم على حرقه : استشهد الفقهاء المشاورين الذين تعينهم الدولة يكونون الفقهاء الرسميين : الذين يرتبطون بقاضي الجماعة فيكون له عليهم سلطة الاشراف وسلطة النظر والعزل ؟ ومن هناك فابن رشد ليس منهم ؟!

(2) كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 266 وما بعدها .

(3) مخلوف : الشجرة : 139 .

(4) هو أبو المواهب وأبو عبد الرحمن عبد الوهاب بن احمد بن علي الشعرائي الانصاري الشافعي المولود سنة 898 هـ / 1493 م . الزركلي : الاعلام : 6 : 218 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 4 : 331 وما بعدها .

عياض وابن رشيد . فلما بلغ ذلك دعا على القاضي فمات فجاءة في الحمام يوم الدعاء عليه⁽¹⁾ هكذا : وابن رشيد ، والصواب ابن رشد كما لا يخفى لأن ابن رشد احد الفقهاء المرموقين بقرطبة في وقت الحادثة التي يحكي عنها الشعراني .

وأخطأ الصعيدي في ترجمة ابن رشد الحفيد في قوله : (وقد نسب الشعراني في الطبقات الكبرى انه كان من المفتين في المغرب بحرق كتاب احياء علوم الدين للغزالي . فإذا صح هذا كان مما يؤخذ عليه ايضاً لأنه تشدد في الانكار يليق بطائفة الفقهاء ، ولا يليق بطائفة الفلاسفة)⁽²⁾ والخطأ واضح لأن ابن رشد الحفيد لم يولد بعد ابان الحادثة : فكيف يساهم في الفتوى ، وينسب اليه الانكار ؟ ثم ان الصعيدي لم يجزم بصحة ما نقله فكيف يبنى حكمه عليه ويؤخذ ابن رشد الحفيد به ؟

والذي ينصرف اليه ابن رشد في نص الشعراني ويتعين انما هو ابن رشد الجدل لأنه عاصر ابن حمدين ، وعاصر الحادثة من اولها الى آخرها⁽³⁾ .

ومن القرائن على ذلك ذكر القاضي عياض (476- 544 هـ) في النص وهو من جهة تتلمذ لابن حمدين (439- 508 هـ) ولابن رشد (450- 520 هـ) ومن جهة اخرى عاصر الاخير زمنياً ، وعاصر الحادثة كذلك⁽⁴⁾ .

وبالرغم من التصريح الذي يحمله نص الشعراني فإن ما جاء فيه يدعو الى الشك ، ويبعث على عدم الاطمئنان اليه ، ويبدو متناقضاً من جهات :

(1) الشعراني : الطبقات الكبرى : 1 : 19 .

(2) الصعيدي : المجددون في الاسلام : 223 .

(3) ولا يمكن ان يكون ابن رشيد (657- 721 هـ) كما جاء في نص الشعراني لأن ابا عبد الله محمد بن عمر الفهري السبتي المعروف بابن رشيد الرحلة كان من رجال القرنين السابع والثامن الهجريين ، فكان بعيداً زماناً عن الحادثة وملاساتها .

(4) كان عمر القاضي عياض وقت الحادثة 27 عاماً .

الجهة الأولى :

إن حادثة الإنكار وعملية الاحراق تمتا وعاياض طالب : فقد اتصل بشيخه ابن حمدين بقرطبة سنة 507 و صدر سنة 508 هـ . ودون : أنه جالسه كثيراً وقرأ عليه بعض رسائله وردوده على الغزالي وسمع بعضها⁽¹⁾ .

فكيف يشترك الطالب في الفتوى وهو لم يستكمل الأدوات ولم تتوفر فيه الشروط ؟

الجهة الثانية :

وكيف يصفه الشعراي بالقاضي وهو ما زال طالباً ، والحال انه لم يصف ابن رشد بنفس الوصف ؟

الجهة الثالثة :

أخبر الشعراي ان الغزالي دعا على القاضي ، عياض ولم يدع على ابن رشد فما هو السر ؟

الجهة الرابعة :

واعلم بتأثير الدعاء السريع ، ويموت القاضي فجأة في الحمام يوم الدعاء عليه .

وهذا اخبار بعيد عن الصحة لأن القاضي عياضاً توفي سنة 544 هـ أي بعد وفاة الغزالي بـ 39 سنة . فمتى دعا عليه ؟ وكيف مات يوم الدعاء عليه ؟

ومن الواضح بعد تقليب النصوص ان خوض ابن رشد في هذه الحادثة الفقهية السياسية يبقى محل احتمال ويبدو موطن ريب .

(1) عياض : الغنية : 116 .

فهل تخير السلامة من الناس وهذا خلقه ، وأراد البعد عن الخوض في
الفتنة بين علماء المسلمين ، خصوصاً وقد وجد الغزالي انصاراً لِكِتَابِهِ من علماء
الأندلس وفقهاء المرية كأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الله الجذامي⁽¹⁾
يعرف بالبرجي (- 509 هـ / 1115, 1116 م) الذي استنكر الحرق ، وأفتى في
الحادثة بتأديب محرقه ، وتضمينه قيمته ، لأنه مألٌ مسلم وبلغت به الشجاعة
ان سجل فتواه كتابة لطالباها ، وتابعه أبو القاسم بن ورد⁽²⁾ (- 540 هـ) وأبو
بكر عمر بن أحمد بن الفصيح⁽³⁾ (- 507 هـ / 1113, 1114 م) ؟

لم نجد نصاً يخرج من الاحتمال : وعسى ان يجد الباحثون ما يفيد
أحد الاحتمالين ويزيل التردد والشك ويقنع .

(1) البرجي : بفتح الباء منسوب الى برجة ، ابن الأبار : المعجم : 271 وما بعدها . وفيه حكاية
فتواه وما جرى بينه وبين قاضي المرية مروان بن عبد الملك .
(2) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 83 وما بعدها . ابن الأبار : المعجم : 23 وما بعدها .
(3) هو أبو بكر عمر بن احمد بن رزق التجيبي يعرف بابن الفصيح . كان ثقةً فيسا رواه وعُني به
ابن بشكوال : الصلة : 1 : 383 .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل الثالث عشر ابن رشد ووفاته

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد ووفاته

ان اول نص يصح اعتماده في تاريخ وفاة ابن رشد وسببها ما اثبتته ابن الوزان ، وهو نص يتابع الايام الاخيرة من حياة ابن رشد، ويظهر مدى عناية ابن الوزان ، وتعلقه بحضور دروس شيخه ابن رشد الى ان اصيب بالعلة التي الزمته الفراش، واقعدته عن الدروس ، مدة اربعة اشهر ونصف حتى أفضت به الى الوفاة .

اورد ابن الوزان في آخر كتاب الفتاوى : (الى ههنا انتهى ما جمعت من المسائل التي سئل عنها ، واجاب عليها الفقيه الإمام القاضي ابو الوليد ابن رشد شيخنا رضي الله عنه فيما عنيت بجمعه وقراءته عليه على مرور الأيام ، وتعاقب الاعوام مسألة مسألة الى ان وقع في المرض الذي قضى عليه رحمه الله)⁽¹⁾ .

ثم ذكر ابن الوزان انه كان مع تلاميذ ابن رشد وأصحابه الذين سألوه بعد رجوعه من مراكش ووصوله قرطبة يوم 22 جمادى الأولى من عام 520 هـ - ان يعود الى مجلسه لاسماع كتبه : الشرح او المقدمات، وحاز كتابه المقدمات اكثر الرغبات، فامر بقراءتها عليه تلميذه الفقيه ابا مروان بن مسرة صدر جمادى الآخرة من العام المؤرخ . وتواصلت القراءة عليه الى العشر الأواخر من الشهر المؤرخ⁽²⁾ ، وهي العشر التي اصابه فيها المرض فمكث ملازما داره

(1) ابن رشد : الفتاوى : 167 و (المخطوط) .

(2) المصدر السابق : 167 ظ (المخطوط) .

اشهر : رجب وشعبان ورمضان وشوال والعشر الاوائل من ذي القعدة .
واثبت ابن الوزان ما يأتي: (واصبح يوم السبت في العلة التي اضجعتة مدة
اربعة اشهر ونصف شهر حتى افضت به الى قضاء نجبه ، ولقاء المرتقب من
محتوم لقاء ربه، فتوفي رحمه الله، وازلفه لديه ، واحظاه: اول ليلة الأحد وهي
ليلة احدى عشرة من ذي القعدة سنة عشرين وخمسمائة⁽¹⁾ .

واستخلاصا من هذا النص يمكن ان يحدد تاريخ الاصابة بالمرض يوم
25 أو 26 من جمادى الآخرة من تلك السنة .

واستنتاجا من الاخبار التي دونها ابن الوزان يتأكد الوقوف عند قول
النباهي الذي نقله المقرئ وساقه⁽²⁾ عارضين تاريخ وصول ابن رشد قرطبة :
(وعاد الى قرطبة فوصلها آخر جمادى الاولى من السنة المذكورة⁽³⁾) ، وعلى اثر
ذلك اصابته العلة التي اضجعتة الى ان افضت به الى قضاء نجبه ولقاء
المرتقب من محتوم لقاء ربه⁽⁴⁾ .

فعلى هذا القول مسحة من النقل، ولكنه نقل غير متماش مع قول ابن
الوزان ولا مضبوط ضبط اخباره . وتتمثل قلة الضبط في ناحيتين :

اولاهما : في قول النباهي : (فوصلها في آخر جمادى الاولى، وهو قول
يوهم نهايتها : اليوم الاخير او ما قبله بأيام يسيرة ، بينما يقرر ابن الوزان
تاريخ الوصول يوم الاربعاء 22 جمادى الاولى .

وثانيتها : في قوله كذلك : (وعلى اثر ذلك اصابته العلة) وهو يوهم
ان المرض لم يمهل بعد عودته من مراكش ولم يعد الى سالف نشاطه ، بينما

(1) ابن رشد : الفتاوى : 168 ط (المخطوط).

(2) المقرئ : ازهار الرياض : 3: 61 .

(3) اي سنة : 520 هـ .

(4) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 99 .

يُثَبِّتُ ابْنَ الْوِزَانَ أَنَّ دُرُوسَ ابْنِ رِشْدٍ انْتَضَمَتْ مِنْ جَدِيدٍ بَعْدَ السَّرْجُوعِ وَاسْتَأْنَفَهَا وَمَكَّتْ أَكْثَرَ مِنْ شَهْرٍ صَحِيحاً سَلِيماً ، يَبَاشِرُ طَلْبَتَهُ ، وَيَسْمَعُ أَصْحَابَهُ ، فَالْوَصُولُ كَانَ يَوْمَ 22 جُمَادَى الْأُولَى وَالْإِصَابَةُ كَانَتْ يَوْمَ 25 أَوْ 26 جُمَادَى الثَّانِيَةِ مِنَ السَّنَةِ الْمُرُورَةِ .

وَهَذَا التَّارِيخُ لَوَفَاتِهِ هُوَ الَّذِي تَكَادُ تَتَّفَقُ عَلَيْهِ الْمَصَادِرُ وَالْمَرَاجِعُ : فَعِيَاضٌ فِي غَنِيَّتِهِ اثْبَتَ وَفَاةَ شَيْخِهِ فِي جُمَلَةِ أُولَى وَهِيَ : (تَوَفَى رَحِمَهُ اللَّهُ فِي ذِي الْقَعْدَةِ سَنَةِ عِشْرِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ)⁽¹⁾ ثُمَّ عَادَ إِلَى ذِكْرِ الْوَفَاةِ فَحَدَّدَهَا فِي عِبَارَةٍ ثَانِيَةٍ وَهِيَ : (وَتَوَفَى رَحِمَهُ اللَّهُ لَيْلَةَ الْإِحْدِ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ فِي عِشْرِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ)⁽²⁾ وَهُوَ تَارِيخٌ يُوَافِقُ شَهْرَ دَيْسَمْبَرٍ مِنْ سَنَةِ 1126 م . وَهُوَ الْمُتَعَيِّنُ لِأَنَّ مَا رَدَّدَهُ الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ فِي الْهَامِشِ 7 إِذْ جَعَلَ التَّارِيخَ الْهَجْرِيَّ مُوَافِقاً لـ (1126 ، 1127 م)⁽³⁾ وَيُؤَيِّدُ الصَّوَابَ مَا ضَبَطَ بِهِ الزُّرْكَالِيُّ فِي الْأَعْلَامِ⁽⁴⁾ وَكِحَالَةِ فِي مَعْجَمِ الْمُؤَلِّفِينَ⁽⁵⁾ السَّنَةَ الْمِيلَادِيَّةَ فَقَدْ جَعَلَهَا سَنَةَ 1126 .

وَإِبْنُ بَشْكَوَالٍ فِي صِلَتِهِ اثْبَتَ تَارِيخَ الْوَفَاةِ كَمَا اثْبَتَهُ عِيَاضٌ ، وَلَكِنَّهُ زَادَ فَحَدَّدَ تَارِيخَ الدَّفْنِ فِي قَالَتِهِ : (وَتَوَفَى عَفَا اللَّهُ عَنْهُ لَيْلَةَ الْإِحْدِ وَدُفِنَ عَشِيَّ يَوْمِ الْإِحْدِ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ ذِي قَعْدَةِ سَنَةِ 520)⁽⁶⁾ .

وَعَلَى نَهْجِ عِيَاضٍ وَابْنِ بَشْكَوَالٍ سَارَ أَصْحَابُ كِتَابِ الطَّبَقَاتِ ،

-
- (1) عِيَاضٌ : الْغَنِيَّةُ : 123 .
(2) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ .
(3) الْمَصْدَرُ السَّابِقُ : 123 .
(4) الزُّرْكَالِيُّ : الْأَعْلَامُ : 7 : 288 .
(5) كِحَالَةُ : مَعْجَمُ الْمُؤَلِّفِينَ : 7 : 188 -
(6) ابْنُ بَشْكَوَالٍ : الصَّلَةُ : 2 : 547 .

رشد مرة في احداث سنة 519 هـ ، حيث جاء في صفحة 68 : (وفي سنة تسع عشرة وخمسة امر المهدي بتميز الموحدين) ثم جاء في صفحة 74 عاطفاً على ما سبق : (وفي ليلة الاحد الحادي عشر لذي القعدة توفي بقرطبة الفقيه القاضي ابو الوليد بن رشد رحمه الله - وهو محمد بن احمد بن رشد).

وجعلها مرة اخرى في احداث سنة 520 هـ حيث اورد في صفحة 75 : (وذكروا انه في هذه السنة⁽¹⁾ كان وصول ابن رشد الى مراكش ووفاته بقرطبة والله اعلم).

والثابت أن ابن عذاري لم يجزم بتاريخ مضبوط للوفاة، وبقي ينقل الاقوال، ويسرد الاخبار واقعاً في التناقض احياناً، دون ان يخرج القارئ من الحيرة .

وما يظهر الاضطراب والتناقض ما ترجح عند ابن عذاري في الجزء الاول من البيان ان الوفاة كانت بعد عام 520 هـ لأمرين :

اولهما : اثباته السفر الى مراكش سنة 521 هـ للاجتماع بعلي بن يوسف في المصالح، وتضعيفه ان يكون سنة 520 بما اورده: (وقيل: في سنة 520)⁽²⁾ .

ثانيهما : اثباته نصيحة ابن رشد الأمير عليا ببناء سور مراكش ووقوع البناء سنة 522 هـ⁽³⁾ .

ان الصحيح من جملة الاخبار التي سردها ابن عذاري ورواها هو ما

(1) اي سنة 520 لأن ابن عذاري بدأ بذكر احداث هذه السنة من صفحة 74 ثم واصل سردها في صفحة 75 (انظر ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 74 وما بعدها).

(2) ابن عذاري : البيان المغرب : 1 : 310 .

(3) المصدر السابق .

عزاه تارة بقليل، وأخرى يذكروا . ويتأيد الصواب بما سبق إيراد من نقول صحيحة ودقيقة عن تلاميذ ابن رشد، وهم اعلم بشيخهم، واعرف بأخباره . وانفرد من المتأخرين محمد الدسوقي⁽¹⁾ (ـ 1230 هـ / 1815 م) فأرخ وفاة ابن رشد سنة ثلاثين وخمسائة⁽²⁾ ويبدو أنه كانت من محمد عليش⁽³⁾ (ـ 1299 هـ / 1882 م) متابعة له في إثبات تلك السنة⁽⁴⁾ ، وهو تاريخ بعيد كل البعد عن الصحة، ولعل نقلهما كان من بغية الملتمس⁽⁵⁾ . ولكن الهامش 2 استدرك التاريخ وصوبه محيلاً على ما جاء في الصلة⁽⁶⁾ .

وأما ما جاء في كتاب المغرب في حلل المغرب لابن سعيد⁽⁷⁾ (ـ 673 هـ / 1274 م) في ترجمة ابن رشد ففيه تداخل في المعلومات المتعلقة به ، والمتعلقة بابنه أبي القاسم أحمد، واضطراب واضح للمتأمل بعد أن سيقت الانتقال الصحيحة والأقوال المصيبة المتصلة بابن رشد . فمن التداخل والاضطراب : (1) ما ورد في الترجمة رقم 106 : أبو الوليد أحمد بن رشد الأكبر⁽⁸⁾ ، والصواب أن أبا الوليد هو محمد لا أحمد .

(2) ما ذكر بعد : وهو (صاحب التصانيف الجلية في الأصول والفروع والخلافات اطنب ابن اليسع⁽⁹⁾ (ـ 575 هـ / 1179 م) في ذكره بما هو أهله ،

-
- (1) مخلوف الشجرة : 361 وما بعدها .
(2) الدسوقي : حاشيته على الشرح الكبير : 1 : 19 .
(3) مخلوف : الشجرة : 385 كحالة : معجم المؤلفين : 9 : 12 البغدادي : هدية العارفين : 2 : 382 وما بعدها .
(4) عليش : منح الجليل : 1 : 11 .
(5) الضبي : بغية الملتمس : 51 .
(6) المصدر السابق .
(7) ابن شاكر : فوات الوفيات : 2 : 89 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 7 : 249 .
(8) ابن سعيد : المغرب في حلل المغرب : 1 : 162 .
(9) هو اليسع بن عيسى بن حزم بن عبد الله بن اليسع الغافقي : له كتاب سماه : المغرب في اخبار المغرب جمعه للسلطان صلاح الدين .

وذكر ان له كتاباً سماه بالمتحصل⁽¹⁾ جمع فيه اختلاف اهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وتسمية مذاهبيهم، وكتاب المقدمات في الفقه، وكناه ابن بشكوال في الصلة بابي القاسم ووصفه بالخير والعقل والفضل وانه كان محبباً للناس وتوفي يوم الجمعة 13 رمضان 563 هـ وولد في سنة 487 هـ⁽²⁾. فمن الواضح ان الجزء الاول من النقل يتعلق بابن رشد. وان الجزء الثاني بداية من : « وكناه ابن بشكوال » يتناول ابا القاسم ولا يتناول ابن رشد .

ولم يفطن الدكتور شوقي ضيف محقق الكتاب الى التداخل في الترجمة بين الشخصيتين ولم يلفت النظر الى الخلط بينهما رغم الاحالة على بعض المصادر : (بغية الملتمس، والصلة) في تعليقه بالهامش⁽³⁾.

توفي ابن رشد في قرطبة ودفن بمقبرة العباس⁽⁴⁾ أو عباس⁽⁵⁾ او بني العباس⁽⁶⁾ بالروضة المنحازة مدفون سلفه⁽⁷⁾.

ومقبرة العباس هي التي يقول في شأنها الدكتور السيد عبد العزيز سالم : (لعلها هي نفس مقبرة البرج الواقعة قريباً من باب عباس من ابواب محلة الشرقية)⁽⁸⁾، فهي اذا في شرق قرطبة وتقع غربي باب عباس بالقرب من السكة العظمى⁽⁹⁾.

انظر ترجمته : ابن سعيد، المغرب في حل المغرب : 2: 88 . السيوطي : حسن المحاضرة : 1: 284

كحالة : معجم المؤلفين : 13: 239 .

(1) الصواب : التحصيل .

(2) ابن سعيد : المغرب في حل المغرب : 1: 162 .

(3) المصدر السابق .

(4) ابن بشكوال : الصلة : 2: 547 . ابن فرحون : الديباج : 279 .

(5) الضمبي : بغية الملتمس : 51 .

(6) ابن عذارى : البيان المغرب : 4: 74 .

(7) ابن رشد : الفتاوى : 168 ظ (المخطوط).

(8) السيد عبد العزيز سالم : قرطبة حاضرة الخلافة الاسلامية : 1: 266 .

(9) المرجع السابق .

وأقام الصلاة عليه ابنه ابو القاسم احمد الذي اثنى عليه ابن الوزان فوصفه بالفقيه النبيه ، الفاضل الشبيه بابيه في كرم الخلال ، وشرف الشمائل (1) .

وحضر جنازته خلق كثير ، فكان اليوم حافلاً مشهوداً ، والاسف في الخاصة والعامة عليه شديداً ، والثناء عليه حميداً ، (ولم يعهد مثل ذلك اليوم في الحفل وكثرة المخلوق فيه) (2) .

وصور ابن الوزان حضور الجنازة التصوير التالي : (وكان مشهده حفيلاً ، والتفجع عليه جليلاً لم ير احد من اهل زماننا مشهداً اكثر تولها وتفجعا ويحوق ، فقد كان رحمه الله طود علم ، وإنسان فضل وحلم ، وكوكب ذكاء وفهم ، وواحد جلاله وديانة ، وفذ رجاحة وامانة) (3) .

وتبارى الادباء في تابينه ، وتسابق الشعراء في رثائه وكان الثناء عليه منهم حسناً جميلاً (4) . ولكن كتب التراجم وغيرها لم تحفظ لنا جانباً مما قيل فيه من الاشعار غير ما وجد في كتاب الفتاوى الذي جمعه ابن الوزان . وهو قصيد يحتوي على 22 بيتاً من بحر الكامل ، فيه كلمات كثيرة لا يستطيع المطالع قراءتها ومن ثم تكون غير واضحة ولا الايات موزونة .

وهذا القصيد انشده ابو الطاهر محمد بن يوسف بن عبد الله التميمي (5) (538 هـ / 1143 م) .

يا هل امضى عليك ذاك المضجع أم هل جرى بسوى النجيع المدمع

(1) ابن رشد : الفتاوى : 168 ظ (المخطوط) .

(2) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 74 .

(3) ابن رشد الفتاوى : 168 ظ (المخطوط) .

(4) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 547 .

(5) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 556 ابن الابار : المعجم : 140 وما بعدها .

فلقد سمالك والحوادث جمة
رُزء احوال على الرزايا بعده
اودى ابن رشد ذو الرشاد وانما
اودى فاية مقلّة لم تبكّه
ولقد بكاه وليت ذلك دافع
أأبا الوليد وكل قلب واجد
لطويت من ثوب الحياة مُطَهَّرًا
ومضيت لا ثوب الثناء مخلص
لكن مضيت وبرد فضلك سابغ
يا أفلا غربت به شمس الضحى
ان يرج بعدك كل ناد مشرق
ولقد تركت بها شهابا ثاقبا
علم كما وضح الصباح لناظر
فهو الدليل اذا نُحِّيَر سالك
رغبت اليك وانت عنها راغب
ولقد بها وحدك راجح
فازت قداحك واللبيب مشمر
ولرب خطبٍ ليلالي فادح
أف عند الكريم وربما
حتى سموت الى مراتبك التي
قد كانت الدنيا قبيل وفاته

نبأ تخرله الجبال الخشع
اهوى به طود واجدب ممرع
بل كل قلب واله متفجع
عنه الردى حتى الحمام الوُقع
لو ان وجدا في مصابك ينفع
ما زال عن مسك الثنا يتضوع
عنك الغداة ولا بعذر يرقع
... منك الكريم الأروع
عجبا لشمس بعد فقدك تطلع
فلقد يرى بك وهو ازهر اسطع
يزكو على مر الزمان وينضع
ما يزال يفرق بالصواب ويصدع
نهج الهدى وهو الطريق المهيع
دُنيا تغر أخوا الحياة وتخدع
والناس في الدنيا ذئاب جوع
يجري الى اصل النجاة فيسرع
قد قام منك به ذراع اوسع
أمسى سواك به يذلّ ويخضع
فوق السهى تعلو الرجال وتفرع
تسير في نور الكمال وتمسرع .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل الرابع عشر ابن رشد المؤلف

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد المؤلف

ساهم ابن رشد في إثراء المكتبة الاسلامية بما انتجه من تصانيف متعددة في فنون متنوعة أظهرت علومه ، وأبانت معارفه .

وعرف الطلاب رسوخه العلمي ، وعلم الأصحاب تفوقه ، ونبوغه ، فأقبلوا عليه ، والتفوا حوله ، وسألوه ان يدون شروحه ، ويسجل أفكاره وآراءه كتابة ، وطلبوا منه أن يؤلف لهم ما يفيدهم ، وما يفيد من يأتي بعدهم⁽¹⁾ ، واستفتوه فافتاهم كتابة ، وقيدوا فتاواه .

ولم تكن دروسه التي كان يلقيها ، وفتاواه التي كان يكتبها هي وحدها التي اكسبته شهرة ، بل كان لتأليفه دور في نماء هذه الشهرة ، وزيادة في حسن الاحدوثة فأضاف بها ما قوى طيب السمعة ، وامتد الاتصال بينه وبين تلامذته .

وخصص مجالس لاسماع تأليفه ، والتعريف بها ، رغبة منه في نشرها ، واجابة لرغبة الطلاب في الأخذ منها وروايتها⁽²⁾ .

وسمعها التلاميذ ، ورووها عنه مباشرة ، أو بالاجازة الخاصة أو العامة ، وشهدوا لها بما هي أهل له ، وأثنوا عليها ثناء جميلا ، واعتمدوها ، وعولوا في الأخذ عن صاحبها وقدموها على غيرها كما تقدم صاحبها على غيره

(1) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 2 و (المخطوط) .

(2) ابن رشد : الفتاوى : 168 ظ (المخطوط) .

في حياته . إذ انتهت اليه زعامة الفقهاء ، وصدارة المالكية ، والوجاهة
الدينوية بين أقرانه .

وتجاوبت هذه التأليف مع الناس ، فاستجابت لتساؤلهم ، وبددت
توقفاتهم وأزالت تردداتهم ، وأبانت لهم الحق الذي به يتمسكون ، والحكم
الذي به يلتزمون ، والرأي السديد الذي به يستنيرون ، والقول الصحيح
الذي به يعملون ، وشاركت في تسجيل بعض الأحداث الاجتماعية ،
والمشاغل اليومية لأهل عصره ، والمشاكل الحياتية لأهل الاندلس والمغرب ،
فكان كتاب « الفتاوى » خير شاهد على ذلك ، وما جاء من مشاغل في كتاب
« المقدمات » أحسن ناطق بذلك . مثل ما جاء في كتاب الذبائح : أثبت ابن
رشد اختلاف شيوخ قرطبة في البهيمة تذبح وهي صحيحة في ظاهرها فيوجد
كرشها مثقوباً وأورد الحكاية الآتية : (ولقد أخبرني بعض من أثق به أنها نزلت
برجل من الجزائر في ثور فرجع الأمر الى صاحب الأحكام ابن مكي فشاور
في ذلك الفقهاء فأفتى الفقيه ابن رزق رحمه الله تعالى أن أكلها جائز ، وأن
للجزار أن يبيعها اذا بين ذلك . وأفتى ابن حديد أن أكلها لا يجوز ، وأمر أن
تطرح في الوادي ، فأخذها الأعوان ليذهبوا بها الى الوادي فسمعت العامة
والضعفاء أن الفقيه ابن رزق أجاز أكلها فتألبوا على الأعوان ، وأخذوها من
أيديهم ، وتوزعوها فيما بينهم ، ونهبوها ، وذهبوا بها لمكانة الفقيه ابن رزق
رحمه الله في نفوسهم من العلم والمعرفة)⁽¹⁾ .

وتعددت تأليفه وتنوعت ، فكان منها في علم الكلام⁽²⁾ ، وفي
الحديث⁽³⁾ ، وأغلبها في الفقه وما اتصل به . . . وكان منها المختصر ، ومنها
المتوسط⁽⁴⁾ ، ومنها ما كان جمعا وترتيبا وتوفيقا ، ومنها ما كان مبتكرا في بابه لم

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 321 وما بعدها .

(2) كتلخيص كتاب الحسن والقبح للحكيمي .

(3) كاختصار مشكل الآثار للطحاوي .

(4) كاليان والتحصيل شرح العتبية : انظر : محمد بدر الدين الحلبي : التعليم والارشاد : 46 .

يسبق إليه أحد قبله⁽¹⁾ .

ولقد اعتبره تلميذه القاضي عياض من المكثرين في ميدان التأليف ،
المجيدين في بابه بحسن أسلوبه ، وسهولة قلمه ، وأثنى عليه بعبارات :

(المعترف له بجودة التأليف)⁽²⁾ ، (كثير التصانيف مطبوعه)⁽³⁾ ،
(وكان مطبوعا في هذا الباب ، حسن القلم والرواية)⁽⁴⁾ . وكذلك اعتبره
ابن فرحون ناقلا نفس العبارات⁽⁵⁾ ، ومخلوف في نقله بعض العبارات دون
البعض الآخر⁽⁶⁾ . ونعته ابن سعيد في المغرب بأنه (صاحب التصانيف
الجليلة في الأصول والفروع والخلافات)⁽⁷⁾ . وهذه تصانيفه :

(1) كتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة . سيأتي تفصيل البحث فيه .

(2) كتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل ،
هكذا سماه ابن بشكوال⁽⁸⁾ ومن سايره⁽⁹⁾ ، وسماه عياض : (البيان
والتحصيل في شرح كتاب العتيبي المستخرج من الاسمعة)⁽¹⁰⁾ .

وسماه ابن خير : (البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في

-
- (1) انظر ما قاله ابن القاضي في كتابي : المقدمات والبيان في جذوة الاقتباس : 157 وما قاله ابن
عذاري في كتاب البيان وحده في البيان المغرب : 4 : 74 .
 - (2) عياض : الغنية : 122 .
 - (3) المصدر السابق .
 - (4) المصدر السابق : 123 .
 - (5) ابن فرحون : الديباج المذهب : 278 وما بعدها .
 - (6) مخلوف : الشجرة : 129 .
 - (7) ابن سعيد : المغرب في حلل المغرب : 1 : 162 .
 - (8) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 .
 - (9) كالحطاب في مواهب الجليل : 1 : 35 . وابن القاضي في جذوة الاقتباس : 157 .
 - (10) عياض : الغنية : 122 .

مسائل المستخرجة (1) .

وعنونه الضبي : (البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل العتبية) (2) .

وسماه ابن عذاري (شرح المستخرجة) (3) ، واختصر عنوانه بعض المترجمين كالزركلي في عبارة : (البيان والتحصيل) (4) ، وزروق (5) في قوله : (ألف البيان) (6) ، ويعود سبب الاختلاف الظاهري والشكلي في التسمية الى ما ورد في مقدمة الكتاب من كلام لابن رشد لم يعين فيه اسم الكتاب كما فعل في كتاب المقدمات ، ولم يضبط العنوان فاستخلص التلاميذ وكتاب التراجم عناوين تتفق في المضمون ، وتتقارب في الشكل : أثبت ابن رشد حين عرض طريقته في الكتاب ما يلي : (فشرعت فيه ، وبدأت بكتاب الوضوء من أول الديوان مسألة مسألة على الولاء ، أذكر المسألة على نصها ، ثم أشرح من ألفاظها ما يفتقر الى شرحه وأبين من معانيها بالبسط لها ما يحتاج بيانه وبسطه ، وأحصل من أقاويل العلماء الى ما يحتاج الى تحصيله اذ قد يتشعب كثير من المسائل ، وتفترق شعبها في كثير من المواضيع ، وتختلف الاجوبة في بعضها لافتراق معانيها ، وفي بعضها باختلاف القول فيها فأبين موضع الوفاق من موضع الخلاف ، وأحصل الخلاف في الموضوع الذي فيه منها الخلاف وأذكر المعاني الموجبة لاختلاف الاجوبة فيما ليس باختلاف ،

(1) ابن خير الفهرست : 1 : 243 .

(2) الضبي : بغية الملتبس : 51 . وبنفس ذلك العنوان ذكره ابن الوزان غير انه قال : في مسائل

العتبية : انظر ابن رشد : فتاوى : 167 ط .

(3) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 74 .

(4) الزركلي : الاعلام : 6 : 210 .

(5) أنظر ترجمته : القراني : توشيح الديباج : 8 وما بعدها (المخطوط) .

(6) زروق : العجالة : 114 ط . (المخطوط) .

وأوجه منها ما يحتاج الى توجيهه بالنظر الصحيح والرد الى الأصول والقياس عليها⁽¹⁾ .

وأخطأ ابن سعيد في المغرب في قوله : (ان له كتابا سماه بالمتحصل جمع فيه اختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وتسمية مذاهبهم)⁽²⁾ والصواب : كتاب التحصيل . . لا المتحصل .

وهم مؤلفو كتاب : (تاريخ التشريع الاسلامي) حين عدوا من تأليف ابن رشد كتاب البيان والتحصيل بهذه التسمية : (كتاب البيان والتحصيل لما في المدونة من التوجيه والتعليل)⁽³⁾ فجعلوه تابعا للمدونة متعلقا بها ابتداء . بينما هو تابع للمستخرجة أو العتبية ومتعلق بها وشرح لها . والمستخرجة⁽⁴⁾ أو العتبية⁽⁵⁾ منسوبة الى مؤلفها : أبي عبد الله محمد العتبي ابن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة القرطبي الفقيه⁽⁶⁾ (- 255 / هـ / 867 م) ،

(1) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 و (المخطوط) .

(2) ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب : 1 : 162 .

(3) عبد اللطيف محمد السبكي ومن معه : تاريخ التشريع الاسلامي : 317 .

(4) حين ذكر ابن حزم الظاهري المستخرجة قال : لها عند أهل العلم بافريقية القدر العالي والطيران الحثيث : وذكر ابن لبابة تلميذ العتبي شيخه بكل خير وكان يقول : لم يكن هنا أحد يتكلم مع العتبي في الفقه ولا كان بعده أحد يفهم فهمه الا من تعلم عنده (انظر ابن فرحون : الديباج : 238 و 239 .)

(5) توجد نسخة منها بباريس : أول 1055 لم يتحقق بروكلمان انها كاملة (انظر : بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 284:3 وما بعدها) .

(6) الحميدي : جذوة المقتبس : 36 وما بعدها . ابن خير : الفهرست : 1 : 709 وما بعدها . زروق : المعجالة : 113 و (المخطوط) . بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 284 وما بعدها . عياض : المدارك : 3 : 144 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج 238 وما بعدها . مخلوف الشجرة : 75 . البغدادي : هدية العارفين : 2 : 16 كحالة : معجم المؤلفين : 8 : 276

وهو كتاب جمع فيه العتبي الاسمعة : سماع ابن القاسم⁽¹⁾ عن مالك⁽²⁾ ، وسماع أشهب وابن نافع عن مالك ، وسماع عيسى بن دينار وغيره من ابن القاسم كيحيى بن يحيى وسحنون ، وموسى بن معاوية ، وزونان ، ومحمد ابن خالد ، وأصبع ، وأبي زيد وغيرهم جمع كل سماع في دفاتر وأجزاء على حدة ، ثم جعل لكل دفتر ترجمة يعرف بها ، وهي أول ذلك الدفتر .

فدفتر أوله الكلام على القبلة ، وآخر أوله جبل الحبلية ، وآخر أوله جاع فباع امرأته ، وآخر أخذ يشرب خمرا ونحو ذلك .

فيجعل تلك المسألة التي في أوله لقباً له ، وفي كل دفتر من هذه الدفاتر مسائل مختلطة من أبواب الفقه .

فلما رتب العتبية على أبواب الفقه جمع في كل كتاب من كتب الفقه ما في هذه الدفاتر من المسائل المتعلقة بذلك الكتاب . فلما تكلم على كتاب الطهارة مثلاً جمع ما عنده من مسائل الطهارة كلها ، ويبدأ من ذلك بما كان في سماع ابن القاسم ثم بما في سماع أشهب⁽³⁾ (- 204 هـ / 819 م) ، وابن نافع⁽⁴⁾ (- 186 هـ / 802 م) ، ثم بما في سماع عيسى بن دينار⁽⁵⁾ (- 212 هـ

(1) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 150 . عياض : المدارك : 2 : 433 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 146 وما بعدها . مخلوف : الشجرة ؛ 58 .
(2) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 67 وما بعدها . عياض : المدارك : 1 : 102 وما بعدها . بروكلمان : تاريخ الادب العربي : 3 : 274 وما بعدها .
(3) عياض : المدارك : 2 : 447 وما بعدها . السيوطي : حسن المحاضرة : 1 : 166 مخلوف : الشجرة : 59 . الزركلي : الاعلام : 1 : 335 .
(4) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 147 . ابن فرحون : الديباج : 131 . مخلوف : الشجرة : 55 .

(5) الحميدي : جذوة المقتبس : 279 وما بعدها . عياض : المدارك : 3 : 16 وما بعدها الضبي : بغية الملتبس : 402 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 64 . كحالة : معجم المؤلفين : 3 : 24

ثم بما (827 م) ، ثم بما في سماع يحيى بن يحيى⁽¹⁾ (- 234 هـ / 848 م) ، ثم بما في سماع سحنون⁽²⁾ (- 240 هـ / 854 م) ، ثم بما في سماع موسى بن معاوية⁽³⁾ (- 225 هـ / 840 م) ثم بما في سماع محمد بن خالد⁽⁴⁾ (- 220 هـ / 835 م) ، ثم بما في سماع زونان وهو عبد الملك ابن الحسن⁽⁵⁾ (- 234 هـ / 848 م) ، ثم بما في سماع محمد بن أصبغ⁽⁶⁾ ، ثم بما في سماع أبي زيد عبد الرحمن بن أبي الغمر⁽⁷⁾ (- 234 هـ / 848 م) ، فإذا لم يجد في سماع أحد منهم مسألة تتعلق بذلك الكتاب أسقط ذلك السماع .

وقد سبق ان كل سماع من هذه الاسمعة جمع في أجزاء ودفاتر . فإذا نقل مسألة من دفتر عين ذلك الدفتر الذي نقلها منه ليعلم من أي دفتر نقلها اذا أراد مراجعتها ، واطلاعه عليها في محلها ، فيقصد الدفتر المحال عليه ويعلمه بترجمته⁽⁸⁾ .

-
- (1) ابن عبد البر : الانتقاء : 58 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 152 وما بعدها . عياض : المدارك : 2 : 534 وما بعدها . بروكلمان : تاريخ الأدب العربي 3 : 275 وما بعدها .
- (2) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 156 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 69 وما بعدها . عياض : المدارك : 2 : 585 وما بعدها . الخشني : قضاة قرطبة : 296 : ثم 305 وما بعدها . بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 5 وما بعدها .
- (3) عياض : المدارك : 3 : 5 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 68 وما بعدها .
- (4) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 162 . عياض : المدارك : 3 : 26 وما بعدها . الحميدي : جذوة المقتبس : 50 .
- (5) الحميدي : جذوة المقتبس : 263 . عياض : المدارك : 3 : 20 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 157 . مخلوف : الشجرة : 74 .
- (6) السيوطي : حسن المحاضرة : 1 : 168 والصواب أصبغ بن الفرج (- 225 هـ / 840 م) لأنه شيخ العتبي ، ترجم لاصبغ ، الشيرازي : طبقات الفقهاء : 153 . ابن فرحون : الديباج : 97 .
- (7) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 154 . عياض : المدارك : 2 : 565 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 66 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 148 وما بعدها .
- (8) الخطاب : مواهب الجليل : 1 : 41 وما بعدها .

ومن هناك فتكون الاسمعة كالأبواب للكتاب ، والرسوم التي هي التراجم بمنزلة الفصول للأبواب ، وأقرب لِلْعَزْوِ الى الكشف ما عين فيه الرسم ، وفي أي سماع هو من أي كتاب⁽¹⁾ .

وأورد ابن الوزان ثبنا في كتب العتبية وعدد أجزاء الشرح المسمى (كتاب البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل العتبية)⁽²⁾ كما يلي :

(1) رزمة الشرائع :

جزءان	كتاب الوضوء شرحه
خمسة اجزاء	كتاب الصلاة
جزء واحد	كتاب الجنائز
جزءان	كتاب الزكاة
جزء واحد	كتاب الصيام
جزءان	كتاب الحج
جزء واحد	كتاب الضحايا والعقيقة
جزء واحد	كتاب الذبائح والصيد
جزءان	كتاب الجهاد
جزء واحد	كتاب التجارة الى أرض الحرب
جزءان	كتاب النذور

تمت الرزمة عشرين جزءا .

(2) رزمة النكاح :

خمسة أجزاء	كتاب النكاح والرضاع
------------	---------------------

(1) المرجع السابق : 42 .

(2) ابن رشد : الفتاوى : 167 ظ (المخطوط) .

جزءان	كتاب طلاق السنة
أربعة أجزاء	كتاب الايمان بالطلاق
جزءان	كتاب التخيير والتملك
جزء واحد	كتاب الظهار
جزء واحد	كتاب الإيلاء واللعان
تمت الرزمة خمسة عشر جزءاً .	

(3) رزمة البيوع :

جزءان	كتاب الصرف
جزءان	كتاب السلم والآجال
جزءان	كتاب العيوب والمراحة وبيع الخيار
جزء واحد	كتاب الاستبراء وأمهات الأولاد
أربعة أجزاء	كتاب جامع البيوع
جزء واحد	كتاب الرواحل والدواب
جزء واحد	كتاب كراء الدور والأرضين
جزء واحد	كتاب تضمين الصناع
جزء واحد	كتاب الجعل والاجارة
تمت الرزمة خمسة عشر جزءاً .	

(4) رزمة الأفضية :

جزءان	كتاب الأفضية
جزء واحد	كتاب السلطان
أربعة أجزاء	كتاب الشهادات
ثلاثة أجزاء	كتاب المديان والتفليس
أربعة أجزاء	كتاب الهبات والصدقات

جزءان	كتاب الحبس
جزءان	كتاب الرهون
جزء واحد	كتاب السواد والانهار
جزء واحد	كتاب الدعوة والصلح
جزء واحد	كتاب الكفالة والحوالة
جزء واحد	كتاب الشركة والجوائح والمساقاة
جزء واحد	كتاب القسمة والشفعة
جزء واحد	كتاب المزارعة والمغارسة
جزء واحد	كتاب القراض
جزء واحد	كتاب الغصب
جزء واحد	كتاب العدة واللقطة والضوال وتعريف الابق

تمت الرزمة : (1) اثنين وثلاثين جزءاً .

(5) رزمة العتق :

خمسة أجزاء	كتاب الوصايا
أربعة أجزاء	كتاب العتق
جزء واحد	كتاب الخدمة والولاء
جزء واحد	كتاب المدبر

تمت الرزمة : (2) اثني عشر جزءاً .

(6) رزمة الحدود :

جزءان	كتاب الديات
-------	-------------

(1) من الواضح ان هناك فارقاً بين ما أثبت امام الكتب وجملة اجزاء الرزمة يتمثل في نقص اربعة اجزاء بل خمسة .

(2) ومن الواضح ان هناك فارقاً في رزمة العتق يتمثل في جزء واحد ناقص .

جزء واحد كتاب الحدود في السرقة
جزء واحد كتاب الحدود في القذف
جزء واحد كتاب المرتدين والمحاربين
جزءان كتاب الجنايات
تمت الرزمة سبعة أجزاء .

(7) رزمة الكتاب الجامع : شرح الكتاب الجامع ، تسعة أجزاء .
وكمل كتاب التحصيل وهو مائة جزء واحدة وعشرة اجزاء (110 جزء)⁽¹⁾
وكتاب البيان والتحصيل ، ما يزال مخطوطاً ، وهو مرتب ترتيب أبي الحسن
ابن الوزان تلميذ ابن رشد ، وكما جاء في الفتاوى⁽²⁾ .

وتوجد منه نسخ في عدد من مكاتب العالم : ففي تونس :

(أ) توجد نسخة أولى كاهة في خمسة اسفار (مجلدات) بدار الكتب
الوطنية بتونس .

السفر الأول :

32 سطرأ	المسطرة
21 × 30	المقاس
413	الأوراق
تونسي مختلف	الخط
12101	الرقم

الناسخ : عمر بن عبد اللطيف القاسبي . تاريخ النسخ : 1219 هـ .

(1) فعلى ما سبق يكون الفارق خمسة اجزاء غير مذكورة ولا مفصلة ، فليتأمل .
(2) ابن رشد : الفتاوى : 167 ط . (المخطوط) . ابن رشد البيان والتحصيل : 1 : 1
و (المخطوط) .

أوله : الحمد لله الكبير المتعال ، العزيز المهيمن ذي العظمة والجلال .
وهو يحتوي على الكتب التالية :

3 ظ :	كتاب الوضوء الأول
28 ظ :	كتاب الوضوء الثاني
48 ظ :	كتاب الصلاة الأول
74 ظ :	كتاب الصلاة الثاني
103 ظ :	كتاب الصلاة الثالث
127 و :	كتاب الصلاة الرابع
150 ظ :	كتاب الصلاة الخامس
172 و :	كتاب الجنائز
194 و :	كتاب الزكاة في المشية
206 و :	كتاب زكاة الحبوب والقطرة
214 و :	كتاب الزكاة في العين
223 ظ :	كتاب القول في المعادن
231 و :	كتاب الصيام والاعتكاف
242 ظ :	كتاب الحج
276 ظ :	كتاب الذبائح والصيد
292 ظ :	كتاب الضحايا
308 و :	كتاب الجهاد
351 و :	كتاب النذور
398 و :	كتاب التجارة

ونهايته : انتهى ما فيه ويتلوه في السفر الثاني ان شاء الله كتاب النكاح
وكان الفراغ منه صبيحة يوم الأحد الثالث والعشرين رجب الاصب عام
1219 هـ تسعة عشرة ومائتين وألف وكتبه العبد الفقير الى رحمة مولاه ، الغني

به عمّن سواه عمر بن عبد اللطيف القاسبي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين وتابع التابعين لهم باحسان الى يوم الدين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم :
[بسيط] :

كتبته بيدي والخط يشهد لي اني سأتركه يوماً وارتحل
يا ساكن الدار لا تنس الرحيل غدا فكل ساكن دار سوف يرتحل
ناشدتك الله يا قارىء خطي هذا الا ما دعوت الله بالمغفرة لي ولوالدي
ولجميع المسلمين والصلاة الدائمة على سيدنا محمد .

السفر الثاني :

المسطرة : اختلف عدد السطور ففي البعض 32 سطراً وفي البعض 28
وفي البعض الآخر 29 .

21 × 30 :	المقاس
248 :	الأوراق
تونسي مختلف :	الخط
12102 :	الرقم

أوله : كتاب النكاح :

1 ظ :	كتاب نكاح السكران
22 و :	كتاب النكاح الثاني
30 و :	كتاب النكاح الثالث
47 ظ :	كتاب النكاح الرابع
62 ظ :	كتاب النكاح الخامس
90 و :	كتاب طلاق السنة الأولى

106 و :	كتاب طلاق السنة الثاني
123 ظ :	كتاب الايمان بالطلاق الأول
143 ظ :	كتاب الايمان بالطلاق الثاني
198 ظ :	كتاب التخيير والتملك
225 و :	كتاب الظهار
234 و :	كتاب الايلاء
243 ظ :	كتاب اللعان

ونهايته : ويتلوه إن شاء الله كتاب البيوع مبتدأه بكتاب الصرف⁽¹⁾

السفر الثالث :

27 سطرأ أو 31 :	المسطرة
32 أو 33 :	
20 × 30 :	المقاس
437 :	الأوراق
تونسي مختلف :	الخط
12103 :	الرقم

الناسخ : أبو عبد الله سعيد بن عبد الجليل
تاريخ النسخ : 1217 هـ .

1 ظ :	أوله : كتاب الصرف (جزءان)
24 و :	كتاب السلم
54 و :	كتاب العيوب
79 و :	كتاب المزابحة
82 ظ :	كتاب بيع الخيار

(1) ابن رشد : البيان والتحصيل : 2 : 248 و (المخطوط) .

85 و :	كتاب استبراء امهات الاولاد
96 و :	كتاب جامع البيوع الأول
112 ظ :	كتاب جامع البيوع الثاني
134 و :	كتاب جامع البيوع الثالث
156 ظ :	كتاب جامع البيوع الرابع
182 و :	كتاب الرواحل والدواب
198 ظ :	كتاب كراء الدور والأرضين
213 و :	كتاب الجعل والاجارة
239 و :	كتاب تضمين الصناع
251 ظ :	كتاب الأفضية
288 و :	كتاب السلطان
317 و :	كتاب الشهادات وهو (4 أجزاء)
370 ظ :	كتاب المديان والتفليس (3 أجزاء)
401 و :	كتاب الهبات والصدقات (4 أجزاء)

وفي ظهر ورقة 111 جاء : كمل الجزء الأول من جامع البيوع بحمد الله وعونه وبكماله كمل السفر الثاني ويتلوه السفر الثالث ان شاء الله من سماع أشهب وابن نافع عن مالك رواية سحنون من الاول من البيوع قال مالك في الدار الغائبة تشتري بصفة لا يجوز ان تشتري الا مزارعة . وكان الفراغ من نسخه ضحى يوم السبت أواخر شهر حجة الحرام عام 1232 وكتبه العبد الفقير الى رحمة ربه القدير حسين بن سلامة السُّنِّي الاكودي غفر الله له ولوالديه ولمشائخه ولاخوانه ولمن دعا له بالمغفرة ولجميع المسلمين والمسلمات . ونهايته :⁽¹⁾ يتلوه السفر الرابع مبدأه كتاب الحبس . كتبه أبو عبد الله سعيد ابن عبد الجليل لطف الله بالجميع بحرمة النبي الشفيع ، وكان الفراغ منه

(1) ببعض الصفحات بياض ولكنه قليل .

صبيحة يوم الاربعاء اواسط حجة الحرام عام 1217 هـ .

السفر الرابع :

27 س أو 28 :	المسطرة
22 × 30 :	المقاس
387 :	الأوراق
تونسي مختلف :	الخط
12104 :	الرقم
محمد الرمادي البنبلي :	الناسخ
1237 هـ :	تاريخ النسخ
1 ظ :	أوله : كتاب العتق
23 ظ :	كتاب القسمة
34 و :	كتاب الشفعة
49 و :	كتاب المكاتب
67 ظ :	كتاب المدبر
83 و :	كتاب الخدمة والولاء
103 و :	كتاب المرتدين والمحاربين
124 و :	كتاب الحدود في السرقة
137 و :	كتاب الحدود في القذف
203 و :	كتاب الرهون الأول
218 و :	كتاب الرهون الثاني
237 ظ :	كتاب القراض
239 ظ :	كتاب الجامع

ونهايته⁽¹⁾ وكان الفراغ من نسخه صبيحة يوم الثلاثاء وهو اليوم 17 من

(1) في السفر الرابع بياض في مواضع كثيرة .

شهر ذي الحجة الحرام متمم شهور عام 1237 على يد كاتبه الراجي عفو
ربه : الهادي عبده محمد الرمادي البنبلي .

السفر الخامس :

المسطرة	: 27 س أو 29 أو 30
المقاس	: 21 × 30
الأوراق	: 223
الخط	: تونسي
الرقم	: 12105
الناسخ	: محمد العذاري المساكني الشريف
تاريخ النسخ	: 1219 هـ
أوله : كتاب الجامع الأول	: 1 ظ

ويتواصل في عرض كتاب الجامع برمته .

ونهايته كمل التاسع من الجامع ويتمامه تم السفر السادس ويتمامه
كمل جميع الديوان والحمد لله رب العالمين وذلك بتاريخ أواخر شعبان سنة
856 هـ . وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه الى يوم
الدين .

كتبه محمد العذاري المساكني الشريف وذلك في اليوم السادس
والعشرين من ربيع الأول بمولده عليه الصلاة والسلام سنة 1219 هـ .

ومن الواضح ان هذه النسخة ملفقة الاسفار ، مختلفة التواريخ نسخاً ،
والسفر الخامس في الاصل سفر سادس لنسخة غير هذه كما أثبت في نهايته ،
وهو سفر منسوخ عن نسخة عتيقة يرجع تاريخها الى القرن 9 الهجري . وفي

هذه النسخة تكرر بعض الابواب : انظر كتاب الجامع آخر كتاب في السفر الرابع ، ونفس الكتاب في بداية السفر الخامس وهي نسخة كانت من احباس المكتبة الاحمدية بالجامع الاعظم حبسها محمد الصادق باشا باي تونس بتاريخ أوائل صفر سنة 1291 هـ وكانت تحمل الارقام الآتية على توالي اسفارها 2652, 2651, 2650, 2649, 2648 .

(ب) توجد نسخة ثانية غير كاملة : تتناول السفر الأول فقط .

المسطرة	: 31
المقاس	: 20,5 × 26,5
الأوراق	: 313
الخط	: تونسي
الرقم	: 3562

جاء في نهايته : كمل السفر الأول من كتاب البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل للقاضي أبي الوليد بن رشد في المسائل المستخرجة للعتبي رحمهما الله ورضي عنها أمين ، أمين ، أمين .

يتلوه في أول الثاني ان شاء الله كتاب الصلاة الثالث : صلاة الاستسقاء وصلّى الله على سيدنا محمد وآله .

(ج) ونسخة ثالثة في خمسة اسفار (مجلدات) بدار الكتب الوطنية .

السفر الأول :

المسطرة	: 33 س أو 32
المقاس	: 21 × 29
الأوراق	: 369
الخط	: تونسي مختلف

محمد بن فرج :	الناسخ
خلف الله المديوني	
1235 هـ :	تاريخ النسخ
10610 :	الرقم
	وهو يحتوي على :
3 و :	كتاب الوضوء الأول
21 و :	كتاب الوضوء الثاني
37 و :	كتاب الصلاة الأول
59 و :	كتاب الصلاة الثاني
80 ظ :	كتاب الصلاة الثالث
103 و :	كتاب الصلاة الرابع
125 ظ :	كتاب الصلاة الخامس
147 و :	كتاب الجنائز
169 و :	كتاب الزكاة في المشية
180 و :	كتاب زكاة الحبوب والفاكهة
188 و :	كتاب الزكاة في العين
204 و :	كتاب الصيام والاعتكاف
215 ظ :	كتاب الحج
249 ظ :	كتاب الذبائح والصيد
265 ظ :	كتاب الضحايا
280 ظ :	كتاب الجهاد
317 و :	كتاب الذنوب
357 و :	كتاب التجارة الى أرض الحرب

ويتهيء بما يلي : كمل جزء التجارة الى أرض الحرب ، ويتلوه في السفر

الثاني ان شاء الله كتاب النكاح وكان الفراغ من كماله نحو زوج كرارس وورقتان ونصف على يد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد بن فرج خلف الله المديوني غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات عشية يوم الخميس من رمضان العظيم قدره بالانزال سنة 1235 هـ .

السفر الثاني :

المسطرة	: 33 س و 32 س ظ
المقاس	: 21 × 30
الأوراق	: 242
الخط	: تونسي مختلف
الناسخ	: /
تاريخ النسخ	: /
الرقم	: 10611

كان من احباس المكتبة الاحمدية بالجامع الاعظم مسجلاً تحت رقم : 2654 حسب بتاريخ أوائل صفر عام 1291 هـ في عهد محمد الصادق باشا باي وهو يحتوي على الكتب الآتية :

كتاب النكاح : نكاح السكران	: 1 ظ
كتاب النكاح الثاني	: 22 ظ
كتاب النكاح الثالث	: 39 و
كتاب النكاح الرابع	: 59 و
كتاب النكاح الخامس	: 74 و
كتاب الرضاع	: 87 و
كتاب طلاق السنة الأول	: 92 و
كتاب الايمان بالطلاق	: 125 ظ

- كتاب التخيير والتمليك : 199 ظ
 كتاب الظهار : 223 و
 كتاب الايلاء : 231 ظ
 كتاب اللعان : 239 ظ

ويبدو ان به نقصاً لأن الكلام لم ينته في آخر صفحة منه .

السفر الثالث :

- المسطرة : 33 س
 المقاس : 21 × 31
 الأوراق : 337
 الخط : تونسي مختلف
 النسخ : /
 تاريخ النسخ : /
 الرقم : 10612

كان من احباس المكتبة الاحمدية بالجامع الاعظم بتونس مسجلاً تحت رقم : 2655 . حسب بتاريخ أوائل صفر عام 1291 هـ .

وهو يحتوي على الكتب الآتية :
 به نقص بأوله

- يبتدىء من خلال كتاب العيوب : 1 و
 كتاب المراهبة وبيع الخيار الأول والثاني : 40 ظ
 كتاب المراهبة : 67 ظ
 كتاب استبراء أمهات الأولاد : 74 ظ
 كتاب كراء الدور والأرضين : 107 ظ
 كتاب الجعل والاجارة : 122 و

148 و :	كتاب تضمين الصنائع
160 ظ :	كتاب الأفضية
197 و :	كتاب السلطان
223 و :	كتاب الشهادات
289 ظ :	كتاب المديان والتفليس
336 ظ :	كتاب الهبات والصدقات

ويتهيء بنقص فالصفحة الأخيرة لم يكمل فيها البحث والكلام . وبقي
معلقاً على الاتمام . . .

السفر الرابع :

27 س :	المسطرة
21 × 30 :	المقاس
336 :	الأوراق
تونسي :	الخط
/ :	الناسخ
/ :	تاريخ النسخ
10613 :	الرقم

وهو يحتوي على الكتب الآتية :

1 و :	كتاب القسمة
10 و :	كتاب الشفعة
34 و :	كتاب الشركة
46 و :	كتاب المزارعة
50 ظ :	كتاب الأفضية
110 و :	كتاب الشهادات

180 و :	كتاب المديان والتفليس
232 و :	كتاب العرية
238 و :	كتاب العتق
259 و :	كتاب المكاتب
267 ظ :	كتاب المدبر
264 و :	كتاب الخدمة والولاء
302 و :	كتاب المرتدين والمحاربين
322 و :	كتاب الحدود في السرقة

ويتهيء بقوله : تم كتاب الحدود في السرقة بحمد الله والله المعين ويليه
كتاب الحدود في القذف .

السفر الخامس :

27 س و 30 س :	المسطرة
21 × 30,5 :	المقاس
157 :	الأوراق
تونسي مختلف :	الخط
/ :	الناسخ
/ :	تاريخ النسخ
10614 :	الرقم

وهو يحتوي على الكتب الآتية :

1 ظ :	كتاب الحمالة والحوالة
33 ظ :	كتاب الرهون الأول
54 ظ :	كتاب الرهون الثاني
79 ظ :	كتاب الغضب

كتاب الاستحقاق : 101 ظ
كتاب القراض : 135 ظ

ويتهي بقول ابن رشد : تم كتاب القراض بحمد الله تعالى وحسن
عونه .

والنسخة الثالثة هذه : فيها تكرار ، وهي غير تامة .
وكانت من احباس المكتبة الاحمدية بالجامع الاعظم حبسها بتاريخ
اوائل صفر 1291 هـ محمد الصادق باشا باي تونس .

وأسفارها الخمسة سجلت بالمكتبة الأحمدية تحت الأرقام التالية :
2657, 2656, 2654, 2653 .

(د) نسخة رابعة في سفر واحد وهو الجزء الرابع والأخير على حد قول
ناسخها .

المسطرة : 31 :
المقاس : 17,9 × 27 :
الأوراق : 199 :
الخط : مشرقي :
الناسخ : محمد بن حسن :
بن صدقة الطوخي
تاريخ النسخ : 972 هـ :
الرقم : 6944 :

كان بالمكتبة الصادقية تحت عدد 10526 .

ناقص من البداية ، يبتدىء بقول ابن رشد : « حد اليسير وأول حد
الكثير وهو عند مالك في جميع المسائل يسير الا في ثلاثة مواضع : معاقل المرأة
الرجل وما تحمل العاقل من الدية والجوائح من الثمار وبالله التوفيق . ومن

المدونة ومن رهن أمة ثم زوجها لم يجوز تزويجها لأن ذلك عيب إلا أن يرضى
المرتحن .

وهو يحتوي على :

- | | |
|---------|----------------------|
| 2 : | كتاب الغصب |
| 17 و : | كتاب الاستحقاق |
| 23 ظ : | كتاب الشفعة |
| 36 ظ : | كتاب القسمة |
| 50 و : | كتاب الوصايا الأول |
| 73 و : | كتاب الوصايا الثاني |
| 85 و : | كتاب الحبس |
| 94 و : | كتاب الصدقة |
| 98 و : | كتاب الهبة |
| 113 ظ : | كتاب الهبات |
| 115 ظ : | كتاب اللقطة والضوال |
| 121 و : | كتاب حريم الآبار |
| 126 و : | كتاب احياء الموات |
| 127 و : | كتاب الوديعة |
| 131 و : | كتاب العارية |
| 134 و : | كتاب القطع في السرقة |
| 146 و : | كتاب المحاربين |
| 148 و : | كتاب الاشربة |
| 152 و : | كتاب الحدود |
| 162 ظ : | كتاب الجنائيات |
| 167 و : | كتاب الجراح |
| 172 و : | كتاب الدييات |

ويتهيء بقول الناسخ : تم كتاب الديات وبتمامه كمل جميع الديوان من كتاب البيان والتحصيل للقاضي أبي الوليد بن رشد رضي الله عنه ورحمه . عفا الله لمؤلفه ومالكه وكاتبه ولمن قرأ فيه ودعا لهم بالمغفرة ولجميع المسلمين . وكان الفراغ من كتابته رابع شهر الله محرم الحرام افتتاح عام سنة اثنين وسبعين وتسعمائة احسن الله عاقبتها الى خير وكان ذلك قبل الظهر في الضحوة الكبرى من النهار على يد كاتبه العبد الفقير الى الله تعالى محمد بن المرحوم حسن بن المرحوم علي بن ابراهيم بن صدقة عرف بابن صدقة الطوخي ، بلداً ، المالكي مذهباً الازهري ، عفا الله له ولوالديه ولجميع مشائخه واخوانه وجميع المسلمين آمين ، آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وهو حسبي ونعم الوكيل ورضي الله تعالى عن كل الصحابة اجمعين وعن التابعين آمين . وذلك جمع ابن صاحب الصلاة التلمساني رحمه الله تعالى آمين :

وفي المغرب :

(أ) توجد نسخة بالخزانة السلطانية .

(وهذه النسخة مجزأة على عشرين جزءاً ، وقد ضاع الثامن والجزء السابع عشر مكرر وذلك انه كان ضاع فعُوض بآخر ثم عثر عليه فألحق بالنسخة الاصلية ، وهذه المخطوطة مكتوبة بخطوط مغربية جميلة مختلفة ، وكلها ملونة مذهبة مجدولة تبتدىء الاجزاء الاول والسادس والحادي عشر والسادس عشر بلوحتين مكتوبتين بالذهب وبداخل كل لوحة اسم الكتاب والمؤلف ، والسلطان الجليل سيدي محمد بن عبد الله وهو الذي أمر بنسخ جميع الكتاب لخزائنه مع أسماء العلماء الأربعة الذين اشرفوا على نسخه وتحقيقه ، كل واحد منهم قام بنسخ ربع منه)⁽¹⁾ .

(1) محمد الفاسي : الخزانة السلطانية وبعض نفائسها : 5 و 6 (مجلة البحث العلمي جامعة محمد الخامس) .

(ب) وتوجد بخزانة القرويين عدة أجزاء من هذا المؤلف⁽¹⁾ .

(1) سجلت نسخة تحت رقم 6329 في عشرة مجلدات⁽²⁾ .

(2) وسجلت نسخة تحت رقم 6372 في ستة مجلدات⁽³⁾ .

(3) وورد في قائمة لنادر المخطوطات العربية المعروضة في مكتبة جامعة القرويين بفاس في باب الفقه تحت رقم (157 ك 2) العدد الرتبي للمعروضات :

وجود نسخة من البيان والتحصيل في مجلد ضخيم مكتوب بالسواك في رق الغزال وقع الفراغ من نسخة عام 720 هـ على يد أحمد بن علي بن أحمد الصنهاجي ، وهو من تلمذ أبي الحسن علي بن أبي سعيد المريني على خزانة مدرسة عدوة الاندلس بفاس عام 728 هـ . وهو من نادر الخزانة موضوعاً وكتابة وزخرفة وتنسيقاً في الخط⁽⁴⁾ .

وفي ايطاليا :

توجد مخطوطتان من كتاب البيان والتحصيل بباليرمو ، مسجل تحت عدد 1556⁽⁵⁾ ولقد اعتنى به العلماء واهتم الفقهاء فتلقوه بالقبول ، وانتسخوه بأيديهم واختصروه ، وألقوا حوله ، وحفظوه .

فهذا الفقيه عباد بن محمد بن أشرف⁽⁶⁾ نسخه بخطه لنفسه نقلاً من

(1) المرجع السابق .

(2) و (3) لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة القرويين بفاس : المجلد الأول .

(4) قائمة لنادر المخطوطات العربية المعروضة في مكتبة جامعة القرويين بفاس بمناسبة مرور 1100 : باب الفقه : ص 36 .

(5) محمد الفاسي : الخزانة السلطانية وبعض نفائسها : ص 6 . نقل ذلك عن بروكلمان .

(6) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : ص 5 ق : 1 : 111 ، وقد وقف ابن عبد الملك على هذه النسخة .

أصل المصنف والفقير علي بن أحمد بن فرج السيارى⁽¹⁾ نسخه كذلك بخطه
لنفسه نقلاً من أصل المؤلف سنة 530 هـ .

وعمّن اختصره :

أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم المشدالي البجائي⁽²⁾ (- 866 هـ / 1462 م) مختصر البيان لابن رشد : رتبته على مسائل ابن الحاجب⁽³⁾ (- 646 هـ / 1249 م) ، وشرحه في أربعة أسفار غاية في التحقيق . (أسقط التكرار منه ، ورد كل مسألة الى موضعها من الاحالات فجاءت غاية في الاتقان والتيسير ، وترك من مسائله ما لا تعلق له أصلاً بكلام ابن الحاجب ، ولا يقرب اليه بوجه ، فجاء في أربعة أسفار في مقدار 90 كراساً ، وقف احمد بابا التنبكتي على ما عدا الثاني منها)⁽⁴⁾ .

وألف أبو عمرو عثمان بن علي بن دعمون الغرناطي⁽⁵⁾ (- 709 هـ / 1309, 1310 م) برنامجاً على كتاب البيان والتحصيل (عظيم النفع والفائدة)⁽⁶⁾ .

وألف أبو الحجاج يوسف بن أبي موسى بن سليمان بن فتح الجذامي⁽⁷⁾

(1) المرجع السابق : 181 .

(2) السخاوي : الضوء اللامع : 8 : 290 . التنبكتي : نيل الابتهاج : 314 . مخلوف : الشجرة : 263 . الزركلي : الاعلام : 7 : 228 . كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 144 .

(3) السيوطي : حسن المحاضرة : 1 : 259 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 167 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 6 : 265 وما بعدها .

(4) التنبكتي : نيل الابتهاج : 314 .

(5) ابن فرحون : الديباج : 191 وما بعدها . التنبكتي : نيل الابتهاج : 197 .

(6) ابن فرحون : الديباج : 192 .

(7) ابن فرحون : الديباج : 359 وما بعدها . ذكر في شأنه : أنه كان علماً مشاركاً في الادب ذاكراً للاخبار ، حسن الشعر ، تولى القضاء برئدة ، وانتهت اليه رئاسة الاحكام ، ولم يورد ابن فرحون تاريخ وفاته لأنه كان على قيد الحياة في أواخر عمره قيده الكبرة وأثقلته الشيخوخة .

من أهل رُنْدَةَ⁽¹⁾ كتاباً سماه : تجريد رؤوس مسائل البيان والتحصيل لابن
 رشد .

(3) كتاب اختصار الكتب المبسوطة .

ذكره عياض في الغنية ، وعده ثالث تأليف شيخه ابن رشد ، وأثبت
 أنه سمع بعضه ، وهو يقرأ على مؤلفه ، وأجازه باقيه⁽²⁾ .

وعده كذلك ابن بشكوال ثالث التأليف عاطفاً آياه على ما سبقه منها في
 قوله : (واختصار المبسوطة)⁽³⁾ ، ولم يحدد سماعه منه ، وإنما أورد في اجمال
 بعد اثباته أربعة من تواليفه ، قوله : (سمعنا عليه بعضها وأجاز لنا
 سائرها)⁽⁴⁾ .

وساقه ابن خير⁽⁵⁾ (- 575 هـ / 1179 م) عاداً آياه ثالثاً تحت عنوان :
 « كتاب اختصار المبسوط ليحيى بن اسحاق »⁽⁶⁾ (- 303 هـ / 915 ، 916
 م)⁽⁷⁾ .

وأورد ابن فرحون ذكره في العبارة التالية : (اختصار الكتب المبسوطة

(1) الحميري : صفة جزيرة الاندلس : 79 .

(2) عياض : الغنية : 123 .

(3) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 . وتلك التسمية سايره فيها الزركلي في الاعلام : 6 : 210 .
 ومخلوف في الشجرة : 129 . والبغدادي في هدية العارفين : 2 : 85 .

(4) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 .

(5) مخلوف : الشجرة : 152 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 6 : 354 . ابن الابار : التكملة :
 240 : 1 .

(6) الحميدي : جذوة المقتبس : 350 وما بعدها . ابن الفرضي : تاريخ علماء الاندلس : 2 : 51 .

وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 9 : 294 . الضبي : بنية الملتصم : 498 ابن

فرحون : الديباج : 353 . مخلوف : الشجرة : 77 .

(7) ابن خير : الفهرست : 1 : 243 .

من تأليف يحيى بن اسحاق بن يحيى بن يحيى (1)

ومما دونه عياض في الغنية وهو قوله في ترجمة شيخه ابن رشد :
(وسمعت بعض كتابه في اختصار المبسوط من تأليفه ففرىء عليه وناولني بعضها ، وأجازني الكتاب المذكور وسائر رواياته) (2) يستفاد ان هذا الكتاب تم تأليفه قبل سنة 507 هـ . لأنها السنة التي اتصل فيها بشيوخه القرطبيين حسبما أثبتته في ترجمة أبي عبد الله ابن حمدان (3) فهو قد خرج من سبتة يوم الثلاثاء منتصف جمادى الأولى عام 507 ووصل الى قرطبة يوم الثلاثاء مستهل جمادى الآخرة بعدها (4) .

وأثبت في مواهب الجليل فيما يلي : (واختصر المبسوط) (5) ، وكذلك في الفكر السامي (6) ، وأثبت في جذوة الاقتباس : (واختصار كتاب المبسوط) (7) ، وفي معجم المؤلفين : (مختصر المبسوط) (8) .

وأسلم عنوان لهذا الكتاب وأوجهه ما أثبتته عياض : (وكتابه في اختصار الكتب المبسوط من تأليف يحيى بن اسحاق بن يحيى) (9) .

وذكر عياض في المدارك أن تأليف شيخه قاضي الجماعة أبي الوليد بن رشد هذا هو اختصار الكتب المبسوط ، لأن الكتب المبسوط من تأليف يحيى

(1) ابن فرحون : الديباج : 278 .

(2) عياض : الغنية : 123 .

(3) المصدر السابق : 116 .

(4) المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 8 .

(5) الخطاب : مواهب الجليل : 1 : 35 .

(6) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 54 .

(7) ابن القاضي : جذوة الاقتباس : 157 .

(8) كحالة : معجم المؤلفين : 7 : 288 .

(9) عياض : الغنية : 123 .

بن اسحاق بن يحيى وهو كتاب في اختلاف أصحاب مالك وأقواله⁽¹⁾ وقد اختصرها الأخوان أبو عبد الله محمد⁽²⁾ وأبو محمد عبد الله⁽³⁾ (- 395 هـ / 1005 م) ابنا أبان⁽⁴⁾ (- 349 هـ / 960 م) بن عيسى بن محمد بن عبد الرحمن بن دينار . ندهما الحكم⁽⁵⁾ (- 366 هـ / 976 م) الى اختصار الكتب المبسطة فاختصرها وقرباها⁽⁶⁾ .

وقد تابع ابن فرحون عياضا ونقل عنه حرفيا ، مثبتا ما أثبتته حتى انه لم يغير عبارة عياض فأعادها بنصها في ترجمة محمد بن أبان : (وندهما⁽⁷⁾ الحكم الى اختصار الكتب المبسطة تأليف يحيى بن اسحاق بن يحيى بن يحيى فاختصرها وقرباها ، واختصر اختصارها بعد هذا شيخنا قاضي الجماعة أبو الوليد ابن رشد⁽⁸⁾ هكذا أورد العبارة دون أن يدخل عليها التغيير المناسب إذ اعتبر أبا الوليد بن رشد شيخه ، وهو غير صحيح ، لأن ابن رشد شيخ عياض المتوفى سنة 544 هـ ، بينما توفي ابن فرحون سنة 799 هـ ، يضاف الى ذلك ما أثبتته ابن فرحون في ترجمة أبي اسماعيل يحيى بن اسحاق بن يحيى في قوله : (ألف الكتب المبسطة في اختلاف أصحاب مالك وأقواله ، وهي التي اختصرها محمد وعبد الله ابنا أبان بن عيسى ، ثم اختصر ذلك الاختصار أبو الوليد بن رشد)⁽⁹⁾ .

-
- (1) مخلوف : الشجرة : 77 .
 - (2) عياض : المدارك : 4 : 557 .
 - (3) عياض : المدارك : 4 : 557 . ابن بشكوال : الصلة ؛ 1 : 240 .
 - (4) عياض : المدارك : 4 : 439 . الخشني : قضاة قرطبة : 18 ، ثم 90 وما بعدها .
 - (5) الزركلي : الاعلام : 2 : 295 ، الضبي : بغية الملتبس : 18 وما بعدها .
 - (6) عياض : المدارك : 4 : 557 . ابن فرحون : الديباج : 263 . مخلوف : الشجرة : 77 .
 - (7) أي نذب محمد بن أبان وأخاه عبد الله .
 - (8) ابن فرحون : الديباج : 263 .
 - (9) المرجع السابق : 353 . وكذلك جاء في الشجرة لمخلوف ص 77 غير أنه قال : ألف كتاب المبسوط ، لا الكتب المبسطة .

(4) تهذيبه لكتاب الطحاوي :

هكذا قيده عياض⁽¹⁾ وقيده ابن فرحون ثم مخلوف تحت هذا العنوان :
(تهذيبه لكتب الطحاوي في مشكل الآثار)⁽²⁾ .

أما ابن بشكوال فأثبتته باسم : (اختصار مشكل الآثار للطحاوي)⁽³⁾
وهو ما ذكره النباهي في تاريخ قضاة الاندلس⁽⁴⁾ ، ثم المقرئ في أزهار
الرياض⁽⁵⁾ ، ثم البغدادي في هدية العارفين⁽⁶⁾ .

وقيده ابن القاضي في جذوة الاقتباس باسم : (اختصار كتابي أبي
جعفر الطحاوي)⁽⁷⁾ ، وقال فيه الحجوي : (ولخص كتاب مشكل الآثار
للطحاوي)⁽⁸⁾ ومثل هذا القول جاء في كتاب تاريخ التشريع
الاسلامي⁽⁹⁾ ، وهو عند ابن خير بعنوان : (كتاب اختصار مشكل الآثار
للطحاوي) ، أثبتته⁽¹⁰⁾ في موضعين :

أولهما : ذكره فيه وحده ورواه وحده به غير واحد من أصحاب المؤلف
منهم الشيخ أبو مروان عبد الملك بن مسرة ، وأبو بكر يحيى بن محمد بن
ريدان . كما حدثه به المؤلف نفسه بالاجازة العامة⁽¹¹⁾ التي تسبب فيها تلميذه
ابن الوزان .

(1) عياض : الغنية : 122 .

(2) ابن فرحون : الديباج : 278 . مخلوف : الشجرة : 129 .

(3) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 .

(4) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 99 .

(5) المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 60 .

(6) البغدادي : هدية العارفين : 2 : 85 .

(7) ابن القاضي : جذوة الاقتباس : 157 .

(8) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 54 .

(9) عبد اللطيف محمد السبكي ومن معه : تاريخ التشريع الاسلامي : 317 .

(10) أثبت له العنوان الذي أثبتته ابن بشكوال .

(11) ابن خير : الفهرست : 1 : 200 .

ثانيهما : ذكره فيه في جملة تأليف ابن رشد التي ضبط منها أربعة فعين
أسماءها وأجمل في باقيها قائلا : (وغير ذلك من تواليفه وجواباته فيما سئل
عنه)⁽¹⁾ ومعقبا : (حدثني بذلك كله غير واحد من أصحابه منهم الفقيه أبو
مروان عبد الملك بن مسرة وغيره وحدثني مؤلفها ابن رشد بالاجازة العامة
نفع الله بعزته)⁽²⁾ .

وأثبتته الزركلي بعنوان : (مختصر شرح معاني الآثار للطحاوي)⁽³⁾
وسجل انه مخطوط . وكحالة باسم⁽⁴⁾ : مختصر مشكل الآثار للطحاوي⁽⁵⁾ (-
321 هـ / 933 م) ، والطحاوي هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة
الأزدي ، الطحاوي الحنفي ، برع في الفقه والحديث واليه انتهت رئاسة
الحنفية بمصر ، وصنف تصانيف متنوعة : في العقيدة ، وفي الحديث وفي
الفقه ، وفي أحكام القرآن . وفي الفرائض ، وفي مناقب أبي حنيفة النعمان ،
وفي التاريخ ، وغيرها .

ومما ألفه في الحديث :

(1) مشكل الآثار : طبع في أربعة أجزاء عام 1333 هـ بحيدر آباد
الدكن .

(2) شرح معاني الآثار : حققه وعلق عليه محمد زهري النجار ، وطبع
في 4 أجزاء ، الطبعة الأولى عام 1399 هـ / 1979 م ببيروت لبنان دار المكتبة
العلمية .

(1) المصدر السابق : 1 : 243 .

(2) المصدر السابق .

(3) الزركلي : الاعلام : 6 : 210 .

(4) كحالة : معجم المؤلفين : 7 : 288 .

(5) اللكنوي : الفوائد البهية : 31 وما بعدها . السيوطي : حسن المحاضرة : 1 : 198 محمد
زهري النجار : معلق ومحقق شرح معاني الآثار : 1 : 5 وما بعدها . الزركلي : الاعلام :
1 : 197 .

قال في أوله : (سألني بعض أصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتاباً أذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله ﷺ التي يتوهم أهل الاتحاد والضعفة أن بعضها ينقض بعضها لقلة علمهم بناسخها ومنسوخها)⁽⁷⁾ .

وجعل فيه أبواباً فذكر في كل منها ما فيه من الناسخ والمنسوخ وتأويل العلماء وإقامة الحجة على الصحيح⁽⁸⁾ .

ولئن كان للطحاوي الكتابان السابقان في الحديث فإن الكتاب الذي تناوله ابن رشد بالتلخيص هو كتابه الأول المسمى (مشكل الآثار) تماشياً مع التسمية التي ذكرها ابن بشكوال وابن خير ، وهما أعرف به من سواهما . وزعم الزركلي أنه (مختصر شرح معاني الآثار) وليس بصحيح ، إذ لا دليل له على ذلك .

5) كتاب الفتاوي :

هكذا سماه الزركلي⁽¹⁾ وسماه التنبكتي : كتاب النوازل⁽⁴⁾ ، وزروق : كتاب الاجوبة⁽³⁾ ، وابن خير : جوابات ابن رشد⁽⁶⁾ .

وهو كتاب مخطوط ، جمعه تلميذ ابن رشد : الفقيه أبو الحسن محمد بن أبي الحسن⁽⁵⁾ القرطبي المعروف بابن الوزان . توجد منه :

أ) نسخة مخطوطة بدار الكتب الوطنية بتونس تحمل رقم : 12397

(1) الطحاوي : شرح معاني الآثار : 1 : 10 .

(2) المرجع السابق .

(3) الزركلي : الاعلام : 6 : 210 .

(4) التنبكتي : نيل الابتهاج : 165 . وسماه كذلك المواقيع في التاج والاكليل : 2 : 278 .

(5) زروق : المعجالة : 114 ظ (المخطوط) .

(6) ابن خير : الفهرست : 1 : 243 .

(7) ابن رشد : الفتاوى : 167 و (المخطوط) .

وأصلها من أحباس المكتبة الأحمدية بالجامع الأعظم بتاريخ أوائل صفر 1291
هـ تحت رقم : 3116 في عهد محمد الصادق باي .

المسطرة : 30 سطرا ما عدا الصفحة 1 فمسطرتها
22 سطرا .
المقاس : 21 × 29 .
الأوراق : 169 .
الخط : تونسي مختلف .

وهي لا تحمل تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ .

وهذه النسخة طالعها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وأثبت خطه عليها
في مواطن منها وأظهر بعض الفوائد التي استوقفته فيها مثل : (وجه زيادة
الواو في ربنا ولك الحمد)⁽¹⁾ ومثل : (مولد أبي الوليد سنة 450)⁽²⁾ ، وعلق
في بعض المواطن منها مثل : يريد بتحريم العين هنا تحريم كل جزء منها لئلا
يظن ان المحرم شربه هو المقدار المسكر كما يدل عليه آخر كلامه)⁽³⁾ وعنون
لبعضها : مثل : (طهارة آبار الصحاري التي يغمرها الخشب والعشب)⁽⁴⁾ ،
(التحجير الخاص يبين التهمة)⁽⁵⁾ (رد المظالم)⁽⁶⁾ ، ودون في طالعها ما
يلي : (فتاوى ابن رشد رحمه الله جمعها تلميذه الفقيه أبو الحسن محمد بن أبي
الحسن كذا في آخر النسخة . والمعروف في تلامذة ابن رشد هو أبو الحسن
سهل بن محمد بن سهل بن مالك راوي تأليف ابن رشد في أسانيدنا ولا

(1) ابن رشد : الفتاوى : 130 و (المخطوط) .

(2) المصدر السابق : 168 ظ .

(3) المصدر السابق : 9 ظ .

(4) المصدر السابق : 114 ظ .

(5) المصدر السابق : 116 ظ .

(6) المصدر السابق : 117 ظ .

أحسب أن يكون جامع هذه الفتاوى غيره ، قاله محمد الطاهر ابن عاشور⁽¹⁾ فيكون قد سجل ما ذكره بخطه وأمضاه وهو منه حسابان وظن .

والصحيح ان جامعها هو أبو الحسن محمد بن أبي الحسن المعروف بابن الوزان ، والسابق التعريف به .

ويؤيد هذا :

(1) ما أثبتته ابن خير في فهرسته فيما يأتي : (ذكرت فيما تقدم عند ذكرني تواليف القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد أني أرويه عنه بالاجازة العامة وتفسير ذلك : أني نقلت من خط صاحبنا الفقيه المشاور أبي القاسم محمد بن عبد الله بن أحمد القنطري الشلبي ، وحدثني به بعد نقلي اياه قراءة عليه ، قال : نقلت من خط الشيخ الامام الفقيه أبي الحسن محمد ابن أبي الحسن المعروف بابن الوزان ، وحدثني به بعد نقلي اياه من خطه قراءة عليه قال رحمه الله : لما استخار الله تعالى شيخنا الفقيه القاضي أبو الوليد بن رشد في النهوض الى المغرب مبينا على علي بن يوسف بن تاشفين ما الجزيرة عليه ، ولما أزمع على التوجه أول ربيع الآخر من سنة 520 سألته غداة يوم الاثنين لليلتين خلتا منه أن يميزني جميع ما يحمله من الكتب المؤلفة . . .)⁽²⁾ ، فابن خير الاشبيلي أدرى بشيخه أبي الحسن بن الوزان وأعلم باسمه ونسبه وأعرف بجامع جوابات ابن رشد شيخه بالاجازة العامة .

ونقله قول ابن الوزان في الفهرست يلتقي بالأصل الثابت بالفتاوى نصا سواء الا في قوله : ربيع الآخر الذي يخالف ما جاء في الفتاوى أنه ربيع الأول⁽³⁾ .

(1) ابن رشد : الفتاوى : الصفحة الأولى .

(2) ابن خير : الفهرست : 1 : 453 .

(3) قارن بين النصين : نص ابن خير في المصدر السابق ونص ابن الوزان في الفتاوى : 168 .

والمخطوط (تجد ما استنتج .

(2) ما جاء في أواخر مخطوط الفتاوى من التصريح باسم الجامع في الجمل الآتية : (قال الفقيه أبو الحسن محمد بن أبي الحسن إلى ههنا انتهى ما جمعت من المسائل التي سئل عنها وأجاب عليها الفقيه الامام القاضي أبو الوليد بن رشد شيخنا رضي الله عنه فيها عنيت بجمعه وقراءته عليه على مرور الأيام ، وتعاقب الأعوام مسألة مسألة الى أن وقع في المرض الذي قضى عليه رحمه الله)⁽¹⁾ .

فالتصريح بالاسم يدعو الباحث الى مزيد التعمق في البحث من أجل الوصول الى الاطمئنان وبلوغ الصواب ، ويجنبه سلوك طريق الظن ، ويبعده عن التمثل .

وشتان بين الاسمين : أبي الحسن محمد بن الوزان (جامع الفتاوى) ، وأبي الحسن سهل بن محمد بن سهل بن مالك راوي تأليف ابن رشد في أسانيد الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور .

وإذا كان ابن الوزان تلميذ ابن رشد ، فان ابن مالك الأزدي⁽²⁾ - (559 - 639 هـ / 1163 ، 1164 - 1242 م) يعد تلميذا لتلاميذ ابن رشد كأبي بكر بن الجرد ، ويعتبر تلميذا لابن رشد الحفيد وكلاهما من شيوخ اشبيلية حيث اتصل بهما .

وكتاب الفتاوى لم يرتب ترتيبا تاريخيا حسب صدورها ، ولا ترتيبا موضوعيا حسب الأبواب الفقهية المتعارفة :

فالمطالع للكتاب : يجد مسائل سأل عنها القاضي بسببته أبو الفضل عياض في شهر رمضان سنة 516⁽³⁾ ثم يجد بعدها مسائل أخرى سأل عنها

(1) ابن رشد : الفتاوى : 167 و (المخطوط) .

(2) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : بقية سفر 1:111 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج :

125 .
(3) ابن رشد : الفتاوى : 69 و . وما بعدها . ثم 71 ظ وما بعدها .

عياض آخر عام 515 هـ⁽¹⁾ ويجد المسألة الثانية ، وقد جاءت من المرية ، تتعلق بقضاء الصلاة ، والمسألة الثالثة وقد أتت من غرناطة في تكفير تارك الصلاة ، والمسألة الرابعة من مسائل الزكاة ، والخامسة جاءت من لبلة في صيد أهل الكتاب ، والسادسة من بعض بلاد الاندلس تتعلق بالخمير هل هي محرمة العين ؟ ، والسابعة من مسائل علم الكلام في أطفال المؤمنين والمشركين ، والثامنة من مسائل النكاح جرت في اشبيلية وقد اختلف فيها . وهكذا تمضي الاسئلة والاجوبة دون أن ترتب في أبواب تجمعها ، وموضوعات توحد بينها .

والكتاب يحتوي على 559 فتوى صدرت عن ابن رشد ما عدا ثلاثا : واحدة منها وهي الأولى فتوى أبي عبد الله محمد بن علي بن حمدين في الخمر اذا تخللت هل انقلبت ذاتها ؟ والتذييل عليها .

والأخرى للفقير أبي عبد الله بن الحاج : أولاهما في الحبس⁽²⁾ كتب بها اليه من جيان . وثانيتها وردت من قاضي كورة بباسة⁽³⁾ يسأله هو وابن رشد عن نازلة نزلت بمدينة غرناطة . في حادثتين⁽⁴⁾ : ما الواجب فيها ؟

الأولى : في رجلين تسابا فقال أحدهما للآخر : بالله الذي لا إله إلا هو لو أن نبيا مرسلا أو ملكا مقربا سبني لرددت عليه بمثل ما سبني .

والثانية : في رجل عشار قال لرجل آخر بعد أن طلب ما طلب ، ففهم منه التهديد بالشكاية : أغرم واشتك انت للنبي .

فأجاب عليهما كل من ابن الحاج وابن رشد على انفراد .

وجميع فتاوى ابن رشد (556) في الفقه ، سوى احدى عشرة فتوى

(1) المصدر السابق : 121 و ، وما بعدها .

(2) ابن رشد : الفتاوى : 38 و (المخطوط) .

(3) الحموي : معجم البلدان : 2 : 318 .

(4) ابن رشد : الفتاوى : 109 و .

بعضها أجوبة عن مسائل في الكلام وبعضها في اللغة وبعضها في معاني جملة من الأحاديث النبوية .

(ب) نسخة مصورة من مخطوطة دار الكتب الوطنية بتونس لدينا .
(ج) نسخة مخطوطة بمكتبة باريس الوطنية مسجلة تحت عدد 398 (ملحقات عربية) ذكرها الدكتور جمعة⁽¹⁾ (- 1372 هـ / 1953 م) قائلاً :
(لابن رشد مجموعة فتاوي رتبها⁽²⁾) ونقحها أحد مريديه وأتباعه ابن الوزان إمام مسجد قرطبة لعهد⁽³⁾ .

(د) نسختان بخزانة القرويين بعنوان : النوازل والاجوبة :

احدهما تحمل رقم : 6378⁽⁴⁾ .
وثانيتها تحمل رقم : 6379⁽⁵⁾ .

ومن اعتنى بهذا التأليف :

(أ) فرته : أبو زيد ، وأبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن احمد القيسي⁽⁶⁾ (- 737 هـ / 1336 م) كما رتب نوازل ابن الحاج .

(ب) واختصره أبو اسحاق ابراهيم بن حسن بن عبد الرفيع

(1) الزركلي : الاعلام : 7 : 238 .

(2) قول غير مقبول ، لأن ابن الوزان لم يربتها ترتيباً تاريخياً ولا ترتيباً موبياً حسب ابواب الفقه ، وتداخلت الاجوبة بحيث يحتاج الكتاب الى الترتيب والتنظيم ليستفيد منه المطالع بيسر ، وقد سبق الحديث عن عدم تنظيم مسائله .

(3) جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام : 115 . وهذا النقل يؤيد ما أثبتناه وصوبناه سابقاً في أمر جامع الفتاوى ومدونها .

(4) و (5) لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة القرويين بفاس ، المجلد الأول .

(6) التنبكي : نيل الابتهاج : 165 .

- (1) التونسي (- 734 هـ / 1334 م) .
 ج) واختصره كذلك : حمد بن سعيد بن محمد بن عثمان الرعيني
 الاندلسي (2) (- 779 هـ / 1377 م) .
 د) واختصره : أبو عبد الله محمد بن هارون الكناني التونسي (3) (- 750 هـ / 1349 م) يوجد منه نسختان مخطوطتان بدار الكتب الوطنية بتونس كانتا من أحباس المكتبة الاحمدية بالجامع الاعظم تحملان رقمي : 3117 و 3118 ، وصارتا بدار الكتب الوطنية مسجلتين برقمي 12189 و 9717 .
 وبالاطلاع على الدليل العام للمخطوطات العربية بمكتبة باريس الوطنية تبين ان كتاب الفتاوى مسجل بها بعنوان : مسائل سئل عنها محمد ابن احمد بن رشد ابو الوليد تحت عدد I. 622 : [u] 480 : 1² - 1072 (4)
 فلتأمل احالة د . جمعة السابقة .
 (6) كتاب التقييد والتقسيم :

ذكره زروق في العجالة (5) وذكره التنبكي في ترجمة أبي الربيع سليمان
 الونشريسي (6) (- 705 هـ / 1305, 1306 م) لما اورد حواراً وقع في درس أبي

- (1) ابن فرحون : الديباج : 89 . القرافي : توشيح الديباج : 14 ظ (المخطوط) . مخلوف : الشجرة : 207 وجعل مخلوف وفاته سنة 733 هـ .
 (2) التنبكي : نيل الابتهاج : 271 وما بعدها .
 (3) من مدرسي جامع الزيتونة ممن أدرك الاجتهاد المذهبي : السراج : الحلال السندسية ج 1 : ق 3 : 598 وما بعدها . مخلوف الشجرة : 211 . التنبكي : نيل الابتهاج : 242 وما بعدها .
 الحجوي : الفكر السامي : 4 : 79 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 7 : 353 .
 (4) Georges Vajda: Index général des manuscrits Arabes de la Bibliothèque Nationale de Paris , page: 465 .
 (5) زروق : العجالة : 114 ظ .
 (6) التنبكي : نيل الابتهاج : 119 وما بعدها .

الربيع بينه وبين تلميذه خلف الله المجاصي⁽¹⁾ (- 732 هـ / 1331, 1332 م) وأظهر قلة انتشار هذا الكتاب بين أيدي الناس وندرة توفره لدى التلاميذ ، ووجوده عند الكثير من الشيوخ .

نقل أبو الربيع يوماً في درسه مسألة عن ابن رشد في مسح الخفين ، فقال له خلف : والله ما قال هذا ابن رشد قط . وكان خلف يستحضر المقدمات والبيان . فغضب الشيخ ونزل عن كرسيه وهو يقول : استغفر الله الذي لا إله الا هو الحي القيوم . وترك الاقراء يومين .

ففي الثالث اجتمع به طلبته ، وكانوا يجتمعون به قبل ذلك ولا يكلمونه اعظماً له ، فقال لخلف الله : يا أبا سعيد تكذبي في النقل ، وقد نصحتك أعواماً كثيرة ، فما كان جزائي منك الا هذا .

فقال : يا سيدي ، ذكرت ان ابن رشد لم يتكلم على مسح الخفين في مقدماته ، ولا ذكر ذلك في بيانه فجبذ الشيخ كتاب التقييد والتقسيم لابن رشد ، ودفعه اليه حتى رأى فيه ما نقله .

فقبل عند ذلك يده ، واعتذر له ورجع ، وقيل عذره⁽²⁾ .

(7) تلخيص كتاب الحسن والقبح في الكلام :

والأصل - وهو كتاب الحسن والقبح - من تأليف محمد بن محمد الحسيني المشتهر بالحكمي : (أوله الحمد لله الذي لا حاكم في الوجود سواه)⁽³⁾ هو الذي تناوله ابن رشد بالتلخيص .

ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون⁽⁴⁾ وأخطأ كحالة في معجم

(1) المرجع السابق : 110 . ابن القاضي : جذوة الاقتباس : 115 .

(2) المرجع السابق : 119 وما بعدها . (أي التنبكي : نيل الابتهاج) .

(3) حاجي خليفة : كشف الظنون : 2 : 1412 .

(4) المرجع السابق .

المؤلفين حين وضع تلك المعلومات الموجودة في كشف الظنون مرجعاً من المراجع التي أثبتتها وأحال عليها وذيل بها ترجمة أبي الوليد بن رشد الحفيد . والصواب أن تجعل من مراجع ترجمة ابن رشد لان حاجي خليفة عين سنة وفاة ابن رشد الملخص في قائلته : (المتوفى سنة عشرين وخمسمائة)⁽¹⁾ وأورد هذا الكتاب البغدادي ، وعده من جملة تصانيف ابن رشد⁽²⁾ .

(8) كتاب حجب المواريث :

ذكره ابن خير الاموي الاشبيلي في فهرست ما رواه عن شيوخه وحدثه به غير واحد من تلاميذ ابن رشد منهم أبو بكر يحيى بن محمد بن ريدان⁽³⁾ - 556 هـ / 1161 م) وحدثه به مؤلفه بالاجازة العامة⁽⁴⁾ وذكره كذلك مخلوف في تأليف ابن رشد⁽⁵⁾ .

(9) مختصر الحجب :

وهو جزء من تأليفه على مذهب مالك بن أنس مما روي عن زيد بن ثابت⁽⁶⁾ رواه ابن خير في فهرسته ، وحدثه به غير واحد من أصحاب ابن رشد منهم أبو بكر يحيى بن محمد ابن ريدان الفهري القرطبي الذي تولى قضاء قرطبة ثم انتقل الى لبلبة⁽⁷⁾ .

وحدثه به مؤلفه بالاجازة العامة⁽⁸⁾ .

(1) المرجع السابق .

(2) البغدادي : هدية العارفين : 2 : 85 .

(3) ابن الزبير : صلة الصلة : 178 .

(4) ابن خير : الفهرست : 1 : 266 .

(5) مخلوف : الشجرة : 129 .

(6) ابن حجر : الأصابة : 1 : 561 وما بعدها . ابن عبد البر : الاستيعاب : 1 : 551 وما بعدها .

ابن الاثير : أسد الغابة : 2 : 278 وما بعدها .

(7) الحموي : معجم البلدان : 7 : 319 . (لبلبة قصبية كورة بالاندلس غرب قرطبة) .

(8) ابن خير : الفهرست : 1 : 266 .

(10) فهرست :

أثبتته مخلوف في الشجرة⁽¹⁾ .

(11) كتاب الرد على المرادي :

وهي كتب رد فيها ابن رشد على المرادي⁽²⁾ وتناول فيها ما يتعلق بالنية في الوضوء والغسل والتيمم ، وأشار إليها مؤلفها في كتابه المقدمات وأحال القارئ عليها تكميلاً للبحث ، وتكميلاً لافئاع المطالع بوجهة رأيه ورأي المالكية .

(12) جزء في أحكام الطهارة والصلاة :

المسطرة	: 27
المقاس	: 19 × 28
الرقم	: 93
الخط	: تونسي

مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس ، وهو عبارة عن كراس يحتوي على 5 صفحات وأربعة أسطر ضمن مجموع يحمل الرقم المذكور يتسدىء من الورقة (232 و) وينتهي بالورقة (234 ظ) .

جاء في أوله : قال الشيخ الفقيه القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه الله

(1) مخلوف : الشجرة : 129 .

(2) لعله معاصر ابن رشد أبو بكر بن الحسن الحضرمي المعروف بالمرادي ، الذي كان عالماً بالفقه ومتكلماً وله في ذلك تأليف وهو أول من أدخل علوم الاعتقاد الى المغرب الاقصى المتوفى بمدينة ازكد بصحراء المغرب وهو قاض سنة 489 هـ / 1096 م . انظر ابن بشكوال : الصلة : 2 : 572 وكحالة : معجم المؤلفين : 9 : 188 وعباض : الغنية : 278 : المقري : ازهار الرياض : 161 :

ونفعا ببركاته آمين فرائض الوضوء ثمانية منها أربعة متفق عليها عند أهل العلم وهي التي نص عليها كتاب الله العزيز⁽¹⁾ .

وفي خاتمته : (وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه)⁽²⁾ . وهذه - اجمالاً - مجموعة مسائله : فرائض الوضوء ، وستته وفضائله ، ونواقضه ، وفرائض الصلاة ، وسننها وفضائلها ، وأقسام الصلاة ومبطلاتها ، وذكر صلاة منسية أو مفترط فيها ، ونبيه ﷺ عن الصلاة في سبعة مواضع⁽³⁾ ، والصلاة كلها أقوال وأفعال وكراهة الدعاء في الصلاة في ثلاثة مواضع⁽⁴⁾ ، وفرائض الغسل ، ومتى يجب التيمم ؟ وفرائض الحج ، وفصل فيمن ترك شيئاً من جميع الفرائض والسنن عامداً أو ناسياً ، وشروط الامام ، وشروط تكبيرة الاحرام ، وكيفية عقد النية ، والصلاة في الجماعة أفضل .

فهذا الجزء كما هو واضح ، غير مرتب ، ابتدأه مؤلفه بالوضوء ثم انتقل الى الصلاة ثم عاد الى الغسل والتيمم وهما من الطهارة ، ثم أورد كلاماً عن الحج وما مناسبه هنا ؟ ثم رجع الى الصلاة . . .

(13) جزء في أحكام العبادات :

وهو مخطوط ضمن المجموع السابق ذكره في سبع صفحات وثلاثة أسطر ، يبتدىء من (234 ظ) وينتهي في (238 و) ، الخط تونسي وتاريخ النسخ سنة 1242 هـ / 1826 م . وهو كراس بديء بـ (بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وسلم ، قال القاضي أبو الوليد بن رشد رضي الله عنه : الحمد لله حمداً يوافي نعمه ، ويكافيء مزیده والصلاة والسلام على

(1) ابن رشد : من الجزء المذكور : 232 و .

(2) المصدر السابق : 234 ط .

(3) هي المذبة والمجزرة ، ومقبرة المشركين وكناستهم ، وقارعة الطريق ، ومعاطن الابل ، والحمام ، وظهر بيت الله الحرام .

(4) هي بعد تكبيرة الاحرام ، وقبل الركوع ، وبعد السجود .

رسول الله سيدنا ونبينا محمد سيد الأولين والآخرين الرسول الامين الشفيح في العصاة من أمة يوم الدين .

أما بعد فهذا تأليف مبارك بحول الله سبحانه يذكر فيه شيء من مسائل العبادة وغيرها ان شاء الله . . (1)

وختتم بقول الناسخ : (انتهى ما وجدنا) (2)

وتحدث فيه مؤلفه : عن العقيدة الواجبة ، والوضوء ، والغسل ، والتميم ، والصلاة ، ثم انتقل الى باب الصيام ، والى هنا تم ما في الجزء بالمجموع المذكور .

ومن الواضح ان الجزء مرتب ولكنه غير تام . لأن مصنفه جعله للعبادة : الصلاة ، وصوم شهر رمضان والزكاة والحج كما جاء في كلامه (3) ، والناسخ توقف في باب الصيام الذي لم يكمل هو بدوره .

(1) ابن رشد : الجزء المذكور : 234 ظ .

(2) المصدر السابق : 238 و .

(3) المصدر السابق : 234 ظ .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الباب الثاني
كتاب المقدمات



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)



الفصل الأول
(المدخل)
بساطة في المدونة ومختصراتها وشروحها
والتعليقات عليها

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



المدونة

الاسدية :

أصل المدونة كتاب الاسدية⁽¹⁾ لأسد بن الفرات⁽²⁾ (142- 213 هـ)
النيسابوري الاصل ، التونسي الدار ، كان من علماء القيروان ، وتلمذ لأبي
الحسن علي بن زياد⁽³⁾ التونسي المتوفى (سنة 183 هـ / 799 م) ثم ارتحل الى
المشرق ، واتى المدينة المنورة فقصد الامام مالك⁽⁴⁾ بن انس امام دار الهجرة ،
فأقبل عليه بما تحصل عليه من أبي الحسن علي بن زياد يبحث عن الاصول ،
ويجمل الصور ، ويسلسل المسائل ويسأل مفرعاً ويوسع مفترضاً . وكان الامام
مالك غير ميال الى طريقة التفريع ، وفرض الوقائع ، وان كانت هذه الطريقة

-
- (1) وكان تسمى كذلك كتاب اسد ومسائل ابن القاسم . (الشبراخيتي علي خليل : 21 مخطوط
دار الكتب الوطنية بتونس رقم 12163 . الخطاب : مواهب الجليل : 1 : 33) .
- (2) أبي العرب التميمي : طبقات علماء افريقية : 81 وما بعدها . المالكي : رياض النفوس :
1 : 172 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 155 وما بعدها . الدباغ : معالم الايمان :
2 : 3 وما بعدها . عياض : المدارك : 2 : 465 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 98 .
مخلف : الشجرة : 62 .
- (3) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 152 . المالكي : رياض النفوس : 1 : 158 وما بعدها .
عياض : المدارك : 1 : 326 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 192 وما بعدها . مخلف :
الشجرة : 60 . النيفر : قطعة من موطأ ابن زياد : 26 وما بعدها .
- (4) مالك بن انس (93- 179 هـ / 712- 796 م) ابن قتيبة : المعارف : 498 وما بعدها . ابن عبد
البر : الانتقاء : 9 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 67 وما بعدها . عياض :
المدارك : 1 : 102 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 17 وما بعدها . الذهبي : تذكرة
الحفاظ : 1 : 193 .

طريقة مذهب أبي حنيفة النعمان⁽¹⁾ (80-150 هـ / 700-768 م) وهو مذهب فقهي آخر معاصر بالعراق . فلما أكثر أسد من اسئلته كره منه مالك تصرفه . وضاق بها فقال : « إن أردت ذلك فعليك بالعراق » .

فكان ذلك دافعا له للرحلة الى العراق . وهناك اتصل بأبي يوسف⁽²⁾ (- 182 هـ / 800 م) ، ولازم محمداً بن الحسن الشيباني⁽³⁾ (- 189 هـ / 815 م) فكانت بينهما عناية بتحقيق البحث في المسائل الاجتهادية على رأي أبي حنيفة ورأي مالك ، ورغبة في الاستفادة من المذهبين ، وميل الى مزج الفقهيين ، والتقريب بين المدرستين . وبهذه الملازمة سمع أسد الفروع على الطريقة العراقية .

ولما خرج من العراق ذهب الى مصر فاتصل بتلاميذ الامام مالك المصريين ، وقد أراد أن يوسع الفقه المالكي بالمزج بين طريقتي أبي حنيفة ومالك في تفصيل المسائل وتأصيلها ، فيتعرف على أحكام مالك وأقواله في تلك المسائل والفروع .

اتصل أسد في مصر بابن وهب⁽⁴⁾ (- 179 هـ / 913 م) واشهب⁽⁵⁾ (-)

(1) ابن قتيبة : المعارف : 495 . أبو حنيفة (80-150 هـ / 700-768 م) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 86 ابن أبي الوفاء : الجواهر المضية : 1 : 151 وما بعدها . ابن عبد البر : الانتقاء : 122 وما بعدها .

(2) هو أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري المولود سنة 112 هـ / 731 م . الخطيب : تاريخ بغداد : 14 : 242 . ابن خلكان : وفيات الأعيان : 5 : 421 وما بعدها . ابن عبد البر : الانتقاء : 172 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 134 .

(3) هو محمد بن الحسن الشيباني ولد بواسط سنة 132 هـ / 750 م ونشأ بالكوفة . ابن قتيبة : المعارف : 500 ابن عبد البر : الانتقاء 174 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 135 . ابن خلكان : وفيات الأعيان : 3 : 324 وما بعدها .

(4) هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي ولد في ذي القعدة سنة 125 هـ . ابن عبد البر : الانتقاء : 48 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 150 . عياض : المدارك : 1 : 44 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 132 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 58 .

(5) هو أبو عمر أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري ولد سنة 140 هـ . توفي بعد موت

204 هـ / 819 م) فلم يظفر عندهما بطلبته : أما ابن وهب فكان يقتصر في اجابته على ما قاله مالك دون توسع ، فلم يشبع نهمه وكان يقول : « حسبك اذ أدينا لك الرواية » وأما أشهب فكان يجيب بآرائه الخاصة⁽¹⁾ .

ثم توجه الى عبد الرحمن بن القاسم⁽²⁾ (- 191 هـ / 806 م) فكان يجيبه كما أراد - على ما سمعه من مالك - وهي تنحصر في أربع إجابات :

(1) ما علم الاجابة فيها عن مالك فيقول : أعلم .

(2) ما لم يعلم الاجابة فيها من مالك فيقول : أظن ، أو أحوال أو أحسب .

(3) ما لا يحفظ فيه رواية عن مالك ، لكنه يحفظ له نظيرا فيحكم بحكم من عنده مساو لحكم قاله مالك : فيقيس⁽³⁾ .

(4) ما لا يحفظ له شيئا عن مالك لا ظنا ولا يقينا ، ولا يجد له نظيرا فيذكر فيه اجتهاده بناء على الأصول المالكية المتعبة .

كان أسد يسأل ابن القاسم كل يوم فيجيبه حتى دون عنه ستين كتابا

الشافعي بـ 18 يوما . ابن عبد البر : الانتقاء 51 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 150 . عياض : المدارك : 2 : 447 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 98 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 59 .

(1) انظر ابن رشد : المقدمات : 1 : 27 . يذكر ابن رشد أن أسدا أتى أشهب ليسأله عن مسائل فسمعه يقول : أخطأ مالك في مسألة كذا فتنقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا الا كرجل بال الى جانب البحر فقال : هذا بحر آخر .

(2) هو ابو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي تفقه بمالك وصحبه 20 عاما . ابن النديم : الفهرست : 199 ابن عبد البر : الانتقاء 50 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء 150 . عياض : المدارك : 2 : 433 وما بعدها . ابن خلكان : وفيات الأعيان : 2 : 311 . ابن فرحون : الديباج : 146 . ابن حجر : التهذيب : 6 : 252 . مخلوف : الشجرة : 58 .

(3) انظر ابن رشد : المقدمات : 1 : 27 .

هي « الاسدية »⁽¹⁾ قال أسد : « ورغب الي أهل مصر في هذه الكتب فكتبوها مني وهي الكتب المدونة وأنا دونتها⁽²⁾ » وفيها يقول أحمد أمين : « هي مجموعة مسائل تبلغ نحو ستة وثلاثين ألف مسألة جمعها أسد »⁽³⁾ .

وظهر في عمل أسد مع ابن القاسم ظاهران :

(1) التخريج الذي فعله ابن القاسم مما لم يكن لمالك رأي فيها بالقياس أو بمقتضى أصول مذهبه ومنحاه الاجتهادي .

(2) تلاقي الفقه العراقي مع الفقه الحجازي ، والجمع بين الطريقتين في التفرع للمسائل على طريقة أبي حنيفة ، والتخريج الفقهي لها على طريقة مالك⁽⁴⁾ .

غير أن هذا العمل - ككل عمل في بدايته - لم يستوف الكمال ، ولم يحز كل البرضا ، ولم يسلم من توجيه النقد اليه من ناحيتين : ناحية الترتيب ، وناحية بناء الفقه على الاحاديث .

(1) عياض : المذارك : 1 : 470 .

(2) المصدر السابق .

(3) أحمد أمين : ضحى الاسلام 2 / 215 ط : 2 : القاهرة 1357 هـ / 1938 م . والمنسوب إلى القاضي عياض ان في المدونة لسحنون من المسائل 40 ألف مسألة ومن الحديث أربعة آلاف حديث ومن الآثار 36 ألف أثر (انظر المدونة رواية سحنون (ط . مصر 1323 هـ ص 1) ، وقد نظم ذلك يوسف بن عبد الغني سنو الحسيني (صاحب كتاب أبداع نظم في الأخلاق والحكم في هذين البيتين - بسيط :

دونت مع أربعين ألف مسألة
ألني حديث صحيح ضوعفت عددا
تخلو ثلاثين ألفا بعد ستها
آثار صدق لها التحقيق قد شهدا

وقال أبو القاسم الوهراي : وسمعت الشيوخ يقولون : في المدونة ست وثلاثون ألف مسألة ومائتان منها أربعة محوثة % نقلته بتصريف من ابن فرحون : الديباج : 256 .
(4) انظر ابن رشد : المقدمات : 1 : 27 .

أما الترتيب فهو ملحوظ من اختلاط المسائل بالأبواب التي لم ترتب هي أيضا ولم ترسم لها تراجم . وأما بناء الفقه على الاحاديث والآثار فأمر خالف به طريقة مالك في الموطأ التي انتشرت وألفها الناس ، ومن ثم انتقدوا الاسدية لأنها رأي محض ، واجتهاد خالص ، وكانوا يرددون : « أَجِئْنَا بِأَخَالِ وَأُظُنِّ وَاحْسَبُ ، وَتَرَكْتُ الْآثَارَ وَمَا عَلَيْهِ طَرِيقَةُ السَّلْفِ »⁽¹⁾ .

الاسدية بين يدي سحنون :

رجع أسد الى القيروان ، وانتصب للتدريس على نشر علومه ونشر اسديته فكان من بين من أخذها عنه من أصحابه وتلاميذه أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد التنسوشي القيرواني⁽²⁾ (160 - 240 هـ / 854 م) يروى أن سحنونا تطف حتى وصلت اليه ، فكمل كتابتها وأتم انتساخها وقد شعر بما فيها من نقص ، فرحل - وقد تفقه في علم مالك - للقاء ابن القاسم (سنة 188 هـ / 804 م) بمصر فقرأ عليه ، وتلمذ له ، وكان من جملة ما قام به أن كاشف ابن القاسم عن هذه الكتب مكاشفة فقيه يفهم ، وأصلح ابن القاسم فيها مسائل عديدة فأسقط منها ما كان يشك فيه من قول مالك ، وأجابها فيها على رأيه ، وكتب الى أسد : « ان عارض كتبك على كتب سحنون فاني رجعت عن أشياء مما رويتها عني »⁽³⁾ .

رجع سحنون الى القيروان سنة 191 هـ بالأسدية « المدونة » وقد رد الفقه المالكي فيها الى طريقته المدنية الأولى ، وربطه بالآثار ، مع المحافظة على طريقة عرض المسائل المستفادة من طريقة العراقيين ، وأبعد فقه مالك

(1) عياض : المدارك : 1 : 471 .

(2) أبو العرب التميمي : طبقات علماء أفريقيا : 101 وما بعدها . الخشني : قضاة قرطبة : 93 ثم 296 . المالكي : رياض النفوس : 1 : 249 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 156 وما بعدها . عياض المدارك : 2 : 585 وما بعدها . ابن خلكان : وفيات الاعيان : 3 : 181 وما بعدها . الدباغ : معالم الايمان : 2 : 77 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 160 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 69 وما بعدها .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1 : 28 . عياض : المدارك : 1 : 470 .

عن الاشتباه والوهم ، وأصلح ما أصلحه⁽¹⁾ وأزال منه « أخال ، أظن ، أحسب » . وأعاد إليه ضبطه وصحته مرتباً بالموطأ من ناحية ربط المسائل بالأحاديث والأخبار . غير أن المسائل بقيت مختلطة على حالها ، ولم ترتب على الأبواب ، ومن ثم سمي هذا التأليف « المختلطة »⁽²⁾ وعلى هذه الكيفية بدأ سحنون في نشرها وإسماعها ، وإليه تسارع الطلبة من أفريقية ومن الأندلس للأخذ عنه .

فقد ورد في ترجمة أبي محمد عبد الله بن مرتنيل القرطبي⁽³⁾ (- 256 هـ) أنه رحل فسمع من سحنون الأسدي قبل أن يدونها⁽⁴⁾ ، ويتم تهذيبها .

اقتصار الناس على مدونة سحنون :

لم يقابل أسد نسخته على كتب سحنون المدونة المصلحة ، ولم ينفذ ما عزم عليه من اصلاحها ، وخاف فوات رئاسته للعلم وذهاب مكانته بين أصحابه ، وخشي أن يبطل العمل بنسخته وروايته⁽⁵⁾ ، وقوى خوفه بعض أصحابه الذين نصحوه بالتمسك بروايته ، والابقاء على تأليفه - على ما فيه من نقص ومن عيوب - من أجل ذلك هجر الناس الأسدية ، ومالوا الى مدونة سحنون ، وزاد تعلقهم بها ما امتاز به سحنون : فقد اجتمع فيه من الفضائل ما تفرق في غيره . اجتمع له مع صحة المذهب وجودة الرأي والامامة في علم مالك - فضل الدين والعقل والورع والعفاف والانقباض ،

(1) ابن رشد : المقدمات : 2 : 483 .

(2) يرى بعضهم وجهاً آخر لتسميتها بالمختلطة وهو ان سحنون خلط فيها بعض الآراء التي لم تكن من مرويات مالك .

(3) هو عبد الله بن محمد خالد بن مرتنيل نبيه من أهل العلم . رحل الى القيروان والى مصر فسمع من أصبغ بن الفرج وعبد الملك بن هشام . ولم يكن له علم بالحديث . انظر ابن فرحون : الديباج : 140 .

(4) ابن فرحون : الديباج : 140 .

(5) أنظر ابن رشد : المقدمات : 1 : 28 . السراج : الحلال السندية ج 1 : ق 1 : 185 .

وصار زمانه كأنه مبتدئ، قد اعجى ما قبله ، فكان أصحابه سرج أهل
القيروان⁽¹⁾ .

ثم ظهر لسحنون ان ينظر في نُسخته نظرا آخر بالترتيب ، فعزم على
تنفيذ الفكرة ، وتخليص المدونة من سوء التنظيم⁽²⁾ ، وتسهيل الأخذ منها ،
واضافة ما رآه ضروريا اليها من خلاف كبار أصحاب مالك ، والاستدلال
بالآثار المروية عن الرسول ﷺ ، وأمضى العزم فرتب مسائلها وبوبها ، ورسم
تراجمها ، وأضاف اليها أقوال كبار أصحاب مالك وما بينها من خلاف مما
اختار ذكره ، وذيل أبوابها بالأحاديث وبالأثار الا كتبها مفرقة بقيت على
أصل اختلاطها في السماع⁽³⁾ .

والمدونة - بهذا الاعتبار - ليست من تأليف مالك وإنما هي جمع لفتاوى
مالك في مسائل ، واجتهاد من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه في وضع أحكام
للمسائل على قواعده ومبادئه ، وأن الرجال والزمان والرحلات هي التي عملت
على استفادة كل مذهب بالآخر⁽⁴⁾ .

(1) عياض : المدارك : 2 : 591 نقلا عن محمد بن حارث الحشني (- 361 هـ) صاحب قضاة
قرطبة وعلما أفريقية .

(2) أنظر ابن خير : الفهرست : 1 : 240 وما بعدها . قال ابن خير : ومن كتب الفقه على مذهب
مالك بن أنس المدونة والمختلطة منها تهذيب سحنون بن سعيد وتبويبه : شاهدت قراءتها
كثيرا من شيخنا القاضي أبي مروان عبد الملك بن عبد العزيز اللخمي الباجي في مجالس
التناظر عنده .

(3) عياض : المدارك : 2 : 472 نقلا عن الشيرازي . من أمثلة الاختلاط : أ - ما وقع في أواسط
الرهون ما حقه ان يذكر في الصوم وهو من قال : لله علي أن أصوم شهرا متتابعا أجزأ لتبئيت
أول ليلة . ب - وما ورد في آخر الغضب مسألان من الجنائز : دفن الرجل والمرأة معا ،
وتقديم ولي المرأة على الزوج في الصلاة عليها .
ج - وما جاء في آخر الشفعة اذا حلف بطلاق أحدى زوجتيه انه لا يؤثر الأخرى عليها .
(انظر ابن ناجي : شرح التهذيب : 1 : 2 ظ ، مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم :
6234) .

(4) أحمد أمين : ضحى الاسلام : 2 : 215 .

وهي التي حفظت المذهب المالكي بعد ظهور موطأ الإمام مالك بالمدينة المنورة ، وتآزرت معه في تركيز المذهب ونشره ، وبها أصبح المذهب مدنيا بالتكوين والتأصيل ، مغربيا بالتدوين والتفريع فاعتمدها الناس ، ورجحت في روايتها على غيرها عند المغاربة ، وانتقلت من أفريقية بين أقطار المغرب العربي⁽¹⁾ وذاعت في صقلية وعلا مقامها في الاندلس ، وانتشرت في المشرق ، وحازت رضا العلماء ، وأثنوا عليها ، واعتبروها المرجع الأول : منها المصدر واليه المورد، ونصوصها تقطع الخلاف ، وعباراتها تزيل الغموض سئل أحمد ابن نصر⁽²⁾ (- 319 هـ / 931 م) عن امرأة سقت زوجها فأجذمته .

فماضطرب علماء القيروان فيها فقال لهم أحمد بن نصر : المسألة في المدونة : في السن إذا ضربها رجل فاسودت واخضرت فقد تم عقلها ووجبت الدية فيها لأن المراد فيها بياضها وجمالها ، فإذا اسودت واخضرت فقد ذهب جمالها ، فكذلك الانسان اذا تجذم فقد زال حسنه وجماله ، ووجبت فيه الدية⁽³⁾ .

آراء العلماء في المدونة :

قال سحنون : « عليكم بالمدونة فانها كلام رجل صالح⁽⁴⁾ وروايته » وكان يقول : « انما المدونة من العلم بمنزلة أم القرآن من القرآن تجزىء في الصلاة عن غيرها ، ولا يجزىء غيرها عنها⁽⁵⁾ .

(1) أول من أدخل مدونة سحنون مدينة فاس أبو ميمونة دراس بن اسماعيل الفاسي (- 357 هـ)
مخلف : الشجرة : 103 .

(2) أنظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج : 34 .

(3) ابن فرحون : الديباج : 34 .

(4) يعني ابن القاسم . وقد أقام ابن القاسم مختربا عن بلده في رحلته الى مالك عشرين سنة حتى مات مالك : (أنظر ابن رشد : المقدمات : 1 : 27) .

(5) عياض : المدارك : 2 : 473 والمقصود من العلم الفقه المالكي : فقد ورد لابن رشد في المقدمات هذا التعبير عن المدونة : « وموضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزىء عن غيرها ولا يجزىء غيرها عنها » (من المقدمات : 1 : 27) .

وذكر ابن رشد في المقدمات ما يلي : «ودون - ابن القاسم المدونة والمختلطة - فجعلت اصل علم المالكيين ، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك رحمه الله ، ويروى انه ما بعد كتاب الله اصح من موطأ مالك رحمه الله ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه افيد من المدونة والمدونة هي عند اهل الفقه ككتاب سيبويه عند اهل النحو وككتاب اقليدس عند أهل الحساب»⁽¹⁾ .

وذكر ابن وهب لابن ثابت : «ان اردت هذا الشأن - يعني فقه مالك - فعليك بابن القاسم⁽²⁾ فانه انفرد به وشغلنا عنه بغيره . » ولهذا رجح القاضي ابو محمد مسائل المدونة لرواية سحنون لها عن ابن القاسم «وانفراده بمالك وطول صحبته له لم يخلط به غيره، وشرط اهل الاندلس⁽³⁾ في سجلات قرطبة - قطب مدنها علما - ان لا يخرج القاضي عن قول ابن القاسم ما وجده احتياطاً ورغبة في صحة الطريق الموصل للمذهب مالك الذي قلده لصحة روايته وطول صحبته له لم يخلطه بغيره .

ونقل عن ابن بشير المهدي⁽⁴⁾ ان « نسبة المدونة الى المذهب كنسبة ام القرآن الى قراءة الصلاة يستغنى بها عن غيرها ولا يستغنى بغيرها عنها . وجاء في توجيه هذا النقل وتعليقه : ان ابن بشير قال ذلك في المدونة لان اكثرها آخر أقوال مالك أو لاجتماع ثلاثة عليها كل منهم ينظر نظر تفقه لاجمع : وهم

(1) ابن رشد : المقدمات : 27:1 .

(2) قال فيه النسائي : ابن القاسم رجل صالح ثقة ما احسن حديثه واصحه عن مالك لا يختلف في كلمة ولم يرو أحد الموطأ اثبت من ابن القاسم ، وليس احد من اصحابه مثله : لا اشهب ولا غيره . عجب من العجب : زهد وفضل وحسن الحديث .

(3) انظر : التنبكي : نيل الابتهاج : 191 .

(4) هو ابو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد بن البشير التنوخي المهدي اخذ عن السيوري . له قرابة باللخمي كان حيا سنة 526 هـ . ومات شهيدا . ارتفع الى رتبة الاختيار والترجيح ، له تأليف حسان انظر : ابن فرحون : الديباج : 87 ومخلوف : الشجرة : 126 .

ابن القاسم وأسد وسحنون بخلاف غيرها من الدواوين كالموازية والعتيبة⁽¹⁾ .
 وقال القاضي ابن عبد الرفيح التونسي⁽²⁾ (734 هـ / 1334 م) في
 جواب له : « المدونة اجل كتب المذهب من إملاء ابن القاسم اجل تلامذة
 مالك⁽³⁾ » .

وجاء في دائرة المعارف الاسلامية⁽⁴⁾ : « ان المدونة كتاب سهل التناول
 واضح اللغة ، وهو شاهد امين على لوذعية جامعه » . وقال أحمد امين :
 « وانتشرت المدونة - من - القيروان الى الاندلس وكان لها الفضل في نشر
 مذهب مالك في قطري المغرب والاندلس⁽⁵⁾ » .

وقال سحنون : « افرغ الرجال فيها عقولهم ، وشرحوها وبينوها ، فما
 اعتكف احد على المدونة ودارسها الا عرف ذلك في ورعه وزهده وما عداها
 احد الى غيرها الا عرف ذلك فيه ، ولو عاش عبد الرحمن⁽⁶⁾ ابدا ما رأيتموني
 ابدا⁽⁷⁾ » . واورد الشيرازي⁽⁸⁾ : « واقتصر الناس على التفقه في كتب

-
- (1) ابن ناجي : شرح التهذيب ج1 ورقة 2 (وجه) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس مرسوم تحت
 عدد : 6234 .
 (2) هو ابراهيم بن حسن بن عبد الرفيح الربيعي التونسي يكنى ابا اسحاق . انظر ترجمته في ابن
 فرحون : الديباج : 89 .
 (3) التنبكتي : نيل الابتهاج : 43 . ط : 1 مصر 1329 هـ .
 (4) دائرة المعارف الاسلامية 11: 329 كتب الفصل جوينيل Th. W. juynboll .
 (5) احمد امين : ضحى الاسلام : 216:2 .
 (6) هو عبد الرحمن ابو عبد الله بن القاسم العتقي المصري (125 - 196 هـ) اثبت الناس في فقه
 مالك واعلمهم باقواله .
 (7) المالكي : رياض النفوس 1: 178 وما بعدها ط . القاهرة : 1951 م .
 (8) هو ابو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروز ابادي الشيرازي : 393 - 476 هـ / 1003
 م ، 1083 م) صاحب طبقات الفقهاء . انظر ترجمته في السبكي : الطبقات : 3 : 88 وابن
 خلكان : الوفيات 1: 4 ، والزركلي : الاعلام : 1 : 44 ، 45 .

سحنون»⁽¹⁾ . وهي المسماة بالمدونة . «واياها اختصر مُختصروهم ، وشرح شارحوهم وبها مناظرتهم⁽²⁾ ، ومذاكرتهم⁽³⁾ ونسيت الاسدية فلا ذكر لها الآن .»

مختصرات المدونة

(1) اختصار المدونة :

لابراهيم بن عجنس بن اسباط الكلاعي الزبادي⁽⁴⁾ الاندلسي (295 هـ / 907 , 908 م) وهو من اهل وشقة له رحلة⁽⁵⁾ في طلب العلم . وكان معدوداً من حفاظ المذهب ولم يجزم الحميدي بسنة وفاته قائلاً : مات نحو 260 هـ . ووسمه بالفضل .

(2) اختصار المدونة :

لحمديس بن ابراهيم بن صخر اللخمي⁽⁶⁾ (299 هـ / 911 , 912 م) وهو من اهل قفصة . رحل الى القيروان ونزل مصر ، وبها توفي . سمع من

-
- (1) عياض : المدارك:2: 472 الشيرازي: طبقات الفقهاء : 157 .
(2) التناظر في المدونة . انظر التنبكي: نيل الابتهاج : 132 , 133 جاء في ترجمة الطراز انه صحب ابن عقال في رحلته لقرطبة وسمعا ابن العربي وتناظرا في المدونة على البطروني . وانظر نفس المرجع 135 في نفس الموضوع.
(3) بلغ من عناية علماء المغرب والاندلس بالمدونة انهم يحفظونها ويستظهرونها على شيوخهم ويمثلونها من حفظهم . جاء في ترجمة ابن برطلة (599 هـ) انه عرض المدونة على ابن عبد الرحمن وبعض العتبية والتهديب على ابن عاشر (انظر التنبكي : نيل الابتهاج : 163) وورد في ترجمة عبد الله بن محمد بن عيسى التادلي الفاسي انه كتب المدونة من حفظه بعد ان امر الموحدون بحرقها وكان الفاسي حيا سنة 623 هـ (انظر التنبكي: نيل الابتهاج : 138) .
(4) الحميدي: جذوة المقتبس : 147 ابن خير : الفهرست : 1:12 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 91 . كحالة : معجم المؤلفين : 1:58 .
(5) سمع في رحلته من يوسف بن عبد الأعلى .
(6) عياض : المدارك : 3: 259 ابن فرحون : الديباج : 108 .

محمد بن عبد الحكم⁽¹⁾ وغيره من جلة العلماء⁽²⁾. وثقه ابو العرب التميمي⁽³⁾
 وقال فيه : هو فقيه ثقة وتكلم فيه لقمان بن يوسف الفقيه⁽⁴⁾ .

وكتابه في الفقه « اختصار المدونة » مشهور بين الطلبة رواه عنه
 مؤمل بن يحيى والناس .

(3) مختصر المدونة :

لفضل بن سلمة بن حرير وقيل: جرير الجهني البجائي⁽⁵⁾ (319 هـ /
 931 م) اصله من البيرة والصواب البجائي من بجانة كما في الفهرست لابن
 خير . انتقل بالاندلس في طلب العلم ، ورحل رحلتين اقام فيهما عشرة
 اعوام ، وسمع فيهما بالقيروان ولقي يحيى بن عمر وجماعة من اصحاب
 سحنون . ولازم حماسا ونظراءه من اهل الاعتناء بالفقه ، فنهج طريقهم ،
 وبلغ رتبة عالية في المعرفة بمذهب مالك والوقوف على الروايات واختلاف
 اصحابه، اثنى عليه ابو محمد بن حزم قائلاً فيه : كان من اعلم الناس بمذهب
 مالك .

(1) انظر ترجمته في ابن فرحون: الديباج: 231 وما بعدها .

(2) كابن عون ويونس الصوفي .

(3) انظر ترجمته في مخلوف : الشجرة : 83 و84 توفي ابو العرب سنة 333 هـ .

(4) انظر ترجمته في مخلوف: الشجرة ص81 توفي لقمان سنة 319 هـ .

(5) انظر ترجمته في الشيرازي : طبقات الفقهاء : 164 . الحميدي : جذوة المقتبس : 308

الضبي : بغية الملتبس : 443 . ابن خير: الفهرست : 1: 287 ابن فرحون : الديباج : 219 ،
 220 ومخلوف : الشجرة : 82 . كحالة : معجم المؤلفين : 8: 68 لابي سلمة فضل تأليف تدل
 على حفظه وفهمه وقدرته على الجمع والتوجيه . وله اختصار الواضحة لابن حبيب زاد فيه من
 فقهه وتعقب فيه على ابن حبيب كثيراً من قوله . وهو من احسن كتب المالكيين وله مختصر
 لكتاب ابن المواز وكتاب جمع فيه مسائل المدونة والمستخرجة والمجموعة وله جزء في الوثائق .

(4) اختصار المدونة :

لابي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيشون الطليطي⁽¹⁾ (341 هـ / 952 م) وهو كتاب اختصر فيه المدونة إلا الكتب المختلطة منها . وصاحبه الف في مستندات الحديث كتاب الاملاء وكتاباً في توجيه حديث الموطأ وكان من الفقهاء الحافظين لمذهب مالك العالمين بالفقه المعروف بالصلاح والخير والمتقللين من الدنيا ، وكان يقول الشعر، من شعره : الوافر

إذا أتت الهدية دار قوم تطايرت الأمانة من كواها
سمع بطليطة وبها توفي ، وسمع بقرطبة، ورحل الى المشرق فلقى
جماعة من المحدثين منهم ابو يزيد معمر الوداني .

(5) اختصار المدونة :

لابي عبد الله محمد بن رباح بن صاعد الاموي الطليطي⁽²⁾ المتوفى لخمس خلون لجمادى الاولى سنة (358 هـ / 899 م) كان من الموصوفين بالفضل والصلاح ، والمعتمدين بالعلم والرواية له ، والحافظين لمذهب مالك ، والمستفتين ببلده طليطة . اشتهر كتابه هذا بين الطلبة اذ كان يدرسه بطليطة ، وتداوله الناس وأثنوا عليه⁽³⁾ وفضلوه .

-
- (1) عياض : المدارك : 4 : 458 وما بعدها . ابن خير الفهرست : 1 : 357 وابن فرحون : الديباج : 254 ومخلاف : الشجرة : 89 .
(2) عياض : المدارك 4 - 462 ابن خير الفهرست : 1 : 364 وابن فرحون : الديباج : 225 وقد عدّه ابن فرحون من رجال الطبقة 5 للمالكية فرع الاندلس .
(3) وممن اثنى على هذا المختصر حماس بن محمد . انظر عياض : المدارك : 7 : 462 وقال ابن فرحون : كان جماهر بن محمد يثني عليه (ابن فرحون : الديباج : 255) .

(6) اختصار المدونة :

لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك الخولاني⁽¹⁾ (364 هـ / 974, 975 م) المعروف بالنحوي، اصيّل بلنسية⁽²⁾، ونزيل بجانة⁽³⁾. عرف بالفقه والحفظ والتصريف في المسائل، والمناظرة عليها. وقد كُفّ بصره قبل وفاته بأعوام. واختصاره مشهور بين الطلبة وأهل العلم.

(7) مختصر المدونة :

لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني⁽⁴⁾ المعروف بمالك الصغير والمتوفى سنة (386 هـ / 996 م) وهو مختصر مشهور عليه وعلى كتاب النوادر والزيادات على المدونة للمؤلف نفسه المعول في التفقه. يذكر بروكلمان في كتاب تاريخ الأدب العربي⁽⁵⁾ ترجمة د. عبد الحلّيم النجار ويقول: من هذا المختصر مخطوط بفاس بمكتبة القرويين تحت عدد: 855 ومخطوط عند كركو. ويقول: إنه طبع مراراً.

ولكن المعلوم عند المؤرخين والباحثين أنه يكاد يكون مفقوداً، وأنه لم يطبع. انتشر هذا المختصر في الأندلس وتناقله العلماء، وكان ممن تناوله أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن سعيد المعروف بابن زرياب (521 هـ)

(1) انظر عياض المدارك: 4: 572 ابن خير: الفهرست: 1: 370.

(2) الحموي: معجم البلدان: 2: 279 وما بعدها. الحميري: وصف جزيرة الأندلس: 47 وما بعدها.

(3) الحميري: وصف جزيرة الأندلس: 37 وما بعدها.

(4) الدباغ: معالم الأيمان: 3: 109 وما بعدها. ابن فرحون: الديباج: 136 وما بعدها. والياضي: مرآة الجنان: 2: 441 والمقري: نفح الطيب: 1: 553 وعياض: المدارك: 4: 492 وما بعدها. وابن خير: الفهرست: 1: 246: 247 ومن ذكر هذا المختصر المقري: أزهار الرياض: 3: 25.

(5) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي: 3: 284

من اهل دورقة فقد تناوله من ابي بكر بن العربي حين لقيه (1) .

(8) كتاب المغرب لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن ابي زمنين المري (2) البيري (- 335 , 336 هـ - / 1008 , 1009 م) كان من المقدمين في اهل زمانه في الرواية والعلم والحفظ والتفنن في العلوم ، وكان مقتدياً بسنة الصالحين ، الف في فنون عدة تأليف حسنة حازت الرضا والقبول ، وانتشر ذكر بعضها بالشرق والمغرب من تأليفه : كتاب المغرب في اختصار المدونة وشرح مشكلها ، والتفقه في نكت منها . وهو من المختصرات الجيدة المقدمة على غيرها . علّق عليه عياض : ليس في مختصراتها مثله باتفاق (3) وابن سهل بقوله : هو أفضل مختصرات المدونة وأقربها ألفاظاً ومعاني لها .

(9) كتاب التهذيب (4) « في اختصار المدونة » لأبي سعيد خلف بن ابي القاسم الازدي المعروف بالبرادعي (5) ، وهو من كبار اصحاب ابي محمد بن ابي زيد القيرواني ، وابي الحسن القاسبي (6) . وهو من حفاظ المذهب . صنف كتابه هذا سنة (372 هـ / 982 م) واتبع فيه طريقة اختصار ابي محمد الا انه صنفه على نسق المدونة ، وحذف ما زاده ابو محمد . وقد ظهر هذا الكتاب

(1) ابن الأبار : التكملة 1 : 427 .

(2) الحميدي : جذوة المقتبس : 53 عياض : المدارك : 4 : 672 وابن فرحون : الديباج : 269 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 101 وابن خير الفهرست : 1 : 251 ومن تأليفه كتاب المشتمل في الوثائق وكتاب منتخب الاحكام .

(3) الضبي : بغية الملتبس : 425 .

(4) التهذيب من الكتب المعتمدة عند المالكية وفيه اثبت القلاوي الشنقيطي في السطليحة : رجز واعتمدوا التهذيب للبرادعي : وبالمدونة في البرادعي . (كذا) .

(5) لم تعرف وفاته . عياض المدارك : 4 : 708 الديباج : معالم الايمان : 3 : 146 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 112 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 105 .

(6) الديباج : معالم الايمان : 3 : 134 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 199 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 97 .

بين الطلبة دراسة وحفظاً ، وعليه معول الناس بالمغرب والاندلس غير ان ابا محمد عبد الحق الصقلي قد الف كتاباً انتقد فيه اشياء احالها في الاختصار عن معناها ، ولم يتبع فيها الفاظ المدونة ، ولكن القاضي عياضاً قد رد هذا الانتقاد وذكر : ان البراذعي (ساير ابا محمد) ما ادخل ما اخذ عليه منه الا كما نقله ابو محمد بن ابي زيد .

وكتاب التهذيب ما يزال مخطوطاً لم يطبع . وتوجد منه نسخ مخطوطة بتونس والمغرب . . . (1) وقد رتب هذا التهذيب - على نسق كتاب المدونة في تأليف - ابن فروج الصقلي (2) الموصوف بالعلم . واختصره تاج الدين احمد بن محمد الاسكندراني (3) (- 719 هـ / 1319, 1320 م)

وشرحه شرحاً كبيراً ابو حفص عمر بن عبد النور المعروف بابن الحكار (4) الصقلي وهو من معاصري سنَد (- 541 هـ) ، ومعدود في الطبقة الحادية عشرة (فرع مصر) من طبقات المالكية ، ومشهود له بحسن التأليف . وقد انتقد على التونسي مسائل كثيرة ذكر ابن فرحون في ديباجه انها الف مسألة . وهو الذي قال فيه بعضهم : حضرت مجلسه وهو يناظر بالبراذعي ويتكلم عليه كلاماً عظيماً فما سمعت بأدق من كلامه .

* وشرحه الشرح الشتوي قاسم بن عيسى بن ناجي (5) (- 837 هـ / 1433 م) وهو شرح في أربعة أجزاء (6) .

-
- (1) بروكلمان : تاريخ الادب العربي : 3: 290 وما بعدها . توجد منه نسخ بمكتبة القرويين بفاس تحت ارقام 767, 768, 790, 807, 882, 923, 925 ودار الكتب الوطنية بتونس تحت ارقام : 16693 والاول منه : 18012 ونسخة اخرى ج 1: 14962 ، وج 2: 14963 .
- (2) عياض : المدارك : 4: 801 .
- (3) حاجي خليفة : كشف الظنون : 2: 1644 طبع بغداد بالاونست .
- (4) عياض : المدارك : 4: 800 ابن فرحون : الديباج : 185 مخلوف : الشجرة : 125 .
- (5) ابن مريم : البستان : 149 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 244 وما بعدها .
- (6) توجد منه نسخة مخطوطة بفاس بمكتبة القرويين تحت عدد : 938 (بروكلمان : تاريخ الأدب

* وشرحه الشرح الصيفي ابن ناجي التنوخي القيرواني المؤلف السابق . وشرحا ابن ناجي جعلهما بروكلمان ضمن شروح المدونة⁽¹⁾ بينما هما يتعلقان بالتهذيب للبراذعي (مختصر المدونة) فليتأمل .

* وشرحه أبو الروح عيسى بن مسعود الدلائي⁽²⁾ (- 744 هـ / 1343 م) .

* وشرحه أبو المودة ضياء الدين خليل بن اسحاق الجندي⁽³⁾ (- 776 هـ / 1384 م) شرحا سماه التبيين و خليل يعتبر حامل لواء مذهب مالك في زمانه بمصر ، صحيح النقل ، كان جامعا بين العلم والعمل ، من تأليفه : شرح مختصري ابن الحاجب الأصلي والفرعي ، وسمى شرحه المختصر الفرعي التوضيح ، وله مختصر في الفقه بين فيه المشهور مجردا عن الخلاف ، وفيه فروع كثيرة جدا مع الایجاز البليغ في العبارة . أقبل عليه الطلبة ، وشرحه العديد من العلماء في المذهب . وشرح المدونة شرحا لم يكمل وصل فيه الى كتاب الحج وهي التهذيب : (وقد شرح قطعة من التهذيب الى . . . وسماه التبيين)⁽⁴⁾ .

* وشرحه أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني التونسي⁽⁵⁾

العربي 3 : 284 . وتوجد منه نسخة بتونس بدار الكتب الوطنية وهي أجزاء تحمل الأرقام : 5233 و 5234 و 6923 . ونسخة أخرى (جزء) تحمل رقم : 18672 .

(1) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 283 .

(2) حاجي خليفة : كشف الظنون : 2 : 1644 .

(3) ابن حجر : الدرر الكامنة : 2 : 86 . القرافي : توشيح الديباج : 18 ظ وما بعدها

(المخطوط) ابن مريم : البستان : 96 وما بعدها . التنبكي : نيل الابتهاج : 112 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 233 .

(4) القرافي : توشيح الديباج : 19 و .

(5) القرافي : توشيح الديباج : 9 و . التنبكي : نيل الابتهاج : 78 . القلصادي : الرحلة : 115

وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 258 . بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 278 .

(- 863 هـ / 1459 م) الذي أخذ عن والده وابن عرفة والغبريني⁽¹⁾ وغيرهم ، وتولى قضاء قسنطينة سنة 822 هـ . وأبوه حي ، فبقي عليه زمانا طويلا ، ثم قضاء الجماعة بتونس والخطابة بجامعها الأعظم ، وتوفي وهو يتولى القضاء ، وهو الذي أخذ عنه القلصادي الاندلسي⁽²⁾ ، وذكره في رحلته مثنيا عليه في معرفته بمذهب مالك واستحضاره النوازل والأحكام ، وكان يقرئ التهذيب⁽³⁾ ، واثني عليه في تصانيفه في المذهب . له تأليف حسان منها : شرح ابن الحاجب في سبعة أسفار وقف عليها الاسفرا منها أحمد بابا التنبكتي ، ووصفه بقوله : (وهو حسن مفيد جدا فيه أبحاث مع ابن عرفة وغيره الا انه اختصر في أوله جدا) . وشرح الرسالة⁽⁴⁾ . . . وغيرهما .

* ومن اشتغل به من أهل المغرب أبو سالم ابراهيم بن عبد الرحمن بن أبي بكر المتولي⁽⁵⁾ المعروف بابن أبي يحيى من أهل تيزي المتوفى بفاس سنة 748 هـ / 1347 , 1348 م . كان قيبا على التهذيب ورسالة ابن أبي زيد ، حسن التدريس لهما . وله عليهما تقييدان جليلان قيدهما أيام قراءته إياهما على أبي الحسن الصغير⁽⁶⁾ (- 719 هـ) وكتابه التقييد على المختصر مفيد . ولابن

(1) هو أبو مهدي عيسى الغبريني شيخ الجماعة بتونس (- 813 هـ أو 815 هـ) . التنبكتي : نيل الابتهاج : 193 . مخلوف : الشجرة : 243 .

(2) هو أبو الحسن علي بن محمد السطي القرشي المشهور بالقلصادي المتوفى بباجة تونس سنة 891 التنبكتي : نيل الابتهاج : 209 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 261 . الزركلي : الأعلام : 5 : 163 .

(3) التنبكتي : نيل الابتهاج : 78 .

(4) انظر النسخ الموجودة منه ؛ (بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 287) .

(5) ابن فرحون : الديباج : 89 وما بعدها .

(6) أخذ عن الرجراجي عبد الرحمن بن عفان الجزولي شيخ المدونة الذي كان أعلم أهل زمانه بالمذهب والذي توفي سنة 741 هـ أو 744 هـ . التنبكتي : نيل الابتهاج : 165 . مخلوف : الشجرة 218 وما بعدها .

أبي يحيى سفر ضم فيه أجوبته على المسائل .

* وعليه املاء لأبي عبد الرحمن الرجراجي⁽¹⁾ (- 718 هـ / ، 1318 م) المعدود من الفقهاء الحافظين والمعروف بفاس بتدريس المدونة والتكلم عليها ، والاملاء عليها الاملاء الحسن .

* وعليه تقييدان لأبي عمران موسى بن محمد بن معطي العبدوسي الفاسي⁽²⁾ (- 776 هـ / ، 1374 ، 1375 م) كان يعرف المدونة المعرفة التامة ، وأقرأها نحواً من أربعين سنة ، وله إيدال عجيب في إقرأ التهذيب ، واعتبر فقيها بين فقهاء عصره جمع بين الحفظ والفهم ، وجمعت دروسه العلماء والصلحاء . لازمه ابن الخطيب القسنطيني⁽³⁾ ثماني سنين بفاس في المدونة والرسالة . والتقييدان على المدونة كبير وصغير ، فالكبير يقع في عشرة أسفار وعليه اعتمد بعض شيوخ⁽⁴⁾ مكناسة الزيتون بالمغرب في قراءة المدونة ، وأثنى عليه⁽⁵⁾ ابن غازي⁽⁶⁾ وقد قيده أبو موسى عمران بن موسى الجاناتي⁽⁷⁾ (- 830 هـ / ، 1426 ، 1427 م) .

(1) التنبكي : نيل الابتهاج : 165 .

- أخذ عن الرجراجي عبد الرحمن بن عفان الجزولي شيخ المدونة الذي كان أعلم أهل زمانه بالمذهب والذي توفي سنة 741 هـ أو 744 هـ . (أنظر مخلوف : الشجرة : 218 وما بعدها) .
- (2) التنبكي : نيل الابتهاج : 342 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 234 وما بعدها .
- (3) هو أبو العباس أحمد بن حنين القسنطيني المعروف بابن الخطيب أو بابن قفص (740 هـ - 810 هـ) قاضي قسنطينة . وقد قال في شيخه أبي عمران : كان له في الفقه مجلس لم يكن لغيره في زمانه (أنظر مخلوف : الشجرة : 250) .
- (4) هو أبو موسى عمران الجاناتي تلميذ أبي عمران العبدوسي وهو الذي جمع عنه التقييد الكبير البديع على المدونة (التنبكي : نيل الابتهاج : 319) .
- (5) التنبكي : نيل الابتهاج : 319 .
- (6) أثنى عليه في فهرسته . وابن غازي عاش بين (841 هـ و 919 هـ) .
- (7) أخذ عنه أبو عبد الله محمد القُوري وابن غازي (القرافي : توشيح الديباج : 30 ظ (مخطوط) . مخلوف: الشجرة : 252) .

* وكان أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي المعروف بالصغير⁽¹⁾ (- 719 هـ / 1319 , 1320 م) قيساً على تهذيب البراذعي حفظاً وتفقيهاً ، مشاركاً في شيء من أصول الفقه مغرماً به في مجالسه بين أقرانه من المدرسين في ذلك الوقت . وقد قيدت عنه تقييداً على التهذيب وعلى رسالة ابن أبي زيد ، قيدها عنه تلامذته . ابرزها وأحسنها وأصحها تقييد تلميذه أبي فارس عبد العزيز بن محمد القوري⁽²⁾ (- 750 هـ / 1349 , 1350 م) .

* ولأبي عبد الرحمن الغرياني الطرابلسي⁽³⁾ حاشية على المدونة (التهذيب) وهو من أهل الطبقة الثامنة عشرة ومن رجال القرن التاسع الهجري أخذ عن أصحاب ابن عرفة منهم قاضي الجماعة بتونس أبو يوسف يعقوب الزغبى⁽⁴⁾ (- 833 هـ / 1430 م) .

* وكمل تقييد أبي الحسن الصغير على التهذيب شيخ الجماعة محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن غازي⁽⁵⁾ (- 919 هـ / 1513 م) العثماني المكناسي ثم الفاسي . سماه « اتحاف ذوي الذكاء والمعرفة بتكميل تقييد أبي الحسن وتحليل تعقيد ابن عرفة » .

وهو في ثلاثة أسفار⁽⁶⁾ ، كمل به التقييد المذكور ، وحل مشكل كلام ابن عرفة⁽⁷⁾ (- 803 هـ / 1400 م) في مختصره .

-
- (1) ابن فرحون : الديباج : 212 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 215 .
 - (2) التنبكي : نيل الابتهاج : 179 مخلوف : الشجرة : 221 .
 - (3) التنبكي : نيل الابتهاج : 171 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 260 . ولم يذكر تاريخ وفاة الغرياني .
 - (4) التنبكي : نيل الابتهاج : 349 . مخلوف : الشجرة : 244 .
 - (5) التنبكي : نيل الابتهاج : 333 وما بعدها : مخلوف : الشجرة : 276 . بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 282 وما بعدها .
 - (6) منه نسخة مخطوطة بفاس بمكتبة القرويين رقم 801 (انظر بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 283) ويظهر أنه أخطأ في تاريخ وفاة ابن غازي حين جعله سنة (958 هـ / 1551 م) .
 - (7) القراني : توشيح الديباج : 67 ظ . وما بعدها .

وكان بعض معاصريه من الفاسيين يقول في هذا الكتاب : أما التكميل فقد كمله وأما التعقيد فما حله .

* ولعبد الحق بن محمد بن هارون السهمي القرشي ⁽¹⁾ (- 446 هـ / 1073 , 1074 م) استدراك على مختصر البراذعي .

* ولأبي عبد الله محمد بن أحمد بن العافية المعروف بالأجول المكناسي ⁽²⁾ تأليف موضوع في المسائل الواقعة في المدونة في غير مواضعها . وهو فقيه خير ، صالح ناصح ، كان شيخاً للقوري وانتفع به كثيراً ، وأستاذاً لشيخ ابن غازي . عرضت عليه خطة القضاء بمكناسة الزيتون بعد أبيه القاضي أبي العباس أحمد فزهد فيها .

10) التقريب : لأبي القاسم خلف مسولى يوسف بن بهلول البلنسي المعروف بالبرالي ⁽³⁾ (أو البريلي) مفتي بلنسية (- 433 هـ / 1041 , 1042 م) وهو شرح المدونة واختصارها . استعمله الطلبة في المناظرة وانتفعوا به . وعول فيه على نقل ابن أبي زمنين في لفظ المدونة وأخذ عليه فيه أوام في النقل . وذكر انه لما أكمل خلف كتابه دخلت منه نسخة صقلية وعبد الحق ⁽⁴⁾ بها فلما قرأه ونظر فيه الى أقواله ، وما أدخله فيه من كتابه استحسنته وأراد شراءه فلم يتيسر له ثمنه فباع حوائج من داره واشتراه فغلا الكتاب ، وتنافس فيه الناس عند ذلك . وكان أبو الوليد هشام بن أحمد الفقيه يقول : « من

(1) عياض : المدارك : 4 : 774 ابن فرحون : الديباج : 174 . هو أبو محمد من أهل صقلية .

تفقه بالقرويين وحج مرتين لقي في أولهما القاضي عبد الوهاب وأبازر الهروي ، وفي ثانيتهما وقد أسن أبا المعالي الجويني .

(2) التنبكي : نيل الابتهاج : 310 .

(3) انظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج : 113 ، 114 وفي المدارك لعياض ان البرالي توفي سنة 444 هـ انظر مخطوطة دار الكتب الوطنية بتونس ورقة رقم 209 رقم 4817 .

(4) هو عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي القرشي (- 466 هـ) انظر ترجمته في عياض : المدارك : 4 : 774 وما بعدها .

أراد أن يكون فقيها من ليلته فعليه بكتاب البريلي»⁽¹⁾ .

(11) الملخص : « في اختصار المدونة » لأبي القاسم عبد الرحمن بن محمد الحصري المعروف بالليبي القيرواني⁽²⁾ (- 466 هـ / 1074 م) وليدة من قرى الساحل . وهو من تلاميذ ابن أبي زيد والقاسبي سمع من علماء أفريقية وعباد رباط المنستير . توفي بالقيروان . وفي المدارك انه توفي سنة 460 هـ .

(12) مختصر للمدونة : لأبي مروان عبد الله بن مالك القرطبي⁽³⁾ (- 460 هـ / 1068 م) تعلق أبو مروان في بداية حياته بصناعة الحرير . وبعد وفاة أبيه تعلق بطلب العلم وانقطع الى فقهاء طليطلة وكان يستظهر المدونة .

(13) كتاب المهذب في اختصار المدونة : للقاضي أبي الوليد سليمان⁽⁴⁾ ابن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباسجي⁽⁵⁾ (- 403 هـ / 474 هـ / 1081 م) أصلهم من بطليوس ثم انتقلوا الى باجة الاندلس . درس في قرطبة ثم سافر الى المشرق سنة 426 هـ ودرس حيناً بمكة ثم في بغداد . ونبغ في التفكير الديني والشرعي ، وكان قرين ابن حزم في غزارة العلم وسعة المعرفة . وقد وصف بأنه من أئمة المسلمين . توفي بالمرية وقد جاء اليها سفيرا بين رؤساء الاندلس يؤلفهم على نصرة الاسلام ، ويروم جمع كلمتهم مع جنود المرابطين فتوفي قبل اتمام غرضه . له تأليف عديدة مفيدة⁽⁶⁾ .

(1) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 166 .

(2) انظر ترجمته في عياض : المدارك : 4 : 707 , 708 الدباغ : معالم الايمان : 3 : 175 . وابن فرحون : الديباج : 152 وخلوف : الشجرة : 109 .

(3) انظر ابن فرحون : الديباج : 140 .

(4) هو من فرع الاندلس للطبقة العاشرة للمالكين : انظر عياض : المدارك : 4 : 802 وما بعدها وابن فرحون : الديباج : 120 وما بعدها . وخلوف : انظر الشجرة 121 .

(5) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 197 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 4 : 261 وما بعدها .

(6) منها كتاب الاستيفاء في شرح الموطأ ، وكتاب المنتقى في شرح الموطأ وهو اختصار الاستيفاء ثم اختصر الاستيفاء في كتاب سماه الإيماء قدر ربيع المنتقى . . وكتاب السراج في علم الحجج ، وكتاب المقتبس من علم مالك بن انس . . . انظر ابن فرحون : الديباج : 121 , 122 .

14) كتاب مختصر المختصر : في مسائل المدونة للقاضي أبي الوليد الباجي سليمان بن خلف (- 474 هـ / 1081 م) المؤلف السابق .

15) كتاب نظم الدر⁽¹⁾ في اختصار المدونة لعبد الله بن عبد الرحمن بن عمر المعري⁽²⁾ الأصل الشارمساحي المولد الاسكندري المنشأ والدار (- 669 هـ / 1270 , 1271 م) اختصرها على وجه غريب وأسلوب عجيب من النظم والترتيب ولذلك سماه بنظم الدروهي تسمية طابقت مسماها وشرحه بشرحين . وله كتاب الفوائد في الفقه ، وكتاب التعليق في علم الخلاف ، وكتاب شرح آداب النظر وله شرح الجلاب وغير ذلك . ولد سنة 589 هـ كان اماما فقيها في مذهب مالك ، ورحل الى بغداد سنة 663 هـ وتلقاه الخليفة المستنصر بالله بالقبول والترحيب .

شروح المدونة :

1) شرح مسائل من كتب المدونة لابن عبدوس⁽³⁾ (- 258 هـ / 871 م) وهو شرح في أربعة أجزاء تتناول كتباً من المدونة منها كتاب الشفعة

(1) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 284 . وعبر عنه بروكلمان بـ : « نظم الدرّة في تلخيص المدونة للشارمساحي » وعبر عنه مخلوف في الشجرة بنظم الدرر . وقال بروكلمان : توجد نسخة مخطوطة منه في مكتبة القرويين بفاس رقم 932 .

(2) انظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج : 142 , 143 . ومخلوف الشجرة : 187 ألقى على الشارمساحي بعض العلماء مسألة في بيوع الأجال فقال: اذكر فيها ثمانين ألف وجه فاستغرب فقهاء بغداد ذلك فشرع يسردها عليهم الى أن انتهى الى مائتي وجه فاستطالوها واعترفوا بفضله اهد من الشجرة : 187 .

(3) انظر ترجمته : الدبّاغ : معالم الايمان : 2 : 137 وما بعدها . الشيرازي طبقات الفقهاء : 158 المالكي . رياض النفوس : 1 : 360 وما بعدها . الخشنى : قضاة قرطبة : 182 . أبو العرب التميمي : طبقات علماء افريقية : 133 . ابن فرحون : الديباج : 237 , 238 مخلوف الشجرة : 70 . وابن عبدوس هو أبو عبد الله محمد بن ابراهيم بن عبدوس ولد على رأس المائتين اشتهر بالفقه والزهد ، ألف المجموعة وهو كتاب معتمد في المذهب وانظر ابن عذاري : المغرب 1 : 116 بروكلمان : تاريخ الادب العربي : 3 : 283 .

وكتاب المراجعة . . ولا تشمل كل كتبها .

(2) كتاب المنتخب لمحمد بن يحيى بن لبابة أبي عبد الله الملقب بالبربري⁽¹⁾ ابن أخي الشيخ ابن لبابة (- 336 هـ / 947-948 م) وهو على مقاصد الشرح لمسائل المدونة قال فيه ابن حازم الفارسي : ليس لأصحابنا مثله . وكان أبو عبد الله من المبرزين في حفظ المذهب إذ كان من أحفظ أهل زمانه مع ماله من اختيارات في الفتوى والفقهاء خارجة عن المذهب تنم عن مدى تصرفه .

(3) شرح المدونة للقاضي عبد الوهاب وهو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر⁽²⁾ البغدادي (- 421 هـ أو - 422 هـ) وكان من حفاظ المذهب اتصف بجودة الرأي والدفاع عنه وتوجه في أخريات حياته الى مصر حين نبت به بغداد وولي قضاء مصر ، وله تأليف كثيرة ومفيدة منها كتاب الأدلة في مسائل الخلاف ، وشرح رسالة ابن أبي زيد ، والمهد في شرح مختصر ابن أبي زيد صنع على مسائل الخلاف .

(4) و (5) كتاب التمهيد لمسائل المدونة ، وكتاب الشرح والتمامات لمسائل المدونة⁽³⁾ للبراذعي . اما التمهيد فقد ذكر انه لما أتمه البراذعي جاء بعض الطلبة ليسمعه عليه فلما تم الصدر بالقراءة أغلق كتابه فقال

-
- (1) انظر ترجمته : الحميدي : جذوة المقتبس 91 والديباج لابن فرحون : 251 وما بعدها .
وعياض : المدارك : 4 : 398 وما بعدها .
- (2) انظر ترجمته في الشيرازي : طبقات الفقهاء : 168 وما بعدها . الديباج : لابن فرحون : 159 و160 ومخلوف : الشجرة : 103 و104 .
- (3) انظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج : 112 ومخلوف : الشجرة : 105 وعياض : المدارك : 4 : 708 والبراذعي هو أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي ، وهو من كبار اصحاب ابن أبي زيد والقابسي وبها تفقه . اخذ عن ابي بكر هبة الله بن عقبة وعنه صحح المدونة وهو صححها عن جيلة عن سحنون . لم تحصل له رئاسة القيروان ثم خرج الى صقلية وحصلت له شهرة هناك ، ومن تأليفه اختصار الواضحة . . .

البراذعي : اقرأ فقال : قد سمعته على أبي محمد ، وهل زدت في المختصر
أكثر من الصدر . واما كتاب الشرح والتمامات فأدخل فيه كلام شيوخها
المتأخرين على المسائل .

(6) شرح للمدونة وتعليق عليها لأبي اسحاق ابراهيم بن حسن بن
اسحاق التونسي⁽¹⁾ (- 443 هـ / 1051 م) ذكره ابن عامر الميورقي في رسالته
مثنياً عليه وعلى السيوري⁽²⁾ فقال : « لحقا من تقدمهما في العلم والورع ،
وأعجزا من يأتي بعدهما » . وكان التونسي مدرساً بالقيروان مستشاراً فيها مع
بقية المشيخة قبل الفتنة ، امتحن سنة 437 هـ وهو الذي قال فيه عبد الحميد
الديباجي : [بسيط] :

حاز الشريفين من علم ومن عمل وقلما يتأق العلم والعمل
وكتبه المؤلف متنافس فيها . وكتاب التعليق المتقدم أمه أبو عبد الله
محمد بن سعدون بن علي القروي⁽³⁾ الذي تفقه بالقيروان ، والمعدود من
رجال الطبقة العاشرة من أهل افريقية .

(7) التقريب : لأبي القاسم بن بهلول المعروف بالبربري⁽⁴⁾ (- 444 هـ/
1052, 1053 م) كان عالماً جليل القدر ، مفتي بلنسية في وقته ، والتقريب
كتاب في شرح المدونة ، استعمله الطلبة للمذهب في المناظرة وانتفعوا به ،
ومع ذلك فقد أخذت عليه فيه اوهام في النقل .

(1) انظر عياض : المدارك : 4 : 766 وما بعدها . الدباج : معالم الايمان : 3 : 177 وما بعدها .
وابن فرحون : الديباج : 88, 89 ومخلف الشجرة : 108 .
(2) هو عبد الخالق السيوري توفي بالقيروان سنة 460 هـ أو 462 هـ . انظر مخلف : الشجرة : 116 .
(3) انظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج : 269 .
(4) انظر ترجمته في عياض : المدارك : 4 : 829 . ومن حدث عن البربري المقرئ أبو داود
الموفري .

(8) شرح المدونة : لأبي بكر⁽¹⁾ محمد بن عبد الله بن يونس التميمي⁽²⁾ الصقلي (- 451 هـ / 1059 م) كان فقيهاً فرضياً حاسباً : صنف في الفرائض ، وأخذ عن القاضي أبي الحسن الحصائري⁽³⁾ وغيره من علماء صقلية ، وعن شيوخ القيروان ، وأكثر من النقل عن أبي عمران الفاسي⁽⁴⁾ وغيره ، وحدث عن أبي الحسن القابسي⁽⁵⁾ ، توفي أبو بكر في ربيع الأول سنة 451 هـ / 1059 م ، ودفن بالمنستير ، وقبره حذو باب القصر الكبير ، ويعرف بسيدي الامام .

وهذا الشرح حافل جامع للمدونة أضاف اليها غيرها من الامهات ، واعتمد عليه طلبة العلم في المغرب للمذاكرة . وأول من أدخله سبته الشيخ أبو عبد الله محمد بن خطاب فانتسخه منه القاضي أبو عبد الله محمد بن عيسى التميمي⁽⁶⁾ حتى كثر عند الناس . واختصر هذا الكتاب الذي عبر عنه مخلوف⁽⁷⁾ بجامع ابن يونس أبو الروح عيسى بن مسعود المنكلاتي الزواوي⁽⁸⁾ (- 743 هـ) اما ابن فرحون في الديباج⁽⁹⁾ فقد عبر عنه بجامع ابن يونس

-
- (1) بروكلمان : تاريخ الادب العربي 3: 282 وذكر انه توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة القرويين بفاس 811, 810 . ولقب محمد بن يونس بأبي عبد الله بينما لقبه ابن فرحون ومخلوف بأبي بكر ويظهر انه اخطأ في تعيين تاريخ وفاته فذكر انه توفي في حدود (522 هـ / 1128 م) .
- (2) انظر ترجمته في عياض : المدارك 4: 800 ومخلوف : الشجرة : 111 وابن فرحون : الديباج . 274 .
- (3) انظر ترجمته في مخلوف : الشجرة : 98 .
- (4) توفي بالقيروان سنة 430 هـ . انظر مخلوف : الشجرة : 106 .
- (5) هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري (324- 403) ، الشيرازي : طبقات الفقهاء : 161 مخلوف : الشجرة : 97 .
- (6) المتوفى سنة 505 هـ / 1111 م . عياض : الغنية : 99 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 124 .
- (7) مخلوف : الشجرة : 219 .
- (8) ابن فرحون : الديباج : 182 مخلوف : الشجرة : 219 .
- (9) ابن فرحون : الديباج : 183 .

شرح المدونة وفي هذه التسمية توجيه وإحفاء لمضمون الكتاب .

(9) كتاب أبي القاسم عبد الرحمن بن محمد الحصري المعروف بالليدي القيرواني⁽¹⁾ (- 466 هـ / 1074 م) وهو كتاب حافل في المذهب المالكي ، كبير أزيد من مائتي جزء في مسائل المدونة ، وبسطها والتفريع عليها ، وزيادة الامهات ونوادير الروايات .

(10) تهذيب الطالب وفائدة الراغب على المدونة لأبي محمد عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي القرشي⁽²⁾ المتوفى بالاسكندرية سنة (466 هـ / 1074, 1074 م) وهو معدود من أهل صقلية ، تفقه بشيوخ الصقليين والقيروانيين ، وكان معروفاً بالخير والفقه ، مفضلاً عند الناشئين من حذاق الطلبة ، حسن التأليف كثير الاذعان للحق ، فيه قدر أهل العلم وسكينتهم ، من تأليفه : استدرارك على مختصر البراذعي ، وجزء في ضبط ألفاظ المدونة ، وكتاب النكت والفروق لمسائل المدونة سيأتي الحديث عنها ضمن « التعليقات والتقييدات والزيادات على المدونة » .

وكتابه « تهذيب الطالب » نبه فيه على ما استدركه على كتاب النكت ووضح فيه آراءه التي ضمنها في « النكت » وذكره بروكلمان⁽³⁾ بين شروح المدونة⁽⁴⁾ .

(1) عياض : المدارك : 4 : 707 وما بعدها . الديباغ : معالم الايمان : 3 : 175 . ابن فرحون : الديباغ : 152 مخلوف : الشجرة : 109 .

(2) عياض : المدارك : 4 : 774 وما بعدها . ابن فرحون : الديباغ : 174 . مخلوف : الشجرة : 116 .

(3) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 283 وذكر بروكلمان ان نسخة مخطوطة منه توجد بمكتبة القرويين بفاس رقم 854 .

(4) ذكر بروكلمان في تاريخ الادب عقب الحديث عن : « تهذيب الطالب » كتاباً آخر للمؤلف نفسه هو الكتاب الكبير على المدونة ، ومنه نسخة مخطوطة بفاس تحت عدد 854 ولعل هذا الكتاب لابن الحكار الصقلي الآتي ذكره ، فليتأمل .

11) كتاب شرح المدونة للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي⁽¹⁾ المتوفى ، بالمرية سنة (474 هـ / 1081 م) وهذا الشرح لم يكمل .

12) كتاب الطراز لأبي علي سند⁽²⁾ بن عنان بن ابراهيم بن حريز بن الحسين بن خلف الازدي المصري (- 541 هـ / 1146, 1147 م) كان معدوداً من العلماء الفضلاء ، تفقه بأبي بكر الطرطوشي وسمع منه وجلس لالقاء الدرس بعده ، وانتفع الناس به .

والطراز كتاب حسن مفيد شرح به سند المدونة نحو الثلاثين سافراً توفي قبل اكماله ، وقد اعتمده الخطاب وأكثر من النقل عنه في شرح مختصر خليل ، وله تأليف في الجدل وغيره .

13) كتاب الجامع البسيط ، وبغية الطالب النشيط لعاشر بن محمد بن عاشر بن خلف بن مرجى بن حكم الانصاري⁽³⁾ (- 567 هـ / 1171, 1172 م)⁽⁴⁾ كان معروفاً بالفقه والشروط ممتازاً في التوثيق ، اعرف أهل زمانه بكتب الوثائق ، ولي القضاء بمرسية بعد ان ولي خطة الشورى ببلنسية ، وبقي على قضاء مرسية محموداً في سيرته مشهوراً بنزاهته الى انقراض الدولة اللمتونية

- (1) عياض : المدارك : 4 : 802 ابن فرحون : الديباج : 120 وما بعدها .
(2) ابن فرحون : الديباج : 126 . ومخولف : الشجرة : 125 . وانظر حاجي خليفة : كشف الظنون : 2 : 1644 ومن نظم سند : طويل -
وزائرة للشيب حلت بمفرقي فبادرتها بالنتف خوفاً من الحتف
فقلت - على ضعفي - : استطلت ووحدي رويدك للجيش الذي جاء من خلفي
(3) انظر ترجمته في : ابن الابار : المعجم : 298, 299 ط مجريط 1886 م . والضبي : بغية المتتمس
ص 438 وقد حدث الضبي عن عاشر عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم . ابن الزبير :
صلة الصلة : 163 وما بعدها . وانظر ابن فرحون : الديباج : 216, 217 والذي في الديباج ان
اسمه واسم جده ، عامر بن محمد بن عامر عوض عاشر في كليهما . اما مخولف : في
الشجرة : 149 فذكرهما بلفظ عاشر .
(4) مولده سنة : 484 هـ . والذي في الديباج ان وفاته سنة 569 والظاهر فيه غلط مطبعي فقد
كتب تسع عوض سبع .

آخر سنة 539 هـ فصرف صرفاً جميلاً فنزل شاطبة فدرس بها الفقه ، وكان أحفظ أهل زمانه للمسائل ، وأسمع الحديث وكان رأس المفتين ، وكان يروي عن أبي علي الصدفي المفقود سنة 514 هـ في واقعة كتندة وهذا الكتاب شرح به المدونة مسألة مسألة ، وحشد فيه اقوال الفقهاء ورجح بعضها واحتج له ، وهذا الشرح بلغ منه الى بعض كتاب الشهادات وتوفي قبل اكتماله⁽¹⁾ وذلك سنة 567 هـ . وقد نيف على الثمانين ، وأثبت به مكانته في العلم⁽²⁾ والفقه . وفي صلة الصلة لابن الزبير انه شرح وصل به الى رزمة الاقضية .

(14) منهاج التحصيل في شرح المدونة لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي⁽³⁾ من علماء القرن السادس للهجرة ، فيما يظهر - الموصوف بالفقيه الحافظ الفروعي . كان ماهراً في العربية والاصلين لقي جماعة من العلماء⁽⁴⁾ بالمشرق فأخذ عنهم وأخذ منه كثير من اهل المشرق . وهذا الشرح لخص فيه ما وقع للأئمة من التأويلات واعتمد في ذلك على كلام القناضي ابن رشد والقاضي عياض وتخريجات أبي الحسن اللخمي .

(15) شرح المدونة⁽⁵⁾ لأبي عبد الله محمد بن خلف بن عمر التونسي المعروف بالأبي⁽⁶⁾ الوشتاتي (- 828 هـ / 1425 م) اشتهر بالعلم وجودة الفهم كان من اعيان اصحاب ابن عرفة⁽⁷⁾ ومحققهم ، وكان اصولياً ، كان كثير

(1) انظر ابن فرحون : الديباج : 217 .

(2) انظر مخلوف : الشجرة : 150 .

(3) التنبكي : نيل الابتهاج : 200 .

(4) منهم الفرموسي الجزولي لقيه على ظهر البحر وتكلم معه في مسائل العربية .

(5) انظر حاجي خليفة : كشف الظنون : ج 2 : 1644 وهو يذكر هذا التأليف بعنوان « تعليقة » ويذكر تاريخ وفاة الأبي مغلوياً فيه .

(6) انظر ترجمته في : القرافي : توشيح الديباج : 53 ظ (مخطوط) . التنبكي : نيل الابتهاج : 287 ومخلوف . الشجرة : 244 الزركلي : الاعلام : 6 : 396 .

(7) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي (716 هـ - 803 هـ) ، انظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج : ص 337 وما بعدها ومخلوف : الشجرة ص 227 .

الانتقاد لشيخه ابن عرفة مشافهة في دروسه ثم دعا شيخه الى مزيد الاجتهاد والاستعداد لدروسه . وكان ابن عرفة يقول في ذلك: فكيف انام وأنا بين اسدين الابي بفهمه وعقله ، والبرزلي⁽¹⁾ بحفظه ونقله ؟ من تأليفه التي تشهد له بالعلم والثبوت فيه : اكمال الاكمال في شرح مسلم ط . في 7 اجزاء ط . السعادة جمع فيه بين المازري وعياض والقرطبي والنوي مع زيادات مفيدة من كلام ابن عرفة شيخه وغيره .

(16) شرح المدونة لأبي الربيع سليمان بن يوسف بن ابراهيم الحسناوي البجائي⁽²⁾ (- 887 هـ / 1482, 1483 م) وهو مفتي بجاية . أجبر على القضاء فأقام به سنتين ، ثم اعرض عنه ، واشتغل بالتدريس والانشاء ، وقد اثنى عليه الشيخ زروق⁽³⁾ في كناشته والسخاوي وألف في الفرائض والحساب والمنطق . وأخذ عن عمه أبي الحسن علي بن ابراهيم ومحمد بن أبي القاسم المشدالي⁽⁴⁾ .

(17) شرح المدونة ليحيى بن احمد بن عبد السلام المعروف بالعلمي⁽⁵⁾ (- 888 هـ / 1483 م) نزل القاهرة ثم مكة وتصدر للتدريس بجامع الازهر ، حج سنة 875 هـ واستوطن مكة . سلك في شرحه طريقة الاختصار ، ولكنها

(1) هو أبو القاسم بن أحمد البرزلي (- 841 هـ أو 843 أو 844) انظر ترجمته في مخلوف: الشجرة ص: 245 .

(2) القرافي : توشيح الديباج : 23 . السخاوي : الضوء اللامع ، 3: 270 .

(3) هو أحمد بن احمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي (846- 899) انظر : التنبكي : نيل الابتهاج 84 وما بعدها . ومخلوف : الشجرة : ص 267 .

(4) انظر ترجمته في مخلوف : الشجرة : 263 والمشدالي هذا اختصر البيان لابن رشد رتبته على مسائل ابن الحاجب وشرحه في اربعة استقار غاية في التحقيق . توفي سنة (866 هـ) .

(5) انظر السخاوي:الضوء اللامع : 10: 216 وما بعدها القرافي : توشيح الديباج : 71

و (المخطوط) التنبكي : نيل الابتهاج : 358 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 9: 164 كحالة : معجم المؤلفين : 13: 184 .

لا تخلو من الفوائد، وذكر البدر القراني في كتابه توشيح الديباج انه وقف على هذا الشرح وعلى بقية كتبه وهي شرح للرسالة ، وشرح للمختصر ، وشرح للبخاري بخط مؤلفها ناقصة الاوائل ويعدت بثمن سهل لقلاقة خطه وتلف اطرافها . ووقف على شرحه على الرسالة : التنبكي .

(18) شرح المدونة لأبي العباس احمد بن علي بن قاسم الزقاق التجيبي⁽¹⁾ الفاسي (- 931 هـ / 1524, 1525 م) وهو من علماء المغرب اخذ عن أبيه علي ابن قاسم الزقاق مؤلف لامية الاحكام المعروفة بلامية الزقاق ، ورحل وحج ، ولقي علماء ، وتفقه به الكثير منهم ابن اخيه عبد الوهاب بن محمد (- 961 هـ) واليسيتي⁽²⁾ (- 959 هـ) ، ومن تأليفه : شرحه منظومة أبيه في القواعد⁽³⁾ وشرحه بعض الرسالة .

التمهيدات والتعليقات والتقييدات والزيادات على المدونة :

(1) تعليق على المدونة لعثمان بن مالك⁽⁴⁾ فقيه فاس وزعيم الفقهاء في عصره وهو من أصحاب مالك الذين لم يلقوه ولم يروه .

(2) كتاب عبد الملك بن سابع⁽⁵⁾ اصله من قرى بجاية بالاندلس . تفقه عنه فضل بن سلمة الآتي ذكره ، وحج ، وانصرف الى الاندلس ثم رجع الى مصر ومنها الى الشام ورابط في سواحلها . وكتابه يعتبر من الزيادات لانه

(1) انظر : التنبكي : نيل الابتهاج : 90, 91 وقال التنبكي : توفي الزقاق في سنة 932 هـ او في التي قبلها . مخلوف : الشجرة : 274 .

(2) انظر ترجمتها في مخلوف : الشجرة ص 283 وما بعدها .

(3) نقل التنبكي عن الشيخ المنجور في فهرسته : ان أبا العباس احمد شرح منظومة والده المسماة « المتخبط في قواعد المذهب » شرحاً مختصراً رشيماً وصل فيه نحو النصف ومات ولم يكمله .

(4) انظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج : ص 188 .

(5) انظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج : ص 157 .

استخرج من الواضحة⁽¹⁾ وكتاب⁽²⁾ ابن المواز مالم يكن في المدونة ولا في المستخرجة⁽³⁾.

(3) كتاب ابي سلمة فضل بن سلمة بن جرير بن منخل الجهني (مولاهم) البجائي (319 هـ) اصله من البيرة بالاندلس - تلميذ عبد الملك ابن سايح السابق جمع في كتابه مسائل المدونة والمستخرجة والمجموعة⁽⁴⁾.

وذكر الحميدي⁽⁵⁾ (488 هـ / 1098 م) في جذوة المقتبس ان ابا سلمة توفي 317 هـ . وقال : وقيل 309 هـ⁽⁶⁾ ومن كتبه : اختصار الواضحة . واثبت ابن عذاري وفاته سنة 319 ووصفه بالفقيه وأثنى عليه قائلاً : (وكان له سماع

(1) هي كتاب في الفقه وألسن وهو إحدى الامهات في المذهب المالكي لعبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي انتهت اليه رئاسة الاندلس بعد يحيى بن يحيى . له تأليف عدة ومتنوعة الموضوعات توفي سنة 238 هـ / 852 م او 239 هـ انظر الديباج : ص 153 وما بعدها . ومخلف الشجرة : 74 . 75 .

(2) الكتاب يسمى الموازية وهو من اجل كتب المالكيين واصحابها وابعها وهو إحدى الامهات في المذهب رجحه ابو الحسن القاسبي على سائر الامهات . وهو لابي عبد الله محمد بن ابراهيم الاسكندري المعروف بابن المواز (180 هـ - 269 هـ أو 894/281 م) انظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج ص : 232, 233 ومخلف : الشجرة : ص 68 .

(3) المستخرجة وتسمى العتبية نسبة لمؤلفها ابي عبد الله محمد العتبي القرطبي (254 هـ او 255 هـ / 869 م) وهي إحدى الامهات الاربعة في المذهب المالكي ، وهي تتناول مسائل من المشكلات في فقه المالكية . انظر ابن فرحون : الديباج : ص 238 وما بعدها ومخلف : الشجرة : ص : 75 وبروكلمان : تاريخ الادب العربي ج 3 / 284 .

(4) هي لمحمد بن ابراهيم بن عبدوس (202 هـ - 260 هـ أو 261 هـ) من كبار أصحاب سحنون وهو رابع المحدثين المجتمعين في عصر واحد من أئمة المذهب المالكي : إثنان مصريان هما ابن عبد الحكم وابن المواز وإثنان قرويان وهما ابن سحنون وابن عبدوس . أخطأ بروكلمان في تاريخه : 3 : 283 . في تعيين سنة (180 هـ 796 م) تاريخاً لوفاة ابن عبدوس . انظر ترجمته في ابن فرحون : الديباج : 237 وابن عذاري : البيان المغرب : 1 : 116 وعين ابن عذاري وفاته سنة 260 هـ .

(5) كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 12, 1 وما بعدها .

(6) الحميدي : جذوة المقتبس : 308 .

وتأليف حسن⁽¹⁾ . وذكر انه البجاني . وعلى ذلك سار كحالة في معجم المؤلفين⁽²⁾ .

4) كتاب النوادر والزيادات على المدونة لابن أبي زيد القيرواني⁽³⁾ (386- هـ / 996 م) وهو كتاب مشهور ازيد من مائة جزء . مخطوط بفاس (مكتبة القرويين 786 - 789) ويتونس «بدار الكتب الوطنية» مخطوط تحت رقم : 5728 , 5729 , 5730 , 5731 , 5770 , 12923 , 12371 , 12372 وقد اخرج زوائد ابي محمد بن ابي زيد ابو عبد الله محمد بن فرج⁽⁴⁾ مولى ابن الطلاع المتوفى سنة 497 هـ .

5) كتاب التعاليق على المدونة لابي عمران الفاسي⁽⁵⁾ (430 هـ / 1039 م) هو فاسي الاصل من فغجوم (فخذ من زناتة) من البربر استوطن القيروان، ورحل الى قرطبة والى المشرق وحج ودخل العراق، كان موصوفاً بالحافظ⁽⁶⁾ والعالم : جمع حفظ المذهب المالكي الى حديث النبي ﷺ ومعرفة معانيه ، وكان يقرأ القرآن بالسبع ويجوده مع معرفته بالرجال وتعديلهم وجرحهم وكتاب التعاليق شهد له بالقيمة العلمية غير أنه لم يكمل .

6) تعليق على المدونة لابي حفص عمر بن محمد التميمي⁽⁷⁾ المشهور

(1) ابن عذاري : البيان المغرب : 2: 206 .

(2) كحالة : معجم المؤلفين : 8: 68 .

(3) ولد ابن ابي زيد بنفزاوة سنة 316 / 928 م . وهو من اشهر فقهاء المالكية في المائة الرابعة ويعرف بمالك الصغير. انظر بروكلمان: تاريخ الأدب العربي : 3: 286 . وقد عده بروكلمان ضمن شروح المدونة فليتأمل .

(4) انظر ترجمته في مخلوف : الشجرة : 121 .

(5) انظر ترجمته في الشيرازي: طبقات الفقهاء : 161 . الدباغ : معالم الايمان : 3: 159 وما بعدها .

ابن فرحون : الديباج : 344, 345 مخلوف : الشجرة : 106 .

(6) وكان الباقلائي يعجبه حفظ ابي عمران ويقول له : لو اجتمعت في مدرستي انت وعبد الوهاب وكان اذاك بالموصل لاجتمع علم مالك انت تحفظه وهو ينصُرُه .

(7) كان من اقران ابن محرز وابي اسحاق التونسي .

بالعطار⁽¹⁾ أملاه سنة 427 هـ أو 428 هـ . وهو من علماء القيروان اشتهر بالتعليم والتوفيق في أجوبته وقد اثنى احمد بابا التنبكتي على هذا التعليق .

(7) تعليق على المدونة لابي الطيب عبد المنعم بن ابراهيم الكندي⁽²⁾ المعروف بابن بنت خلدون (435 هـ / 1043 , 1044 م) وهو من تلاميذ ابي عمران الفاسي من اهل القيروان من رجال الطبقة التاسعة للمالكيين ، كان له علم بالاصول ، وحذق للفقہ والنظر ، وكان ينظر في اثني عشر علما ، وكان له حظ من الحساب والهندسة في العلوم العقلية القديمة . وما يحكى عنه انه دبر جلب ماء البحر من ساحل تونس الى القيروان بنظر هندسي ظهر له . ولكن المنية عاجلته فحالت دون تحقيق مشروعه وتعليقه مفيد .

(8) المستوعب لزيادات كتاب المبسوط⁽³⁾ مما ليس في المدونة لابي القاسم عبد الرحمن بن محمد بن رشيق⁽⁴⁾ حج سنة 370 هـ .

(9) التبصرة لأبي القاسم عبد الرحمن بن محرز القيرواني⁽⁵⁾ مات نحو سنة (450 هـ / 1058 , 1059 م) تفقه بشيوخ القيروان امثال ابي بكر بن عبد الرحمن⁽⁶⁾ ، وابي حفص العطار وابي عمران الفاسي . تأليفه موسومة

-
- (1) انظر ترجمته في الدباغ : معالم الايمان : 3: 164 وما بعدها ، مخلوف : الشجرة : 107 والتنبكتي : نيل الابتهاج : 194 .
- (2) انظر ترجمته في عياض : المدارك : 4: 771 . الدباغ : معالم الايمان : 3: 184 وما بعدها مخلوف : الشجرة : 107 .
- (3) كتاب المبسوط ألفه أبو اسماعيل يحيى بن اسحاق بن يحيى الليثي المتوفى عام 303 هـ . وهو كتاب في اختلاف اصحاب مالك واقواله . وهو الذي اختصره محمد وعبد الله ابنا ابان بن عيسى ثم اختصر الاختصار ابن رشد .
- (4) انظر ترجمته في الدباغ : معالم الايمان : 3: 186 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 110 .
- (5) انظر ترجمته في الدباغ : معالم الايمان : 3: 185 وابن فرحون : الديباغ : 266 ومخلوف : الشجرة : 110 وعياض : المدارك : 4: 181 مخطوطة دار الكتب الوطنية بتونس رقم 4817 .
- (6) هو شيخ ابي حفص العطار وهو ابو بكر احمد بن عبد الرحمن الخولاني القيرواني توفي سنة 432 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء : 161 مخلوف : الشجرة : 107) .

بالحسن : منها كتابه الكبير المسمى بالقصد والايجاز .

(10) تعليق على المدونة لأبي القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري⁽¹⁾ (400 هـ / 1067 و 1068 م) كان صبوراً على المدرس والتحصيل، حافظاً لدواوين المذهب الحفظ الجيد ، ولامهات كتب الخلاف ، وربما مال الى مذهب الشافعي . لازم القيروان بعد خرابها ومات بها . وعليه تفقه جلة من علماء⁽²⁾ القيروان . وتعليقه هذا حسن مفيد .

(11 و 12) كتاب النكت والفروق للمسائل المدونة وجزء في ضبط الفاظ المدونة لابي محمد عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي القرشي الصقلي⁽³⁾ . توفي بالاسكندرية سنة (466 هـ / 1073 و 1074 م) وكتاب النكت والفروق أول ما ألف، وهو كتاب مفيد عند السارين من حذاق الطلبة . ويقال : انه ندم بعد ذلك على تأليفه ، ورجع عن كثير من اختياراته وتعليقاته ، واستدرك كثيراً من كلامه فيه . وقال : لو قدرت على جمعه واخفائه لفعلت .

(13) التبصرة لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي المعروف باللخمي القيرواني⁽⁴⁾ (478 هـ / 1085 م) وهو ابن بنت اللخمي وهو قيرواني نزل صفاقس . اخذ عنه ابو عبد الله المازري وغيره . وكتاب التبصرة تعليق على

(1) كان السيوري يحفظ المدونة . انظر ترجمته في عياض : المدارك : 4: 770 وما بعدها . الدباغ :

معالم الايمان : 3: 181 وما بعدها . وابن فرحون : الدباغ : 158 ومخلوف: الشجرة : 116 .

(2) أمثال عبد الحميد الصائق (486هـ) والمهدي أبو علي حسان واللخمي أبو الحسن علي بن محمد (478هـ) .

(3) انظر ترجمته في عياض : المدارك : 4: 774 وما بعدها . ابن فرحون: الدباغ : 174 ومخلوف : الشجرة : 116 .

(4) انظر ترجمته في عياض : المدارك : 4: 797 الدباغ: معالم الايمان : 3: 199 وما بعدها . وابن فرحون : الدباغ : 203 ومخلوف : الشجرة : 117 يوجد الجزء الرابع من التبصرة مبتدأه التندليس مخطوطا بدار الكتب الوطنية وكان بالمكتبة الاحمدية تحت رقم 3029 . الخطاب : مواهب الجليل : 1: 35 كحالة ، معجم المؤلفين : 7: 197 .

المدونة مشهور معتمد في المذهب اعتنى فيه صاحبه بتخريج الخلاف في المذهب وتتبع الأقوال وربما اتبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب .

14) اكمال التعليق على المدونة لابي عبد الله محمد بن سعدون بن علي ابن بلال القروي⁽¹⁾ (486 هـ / 1093 م) من أهل إفريقية من رجال الطبقة العاشرة للمالكين ، تفقه بالقيروان وسمع من شيوخها منهم ابو بكر بن عبد الرحمان والليدي ثم حج وسمع بمكة من أبي ذر الهروي وغيره . وكان في عداد الفقهاء الحافظين للمسائل على مذهب اهل القيروان ، واشتغل بالتجارة فطاف ببلاد المغرب والاندلس ، واخذ عنه هناك الناس توفي باغمات في جمادى الاولى من السنة المذكورة .

وكتابه هذا اكمل به تعليق التونسي⁽²⁾ على المدونة السابق الذكر⁽³⁾ .

15) تعليق على المدونة لأبي محمد عبد الحميد بن محمد المغربي⁽⁴⁾ المعروف بابن الصائغ (486 هـ / 1093 م) من الطبقة العاشرة من اهل افريقية، قيرواني سكن سوسة . تفقه بابن العطار وابن محرز التونسي ، والسيوري ، وسمع ابا ذر الهروي بمكة ، وتخرج عليه ابو عبد الله المازري وغيره ، وأخذ عنه بعض اهل الاندلس .

وتعليقه على المدونة اكمل به الكتب التي بقيت على التونسي .

16) كتاب المقدمات الممهדות لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الاحكام

(1) ولد القروي سنة (413 هـ / 1022 , 1023 م) الدباغ : معالم الايمان : 3: 198 مخلوف : الشجرة : 117 وما بعدها .
(2) توفي التونسي سنة 443 هـ .
(3) انظر الحديث عنه في شروح المدونة .
(4) انظر عياض المدارك : 3 : 794 الدباغ : معالم الايمان : 3: 200 وما بعدها . ابن فرحون الديباج : 159 . مخلوف:الشجرة : 117 .

الشرعيات والتحصيلات المحكمات لامهات مسائلها المشكلات : لأبي الوليد محمد بن احمد بن رشد⁽¹⁾ (520 هـ / 1126 م) من اهل قرطبة زعيم الفقهاء في عصره باقطار الاندلس والمغرب ومقدمهم . وكتابه المقدمات الممهديات توجد منه نسخة كاملة مخطوطة بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 12100 . اما النسخة المطبوعة فتقع في جزأين وهي ناقصة اذا قورنت بالنسخة المخطوطة وسيأتي مزيد من البحث عنها .

(17) تناييه على المدونة لأبي عبد الله محمد بن ابي الخيار العبدي⁽²⁾ (- 529 هـ / 1134 م) من اهل قرطبة . كان من اهل الحفظ والاستبحار في الرأي . قعد للتدريس ، وصار مقدما قبل موته في النظر ، وترك التقليد واخذ بالحديث ، ولم يكن من اهل الرواية ، وهو معدود في طبقات الفقهاء وتوفي بقرطبة يوم الأربعاء العاشر ربيع الاول سنة 529 هـ . وقال ابو القاسم⁽³⁾ ابن الحاج : «قرأت عليه المدونة تفقها وعرضا اعواما ، وكان من طلبة والدي رحمه الله » .

من تأليفه : كتاب ادب النكاح ، وكتاب الشجاج ، ورد على ابي عبد الله بن الفخار .

(18) الكتاب الكبير وهو كتاب التعليقة على المدونة لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري⁽⁴⁾ المعروف بالامام المازري (- 536 هـ / 1141

- (1) عياض : الغنية : 122 وما بعدها : مخلوف : الشجرة : 129 .
(2) روى العبدي عن ابي القاسم اصبح بن محمد (- 505 هـ / 1111) وابي عبد الله بن حمدين (- 508 هـ) وتفقه بهما وبأبي عبد الله بن الحاج (- 529 هـ) وغيرهم ، وبه تفقه أبو الوليد بن خيرة الذي توفي بزبيد سنة 551 هـ . وابو خالد بن رفاعة .
(3) هو محمد بن محمد بن احمد بن لب المتوفى بإشبيلية سنة 575 هـ . انظر مخلوف : الشجرة : 152 .
(4) انظر ترجمته في عياض : الغنية : 132 وما بعدها . المقرئ : ازهار الرياض : 3:165 وما بعدها ابن فرحون : الديباج : 279 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 127 .

م) دفين المنستير ودرس الفقه والاصول حتى تقدم في ذلك ، وسمع الحديث وطالع معانيه ، واطلع على علوم كثيرة من الطب والحساب والادب وغيرها . . . وصار مبرزاً فيها انتهت اليه الفتوى في بلده . والف تأليف مفيدة منها : نظم الفرائد في علم العقائد، والمعلم في شرح مسلم . . .

(19) وضع للمدونة لابي القاسم بن ورد⁽¹⁾ : احمد بن محمد بن عمر بن يوسف بن ادريس بن عبد الله بن ورد التميمي (465- 540 هـ) كان ابوه من اهل القيروان ورد المرية فسكنها الى ان مات ونشأ ابنه هذا فكان عالماً مع دقة النظر ولطف الاستنباط. تعلق هو واخوه في اول الامر بالسوق ثم انتقلا الى القراءة وطلب العلم وتحصيله . درس ابو القاسم الاصول والفقه وقيد الآداب، ورحل الى قرطبة فلقي من فقهاؤها المشاورين وحفاظها المدرسين جلة منهم ابوالوليد محمد بن احمد بن رشد فناظر عندهم ، ورحل الى سجلماسة سنة 493 هـ او نحوها. ولي قضاء غرناطة ثم اشبيلية ثم صرف عن القضاء سنة 524 فلحق بالمرية واقام بها يسمع ويدرس ويفتي الى ان توفي في رمضان .

من تأليفه : تعليق على صحيح البخاري⁽²⁾ ومسائل وأجوبة مدونة عنه . قال فيه بعضهم : « كان أبو القاسم بن ورد لا يؤتى بكتاب الا نظر أعلاه وأسفله فان وجد فيه فائدة نقلها في أوراق عنده حتى جمع من ذلك موضوعاً .

انتهت الرئاسة اليه في مذهب مالك والى القاضي أبي بكر بن العربي في

(1) انظر ابن الأبار : المعجم : 23 وما بعدها . وابن فرحون : الديباج : 41 ومخلوف : الشجرة . 134 .

(2) كان ابن ورد من جلة الفقهاء المحدثين نقل ذلك ابن فرحون في الديباج عن الملاحى وابن الزبير . وزاد : وكان لابن ورد مجلس يتكلم فيه على الصحيحين .

وقتها لم يتقدمها بالأندلس أحد في ذلك بعد وفاة القاضي أبي الوليد بن رشد . ونقل ان أبا عمر بن عات قال : « حدثت أن القاضي أبا بكر بن العربي اجتمع بابن ورد وسهرا وأخذوا في التناظر والتذاكر فكانت عجايبا : يتكلم أبو بكر فيظن السامع أنه ما ترك شيئا الا أتى به ثم يجيبه أبو القاسم بأبداع جواب ينسي السامع ما سمع قبله ، وكانا اعجوبة دهرهما » .

(20) التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة للقاضي أبي الفضل عياض ابن موسى بن عياض اليحصبي⁽¹⁾ (- 544 هـ / 1149 م) سبتي السدار ، أندلسي الأصل ، كان اماما في الحديث وعلومه ، وعارفا بالتفسير وعلومه ، فقيها أصوليا عالما بالنحو واللغة وكلام العرب وانسابهم . كان بصيرا بالأحكام عاقداً للشروط حافظا لمذهب مالك شاعرا خطيباً . . . رحل الى الأندلس في طلب العلم سنة 507 هـ ، وبعد رجوعه من الأندلس أجلسه أهل سبته للمناظرة عليه في المدونة وهو ابن ثلاثين سنة أو نيف عنها ثم أجلس للشورى ، ثم ولي قضاء بلده مدة طويلة ثم نقل الى قضاء غرناطة سنة 531 هـ . ولم يطل أمره بها ثم ولي قضاء سبته ثانيا . . .

له تأليف تدل على منزلته العلمية منها : إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم ، وكتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ أبداع فيه وسلم له اكفاؤه كفاءته فيه ولم ينازعه أحد في الانفراد به . . . ومنها مشارق الأنوار في تفسير غريب حديث الموطأ والبخاري ومسلم وضبط الألفاظ ، والتنبيه على مواضع الأوهام والتصحيحات وضبط اسماء الرجال ، وكتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك وغيرها .

وكتاب : « التنبهات »⁽²⁾ . . . جمع فيه من غريب ضبط الألفاظ

(1) انظر ابن فرحون : الدياج : 168 وما بعدها . والضبي : بغية الملتبس : 425 . ومخولف :

الشجرة : 140 ، 141 . المقرئ : أزهار الرياض .

(2) انظر بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 202 .

وتحرير المسائل فوق ما يوصف . . وتوجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة القرويين بفاس : 780 - 781 و « اسكوريال أول : 986 - 987 وتونجن 123 , 126 وقد ذكر بروكلمان هذا الكتاب ضمن شروح المدونة باسم « الشبهات على المدونة » بينما وضعه ضمن التقييدات والتعليقات على المدونة انساب ، وأخطأ بروكلمان في الاسم ولعله خطأ مطبعي .

(21) طرر على المدونة : لاسحاق بن يحيى بن مطر السورياغلي أبي ابراهيم الأعرج⁽¹⁾ (- 683 هـ / 1284 , 1285 م) كان عارفا بالمدونة ، حافظا لها ، آية فيها . أخذ عنه أبو الحسن الصغير وتوفي بفاس .

(1) انظر التنبكتي : نيل الابتهاج : 100 .



الفصل الثاني ابن رشد الفقيه

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



ابن رشد الفقيه

غلب على ابن رشد الفقه ، وتخرج فيه متأثراً بشيوخه الفقهاء المعروفين لدينا وهم : أبو جعفر بن رزق ، وأبو عبد الله بن خيرة ، وأبو عبد الله بن فرج بصفة جليلة ، فعليهم وعلى نظرائهم كان اعتمادهم وتعويله ، وبهم وسواهم كان تدربه وظهوره .

وتميز بين أقرانه بحفظ الفقه أصولاً وفروعاً وفرائض ، وتخصص في الاحاطة بمسائله ، والعلم بالنوازل ، وعد في حياته مقدماً فيه دون منازع ، واعتبر بين معاصريه واسع الاطلاع في مذهب مالك وأصحابه ، بصيراً بمواطن اتفاقهم ، عارفاً بمواضع اختلافهم وسلم إليه بالزعامة في الفقه المالكي في بري الاندلس والمغرب ، حتى صار حلال العويصات ، وفتاح المشكلات .

ولم يخف عليه (اختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وتسمية مذاهبهم)⁽¹⁾ ولم يجهل اختلاف الأئمة الأربعة واتفاقهم ، ولا اختلافات أصحابهم واتفاقاتهم .

والسائد في المجتمع الأندلسي أنه (للفقه رونق ووجاهة ، ولا مذهب لهم الا مذهب مالك . وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوي الهمم في العلوم . وسمة الفقيه عندهم جليلة ، حتى

(1) ابن سعيد : المغرب في حل المغرب : 1 : 162 .

إنّ المسلمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنصيبه بالفقهاء . . . وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي فقيه لأنها عندهم أرفع السمات (1) .

لقد كان ابن رشد من أحرص الناس على التمييز ، ومن أخلصهم تخصصاً في الفقه ، ومن خواصهم الذين يحفظون من سائر المذاهب لا للمباحثة بين أيدي الملوك ، ولا للمناظرة والانتصار على الخصوم والمنافسين ، ولا للتفاخر والتباهي بين الأقران ، ولكن من أجل الإبقاء على سعة العلم المتوارثة فيهم (2) ، ومن أجل إحياء ما ذهب من شباب الفقه ، وإثراء المكتبة الإسلامية بالجديد في التأليف ، وبالتقيد المفيد في التصنيف (3) ، ومن أجل الإسهام في البحث والتنقيب ، والعمل على استقرار المجتمع في ظل حماية دينية ملتزمة ، وفي جو إسلامي غير متقلب وغير متعصب ، فهو قد عمل على تحقيق ذلك كله بالكلمة في دروسه ومناظراته ، وفي خطبه ومناقشاته ، وبالكتابة في تصانيفه المتنوعة في فنون العلم ، المتجهة في جلها إلى الاعتناء بالفقه : بياناً وتحصيلاً ، توجيهاً وتعليلاً ، تقديماً وتمهيداً ، جمعاً وتفصيلاً ، ضبطاً وتقبيلاً ، عرضاً وتوفيقاً ، اختصاراً وتطويلاً ، تصويباً وترجيحاً ، انتصاراً للمذهب وتأييداً ، تطبيقاً وتوظيفاً ، دعوة إلى دين الله وتمسكاً ، تحميراً واجتهاداً . . .

وعمل كذلك بالفكرة والحركة فكان حركياً لجمع كلمة المسلمين والتوفيق بين الراعي والرعية ، مخلصاً إلى أبعد حد للمسلمين خاصتهم وعامتهم ، قمتهم وقاعدتهم (4) في وقت السلم وحين تشتد الأزمات . . .

(1) المقرئ : نفح الطيب : 2 : 108 وما بعدها .

(2) المقرئ : نفح الطيب : 4 : 111 .

(3) المرجع السابق : 4 : 109 وما بعدها .

(4) راجع ما سبق ذكره في فصلي : ابن رشد القاضي ، والسياسي .

واجتمعت له الأدوات ، وأحاطت به العناية الالهية فعد من علماء الأمة المحمدية : آخذا مأخذ المجتهدين في تحليل المسائل الفقهية ، وتوجيه النوازل القضائية بمدارك أصولها الشرعية ، مصرحا بأنه من أهل الترجيح ، والافتاء ان لم يجد النص الصريح . ولم ينكر عليه أحد ، بل اعتمد المالكية ترجيحه عند تسليم الدليل ، وتحليله لعبارات المتقدمين عند وضوحه وظهوره ، وأقبل الناس يستفتونه من مختلف المراكز العلمية بالأندلس وبر العدو ، ويسأله الأمير وذووه ، والقاضي ومشاوروه ، والفقهاء وتلاميذهم ، والخاصة والعامه على السواء ويحب عن مختلف الأسئلة بالكتابة في أسلوب سهل ، وتحريرو دقيق ، يصيب الموضوع ، ويأتي على المسألة من أطرافها ، فيطيل تارة ، ويوجز أخرى ، ويتوسط ثالثة كل ذلك على حسب السؤال ، وعلى قدر السائل . . .

- ومن الواضح اننا اذا التفتنا الى معاصريه واقرانه موازين بينه وبينهم نجدهم قد برزوا في علوم اسلامية غير الفقه وهو ما تخصص فيه ، وأظهر فيه طول باع ، فكأنهم تقاسموا العلوم ، وتوزعوا الزعامة بينهم ، وتلك قسمة الجبار فيهم :

(1) فأبو الأصبع عبد العزيز بن عبد الله بن حزمون القرطبي⁽¹⁾ (- 508 هـ / 1115 م) كان من المعاصرين ومن المتفقيين بابن رزق ، فابن فرج ، والمتصفيين بالحفظ ، والمتقدمين في خطة الشورى بقرطبة ، والمتولين الصلاة بجامع قرطبة ، ولكنه لم يبلغ درجة ابن رشد العلمية ، ومكانته الفقهية ، ولا حاذاه في انتشار صيته ، وحسن فهمه ، والتفنن في العلوم ، ولا وصل الى الرئاسة في العلم والبراعة في الفهم .

وهذه غاية ما وصفه به تلميذه عياض الذي لقيه بقرطبة : (كان مقدما

(1) ولد سنة 444 هـ / 1052 , 1053 م . عياض : الغنية : 236 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 354 .

في مشاوري بلده ، موصوفا بالحفظ ، وتفقه الناس عنده وانتفعوا به ، وتولى الصلاة بجامع قرطبة وكان قليل الرواية (1) .

(2) وأبو الوليد هشام بن أحمد القرطبي المعروف بابن العواد (2) - (509 هـ / 1115 م) كان من أقران ابن رشد ، ومن اجتمعوا معه في حلقات الدروس بجامع قرطبة ، ومن تفقه بابن رزق وابن الطلاع وغيرهما . وكان من المقدمين في الفقه وفي الافتاء ، جمع بين العلم والحفظ للحديث والفقه ، ولكنه مال الى التأليف في الحديث ، وكان يميل الى الزهد والانقباض ، والبعد عن تولي القضاء برغم عرضه عليه غير مرة ، والالحاح عليه في القيام بأعبائه ، وكان الطلبة يجتمعون به في داره يروون عنه ، ويأخذون منه .

وهذه الصفات اذا قارناها بصفات ابن رشد أظهرت الفروق بينهما ، وأبانت مدى تقدم ابن رشد على صاحبه وقرينه .

(3) وأبو القاسم خلف بن ابراهيم بن خلف بن سعيد القرطبي ، المعروف بابن النّخّاس وابن الحصار (3) - (511 هـ / 1117 م) كان من المعاصرين ، المتلمذين على ابن سراج شيخ ابن رشد . وكان قد رحل الى المشرق فحج وسمع بمصر وبمكة وبصقلية ثم عاد الى بلده . وصفه تلميذه عياض بأنه (زعيم المقرئين بقرطبة ، ومتقلد خطبتها) (4) . (وإليه كانت الرحلة في علم القراءات في وقته قرأ عليه الشيوخ والشبان ، وولي الخطبة

(1) عياض : الغنية : 236 . قارن ذلك بما أثبتته عياض في ترجمة شيخه ابن رشد (في الغنية 122 وما بعدها) تجد ما تميز به ابن رشد ، وما به حاز قصب السبق .
(2) ولد سنة 452 هـ / 1060 م . عياض : الغنية : 275 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 2 : 618 وما بعدها . المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 161 .
(3) ولد سنة 427 هـ / 1035 ، 1036 م . عياض : الغنية : 209 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 171 . ابن الجزري : غاية النهاية : 1 : 271 . المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 158 .
(4) عياض : الغنية : 209 .

- والصلاة بقرطبة ، وكان بليغاً مصفحاً ، جهير الصوت حسن المجلس (1) .
- (4) وأبو جعفر احمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق الخزرجي القرطبي (2) (- 511 هـ / 1117 م) كان من المعاصرين لابن رشد ، المتصدرين للاقراء ، المتفردين بعلو السند ، المعدودين في الشيوخ المقرئين بقرطبة ، فهو من المبرزين في ميدان القراءات والمقدمين في علمها .
- (5) وأبو العباس احمد بن عثمان بن مكحول (3) (- 513 هـ / 1119 م) كان من المعاصرين الذين سمعوا بالأندلس ، ورحلوا الى المشرق (4) ، وهناك سمع من المكيين والمصريين ، ثم رجع برواية واسعة ، وعلم متنوع جم ، ولكنه (غلب عليه النظر في علم الطب والتقدم فيه ، وبه اشتهر) (5) .
- (6) وأبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبي (6) (- 520 هـ / 1126 م) كان معاصراً لابن رشد ، وكان عارفاً بالنوازل وقائماً على الفتوى مقدماً فيها ، غير أنه تميز بالحديث وروايته ، واليه انتهى في وقته اسماعه لعلو سنده ، ووفاة طبخته ولامانته ، وصبره على الجلوس ، والاسماع يومه كله ، وبين العشاءين .
- وتلميذه عياض يثني عليه (7) ، ويذكر في شأنه : (وإليه كانت الرحلة

(1) المصدر السابق : 210 . قارن بين ذلك وما ذكره عياض في شيخه ابن رشد تجدد الناحية التي تخصص فيها ولَمَع .

(2) ولد سنة 421 هـ / 1030 م عياض : الغنية : 184 . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 77 . ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : سفر : 1 : 1 : ق 1 : 232 وما بعدها . ابن الجزري : غاية النهاية : 1 : 66 .

(3) توفي بالمرية ، عياض : الغنية : 167 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 76 .

(4) رحل سنة 451 هـ / 1059 م .

(5) عياض : الغنية : 168 .

(6) ولد سنة 433 هـ / 1041 م . عياض الغنية : 223 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 332 وما بعدها . الزركلي : الأعلام : 4 : 103 .

(7) ويروي عنه بسنده المتصل الى الامام البخاري ، وأخرج له في الشفاء (انظر الشفاء لعياض : 1 : 118 بتذييل مزيل الخفاء للشمني) .

للسماع بقرطبة آخر عمره لعلو سنده وانقراض طبقته ، وصبره على الجلوس اثناء ليله ، واطراف نهاره ، واستوى في الأخذ عنه الآباء والابناء الى أن توفي رحمه الله (1) .

وابن بشكوال يترجم له بما هو أهل له ، ويصف اقبال الطلبة عليه مظهرا الناحية التي برز فيها وتخصص في قولته : (وكانت الرحلة اليه في وقته ، ومدار اصحاب الحديث عليه لثقتهم وجلالته وعلو اسناده ، وصححة كتبه) (2) .

(7) وأبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله الخشني المعروف بابن أبي جعفر (3) (- 526 هـ / 1131, 1132 م) كان من أقران ابن رشد ، وكان تلقى عن شيوخ بلده مرسية كأبيه أبي عبد الله مفتيها (4) (- 494 هـ / 1100, 1101 م) وأبي الوليد الباجي ، ولقي فقهاء طليطلة وقرطبة ، وتلمذ لابن رزق وبه تفقه ، وحج وسمع بمكة ثم رجع الى بلده فريسبة . وقد وصفه تلميذه عياض بكونه : (شيخ فقهاء وقته بشرق الأندلس وأحفظهم للمذهب مع المعرفة بالتفسير لكتاب الله ، والتفنن في المعارف ، والمشاركة في العلوم) (5) . فهو رئيس فقهاء شرق الأندلس ، وأحفظهم للمذهب ، وهذا الوصف اذا وازناه بالوصف المسند الى ابن رشد نجد سمعة ابن أبي جعفر منتشرة انتشاراً جهويماً بينما سمعة ابن رشد غطت بري الاندلس والمغرب .

(8) وأبو عبد الله محمد بن احمد بن خلف التجيبي المعروف بإبن

(1) عياض : الغنية : 224 وما بعدها .

(2) ابن بشكوال : الصلة : 1 : 323 .

(3) عياض : الغنية : 213 وما بعدها . ولد سنة 447 هـ / 1055, 1056 م . ابن بشكوال : الصلة : 284: 1 .

(4) عياض : الغنية : 214 . ابن بشكوال : الصلة : 2 : 533 . وفي الصلة : لقبه أبو بكر .

(5) عياض : الغنية : 213 .

الحاج⁽¹⁾ (- 529 هـ / 1134 م) كان من اقران ابن رشد الذين اجتمع معهم عند بعض الشيوخ . فكلاهما تتلمذ لابن رزق وبه تفقه وتتلמד لابن الطلاع ، وجلس عند أبي مروان بن سراج .

وكان من نظراء ابن رشد الذين شاركوه في الفقه وفي الافتاء ، وفي الشورى وتولوا القضاء ، وشاركوه في كثير من الصفات الاخلاقية ، وفي هياته ولباسه ، وفي التدريس بجامع قرطبة ، غير انه برز في الحديث والادب اكثر . أثبت له تلميذه عياض ما يلي : (كان حسن الضبط ، جيد الكتب ، كثير الرواية ، له حظ من الادب)⁽²⁾ . ووصفه النباهي بأنه (كان معدوداً في المحدثين والادباء بصيراً بالفتيا ، راسماً في الشورى)⁽³⁾ . فأولى الصفات اعتبره من اهل الحديث ، وثانيتها عده من الادباء⁽⁴⁾ . . وكان الناس يوجهون إليه بعض الاسئلة ، ويستفتونه في الوقت الذي كانت الاسئلة تتهاطل على صاحبه وقرينه ابن رشد⁽⁵⁾ وسبب ذلك اعتماد الناس على فتوى ابن رشد ، وتقديهم اياه على غيره سواء كانوا من العامة أو الخاصة .

وهذا النص لعياض : (وكانت امور الاندلس الكبار قد صرفها اليه أمير المسلمين أيام قضائه وفتواه ، واعتمد على فتواه بعد وفاة ابن رشد)⁽⁶⁾

- (1) ولد (سنة 458 هـ / 1066 م) عياض : الغنية : 117 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 550:2 الضبي : بغية الملتمس : 51 .
الزركلي : الاعلام : 210:6 .
(2) عياض : الغنية : 117 .
(3) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 102 .
(4) وسبب ذلك انه اعتنى بتقيد الغريب واللغة والادب عند شيخه ابن سراج .
(5) انظر الاستفتاء الذي جاء من غرناطة لابن الحاج وابن رشد ، وقد أجاب عنه كل على انفراد ، وتشابه جواباهما ، (ابن رشد : الفتاوى : 109 و) .
ومن فتاوى ابن الحاج ما جاء بفتاوى ابن رشد : سئل ابن الحاج عن مسألة في الحبس كتب بها إليه من جيان فأجاب عنها : (ابن رشد : الفتاوى : 38 و . وما بعدها) . وانظر مجموعة من فتاويه منتشرة في المعيار العرب للونشريسي (- 914 هـ / 1508 م) .
(6) عياض : الغنية : 118 .

يعطينا بوضوح ان منزلة ابن رشد الفقهية كانت سابقة على غيره ، وان سمعة ابن الحاج طغت عليها سمعة ابن رشد ، فلم تلق مكائنها ولم تجد فتاواه⁽¹⁾ الرواج الكثير الا بعد وفاة ابن رشد .

(9) وأبو الوليد هشام بن احمد بن هشام الهلالي الغرناطي المعروف بابن البقوة⁽²⁾ (- 530 هـ / 1135 م) كان من معاصري ابن رشد وأقرانه . سكن المرية ، وأخذ من عامة شيوخها كطاهر بن هشام الازدي⁽³⁾ ، ومن الطارئين عليها كأبي الوليد الباجي وأبي العباس العذري ، ولقي أبا بكر المرادي⁽⁴⁾ (- 489 هـ / 1096 م) .

وكان خروجه من المرية بعد سنة 480 هـ ، واستقراره بغرناطة حيث تولى الاحكام والقضاء مدة ثلاثين سنة وكان معدوداً في حفاظ الحديث ، المعتنن بالتنقيح في معانيه ، واستخراج الفقه منه مع التقدم في حفظ مسائل الرأي ، والبصر بعقد الوثائق ، والتقدم في معرفة أصول الدين .

فهو قد كان من عيون علماء غرناطة وما جاورها ، ومن جلة شيوخها : تخصص في حفظ الحديث ، وتميز في استخراج الفقه منه ، وتقدم في الاحاطة بالنوازل والعلم بمسائل الرأي ، والبصر بعقد الوثائق ولع في ابرام الشروط . . . وهو قد كان ذا نزعة تحريرية : ابتعد عن نصوص الفقهاء ،

-
- (1) ألف ابن الحاج كتاب النوازل . وهو الأثر الوحيد الذي خلفه . قال فيه النباهي في تاريخ قضاة الاندلس : كتابه في نوازل الاحكام متداول لهذا العهد بأيدي الناس ا هـ . وهو ما يزال مخطوطاً . ونقل منه النباهي في كتابه المذكور ص : 199 . واعتنى به أبو زيد عبد الرحمن بن محمد القيسي السابق الذكر فرتبته كما رتب نوازل ابن رشد (انظر التنكيحي : نيل الابتهاج : 165) واختصره أبو القاسم الضبي وتوجد نسخة من هذا الاختصار بخرانة ابن يوسف براكش رقمها : 491 . وقلة تأليفه أحد العوامل التي جعلت ابن الحاج دون ابن رشد في الاشتهار .
- (2) ولد سنة 444 هـ / 1052 م . عياض : الغنية : 278 ابن بشكوال : الصلة : 2 : 619 وما بعدها . الضبي : بغية الملتبس : 485 . ابن فرحون : الديباج : 348 .
- (3) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة : سفر : 4 : 156 وما بعدها .

واعتمد على نصوص الحديث في استخراج الاحكام ، واستنباط الفقه ، وتخطى ما تعود عليه الكثير من اصحابه وشيوخه من تقييد بأقوال الفقهاء ، والتزام لآراء من سبقوه ، وهو وان كان موسوماً بالعدالة ، وحالفه التوفيق في تأليفه⁽¹⁾ ، فإنه لم يبلغ ما بلغ اليه ابن رشد في النفاذ الى مذهب مالك وتطويعه للطلبة ، وتأنيسه للناس . .

10) وأبو جعفر احمد بن محمد بن عبد العزيز اللخمي القرطبي المعروف بابن المرختي⁽²⁾ (- 533 هـ / 1138 م) كان من الاقران الذين تتلمذوا على عدد من شيوخ ابن رشد كأبي علي الجياني الذي لازمه وأكثر عنه ، وأبي مروان بن سراج الذي تأثر به ، فكان له حظ جيد من الادب ، وكان الجياني يثني عليه ، ويقدمه ، ويقول فيه وفي أبي بكر بن مفوز : (ليس من هنا الى مكة في هذا الباب مثلها)⁽³⁾ . اسمع باشبيلية كثيراً وبقرطبة ، فكان في عداد المختصين بعلم الحديث الفاهمين له ، المحسنين ضبطه ، المتقنين تقييده ، ولئن نعته الضبي بكونه فقيهاً فاضلاً لكنه وسمه بالوصف الابرز فيه قائلاً : . هو (محدث امام)⁽⁴⁾ فبالحديث تميز دون الفقه وبروايته كان اماماً مقدماً ، وكان ذا حظ جيد من الادب دون سواهما من العلوم الاسلامية .

ان كتب التراجم والحواليات أثنت على ابن رشد خيراً ، وأجمعت على

(1) الف : مفيد الحكام فيما يعرض لهم من النوازل والاحكام في مجلد ضخيم في الفروع على مذهب مالك وهو تصنيف مخطوط . وهو التأليف الذي أخذ منه ابن عاصم الغرناطي ، وضمنه تحفته التي سماها : تحفة الحكام في نكت العقود والاحكام ، والذي قال فيه : (فضمته المفيد . .) أي مفيد الحكام لابن هشام ، محمد المهدي الوزاني : حاشيته على التاودي : 1 : 42 .

(2) اشبيلي الاصل ، قرطبي القرار ، مولده في رجب سنة 458 هـ / 1066 م . عياض : الغنية : 174 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 82 وما بعدها .

(3) عياض : الغنية : 175 .

(4) الضبي : بغية الملتمس : 167 .

عظيم منزلته الفقهية ، واتفقت على امامته العلمية ، وانتهاء المشيخة اليه في حياته ، فلم يشاركه فيها من سبقوه الى الحياة والتدريس والتأليف ممن عاصروه ، ولم يبلغ شأوها لداته ورفاقه - زمن الطلب - قبل وفاته .

وتزداد قيمته وضوحاً ومنزلته بروزاً بما حلي به من نعوت كان بها جديراً ولها اهلاً ، وانتزعها من الكاتين عليه بكفاءة نادرة .

حلاه تلميذه عياض بهذه النعوت : (زعيم فقهاء وقته بأقطار الاندلس والمغرب ومقدمهم ، المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه وكان اليه المنزع في المشكلات بصيراً بالاصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم)⁽¹⁾ .

وسايره فيها ابن فرحون في الديباج⁽²⁾ ، وزروق في العجالة⁽³⁾ ، والخطاب في مواهب الجليل⁽⁴⁾ ، والحجوي في الفكر السامي⁽⁵⁾ .

ووسمه تلميذه ابن بشكوال بما يلي : (كان فقيهاً عالماً حافظاً للفقه ، مقدماً فيه على جميع اهل عصره ، عارفاً بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه ، بصيراً بأقوالهم واتفاقهم واختلافهم : نافذاً في علم الفرائض والاصول ، من اهل الرياسة في العلم والبراعة في الفهم)⁽⁶⁾ .

وماشاه في هذه السمات النباهي في تاريخه⁽⁷⁾ ، والمقري في ازهاره⁽⁸⁾ .

(1) عياض : الغنية : 122 .

(2) ابن فرحون : الديباج : 278 .

(3) زروق : العجالة : 114 ظ .

(4) الخطاب : مواهب الجليل : 1 : 35 .

(5) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 54 .

(6) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 .

(7) النباهي : تاريخ قضاة الاندلس : 98 وما بعدها .

(8) المقري : ازهار الرياض : 3 : 60 .

واقتبس مخلوف من هذه السمات وتلك فأورد فيه : (المعترف له بصحة النظر ، وجودة التأليف ، زعيم الفقهاء اليه المرجع في حل المشكلات ، متفناً في العلوم ، بصيراً بالاصول والفروع ، فاضلاً ، ديناً ، اليه الرحلة)⁽¹⁾ .

أما اليافعي فيصفه بعبارة : (كان من اوعية العلم)⁽²⁾ ، وهي التي نقلها عنه ابن العماد الحنبلي في شذراته⁽³⁾ .

هذه جملة من صفاته ذكرها المترجمون له تنوه بمكانته العلمية ، وتشيد - بصفة أخص - بمنزلته الفقهية ، وتظهر - اذا قارناها بما كان عليه معاصروه ونظراؤه المعرف بهم سابقاً - في غير التواء ، ولا مكابرة انه الخبير بمذهب مالك وأصحابه ، العليم بمواضع اتفاقهم واختلافهم ، العارف بالفقه اصولاً وفروعاً ، النافذ في الفرائض ، ذو الفهم الدقيق ، والنظر الجيد ، الذي انتهت اليه الرحلة ، وسلمت اليه الصدارة ، و (كان شيخ الفقهاء في عصره بالاندلس والمغرب)⁽⁴⁾ . فما هي العوامل التي جعلته يتبوأ زعامة الفقهاء في المذهب المالكي ، ويتصدر الرئاسة في الفتوى ؟

انها لكثيرة ، ولكن لا يمكن ان نغفل منها عما يلي :

أولاً : انه امتاز بحافظة قوية استطاع أن يحفظ بها كتب المذهب والاصول ، وان يستوعب مذهب مالك استيعاباً كاملاً ، وقد سلم له شيوخه ومعاصروه وتلاميذه بسعة حفظه وقوة ذاكرته فكان بحق من اوعية العلم .

ومن هناك عُدَّ عند المالكية : (حافظ المذهب)⁽⁵⁾ ، وأقبل عليه الطلبة

(1) مخلوف : الشجرة : 129 .

(2) اليافعي : مرآة الجنان : 3 : 225 .

(3) ابن العماد : شذرات الذهب : 4 : 62 .

(4) عبد اللطيف محمد السبكي ومن معه : تاريخ التشريع الاسلامي : 317 .

(5) ابن رشد : المقدمات : 2 : 353 و . مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم 21096 .

والاصحاب يجتبرون حفظهم عنده، ويعرضون عليه المدونة : كأبوي بكر يحيى بن علي بن محمد بن عمر الجذلي⁽¹⁾ ومحمد بن الجذلي الفهري⁽²⁾ .

وجاء في ترجمة ابن زروق الحفيد⁽³⁾ : لو رآه ابن القاسم لقربه عينا ، او الحافظ ابن رشد لقال : هلم يا حافظ الرشد ؛ او اللخمي⁽⁴⁾ لأبصر منه محاسن التبصرة ، او القرطبي⁽⁵⁾ لنال منه التذكرة ، او القرافي⁽⁶⁾ لاستفاد منه قواعد المحررة ، او ابن الحاجب⁽⁷⁾ لاستند الى بابه في كشف الاشكالات المحررة⁽⁸⁾ .

(1) كان من اهل المعرفة الجيدة ، والحفظ للمسائل ، والتفنن فيها ، والعلم الكامل بالوثائق (ابن فرحون:الديباج : 354) .

(2) ابن سعيد : المغرب في حل المغرب : 1: 343 . مخلوف : الشجرة : 159 .

(3) هو ابو عبد الله محمد بن احمد بن زروق الحفيد التلمساني (- 842 هـ / 1439 م) اصولي ، فقيه ، مفسر ، محدث مقريء لغوي ، بياني عروضي السخاوي . الضوء اللامع : 7: 50 وما بعدها . التنكيي : نيل الابتهاج : 293 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 317:8 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 252 وما بعدها .

(4) هو ابو الحسن علي بن محمد الربيعي اللخمي (- 478 هـ / 1085 م) حاز رئاسة افريقية بعد اصحابه تفقه به جماعة منهم المازري . ابن فرحون : الديباج : 203 . ابن مريم : البستان : 201 وما بعدها . الخطاب : مواهب الجليل : 1: 35 . كحالة : معجم المؤلفين : 7: 197 الزركلي : الاعلام : 5: 148 .

(5) هو ابو العباس احمد بن عمر الانصاري القرطبي يعرف بابن المزين (- 656 هـ / 1258 م) محدث فقيه : مؤلف المفهم لما اشكل من تلخيص مسلم ، ومختصر الصحيحين ، والتذكرة في ذكر الموت واحوال الآخرة . السيوطي : حسن المحاضرة : 1: 260 . ابن فرحون : الديباج : 68 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 2: 27 مخلوف : الشجرة : 194 .

(6) هو ابو العباس احمد بن ادريس القرافي : (- 684 هـ / 1285 م) ابن فرحون : الديباج : 62 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 188 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 1: 158 وما بعدها .

(7) هو ابو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (- 646 هـ / 1246 م) ابن خلكان : وفيات الاعيان : 2: 413 وما بعدها . السيوطي : بغية الوعاة : 2: 134 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 6: 265 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 167 وما بعدها .

(8) ابن مريم : البستان : 203 . المقرئ : نفع الطيب : 5: 421 .

ثانياً : انه اختص بعقل نير ، وذكاء وقاد ، وفهم جيد : اعانه على استبطان المعاني ، وتنظيم المفاهيم ، واستنباط الاحكام ، والتوفيق بين الآراء . . . وقد ظهر حسن استيعابه ، وجودة فهمه منذ كان تلميذاً يدرس الفقه والعلوم امام شيوخه ، وكان لا اعتداده برأيه الصائب انه لم يقبل رأي شيخه ابن رزق في المناظرة التي وقعت بين يديه . فقد حكى ابن رشد في الفصل الذي عنوانه : (فصل في جواز اخراج الزكاة من المال قبل حلول الحول عليه وما يتعلق بذلك من ضمان زكاة ما تلف منه قبل الحول او بعده بقرب ذلك أو أبعد منه)⁽¹⁾ . وبعد ان انهى الكلام فيه حكى : (هذا الذي اعتقده في هذه المسألة ، وهي في الكتاب مشكلة حضرت المناظرة فيها عند شيخنا الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى فتنازعنا فيها عنده تنازعاً شديداً واختلفنا في تأويل وجوهها اختلافاً بعيداً ، فطال الكلام ، وكثر المراء والجدال . ولا اوافق على اعتقاد الشيخ رحمة الله عليه ورضوانه في جميع فروع المسألة ، وهذا الذي كتبه هو اعتقادي في هذا الباب)⁽²⁾ . وساعدته فطنته وجودة ادراكه على ان يعد عجوز المذهب بحق ، يسلم به بذلك من جاء بعده من المالكية ممن استعملوا كتبه ، واستجدوا آراءه ، واطمأنوا الى افهامه وتحقيقاته ، واقواله وتدقيقاته . . .

ثالثاً : إنه تتلمذ لجلة الشيوخ ، واعيان الاساتذة ، وزعماء العلوم الاسلامية الذين لمعوا في قرطبة والاندلس ، امثال ابي مروان بن سراج ، وابي علي الغساني ، وابي جعفر بن رزق ، وابوي عبد الله ابن ابي العافية وابن الطلاع ونظرائهم ، وتفقه عند الثلاثة الاخيرين ، ولديهم تعلم المسائل وحذق الفروع وفهم الاصول ، وعرف عقد الشروط وفقه النوازل . . .

ولازم ابن رزق اكثر ، ولديه - فيما يبدو - تفتت مواهبه ، وظهرت

(1) ابن رشد : المقدمات : 1: 234 .

(2) المصدر السابق : 1: 237 .

ميسوله ، وَتَمَّتْ استعداداته ، ومنه استفاد الفوائد التي اعلن عنها في كتابه المقدمات بصفة خاصة ، وعليه عول في فهم المدونة واصول المالكية ، وعنده تخرج في المناظرة ، وبه مال الى التعمق في مذهب مالك والاحاطة باقواله وروايات اصحابه . . .

فكان لهذا التلمذ التأثير الكبير في نفس ابن رشد الطالب ، وهو من البيت الحسيب ، والاسرة العريقة في العلم كي يطمح الى تقليد الشيوخ والنهج على منوالهم ، والاستئنان بهم في اكتناز العلوم الاسلامية ، والتعمق فيها ، والاحاطة بفرع من فروعها يكتسب به مكاناً بينهم في مدينة تعج بالعلماء ، وفي حاضرة من حواضر العالم الاسلامي العلمية يكثر فيها المتنافسون على اعلى المراتب العلمية . .

جاء في بيان موقف الاندلسيين من العلوم ما يلي : (واما حال اهل الاندلس في فنون العلوم فتحقيق الانصاف في شأنهم في هذا الباب انهم احرص الناس على التميز . فالجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم يجهد ان يتميز بصنعة ، ويربأ بنفسه ان يرى فارغا عالية على الناس لان هذا عندهم نهاية القبح . والعالم عندهم معظم من الخاصة والعامة ، يشار اليه ، ويحال عليه وَيُنْبَهُ قدره وذكره عند الناس ، ويكرم في جوار أو ابتياع حاجة وما اشبه ذلك⁽¹⁾ . ومن الواضح ان ظاهرة كهذه لا تغيب عن ابن رشد ، ولا تمنحي من قرارة نفسه ، وحينئذ فليس من السهل ان يتزعم شخص معاصريه ، ويبد نظراءه واقرائه في أي علم لولا مؤهلات قوية ، ومعلومات غزيرة ، وصفات علمية واخلاقية ممتازة . . .

وثابرت هذه النفس الطموحة للوصول الى ما عزمت عليه ، وجعلته نصب عينيه ، فتواصل منها الجهد في الطلب ، والاجتهاد في الاخذ ، واستمر

(1) المقري : نفع الطيب :2:106 وما بعدها .

منها البحث والاستقصاء ، والفهم والاحاطة . . ولما بدأت في العطاء والافادة كان منها الدأب على التنقيح في المسائل ، ومناقشة الكتب ، وزيادة التعمق والفهم . وهذه كتبه المصنفة في الفقه خير شاهد على استيعابه المسائل اصولاً وفروعاً ، وعلى جلاء فهمه ، وحسن الافادة منها .

ومن الواضح ان ابن رشد يمثل بحق إحدى حلقات السلسلة في شيوخ الاندلس ، والمقدمين في فقه مالك ، الذين انتهت اليهم الرحلة ، وآلت اليهم الفتوى ، وكانوا البارزين في الشورى .

فشيخه ابن رزق تفقه بابي عمر احمد بن عيسى بن هلال المعروف بابن القطان⁽¹⁾ (- 460 هـ / 1068 م) وبابي عبد الله محمد بن عبد الله بن عتاب⁽²⁾ (- 462 هـ / 1069 م) القرطبيين وهما اللذان دارت عليهما الفتوى الى ان فرق الموت بينهما واجتمعت لهما الشورى في عهدهما ، واعتبرا زعيمي المفتين . وهما اللذان اخذ عنهما كذلك ابن الطلاع ، وتفقه بهما ، وابن القطان تفقه بالصاحيين أبوي محمد عبد الله بن سعيد بن الشقاق⁽³⁾ (- 426 هـ / 1035 م)

(1) ولد سنة 390 هـ / 1000 م . وقدمه المستظهر للشورى سنة 414 هـ على يد قاضيه عبد الرحمن ابن بشير . وكان بذ اهل زمانه بالاندلس حفظا واستنباطا ، وأبرع الناس طرا بمعرفة المسائل واختلاف العلماء من اهل المذهب وغيرهم ، والطبع في الفتوى والنفوذ في علم الوثائق والاحكام .

عياض : المدارك : 4 : 813 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1 : 64 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 40 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 119 .

(2) عياض : المدارك : 4 : 810 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 274 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 119 .

(3) وعن ابن الشقاق اخذ ابن رزق وابن ابي العافية ، وابن الشقاق حاز الرئاسة في الشورى والافتاء وتولى الوزارة .

عياض : المدارك : 4 : 729 ابن بشكوال : الصلة : 1 : 258 وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 139 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 113 .

وعبد الله بن يحيى بن دحون⁽¹⁾ (- 431 هـ / 1039 م) وكلاهما من كبار المفتين بقرطبة .

وابن الشقاق وابن دحون تفقها بابي عمر احمد بن عبد الملك الاشبيلي المعروف بابن المكوي⁽²⁾ (- 401 هـ / 1010 م) الذي كان شيخ الاندلس في وقته ، ورئيس الفقهاء بها ، وصاحب كتاب الاستيعاب في رأي مالك في مائة جزء جمعه لأمر المؤمنين الحكم⁽³⁾ .

وتفقه ابن دحون كذلك بابي بكر محمد بن ييقى بن زرب القرطبي⁽⁴⁾ (- 381 هـ / 991 م) قاضي الجماعة بقرطبة الذي بقي في خطته من سنة 367 هـ الى ان توفي .

وابن زرب وابن المكوي تفقها بابي عبد الله محمد بن احمد القرطبي المعروف للؤلؤي⁽⁵⁾ (- 350 هـ / 961 م) وبابي ابراهيم اسحاق بن ابراهيم

-
- (1) عمّر ابن دحون واخذ عنه ابن رزق وابن ابي العافية ، وكان من جلة الفقهاء وكبارهم عارفاً بالفتوى وعارفاً بالرأي على مذهب مالك واصحابه . فقيهاً غوّاصاً ، ضابطاً للرواية .
عياض : المدارك : 4: 729 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1: 260 . ابن فرحون : الديباج : 140 . مخلوف : الشجرة : 114 .
- (2) ولد سنة 324 هـ / 935 م . الحميدي : جذوة المقتبس : 123 وما بعدها . عياض : المدارك : 4: 635 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 1: 28 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 102 .
- (3) الضبي : بغية الملتبس : 18 وما بعدها .
- (4) ولد في رمضان عام 317 هـ / 929 م : له كتاب الخصال في الفقه . الحميدي : جذوة المقتبس : 93 . عياض : المدارك : 4: 630 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 100 .
- (5) اللؤلؤي صناعة ابيه . كان له بصر باللغة والشعر والوثائق وبراعة في علم السنن ، وتقدم في الفتيا . واخذ من جميع العلوم الاسلامية بنصيب وافر ، وكان من اهل الحدس الصادق والقياس العجيب والرأي المصيب . وكان إماماً في الفقه على مذهب مالك مقدماً في الفتيا على أصحابه ، ولم يزل مشاوراً من ايام احمد بن يحيى الى ان توفي . ابن فرحون : الديباج : 252 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 89 وما بعدها . الصفدي : الوافي بالوفيات : 2: 41 .

ابن مسرة التجيبي القرطبي⁽¹⁾ (- 352 هـ / 963 م) وكلاهما كان رأساً في الفقه، وعلماً في الحفظ، والرأي الصائب .

واللؤلؤي وابن مسرة تفقها بأبوي عبد الله محمد بن عمر بن لبابة القرطبي⁽²⁾ (- 314 هـ / 926 م) واسلم بن عبد العزيز القرطبي⁽³⁾ (- 319 هـ / 931 م) الذي سمع بالاندلس ورحل الى المشرق ، وولي قضاء الجماعة لعبد الرحمن الناصر⁽⁴⁾ (- 350 هـ / 961 م) وكان اسلم يميل الى مذهب الشافعي لأخذه عن شيوخ شافعية، كابي ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني⁽⁵⁾ (- 264 هـ / 878 م) وابي محمد الربيع بن سليمان المرادي المؤذن⁽⁶⁾ (- 270

(1) كان ابو ابراهيم حافظاً للفقه على مذهب مالك واصحابه ، متقدماً فيه ، صدرأ في الفتوى، وكان يناظر عليه في الفقه ، ابن الفرضي : تاريخ علماء الاندلس :1: 68 . الحميدي : جذوة المقتبس : 158 . عياض : المدارك : 3: 424 وما بعدها . الضبي : بغية الملتمس : 235 . مخلوف : الشجرة : 90 .

(2) وكان الصّاحبان ايوب بن سليمان (- 301 هـ / 913 ، 914 م) وابن لبابة تدور عليهما الشورى ثم انفرد الاخير بالفتوى بعد وفاة صاحبه ودارت عليه الاحكام نحو ستين عاماً . انظر ترجمة ابن لبابة في : ابن الفرضي : تاريخ علماء الاندلس :1: 333 وما بعدها . الحميدي : جذوة المقتبس : 71 ابن عذارى : البيان المغرب :2: 193 ابن فرحون : الديباج 245 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 86 .

(3) وتردد في قضاء الجماعة بقرطبة هو واحد بن محمد بن زياد (- 312 هـ / 924 ، 925 م) ثم لما توفي هذا تولى اسلم القضاء بعده ، وبقي فيه الى وفاته . ابن الفرضي : تاريخ علماء الاندلس : 1: 80 الحميدي : جذوة المقتبس : 163 . الضبي : بغية الملتمس : 239 . وما بعدها . ابن عذارى : البيان المغرب : 2: 205 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 86 وما بعدها .

(4) الضبي : بغية الملتمس : 17 وما بعدها .

(5) ابن عبد البر : الانتقاء : 110 وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 97 . السبكي : طبقات الشافعية : 2: 238 وما بعدها . ابن خلكان : وفيات الاعيان : 1: 196 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 1: 327 . بروكلمان : تاريخ الادب العربي : 3: 298 وما بعدها .

(6) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 98 السبكي : طبقات الشافعية : 1: 259 وما بعدها . ابن خلكان : وفيات الاعيان : 2: 52 وما بعدها . والزركلي : الاعلام : 3: 39 .

هـ / 884 م) صاحبي الشافعي⁽¹⁾ (- 204 هـ / 820 م)

وابن لبابة اخذ عن أبي القاسم أبان بن عيسى⁽²⁾ (- 262 هـ / 876 م)
وتفقه بالعتبي⁽³⁾ وعليه اعتماده .

وأبان بن عيسى أخذ عن أبيه عيسى بن دينار⁽⁴⁾ بقرطبة وعن سحنون
بالقيروان وعن ابن كنانة⁽⁵⁾ (- 185 أو 186 هـ / 801 أو 802 م) وابن
الماجشون⁽⁶⁾ (- 212 هـ / 827 , 828 م) ومطرف⁽⁷⁾ بالمدينة وغيرهم .

(1) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المظلي ولد عام 150 هـ . ابن عبد البر : الانتقاء 65
وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 71 وما بعدها . بروكلمان : تاريخ الادب
العربي : 3 : 292 وما بعدها .

(2) ابن الفرضي : تاريخ علماء الاندلس : 1 : 23 الحميدي : جذوة المقتبس : 161 وما بعدها .
عياض : المدارك : 3 : 439 ابن خير . الفهرست : 1 : 23 ابن فرحون : الديباج : 98 مخلوف :
الشجرة : 75 وأبان هذا شوور في قرطبة وولي قضاء طليطلة .

(3) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس : 1 : 309 وما بعدها . الحميدي : جذوة المقتبس : 36
وما بعدها .

(4) سمع بمصر من ابن القاسم واقتصر عليه ، وهو الذي علم أهل الاندلس الفقه ، وكان ممن
انتشر على يديه فقه مالك : وكان أفقه من يحيى بن يحيى ، ولعيسى سماع من ابن القاسم
عشرون كتابا ، وتأليف في الفقه سمي الهدية في عشرة أجزاء كتب به الى بعض الأمراء .
وكتب الى ابن القاسم في رجوعه عما رجع عنه من كتاب أسد فيما بلغه ، ويسأله إعلامه بذلك
فكتب اليه ابن القاسم : أعرضه على عقلك فما رأيته حسنا فأمضه ، وما أنكرته فدعه . وهذا يدل
على ثقة ابن القاسم بتفقه أبي محمد عيسى بن دينار . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 161 .
ابن خير : الفهرست : 1 : 212 . ابن فرحون : الديباج : 178 وما بعدها . مخلوف :
الشجرة : 64 .

(5) هو أبو عمرو بن عيسى بن كنانة من فقهاء المدينة أخذ عن مالك وغلب عليه الرأي وهو الذي جلس في حلقة
مالك بعد وفاته . توفي سنة 186 أو 185 هـ . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 146 وما بعدها . عياض :
المدارك : 1 : 292 وما بعدها .

(6) هو أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون القرشي مفتي المدينة تفقه بأبيه وبمالك
وغيرهما : الشيرازي : طبقات الفقهاء : 148 ابن فرحون : الديباج : 153 وما بعدها .
مخلوف : الشجرة : 56 .

(7) هو أبو مصعب مطرف بن عبد الله الهلالي المدني تفقه بمالك وصحبه 17 سنة توفي عام 220 هـ

والعتبي سمع من يحيى بن يحيى الليثي⁽¹⁾ بالأندلس ، ورحل فأخذ
عن سحنون وأصبخ بن الفرخ وسواهما .

هذه سلسلة فقهاء بعضهم من بعض ، توارثوا الفقه كابرا عن كابر ،
حتى وصل أمرهم الى الفقيه ابن رشد ، فتسلم منهم العلم باليمين ، وقام فيه
بقوة اليقين ، واحاطه بعناية لا تخفى على ذي عينين .

رابعاً : انه كان قيما على المدونة والمستخرجة فهو قد حفظهما ، واطلع
الاطلاع الكامل على ما فيهما ، واستوعب المسائل الموجودة بهما ، وعول على
شيوخه وصفاء ذهنه في فهمهما .

نقل أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الوهراني⁽²⁾ أنه سمع أبا محمد
ابن أبي زيد يقول : (من حفظ المدونة والمستخرجة لم تبق عليه مسألة)⁽³⁾
وبالإضافة الى ما سبق فانه قام بتدريسها ، وشرح ما فيها لطلبته ومريديه ،
والتعليق عليهما ، والتوفيق بين مختلف الروايات ، والتصويب والتعديل
والمصادقة ، والبيان والتحصيل ، والتعليل والتوجيه بما لم يسبق اليه . وهو
الذي يعتبر بحق مقرب المستخرجة الى الطلبة ، فلولا لبقيت أصعب من أن
تتناول ، وأبعد من أن تفهم وأعوص من أن تؤخذ منها الأحكام .

وكتاباتاه عليهما في تأليفه : كتاب المقدمات وكتاب البيان والتحصيل
تعد من أحسن ما كتب في فقه مذهب الامام مالك وامته ، ومن ثم تقبلها

/ 835 م الشيرازي : طبقات الفقهاء : 147 . ابن فرحون : الديباج : 346 . مخلوف :
الشجرة : 57 .

(1) الحميدي : جذوة المقتبس : 359 وما بعدها .

(2) أبو القاسم الهمداني يعرف بالوهراني وبالتجاني وبابن الخراز . عياض : المدارك : 4 : 960 وما
بعدها .

(3) ابن فرحون : الديباج : 255 .

الناس قبولاً حسناً وباركواها ، وأقبلوا عليها درساً ورواية ، وتدرّسوا وحفظاً⁽¹⁾ واختصاراً وبرجعة وترتياً . . . ولم تفقد نضارتها بتوالي السنين ، ولم تقدم-وعلى هذين التأليفين اقتصر ابن سعيد في المغرب لما ترجم لابن رشد ولم يذكر غيرهما⁽²⁾ .

ونوه الضبي بابن رشد وبكتابه البيان والتحصيل في عبارة : (هو كتاب كبير ظهر فيه علمه)⁽³⁾ . وأثنى ابن القاضي ذاكرًا ان ابن رشد ألف كتاباً لم يسبق اليها ، وعد منها الكتابين السابقين ، وعلق عليهما : (ليس هناك مثلها)⁽⁴⁾ .

وذكر ابن عذاري شرح المستخرجة فوصفه بانه (تأليف لم يسبق أحد من العلماء الى مثله ، ينيف على المائة جزء)⁽⁵⁾ . وعدّه له مقدمات في الفقه قال في شأنها : (فسّر فيها مذهب مالك رحمه الله بأبلغ حجة وأوضح معنى)⁽⁶⁾ .

ووصف الحجوي كتاب البيان والتحصيل بكونه (من كتب المالكية الجليلة القدر المعتمدة عند كل من جاء بعده . قال - أي ابن رشد - في أوله : ومن جمعه الى كتابي المقدمات حصل ما لا يسع جهله من أصول الديانات ، وأحكم رد الفرع الى أصله ، وحصل على درجة من يجب تقليده)⁽⁷⁾ .

ومن الشواهد على مقدرة ابن رشد الفقهية وحسن تصرفه في عبارات

(1) ممن كان يحفظ المقدمات أبو عبد الله محمد بن سليمان النفزي الشاطبي (481 - 552 هـ)

يعرف بابن بركة . (ابن الأبار : التكملة : 2 : 487) .

(2) ابن سعيد : المغرب في حلّ المغرب : 1 : 162 .

(3) الضبي : بغية المنتمس : 51 .

(4) ابن القاضي : جدوة الاقتباس : 157 .

(5) ابن عذاري : البيان المغرب : 4 : 74 .

(6) المصدر السابق .

(7) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 54 .

الفقهاء والتوفيق بين الروايات الواردة عنهم : ما جاء في مقدمة البيان والتحصيل وحكاية ابن رشد عن نفسه قائلا : (دخل علي في صدر سنة 506 هـ بعض الأصحاب من أهل جيان ، وبعض الطلبة من أهل شلب يقرأ علي في كتاب الاستلحاق من العتبية فمر في قراءته علي بحضرته بأول مسألة من سماع أشهب منه ، وهي من المسائل المشككة لأنه قال فيها : سألنا مالكا أتري العمل على الحديث الذي جاء في القافة ، ويؤخذ بقولهم اليوم ، ويصدقون ؟ فقال : أما فيما تلحق من الولد فنعم ، وأما بقايا الجاهلية فلا أرى أن يؤخذ بقولهم .

وفي بعضها : ولا يكون ذلك الا في ولادة الجاهلية .
ووقع في بعض الكتب : وأما بقايا الجاهلية فلا وأرى أن يؤخذ بقولهم .

وفي بعض : ولا يكون ذلك في ولادة الجاهلية .

فأشككت المسألة على القارىء كما اشككت على من سواه وحق لهم ان تشكل عليهم لما ذكرناه من اختلاف الألفاظ فيها مع تقديم وتأخير وقع في سياقتها وسألني أن أبينها عليه ففعلت . وكان مما بينت عليه من أمرها : ان الاختلاف الذي وقع فيها في الكتب يرجع الى روايتين مستقيمتين ففي الرواية الواحدة : تثبت الواو في وارى ، وتثبت الا في قوله : ولا يكون ذلك الا في ولادة الجاهلية .

وفي الرواية الأخرى : تسقط الواو من وارى ، وتسقط : لا ، من قوله : ولا يكون ذلك في ولادة الجاهلية .

وبسطت القول في ذلك ، وبينت عليه كل رواية منها ، وما يستقيم به معناها فسرّ بذلك هو ومن حضر المجلس ، وقالوا : والله لقد ظهرت المسألة ، وارتفع الإشكال منها . وكم من مسألة عويصة في العتبية لا يفهم معناها ، وتحمل على غير وجهها فلو استخرجت المسائل المشككة منها ،

وشرحتها ، وبيتها لأبقيت بذلك أثراً جميلاً يبقى لك ذكره ، ويعود عليك ما بقيت الدين أمره (1) .

وعلق ابن رشد على هذا الاقتراح الوجيه بما يأتي : « وإنما تكون الفائدة الثامة التي يعظم النفع بها ويستسهل العناء فيها أن يتكلم على جميع الديوان كله ، مسألة مسألة على الولاء كي لا يشكل على أحد من الناس معنى في مسألة منها الا ويجد التكلم عليها ، والشفاء مما في نفسه منها ، لأنه ديوان لم يعن أحد فيه ممن تقدم كما عنوا بالمدونة التي كثرت الشروح لها ، على أنه كتاب قد عول الشيوخ المتقدمون من القرويين والاندلسيين عليه ، واعتقدوا أنه من لم يحفظه ولا تفقه فيه كحفظه للمدونة وتفقهه فيها بعد معرفة الأصول وحفظه لسنن الرسول فليس من الراسخين في العلم ، ولا من المعدودين فيمن يشار إليه من أهل الفقه (2) .

خامساً) : إنه كان موفقاً في طريقته التعليمية توفيقاً كبيراً ، وسابقاً في التحقيق والبيان ، ومتفناً في تقريب الغوامض للأذهان ، وفاتحاً لباب الاجتهاد في الفروع ، وكذلك كان موفقاً في تأليفه الى حد كبير ، فكان ذلك مدعاة لشهرتها وانتشارها ، واقبال الفقهاء والطلبة عليها من عصره الى هذه العصور . فهو الشيخ الذي استطاع ان يقدم علومه الى تلاميذه وأصحابه بأسلوب ذي اتجاهين متكاملين :

فمن جهة التفت الى عيون كتب الفقه في المذهب المالكي وأصولها ، وهو الواعي بما فيها ، البصير بمختلف الأقوال والروايات عن مالك وأصحابه ومن جاء بعدهم من الفقهاء ، والعليم بأراء الصحابة ومن أتى بعدهم . . .

ومن جهة أخرى حرك انتباه الناس اليه وإليها ، وأثار عقولهم نحوه

(1) أنظر ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 2 و (المخطوط) .

(2) المصدر السابق : 1 : 2 ط . وهذا النص يرشد الى طريقة التعليم بالاندلس في عهد ابن

رشد ، وخاصة طريقة التخصص في الفقه .

ونحوها ، وأهاج اهتمامهم به وبها ، وشوقهم اليه واليهما ، لأنه (كان أوجد زمانه في طريقة الفقه)⁽¹⁾ ، واختص بطريقة تُكوّن الراسخين في العلم ، المعدودين فيمن يشار إليه من أهل الفقه . ولأنها - أي تلك العيون من الكتب - معتمد الشيوخ المتقدمين القرويين والاندلسيين .

وابن رشد هو الذي أثبت ما يلي محكما الصلة بين الكتب العيون والطريقة التعليمية ممثلة في تأليفه كتاب المقدمات ، وكتاب البيان والتحصيل ، مظهرا جدواها ومدى ما يتخرج به الطالب بها فإذا جمع الطالب بين الكتاين حصل الضروري من أصول الدين وأصول الفقه ، وعرف العلم من سبيله ، وأخذ من باب وطريقه ، وأحكم رد الفرع الى أصله واستغنى بمعرفة ذلك كله عن الشيوخ في المشكلات، هو الذي أثبت : (وحصل درجة من يجب تقليده في النوازل والمعضلات ، ودخل في زمرة العلماء الذين أنشئ الله عليهم في غير ما آية من كتابه ، ووعدهم بترقيع الدرجات)⁽²⁾ .

وما دونه كتابة سبق أن أشاعه مشافهة في دروسه ، ونشره مباشرة بين مريديه ، وهي طريقة نشط بها الدروس ، وحرك الطلبة ، وأحيا العلم ، وأعطى للفقه المالكي بصفة خاصة لونا جديدا من النضارة تخطى ما اعتاده الناس من اقتصار على أقوال علماء مدنهم ، وحفظ آرائهم والتقيّد بمذاهبهم ، وما جرى به العمل في قواعدهم ، وعمل على تخريج طلبة يكونون مجتهدين في المسائل على الأقل ، ويقدرّون على ربط الفروع بالأصول ، ويتأهلون للفتوى بجدارة ، والى القضاء بكفاءة عالية ، ويحفظون الفقه بالفهم النير .

لقد أراد أن يكون مدرسة : تخرج العلماء ، وتنشر العلوم ممثلة في الاعتناء الشديد بمذهب مالك ، والرجوع الى أقواله هو وأكابر أصحابه بالبحث والتنقيح ، والفهم والادراك ، ووصل جميع ذلك بالكتاب والسنة

(1) الضبي : بغية الملتمس : 51 .

(2) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 ظ .

وعمل الصحابة وأصول المذهب المالكي وطرائق استنباطه .

فاذا كان ابن العربي - وهو الذي آلت اليه والى أبي القاسم بن ورد رئاسة المذهب المالكي في الأندلس بعد وفاة ابن رشد - ينتقد قائلاً : (عطفنا عنان القول الى مصائب نزلت بالعلماء في طريق الفتوى لما كثرت البدع ، وتعاطت المبتدعة منصب الفقهاء ، وتعلقت أطماع الجهال به ، فنالوه بفساد الزمان ، ونفوذ وعد الصادق عليه السلام في قوله : اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا⁽¹⁾ . وبقيت الحال هكذا فماتت العلوم الا عند آحاد الناس ، واستمرت القرون على موت العلم وظهور الجهل ، وذلك بقدر الله تعالى ، وجعل الخلف منهم يتبع السلف حتى آلت الحال الى أن لا ينظر في قول مالك وكبراء أصحابه ، ويقال : قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة ، وأهل طلمنكة⁽²⁾ ، وأهل طليطلة . وصار الصبي اذا عقل وسلخوا به أمثل طريقة لهم علموه كتاب الله ، ثم نقلوه الى الأدب ، ثم الى الموطن ، ثم الى المدونة ، ثم الى وثائق ابن العطار⁽³⁾ ، ثم يختمون له بأحكام ابن سهل⁽⁴⁾ ثم يقال له : فلان الطليطلي ، وفلان المجريطي⁽⁵⁾ ، وابن مغيث لا أعاثر الله ثراه ، فيرجع القهقري ، ولا يزال يمشي الى وراء . . .)⁽⁶⁾ .

(1) البخاري : كتاب العلم : باب كيف يقبض العلم من حديث أخرجه عن عبد الله بن عمرو ابن العاص : بدايته : ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً . . . السندي : حاشيته على البخاري : 1 : 30 ابن ماجه : المقدمة : باب اجتناب الرأي والقياس .

(2) أنظر طلمنكة : الحميري : صفة جزيرة الأندلس : 128 .

(3) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد القرطبي يعرف بابن العطار (- 399 هـ / 1009 م) عياض : المدارك : 4 : 650 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 101 .

(4) هو ابو الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي القرطبي (- 486 هـ / 1093 م) كان يحفظ المدونة والمستخرجة ، وألف كتاب الاعلام بنوازل الأحكام . ابن فرحون : الديباج : 181 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 122 .

(5) المجريطي نسبة الى مجريط : أنظرها : الحميري : صفة جزيرة الأندلس : 179 وما بعدها .

(6) ابن فرحون : الديباج : 121 . الحجوي : الفكر السامي : 4 : 14 وما بعدها .

إذا كان ابن العربي في قوله هذا يتبرم ، ويعد من المصائب النازلة بالعلماء في طريق الافتاء كثرة البدع ، وتعاطي المتدعة منصب الفقهاء وانتصاب الجهال للفتوى ويخني باللائمة على طريقة تكوين الطلبة ، وتخريج العلماء الأكفاء ، ويعطي الخطوط الكبرى لتكوين المدرسة الجديرة بالتركيز في الوسط الأندلسي ، ويضع اللبنة الأولى للطريقة المثلى للتعليم . إذا كان ابن العربي كذلك فإن ابن رشد -وقد سبقه في الميدان ، وعاصره مدة من الزمان - كان متفقاً معه في تبرمه من انتصاب الجهال للافتاء في جواب له وكان يشعر بما شعر به ابن العربي .

ولكنه وقف من الادواء بالدواء ، فكان يدافع عن أهل الحق ، ويدعو الى الاعتصام من البدعة في دروسه وفي فتاواه ، فمن جواب له ما يلي :
(عصمنا الله وإياك من الآراء المهوية ، والفتن المحيرة ، وأعادنا وإياك من حيرة الجهل ، وتعاطي الباطل ، ورزقنا وإياك الثبات على السنة ، والتمسك بها ، ولزوم الطريقة المستقيمة التي درج عليها السلف ، وانتهجها بعدهم صالح الخلف)⁽¹⁾ .

وفي سؤال له هذا نصه : (الجواب رضي الله عنك وأرضاك فيما يقوله أهل الكلام بعلم الأصول من الأشعرية ، ومذهبهم انهم يقولون : لا يكمل الايمان الا به ، ولا يصح الاسلام الا باستعماله ومطالعه وتحقيقه ، وانه يتعين على العالم والجاهل قراءته ودراسته ، فهل يصح ذلك - وفقك الله من قولهم : وان المسلمين مندوبون الى قولهم ومجبرون على مذهبهم أم لا يسوغ لهم ذلك ولا يلزمهم البحث عليه والطلب له . وإن من قولهم أيضاً : إنه لا ينبغي لأحد من المسلمين في أول ابتدائه لتبصرته بأمر دين الله ، ودخوله في معرفة ما يفهم به أمر الصلاة المفروضة عليه من وضوء وصلاة ان يتعلم شيئاً من ذلك الا بعد نظره وقراءته لعلم أصولهم ، واقتدائه بمذهبهم ، ومتى خالف ذلك من قولهم كفروه ، وهو - وفقك الله - مع جهله - ربما أخرجه ذلك الى التعطيل ، أو

(1) ابن رشد : الفتاوى : 113 و .

يعطله عن أداء المفروض عليه ، بين لنا وفقك الله ذلك ، وفسره لنا وأوضحه مشروحا موقفا لذلك مأجورا عليه ان شاء الله عز وجل ، وما عجزنا عنه ، وفقك الله - من القول ، واغفلناه من الذكر الذي يتم به مفهوم نزعتنا ، ونهاية اشارتنا فلك الفضل في التنبيه عليه ، والاعلام به مأجورا عليه ان شاء الله ، ولك الفضل في الاحالة على الكتب التي منها الجواب ، وقولة كل من قال من أهل العلم في جوابنا منك (1) .

فكان الذي أجابه : سؤالك هذا وقفت عليه ، وما ذكرت فيه عن الطائفة من اهل الكلام بعلم الاصول على مذهب الاشعرية من انه لا يكمل الايمان الا به ، ولا يصح الاسلام الا باستعماله ومطالعه لا يقوله احد من أئمتهم ، ولا يتأوله عليهم الا جاهل غيبي اذ لو كان الايمان لا يكمل والاسلام لا يصح الا بالنظر والاستدلال من طريق العقل على القوانين التي رتبها اهل الكلام على مذهب الاشعرية ، والمناهج التي نهجوها على أصولهم : من وجود الاعراض بالجواهر ، واستحالة بقائها فيها ، وما اشبه ذلك من ادلة العقول التي يستدلون بها لبيان ذلك النبي ﷺ للناس وبلغه اليهم كما امره الله تعالى في كتابه حيث يقول : « يأيا الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته » (2) .

فكما بينا انه ﷺ لم يدع الناس في امر التوحيد ، وما يجب عليهم من الاعتقاد فيه الى الاستدلال بالاعراض ، وتعلقها بالجواهر ، ولا أن أحدا من أصحابه تكلم بذلك ، إذ لم يرو عنه ﷺ ، ولا عن واحد منهم كلمة واحدة فما فوقها من هذا النمط من الكلام من طريق تواتر ولا آحاد من وجه صحيح ولا مستقيم . على انه ﷺ وهم رضي الله عنهم عدلوا عنه الى ما هو أولى وأبين ، وأجلى وأقرب الى الافهام لسبقه اليها بأوائل العقول وبدائتها ، وهو

(1) ابن رشد : الفتاوى : 113 و .

(2) سورة المائدة : 69 .

ما أمر الله به من الاعتبار لمخلوقاته في غير ما آية من كتابه إذ لم يمت ﷺ حتى بين للناس ما نزل اليهم ، وبلغ اليهم ما أمر ببيانه لهم ، وتبليغه اليهم ، فقال ﷺ في خطبة الوداع⁽¹⁾ ، وهو في مقامات له شتى بحضرة عامة أصحابه : الاهل بلغت ؟ فكان الذي انزل الله من الوحي ، وأمر بتبليغه هو كمال الدين وتمامه لقوله تعالى : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي⁽²⁾ . فلا حاجة بأحد في اثبات التوحيد وما يجب لله من الصفات ، ويجوز عليه منها ، ويستحيل بها الى سوى ما انزله في كتابه ، وبينه على لسان رسوله ﷺ من الآيات التي نبه عليها ، وأمر بالاعتبار بها ، من ذلك قوله عز وجل : « وفي أنفسكم أفلا تبصرون »⁽³⁾ اشارة الى ما فيها من آثار الصنعة ، ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم ، وانه واحد قادر عالم مريد ليس كمثله شيء⁽⁴⁾ ، كما ذكر في محكم كتابه وهو السميع البصير ، لأن العاقل إذا نظر الى نفسه ، وما ركب فيها من الحواس التي عنها يقع الادراك ، والجوارح التي يباشر بها القبض والبسط ، والاعضاء المعدة للافعال التي يختص بها كالأضراس التي تحدث له عند استغنائه عن الرضاع ، وحاجته الى الطعام ، وكالمعدة التي ينضج فيها الطعام ، ثم ينقسم فيها على الاعضاء في مجاري العروق المهيأة لذلك ويرسب ثقله الى الامعاء حتى يبرز عن البدن ، والى ما امر به من الاعتبار بقوله تعالى : « أفلا ينظرون الى الأبل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت ، والى الأرض كيف سطحت »⁽⁵⁾ ، والى قوله : « ان في خلق السموات والأرض واختلاف

-
- (1) اخرجها مسلم : كتاب الحج : باب وجوه الاحرام حديث جابر الطويل . انظرها في :
مخلف : التتمة : 24 وما بعدها .
(2) سورة المائدة : 4 .
(3) سورة الذاريات : 21 .
(4) سورة الشورى : 9 .
(5) سورة الغاشية : 17, 18, 19, 20 .

الليل والنهار لآيات لأولي الالباب»⁽¹⁾ ، وإلى قوله : « أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون»⁽²⁾ ، إلى آخر الآيات ، وإلى ما أشبه ذلك من الأدلة الواضحة ، والحجج اللائحة التي يدركها كافة ذوي العقول ، وعمامة من لزمه حكم الخطاب ، وهي في القرآن أكثر من ان تحصى ، فلا يمكن ان تستقصى ، ثبت عنده وجود الصانع الحكيم ، ثم تيقن وحدانيته وعلمه ، وقدرته وارادته بما شاهده من انبناء افعاله على الحكمة ، واطرادها في سبلها ، وجريها على طرقها ، وعلم سائر صفاته توقيفاً على الكتاب المنزل الذي بان حقه ، وعلى النبي المرسل الذي ظهر صدقه بما ظهر على يديه من المعجزات الخارقة للعادات ، فكان الاعتماد على هذا الاستدلال الذي نظر به القرآن ، وعول عليه سلف الامة هو الواجب ، إذ هو أصح وأبين ، وفي التوصل الى المقصود اقرب لأنه نظر عقلي بديهي مركب على مقدمات من العلم لا يقع الخلف في دلالتها .

أما الاستدلال على ذلك بطريقة المتكلمين من الاشعريين ، ان كانت من طرق العلم الصحيحة ، فلا يؤمن من العيب على صاحبها ، ولا الانقطاع على سالكها ، ولذلك تركه السلف المتقدم من ائمة الصحابة والتابعين ، ولم يعولوا عليه لا لعجزهم عنه ، فقد كانوا ذوي عقول وافرة وافهام ثاقبة ، ولم يأت آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه اولها ، فمن الحق الواجب على من ولاة الله أمر المسلمين ان ينهي العمامة والمبتدئين عن قراءة مذاهب المتكلمين الاشعريين ، ويمنعهم من ذلك غاية المنع ، مخافة ان تنبو افهامهم عن فهمها فيضلوا بقراءتها ويأمرهم ان يقتصروا فيما يلزمهم اعتقاده على الاستدلال الذي نطق به القرآن ، ونبه الله عليه عباده في محكم التنزيل اذ هو ابين وأوضح لائح ، يدرك ببديهية العقل بأيسر تأمل في الحين ، فيبادروا

(1) سورة آل عمران : 190 .

(2) سورة الواقعة : 61, 62 .

بعد الى العلم ما يلزمهم التفقه فيه من احكام الوضوء والصلاة والزكاة والصيام وسائر الشرائع والاحكام ومعرفة الحلال في المكاسب من الحرام . واما من شدا في الطلب وله حظ وافر من الفهم فمن الحظ له ان يقرأها اذا وجد اماماً فيها يفتح عليه مغلقها لانه يزداد بقراءتها والوقوف عليها بصيرة في اعتقاده ، ويعرف بذلك وجه الكمال في العلم ويدخل في الصنف الذي عناهم النبي ﷺ بقوله : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين⁽¹⁾ .

هذا الواجب فيما سألت عنه ، لا ما حكيث عن الطائفة المذكورة من انه يتعين على العالم والجاهل قراءة مذاهب المتكلمين من الاشعرين ، والبداية بذلك قبل تعلم ما يفهم به امر دينه من وضوئه وصلاته وسائر العبادات المفترضة عليهم ويكفر من خالف ذلك . وما الكفر الا في اعتقاد ما ذهبوا اليه من ذلك لأنهم اذا لم يصلوا ولا صاموا ولا حجوا حتى يعرفوا الله تعالى من تلك الطرق الغامضة البعيدة قد لا يصلون الى معرفته من تلك الطريق الا بعد المدة الطويلة ، أو تنبو أفهامهم عنها جملة فيمرقون عن الدين ، ويخرجون من جملة المسلمين اعاذنا الله من الشيطان الرجيم ، ولا نكب بنا عن المنهج المستقيم برحمته انه منعم كريم وبالله التوفيق لا شريك له⁽²⁾ .

فهذا الجواب يبين في جلاء الطريقة التعليمية التي يرتضيها ابن رشد مع الصغار، ومع الجهال والعوام ، صيانة لهم من المروق عن الدين ، واقتداء بهدي السلف الصالحين، ويأمر ولي امر المسلمين المشرف على حظوظهم ان يكون ساهراً على الطريقة التدريسية المثلى القريبة الى العقول ، والمناسبة للمستوى ، فلا بد من سلوك التدرج من السهل الى المعقد ، ومن البسيط الى المركب ، ولا بد من الاستعانة بالمدرس الكفاء ليكون اميناً

(1) سبق تخريجه .

(2) ابن رشد : الفتاوى : 113 ، وما بعدها .

وقادراً على الأخذ بأيدي الطلاب ، مذكلاً لهم الغوامض والصعاب ، وكان يعطي الاوصاف الحقيقية للمالكي ، والعالم الذي يستحق هذا اللقب : فيذكر : (المالكي انما هو من ترجح عنده مذهب مالك على سائر المذاهب لمعرفة بوجوه الترجيح او اعتقد انه اصح المذاهب من غير علم فمال اليه . والعالم على الحقيقة هو العالم بالاصول والفروع لا من عني بحفظ الفروع ، ولم يتحقق معرفة الاصول)⁽¹⁾ .

وكان يعمل على تأسيس مدرسة فقهية جديدة للنظر والفهم لاحياء ما اندرس من العلم ، وبعث طريقة تعليمية تتجاوب ووجوه الاصلاح ، وتخفف من ضغوط الانتقادات وكان بعمله هذا في ميداني التدريس والتأليف ، وفي ميدان اختيار اصحابه وتلامذته لوظائف الشورى والقضاء وغيرهما ، وفي نطاق تشجيعه طلابه على ارتياد الفقه والنبوغ فيه والاحاطة به مع حسن الفهم سابقاً الى الاصلاح ، متقدماً في تطبيق الطريقة التعليمية المثل التي قرب بها المذهب ، وخدم الاصول والفروع معاً ، وأعاد للمذهب شبابه وفضارته .

وليس عجباً ان ينوه زروق بابن رشد التنويه القوي حين ترجم للعتبي ، وذكر المجموعة التي دونها المسماة بالعتبية ، فينقل عن المشائخ قولهم : (ولولا شرح ابن رشد لها بالبيان والتحصيل لبعدت الافادة بها ، وانما صارت حجة لكتبه عليها)⁽²⁾ .

وليس غريباً ان يضرب بابن رشد المثل في قدرته على الشرح والاستيعاب ، والتبسيط والتقريب وتذليل الصعاب ، وان ينقل المقرري في

(1) المصدر السابق : 123 ظ .

(2) زروق: العجالة : 113 و (المخطوط) .

نفع الطيب ما قاله الشيخ أبو يحيى محمد المعروف بابن السكاك⁽¹⁾ : (اما شيخني وبركتي أبو عبد الله محمد بن عباد الرندي⁽²⁾ (- 792 هـ / 1390 م) فإنه شرح الحكم لابن عطاء الله⁽³⁾ في سفر، وعقد درر نشورها في نظم بديع . . فقرب بها حقائق الشاذلية⁽⁴⁾ تقريباً لم يسبق إليه كما قرب الامام ابن رشد مذهب مالك تقريباً لم يسبق إليه)⁽⁵⁾ .

سادساً) انه كان متديناً تديناً كاملاً : الالتزام منهجه ، والخلق الجميل طابعه ، والمهدي الصالح طريقه وسمته .

حكى تلميذه الفقيه أبو مروان عبد الملك بن مسرة انه شاهد شيخه (القاضي أبا الوليد رحمه الله يصوم يوم الجمعة دائماً في الحضر والسفر)⁽⁶⁾ . وفي الهامش 2 من الصلة لابن بشكوال : قال عمر بن دحية : سألت حفيده⁽⁷⁾ شيخنا أبا الوليد بن رشد عن ذلك ، وقد ثبت النهي عن صيام يوم الجمعة فقال لي : سألت أبي عن ذلك فقال لي : جاز البحر يوم الجمعة وهال عليه ، فنذر ان خلصه الله تعالى ان يصومه⁽⁸⁾ . وفي هذا التوجيه والتعليل نظر : لأن ابن رشد لم يثبت انه جاز البحر الا في آخر حياته (ربيع الأول سنة 520 هـ) وهو يكاد يتضارب مع شهادة ابن مسرة .

-
- (1) هو محمد بن أبي البركات بن السكاك العياضي (818 هـ) قاضي الجماعة بفاس . التنبكي : نيل الابتهاج : 284 . مخلوف : الشجرة : 251 .
- (2) التنبكي : نيل الابتهاج : 279 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 238 وما بعدها .
- (3) هو تاج الدين بن عطاء الله السكندري (- 707 هـ) الشعراني : الطبقات الكبرى : 2 : 24 .
- (4) نسبة الى أبي الحسن علي بن عبد الله الشاذلي (- 656 هـ / 1258 م) الشعراني : الطبقات 5:2 : مخلوف : الشجرة : 186 وما بعدها .
- (5) المقري : نفع الطيب : 5 : 346 وانظر ما نقله في هذا الموضوع . التنبكي : نيل الابتهاج : 281 .
- (6) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 . زروق : العجالة : 114 ظ ، الخطاب : مواهب الجليل : 1 : 36
- (7) أي حفيد ابن رشد .
- (8) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 .

والرأي الأظهر ليس مع هذه الشهادة لأن ابن رشد كان مالكي المذهب شديد التعلق به ، وهو الذي قال وكتب في مقدماته : (ولم ير مالك رحمه الله تعالى النهي الذي جاء في صيام يوم الجمعة منفرداً لا يصوم قبله ولا بعده⁽¹⁾) وقال : لا بأس بصيامه منفرداً ، وان يتحرى ذلك وذكر ان بعض أهل الفضل كان يتحرى صيامه⁽²⁾ .

وبالقدر الذي هجى به ابن رشد الحفيد بسبب نكته السابق ذكرها ، وشارك الشعر في التشهير به والخط منه ، مدح جده بسبب تدينه المتين ، وعقيدته العميقة وساهم القريض في تقريره واعلاء شأنه ، ونشر سمعته الطيبة .

أنشد أبو الحسين محمد بن محمد بن جبير الكناني البلنسي⁽³⁾ (- 614 هـ / 1217 م) مخلص البسيط :

لم تلزم الرشديا ابن رشد لما علا في الزمان جدك
وكننت في الدين ذا رياء ما هكذا كان فيه جدك⁽⁴⁾

سابعاً : انه بلغ رتبة الاجتهاد المذهبي :

فهو من الطائفة التي يصح لها الفتوى عموماً بالاجتهاد ، والقياس على

(1) قال أبو مطرف القنازعي (- 413 هـ / 1022 م) : سألت أبا محمد الاصبلي (- 392 هـ / 1099 م) عن حديث الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله (بيوم) أو بعده (بيوم) فقال لي أبو محمد : هذا حديث كوفي ، ليس من حديث أهل المدينة ، ولم يأخذ به مالك لأنه وجد الناس على خلافه . والحديث أخرجه البخاري في كتاب الصوم في باب صوم يوم الجمعة ، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام في باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً . واللفظ لمسلم .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 181 .

(3) مخلوف : الشجرة : 174 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 8 : 245 وما بعدها .

(4) يا ابن رشد : يخاطب الحفيد ، جدك الأولى بكسر الجيم يقصد الخط . وجدك الثانية بفتح الجيم يقصد ابن رشد الجد .

الاصول ، اذ هي ممن كملت لها آلات الاجتهاد التي يصح لها قياس الفروع على الاصول وهي التي قال في شأنها : (واما الطائفة الثالثة فهي التي يصح لها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على الاصول التي هي الكتاب والسنة واجماع الامة بالمعنى الجامع بينهما وبين النازلة ، أو على ما قيس عليها ان عدم القياس عليها ، أو على ما قيس على ما قيس عليها ان عدم القياس عليها وعلى ما قيس عليها . ومن القياس جلي وخفي لأن المعنى الذي يجمع بين الفرع والاصل قد يعلم قطعاً بدليل قاطع لا يحتمل التأويل وهو على وجوه ، وقد يعلم بالاستدلال فلا يوجب غلبة الظن وهو ايضاً على وجوه، ولا يرجع الى القياس الخفي الا بعد عدم الجلي . وهذا كله يتفاوت العلماء في التحقيق بالمعرفة به تفاوتاً بعيداً ، وتفترق أحوالهم ايضاً في جودة الفهم بذلك ، وحدة الذهن فيه افتراقاً بعيداً اذ ليس العلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية والحفظ وانما هو نور يضعه الله حيث يشاء ، فمن اعتقد في نفسه انه ممن يصح له الفتوى بما اتاه الله عز وجل من ذلك النور المركب على المحفوظ المعلوم جاز له ان استفتي ان يفتي ، واذا اعتقد الناس ذلك فيه جاز ان يستفتي ، فمن الحظ للرجل ان لا يفتي حتى يرى نفسه اهلاً لذلك ، ويراه الناس اهلاً له على ما حكى مالك من ان ابن هرمز اشار بذلك على من استشاره في ذلك)⁽¹⁾ .

هذا هو رأيه ، وهو الذي عمل على أن يكون من هذه الطائفة متخطياً الطائفة الاولى التي اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً يغير دليل ؛ فاخذت انفسها بحفظ مجرد اقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون ان تتفق في معانيها فتميز الصحيح منها من السقيم ، ومجازوا الطائفة الثانية التي اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها من صحة أصوله من السقيم الخارج عنها إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق لمعرفة قياس الفروع على الاصول ، وبالغا رتبة الطائفة

(1) ابن رشد : الفتاوى : 165 وما بعدها .

الثالثة التي اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها ايضاً من صحة أصوله : فأخذت انفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه ، ثم تفقّهت في معانيها فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها ، وبلغت درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الاصول بكونها عالمة باحكام القرآن عارفة بالناسخ منها من المنسوخ ، والمفصل من المجمع ، والخاص من العام ، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام ، مميزة بين صحيحها من معلومها عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من فقهاء الامصار ، وما اتفقوا عليه او اختلفوا فيه ، عالمة من علم اللسان ما تفهم به معاني الكلام ، بصيرة بوجوه القياس ، عارفة بوضع الادلة فيها وموضعها .

ومن امثلة تصرفه واجتهاده :

- لما سئل عن الرجل يسند جرة فيها زيت او غسل الى باب رجل فيفتح صاحب الدار بابه فتتكسر الجرة وينهرق ما فيها . هل عليه ضمانها وضمان ما كان فيها أو لا ضمان عليه ؟ أجاب : (لا اذكر هذه المسألة منصوبة لاحد غير انها مسألة تجري في اصولهم على قولين : احدهما انه يضمن صاحب الدار ، وانه لا ضمان . والصحيح عندي الذي كنت اقضي به الا ضمان على صاحب الدار)⁽¹⁾ .

ومن شواهد اختياراته :

- حين وجه اليه هذا السؤال من المرية : الجواب رضي الله عنك وارضاك مع الرغبة الى فضلك أن تقف على هذا السؤال وتنظره ، فقد وقع فيه ما اوجب الكشف عنه ، وذلك ابقاك الله ما تقول في الرجل العاصي التارك للصلاة المفروضة عامداً حتى خرج وقتها هل يجب على تاركها عمداً اعادتها واجباً او استحباباً ؟ وان كان يجب ذلك عليه فرضاً واجباً هل يكون

(1) ابن رشد : الفتاوى : 110 و .

ذلك بالامر او بأمر ثان مبتدأ؟ وان كان بأمر ثان كما ذكر، بعض الفقهاء فبين صفاته والدليل على وجوبه ، وان كان لا يوجد بينه ياجرك الله تعالى . ولقد قال بعض من ناظره في هذه المسألة: ان النبي ﷺ قضى الصلاة ، يوم الوادي بعد ما طلعت الشمس، ويوم شغله المشركون عن صلاة الظهر والعصر هل يقال في الجميع: قضى رسول الله ﷺ وسلم أوداهما؟ وبين لنا ما يجب في قول من قال : قضى رسول الله ﷺ ان كان يجب عليه شيء ام لا ، وفسر لنا الجميع نوعا نوعا وفصلاً فصلاً ، وما يجب في ذلك فهذا أمر قد وقع واحببنا الوقوف من مذهبك على حقيقته مانا متفضلاً والله ياجرك ويمسح جزاءك بحوله وفضله .

فقال رضي الله عنه : تصفحت ارشدنا الله واياك سؤالك هذا ووقفت عليه . ومن نام عن الصلاة او تركها ناسياً لها او متعمداً لعذر او لغير عذر حتى خرج وقتها فعليه ان يصلبها بعد خروج وقتها فرضاً واجباً ، ولا يسعه تأخيرها عن وقت ذكره اياها ان كان نسيها ولا عن وقت قدرته عليها ان كان تركها لعذر غلبه عليها - واما ان تركها متعمداً لتركها متهاونا دون عذر غلبه عليها فهو عاص لله عز وجل في تأخيرها عن وقتها ، وفي تأخيرها بعد وقتها بما اخرها وهذا كله مما لا أختلف فيه من أحد من علماء المسلمين .

واختلف المتكلمون في الأصول منهم هل وجب ذلك بالأمر الاول او بأمر ثانٍ ، ولا تأثير لاختلافهم هذا في وجوبه إذ قد أجمعوا ان في الشرع ادلة كثيرة على ذلك . فمن قال: ان ذلك واجب بالأمر الاول . قال : ان الادلة الواردة في الشرع على ذلك مؤكدة له ولو لم ترد لاستغنى عنه به ومن قال : ان ذلك لا يجب بالأمر الأول وجعل الأدلة الواردة في الشرع على وجوب ذلك استئناف شرع لا مزية للأمر الاول عليها في انعدام الوجوب بكل واحد منها فيما وقع الأمر به . وهذا هو مذهب المالكيين من البغداديين وهو الصحيح عندي . ومن الدليل على صحته أن من أمر ان يفعل فعلاً في وقت يعينه

ففعله في غير ذلك الوقت فقد عصى الأمر بترك ما أمره بفعله في الوقت ،
وفعل بعد الوقت ما لم يأمره بفعله لأن الأمر بالفعل في الوقت لا يتناول
الفعل : بعد الوقت بنص ولا بدليل بل تحديد الوقت بفعله يدل على انه لا
يفعل بعد الوقت عند من يقول بدليل الخطاب وهو مذهب الإمام مالك رحمه
الله . الا ترى انه استدل بقول الله عز وجل : «ويذكروا اسم الله في ايام
معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام»⁽¹⁾ ، على أنه لا يضحى بليل ، وأيضاً
فلو كان الأمر بفعل العبادة في الوقت يتناول قضاءها بعد الوقت كما تناول
فعلها في الوقت لاكتفى الله عز وجل في ايجاب شهر رمضان بقوله : فمن
شهد منكم الشهر فليصمه⁽²⁾ ، عن قوله : «ومن كان منكم مريضاً أو على
سفر فعدة من ايام آخر»⁽³⁾ ، كما اكتفى بقوله : «ولو أن قرآنا سيرت به
الجبال ، او قطعت به الأرض أو كلم به الموتى»⁽⁴⁾ ، عن ذكر الجواب بما دل
عليه من الكلام ، ومثل هذا في القرآن كثير لا يحصى إذ من البلاغة في المنطق
الايجاز فيه ، وحذف ما يستغني الكلام عنه لدلالته عليه ، فإذا ثبت هذا فالأدلة
على وجوب قضاء الصلوات والفوائت عموماً بعد الوقت كثيرة .

منها صلاة النبي ﷺ الصبح بأصحابه بعد ان طلعت الشمس إذ نام
عنها في الوادي ، وصلاة العصر بعد غروب الشمس يوم الخندق ، وقوله
ﷺ : « إذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان
يصلها في وقتها »⁽⁵⁾ الحديث .

وقوله ﷺ فيه : «أونسيها يدخل تحته التارك لها سهواً والتارك لها عمداً

(1) سورة الحج : 26 .

(2) سورة البقرة 184 .

(3) سورة البقرة : الآية : السابقة .

(4) سورة الرعد : 32 .

(5) من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها . (أخرجه ابوداود في كتاب الصلاة ، باب من نام عن
صلاة او نسيها) .

لان النسيان في اللغة هو الترك فيحمل على عمومه في السهو والقصد لا سيما وهو في العمد اظهر منه في السهو لانه حقيقة في العمد ومجاز في السهو إذ انما الحقيقة فيه في السهو أنسيت لا نسيت . وقد روي عن انس بن مالك ان النبي ﷺ قال : من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك⁽¹⁾، إذ الكفارة لا تكون إلا فيما يلحق فيه الاثم وهو العمد دون عذر لان الله قد تجاوز لامة نبيه محمد ﷺ عن النسيان والسهو قال رسول الله ﷺ : «تجاوز الله لامتي عن الخطأ والنسيان وعما استكروها عليه⁽²⁾». وقوله في الحديث : « فليصل متى ذكر تركه للصلاة عمد لأن التارك لها عمداً لا ينفك ان يعتره الذهول عن ذكرها في بعض الاحيان على اغلب الاحوال .

والاداء يستعمل فيما صلي من الصلوات في وقتها . والقضاء فيما صلي منها بعد فوات وقتها والاصل في ذلك : ان الاداء انما جاء من الامانات المعينات ، قال الله عز وجل : « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها⁽³⁾ . وقال : « ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائماً⁽⁴⁾». وكانت الصلوات المفروضات موكولة الى امانات العباد ، قال الله عز وجل : « انا عرضنا الامانة⁽⁵⁾»، يريد ما تعبد به عباده في الإيمان به وشرائع دينه على السموات والارض والجبال الآية ، وكانت اوقاتها معينة سمي فاعلها في وقتها مؤدياً لها .

(1) البخاري : كتاب مواقيت الصلاة : باب من نسي صلاة فليصل اذا ذكر ولا يعيد الا تلك الصلاة (مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة : باب قضاء الصلاة الفائتة بأربع روايات واخرج الحديث باللفظ الذي ذكره ابن رشد : الطحاوي في شرح معاني الآثار : في باب ينام الرجل او ينساها كيف يقضيها : ج:1: 466 اخرجه عن انس رضي الله تعالى عنه .
(2) اخرجه ابن ماجه في سننه في ابواب الطلاق: باب طلاق المكره والناسي عن ابي هريرة بلفظ : ان الله تجاوز لي عن امتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه ، ابن ماجه: السنن :

322:1

(3) سورة النساء : 57 .

(4) سورة آل عمران : 74 .

(5) سورة الأحزاب : 72 .

وان القضاء لما جاء في الديون الثابتة في الذمة بالمعاوضات المبادلات قال رسول الله ﷺ للتي سألته هل تحج عن ابياها؟ رأيت لو كان على ابياك دين أكنت قاضيته؟ قالت : نعم قال : فدين الله احق ان يُقْضَى⁽¹⁾ ، وكانت الصلاة المفعولة بعد الوقت واجبة عن ()⁽²⁾ وهو الصلاة التي كانت عليه في الوقت سُمِّيَ فاعلها بعد الوقت قاضياً لها وجب عليه منها في وقتها سواء تركها في وقتها مفرطاً فيها او متهاوناً بها او محتماً لتركها او ناسياً لها او كان قد نام عنها او غلبه على فعلها عذر غالب . فإذا لم تختص تسمية فعل الصلاة بعد الوقت بالقضاء بأحد هذه الوجوه دون سائرهما لم يمتنع ان يقال في صلاة رسول الله ﷺ الصبح يوم الوادي بعد الطلوع والعصر يوم الخندق بعد الغروب ان ذلك قضاء لا أداء .

وقد تقرر وعلم ان رسول الله ﷺ لم يترك صلاة العصر يوم الخندق الى غروب الشمس الا لغلبة المشركين اياه على فعلها في الوقت بكل حال او نسيانه اياها لاشتغاله بما دهمه من امرهم ، ولا يمتنع في اللسان ان يسمى فعل الصلاة في وقتها وبعد وقتها قضاء واداء لأنه واجب في الموضوعين جميعاً ، والدين الواجب على الرجل يجوز أن يقال : فيه أداء عن نفسه وقضاه عنها قبل حلوله وبعد حلوله الا ان الاولى تسمية فعل الصلاة في وقتها اداء وبعد وقتها قضاء بما ذكرته وشرحته فالاداء لما وجب بالأمر الاول، والقضاء لما وجب بالأمر الثاني هذا هو المختار وبالله التوفيق⁽³⁾.

ومن شواهد ربط الفروع بالاصول وعرض المسائل المتشابهة :
- ما اجاب به : (امامنا حكيت عن ابن سهل رحمه الله من انه ذكر في

(1) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار :2: 219 عن عبد الله بن أبي رافع بلفظ : استقبلت رسول الله ﷺ جارية شابة من نختعم فقالت : ان ابى شيخ كبير وقد ادركته فريضة الحج، افيجزىء ان احج عنه؟ قال : حجي عن ابياك .

(2) بياض بالأصل .

(3) ابن رشد : الفتاوى :6 وما بعدها .

احكامه ان الرجل اذا غاب وخلف اصلا ، وقام ابوه بعدم الانفاق ان الحاكم لا يبيعه عليه ولا يخرج من يديه، فإنما حكى ذلك عن الشيخ الفقيه ابي عبد الله بن عتاب رحمه الله وهو صحيح لأن نفقة الأبوين قد كانت ساقطة عنه فلا تجب عليه لهما حتى يطلبها بها فإذا غاب عنهما لم يصح ان يحكم لهما عليه بها في مغيبه وتباع عليه فيها أصوله لاحتمال أن يكون في ذلك الوقت قد مات أو قد استدان من الدين ما يترقها ويكون أحق بها من نفقتها، وذلك بخلاف نفقة الزوجة والفرق بينهما ان نفقة الأبوين ساقطة حتى يعلم وجوبها بمعرفة حياته ، وانه لا دين عليه في ماله، وان نفقة الزوجة واجبة حتى يعلم سقوطها بمعرفة موته او استغراق ذمته بالديون، وهذا من باب استصحاب الحال وهو اصل من الأصول تجري عليه كثير من الاحكام : من ذلك الفرق بين من أكل شاكا في الفجر او شاكا في الغروب، والفرق بين من أيقن بالوضوء وشك في الحدّث بعده، وبين من أيقن بالحدّث وشك في الوضوء بعده، ومن ذلك مسألة كتاب طلاق السنة من المدونة في المفقود بموت بعض ولده في تفرقة بين ان يفقد وهو حرّ أو يعتق بعد ان فقد. ومثل هذا كثير (1).

ومن شواهد حسن فهمه، وسداد توجيهه :

- جوابه عن مسألة اتت من غرناطة فيمن قال بتكفير تارك الصلاة ، كما يلي : تصفحت -عصمنا الله وإياك من الخطأ والزلل ، ووقفنا لما يرضيه في القول والعمل -سؤالك، ووقفت على مضمونه ، واحطت بمجمله ومفصله ، وما حكيت عن هذا الرجل من القول الذي اذاعه، واستنصر به واحتج له ، وأبى الرجوع عنه : وهو ان تارك الصلاة كافر ، لان الصلاة ايمان ومن ترك الصلاة فقد ترك الايمان ، وتارك الايمان مخلد في النيران هو قول من لم يتحقق بمعرفة عقائد الدين ، ولا تحصلت عنده اقوال علماء المسلمين ، فهو

(1) ابن رشد الفتاوى : 86 و.

كما قالت عائشة ام المؤمنين لابي سلمة بن عبد الرحمن من التابعين : هل تدري ما مثلك يا ابا سلمة مثل الفروج يسمع الديكة تصرخ فيصرخ معها ، او قول من نكب عن سبيل المؤمنين فلم يصر اليها ، ومال الى اصل المبتدعين فلم يجر عليه لان ما قاله لم يقل به أحد من علماء السنة، ولا ذهب اليه أحد من أهل الملة لأن الايمان عند أهل السنة هو التصديق الحاصل في القلب بالله لا شريك له وبملائكته ورسله وما جاءوا به من عنده ويوم الآخر على اختلاف بينهم هل من شرط صحته العلم بذلك أم لا ؟ على قولين : الأصح منهما في النظر ان ذلك ليس بشرط في صحته قال الله عز وجل : «وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين»⁽¹⁾ ، أي وما أنت بمصدق لنا ولو كنا صادقين. ومنه قولهم : فلان يؤمن بالبعث ويؤمن بالشفاعة ويؤمن بعذاب القبر أي يصدق بذلك وفلان لا يؤمن بذلك أي لا يصدق به فهو من أفعال القلوب لا اختلاف بين أحد من أهل السنة في ذلك ، وما روي ان الصلاة من الايمان على ما قاله أهل التأويل في قوله الله عز وجل : «وما كان الله ليضيع ايمانكم»⁽²⁾ . أي صلاتكم الى بيت المقدس صحيح ، لان الصلاة لا تصح الا مع الايمان ، اذ من شرط صحتها النية ، واعتقاد الوسيلة الى الله تعالى بها والقربة : وذلك لا يصح مع عدم الايمان . فلما كانت الصلاة لا تصح الا مع مقارنة الايمان لما قيل فيها : انها ايمان ، ومن الايمان ، لانها لو تجردت عن الايمان لم تكن صلاة ولا طاعة فسميت باسم الاصل الذي ثبت لها الحكم والتسمية به وهو الايمان وكذلك ما لا يصح فعله الا بنية من الفرائض والسنن والنوافل هو ايمان ، ومن الايمان على هذا الوجه ، يشهد بصحة ذلك قول النبي ﷺ : الايمان بضع وسبعون خصلة اعلاها شهادة ان لا إله إلا الله ، وادناها اماطة الاذى عن الطريق⁽³⁾

(1) سورة يوسف : 17 .

(2) سورة البقرة : 142 .

(3) أخرجه الترمذي عن ابي هريرة بلفظ : الايمان بضع وسبعون باباً اذناها اماطة الاذى عن الطريق وارفعها قول لا إله إلا الله . في ابواب الايمان : باب ما جاء في استكمال الايمان وزيادته ونقصانه . ابن مساجه السنن : 1: 15 (باب في الايمان . ابن العربي : العارضة : 10 : 88) .

فإذا ترك الرجل الصلاة عامداً وهو مؤمن بالله تعالى معتقد أنه أوجبها عليه فليس بكافر، لوجود الايمان، به، لان الكفر وهو الجهل بالله تعالى، والجحد له ضد الايمان، فوجود الايمان به ينفي الكفر عنه هذا ما لا يخفى على عاقل، وليس معنى قول من قال من اهل السنة: ان تارك الصلاة عامداً كافر انه بتركا الصلاة يكون تاركا للايمان فيصير بذلك كافراً مخلداً في النيران كما قاله هذا الانسان لان المؤمن لا يذهب ايمانه بتركه الايمان الا ان يتركه لضده وهو الكفر بالله تعالى والجحد له، واما إذا تركه لغفلة عنه او بنسيان او اشتغال بما سواه ساعة من دهر او ساعات فليس بكافر، لانه اذا رجع لنفسه فتذكر الايمان وجدته بقلبه دون الكفر، ولم يكلف الله عباده استصحاب تذكر الايمان على كل حال من الاحوال ولو كلفهم ذلك لكان تكليفهم اياه اعلاماً منه بوجوب تخليدهم في النار اذ ليس ذلك بداخل تحت قدرتهم واستطاعتهم مثل قوله تعالى: «ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجبل في سم الحياض⁽¹⁾» وانما معنى ما ذهبوا اليه ان من ترك الصلاة عمداً من غير عذر ولا علة اتهم في الايمان، ولم يصدق في ادعائه اياه، وحكم له بحكم الكافر، فقتل ولم يورث منه ورثته من المسلمين على ظاهر قول النبي ﷺ: من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله، ومن اى فهو كافر وعليه الجزية⁽²⁾، يريد انه يحكم له بحكم الكافر، لا لأن ترك الصلاة عندهم كفر على الحقيقة، وإنما هو عندهم دليل عليه يفهم من مذهبهم، قول اسحاق بن راهويه⁽³⁾ (- 237 هـ / 851 م). منهم .

وقد أجمعوا في الصلاة على شيء لم يجمعوا عليه في سائر الشرائع وهو

(1) سورة : الاعراف : 39 .

(2) البخاري : كتاب الصلاة : باب فضل استقبال القبلة : السندي : حاشيته على البخاري : 1 : 81 اخرج البخاري عن انس بلفظ : من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله في ذمته .

(3) كحالة : معجم المؤلفين : 2 : 228 الشيرازي : طبقات الفقهاء : 94 .

أن من عرف بالكفر ثم رؤي يصلي الصلاة في وقتها ، وصلى صلوات كثيرة في أوقاتها ولم يعلم أنه أقر بلسانه بالتوحيد ، فانه يحكم له بحكم الايمان بخلاف الصوم والزكاة والحج يريد أنه كما يحكم له بفعل الصلاة دون سائر الشرائع بحكم الايمان والاسلام فكذلك يحكم له اذا تركها دون سائر الشرائع بحكم الكفر والارتداد .

وقول أحمد بن حنبل⁽¹⁾ (- 241 هـ / 855 م) رحمه الله : أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب الا بترك الصلاة عامدا أي لا يحكم له بحكم الكفر بذنب الا بذلك ، وإلى هذا نحا أصبغ من أصحابنا في العتبية لأنه قال : تركه إياها واصراره على أنه لا يصلي جحد لها فيقتل اذا قال : لا أصلي ، وان زعم انه غير جاحد لها فيقتل عندهم على الكفر بالمعنى الذي ذكرناه ، ولا يرثه ورثته المسلمون اذا لا يصدق عندهم فيما يدعي من الايمان كالزندق الذي يقتل بما ثبت من كفره ، ولا يصدق فيما يدعي من ايمانه ، وليس يقتل عند هؤلاء على ذنب من الذنوب كما ذهب إليه في سؤالك ردا على المسؤل عن قوله لأنه لو قتل عندهم على ذنب من الذنوب لورثوا معه ورثته من المسلمين . وهذا المذهب مروى عن علي بن أبي طالب⁽²⁾ وعبد الله بن عباس⁽³⁾ ، وجابر بن عبد الله⁽⁴⁾ ، وأبي الدرداء⁽⁵⁾ من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ومن أهل العلم⁽⁶⁾ من يرى أنه يضرب ابدا ، ويسجن حتى

(1) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 91 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 2 : 26 وما بعدها .
(2) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 41 وما بعدها . ابن حجر الاصابة : 2 : 507 وما بعدها :
مخلاف : التتمة : 71 وما بعدها .
(3) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 48 وما بعدها . ابن حجر : الاصابة : 2 : 339 وما بعدها .
مخلاف : التتمة : 91 وما بعدها .
(4) ابن حجر : الاصابة : 1 : 213 .
(5) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 47 . ابن حجر الاصابة : 3 : 45 وما بعدها . مخلاف :
التتمة : 84 .
(6) هو أبو حنيفة النعمان .

يصلي ، ولا يبلغ به القتل اذا أقر بفرضها .

والذي نقول به ونعتقده ، ونوقن بصحته ونتبعه أحسن الأقاويل في ذلك لقول الله عز وجل : « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولو الألباب »⁽¹⁾ .

وهو ما ذهب اليه مالك رحمه الله والشافعي وأكثر أهل العلم : أن ترك الصلاة عمدا ليس بكفر على الحقيقة ، ولا بدليل عليه . وان الحكم في تاركها عمدا وهو مقرر بفرضها أن يقتل اذا أبي من فعلها على ذنب من الذنوب ، ويرثه ورثته من المسلمين ، وإنما قلنا : ان هذا القول أحسن الأقاويل وأولاها بالاتباع لوجوب القتل عليه بقول أبي بكر الصديق⁽²⁾ رضي الله عنه في جماعة الصحابة من غير تكبير عليه : والله لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فقاتلهم ولم يسبهم لأنهم قالوا له : ما كفرنا بعد إيماننا ولا كنا على أموالنا ، وقول رسول الله ﷺ : نهيت عن قتل المصلين⁽³⁾ .

فدل ذلك على أنه أمر بقتل من لم يصل مع الحكم له بالايان لاقاره به لأنه من أفعال القلوب ، فلا يعلم الا من جهته فيحكم به لمن أظهره ، والله أعلم بما يبطنه .

(1) سورة الزمر : 16 , 17 .

(2) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 36 وما بعدها . الطحاوي : مشكل الآثار : 1 : 427 . مخلوف : التتمة : 31 وما بعدها .

(3) أخرجه الطبراني في الكبير عن انس ورّمز له بالصحة . السيوطي : الجامع الصغير : 2 : 108 وأخرج مالك في الموطأ باب جامع الصلاة : عن عبيد الله بن عدي بن الحيار انه قال : بينما رسول الله ﷺ جالس بين ظهري الناس إذ جاءه رجل فساره فلم يدر ما ساره به حتى جهر رسول الله ﷺ فاذا هو يستأذنه في قتل رجل من المنافقين . فقال رسول الله ﷺ حين جهر : أليس يشهد ان لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله ؟ فقال الرجل : بلى ولا شهادة له . فقال : أليس يصلي ؟ قال : بلى ولا صلاة له . فقال ﷺ : أولئك الذين نهى الله عنهم . (السيوطي : تنوير الحوالك : 1 : 185) .

وذهب ابن حبيب الى أن تارك الصلاة عامدا لتركها أو مفرطا فيها كافر على ظاهر قول النبي ﷺ : من ترك الصلاة فقد كفر⁽¹⁾ وقال ذلك في الصيام والزكاة والصلاة كلها .

واحتج للمساواة بينها وبينهن بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : والله لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة . وقوله شاذ بعيد عن النظر ، خطأ عند أهل التحصيل من العلماء لأن الأدلة تمنع من حمل الحديث على ظاهره . والقياس عليه غير صحيح . وإنما يتخرج ان ترك الصلاة كفر على الحقيقة كما ذهب اليه المسؤول عن قوله في سؤالك على مذهب المعتزلة الذين يزعمون ان الايمان في الشريعة هو فعل جميع فرائض الدين مع العبادات وترك المحظورات . وانه قد نقل هذا الاسم عن مقتضى اللغة ، وجعل في الشرع اسما لجميع الواجبات ، ومن ذهب لمذهبهم ، لا يفرق بين الصلاة وبين سائر الواجبات كما فعل هذا القائل ، فقله بدعة صار بانفراده به من بين جميع الأمم وحده أمة .

فإذا ثبت ما قلناه وأوضحناه ان الايمان من أفعال القلوب ، ولا يصح أن يحكم على أحد بكفر الا من ثلاثة أوجه : الوجهان منها متفق عليهما ، والثالث مختلف فيه .

فأما الاثنان المتفق عليهما : فأحدهما أن يقر على نفسه بالكفر بالله تعالى .

(1) رواه محمد بن نصر المروزي وابن عبد البر موقوفا عن ابن عباس رضي الله عنهما - (والمندري : الترغيب : 3 : 385) وأخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث عن حديث بريدة رضي الله عنه (المندري : الترغيب : 3 : 384) وأخرجه الدارقطني عن أنس (من الشيباني : تمييز الطيب من الحبيث : 163) وانظر ما قاله الشيباني : فيمن أخرجه غير الدارقطني ... - العجلوني : كشف الحفاء : 2 : 238 . وذكر أنه رواه الدارقطني في العلل عن أنس .

والثاني : أن يقول قولاً أو يفعل فعلاً قد ورد في السمع والتوقيف ، وانعقد الاجماع ان ذلك لا يقع الا من كافر ، وان لم يكن ذلك في نفسه كفراً على الحقيقة ، وذلك نحو استحلال شرب الخمر وغصب الأموال ، وترك فرائض الدين والقتل والزنى ، وعبادة الأوثان والاستخفاف بالرسول ، ووجد سورة من القرآن ، وأشبه ذلك كثير .

فصارت هذه الأقاويل والأفعال بانعقاد الاجماع على أنها كفر علماً على الكفر وان لم تكن من جنس الكفر بمثابة ان لو قال النبي ﷺ : من أكل هذا الطعام ، أو دخل هذه الدار فهو كافر ، لكان دخول تلك الدار أو أكل ذلك الطعام علماً على الكفر وان لم يكن ذلك من جنس الكفر . وبهذا القسم يلحق تارك الصلاة من كفره من أهل السنة لتركها على ما ذكرناه وليس ذلك بصحيح اذ لا دليل عليه لقائله الا ظواهر آثار محتملة التأويل . وقوله ﷺ : من ترك الصلاة فقد كفر ومن ترك الصلاة فقد حبط عمله⁽¹⁾ وما أشبه ذلك من الآثار .

والثالث : مختلف فيه : أن يقول قولاً يعلم ان قائله لا يمكنه مع اعتقاد التمسك به معرفة الله تعالى والتصديق له ، وان كان يزعم انه عرف الله تعالى ، ويصدق به بهذا الوجه حكم بالكفر به من كفر أهل البدع بمآل قولهم ، وعليه يدل مذهب مالك في قوله الواقع في العتبية : ما آية أشد على

(1) أخرج الحديث الأول من الحديثين الدارقطني عن أنس . وهو عند أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث بريدة ولفظه : العهد الذي بيننا وبينهم ترك الصلاة ، ومن ترك الصلاة فقد كفر . ولمسلم عن جابر رفعه : بين الرجل والكفر ترك الصلاة . (الشيباني تمييز الطيب من الخبيث : 164) . وأخرج الثاني البخاري : كتاب مواقيت الصلاة : باب من ترك صلاة العصر ، عن بريدة بلفظ من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله انظر الطهطاوي : هداية الباري : 2 : 210 . وأخرجه بذلك اللفظ النسائي في كتاب الصلاة : باب من ترك صلاة العصر : سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي : 1 : 6 .

أهل الأهواء من هذه الآية: «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم» (1) الآية .

وأما القطع على أحد بكفر أو ايمان فلا يصح لاحتمال ان يبطن خلاف ما يظهر الا بتوقيف النبي ﷺ لنا على ذلك اللهم الا أن يظهر لنا عند مناظرة من تناظره على مذهبه انه معتقد لما تناظره عليه ، ويذهب الى نصرته ظهورا يقع لنا به العلم الضروري لما يظهر الينا من الامارات الدالة على اعتقاده كما يعلم بما يظهر من الامارات والاسباب وقصد القاصد الى ما يورد من الخطاب الخجل والوجل والشجاعة والجبن والعقوق والبر . فهذا وجه القول فيما سألت عنه من تكفير تارك الصلاة عمدا موعبا موجزا .

ومن الواجب ان ينهي هذا الرجل عن الخوض فيما لا علم له به ، والتكلم فيما لا أصل عنده منه ، وان صح عليه ما ذكرت من تضليل الأئمة المقتدى بهم ولعنهم وتبريه من مذاهبهم فالواجب ان يستتاب من ذلك فان تمادى على قوله ولم يُتَّب منه فعل به كما فعل عمر بن الخطاب بالرجل المتهم في اعتقاده لسؤاله عن المشكلات . وبالله التوفيق (2) .

هذا عدد من العوامل ، وعدد آخر منها سبق التعرض اليها في الفصول الأخرى تفاعلت وتآزرت فجعلت من ابن رشد رأسا في الفقه ، وصدرا في الافتاء ، وعلما في العلم ، ومقدما على الفقهاء ، وشيخا للعصر دون منازع خاصة بعد وفاة أبي علي الصدي . إليه يلجأ في الصعوبات ويفزع في المشكلات (3) .

ولعظيم منزلته العلمية ، وعلو مكانته الفقهية اعتبر عند المالكيين شيخا

(1) سورة آل عمران : 106 , 107 .

(2) ابن رشد : الفتاوى : 7 وما بعدها .

(3) مؤنس : شيخ العصر : 97 .

من شيوخ المذهب المتأخرين كأبي الوليد الباجي ، وأبي عبد الله بن عتاب وأبي بكر بن العربي ونظرائهم⁽¹⁾ .

ولو سرحنا النظر ، ووسعنا البحث ، والتفتنا الى من لمع من الفقهاء ، في هذا العصر - عصر ابن رشد - في أي قطر لوجدنا ثلاثة فقهاء مالكية تباعدت أو تقاربت أقطارهم ، كانوا يمثلون عصارة ما أنتجته بيئاتهم ، تغذوا بالثقافة الاسلامية ، وتعلموا متنوع العلوم ، ومختلف الفنون ، فنبغوا فيما نبغوا فيه ، ولعبوا في الفقه المالكي فيما لمعوا .

هؤلاء هم فرسان حلبة ميدان الفقه الاسلامي ، وهم ابن رشد (450 - 520 هـ / 1058 , 1126) وابو بكر الطرطوشي (451 - 520 هـ / 1059 - 1126 م) وأبو عبد الله المازري⁽²⁾ (453 - 536 هـ / 1061 - 1141 م) .

فالأولان انجبتهما الأندلس ، وكلاهما ابتدأ تعلمه بها ، ولكن ابن رشد لم يخرج من قرطبة واكتفى بعلمائها فتخرج على أيديهم .

أما الطرطوشي⁽³⁾ فقد ارتحل الى المشرق سنة 476 هـ . وحج ، ودخل

(1) ابن فرحون : مقدمة في مصطلح ابن الحاجب : 2 ط (المخطوط) .

(2) المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 165 وما بعدها . الحجوي : الفكر السامي : 4 : 56 كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 32 .

(3) هو محمد بن الوليد القرشي الفهري الطرطوشي : أصله من طرطوشة (أنظر الحموي : معجم البلدان : 6 : 42 وما بعدها ، وهنا ترجمته) . ويعرف بابن زندقة . وهو الذي عناه ابن الحاجب في مختصره الفقهي في باب العتق في قوله : وقال الأستاذ «ومقتضاه إذا باعه قبل التويم ان يقوم» . واشتهر بالزهد والانقباض والقناعة على بعد صيته وعظم رئاسته ، وكان مجانباً للسلطان .

عباس : الغنية : 130 وما بعدها . ابن بشكوال : الصلة : 2 : 545 ابن خلكان : وفيات الأعيان : 3 : 393 وما بعدها . المقرئ : أزهار الرياض : 3 : 162 وما بعدها . الحجوي : الفكر السامي : 4 : 54 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 7 : 359 . كحالة : معجم المؤلفين : 12 : 96 .

بغداد والبصرة وفلسطين ولبنان ، وتعلم على شيوخ كثيرين ، وسكن الشام مدة ودرس بها مشتغلا بالفقه والأصول وعلم التوحيد ، وحصلت له الامامة .

واستقر أخيرا بمدينة الاسكندرية ينشر العلم ، ويعلم الفقه ، وعليه تفقه الاسكندريون ، ونجب عليه منهم عدة بعد قتل بني عبيد لعلمائها : فهو الذي أحيا معالم العلم بعدما تعطلت دروسه ، وكان يقول : ان سألتني الله عن المقام بالاسكندرية مع ما هي عليه من تعطيل الجمعة وغير ذلك من المناكر التي كانت أيام العبيديين أقول له : وجدت قوما ضلالا فكنت سبب هدايتهم .

والثالث أنجبته افريقية في الشريط الساحلي الذي تبقى بيد الصنهاجيين ، ولد وتعلم بالمهدية . هم ثلاثة نجوم ظهوروا في سماء الفقه المالكي في أقطارهم بدوا معاصريهم ، وما تقدم عليهم غيرهم وهم أحياء . فابن رشد ظهر ولع في بري الاندلس والمغرب والمازري بالمهدية بأفريقية ، والطرطوشي بالاسكندرية في مصر بالمشرق . وكل واحد منهم ساهم في احياء الفقه المالكي بالكلمة في الدروس ، وبالكتابة في تأليفهم القيمة التي دلت على استيعابهم ، وحسن تصرفهم⁽¹⁾ وما منهم الا من شهد له بالرياسة والامامة والتقدم في بلده .

فابن رشد سبق ما وصف به ، والطرطوشي حلي بأنه : (تقدم في الفقه مذهبا وخلافا ، وفي الأصول وعلم التوحيد ، وحصلت له الامامة ، ولازم الزهد والقناعة مع بعد صيته وعظم رئاسته)⁽²⁾ .

(1) من تأليف الطرطوشي : التعليقة في الخلافات : 5 أجزاء . وكتاب كبير عارض به احياء علوم الدين للغزالي . . . ومن تأليف المازري : أيضا المحصول في برهان الأصول لأبي المعالي الجويني ، ونظم الفرائد في علم العقائد ، وتعليق على المدونة ، وشرح التلقين لعبد الوهاب في عشر مجلدات ، والكشف والانباء على المترجم بالاحياء . . .
(2) عياض : الغنية : 130 .

والمازري نعتوه بكونه : (امام افريقية وما رواها من المغرب ، وآخر المستقلين من شيوخ أفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر)⁽¹⁾ (كان أحد رجال الكمال في العلم في وقته ، واليه يفزع في الفتوى في الطب في بلده كما يفزع اليه في الفتوى والفقه)⁽²⁾ لم يكن في عصره للمالكية في اقطار الأرض - في وقته - افقه منه ولا اقوى لمذهبهم⁽³⁾ .

هؤلاء الثلاثة عرفت أقدارهم عند الخاص والعام ، وسعى حذاق الطلبة الى الاخذ عنهم ، والقراءة والرواية منهم القاضي عياض الذي أخذ عنهم ، وجمع بينهم فكانوا أساتذته ، فهو قد تتلمذ لابن رشد مباشرة ، وتتلمذ للآخرين بالاجازة ، واستجازهما جميع رواياتهما وتآليفهما .

وبهما حيي الفقه المالكي وجدد نشاطه ، وإلتف الطلاب ، وكثر الاصحاب ، وإليهما تحولت الانظار ، ومنهم القاضي أبو اسحاق ابراهيم بن الحاج احمد الانصاري الغرناطي الذي سمع بقرطبة أبا الوليد ابن رشد ، وأجازه الطرطوشي والمازري .

ونقل الخطاب ما يلي : (حكى السّادي⁽⁴⁾ عن المازري ان الشيخ أبا الوليد افتى بسقوط الحج عن اهل الاندلس ، وان الطرطوشي افتى بأنه حرام على اهل المغرب وان من غرّ وحج سقط فرضه ، ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر)⁽⁵⁾ . وهو نص يبين تشابه الاوضاع في العالم الاسلامي في تلك الازمنة باعتبار فقدان الطريق المأمونة الى الحج ، وبالتالي فقدان الاستطاعة التي هي

(1) المصدر السابق : 132 .

(2) المصدر السابق : 133 .

(3) المصدر السابق .

(4) هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى السّادي يعرف بابن الزيات توفي وهو قاض بدقاق عام (627 أو

628 هـ) . التنبكي : نيل الابتهاج : 532 . مخلوف : الشجرة : 185 .

(5) الخطاب : مواهب الجليل : 2 : 97 وقال : ان هذا النقل نقله ابن فرحون كذلك .

الوصول الى البيت من غير مشقة مع الأمن على النفس والمال ، والتمكن من اداء الفرائض وترك التفريط وارتكاب المناكير .

ويوضح تقارب فتوى الشيخين أبي الوليد بن رشد وأبي بكر الطرطوشي فهُمَا يتفقان في عدم وجوب الحج على اهل الاندلس والمغرب ، ولكنها يفترقان في الحكم لمن غر وحج ، فابن رشد لا يعتبره آثماً وإنما فعل مكروهاً ، في فتواه التي أجاب بها امير المسلمين علياً بن يوسف بالنسبة الى اهل الاندلس : (وفرض الحج ساقط عن اهل الاندلس في وقتنا هذا لعدم الاستطاعة التي جعلها الله شرطاً في الوجوب لأن الاستطاعة القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال وذلك معدوم في هذا الزمان . وإذا سقط فرض الحج لهذه العلة صار نقلاً مكروهاً لتقحم الغرر فيه⁽¹⁾ . وفي فتواه الموالية لتلك وقد أجاب بها امير المسلمين كذلك سنة 515 هـ . وهي تتعلق بأهل العدو (المغرب) : (ان من سوى اهل الاندلس من اهل العدو سيبلهم سبيل اهل الاندلس ان كانوا لا يصلون الى مكة الا بخوف على انفسهم وأموالهم)⁽²⁾ .

والطرطوشي يعتبر من حج وغر آثماً ولعل سر الخلاف ، اختلاف الشيخين في تقدير شدة الغرر ، وعظمة تقحم الخطر ، ثم ان الطرطوشي سافر من الاندلس ، وعاش بنفسه المخاطر ، وتخطى الصعوبات الشديدة . .

والنص يبرز ما كان بين هؤلاء الاشياخ من ترابط وتقدير ، واحترام آراء بعضهم واعتبار فالمازري يحكي رأبي معاصريه : ابن رشد والطرطوشي وينقلها بأمانة ، ويعتبرهما وجيهين . ويعقب عليهما بأن ما ذكره هو قول ائمة المسلمين المقتدى بهم .

(1) ابن رشد : الفتاوى : 120 ظ .

(2) المصدر السابق .

وفي تعليق للمازري ما نصه : (قد علق الله على الاستطاعة وبين العلماء ان الاستطاعة هي الوصول الى البيت من غير مشقة مع الأمن على النفس والمال ، والتمكن من اقامة الفرائض ، وترك التفریط وارتكاب المناكير . وسبب هذه الشروط ان الشيخ أبا الوليد افتى بسقوط الحج عن اهل الاندلس وأفتى الطرطوشي بأنه حرام على أهل المغرب فمن غرّ وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر وهذا قول ائمة المسلمين المقتدى بهم فاعلموه واعتقدوه)⁽¹⁾ .

وفي عهد السلطان أبي سعيد المريني⁽²⁾ (- 638 هـ / 1240 م) : (رأى فقهاء فاس ان لا معدل عما عول عليه زعماء الفقهاء كابن رشد ، واصحاب الوثائق كالمطيبي⁽³⁾ ، من اعتماد عمل اهل قرطبة ومن في معناهم)⁽⁴⁾ .

ومن شواهد امامة ابن رشد ، وتقدمه بين شيوخ المذهب عند من جاء بعده تعويل خليل⁽⁵⁾ (- 776 هـ / 1374 م) عليه ، فلاعتبره عجوز المذهب جعله احد شيوخ اربعة اعتمد ترجيحهم واختيارهم في مختصره الفقهي الذي

(1) الخطاب : مواهب الجليل : 2 : 497 .

(2) هو عثمان بن عبد الحق المريني ولد سنة (593 هـ / 1198 م) السلاوي : الاستقصاء : 2 : 5 : الزركلي : الاعلام : 4 : 368 .

(3) هو القاضي أبو الحسن علي بن عبد الله الانصاري (- 570 هـ / 1174 م) سمي كتابه في الوثائق : النهاية والتنمام في معرفة الوثائق والاحكام . اعتمده المفتون والحاكم ، واختصره ابن هارون الكناني . التنبكي : نيل الابتهاج : 199 . مخلوف : الشجرة : 163 . كحالة : معجم المؤلفين : 7 : 129 .

(4) المقري : نفع الطيب : 1 : 557 وما بعدها .

(5) هو ضياء الدين أبو المودة خليل بن اسحاق الكردي المصري الشهير بالجندي كان من اهل الدين والصلاح والاجتهاد في العلم الى الغاية حتى انه لا ينام في بعض الاوقات الا زمناً يسيراً بعد طلوع الفجر ليريح النفس من جهد المطالعة والكتب . ابن حجر : الدرر الكامنة : 2 : 86 : ابن مريم : البستان : 96 وما بعدها . التنبكي : نيل الابتهاج : 112 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 223 : الزركلي : الاعلام : 2 : 364 .

جمع فيه الفروع الفقهية الكثيرة من كتب المذهب المالكي (مبيناً لما به الفتوى)⁽¹⁾ .

وهؤلاء الأربعة هم :

(1) أبو بكر بن يونس الصقلي⁽²⁾ (- 451 هـ / 1059 م) دفين المنستير .
(2) وأبو الحسن اللخمي⁽³⁾ (- 478 هـ / 1085, 1086 م) دفين صفاقس .

(3) وأبو الوليد ابن رشد (- 520 هـ / 1126 م) دفين قرطبة .

(4) وأبو عبد الله المازري⁽⁴⁾ (- 536 هـ / 1141 م) دفين المنستير .

أثبت خليل في طالع مختصره ما نصه : (فأجبت سؤا لهم بعد

(1) من كلام خليل في مقدمة مختصره . انظره في الخرشني : الشرح على خليل : 1 : 35 .
(2) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي وهو الذي يعبر عنه ابن عرفة بالصقلي . كان ملازماً للجهاد موصوفاً بالنجدة . وكان فقيهاً اماماً فرضياً عالماً . الف كتاباً جامعاً لمسائل المدونة .

وفي جامعهه ذكر الشنقيطي في الطليحة ص : 80 رجز :

واعتمدوا الجامع لابن يونس وكان يدعى مصحفناً لكن نسي
الخطاب مواهب الجليل : 1 : 35 . مخلوف : الشجرة : 111 .

(3) هو أبو الحسن علي بن محمد الربيعي المعروف باللخمي القيرواني . انتهت اليه رئاسة الفقه في وقته وكانت اليه الرحلة . تفقه به المازري . وهو الذي الف التبصرة (تعليقات على المدونة) وهي من الكتب المعتمدة في المذهب ، والتي نظم فيها القلاوي الشنقيطي في الطليحة قوله :

رجز :

واعتمدوا تبصرة اللخمي ولم تكن لعالم امي
لكنه مزق باختياره مذهب مالك لدى امتياره
(انظر الطليحة ص 79) . الدباغ : معالم الايمان : 3 : 199 وما بعدها .

(4) وفيها ألفه ابن رشد والمازري نظم الشنقيطي في الطليحة ص 79 وسميت بهذا الاسم لصوغها تحت شجرة طلع : رجز .

واعتمدوا ما الف ابن رشد والمازري مرشداً لمرشد
انظر ترجمة المازري : كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 32 وفيه ولد سنة 453 هـ / 1061 م .

الاستخارة مشيراً فيها للمدونة ، الى اختلاف شارحيها في فهمها ،
وبالاختيار للخلي لکن ان كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره هو في نفسه ،
وبالاسم فذلك لاختياره من الخلاف ، وبالترجيح لابن يونس كذلك ،
وبالظهور لابن رشد كذلك ، وبالقول للمازري كذلك (1) .

فكل واحد من هؤلاء الاعيان الأربعة خصه بشيء لتصرفه فيه ، وقوة
عارضته ، وتمكنه منه ، واعتمد عليه في ميدانه حتى لكأن كلا منهم في بابه
مثل ما قال الشاعر : - وافر - :

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام
وبدأ بالخلي لأنه اجرؤهم ، وان كان ثانيهم وفاة ، ولذا افرد بمادة
الاختيار .

وخص ابن يونس بالترجيح لأن اكثر اجتهاداته في الميل مع بعض
اقوال من سبقه ، وما يختار لنفسه قليل .

وخص المازري بالقول لأنه لما قويت عارضته في العلوم ، وتصرف فيها
تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه .

وأفرد ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيراً على ظاهر الروايات (2) فيقول :
يأتي على رواية كذا ، وظاهر ما في سماع كذا كذا (3) .

ويشير خليل بمادة الظهور لاختيار ابن رشد ، فيرمز بالاسم نحو
الظاهر والظاهر لاختياره من خلاف من تقدمه وبالفعل نحو : ظهر لاختياره
في نفسه وهو قليل .

(1) الحرشي : علي خليل : 1 : 36 وما بعدها .

(2) المراد بالروايات (غالباً) : اقوال مالك . (الخطاب : مواهب الجليل : 1 : 40) .

(3) ابن غازي : شفاء الغليل : 2 ظ (مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم 12893 م) .

وإنما استعمل خليل صيغة الاسم لاختيار الشيوخ من الخلف ،
وصيغة الفعل لاختيارهم في انفسهم لأن الوصف يدل على الثبوت ، والفعل
يدل على الحدوث .

وابن عرفة⁽¹⁾ (- 803 هـ / 1401 م) يقدم ابن رشد على اللخمي اذا
نصا في مسألة وتناولها بالكلام ، واختلفا فيها .

(ذكر عبد الرحمن الغرياني الطرابلسي⁽²⁾ في حاشيته على المدونة
(التهذيب) من شيخه الزغبى⁽³⁾ (- 833 هـ / 1430 م) عن الامام ابن عرفة
قال : لا يجوز لأحد يقف في مسألة على نص ابن رشد ، ويأخذ فيها بكلام
اللخمي ، قال : وسبب ذلك اختلاف كلامهما في مسألة فأراد قاضي الجماعة أن
يحكم فيها بقول اللخمي فأنكر عليه ابن عرفة وذكر ما تقدم⁽⁴⁾ .

وأجاب الحجوي في الفكر السامي موقفاً بين كلام ابن عرفة وأعتراض
التنبكي بأن القضية اغلبية لا كلية عند من لا قدرة له على النظر في
الادلة⁽⁵⁾ .

-
- (1) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي . ابن فرحون : الديباج : 337 وما
بعدها . ابن مريم : البستان : 190 وما بعدها . التنبكي : نيل الابتهاج : 274 وما بعدها .
مخلوف : الشجرة : 227 كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 285 .
- (2) هو أبو زيد عبد الرحمن الغرياني الطرابلسي التونسي . التنبكي : نيل الابتهاج : 274 وما
بعدها . مخلوف : الشجرة : 260 .
- (3) هو أبو يوسف يعقوب بن أبي القاسم الزغبى التونسي قاضي الجماعة بتونس من أكابر
اصحاب ابن عرفة . ولي قضاء القيروان قبل توليه قضاء تونس وتوفي وهو قاضيهما .
التنبكي : نيل الابتهاج : 349 مخلوف : الشجرة : 244 .
- (4) التنبكي : نيل الابتهاج : 171 وما بعدها الحجوي : الفكر السامي : 4 : 54 .
- وقد بحث التنبكي كلام ابن عرفة قائلاً : وإن كان له وجه ما فإنه قد لا يوافق عليه ، وراًداً
عليه بأن خليلاً في مختصره المبين لما به الفتوى ذهب في مسائل على قول اللخمي مع وقوفه على
خلاف ابن رشد ونقله له في التوضيح ، ومورداً بعض الشواهد على ذلك ، فانظرها في نيل
الابتهاج : 172 .
- (5) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 54 .

لقد حاز ابن رشد القبول في مختلف العصور ، ونال المكانة المرموقة بين الفقهاء المالكية ، ووقع الاعتماد عليه منهم ، فهل كان منهم اتفاق على ذلك ؟ وهل اعتمدت آراؤه في كل المسائل التي طرحها ، وتكلم فيها من جميع الفقهاء بحيث يطمئن اليها ، ويوثق بها دون بحث وتنقير ، ودون تأمل ونظر ؟ ان الباحثين من علماء المذهب تتبعوا كتبه ، وبحثوا آراءه في المسائل ، وأقواله في الفروع وعرضوها على مقالات السابقين واللاحقين ، وكتب المتقدمين والمتأخرين ، فوجدوا فيها ما يقال ، وحذروا من اتفاقاته ، وطالبوا الطلبة بمزيد التحري في اي موضوع نقل فيه الاتفاق⁽¹⁾ وألحوا على الفقهاء بازدياد التقصي وعدم الاغترار بذكره الوفاق بين اهل المذهب في الفروع التي تكلم عنها . أثبت زروق في شرح قول الرسالة : « والماء اطهر وأطيب » ان الشيوخ حذروا من اجماع ابن عبد البر ، واتفاقات ابن رشد ، وخلافيات الباجي⁽²⁾ .

فما هو نصيب هذا التحذير من الصواب ؟

ان المتتبع للمسائل التي حكى فيها الاتفاق يجد بعضها منقوضاً بوقوع الاختلاف فلا يتم له دعواه فيها فمن ذلك :

(1) ما جاء في باب الشركة في حاشية العدوي⁽³⁾ (- 1189 هـ / 1775 م)
على الخرشي⁽⁴⁾ (- 1101, 1690 م) في قول خليل : وإنما تصح من اهل

(1) المراد بالاتفاق : اتفاق اهل المذهب انهم قالوا قولاً واحداً في المسألة وليس بينهم خلاف .
الخطاب : مواهب الجليل : 1 : 40 .

(2) المرجع السابق : زروق شرح الرسالة : 1 : 103 .

(3) هو ابو الحسن علي بن احمد الصعدي العدوي تتلمذ لتلاميذ الخرشي واقرانه . ولد ببني عدي عام 1112 م كان شديد الشكيمة في الدين يصدع بالحق ويأمر بالمعروف . له مؤلفات تدل على فضله وعلمه . مخلوف : الشجرة : 341 وما بعدها .

(4) هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي : اليه انتهت رئاسة المالكية بمصر . له شرح كبير =

التوكيل والتوكل .

ذكر العدوي ان المستفاد مما ذكر ان العبد والمحجور عليه ليسا من أهل التوكيل كما انها ليس من أهل التوكيل وفي ذلك خلاف :

فعند ابن رُشد انها من أهل التوكل .

والذي عليه جمع واختاره جمع انه لا يصح توكل المحجور .

وظهر ان كونهما ليسا من أهل التوكيل محل وفاق .

وإنما النزاع في انها ليسا من أهل التوكل : وكل من القولين قوي .

الا ان ما ذهب إليه ابن رشد وحكى عليه الاتفاق فاقبل احواله ان

يكون هو الراجح ولذا ذهب إليه ابن رشد وافتي به ابن ناجي .

ويؤخذ من كتاب السلم ومن كتاب المديان في المدونة . ويميل اليه

اقتصار التوضيح على الموكل فلم يذكر التوكيل⁽¹⁾ .

(2) ما جاء في اكمال الاكمال للأبي :

انه نقل حكاية ابن حارث⁽²⁾ وابن رشد الاتفاق على ان الوضوء يفتقر

الى نية⁽³⁾ .

ومقالة ابن رشد موجودة في المقدمات في الفصل الذي عقده لبيان

= على مختصر خليل وشرح صغير اقبل عليه الناس وخاصة بعد تحشيته بحاشية على العدوي .
مخلف : الشجرة : 317 .

(1) العدوي : حاشية على الخرشي : 3: 39 .

(2) هو ابو عبد الله محمد بن حارث بن اسد الحشني (- 361 هـ / 971 م) تفقه بالقيروان ثم بقرطبة وبها استقر له تأليف منها : كتاب في الاتفاق والاختلاف في مذهب مالك ، وكتاب رأي مالك الذي خالفه فيه اصحابه : الحميدي : جذوة المقتبس : 49 وما بعدها . الضبي : بغية الملتبس : 71 ابن خيبر والفهرست : 1: 404 الدباغ : معالم الايمان : 3: 81 وما بعدها : مخلف الشجرة : 94 وما بعدها الحشني : تاريخ قضاة قرطبة : 6 وما بعدها (مقدمة العطار) .

(3) الأبي : اكمال : الاكمال : 2: 5 .

معنى قوله تعالى : (اذا قمتم الى الصلاة) (1) حيث أفصح ان (من تعليق الله الأمر بالوضوء بارادة الصلاة بيانا ظاهراً ان الوضوء يراد للصلاة ويفعل من اجلها، وانه فرض من فرائضها وشرط في قبولها وصحتها قال رسول الله ﷺ : لا يقبل الله صلاة بغير طهور) (2) ، وقال ﷺ : لا يقبل الله صلاة امرىء احدث حتى يتوضأ (3) ، ودليلاً واضحاً على افتقاره الى النية لان الله تعالى قد شرط من صفة فعل الصلاة ارادة فعله من اجلها واذا فعله تبردا او تنظيماً فلم يفعله على الشرط الذي شرطه الله في فعله وذلك يوجب ان لا يجزئه، وهذا امر متفق عليه في المذهب (4) .

وقفى الأبي على أثر نقله ان حكاية الاتفاق غير سليمة وان ما ادعى فيه ابن رشد وابن حارث قبله الاتفاق في المذهب لا يعدوان ان يكون الرواية المشهورة عن مالك . ونقض دعواهما بما ذكره الإمام المازري في شرح قوله عليه الصلاة والسلام : (الطهور شرط الايمان . . .) (5) حيث اثبت : الحديث حجة لمشهور قول مالك رحمه الله تعالى ان الوضوء والتيمم يفتقران الى نية لأن جعل الطهور من الايمان صيره عبادة، وكل عبادة تفتقر الى نية حتى عند المخالف وأيضاً لحديث : (انما الاعمال بالنيات) (6) ، وشذ عنه ان الوضوء لا يفتقر الى نية . . .) (7) .

(1) سورة : المائدة : 7 .

(2) اخرجه مسلم : كتاب الطهارة : باب الوضوء وفضله (الابي : اكمال الاكمال : 2:7) .

(3) اخرجه مسلم : كتاب الطهارة : باب الوضوء وفضله (الابي : اكمال الاكمال : 2:9) .

(4) ابن رشد : المقدمات : 1:49 وما بعدها .

(5) اخرجه مسلم : كتاب الطهارة : باب الوضوء وفضله (الابي : اكمال الاكمال : 2:3 وما

بعدها .)

(6) البخاري : كتاب كيف كان بدء الوحي : وكتاب الايمان : باب ما جاء في ان الاعمال

بالنية والحسبة ولكل امرىء ما نوى، وفي كتاب النكاح : باب من هاجر او عمل خيراً تزويج

امرأة فله ما نوى . مسلم : كتاب الاجارة : باب قوله ﷺ « انما الاعمال بالنية وانه يدخل فيه

الغزو وغيره من الاعمال » .

(7) الابي : اكمال الاكمال : 2:4 وما بعدها .

ولذلك عقب الأبي على حكاية الاتفاق بما يلي : (ولا يصح اي الاتفاق لصحة الرواية المتقدمة .)⁽¹⁾ وذكر الخرشبي في شرحه مختصر خليل ان النية في الوضوء فرض اتفاقا وعلى المشهور⁽²⁾ وما ذكره الخرشبي في شرحه مختصر خليل في قوله : (وكذا تصح صلاة من لم ينو عدد الركعات اتفاقاً عند ابن رشد وعلى الاصح عند غيره)⁽³⁾ واورد المواق (- 897 هـ / 1492 م)⁽⁴⁾ في شرحه المختصر عند قوله خليل : (او لم ينو الركعات) انقالاً عزاه لاصحابها تكشف عن جلوية الخلاف ، فنقل : (عن ابن عرفة : لو نوى منوي امامه جاهلا قصره واتمامه أجزاء . ابن رشد اتفاقاً . فقول المازري وابن بشير⁽⁵⁾ في لزوم عدد الركعات قولان خلافه .)⁽⁶⁾ .

ونقل المواق عن (ابن يونس : لو انه دخل مع الإمام وهو لا يدري اهو يصلي ظهراً او جمعة لاجزاه ما صادف من ذلك)⁽⁷⁾ . وساق مستند ابن رشد حيث اورد : والحجة في ذلك ان علي بن ابي طالب وابا موسى الاشعري قدما على رسول الله ﷺ في حجة الوداع محرمين فسألها رسول الله ﷺ : بم احرمتما ؟ فكلاهما قال : قلت : لبيك اهلالا كاهلال النبي ﷺ فصوب فعلهما⁽⁸⁾ .

(1) المرجع السابق : 2: 5 .

(2) الجرشبي : شرح خليل : 1: 129 وعلق العدوي بان الاتفاق قول ابن رشد ، وحكاية المشهور قول المازري .

(3) الخرشبي : شرح : خليل : 1: 267 .

(4) هو ابو عبد الله محمد بن يوسف العبدري الغرناطي الشهير بالمواق .

القرافي : توشيح الديباج : 63 والمخطوط . مخلوف : الشجرة : 262 .

(5) هو ابو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدي كان حيا سنة 526 هـ . ومات شهيداً وكان بينه وبين أبي الحسن اللخمي قرابة .

ابن فرحون : الديباج : 87 مخلوف : الشجرة : 126 .

(6) المواق : التاج والاكليل : 1: 516 .

(7) المواق : التاج والاكليل : 1: 516 .

(8) المرجع السابق .

لم يحط التحذير من اتفاقات ابن رشد من مكانته العلمية، ولم ينزله من زعامته الفقهية، وبقي إماما عند المتأخرين، وشيخا من شيوخ المالكيين .

ويمكن الجواب عن هذا التحذير الذي لا يعدو أن يكون الا احتياطا لا يستدعي التوقف الكبير، ولا التردد في كل ما نقل فيه الاتفاق بجملة امور .

أولاً : ما ثبت في النسخة الاحمدية : (ما جاء في التحذير من اجامعات ابن عبد البر . . . الخ ، ليس على اطلاقه وذلك ان ابن عبد البر ما ذكر لفظ واجمعوا الا استثني منه البعض ويعلم ذلك من مطالعة كتبه ، وكذلك ابن رشد ما ذكر الاتفاق الا واعقبه استثناء . واما الباجي في خلافياته فانه ثبت عنده صحة فقه اللخمي وقلده فيما قال (1) ومما يمكن ان يؤيد ما جاء في النسخة الاحمدية ما يقتبس من كلام ابن رشد في المقدمات مثل :

قوله في الصلاة : (واتفق مالك وجميع اصحابه على اباحة بين الصلاتين المشتركتين في الوقت لعذر السفر والمرض والمطر في الجملة على الاختلاف بينهم في ذلك على التفصيل) (2) .

وقوله في كتاب الزكاة : (وفي قوله ﷺ ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة (3) دليل على ان الزكاة لا تجب في الفواكه ولا في الخضر وإنما تجب فيما يوسق ويدخر قوتا من الأقوات : الحبوب والطعام ، وهو مذهب مالك وجميع

(1) احمد بن الشمس : النسخة الاحمدية : 11:1 .

افادنا بذلك الشيخ محمد الشاذلي النيفر نقلا من خط والده رحمه الله .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1:135 .

(3) اخرجه مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما تجب فيه الزكاة : (السيوطي : تنوير الحوالك 1:241)

البخاري : كتاب الزكاة : باب ما ادى زكاته فليس بكنز (الطهطاوي : هداية البصري :

161:2) .

اصحابه الا ابن حبيب⁽¹⁾ فانه اوجب الزكاة في الفواكه⁽²⁾ .

وقوله في كتاب الأشربة : (فلما كان حلول صفات الخمر في العصير علة في تحريمه وتنجيته وجب إذا ارتفعت منها تلك الصفات التي هي العلة في التحريم والتنجيس ان يزول الحكم بزوال العلة ، وهذا ما لا خلاف فيه بين احد من القايسين ان الحكم الواجب لعلة شرعية يزول بزوال العلة ما لم تخلفها علة اخرى موجبة لمثل حكمها ، فلا خلاف اعلمه بين احد من المسلمين اعلمه في ان الخمرة نجسة ولا في انها اذا تخللت من ذاتها تطهر فتحل . الا ما ذهب اليه ابن لبابة⁽³⁾ في انها نجاستها مختلف فيه⁽⁴⁾ .

ثانياً : لم يعتبر رأي من خالف في المواطن التي حكى فيها الاتفاق لشذوذه وانفراد صاحبه ، او لشذوذ الرواية وتوهينها وعدم مماشاتها للاصول ، بينما الحجة الوجيهة والدليل المصيب يؤازر القول المشهور أو يعضد الرواية المشهورة وهذا منه - فيما يبدو - اعتداد في التصرف في تلك المواطن لا مجرد ادعاء ، أو محض قصور في الاطلاع ، ونقص في المعرفة . . .

ثالثاً : يمكن ان نوفق بين اتفاقات ابن رشد والتحذيرات منها بما نستخلصه مما وفق به الحجوي بين كلام ابن عرفة واعتراض التنبكتي السابقين ، فنظهر : ان قضية الاتفاقات اغلبية لا كلية عند من لا سعة له في الاطلاع على الاقوال والآراء ، ولا قدرة له على النظر في الحجج والادلة .

(1) هو ابو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي البيري (238 هـ / 852 م) مؤلف الواضحة في الفقه والسنن . (الشيرازي : طبقات الفقهاء : 162 . ابن فرحون : الديباج : 154 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 74 وما بعدها . بروكلمان : تاريخ الادب العربي : 283:3

(2) ابن رشد : المقدمات : 1: 205 .

(3) عياض : المدارك : 4: 398 ابن فرحون : الديباج : 251 وما بعدها .

(4) ابن رشد : المقدمات : 2: 337 .



الفصل الثالث نسبة المقدمات الى مؤلفها



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

نسبة المقدمات

يكاد المترجمون لابن رشد والابخاريون يجمعون على نسبة المقدمات اليه لولا شذوذ بعضهم : فيوسف اليان سركيس في معجم مطبوعاته أسند الكتاب الى ابن رشد الحفيد ، وعده سادس مؤلفاته⁽¹⁾ حين ترجم له .

ومحمد فريد وجدي في دائرة معارفه نسبة كذلك الى الحفيد ، وأثبتته ثاني تأليفه في قولته : (وله كتاب المقدمات في الفقه)⁽²⁾ .

وهذه النسبة منها غير صحيحة . والثابت أن المقدمات من تأليف ابن رشد . وقد صرح نفسه بذلك في مقدمة كتابه البيان والتحصيل حيث قال : (وقد كان بعض الأصحاب سألني ان أمهد في أول كتاب منه⁽³⁾ مقدمة تنبني عليها مسائله من الكتاب والسنة ويرد اليه القياس عليها مع الربط والتقسيم والتحصيل لمعانيها ، فرأيت ان اختصر ذلك في كتب هذا الديوان اكتفاء بما اعتمده منه في كتب المدونة ، وذلك اني جمعت جملا وافرة مما كنت أورده في أول كل كتاب منها على الأصحاب المجتمعين الي للمذاكرة فيها والمناظرة وأقدمه وأمهده من معنى اسمه واشتقاق لفظه وتبيين أصله من الكتاب والسنة ، وما اتفق عليه أهل العلم من ذلك واختلفوا فيه ، ووجه بناء مسائله عليه ، وردّها اليه بالتقسيم لها ، والتحصيل لمعانيها جريا على سنن شيخنا

(1) سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعربة : 2 : ملزمة 109 .

(2) وجدي : دائرة معارف القرن العشرين : 4 : 230 .

(3) أي من البيان والتحصيل .

الفقيه أبي جعفر بن رزق رحمه الله ، وطريقته في ذلك واقتفاء لأثره فيه ، وان كنت أكثر احتفالا منه في ذلك لاسيما في أول كتاب الموضوع فاني كنت أشبع القول فيها بنثائي اياه على مقدمات من الاعتقادات في أصول الديانات وأصول الفقه في الأحكام الشرعية لا يسع جهلها ، ولا يستقيم التفقه في حكم من أحكام الشرع قبلها ، فله الفضل في التقدم والسبق فانه نهج الطريق وأوضح السبيل ، ودل عليه بما كان يعتمد من ذلك بما لم يسبقه من تقدم من شيوخه اليه ، وليس ذلك بغريب ، فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ، ومبلغ حديث الى من هو أوعى له منه ، والتوفيق بيد الله يؤتية من يشاء .

ووصلت ما جمعته من ذلك بعض ما استطرد القول فيه من أعيان مسائل وقعت في المدونة ناقصة مفرقة ، فذكرتها مجموعة ملخصة مشروحة بعلمها فاجتمع من ذلك تأليف مفيد ينهي أزيد من 25 جزءا سميته بكتاب المقدمات المهدات لما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات⁽¹⁾ .

وصرح تلاميذ ابن رشد باضافة (المقدمات) اليه كالقاضي عياض في الغنية⁽²⁾ ، وابن الوزان جامع الفتاوى⁽³⁾ ، وابن بشكوال في الصلة⁽⁴⁾ وغيرهم ممن سمعها منه ، وقرأها عليه ، ورواها عنه مباشرة أو بالاجازة العامة وقد سبق ذكر العديد منهم .

ولقد صنفها ابن رشد بعد وفاة شيخه ابن رزق (- 477 هـ / 1084 م) وآية ذلك ترجمه عليه لما ذكر اسمه في المقدمة حيث سجل : (جريا

(1) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 و . وما بعدها . (المخطوط) .

(2) عياض : الغنية : 122 .

(3) ابن رشد : الفتاوى : 168 ظ .

(4) ابن بشكوال : الصلة : 2 : 546 .

على سنن شيخنا الفقيه أبي جعفر بن رزق رحمه الله تعالى⁽¹⁾ ، وفي ثنايا الكتاب حيث دون (والى هذا كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق رحمه الله تعالى)⁽²⁾ ، وحيث قال : (. . . وهي في الكتاب مشكلة حضرت المناظرة فيها عند شيخنا الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى فتنزعنا فيها عنده . . .)⁽³⁾ ، وصنفها قبل الشروع في تصنيف : البيان والتحصيل ، أي قبل صدر سنة (506 هـ / 1112 م)⁽⁴⁾ . ويشهد لهذا ما جاء في مقدمة كتابه البيان والتحصيل : (وقد كان بعض الأصحاب سألني أن أمهد في أول كتاب منه مقدمة تنبني عليها مسائله من الكتاب والسنة ويرد اليه بالقياس عليها مع الربط بها والتقسيم والتحصيل لمعانيها فرأيت ان أختصر ذلك في كتب هذا الديوان اكتفاء بما اعتمده منه في كتب المدونة وذلك اني جمعت جملا وافرة مما كنت أورده في أول كل كتاب منها على الأصحاب المجتمعين الي للمذاكرة فيها والمناظرة . . . فأجتمع من ذلك تأليف مفيد ينتهي أزيد من خمسة وعشرين جزءا سميته بكتاب المقدمات الممهديات لما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات ، والتحصيلات المحكمات لامهات مسائلها المشكلات)⁽⁵⁾ .

لم تسعف المصادر ولا المراجع بتاريخ مضبوط لتاريخ بداية تأليف المقدمات ، ولا تاريخ الانتهاء منه ، ولم يذكر ابن رشد نفسه أي تاريخ منها ، رغم ما قام به من ضبط بالنسبة الى (البيان والتحصيل) وتدقيق

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 2 .

(2) المصدر السابق : 1 : 118 .

(3) المصدر السابق : 1 : 237 .

(4) شرع ابن رشد في تأليف البيان والتحصيل سنة 506 هـ كما صرح في المقدمة . وقد سبق نقل كلامه . (ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 2 و) وتوالى في اكمال الكتاب الى أن اتمه في مستهل شهر ربيع الآخر سنة 517 هـ / أوائل جوان 1123 م (ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 و) .

(5) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 و . وما بعدها .

لتاريخ تقديمه لخطبة قضاء الجماعة بقرطبة وتاريخ استعفائه منها . وهذا لا يعني قلة عناية منه بالمقدمات ، وشدة احتفاء بالبيان ، بل كان التأليفان مقدمين عنده وعند طلبته على السواء ، وظهر فيهما علمه وجودة فهمه وحسن استيعابه ، وكانا متكاملين في نظره ، بما أحال قارئ البيان ومطالعه على ما ذكره سابقا في المقدمات ، واكتفى بعرضه فيها مفصلا نوعا ما عن تكريره في البيان الا بالاشارة والاختصار⁽¹⁾ . وبما يدل على عنيته بالمقدمات : أنها كانت آخر كتبه التي عكف على تدريسها وأقراؤها للطلبة ، الى أن أصيب بالعلة التي أفضت به الى قضاء نجه ، وقد تولى قراءتها عليه تلميذه الفقيه أبو مروان بن مسرة بأذن من شيخه صدر جمادى الآخرة سنة 520 هـ .

دون ابن الوزان في الفتاوى التي جمعها ما يلي : (وسألنا معشر أصحابه العودة الى مجلسه للسمع بنفسه الشرح أو كتاب المقدمات فمال الى رغبة من رغبه في المقدمات وأذن بقراءتها عليه صاحبنا الفقيه مروان⁽²⁾ بن مسرة صدر جمادى الآخرة من السنة⁽³⁾ في الأصل الذي أنسخه رضي الله عنه لنفسه وهو الذي انتسخ الناس منه وهو من المسودة التي نقل ذلك الأصل منها وقوبل بعد بها حتى انتهى من الكتاب الى الجزء التاسع عشر ، ووقفنا منه في آخر كتاب اللقطة ، وأول كتاب الغصب وعدة أجزاء الكتاب كله سبعة وعشرون جزءاً الجامع منه في جزءين وذلك في العشر الأواخر من جمادى الآخرة المؤرخ من السنة⁽⁴⁾)⁽⁵⁾ .

وأثبت ابن رشد في شأن كتابه المقدمات : (. . . الا انه كتاب لم يتخلص بعد فاذا تخلص بعون الله ونقل من مسودته ان شاء الله وجمعه

(1) سبق التنصيص على قوله . (من المصدر السابق) .

(2) الصواب أبا مروان .

(3) و (4) أي سنة 520 هـ .

(5) ابن رشد : فتاوى : 168 ظ .

الطلاب الى هذا الكتاب⁽¹⁾ حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات وأصول الفقه ، وعرف العلم من طريقه ، وأخذ من بابه وسبيله . . . (2) .

ومن خلال النصين يمكن أن يستفاد :

(1) ان كتاب المقدمات تم وبقي في المسودة الى سنة 517 هـ ولم يخلصه ابن رشد في الأصل المنقول عن المسودة الا بعد تاريخ الانتهاء من تصنيف البيان والتحصيل ، ولكن ما جاءت سنة 520 هـ الا كان الأصل - الذي انتسخه ابن رشد لنفسه وأخرجه من المسودة وقوبل بها بعد - هو الذي يمسه الطلبة بين يديه : يقرأون بحضرتة ، ويتسخ الناس منه .

(2) ان هذا الكتاب عكف على تدريسه واسماعه في أخريات حياته تلبية لرغبة من رغب في ذلك ، وأسمع منه 18 جزءاً ، وتوقف في أثناء الجزء التاسع عشر في آخر كتاب اللقطة وأول كتاب الغصب .

(3) ان هذا الكتاب يحتوي على سبعة وعشرين جزءاً . الجامع منه في جزءين . ومن الواضح ان ابن رشد كان شديد العناية بتأليفه ممثلاً في طول المدة التي يقضيها فيها كتابة في المسودات أو تخلصاً منها ونقلها الى الأصول التي ينتسخ منها الناس . فقد أتم تأليف البيان والتحصيل في ست عشرة سنة وثلاثة أشهر تقريباً ابتداءه في صدر عام 506 هـ وانتهى منه في مستهل شهر ربيع الآخر عام 517 هـ . ولا يبعد ان يكون مكث سنوات في تصنيف المقدمات ، وان يكون قد بذل مجهودات مضية ومتواصلة طوال أعوام في سبيل التصنيف ومن أجل اتمامه في المسودة .

(1) أي كتاب البيان والتحصيل .

(2) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 ظ .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل الرابع الغرض من تأليف المقدمات

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



الغرض من تأليف المقدمات

يتبين الغرض من التأليف حين نطالع مقدمته ، ونتعرض اليها بالتحليل ، وها هو ذا ابن رشد يفصح عن مراده من تصنيفه (المقدمات) ويقول : (أما بعد حمد الله تعالى الذي هدانا للإيمان والاسلام . والصلاة على نبيه الذي استنقذنا به من عبادة الأوثان والأصنام ، وعلى جميع أهل بيته وصحابته النجباء البررة الكرام ، فان بعض اصحابنا المجتمعين الى المذاكرة والمناظرة في مسائل كتب المدونة سألني ان أجمع له ما أمكن مما كنت أورده عليهم عند استفتاح كتبها ، وفي أثناء بعضها مما يحسن الدخول به الى الكتب أو الى ما استفتحت عليه من فصول الكلام ، وتعظم الفائدة ببسطه وتقديمه وتمهيده من معنى اسمه ، واشتقاق لفظه وتبيين أصله من الكتاب والسنة ، وما اتفق عليه أهل العلم من ذلك واختلفوا فيه بوجه بناء مسائله عليه وردها اليه وربطها بالتقسيم لها وبالتحصيل لمعانيها جريا على سنن شيخنا الفقيه أبي جعفر بن رزق رحمه الله تعالى وطريقته في ذلك ، واقتفاء لأثره فيه وان كنت أكثر احتفالا منه في ذلك لاسيما في أول كتاب الوضوء فاني كنت أشبع القول فيه ببنائي اياه على مقدمات من الاعتقادات في أصول الديانات وأصول الفقه في الأحكام الشرعية لا يسع جهلها ، ولا يستقيم التفقه في فن من الفنون قبلها . فله التفضل بالتقدم والسبق لأنه نهج الطريق وأوضح السبيل ودل عليه بما كان يعتمد به من ذلك مما لم يسبقه من تقدم من شيوخه اليه فقد سألته رحمه الله تعالى عما كان يستفتح به شيخه أبو عمر بن القطان مناظرته في ابتداء كتب المدونة فقال لي : كان لا يزيد على ما ذكره ابن أبي زيد في أوائل الكتب من مختصره ، وكل يستبق الى ما وفق اليه ، فلقد كان اكمل الله كرامته لديه

أفقه من شيوخه ، وأنفع للطالب منهم ، وليس ذلك بغريب فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ومبلغ حديث إلى من هو أوعى منه ، والتوفيق بيد الله يؤتيه من يشاء .

فأجبت السائل لما سألتني من ذلك رجاء ثواب الله تعالى ورغبة في حسن المثوبة عليه . ووصلت ذلك ببعض ما استطرده القول فيه من أعيان مسائل وقعت في المدونة ناقصة مفرقة فذكرتها مجموعة ملخصة مشروحة بعللها مبينة .

فاجتمع من ذلك تأليف مفيد لم يسبقني أحد ممن تقدم إلى مثله : سميته بكتاب المقدمات الممهديات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لامهات مسائلها المشكلات⁽¹⁾ .

فالعرض من الكتاب يتمثل في العنوان الذي تسمى به وينحل إلى عنصرين رئيسيين هما :

أولهما : المقدمات الممهديات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية .

وفي هذا العنصر جمع ابن رشد - على حد تعبيره - ما أمكن مما كان يورده على طلبته المجتمعين به للمذاكرة والمناظرة مقدمة بين يدي أي كتاب من كتب المدونة ، وتوطئة عند الدخول في أي رسم من رسومها ، من أجل توضيح ما اقتضته تلك الرسوم من أحكام شرعية . وبيان ما تستدعيه من قوانين فقهية .

والمقدمات التي كان يحفل بها في دروسه كانت بمثابة التشويق لفهم المدونة وما فيها من مسائل وما عنونت به كتبها . وكانت بمنزلة التسهيل لما

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 2 وما بعدها .

صعب على الطلبة ، والتبسيط لما تعقد على الأصحاب ، والتوضيح لما انغلق على التلاميذ .

وقد وجدوا فيها جوامعاً ، وطريقة مبتكرة لم يجدها عند غيره من الشيوخ نظرائه ، وظفروا منها بفوائد متنوعة أوصلت الفروع بالأصول ، وربطت المعاني الشرعية بالمعاني اللغوية ، وأبانت مواطن الوفاق ، وأفصحت عن مواضع الخلاف ، وأشارت الى مشار الاختلاف ، وأوردت مختلف الأدلة النقلية والعقلية ناصرة الرأي المصيب ، ومؤيدة الرواية الصحيحة ، مرجحة القول الذي يؤثره ، ومصوّبة النقل الذي يزيه ، وحصرت الموضوعات وقسمتها ، وتتبعها في مظانها وفرعتها . وأدنت قصي المسائل ، وقربت بعيد الفروع . . .

ان ما ظفر به التلاميذ من علم نافع ، وأسلوب نشيط ، وطريقة تعليمية جديدة مجدية حدا ببعضهم أن يقترح على ابن رشد تدوين ما تفرد به ، وتقييد التعليقات المفيدة ، وجمعها في تصنيف يقيه أثراً جميلاً بعده ، ويتركه حديثاً تعود عليه بركته ما دامت الدنيا . وفكر في الاقتراح وقدر أمره حق التقدير فرأى ان لا مهرب من الاجابة ، ولا مخلص من الانكباب على تحقيق أمل المقترحين ، وتجسيم رغبة السائلين ، فاجابهم لما سألوه ، ودون ما رغبوه ، رجاء ثواب الله تعالى ، ورغبة في حسن المثوبة لديه .

ثانيهما : التحصيلات المحكمات لامهات مسائلها المشكلات .

وفي العنصر الثاني جمع كذلك ما كان يقوله من استطراد ، وجمل ما كان يذكره بالمناسبة في بحث أعيان المسائل الواقعة في المدونة ناقصة مفارقة ، فلم شتاتها ، وتدارك خللها ، وضم ما توزع منها في مواطن متعددة من المدونة في اختصار وتلخيص ، وقام بشرحها وتحليلها ، وتوجيهها وتعليلها في تفصيل وتحصيل ، وازال اشكالاتها في أسلوب سهل مفهوم ، وفتح مقفلاتها ، وحل غوامضها بما يدخل على الطالب برد اليقين ويدربه على فهم أقوال العلماء

السابقين ، ويعلمه طرائقهم في فهم الدين ، ويمرنه على سلوك سبيل المجتهدين . فكان هذا العنصر مضافا الى سابقه ، وزائدا عن سؤال السائلين ، وطلب الراغبين ، ولكنه يتجاوب مع تطلعاتهم ، ويصادف هوى في نفوسهم ، ويروي ظمأهم ، فما منهم من أحد إلا ولسان حاله يقول ويردد ما جاء في القرآن الحكيم ؛ (وقل رب زدني علما) (1) .

وينسجم مع العنصر سابقه ، ويتساق مع على قدم المساواة ، اذ يتعلقان بالمدونة ، ويندرجان في نطاق التعليقات عليها ، ويتنظمان في سلك التقييدات ، وان كانت بهذه التعليقات والتقييدات من نوع فريد ، وتأليف وحيد ، (فاجتمع من ذلك تأليف مفيد لم يسبقني أحد ممن تقدم الى مثله) (2) و (سميته بكتاب المقدمات الممهديات . . . الا انه كتاب لم يتخلص بعد ، فاذا تخلص بعون الله ونقل من مسودته ان شاء الله وجمعه الطالب الى هذا الكتاب - أي البيان والتحصيل - حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات واصول الفقه ، وعرف العلم من طريقه ، وأخذ من بابيه وسبيله ، وأحكم رد الفرع الى أصله ، واستغنى بمعرفة ذلك كله عن الشيوخ في المشكلات ، وحصل في درجة من يجب تقليده في النوازل المعضلات ، ودخل في زمرة العلماء الذين أثنى الله عليهم في غير ما آية من كتابه ، ووعدهم فيه بترقيع الدرجات) (3) .

(1) سورة طه : 111 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 3 .

(3) ابن رشد : البيان والتحصيل : 1 : 3 ظ .



الفصل الخامس طريقة المقدمات

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



طريقة المقدمات

تناول ابن رشد في كتابه المقدمات كتب المدونة ورسومها ، بما كان يهد به لتلك الكتب ويقدمه متوقفاً عند كل كتاب ، موزداً ما تيسر له تقديمه ، جامعاً في أثناء الكلام عليه ما أمكن بسطه وتحليله .

وقد تمثل عمله في أمور :

أولاً : اعتنى بالناحية اللغوية لجملة من عناوين الكتب ببيان معنى أسمائها واشتقاق ألفاظها .

* ففي كتاب الوضوء عقد فصلاً في معرفة اشتقاق الوضوء : ذكر فيه : أن (الوضوء مشتق من الوضأة وهي النظافة أيضاً والحسن ، ومنه قيل : فلان وضوء الوجه أي نظيفه فكأن الغاسل لوجهه أو لشيء من أعضائه وضأه أي نظفه بالماء وحسنه .

والوضوء في اللغة يقع على غسل العضو الواحد ، فما فوقه والدليل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ مفصلاً⁽¹⁾ من أن الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر ، وبعده ينفي اللمم ويصحح البصر⁽²⁾ . وسمي غسل اليد وضوءاً .

(1) مفصلاً هكذا في النسخة المطبوعة ، أما في المخطوطة فـ (متصلاً) ، ولعل الصواب : معضلاً فليتأمل مع ما يأتي في تخريج الحديث .

(2) العجلوني : كشف الخفاء : 2 : 336 . نقل العجلوني عن الصغاني ان هذا الحديث موضوع بينها ينسب اليه ابن رشد الاتصال فليتأمل .

وأما في الشرع إذا أطلق فلا ينطلق الا على غسل جملة أعضاء على وجه مخصوص⁽¹⁾. فهو قد بين الاشتقاق، وشرح المعنى اللغوي للمشتق منه، وأظهر ما يستفاد لغة من التعبير وهو قول القائل: فلان وضوء الوجه، ووضح الاثر الذي يتركه غاسل وجهه بالماء من التنظيف والتحسين.

وأثبت الاستعمال اللغوي للوضوء الذي يقع على غسل العضو الواحد فما فوقه، واستدل على هذا الاستعمال بما روي في الحديث الذي ساقه..

ثم عرض المعنى الشرعي مظهراً انه لا يطلق الوضوء اصطلاحاً الا على غسل جملة أعضاء على وجه مخصوص.

فهو يريد ان يوحي بالعلاقة بين الاستعمالين اللغوي والشرعي، ويشعر بالنقلة من الاستعمال اللغوي العام الى الاستعمال الاصطلاحي الخاص.

* وفي كتاب الصلاة استفتح الحديث بعقد فصل في معرفة اشتقاق اسم الصلاة وجاء بالفصل الذي يليه لعرض الصلة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، وقد سبق الحديث عنهما في (فصل ابن رشد اللغوي).

* وفي كتاب الصيام: استفتح الكلام بعقد فصل في معرفة اشتقاق الصيام ثم تلاه بفصل ثان لبيان المعنى الشرعي وعرض الصلة بينه وبين المعنى اللغوي. وقد سبق الحديث عن ذلك في (فصل ابن رشد اللغوي).

* وفي كتاب الاعتكاف: استهل الكلام بما يلي، دون ان يحصره في فصل ويعنونه به كما فعل في الكتب الأخرى السابقة: (الاعتكاف في كلام العرب هو الاقامة واللزوم يقال منه: اعتكف فلان مكان كذا اذا اقام فيه، ولازمه، ولم يخرج عنه، وعكف فلان على فلان اذا اقام عليه ولازمه، ومنه

(1) ابن رشد: المقدمات: 1: 43 وما بعدها.

قول الله عز وجل : « وانظر الى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا »⁽¹⁾ أي مقيماً وملازماً ، وقال عز وجل : « ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون »⁽²⁾ ، أي ملازمون . وقال : « فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم »⁽³⁾ ، أي يلزمونهم ويقيمون على عبادتها . وهو في الشريعة : الإقامة على ما هو عليه في اللغة الا انه في الشريعة الإقامة على عمل مخصوص دون ما سواه في موضع مخصوص لا يتعداه على شرائط قد أحكمتها السنة في ذلك⁽⁴⁾ فهو يعرض المعنى اللغوي ، ويضرب له المثال ، ويبين استعمال القرآن له في ثلاث آيات قرآنية ، ثم يبين المعنى الاصطلاحي ويظهر الصلة بين المعنيين والارتباط بينهما .

وهكذا يمضي مستفتحاً جملة من الكتب بعرض اشتقاق ألفاظها . وبيان معانيها في كلام العرب مؤيدة بالاستعمالات القرآنية والحديثية والشعر العربي في بعض الأحيان⁽⁵⁾ ، وتوضيح مدلولاتها الشرعية والاشارة الى الصلة بين المدلولين اللغوي والاصطلاحي . وهذا ما نجده في كتاب الزكاة⁽⁶⁾ ، وفي كتاب الجهاد⁽⁷⁾ ، وفي كتاب الحج والعمرة⁽⁸⁾ ، وفي كتاب العقيدة⁽⁹⁾ ، وفي

(1) سورة طه : 95 .

(2) سورة الأنبياء : 52 .

(3) سورة الاعراف : 138 .

(4) ابن رشد : المقدمات : 1 : 190 .

(5) كما ورد في كتاب الصيام : ابن رشد : المقدمات : 1 : 176 .

وفي كتاب العقيدة : ابن رشد : المقدمات : 2 : 340 .

وفي كتاب الايلاء : ابن رشد : المقدمات : 2 : 478 .

وفي كتاب الكفالة : ابن رشد : المقدمات : 202 ظ (المخطوط) .

(6) ابن رشد : المقدمات : 1 : 200 وما بعدها .

(7) المصدر السابق : 1 : 258 وما بعدها .

(8) المصدر السابق : 1 : 287 .

(9) المصدر السابق : 2 : 340 .

كتاب طلاق السنة⁽¹⁾ ، وفي كتاب الظهار⁽²⁾ ، وفي كتاب الايلاء⁽³⁾ ، وفي كتاب ما جاء في تحريم الرب في الصرف⁽⁴⁾ ، وفي كتاب الاستبراء⁽⁵⁾ ، وفي كتاب الجعل والاجارة⁽⁶⁾ ، وفي كتاب التفليس⁽⁷⁾ ، وفي كتاب الكفالة⁽⁸⁾ ، وفي كتاب العرايا⁽⁹⁾ ، وفي كتاب المساقاة⁽¹⁰⁾ ، وفي كتاب القراض⁽¹¹⁾ وفي كتاب المكاتب⁽¹²⁾ ، وفي كتاب الجراحات⁽¹³⁾ .

والناظر في جميع الكتب التي طرقها في المقدمات يتبين : أن ابن رشد لم يتتبع جميعها ولم يتناولها كلها من الناحية اللغوية ، فإذا كان قد شرح لغوياً الكتب التي ذكرناها فإنه مر على كتب ورسوم أخرى دون شرح : ككتاب النذور والايمان⁽¹⁴⁾ ، وكتاب الرضاع⁽¹⁵⁾ وكتاب اللعان⁽¹⁶⁾ ، وكتاب السلم⁽¹⁷⁾ ، وكتاب الحوالة⁽¹⁸⁾ ، وكتاب الشركة⁽¹⁹⁾ . . .

-
- (1) المصدر السابق : 2 : 332 .
 - (2) المصدر السابق : 2 : 465 .
 - (3) المصدر السابق : 2 : 478 .
 - (4) المصدر السابق : 2 : 502 وما بعدها .
 - (5) المصدر السابق : 2 : 603 .
 - (6) ابن رشد : المقدمات : 2 : 620 .
 - (7) المصدر السابق : 190 و (المخطوط) .
 - (8) المصدر السابق : 202 و . وما بعدها .
 - (9) المصدر السابق : 231 ظ .
 - (10) المصدر السابق : 235 ظ .
 - (11) المصدر السابق : 238 ظ .
 - (12) المصدر السابق : 269 ظ .
 - (13) المصدر السابق : 302 ظ .
 - (14) المصدر السابق : 1 : 306 .
 - (15) المصدر السابق : 2 : 374 .
 - (16) المصدر السابق : 2 : 490 .
 - (17) المصدر السابق : 2 : 511 .
 - (18) المصدر السابق : 209 و .
 - (19) المصدر السابق : 204 ظ .

ولا يعترض عليه ، ولا يؤخذ بهذا النقص لأنه لم يلتزم بإيراد المعاني اللغوية ، وربطها بمدلولاتها الشرعية بالنسبة الى كل كتاب ، وإنما أراد أن يجمع منها ما أمكن مما كان يورده في الدروس ، ويذكره في المناظرات ، ورغب في الاختصار وعدم التطويل ، لأن الكتاب ليس شرحاً من الشروح التي تتناول المدونة وتتبعها جملة جملة ، وكلمة كلمة . . .

على ان ابن رشد لم يلتزم طريقة موحدة في عرض المعاني اللغوية ، بل هو يتصرف : فهو تارة يعقد فصلاً واحداً لبيان معنى الاسم لغوياً واشتقاق لفظه ولتعريفه شرعياً ، والاشارة الى وجه الارتباط بين المعنيين كما ورد في كتاب الجهاد⁽¹⁾ وفي كتاب الحج والعمرة⁽²⁾ .

وتارة أخرى يعقد لذلك فصلين متتابعين ، ينسجمان ويتكاملان مثلما كان في الفصلين الأولين⁽³⁾ من كتاب الصلاة وفي كتاب الصيام⁽⁴⁾ وفي كتاب طلاق السنة⁽⁵⁾ .

وطوراً : يستفتح الكتاب بالمعنى اللغوي ، ويعنونه بفصل كما وقع في كتاب الصلاة وفي كتاب العرايا⁽⁶⁾ ، وفي كتاب القراض⁽⁷⁾ .

وطوراً آخر : يدخل مباشرة في المدلول اللغوي بعد ذكر الرسم واثبات الكتاب دون أن يثبت كلمة : « فصل » ، كما جاء في كتاب الاعتكاف⁽⁸⁾ ،

(1) في الفصل الذي رتبته لذلك : انظر ابن رشد : المقدمات : 1 : 258 وما بعدها .

(2) انظر كذلك : المصدر السابق : 1 : 287 .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1 : 97 وما بعدها .

(4) المصدر السابق : 1 : 176 .

(5) المصدر السابق : 2 : 380 .

(6) المصدر السابق : 231 ظ .

(7) المصدر السابق : 238 ظ .

(8) المصدر السابق : 1 : 190 .

وفي كتاب الزكاة⁽¹⁾ ، وفي كتاب المساقاة⁽²⁾ وأحياناً : لا يستهل الكتاب بالاشتقاق اللغوي ، والمعنى الاصلي في كلام العرب ، ولا يتعرض الى ذلك الا قبل الدخول في الكتاب أو بعد الدخول فيه وفي أثناؤه ، فالفصل المعقود لمعرفة اشتقاق الوضوء⁽³⁾ أورده قبل الباب المعقود للقول في توقيت الوضوء⁽⁴⁾ وهو أول رسم في المدونة⁽⁵⁾ .

والفصل الذي جعله لمعنى الربى⁽⁶⁾ كان في أثناء كتاب ما جاء في تحريم الربى في الصرف⁽⁷⁾ .

والمعاني اللغوية التي أتى بها ابن رشد اختلف اختصارها ، وتفاوتت في الایجاز⁽⁸⁾ ، وكان يختار منها ما يراه أصوب أو أصح أو أرجح :

من ذلك ما اختاره في كتاب الصلاة⁽⁹⁾ وقد سبق ، وما ابتكره من توجيه لتسمية الصدقة الواجب أخذها من المال زكاة في قوله : (والذي أقول به : أنه انما سميت بذلك لأن فاعلها يزكو بفعلها عند الله تعالى ، أي يرتفع حاله بذلك عنده سبحانه وتعالى ، يشهد لهذا قول الله تعالى : خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها⁽¹⁰⁾ وذلك بين ظاهر ولم أره لمن تقدم ممن على هذا المعنى تكلم⁽¹¹⁾ .

(1) المصدر السابق : 1 : 200 .

(2) المصدر السابق : 235 ظ (المخطوط) .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1 : 43 وما بعدها .

(4) المصدر السابق : 1 : 56 .

(5) سحنون : المدونة : 1 : 2 .

(6) ابن رشد : المقدمات : 2 : 502 وما بعدها .

(7) المصدر السابق : 2 : 501 .

(8) قارن بين ما جاء في كتاب العقيقة وما ورد في كتاب التفليس في الموضوع تجد ما جاء في الكتاب الأول أطول نسبياً .

(9) المصدر السابق : 1 : 97 وما بعدها .

(10) سورة التوبة : 104 .

(11) ابن رشد : المقدمات : 1 : 201 .

ومن الشواهد ما حققه في معنى العقيقة بعد الاتيان بقول احمد بن حنبل ثم التعليق عليه بأنه غير محقق .

أثبت ابن رشد : (وقال احمد بن حنبل رحمه الله تعالى : انما العقيقة الذبيح نفسه وهو قطع الاوداج والحلقوم ، ومنه قيل للقاطع رحمه في أبيه وأمه : عاق . وهو كلام غير محصل والتحقيق فيه على ما ذهب اليه أن العقيقة الذبيحة نفسها لأنها هي التي تقطع أوداجها وحلقومها فهي فعيلة من العق الذي هو القطع بمعنى مفعولة مثل قتيلة ورهينة وما أشبه ذلك)⁽¹⁾ .

ثانياً : اهتم في أوائل الكتب ببيان أصل اسمائها من الكتاب والسنة وعقد فصولاً عرض فيها المشروعية والحكمة والحكم الشرعي ودليله النقلي والعقلي ، فمن ذلك :

* ما أورده : (والعقيقة⁽²⁾ من الاشياء التي كانت في الجاهلية فأقرت في الاسلام . روي عن عبد الله بن بريدة⁽³⁾ عن أبيه⁽⁴⁾ أنه قال : كنا في الجاهلية اذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة ، ولطخنا رأسه بدمها ، ثم كنا في الاسلام إذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة ولطخنا رأسه بالزعفران⁽⁵⁾ .

فهي سنة من سنن الاسلام ، وشبرع من شرائعه الا انها ليست بواجبة عند مالك رحمه الله وجميع أصحابه . وهي عندهم من السنن التي الأخذ بها فضيلة وتركها غير خطيئة : والدليل على ذلك ان رسول الله ﷺ سئل عن العقيقة ، فقال : لا أحب العقوق . وكأنه انما كره الاسم وقال : من ولد له

(1) ابن رشد : المقدمات : 2 : 340 .

(2) العقيقة هي الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه .

(3) هو أبو سهل عبد الله بن بريدة الاسملي (- 115 هـ) قاضي مرو . ابن حجر : تهذيب

التهذيب : 5 : 157 وما بعدها . ابن العماد : شذرات الذهب : 1 : 151 .

(4) هو بريدة بن الحُصيب : انظر ابن الاثير : أسد الغابة : 1 : 209 وما بعدها .

(5) أخرجه أبو داود : كتاب الضحايا : باب في العقيقة : 2 : 96 .

ولد فأحب أن ينسك على ولده فليفعل⁽¹⁾ وما روي أن رسول الله ﷺ قال :
الغلام مرتين بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ، ويحلق رأسه ، ويسمى⁽²⁾ ، يدل
على وجوبها ، وتأويل ذلك عندنا على أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ
ذلك بقوله : من أحب أن ينسك على ولده فليفعل فسقط الوجوب⁽³⁾ .

لقد ألحق ابن رشد هذا الكلام بالحديث عن المعنى اللغوي دون أن
يفصل بينهما « بفصل » ولا « بعنوان » . وهو كلام أبان فيه فعل الجاهلية بدم
العقيقة وعدول الإسلام عن مظاهرها التي لا دلالة لها ولا معقولية ، وسنة
السنة الحميدة في القيام بالعقيقة مورداً حكمها عند مالك وأصحابه . ومظهراً
حصول الاتفاق في المذهب على انها سنة : النهوض بها فضيلة ، والقعود عنها
غير جريرة ، ومستندلاً بالحديث ينص على عدم وجوبها ، وموفقاً بينه وبين
الحديث الثاني الذي ساقه وأثبت أنه منسوخ بالحديث الأول .

ومن خلال ذلك يظهر التطور الحاصل في العقيقة : من الجاهلية الى
أول الإسلام الى ما بعد النسخ ، ويتضح تاريخها وجذورها .

* وما ذكره في الفصل الأول من باب النكاح : (فصل في بيان حكم
النكاح في الشرع هل هو واجب أو مندوب اليه او مباح ؟ قال الله عز وجل :
« وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً »⁽⁴⁾ .
وقال تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها

(1) أخرجه مالك : الموطأ : كتاب العقيقة : ما جاء في العقيقة : (السيوطي : تنوير الحوالك
45: 2) وأبو داود : كتاب الضحايا : باب في العقيقة : 96: 2 . والنسائي : كتاب العقيقة :

العقيقة عن الغلام : 164: 7 بلفظ آخر عن عمرو بن شعيب عن جده .
(2) أخرجه أبو داود : كتاب الضحايا : باب في العقيقة : 95: 2 والنسائي : كتاب العقيقة : متى
يعق : 166: 7 .

(3) ابن رشد : المقدمات : 340: 2 وما بعدها .

(4) سورة الفرقان : 54 .

وجعل بينكم مودة ورحمة»⁽¹⁾ . وقال تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم »⁽²⁾ الآية . . . وقال تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً ونساء »⁽³⁾ . وقال تعالى : « هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها »⁽⁴⁾ الآية . . .

فالنكاح الذي هو الغشيان جبل الله الخلق عليه بما ركب فيهم من الشهوات ليكون بهم نسل حتى يكمل ما قدره من الخلق وأباحه في الشرع على وجهين : احدهما : عقد النكاح والثاني ملك اليمين . فلا يحل استباحة الفرج بما عدا هذين الوجهين . قال الله عز وجل : « والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت ايمنهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون »⁽⁵⁾ .

فأما النكاح فإنه في الجملة مرغّب فيه ومندوب اليه (6) .

تحدث في هذا المقال عن مشروعية النكاح مباشرة دون ان يقدم بين يديها اللغوي والشرعي في شيء من التفصيل وان كان موجزاً ، وساق جملة من الآيات القرآنية تثبت أن الشرع استن الزواج واتتهجه للناس ، ثم تخلص في لطف ، وانتقل في ترتيب وانسجام الى المعنى العرفي العادي للنكاح ، وأثبت حكمته في ايجاز واباحته من جهتين احتج لهما بالقرآن ، وأعطى حكمه اصالة دون اعتبار لحالات الناس .

(1) سورة الروم : 20 .

(2) سورة الحجرات : 13 .

(3) سورة النساء : 1 .

(4) سورة الاعراف : 189 .

(5) سورة المعارج : 29, 30, 31 .

(6) ابن رشد : المقدمات : 2 : 342 وما بعدها .

*وما ذكره في الفصل الثاني من كتاب الجعل والاجارة : (فصل في أصل جواز الاجارة قول الله عز وجل : نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً⁽¹⁾ . يقول تبارك وتعالى : ليستسخر هذا هذا في خدمته اياه ويعود هذا على هذا بما في يده من فضل الله رخصة منه لعباده، ونعمة عددها عليهم بأن جعل افتقار بعضهم لبعض سبباً لمعايشتهم في الدنيا وحياتهم فيها حكمة منه لا إله إلا هو وبالله سبحانه وتعالى التوفيق)⁽²⁾ . عرض لمشروعية الاجازة وتأصيلها من الكتاب الذي استنها ، وبين حكمتها ، ووضح سر تشريعها ، وأبان حكمها .

هذه عينات مما كان يذكره ابن رشد في مداخل الكتب تأصيلاً لها وعرضاً لحكمها . وتوجيهاً لمشروعيتها . وادراكاً لسرها ، وقد انتهج هذه الطريقة في جميع الكتب التي رسمها وحاذى بها المدونة . وهي طريقة سلكها في غير الكتب مثل ما جاء في ليلة القدر فانه جرى على ما سبق بيانه . وقال : « قال الله عز وجل : أنا انزلناه في ليلة القدر⁽³⁾ . يريد الكتاب المبين لان الهاء من انزلناه عائدة عليه ، وان كان لم يتقدم له ذكر في هذه السورة فانه قد تقدم في سورة الدخان في قوله : حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة⁽⁴⁾)⁽⁵⁾ ومثل ما اورده في الفصل الذي أثبتته للحكم في الاسرى⁽⁶⁾ حيث ساق الآيات القرآنية واستخلص منها الاحكام الاسلامية التي يستفاد منها ، وقابل الآيات بعضها ببعض وأبان ما كان مفسراً منها لبقيتها، ووضح القاعدة

(1) سورة الزخرف : 31.

(2) ابن رشد : المقدمات : 2: 620 .

(3) سورة القدر : 1 .

(4) سورة الدخان : 1، 2 .

(5) ابن رشد : المقدمات : 1: 195 .

(6) المصدر السابق : 1: 276 وما بعدها .

الاصولية: وهي تقدم الحظر على الأمر قرينة تدل على ان المراد به الاباحة لا الوجوب. وأورد لها مثالين من القرآن⁽¹⁾.

ثالثاً: وعني بذكر ما اتفق عليه اهل العلم وما اختلفوا فيه، وبيان مثار الخلاف وعرض الأدلة التي توافق مذهب مالك أو مذهب غيره⁽²⁾ والحجج التي تؤازر رأيه او رأي بعض المالكيين والردود على المخالفين خارج المذهب كانوا أو داخله.

رابعاً: وعني ببناء مسائل كل كتاب عليه وردها اليه وربطها بالتقسيم لها والتحصيل لمعانيها.

وهذان الامران يتعرض اليهما في اي كتاب وفي اي باب من الرسوم التي طرقها ما أمكن له ذلك، وما تيسر له من القول، وما حضره من التحقيق⁽³⁾ فهو يؤصل ويبيّن، ويفرع ويقسم ويسرد الاقوال، ويورد الانقال، ويظهر مواطن الاجماع، ومواضع الاختلاف، ويثبت ما وقع عليه الوفاق داخل المذهب المالكي وما كان فيه خلاف، ويصوب ويصحح ويضعف ويرجح ويحتج لما يراه، ويؤيد مذهب مالك ويناصره، ويعلله ويشرحه، ويربط المسائل بأصولها ويسوق المسائل المتناظرة⁽⁴⁾ التي تنتظم في قاعدة واحدة، وتخرج على أصل واحد، ويوجه الفروع ويحصل معانيها، ويستشهد احياناً بوقائع من مجتمعه يدعم بها الرأي، ويوضح بها الحكم ويطبقه عليها⁽⁵⁾ ويعطي رأيه في الخلاف. فيوفق او يفند، او يذكر الخلاف ولا يعلق⁽⁶⁾.

(1) المصدر السابق: 1: 277.

(2) ابن رشد: المقدمات: 211 و. وما بعدها. هناك ساق أدلة الحنفية في منع الحبس.

(3) ابن رشد: المقدمات: 1: 100.

(4) المصدر السابق: 1: 277 ثم 212 ظ وما بعدها.

(5) المصدر السابق: 269 ظ وما بعدها.

(6) انظر ما ذكره من اقوال في فصل واختلف في العمل في الاعتكاف حاكياً قولي ابن القاسم وابن

وهب دون تأييد لواحد منها مستخلصا ما فيه الوفاق بينهما: ابن رشد: المقدمات: 1: 490.

فمن الشواهد :

مما جاء في القول الذي عقده في صلاة الجمعة والذي بين فيه مشروعيته وحكمها مستنداً الى القرآن وإلى حديث الرسول ﷺ ، ومبيناً انه لا يجوز التخلف عنها الا لعذر او علة كما جاء في الحديث المساق ، وقد قسم الأعدار على ثلاثة : (- منها ما يباح التخلف عنها بسببه باتفاق كالمريض والشغل بجنائز ميت لينظر في أمره على ما في سماع ابن القاسم ومعنى ذلك اذا لم يجد من يكفنه وخشي عليه التغير ان أخر ذلك الى ان يصلي الجمعة ، أو يكون في الموت يجود بنفسه قاله في السماع المذكور ، وحكاها ابن حبيب عن مالك . وقال في الاعمى الذي لا قائد له : ان الجمعة ساقطة عنه .

- ومنها ما يباح على اختلاف كالجزء لما على الناس من الضرر في مخالطتهم في المسجد الجامع ، والمطر وعندني ان قولهم في المطر ليس باختلاف قول وإنما ذلك على قدر حال المطر والله تعالى أعلم ، وفي تخلف العروس عنها اختلاف ضعيف .

- ومنها لا يباح باتفاق مثل المدين يخشى ان يقوم عليه غراموه فيسجنوه وما اشبه ذلك (1) .

ثم عقد فصلاً لتحديد البعد الذي يلزم منه الحضور الى الجمعة وتعيينه فرسخاً وهو ثلاثة أميال (2) تلاه بفصل قال فيه : (وهذا الحد لمن كان خارج المصر ، وأما من كان في المصر فيتعين عليه الاتيان الى الجمعة وان كان بينه وبين المسجد الجامع ثلاثة اميال او أكثر كذا روى ابن أبي أويس (3) (- 227 هـ) عن مالك وابن وهب ايضاً . وهو عندني تفسير للمذهب (4) .

(1) ابن رشد: المقدمات : 162:1 .

(2) المصدر السابق : 163:1 .

(3) هو ابو عبد الله اسماعيل بن ابي أويس، هو ابن اخت مالك وصهره على ابنته . الشيرازي

طبقات الفقهاء : 149 ، عياض : المدارك : 1: 369 ، ابن فرحون : الديباج : 92 .

(4) ابن رشد : المقدمات : 163:1 .

* ومن اختياراته حكايته الخلاف في حكم غسل الميت أهو واجب ام سنة⁽¹⁾ ؟ فبعد ان ذكر ان غسله سنة مسنونة لجميع المسلمين حاشا الشهداء من المجاهدين وشرعه الله في الاولين والآخرين أورد القول المقابل مضعفاً اياه في نقله : (وقد قيل: ان غسله واجب قاله عبد الوهاب⁽²⁾ (-422 هـ / 1031 م) واحتج من نص على ذلك بقول النبي ﷺ في ابنته رضي الله عنها : أغسلنها ثلاثا .⁽³⁾ وبقوله ﷺ في المحرم : اغسلوه⁽⁴⁾ لان الأمر للوجوب⁽⁵⁾) .

ثم انعطف على الدليلين فردهما ، وأبان انها لا يجملان حجة ظاهرة على أن الأمر للوجوب واستغلها ليكونا مؤيدين لما اختاره موافقا لرأي ابن ابي زيد القيرواني قائلًا : (وليس ذلك بحجة ظاهرة لان امر النبي ﷺ بغسل ابنته خرج مخرج التعليم بصفة الذي قد كان قبل معلوما معمولاً به وكذلك أمره بغسل المحرم خرج مخرج التعليم بما يجوز ان يعمل بالمحرم من غسله ، وترك تحنيطه وتخمير رأسه . فالقول بأن الغسل سنة أظهر وهو قول ابن ابي زيد⁽⁶⁾) .

ومن آرائه التي اثبتت سعة نظره وسداد قوله ما نقله من خلاف في

-
- (1) قال بالوجوب: عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر ، وبالسنية ابن ابي زيد وابن يونس وابن رشد ، انظر : الصاوي : بلغة السالك : 1: 193 .
- (2) هو ابو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي ، الزركلي : الاعلام : 4: 335 الشيرازي : طبقات الفقهاء : 168 ، عياض : المدارك : 2: 691 ابن فرحون : الديباج : 159 ، وما بعدها .
- (3) ابنته هي زينب قاله الجمهور . أخرج الحديث مالك : الموطأ : كتاب الجنائز : غسل الميت (السيوطي : تنوير الحوالك : 1: 222) ، البخاري : كتاب الجنائز : باب غسل الميت ووضوئه (الطهطاوي: هدية الباري : 1: 103)
- (4) أخرجه البخاري : كتاب الجنائز : باب الخنوط للميت (الطهطاوي : هدية الباري : 1: 103 وما بعدها) .
- (5) ابن رشد : المقدمات : 1: 172 .
- (6) ابن رشد : المقدمات : 1: 172 .

مسألة اقتران النية بتكبيره الاجرام هل هو شرط صحة او لا ؟

وما ابداه من تصحيح مذهب مالك رغم فقدان التخصيص على مذهبه ومذهب اصحابه المتقدمين ، وما اظهره من تصحيح كذلك لمذهب المخالفين ، بالاعتماد على القياس وطرد المسائل والفروع على وتيرة واحدة حتى لا يظهر بينها التنافر في الاحكام ، ولا التضارب في التوجيه أثبت ابن رشد : (واختلف اهل العلم هل من شرط صحة الاحرام ان تكون النية مقارنة للفظ الذي هو التكبير عندنا او ليس ذلك من شرطه ، ويميزىء ان تتقدمه بيسير بعد اجماعهم انه لا يجوز ان تتقدمه بكثير ولا ان يتقدمها اللفظ بيسير ولا كثير ؟ فذهب ابو حنيفة الى انه يجوز ان تتقدمه بيسير، وذهب الشافعي الى انه لا يجوز ان تتقدمه بيسير ولا كثير ، والى هذا ذهب عبد الوهاب من اصحابنا وهو ظاهر قول ابن ابي زيد في رسالته : والدخول في الصلاة بنية الفرض فريضة⁽¹⁾ . وليس عن مالك رحمه الله تعالى في ذلك نص ولا عن احد من اصحابه المتقدمين . ولو كان ذلك عندهم من فروض الصلاة لتكلموا عليه ، ولما اغفلوا ذكره ، ولا وسع احد عندهم جهله ، ولا اجازوا امامة من يجهله كما لا تجوز عندهم امامة من يجهل ان القبلة والمباشرة تنقضان الوضوء وما اشبه ذلك مما اجمعوا عليه ولم يختلفوا فيه ، وان كان الخلاف فيه موجوداً .

والصحيح عندي على مذهبه ومذهبهم انه ليس من شرط صحة الاحرام مقارنة النية للتكبير وأنه يمزيء ان تتقدمه بيسير ، فاذا قام الرجل ولم يجدد النية مع الاحرام معاً نسيانا فصلاته تامة جائزة لتقدم نيته قبل تلبسه بالصلاة إذ لا يتصور من القائم للصلاة عدم النية لها قياسا على قولهم في الغسل والوضوء وعلى ما اجمع عليه اهل العلم في الصيام للنص الوارد في

(1) الآبي الازهري : الثمر الداني : 576 ، ذكر ابن ابي زيد قوله ذلك في باب جعل من الفرائض والسنن الواجبة والارغائب .

ذلك عن النبي ﷺ . و فرق بين الموضعين من خالف في ذلك بتفاريق لا تسلم من الاعتراض ليس هذا موضع ذكرها والانفصال عنها .⁽¹⁾ .

ومن خلال هذا النقل ترى تحرر ابن رشد فهو لا يوافق ابن ابي زيد في هذا الموضوع ويوافق في الموضوع السابق ، وقد تمسك بالقياس في الفروع وقياس هذه المسألة بمسألة صحة ايقاع النية قبل ابتداء الصيام المجمع عليها . حين عرض للمسألة الاخيرة في كتاب الصيام ، وأبدى الفرق بين المسألتين في نظر المفرقين ورده وأعاد تمسكه برأيه ، ورفضه للخلاف في قوله : (وليس ذلك بفرق بين الموضعين اذ لو كانت النية في الصيام قبل الفجر كالعدم لوجب ايقاعها مع الفجر معاً وان في ذلك مشقة إذ لا ينفع عمل بغير نية فلا يمتنع عندي قياس الصلاة على الصيام في جواز تقدم النية قبل ابتداء الصلاة على وجه القياس لان جواز ذلك في الصيام اجماع من اهل العلم فيه سنة قائمة عن النبي ﷺ ، فهذا اصل يجب ان ترد النية إليه الصلاة المختلف فيها كما رد إليه الغسل والوضوء، فيجوز فيها من تقدم النية قبل ابتدائها ما جاز في الغسل والوضوء قياساً على الوضوء⁽²⁾)⁽³⁾ .

هذا اصرار منه على الوفاء لرأيه مدعوماً بالدليل ، والحاح على استعمال القياس ، وتأويل ادلة المخالف بما يستفيد منه تأييداً لقوله ، ونقضاً لحجة مخالفه .

ومن شواهد ترتيبه المسائل التي تناولها مقدمة وتأصيلاً وتفريعاً وتنظيماً وتقسيمياً .

(1) ابن رشد : المقدمات : 1: 122 .

(2) كذا في النسخة المطبوعة . وفي المخطوطة قياساً على الصيام : انظرها 47 ظ .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1: 182 .

ما اثبتته في كتاب التفلّيس⁽¹⁾ : فقد استهل الكتاب بالآتيان بالمعنى اللغوي للفلس ، والمعنى الشرعي للتفلّيس وبمدلول المفلس بفتح اللام المشددة ، والمفلس بكسرها مع التخفيف ، وساق لذلك شاهداً حديث المفلس مبرزاً ما فهمه الصحابة من المفلس ابتداء حين سأهم النبي ﷺ عنه ، وموجهاً إلى معنى شرعي جديد لفت النبي ﷺ انظار صحابته إليه ، وهو يدخل في نطاق التحذير من التعدي على الغير بالقول وبالفعل ، ويرشد الى البعد عن إذاية الناس بأي نوع من انواع الاذيات ، لأن الاذيات تفلس صاحبها يوم القيامة من الحسنات .

ثم اورد للمعنى الشرعي المقصود من عقد هذا الكتاب حديثاً روي عن أبي سعيد الخدري انه قال : اصيب رجل⁽²⁾ في عهد الرسول ﷺ في ثمار ابتاعها فكثرت دينه ، فقال رسول الله ﷺ : تصدقوا عليه ، فتصدق عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ : خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك .⁽³⁾

واستخلص منه : انه ﷺ خلعه من ماله فقط ، وما أمر ببيعه ولا بسجنه ، وهو مذهب اغلب فقهاء الامصار : فالمفلس عندهم لا يؤاجر في الدين ، ولا يجبس فيه . واستدل لذلك بقوله تعالى : وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة⁽⁴⁾ . ونص على مخالفة ابن حنبل لفقهاء الامصار في قوله : ان المفلس يؤاجر فيما عليه من الدين ، ونص على أن مذهب ابن حنبل هو مذهب ابن شهاب الزهري⁽⁵⁾ (- 124 هـ / 742 م) حكاه عنه الطحاوي ،

(1) ابن رشد : المقدمات : 190 وما بعدها .

(2) وهو معاذ بن جيبيل : انظر ترجمته في ابن الأثير : اسد الغابة : 5 : 194 وما بعدها .

(3) الطحاوي : شرح معاني الآثار : 4 : 157 ابن موسى الحنفي : المعتصر من المختصر : 251 .

(4) سورة البقرة : 279 .

(5) هو ابو بكر محمد بن عبيد الله بن شهاب الزهري .

الشيرازي : طبقات الفقهاء : 63 وما بعدها . ابن حجر : تقريب التهذيب : 2 : 207 مخلوف : الشجرة : 46 .

وقال : ما علمت احداً قاله غيره .

ونص على رأي شريح⁽¹⁾ (- 82 هـ / 701 , 702 م) المخالف للاكثرين في قوله : يجبس في الدين ، وورد له حجته وهي فهمه : ان الآية عنده ما وردت الا في الرب ولو كان المراد غير ما ذهب اليه لكانت القراءة : وان كان ذا عسرة فنظرة الى ميسرة . بينما القراءة : وأن كان ذا عسرة فنظرة الى ميسرة .

وفسر ابن رشد الآية تفسيراً عاماً في الرب وغيره راداً على شريح ، وراداً على المخالف بقضاء عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز⁽²⁾ (- 101 هـ / 720 م) اللذين حكما بقسمة مال المفلس بين غرمائه ، وتركاه حتى يرزقه الله تعالى .

هذا جملة ما استهل به الكتاب دون ان يتدته بفصل ، ثم عقد الفصل الاول مبيناً كيف كان الحكم في اول الاسلام : ان المديان يباع فيما عليه من الدين إذا لم يكن له مال يفي بما عليه . وهو حكم بشرائع من سبق من الانبياء وأحتج له بادلة اولها : قول الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام : فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه⁽³⁾ أي استعباده واسترقاقه .

وثانيها : الحديث المروي في الخضر سأل مسكين ان يتصدق عليه لوجه الله ، فاذن له ان يبيعه ويأخذ ثمنه . إذ لم يكن عنده ما يعطيه ولم يشأ أن يكسفه وفاء بما سأل به وتعظيماً لله .

(1) هو ابو امية شريح بن الحارث الكوفي النخعي القاضي . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 80 . ابن حجر : تقريب التهذيب : 1: 349 .
 (2) هو ابو حفص بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي امير المؤمنين . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 64 . ابن حجر : تقريب التهذيب : 2: 59 وما بعدها .
 (3) سورة يوسف : 74 ، 75 .

وثالثها : الحديث المروي في شأن الصحابي المدين الذي أذن غريمه ان يأخذه ويبيعه في دينه .

ثم نخلص الى الفصل الثاني الذي ابان فيه الحكم في الرجل اذا غرق في الدين ، وقام به غرماؤه ماذا يفعل به . واورد رواية ابن الماجشون في حبسه استبراء مدة تختلف في كثرة المال وقتله . وإذا اجتمع أهل دينه قسم ما وجد له من مال بينهم بالحصص بعد أيمانهم واستحلف بعد انقضاء مدة الحبس بالله الذي لا إله إلا هو ماله مال ظاهر ولا باطن ولئن وجد مالا ليؤدين إليه حقه .

ثم نخلص الى الفصل الثالث الذي أتى به لبيان من يتحاص في مال المفلس ؟ ومتى يقبل اقراره بالدين ؟ ومتى لا يقبل ؟

ثم انتقل الى الفصل الرابع الذي عرض فيه أن مدار هذا الكتاب على ستة فصول :

أحدها : معرفة ما يجوز للمفلس من اقرار المفلس وافعاله قبل التفليس وبعده مما لا يجوز .

والثاني : معرفة ما يجبر عليه فيه من ماله ويتحاص فيه الغرماء ، مما يترك له ، ولا يتحاص فيه الغرماء .

والثالث : معرفة حكم ضمان ما يجبر عليه فيه من المال .

والرابع : معرفة وجه الحكم في المحاصة .

والخامس : معرفة ما يتحاص به من الديون مما لا يتحاص به منها .

والسادس : معرفة ما يكون الغريم أحق به في التفليس من الغرماء مما تحاصهم فيه ولا يكون أحق منهم به .

ثم ينطلق في الحديث على هذه الفصول الستة مبتدئا بأولها ومفرعا عنه

فصولاً أخرى ساق فيها الأحكام وأرجع المسائل الى أصولها ونظائرها . وذكر مختلف الروايات عن مالك ، واعتبر بعضها مفسراً لما في المدونة ، وفصل الأحكام حسب الأحوال على منهج مالك فيما تحصل عنده ، وجمع المسائل المتفرقة في الأبواب المتعددة .

ثم ينتقل الى باقي الفصول محلاً ، شارحاً ، ومعللاً ، وموجهاً ، ومبيناً ما اتفق فيه وما اختلف ، وخاتماً الفصل الأخير من الكتاب بقوله ؛ وما وجد من الخلاف في بعض المسائل⁽¹⁾ فليس بخلاف بما قسمناه وأحكامنا وإنما الخلاف بينهم فيها لاختلافهم من أي قسم هو منها فمن تأول ان ذلك بيده رآه أحق به في الموت والفلس ، ومن تأول ان ذلك قد خرج من يده وليس بقائم عند المتابع رآه أسوأ الغرماء في الموت والفلس جميعاً ، وذلك كمسألة من استؤجر على سقي حائط فسقاه حتى اثمر ثم فلس قال في المدونة : انه أحق بالثمرة في الفلس دون الموت ، وروى أصبغ انه أحق في الموت والفلس ، والا ظهر انه أسوأ الغرماء في الموت والفلس . وكذلك اختلف ايضا فيمن اكرى أرضاً فزرعها ، ثم فلس . ولتوجيه كل قول منها وتخريجه على المعنى الذي ذكرته في مكان غير هذا⁽²⁾ .

خامساً : واهتم كذلك بأعيان مسائل كانت في المدونة مشتتة ، غير تامة ، فجمعها ولخصها وشرحها وبينها ووجهها . وهي مسائل ذكرها استطرادا كما دون ذلك في المقدمة ، وأوردها تكميلاً لتعليقاته على المدونة ، وتوضيحاً لما أشكل منها ، وتحصيلاً لأمهاتها الغامضة . وهو بهذا الصنيع قد قرب البعيد ، وبسط المعقد ، وسهل الصعب ، وفتح المغلق ، وصوب آراء

(1) المسائل المتعلقة بالفصل السادس وهو معرفة ما يكون الغريم أحق به من الغرماء في الموت والفلس أو في الفلس دون الموت مما لا يكون أحق به في شيء من ذلك ويخلص الغرماء . وهذا الفصل يتحدث عن مسائله في 4 فصول .

(2) ابن رشد : المقدمات : 195 و .

من تقدمه من الفقهاء الذين كتبوا على المدونة أو لم يكتبوا عليها ، وردّ آراء آخرين ، وماشى بعضهم في مواضع ولم يماشهم في مواضع أخرى . فهو اذا قد غرّب الأفعال ، ووجه شروح المدونة أو مختصراتها أو التقييدات عليها ، وصحح التأويلات لمعانيها ، وحصل فقه مسائلها ، وضبط احكام فروعها ضبط من اتسع اطلاعه ، وجمع في بعض المواطن النظائر جمع الحافظ للفروع ، وذكر بالقواعد الأصولية المالكية مع التعرض للخلاف والاحتجاج لمذهبه تذكير الأصولي البارع . فمن الشواهد على ذلك :

(1) . ما جاء في الفصل السابع من فصول القول في التيمم ، وتعلق بمسألة : هل يرفع التيمم الحدث الأكبر والأصغر أولاً يرفع ؟ فقد حكى ثلاثة آراء :

الرأي الأول : لمالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم انه لا يرفع الحدث الأكبر ولا الحدث الأصغر .

الرأي الثاني : لسعيد بن المسيب⁽¹⁾ وابن شهاب يرفع الحدث الأصغر ولا يرفع الحدث الأكبر .

الرأي الثالث : لأبي سلمة بن عبد الرحمن⁽²⁾ يرفع الحدثين جميعاً حدث الجنابة ، والحدث الذي ينقض الوضوء . ومعنى هذا الرأي : ان الانسان اذا تيمم للوضوء أو من الجنابة كان على طهارة أبداً ، ولم يجب عليه الغسل ولا الوضوء وان وجد ماء ما لم يحدث أو يجنب . ثم عقب على ما وقع في المدونة من ابن مسعود⁽³⁾ يقول بقول أبي سلمة مصححاً الفهم بما يلي : (وقد وقع في

(1) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي (- 93 هـ) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 57 وما بعدها . ابن حجر : تقريب التهذيب : 1 : 305 وما بعدها . السيوطي : اسعاف المطأ : 17 .

(2) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري (- 94 هـ) . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 61 . ابن حجر : تقريب التهذيب : 2 : 430 . السيوطي : اسعاف المطأ : 45 .

(3) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود الهذلي (- 32 هـ) ابن الأثير : أسد الغابة : 3 : 384 وما بعدها . ابن حجر : تقريب التهذيب : 1 : 450 مخلوف : التتمة : 82 وما بعدها .

المدونة⁽¹⁾ عن ابن مسعود ما ظاهره انه كان يقول مثله ، ولا يصح ان يحمل الكلام على ظاهره ، فان المحفوظ عن ابن مسعود ما حكينا عنه قبل⁽²⁾ من أن الجنب لا يتيمم بحال ، ثم رجع الى هذا الذي ذكره عنه وعن مالك وسعيد ابن المسيب من أنه اذا تيمم وصلى ثم وجد الماء انه يغتسل) .

(2) . وما جاء في الفصل 15 من القول في التيمم شرحا لما في المدونة : (ويريد في المدونة بقوله آخر الوقت ووسطه آخر الوقت المختار خلاف ما ذهب اليه ابن حبيب)⁽³⁾ .

(3) . وما جاء في الفصل الذي طرق فيه مقادير أقل الطهر وأكثر الحيض والنفاس وأقلهما : ففي أقل الطهر سرد اختلافا ذا أربعة أقوال عقب عليها بما ارتآه .

أولها : قول ابن الماجشون وروايته عن مالك ان أقله خمسة أيام فكلمها قل الطهر كثر الحيض وكلمها كثر الحيض كثر الطهر وهو ضعيف لأنه يقتضي ان المرأة قد تحيض أكثر من نصف دهرها وذلك يردده الأثر .

ثانيها : قول سحنون وهو دليل المدونة على ما تأوله ابن أبي زيد أن أقله ثمانية أيام .⁽⁴⁾ .

(1) سحنون : المدونة : 1 : 45 . وفيها : قال : وقال مالك في الجنب لا يجد الماء فيتيمم ويصلي ثم يجد الماء بعد ذلك . قال : يغتسل لما يستقبل وصلاته الأولى تامة . وقال سعيد بن المسيب وابن مسعود وقد كان يقول غير ذلك ثم رجع الى هذا انه يغتسل ذكره عن ابن مسعود سفيان ابن عيينة من حديث وكيع .

(2) في الفصل الخامس من القول في التيمم ونصه : ومن أهل العلم من ذهب الى أن الجنب لا رخصة له في التيمم وهو مذهب عمر بن الخطاب ، وكان عبد الله بن مسعود يقوله ثم رجع عنه . (ابن رشد : المقدمات : 1 : 80) .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1 : 85 وما بعدها .

(4) في هذا القول شاهد على عرض تأويل المتقدمين وتأيبه . ونموذج لصنيعه في تعليقاته على الأقوال ومسائل المدونة .

وثالثها : رواية التونسي⁽¹⁾ عن مالك ، ورواية أصبغ عن ابن القاسم ان أقله عشرة أيام .

ورابعها : قول محمد بن مسلمة⁽²⁾ (- 206 هـ) ان أقله خمسة عشر يوما وهذا القول الرابع له حظ من القياس .

وبعد ان وضح حظ القول الأخير من القياس ، ووجهته من حيث استقامته مع الأدلة الشرعية حين تجمع ويوفق بينها وتفهم الفهم الدقيق أثبت : (وأما سائر الاقوال فلاحظ لها في القياس ، وانما أخذت من عادة النساء ، لأن كل ما وجب تحديده في الشرع ولم يرد به نص لزم الرجوع فيه الى العادة كنفقة الزوجات وشبه ذلك . وقد حكى أحمد بن المعذل⁽³⁾ عن ابن الماجشون انه وجد من النساء من يكون طهرها خمسة أيام ، وعرف ذلك بالتجربة من جماعة النساء)⁽⁴⁾ .

4 . وما جاء في نفس الفصل لما بين أكثر الحيض وهو خمسة عشر يوما ، متعرضا الى أصله من الحديث النبوي ، وقائلا : أنه قول مالك وأصل مذهبه (وقد قال : ان امرأة اذا تمادى بها الدم استظهرت بثلاثة أيام على أكثر أيامها ، ثم اغتسلت وصلت وصامت ، ولم يبين ان كان يطؤها زوجها فيها بينها وبين الخمسة عشر يوما ويكون حكمها حكم المستحاضة أم لا ؟)⁽⁵⁾

(1) هو أبو اسحاق التونسي (- 443 هـ) . مخلوف : الشجرة : 108 وما بعدها .

(2) هو أبو هشام محمد بن مسلمة المخزومي . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 147 . ابن عبد البر : الانتقاء : 56 . عياض : المدارك : 1 : 358 . ابن فرحون : الديباج : 227 . مخلوف : الشجرة : 56 .

(3) هو أبو الفضل أحمد بن المعذل بالذال المعجمة العبدي البصري الفقيه المتكلم تلميذ ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة وغيرهما . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 164 . ابن فرحون : الديباج : 30 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 64 وما بعدها .

(4) ابن رشد : المقدمات : 1 : 89 .

(5) ابن رشد : المقدمات : 1 : 90 .

وأورد مختلف تأويلات المالكية على مالك في ذلك ، فذكر ان منهم من رأى ان اغتسالها بعد الاستظهار استحسان واحتياط للصلاة ، ولا يطؤها زوجها حتى تتم خمسة عشر يوما فتطهر طهرا آخر واجبا . وبهذا الرأي دليل رواية ابن وهب عن مالك⁽¹⁾ في قوله : رأيت أن احتاط لها فتصلي وليس ذلك عليها أحب الي من أن تترك الصلاة وهي عليها .

فاذا بنى قوله على الاحتياط فمن الاحتياط ترك وطئها قبل الخمسة عشر يوما ، وإيجاب الغسل عليها اذا أكملت الخمسة عشر يوما وقضاء الصيام .

ومنهم من ذهب الى انها اذا اغتسلت وصلت وصامت اجزأها صومها ، ووطئها زوجها ، وكان حكمها حكم المستحاضة ، فلا يجب عليها غسل عند تمام الخمسة عشر يوما الا استحسانا وهو دليل ما في كتاب الحج الثالث من قوله في الحائض في الحج : ان الكري يجس عليها أقصى ما يمسكها الدم والاستظهار قبل أن تطوف بعد الاستظهار كالمستحاضة وان كان ابن أبي زيد قد تأول ان الكراء يفسخ بينها وبين الكري ان تمادى بها الدم بعد الاستظهار وهو بعيد . فهذا من ابن رشد جمع للأقوال ، وتأييد للروايات ، وتعليل للآراء ، وربط لها بالأصول ، واستنتاج من الروايات ، وتعليق على التأويلات بالبعد أو بالقبول .

وفي ختام الكلام على أكثر الحيض استخلص من تأويل قول مالك السابق الذكر ما يلي : (فعلى هذا التأويل في أكثر الحيض لمالك قولان : أحدهما : أكثره خمسة عشر يوما⁽²⁾ . وثانيهما : ان أكثر حيض كل امرأة أيامها المعتادة مع الاستظهار ما بينها وبين الخمسة عشر يوما⁽³⁾ .

(1) الرواية في كتاب الوضوء من المدونة . (من المقدمات : 1 : 93) .

(2) وهو القول الذي صدر به هنا وسابقا واستدل له بحديث : انكن ناقصات عقل ودين . . . واعتبره أصل مذهب مالك .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1 : 90 .

وأورد رأي أبي حنيفة الذي يقول : أكثر الحيض عشرة أيام ورده بأنه قول لا يعضده اثر ولا يوجهه نظر (1) .

(5) . وما جاء في الفصل الذي جعله لما تراه المرأة من الدم على اختلاف أحوالها حيث حصر النساء الواجدات للدم في خمس ، وبين ما يعتبر من الدم الذي رأيته دم علة وفساد ، أو دم حيض . . . (2) ثم رتب بعد ذلك ان الدم المحكوم له بانه دم حيض اذا تمادى اختلف فيه على ستة أقوال . هذا بالنسبة الى المعتادة اهتم بخمسة منها ، ثم انتقل بعد الى الحديث عن المبتدأة وهي التي تجد دم الحيض أول ما تحيض ، وتمادى بها الدم ، فاثبت نفس الخلاف فيها على خمسة أقوال واعتبرها كالمعتادة قائلاً : لأن عادة بداءتها في الحيض تجعل كعادة لها ، غير أنه ينقل عن ابن القاسم انه يرى في المبتدأة رأي محمد بن مسلمة في المعتادة : فلا يرى ان تستظهر بثلاثة أيام (3) .

وروي عن ابن نافع انها تستظهر بثلاثة أيام وان زاد على خمسة عشر يوماً . فهو قول سادس اعتبره شذوذاً في المذهب ولذلك لم يرتبه بعد ذكر الأقوال الخمسة مباشرة ، وعرضه للمسألة السابقة .

أما المرأة التي اختلفت أيامها المعتادة فحكى ابن رشد الخلاف فيها ، وشهر انها تستظهر على اكثر أيامها ، وقابله بقول ابن حبيب: انها تستظهر على أقل أيامها ، ونقل ما مال اليه ابن لبابة (4) انها تغتسل عند أقل أيامها من غير

(1) انظر البحث الذي ساقه ابن رشد في اثبات أقل الطهر . (في المقدمات : 1 : 89) .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 92 .

(3) المصدر السابق : 1 : 93 .

(4) هو أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة (- 336 هـ) يلقب بالبرجوني له اختيارات في الفتوى والفقه خارجة عن المذهب مؤلف كتاب المنتخب (على مقاصد الشرح لمسائل المدونة) الضبي : بغية الملتمس : 114 . عياض المدارك : 4 : 398 . وما بعدها . ابن فرحون : الديباج : 215 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 86 .

استظهار وتكون مستحاضة ، ولكنه خطأه ورده ردا عنيفا ونص على أنه
(خطأ صراح يرده القرآن ، ويبطله الاعتبار) (1) .

(6) . وما جاء في الوكالة في النص (2) الذي عقده لبيان الحكم في صورة
اذا مات الموكل على القول الذي يرى فيه ان الوكالة تنسخ بموته ولم يعلم
الوكيل بموته أو عزل ولم يعلم بعزلته فاختلف هل يكون معزولا بنفس العزل
أو الموت على ثلاثة أقوال أوردها ابن رشد ، وحرر القول فيها وعزاها
لأصحابها ، وجمع فيها ما أتى به من المواضيع المتفرقة التي استخرجت منها
الأقوال .

وذكر في الفصل الموالي : (2) ان ذلك تلخيص المسألة عنده وتخريجها ،
وأبرز انه قد تؤولت فيها تأويلات كثيرة ساقها وتعقبها .

ثم اثبت في الفصل التالي قوله : وهذا كله لا يسلم من الاعتراض ،
والصحيح ان المسألة تنخرج فيها ثلاثة أقوال كما قدمت ، والأصل في هذا
الاختلاف اختلاف الأصوليين فيمن علم بالحكم ثم نسخ ولم يبلغه النسخ هل
يكون الحكم منسوخا عنه بورود النسخ فيه وان لم يبلغه أو لا يكون منسوخا عنه
الا ببلوغه اليه (3) .

فالمبحث طريف ، والتخريج لطيف ، بالرجوع الى القواعد الأصولية
التي توضح بساطة المسألة ، وتظهر توجيه الاختلاف فيها وهذا يدل على علم
ابن رشد بأصول الفقه وعلى انتباهه الى ما بينه وبين الفروع من صلة قوية
ولحمة متينة . والى فهم خفي عمق سبقه من الشيوخ والى استقصاء جمع فيه
الأنقال من مختلف الأبواب ، وتحليل ابان فيه تلخيص المسألة وتحليلها من

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 93 .

(2) المصدر السابق : 249 ظ . وما بعدها .

(3) المصدر السابق : 250 .

التأويلات غير المتناسقة⁽¹⁾ .

(7) . وما جاء في الكلام على الكلب اذا ولغ في الاناء قوله : (وقد اختلف في معنى ما وقع في المدونة من قول ابن القاسم : وكان يضعفه . فقييل : انه أراد بذلك انه كان يضعف الحديث لأنه حديث آحاد ، وظاهر القرآن يعارضه ، وما ثبت أيضا في السنة من تعليل النبي ﷺ طهارة الهرة بالطواف علينا والمخالطة لنا .

وقيل : بل أراد بذلك انه كان يضعف وجوب الغسل .
وقيل : بل أراد بذلك انه يضعف العدد .

فالتأويل الأول : ظاهر في اللفظ بعيد في المعنى اذ ليس في الأمر بغسل الاناء سبعا ما يقتضي نجاسته ، وعارضه ظاهر القرآن ، وما علل به النبي عليه الصلاة والسلام طهارة الهرة .

والتأويل الثاني : بعيد في اللفظ ظاهر في المعنى لان الأمر محتمل للوجوب وللندب . فاذا صح الحديث وحمل على الندب والتعبد لغير علة لم يكن معارضا لظاهر القرآن ولا لما علل به النبي عليه السلام طهارة الهرة .

وأما التأويل الثالث فهو بعيد في اللفظ والمعنى اذ لا يصح تضعيف العدد مع ثبوت الحديث لأنه نص فيه على السبع ، ولا يجوز ان يصح الحديث ويضعف ما نص فيه عليه وبالله التوفيق⁽²⁾ .

(1) أنظر بحث المسألة وتفصيل القول فيها برمته في المقدمات لابن رشد : 244 ظ . وما بعدها .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 62 .



الفصل السادس اصل طريقة المقدمات

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



اصل طريقة المقدمات

ان خلق الوفاء للشيخ ، والاعتراف بالجميل لهم ، والامانة العلمية التي كان يحملها ابن رشد تبدو ظاهرة تميز بها ، وأعلن عنها في مقدمة كتابه المقدمات، والتزم بها في دروسه ، وسجلها في هذا التأليف . وهو الذي دون بقلمه وصرح بأن الطريقة المتوخاة ، والسبيل المنتهج فيما كان يستفتح به كتب المدونة ورسومها من معاني ، وما يبين اصول الكتب والرسوم من القرآن والسنة ، وما يورده من مسائل متفق فيها او مختلف فيها ، وما يأتي به من تقسيمات وترتيبات وتحصيلات . . كانت من اجزاء شيخه ابن رزق ، ومن طريقته التي سنها في دروسه ومناظراته ومذاكراته التي كان يجمع حولها الطلاب .

فابن رشد متبع ومقتف آثار ابن رزق الذي وسمه تلميذه ابن رشد بقوله : (فلقد كان - اكمل الله كرامته - افقه من شيوخه وانفع للطلاب منهم)⁽¹⁾ ويرر ما حلاه به بقوله : (وليس ذلك بغريب فرب حامل فقه إلى من هو افقه منه ، ومبلغ حديث إلى من هو اوعى له منه . والتوفيق بيد الله يؤتيه من يشاء)⁽²⁾ وشكر له دلالاته على الطريقة المسلوكة ، واعترف له بالسبق في هذا المضمار وبالتقدم والابتكار، واشاد به في العبارات التالية : (. . . فله الفضل بالتقدم والسبق لانه نهج الطريق واوضح السبيل ودل

(1) ابن رشد : المقدمات : 1:2 وما بعدها .

(2) المصدر السابق : 1:3 .

عليه بما كان يعتمد من ذلك مما لم يسبقه من تقدم من شيوخه إليه (1) .

وابن رزق - من بين شيوخ ابن رشد - الوحيد الذي توفى الى الطريقة المثلى ، والفريد الذي اهتم الى الاسلوب الانفع ، والفقير الافقه من اساتذته ، فلا غرابة ان يتأثر به ابن رشد ، وان ينتفع بفهمه ، وان يقتفي اثره في مذاكراته ، وفي حلقات دروسه وفي مناظراته ، وان يحتفل بما احتفل به ، وان يحرص على نفع الطلبة . وان يسلك السبيل الانجع لتكوين التلاميذ ، وتخرج الاصحاب تخريجاً يصلهم بأهم كتب المذهب ، ويربطهم بأقوال مالك وروايات اصحابه .

ولقد بلغ اعجاب ابن رشد بطريقة استاذة ان سأله عن مصدرها ، وهل كان شيخه الفقيه ابن القطان يسلكها في ابتداء كتب المدونة ؟ وإلى أي مدى كان يحتفي بها في مناظراته ؟ فاجابه بان ابن القطان لم يكن يحتفل بما يحتفل به هو ، ولم يكن يعتني بما اعتنى به هو ، ولم يكن يأتي إلا بما أتى به ابن ابي زيد القيرواني في اوائل الكتب من مختصره .

ودون ابن رشد بقلمه سؤال شيخه ابن رزق وجوابه بقوله : (فقد سألته رحمه الله تعالى عما كان يستفتح به شيخه الفقيه ابو عمر بن القطان مناظراته في ابتداء كتب المدونة فقال لي : كان لا يزيد على ما ذكره ابن ابي زيد في اوائل الكتب من مختصره) (2) .

فالطريقة اذن من مبتكرات ابن رزق ، وهي طريقة اوحى له بها ابن القطان باحتذاء طريقة ابن ابي زيد في تأليفه مختصر المدونة . وطريقة ابن رزق أقتبسها من دروسه ومن مجالسه العلمية تلميذه ابن رشد . هذا ما يشته ويصرح به : (جريا على سنن شيخنا الفقيه ابي جعفر بن رزق رحمه الله تعالى

(1) المصدر السابق : 2:1 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 2:1 .

وطريقته في ذلك واقتفاء لأثره فيه⁽¹⁾ وينص على انه كان افقه من اساتذته وانفع للطلاب منهم .

ولم يثبت لنا مؤلفو كتب التراجم ومصنفو الحوليات ان ابن رزق ترك تأليف في هذا الباب تسمح بالاطلاع عليها والتعرف على طريقته فيها واجراء المقارنة بينها وبين طريقة ابن رشد غير كلمة مجملة غامضة وردت عند مخلوف في الشجرة في قوله : (له تأليف حسنة)⁽²⁾ . ولو كانت له تأليف لما خفيت على المتقدمين الذين ترجموا له اندلسيين كانوا او غيرهم والذين سبق ذكرهم لما تم التعريف به⁽³⁾ . ولو دون طريقته لما صرح ابن رشد انه اقتبسها من مجالس المناظرات واقتفى اثرها نتيجة الاستماع اليها والتأثر بها في حلقات دروس الفقه ، ولما اقترح بعض الطلاب على ابن رشد ان يجمع طريقته في تأليف مفيد هو كتاب المقدمات الذي نصّ في شأنه : (فاجتمع من ذلك تأليف مفيد لم يسبقني احد ممن تقدم الى مثله)⁽⁴⁾ . فالمستخلص : ان ابن رزق لم يسبق الى الطريقة التي التزمها إلقاء ، وان ابن رشد لم يسبق الى الطريقة التي تبناها تدوينا وتأليفاً .

ومن الواضح المصريح به ان طريقة ابن رشد امتازت عن طريقة ابن رزق بميزتين على الأقل :

اولاهما : كانت أكثر توسعا في المقدمات الممهديات لما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام والشرعيات ، وكانت أكثر احتفالا وبصفة خاصة في بداية

(1) المرجع السابق .

(2) مخلوف : الشجرة : 121 .

(3) ولا أعلم مستند رأي الشيخ محمد الشاذلي النيفر وهو يصرح بتدوين ابن رزق تمهيدا للمدونة ومدخلا لبوابها ورسومها حين قال : (فكتب مدخلا لها ابن رزق ثم ابن رشد) (انظر رأيه في كتابه « قطعة من موطأ ابن زياد ص : 9) .

(4) ابن رشد : المقدمات : 3:1 .

كتاب الوضوء وفي ذلك يصرح ابن رشد : (وان كنت اكثر احتفالا منه في ذلك لا سيما في اول كتاب الوضوء فاني كنت اشبع القول فيه بينائي اياه على مقدمات من الاعتقادات في اصول الديانات ، واصول الفقه في الاحكام الشرعية لايسع جهلها ، ولا يستقيم التفقه في فن من الفنون قبلها)⁽¹⁾ . فاذا كان حفيا برسوم المدونة حفاوة اوفر ، ومعتنياً بها عناية اكثر فإن اهتمامه باوائل كتاب الوضوء اغزر .

وتمثل احتفاله بها بتدوين مقدمات في العقيدة ، وتسجيل تمهيدات في اصول الفقه لا يمكن جهلها ، ولا يسلم تعلم أي علم قبلها . وخصص لذلك 38 صفحة تقريباً قسمها على فصول رئيسية وأخرى فرعية .

(أ) فالفصول الرئيسية في العقيدة هي التالية :

* فصل في معرفة الطريق الى وجوب التفقه والدخول في نوع من الشرائع⁽²⁾ .
 * فصل في معرفة شرائط التكليف⁽³⁾ جعل له فصلاً فرعياً يتعلق بحالي الصبي فيما دون البلوغ وهما حال لا يعقل فيها معنى القرية وحال يعقل فيها معناها .

* فصل في وجوب الاستدلال⁽⁴⁾، جعل له فصلاً فرعياً تكملة وتوضيحاً لقول الله عز وجل : ألم تر إلى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربي يحيي ويميت قال : انا احيي واميت قال ابراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي

(1) ابن رشد : المقدمات : 2:1 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 3:1 وما بعدها .

(3) المصدر السابق : 4:1 . وما بعدها .

(4) المصدر السابق : 5:1 وما بعدها .

كفر والله لا يهدي القوم الظالمين⁽¹⁾ .

* فصل في وحدانية الله عز وجل واسمائه وما هو عليه من صفات ذاته وافعاله⁽²⁾ وجعل له 11 فصلاً قسم فيها الحديث واستدل له وسار مع عقيدة اهل السنة ورأي مالك في بعض المواقف كما فعل في الفصل السادس منها الذي ابتدأه بقوله : (ولا يجوز أن يسمى الله تعالى الا بما سمي به نفسه أو سماه به رسوله ﷺ وأجمعت الأمة عليه هذا قول أبي الحسن الاشعري . . .)⁽³⁾ .

ب (والفصول الرئيسية في اصول الفقه هي الآتية :

* فصل في الطريق الى معرفة أحكام الشرائع⁽⁴⁾ وجعل له سبعة فصول فرعية .

* فصل في وجوب القياس⁽⁵⁾ وجعل له 12 فصلاً فرعياً من اهمها الفصل الاول منها المعقود لبيان دليل القياس وهو الاجماع المعلوم حصوله وتقرره قبل خلق أهل الظاهر القائلين بنفيه⁽⁶⁾ .

ج (ثم اورد الفصول الرئيسية الآتية :

* فصل في وجوب طلب العلم⁽⁷⁾ جعل له تسعة فصول فرعية كانت تشتمل على احكام شرعية مؤيدة بالأدلة وعلى نصائح تربوية وعلى تشجيعات على طلب العلم والتفقه في الدين ، وعلى الوسائل التي تعين على ذلك . . .

(1) سورة البقرة : 257 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 7:1 وما بعدها .

(3) ابن رشد : المقدمات : 11:1 .

(4) المصدر السابق : 14:1 وما بعدها .

(5) المصدر السابق : 19:1 وما بعدها .

(6) المصدر السابق : 20:1 وما بعدها .

(7) المصدر السابق : 26:1 وما بعدها .

* فصل في تحديد القول بالايان والاسلام⁽¹⁾ . جعل له 11 فصلاً فرعياً رتب القول فيها ترتيباً، وأبان مذهب أهل السنة واحتج له ، ورد على أهل الاعتزال ومن اهم الفصول الفرعية له الفصل السابع⁽²⁾ الذي عقده واختار فيه ان اول الواجبات الايمان بالله تعالى باعتباره مذهب من يرى أن الايمان هو التصديق الحاصل في القلب ليس من شروط صحته المعرفة وهو الذي اختاره ابو الوليد الباجي واحتج له . وخالف مذهب من يقول : ان اول الواجبات النظر والاستدلال وهو مذهب أبي بكر الباقلاني . ونقل حكاية ابي الوليد الباجي عن شيخه ابي جعفر السمناني⁽³⁾ (- 444 هـ / 1052 م) انه كان يقول : القول بان النظر أول الواجبات مسألة من مسائل الاعتزال بقيت في المذهب عند من التزمها ، واستدل على ذلك بأدلة بعضها ناقشه فيها ابن رشد واعتبرها غير صحيحة ، وبعضها سلم له بها وساقها دون اعتراض عليها .

والذي يتتبع المسائل التي طرقها في الفصول التي خصصها للكلام على أصول الدين سواء في بداية المقدمات او في اثنائها يستطيع ان يصف ابن رشد بالمتكلم وقد اعلن ان (المتكلم هو العالم بأصول الديانات)⁽⁴⁾ . وسبق افراد «ابن رشد المتكلم» بفصل .

(1) المصدر السابق : 8 ظ وما بعدها . وقع الرجوع الى المخطوط هنا لوجود نقص في المطبوع يتمثل فيما يلي : (فصل تحديد القول بالايان والاسلام ، ولا يصح شيء من العبادات الا بعد الاقرار بالمعبود والتصديق به فاول الواجبات) قارن بين هذا وما جاء في المطبوع : 1 : 33 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 37 وما بعدها .

(3) هو ابو جعفر محمد بن احمد بن محمد السمناني ولد سنة 361 هـ / 972 م ، من أهل سمنان العراق قاضي الموصل وشيخ الحنفية اشعري العقيدة اخذ عنه الباجي بالموصل الاصول وبقي بها عاماً يدرس عليه . انظر ترجمته : الصفدي : الوافي : 2 : 65 كحالة : معجم المؤلفين : 8 : 318 اللكنوي : الفوائد البهية : 159 وما بعدها .

(4) ابن رشد : المقدمات : 213 و .

كذلك المتتبع لمسائل اصول الفقه التي بحثها سواء في بداية التأليف او في اثنائه تظهر انه « اصولي » ، بحق عالم بها بصدق ، عارف بمواطن الاجماع والاتفاق ، وبمواضع الخلاف ، مطلع على أدلة المجمعين والمختلفين ميّن آراء مالك الاصولية ومناهجه في استخراج الاحكام ومناهج اصحابه الذين وافقوه او خالفوه . وهو حين يعرض لذلك يختصر في اغلب الأحوال ويحيل على المطولات التي قد يعينها ، ويفصل ويتجاوز حد الايجاز في احوال اخرى .

ويمكن للباحث من خلال احاديث ابن رشد في المسائل الاصولية بنوعيتها : اصول الدين واصول الفقه ، ان يفردھا بالتأليف ويظهر بها اصول مالك وقواعده المصرح بها او المستنتجة من اجتهاداته وفتاواه ، وعقيدة مالك ومذهبه في علم الكلام ، وان يستبين بها آراء ابن رشد وحججه ومواقفه من الادلة التي تناصر أي رأي معروض او قول منقول ، دون تحيز او استنقاص إذا استعان الباحث بجملته تأليف ابن رشد وجمع شتات الموضوعات المفرقة هنا وهناك ، وقرب اطراف الابواب بعضها من بعض .

ويبدو ان ابن رشد في المقدمات الاصولية المتعلقة بعلم الكلام قد ساير ابن ابي زيد القيرواني في رسالته التي استهلها بمقدمات في العقيدة .

واضاف اليها المقدمات الاصولية المتعلقة بأصول الفقه سعياً في الافادة ، وتدريباً على الاجتهاد ، واحياء لتحريك الطلبة للاتصال بأصول العلوم الاسلامية .

ويتضح مما وقع التصريح ان طريقة ابن ابي زيد في مختصره كانت ماثلة في الازهان حاضرة في الدروس ، وكانت متبعة عند ابن القطان شيخ ابن رزق ، ولكنها كانت شبه متقدمة عند ابن رشد اذ عد ابن رزق افقه وانفع للطلاب ، واوعى واقدر على التصرف العلمي ، واوفق في الابتكار ، واوسع دائرة في الفهم .

وبالرغم من شديد إعجابه بابن رزق ، فإنه كان مستقلاً عنه لا يوافقه إذا رأى الرأي إلى غير جانبه ، والدليل في غير صالحه ، ومن الشواهد على ذلك ما سبق عرضه في المناظرة التي وقعت أمام شيخه وموقفه منها⁽¹⁾ ، وما أثبتته في قوله : (وقد قيل في صلاة العيدين: إنها واجبتان بالسنة على الكفاية وإلى هذا كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق رحمه الله تعالى والاول هو المشهور والمعروف إنها ستتان على الاعيان)⁽²⁾ .

ثانيهما : كانت أشد عناية ببعض المسائل التي جمع شتاتها من مختلف الكتب ، وكانت أوفر اهتماماً بأعيان فروع وردت في المدونة في عدة مواضع منها ، فلمها ليكمل بها جوانب كل فرع منها ، ولتتم شرحه وتوجيهه . وقد اعتمد في سبيل ذلك على التلخيص لا التطويل ، وسلك طريق التعليل والتبيين ليزيل الغموض ، ويضبط معالم كل مسألة .

ولئن كانت تلك المسائل المعنى بها معتبرة عند ابن رشد استطراداً حسب قوله في مقدمة المقدمات فإنها كانت متداخلة مع جملة التعليقات منسجمة معها ، تألفت مع التمهيدات ولم تظهر أنها كانت خارجة عن الكتاب ، ولا بعيدة عن الموضوع المطروق .

واحتفاؤه بتكميل انقاص المسائل ، وتجميع متفرقات عناصرها وتبيين غوامضها ، وتحليل معقداتها ، وشرح خوافيها وتلخيص مطولاتها يظهر مدى ثانياً لتمييز طريقة ابن رشد عن طريقة ابن رزق ، ويبرز مدى اعانتها على الفهم السريع لجوانب الموضوع الذي تهيأ الكلام فيه ، فلا يؤجله ولا يحيله ، وإنما يمكنه حين الحديث عنه ، ويقرب له بعيد الابواب ، ويسهل له معقد المسائل . واحتفاله هذا يعلن كذلك عن مدى التنظيم السلوك في كل كتاب ، وعن حسن الترتيب المتبع في كل فصل ، وعن جمال العرض في كل

(1) ابن رشد : المقدمات : 1: 234 وما بعدها .

(2) المصدر السابق : 1: 118 .

ما حرر . ومن شواهد جمعه ما ساقه في كتاب العيوب في الفصل الذي عقده لعرض الخلاف في الرد بالعيوب اهو نقض بيع أم ابتداء بيع؟ فقال : (واختلف في الرد بالبيع هل هو نقض بيع او ابتداء بيع ؟ فجعله ابن القاسم في كتاب الاستبراء من المدونة ابتداء بيع إذ اوجب المواضعة على المشتري وروى ذلك عن مالك . وله في كتاب العيوب خلاف ذلك في الذي اعتق عبده فرد الغرماء عتقه فباعه السلطان في دينه ، ثم ثبت انه كان له مال تؤدى منه ديون الغرماء ، وقال اشهب في كتاب الاستبراء : هو نقض بيع وروى كذلك عن مالك رحمه الله في العتبية .

وله خلاف ذلك في مسألة كتاب العيوب المذكورة ان العبد لا يعتق ، فجعله راجعاً اليه بملك مستأنف لا على الملك الاول⁽¹⁾ .

فابن رشد جمع الاقوال في المسألة من مختلف كتب المدونة وتأليف المالكية . فاورد لابن القاسم قوله الموجودين في كتاب الاستبراء وكتاب العيوب من المدونة وذكر ان اول قوله رواه عن مالك وهو اعتبار الرد بالعيوب ابتداء بيع ، فالكلام في كتاب العيوب جلب له ما استفاد من كتاب الاستبراء تكميلاً لجوانب المسألة وتجميعاً للاقوال فيها .

واورد كذلك لاشهب قوله : الموجود اولهما - وهو اعتبار الرد بالعيوب نقض بيع - في كتاب الاستبراء وفي العتبية ، وهو رواية منه عن مالك ، والموجد ثانيهما في كتاب العيوب من المدونة .

ومن شواهد جمعه ما اتى به في كتاب الرواحل والدواب في صورة انعقاد كراء دابة او راحلة وكان العقد عارياً من البيان وذلك كأن يقول : اكرتري منك دابتك بغلك او حمارك او راحلتك ولا يزيد على ذلك ، فان ابن رشد قال فيها : (واما الوجه الثالث إذا قال : اكرتري منك بغلك او راحلتك ولم

(1) ابن رشد : المقدمات : 2 : 581 .

يزد على ذلك فهي على انها مضمونة غير معينة حتى يعينها بالتسمية لها او بالاشارة اليها . روى ذلك ابن القاسم عن مالك رحمه الله تعالى في كتاب الرواحل والدواب ، واليه ذهب ابن حبيب قال في الصانع إذا استعمله الرجل عملاً فهو على الصانع مضمون في ماله ان مات قبل ان يتم ما استعمل إلا ان يشترط عمل يده ، أو يكون إنما قصد لرفقه واحكامه .

وحكى ذلك عن اصبح وانه مذهب مالك رحمه الله تعالى .
وروى ايضاً ابن القاسم عن مالك رحمه الله تعالى نحوه في اول كتاب الجعل والاجارة وهو الذي يأتي على ما في كتاب النذور من المدونة . قال في الذي يحلف أن لا يدخل دار فلان: انه يجوز له أن يدخلها إذا خرجت عن ملكه ما لم يقل دار فلان هذه فعينها بالاشارة اليها .

ومثله ايضاً في سماع يحيى من كتاب الايمان بالطلاق فرق بين أن يحلف الرجل لا دخلت خانك أو لا دخلت هذا الخان .

وفي سماع عيسى عن ابن القاسم في الكتاب المذكور في الذي يحلف أن لا يستخدم عبد فلان ، فيعتق فلان عبده ذلك أنه لا يجوز له أن يستخدمه بعد العتق وان لم يقل هذا العبد . فيدخل للاختلاف⁽¹⁾ في هذه الرواية فالعنى⁽²⁾ في مسألة الكراء . والاول هو المشهور المنصوص عليه⁽³⁾ .

فابن رشد جمع مختلف النماذج للمسألة الواحدة من مختلف الابواب من عديد الروايات وابان فيها الاختلاف المستخرج بالمعنى لا بالتنصيص، واطهر مشهور القولين مما يفيد ان المشهور ما كثر قائله ، وان المنصوص عليه ما صرح فيه الرأي .

(1) الصواب الاختلاف لا للاختلاف ليستقيم المعنى ولما هو موجود بمخطوط المقدمات : 138 ظ .

(2) الصواب بالمعنى لا فالعنى ليستقيم ولما هو موجود بمخطوط المقدمات : 138 ظ .

(3) ابن رشد : المقدمات : 2: 641 .



الفصل السابع
المقارنة بين طريقي ابن أبي زيد وابن
رشد

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



المقارنة بين طريقة ابن زيد وطريقة ابن رشد

ان الاشارة الى طريقة ابن أبي زيد في مختصره تدعو الى إجراء مقارنة بينها وبين طريقة ابن رشد لاطهار ما بينهما من تلاق أو افتراق .

ويمكن أن نأخذ كتاب الزكاة مثالا تجري عليه المقارنة :

أ) ما جاء في المدونة :

كتاب الزكاة الأول من المدونة الكبرى في زكاة الذهب والورق قلت لعبد الرحمن بن القاسم : ما قول مالك فيما زاد على المائتين من الدراهم أيؤخذ منه فيما قل أو كثر بحساب ذلك ؟ فقال : نعم ، ما زاد على المائتين ما قل أو كثر يكفيه ربع عشرة .

قلت : ما قول مالك بن أنس في رجل له عشرة دنانير ومائة درهم؟ فقال : عليه الزكاة .

قلت : فما قوله في رجل له مائة درهم وتسعة دنانير قيمة التسعة الدنانير مائة درهم؟

فقال : لا زكاة فيها . . . (1) .

هذا ما جاء في بداية كتاب الزكاة الأول من المدونة : دخول مباشرة في الاسئلة التي تسأل عن مذهب مالك في الفروع التي تنتظم في الكتاب وجواب ابن القاسم عنها . . . وهكذا استمر العرض : أسئلة وأجوبة وتذييل بأثار

(1) سحنون : المدونة : 2 : 2 .

ورواية أقوال : وتدوين لرأي سحنون وغيره . . .

(ب) ما جاء في مختصر المدونة لابن أبي زيد :

جامع ما تجب فيه الزكاة من العين والحلي وغيره ، وزكاة العروض في الادارة والتجارة وزكاة الفوائد .

ان الله سبحانه أجمل فرض الزكاة في كتابه فقال : خذ من أموالهم صدقة⁽¹⁾ وقال : وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة⁽²⁾ . فبين الله تلك الزكاة على لسان نبيه ﷺ ، فمن ذلك قوله عليه السلام : ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة⁽³⁾ . وفي حديث آخر : مائتي درهم⁽⁴⁾ .

فإذا بلغت مائتي درهم فعنها خمسة دراهم ، ومضى أن صرف دينار الزكاة عشرة دراهم . واجمعت الأمة الا زكاة من الذهب في أقل من عشرين دينارا ، وان في العشرين نصف دينار . وروي ذلك للنبي عليه السلام أيضا⁽⁵⁾ .

قال مالك : انما الزكاة من الأموال في العين والحري والماشية :⁽⁶⁾ .

وأوقية الفضة أربعون درهما فما زاد على خمس أواق من الفضة أو عشرين دينارا من الذهب زكى بحسابه من كل مال ربع عشرة .

ولا زكاة في مال الا بعد حول من يوم يفاد الا ربح المال فان حوله حول أصله كولادة الماشية . ولا زكاة في عيون الفلوس وان سويت ما في

(1) سورة التوبة : 104 .

(2) سورة البقرة : 42 .

(3) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما تجب فيه الزكاة (السيوطي : تنوير الحوالك : 1 : 241) .

(4) سحنون : المدونة : 2 : 4 (يرويه عن ابن وهب) .

(5) أنظر : سحنون : المدونة : 2 : 4 (يرويه عن أشهب) .

(6) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما تجب فيه الزكاة : (السيوطي : تنوير الحوالك : 1 : 241) .

الزكاة وهي كالعروض ويقومها المدير .

ويجمع بين الذهب والفضة في الزكاة كجمع للضمان مع المعز فمن له مائة درهم وعشرة دنانير أوله سبعة عشر دينارا وعشرة دراهم أوله مائة درهم وعشرة دراهم وتسعة دنانير فعليه ربع عشر كل صنف منها .

ومن له مائة درهم وسبعة دنانير قيمتها مائة درهم أوله عشرة دنانير وسبعون درهما تساوي عشرة دنانير فلا زكاة عليه . . . (1) .

هذا مثال من كلام أبي محمد بن أبي زيد في مختصره : احتوى مدخلا بين يدي اختصار مسائل كتاب الزكاة التي ساقها هنا ، ومقدمة تشتمل على ما يلي :

(1) بيان مشروعية الزكاة من الكتاب الكريم والسنة المطهرة واجماع الأمة .

(2) توضيح لاستخدام القواعد الأصولية من أجل تبيين وظيفة السنة النبوية بالنسبة الى القرآن الكريم في هذا الموضوع على غاية من الاختصار .

(3) تقرير حكم الزكاة انطلاقا من القرآن .

(4) اثبات صرف دينار الزكاة عشرة دراهم حتى لا يكون عرضة للتغير فيتبدل النصاب الذي أراده الشرع ، ويتغير الحكم الذي أمر الدين .

(ج) ما جاء في المقدمات :

فصل في معرفة اشتقاق اسم الزكاة⁽²⁾ :

الزكاة مأخوذة من الزكاء وهو النماء من ذلك قولهم : زكا الزرع اذا نما

(1) ابن أبي زيد : مختصر المدونة : 1 ظ وما بعدها . الملف 219 العدد الرتبي 9 / 6 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 200 .

وطاب وحسن وزكت النفقة اذا تمت وبورك فيها . ومن ذلك قول الله تعالى :
« اقتلت نفسا زكية بغير نفس »⁽¹⁾ . ومنه تزكية القاضي الشهود لأنه ينمي
حالمهم ويرفعهم من حال الخطأ الى حال العدالة . ومنه يقال : زكا فلان ،
وفلان أزكى من فلان .

فصل⁽²⁾ فسميت الصدقة الواجب أخذها من المال زكاة لان المال اذا
زكي نما وبورك فيه .

وقيل : انما سميت بذلك لأنها تزكو عند الله أي تنمو لصاحبها عنده
سبحانه وتعالى كما روي : من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله
الا طيبا كان انما يضعها في كف الرحمن يربها له كما يربي أحدكم فلوه أو
فصيله حتى تكون مثل الجبل⁽³⁾ .

وقيل: انما سميت بذلك لأنها لا تؤخذ الا من الأموال التي يبتغى فيها
النماء لا من العروض المقتناة .

والذي أقول به : انه انما سميت بذلك لان فاعلها يزكو بفعلها عند الله
تعالى أي يرتفع حاله بذلك عنده سبحانه وتعالى يشهد لهذا قوله تعالى : خذ
من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها⁽⁴⁾ . وذلك بين ظاهر ، ولم أره لمن
تقدم ممن على هذا المعنى تكلم .

فصل في وجوب الزكاة⁽⁵⁾

والزكاة واجبة كوجوب الصلاة أوجبها الله عز وجل على عباده وقرنها بها

(1) سورة الكهف : 73 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 201 .

(3) البخاري : كتاب الزكاة . باب الصدقة من كسب طيب ، وأخرجه ابن خزيمة .

(4) سورة التوبة : 104 .

(5) ابن رشد : المقدمات : 1 : 201 .

في غير ما آية من كتابه فقال تعالى : وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة⁽¹⁾ . وقال تعالى : « فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم⁽²⁾ » . وقال تعالى : « فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين⁽³⁾ » . وقال تعالى : « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة⁽⁴⁾ » . وقال تعالى : « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون⁽⁵⁾ » . وقال تعالى : « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى⁽⁶⁾ » . ومثل هذا في القرآن كثير .

فصل⁽⁷⁾

وهي إحدى دعائم الاسلام الخمس . قال رسول الله ﷺ : بني الاسلام على خمس :

شهادة ان لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام شهر رمضان ، وحج البيت من استطاع اليه سبيلا⁽⁸⁾ . وروي عنه ﷺ انه قام في الناس فقال : يأبها الناس أنه أتاني آت من ربي في المنام فقال لي : يا محمد لا صلاة لمن لا زكاة له ، ولا زكاة لمن لا صلاة له⁽⁹⁾ .

(1) سورة البقرة : 42 .

(2) سورة التوبة : 5 .

(3) سورة التوبة : 11 .

(4) سورة البينة : 5 .

(5) سورة المؤمنون : 1 , 2 , 3 , 4 .

(6) سورة الأعلى : 14 , 15 .

(7) ابن رشد : المقدمات : 1 : 201 وما بعدها .

(8) البخاري : كتاب الايمان : باب قول النبي ﷺ بني الاسلام على خمس . مسلم : كتاب

الايمان . الابي : اكمال الاكمال : 1 : 85 وما بعدها .

(9) أصله حديث أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة : باب في زكاة السائمة .

مانع الزكاة في النار ، والمتعدي فيها كمانعها ، وقد توعد الله في غير ما آية من كتابه مانعها فقال تعالى : « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون »⁽¹⁾ . والماعون الزكاة في قول اكثر أهل العلم . والويل واد في جهنم يسيل من عصارة أهل النار في النار على ما روي .

وقال تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون »⁽²⁾ .

والكنز هو المال الذي لا تؤدي زكاته ، وان لم يكن مدفونا . وما أدى زكاته من المال فليس بكنز وان كان مدفونا . ذكر مالك في موطنه عن عبد الله ابن دينار⁽³⁾ انه قال : سمعت عبد الله بن عمر⁽⁴⁾ يسأل عن الكنز ما هو؟ فقال : هو المال الذي لا تؤدي منه الزكاة⁽⁵⁾ .

فقوله تعالى : « ولا ينفقونها » ليس على ظاهره من العموم ، والمعنى فيه ولا ينفقون ما وجب عليهم انفاقه منها . وقد قيل : ان الضمير في قوله تعالى : « ولا ينفقونها » عائد على الزكاة وان لم يتقدم لها ذكر لأنها المرادة بالانفاق .

(1) سورة الماعون : 4 , 5 , 6 .

(2) سورة التوبة : 34 , 35 .

(3) هو أبو عبد الرحمن المدني مولى ابن عمر مات سنة 27 هـ . ابن حجر : تقريب التهذيب : 413 : 1 .

(4) ابن عبد البر : الاستيعاب : 2 : 341 . وما بعدها . ابن حجر : الاصابة : 2 : 347 وما بعدها . ابن حجر : تقريب التهذيب : 1 : 435 . السيوطي : اسعاف المبطل : 24 .

(5) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما جاء في الكنز (السيوطي : تنوير الحوالك : 1 : 249) .

وقيل : انه يعود على الفضة والذهب داخل فيها بالمعنى . وقيل : انه لما كان المعنى في الذهب والفضة سواء جاز أن يرجع الضمير اليهما جميعا بلفظ واحد مثل قوله تعالى : « والله ورسوله أحق أن يرضوه »⁽¹⁾ . فقال : يرضوه ولم يقل يرضوهما ، لما كان رضاء الله فيه رضاء رسوله . وقيل : أنه يعود على الكنوز . وإذا قلنا انه عائد على الفضة والذهب أو على الفضة والذهب داخل فيها بالمعنى أو على الكنوز فالمراد بانفاقها انفاق الزكاة الواجبة فيها . وبيان هذا انه قد روي عن النبي ﷺ أنه قال في تفسير الآية : ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله الا جعل يوم القيامة صفائح من نار فتكوى بها جبهته وجنباه وظهره في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضي الله بين الناس ثم يرى سبيله ، فان كانت إبلا بطح لها بقاع قرقر فجاءت أوفر ما كانت تطأه باخفافها ، وتعضه بأفواهاها كلما مرت أخرها ردت أولها حتى يقضي الله بين العباد ثم يرى سبيله ، وان كانت غنما فمثل ذلك الا أنه قال : تنطحه بقرونها وتطوره باظلافها⁽²⁾ ، وروي عن ابن عباس⁽³⁾ انه قال في هذه الآية هي خاصة فيمن لم يؤد زكاة ماله من المسلمين وعامة في أهل الكتاب لأنهم كفار لا تقبل منهم نفقاتهم وان انفقوا .

وقال تبارك وتعالى : « ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة⁽⁴⁾ »
معناه : بخلوا بالزكاة الواجبة عليهم في ما آتاهم الله من فضله .

وروي عن النبي ﷺ أنه قال في تفسير هذه الآية : مال البخيل

(1) سورة التوبة : 62 .

(2) البخاري : كتاب الزكاة : باب اثم مانع الزكاة . وباب زكاة البقرة .

(3) ابن حجر : الاصابة : 2 : 330 وما بعدها . ابن حجر : تقريب التهذيب : 1 : 425 السيوطي : اسعاف المبطأ : 23 . مخلوف التتمة : 91 وما بعدها .

(4) سورة آل عمران : 180 .

الذي منع حق الله منه يصير ثعبانا في رقبتة⁽²⁾ وقال ﷺ : من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني بشدقيه ثم يقول : انا مالك ، انا كنتك⁽²⁾ ، وقيل ؛ إنه يجعل في عنقه طوق من نار .

فصل⁽⁴⁾

فمن جحد فرض الزكاة فهو كافر يستتاب فان تاب والا قتل كالمرتد .
وقال ابن حبيب : ان تركها كفر وان كان مقرا بفرضها كالصلاة على مذهبه وليس بصحيح .

وأما من أقر بفرضيتها ومنعها فانه يضرب وتؤخذ منه كرها الا أن يمنع في جماعة ويدفع بقوة فانهم يقاتلون عليها حتى تؤخذ منهم كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بأهل الردة حين شحوا بأداء الزكاة فقال : والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله ﷺ لجاهدتهم عليه⁽⁴⁾ . فقاتلهم وأمر بقتالهم وقال : والله لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة .

فصل⁽⁶⁾

واختلف فيمن أخذت منه الزكاة كرها هل تجزئه أم لا على قولين :

أحدهما : انها لا تجزئه لأنه لا نية له .

والثاني : انها تجزئه وهو الاظهر لأن الزكاة متعينة في المال فاذا اخذها

(1) البخاري : كتاب الزكاة : باب اثم مانع الزكاة .

(2) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما جاء في الكنز (السيوطي : تنوير الحوالك : 1 : 249) .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1 : 203 .

(4) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيها (السيوطي : تنوير

الحوالك : 1 : 257) . أبو داود : كتاب الزكاة .

(5) ابن رشد : المقدمات : 1 : 203 .

من اليه أخذها اجزأت كما تجزىء الصبي والمجنون اذا اخذت من أموالهما وان لم تصح النية منها في تلك الحال .

فصل⁽¹⁾

وانما ورد في القرآن الأمر بالزكاة بألفاظ مجملة وعامة فالمجمل منه ما لا يفهم المراد منه من لفظه ويفتقر في البيان الى غيره مثل قوله تعالى : وآتوا حقه يوم حسابه⁽²⁾ . فلا يفهم من هذا اللفظ جنس الحق ولا مقداره ، ولا يمكن امتثال الأمر به الا بعد بيان ، ومثل هذا اللفظ اذا ورد وجب اعتقاد وجوب المراد به الى أن يرد البيان .

والعام ما ظهر استغراقه الجنس فيجب امتثال الأمر به لحمله على عمومه حتى يأتي ما يخصصه مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها⁽³⁾ » ، وما أشبه ذلك : فالظاهر في قوله تعالى : من أموالهم ان الزكاة تؤخذ من جميع أصناف الأموال ، ومن القليل والكثير منها ، إذ لم يخص شيئا من ذلك دون شيء . وقوله تعالى : « صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » من المجمل الذي يفتقر الى بيان ، إذ لا يفهم من نفس هذا اللفظ قدر الصدقة التي يقع بها التطهير والتركية بها ، فالآية مشتملة على نص لا يحتمل التأويل ، وعلى عموم يحتمل التأويل ، وعلى مجمل يفتقر الى البيان والتفسير لأنها نص في الأخذ ، وفي أنه ﷺ مأمور به ، وعموم في الأموال ، ومجمل في المقدار .

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 203 وما بعدها .

(2) سورة الانعام : 143 .

(3) سورة التوبة : 104 .

فصل⁽¹⁾

واختلف في قول الله عز وجل : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »⁽²⁾ ، وقوله تعالى : « والذين هم للزكاة فاعلون »⁽³⁾ ، وما أشبه هذه الألفاظ هل هي جملة تفتقر الى بيان أو عامة يجب حملها على عمومها حتى يرد ما يخصها ، والأصح انها جملة مفتقرة الى البيان .

فصل⁽⁴⁾

اختلف في قول الله عز وجل : ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو⁽⁵⁾ فقيل : العفو في هذه الآية الزكاة وقيل : إنه ما سمح به المعطي ، وقيل : إنه ما فضل عن العيال ، فأما من ذهب إلى أن العفو فيها الزكاة أو إلى أنه ما سمح به المعطي فالآية عنده محكمة غير منسوخة ، وأما من ذهب إلى أن العفو ما فضل عن العيال فمنهم من قال : إن ذلك كان واجباً في اول الاسلام ، وأن احدهم كان إذا حصد زرعه أخذ منه قوته وقوت عياله ، وما يزرعه في العام المقبل ، وتصدق بالباقي ، ثم نسخ ذلك بفرض الزكاة .

ومنهم من قال : ان الآية محكمة غير منسوخة وهي على الندب لا على الوجوب ، مثل قوله تعالى : يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم⁽⁶⁾ .

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 204 .

(2) سورة البقرة : 42 .

(3) سورة المؤمنون : 4 .

(4) ابن رشد : المقدمات : 1 : 204 .

(5) سورة البقرة : 217 .

(6) سورة البقرة : 213 .

ومنهم من قال : ان الآية محكمة على الوجوب ، فذهب إلى هذا جماعة من أهل الزهد والورع فحرموا ما فوق الكفاف ، وإلى نحو هذا ذهب أبو ذر⁽¹⁾ رضي الله تعالى عنه لأنه قد رويت عنه آثار كثيرة في بعضها شدة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز ، وكان يقول : الاكثرون هم الاخسرون يوم القيامة ، ويل لاصحاب المئين . وقد روي عن النبي ﷺ في هذا آثار كثيرة الا أن جمهور أهل العلم تأولوها في الزكاة على خلاف ما حملها عليه أبو ذر رضي الله تعالى عنه وبالله التوفيق .

فصل⁽²⁾

وقد بين الرسول ﷺ مجمل القران في الزكاة وغيرها وحصر عمومه المراد به الخصوص قولاً وعملاً كما أمر الله تعالى به حيث يقول في كتابه : وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم⁽³⁾ . فبين النبي ﷺ مم تؤخذ الزكاة من الأموال؟ ومن تؤخذ من الناس؟ وكم يؤخذ منها؟ ومتى تؤخذ؟ فقال : ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة⁽⁴⁾ فدل على أن الزكاة لا تجب في العروض المقتناة لغير التجارة ، وانها خارجة عن عموم قول الله عز وجل : خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكئهم بها⁽⁵⁾ ، والحلي المتخذ للباس مخصوص من العموم المذكور بالقياس على ذلك عند مالك وجميع اصحابه . وقال ﷺ : ليس فيما دون خمس اواق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود

(1) ابن الاثير : اسد الغابة : 1:357 . وما بعدها . مخلوف : التتمة : 83 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1:204 وما بعدها .

(3) سورة النحل : 44 .

(4) مالك : المرطأ : كتاب الزكاة : ما جاء في صدقة الرقيق والحيل والعسل : (السيوطي : تنوير

الحوالك : 1:263) ابو داود : كتاب الزكاة : باب صدقة الرقيق .

(5) سورة التوبة : 104 .

صدقة ، وليس فيها خمسة اوسق صدقة⁽¹⁾ فتبين أن مادون هذه المقادير لا زكاة فيها ، وانها مخصصة من العموم خارجة عنه ، ولذلك بين ﷺ مقدار الزكاة فقال : هاتوا إلي ربع العشر من كل اربعين درهما درهما⁽²⁾ وقال : في كل عشرين مثقالا ذهباً نصف مثقال⁽³⁾ . وقال : فيما سقت السماء والعيون والبعل⁽⁴⁾ العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر⁽⁵⁾ وقال في زكاة الماشية في كل اربع وعشرين من الابل فدونها من الغنم الحديث⁽⁶⁾ . وقال : في كل ثلاثين من البقر تبع ، وفي كل اربعين بقرة مسنة ، وفي كل اربعين من الغنم شاة⁽⁷⁾ .

فصل⁽⁸⁾

وفي قوله ﷺ : ليس فيها دون خمسة اوسق صدقة⁽⁹⁾ دليل على أن الزكاة لا تجب في الفواكه ولا في الخضر وإنما تجب فيما يوسق ويدخر قوتاً من الاقوات : الحبوب والطعام . وهو مذهب مالك وجميع اصحابه الا ابن

-
- (1) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما تجب فيه الزكاة : (السيوطي : تنوير الحوالك : 1: 241) .
ابو داود : كتاب الزكاة : باب ما تجب فيه الزكاة . البخاري : كتاب الزكاة : باب ما ادي زكاته فليس بكنز) .
- (2) سحنون : المدونة : 2: 4 (يرويه سحنون عن ابن وهب) .
- (3) المصدر السابق : (يرويه سحنون عن اشهب) .
- (4) البعل : هو الكابوس : الذي ينبت من ماء السماء .
- (5) البخاري الصحيح : كتاب الزكاة : باب العشر فيما يسقى من ماء السماء الطهطاري : (هداية الباري : 1: 393) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : زكاة ما ينخرص من ثمار التخييل والاعناب واللفظ له (السيوطي : تنوير الحوالك: 1: 258) .
- (6) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : صدقة الماشية : (السيوطي : تنوير الحوالك : 1: 250) .
- (7) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما جاء في صدقة البقر . (السيوطي : تنوير الحوالك : 1: 251) وما بعدها) .
- (8) ابن رشد : المقدمات : 1: 205 .
- (9) مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما تجب فيه الزكاة (السيوطي : تنوير الحوالك : 1: 241) .

حبيب فإنه اوجب الزكاة في الفواكه فخرجت الفواكه والخضر بذلك عند مالك من عموم قول الله تعالى : خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها⁽¹⁾ ومن عموم قول النبي ﷺ فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر⁽²⁾ وذكر التمر في حديث ابي سعيد الخدري⁽³⁾ في بعض الروايات عنه⁽⁴⁾ محمول عند اهل العلم انه خرج على سؤال سائل فلا تعلق لاحد بظاهرة في اسقاط الزكاة مما يوسق مما عدا التمر .

فصل⁽⁵⁾

كذلك بين ﷺ متى يجب اخذ الزكاة من المال الذي تجب فيه الزكاة فقال ﷺ : وليس في المال المستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول⁽⁶⁾ .

فعم بظاهر قوله هذا جميع الأموال المستفادة، فخرج من عموم قوله الحبوب والثمار بدليل قول الله عز وجل : كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده :⁽⁷⁾ وخرج منه أيضاً متى يخرج من المعدن من الذهب والورق بالقياس على الحبوب والثمار عند مالك لانه يعتمل كما يعتمل الزرع وينبت في الأرض كما ينبت الزرع ويخرج من ذلك أيضاً ثمن الماشية فتزكى على

(1) سورة التوبة : 104 .

(2) البخاري : الصحيح : كتاب الزكاة : باب العشر فيما يسقى من ماء السماء (الطهطاوي : هداية الباري : 1: 393)

(3) هو سعد بن مالك (- 74) ابن الاثير : اسد الغابة : 2: 365 ابن حجر : تقريب التهذيب : 1: 289 .

(4) وهي ان رسول الله ﷺ قال : ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة : الحديث : مالك : الموطأ : كتاب الزكاة : ما تجب فيه الزكاة : (السيوطي : تنوير الحوالك : 1: 241) .

(5) ابن رشد : المقدمات : 1: 206 .

(6) سحنون : المدونة : 2: 32 (يرويه عن ابن وهب عن ابن عمر موقوفاً ، وابن مهدي عن علي موقوفاً) .

(7) سورة الانعام : 143 .

اصولها ، ولا يستقبل بها الحول بدليل قول النبي ﷺ : كل ذات رحم فولدها بمنزلتها ، ولعلة افتراق الحول فيها مع خروج المصدق مرة في العام . واختلف قول مالك في ارباح الاموال فمرة رآها مزكاة على اصول الأموال ، قياساً على غذاء الماشية ، وللمشقة الداخلة عليه في حفظ أمواله . ومرة قال : انه يستقبل بها حولا كسائر الفوائد ، وهو الاظهر ، لان الريح ليس بمتولد عن المال بنفسه كغذاء الماشية ، وإنما يحصل لصاحب المال من بائعه بمبايعته اياه ، ولو شاء لم يبايعه اياه فاشبهه ما يحصل له من عنده بهبة او صدقة ، اذ لو شاء لم يهبه ولم يصدق عليه وبالله عز وجل التوفيق .

فصل في معرفة ما تجب فيه الزكاة من الاموال⁽¹⁾

فالزكاة لا تجب الا في ثلاثة اشياء : في الحرث والعين والماشية ، فالعين هو الذهب والورق . والماشية : الابل والبقر والغنم : والحرث ما يخرج من الارض من الحبوب والثمار والكروم ، لان السنة قد خصصت ما عدا هذه الاشياء الثلاثة من عموم قول الله عز وجل : خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها⁽²⁾ . وخصصت من هذه الاشياء الثلاثة أيضاً بعضها على ما تقدم من ذلك في تبين النصاب وما لا يوسق ويدخر من جميع الثمار .

فهذه جملة ثلاثة عشر فصلاً ساقها ابن رشد على التوالي في كتاب الزكاة يمكن استخلاص الامور التالية منها .

(1) استهل الكتاب بالفصل الاول لمعرفة اشتقاق اسم الزكاة اورد فيه المعنى اللغوي للفظها ، وأبان انه يستعمل في المحسوس (زكا الزرع) ، وفي المعنوي (زكت النفقة) ، واستعمله القرآن العظيم في الآية التي ساقها ، كما

(1) ابن رشد : المقدمات : 1: 206 .

(2) سورة التوبة : 104 .

استعمله الاصطلاح الفقهي في تزكية الشهود.

(2) واعقبه بالفصل الثاني لتوضيح وجه التسمية الاصطلاحية لكلمة صدقة زكاة وساق لذلك ثلاثة وجوه .

الوجهان الاولان ضعفهما ومرضهما بقليل رغم جلبه لاولهما دليلاً نقلها هو الحديث الذي اثبته، ولثانيهما تعليلاً عقلياً .

وثالث الوجوه كان من ابتكاراته - حسب قوله - ومن اختياراته واستنتاجاته مؤيداً ما ارتآه بالآية القرآنية التي ختم بها الفصل ، والتي اوحى له بالمعنى اللطيف .

(3) والفصلان السابقان يعتبران زيادة على ما جاء في مختصر ابن ابي زيد ، وتجسياً من ابن رشد لما سجله على نفسه في مقدمة المقدمات، وبعد ان افتتحا لمسائل الكتاب يربطان الطالب باللغة العربية ابتداءً، وباللغة الاصطلاحية انتهاءً ، ويوجهانه الى استخلاص المعاني المقصودة من مختلف الاستعمالات الواردة في الكلام العربي والقرآن الحكيم والحديث النبوي . وثاني الفصلين يعرض ارتباط الوجوه بالأدلة ، وتصرف ابن رشد، ووجه فهمه ، وصفاء ادراكه ، وحسن اختياره وابتكاره . وكأنه يتبنى رأي من يقول كم ترك الاول للآخر ؟ ويعمل بمقتضاه .

(4) وانتقل في الفصل الثالث الى حكم الزكاة فعنون الفصل بالحكم ، وقرر وجوبها قياساً على الصلاة التي اقترنت بها ، وساق مجموعة من الآيات القرآنية مستنداً وتأيداً عدتها ست وصرح أنه لم يستوف ما ورد في القرآن مما يتعلق بالزكاة .

(5) وعقد الفصل الرابع لزيادة عرض أدلة الوجوب من السنة المطهرة وجلب النصوص الواردة في تهديد مانع الزكاة والمتعدي فيها ، وهي نصوص قرآنية وسنية . توقف في بعضها مفسراً شارحاً مؤيداً مبيناً ان المال الذي

أديت زكاته لا يسمى كنزاً ، ولا يعتبر كنزاً وان كان مدفوناً ، جالباً لذلك آراء العلماء واقوالهم لبعض ما تبناه من تفسير وما اختاره من تأويل بياناً لمذهب مالك ، وتوضيحاً لطريقته الاجتهادية في كيفية جمع الادلة واستخدامها ، واستخراج الاحكام منها ، وانتصاراً له منها .

(6) وساق الفصل الخامس مرتباً على ما سبق في الفصلين قبله ، مثبتاً حكم جاحد فرضية الزكاة عن المالكية ، وذاكراً رأي ابن حبيب في تارك الزكاة أنه كافر قياساً على الصلاة ، ومعتزلاً عليه بأنه غير صحيح ، وعارضاً حكم من اقر بفرضيتها ولكنه امتنع من اعطائها إذا كان وحده او انضم إلى جماعة وامتنع بهم ، ودليل ما ذهب إليه .

(7) وسجل في الفصل السادس اختلاف العلماء فيمن اخذت منه الزكاة غصبا عنه هل تجزئه اولاً ؟ على قولين ، وأبان مستند كل وقال : ان اظهرهما الذي يرى الاجزاء اعتباراً باجزائها عن الصبي والمجنون إذا اخذت منها وان لم تصح النية منها في تلك الحال .

(8) إنه بالمقارنة ، بين هذه الفصول : الثالث والرابع والخامس والسادس وما اورده ابن ابي زيد في اوائل كتاب الزكاة يتبين مدى الفوارق بينهما ، فإذا كان ابن ابي زيد قد اثبت حكم الزكاة في سياق حديثه عن الاجمال الواقع في الآيتين اللتين جلبهما ماراً عليه في ايجاز كبير فإن ابن رشد افرد لحكم الزكاة والاحكام المتعلقة بمواقف الناس منها اربعة فصول : انتظم فيها القول وانبنى بعضه على بعض وتخلص الكلام من فصل الى آخر تخلصاً ظهر فيه اتصال كل بما قبله ، وارتباطه بما سبقه . وساق فيها من الشواهد اكثر مما ساقه ابن ابي زيد وفسر بعض الايات مما يدل على معرفته بالتفسير وبالاقوال فيه وبرز كيف يستفاد مذهب مالك في مفهوم الكنز واطهر اختياره من الخلاف ، وتصحيحه في بعض الاقوال : وكل ذلك مفقود في المختصر . . . ومتماش مع الخط الذي رسمه في مقدمة المقدمات .

(9) وطرق في الفصل السابع مسائل اصولية : فعرف المجمعل ونص على افتقاره الى البيان وعرف العام ، ونص على وجوب العمل به ، وحمله على عمومه حتى يأتي ما يخصه . وذكر ان الأمر بالزكاة وارد في الكتاب الحكيم بالفاظ مجملة وعامة . وأتى بآية الانعام 143 ، مثلاً للمجمعل ، وبآية اخرى هي آية التوبة 104 مثلاً للعام في بعض جوانبها ، ومثلاً للمجمعل في البعض الآخر ، وختم حديثه مظهراً أن آية التوبة 104 اشتملت على نص وعلى عموم وعلى مجمل : فهي نص في الأخذ وفي إنه ﷺ مأمور به ، وعموم في الأموال ، ومجمعل في المقدار .

(10) ورتب الفصل الثامن على سابقه وعرض فيه اختلاف العلماء في قوله تعالى (وآتوا الزكاة⁽¹⁾) وما اشبه هذا اللفظ هل هو مجمل او عام ؟ واختار الاصح منها إنه مجمل يحتاج إلى بيان .

(11) وساق بالمناسبة في الفصل التاسع الاختلاف في آية : ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو⁽²⁾ ما المراد من العفو؟ ونص على ثلاثة معان وبنى على المعنيين الاولين وهما : الزكاة او ما سمح به المعطي ان الآية محكمة ليست منسوخة ، واثبت اختلاف القائلين ان المراد من العفو ما فضل عن العيال على ثلاثة اقوال :

أولها : ان ذلك كان واجباً في بداية الاسلام ثم نسخ بفرض الزكاة :
وثانيها : ان الآية من قبيل المحكم غير المنسوخ ، وهي على الاستحباب لا على الفرضية وساق لذلك آية 213 - 217 من سورة البقرة شبيهاً او نظيراً .

ثالثها : ان الآية من قبيل المحكم وهي على الوجوب (عكس سابقه) وهذا رأي جماعة من الزهاد والمتورعين ، وإلى نحو من هذا ذهب ابو ذر

(1) سورة البقرة : 217-213 .

الغفاري واورد له ابن رشد بعض كلامه وأشار إلى وجود آثار كثيرة تؤازره لم ينص عليها وختم الفصل برأي جمهور العلماء الذي تأول الآية في الزكاة مخالفاً ما حملها عليه ابوذر . .

(12) وأبان في الفصل العاشر ان الرسول ﷺ قام بوظيفته خير قيام امتثالاً لأمر الله فبين مجمل القرآن في الزكاة وغيرها ، وحصر عمومه بالخصوص ، قولاً وعملاً ، فبين مم تؤخذ الزكاة من الأموال ؟ ومن تؤخذ من الناس ؟ وكم يؤخذ منها ؟ ومتى تؤخذ ؟ وساق الاحاديث التي ذكرها هنا . وباستخدام القواعد الاصولية استخلص مذهب مالك واصحابه في خصوص الاجابة عن الاسئلة المتقدمة .

(13) وافرد الفصل الحادي عشر لبيان مذهب مالك واصحابه في وجوب الزكاة مما يوسق ويدخر قوتاً من الأتوات ، وانها لا تجب في الفواكه ولا في الخضر استنتاجاً من حديث : ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة⁽¹⁾ ، ولم يخالف في ذلك من المالكية الا ابن حبيب الذي اوجب الزكاة في الفواكه ثم ربط ما استنتجه من الحديث في شأن الفواكه والخضر وهو مذهب مالك بآية التوبة 104 فاعتبر الفواكه والخضر خارجة من عموم الآية كما اعتبرها خارجة من عموم قول الرسول ﷺ : فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر⁽²⁾ .

ولم ينس ما جاء في بعض روايات حديث ابي سعيد الخدري التي ذكر فيها التمر فعلق عليها بأن الزيادة فيها محمولة عند أهل العلم على انها خرجت جواباً عن سؤال سائل فهي خاصة به ، ولا تعلق لاحد بظاها في اسقاط الزكاة مما يوسق من غير التمر .

(14) وواصل في الفصل الثاني عشر مبيناً متى يجب اخذ الزكاة من المال

(1) (2) سبق تخريجه .

الذي تجب فيه انطلاقاً من الحديث الذي اثبتته ذاكراً انه يعم جميع الأموال المستفاد، ويخرج من عموم الأموال المستفادة الحبوب والثمار مستدلاً بآية: وآتوا حقه يوم حصاده⁽¹⁾، ويخرج منه ما يخرج من المعدن من الذهب والفضة قياساً على الحبوب والثمار عند مالك، ويخرج منه نماء الماشية التي تزكى على أصولها، ولا يستقبل بها الحول واحتج لهذا بحديث ساقه واورد اختلاف قول مالك في ارباح الأموال، فهو مرة قاسنها على نماء الماشية ورآها منكاة على اصول الاموال، ومرة اعتبرها مستقلة بنفسها يستقبل بها حولا كسائر الفوائد وعلق ابن رشد على القول الثاني بأنه اظهرهما وعلله تعليلاً عقلياً .

(15) وخصص الفصل الثالث عشر لمعرفة ما تجب فيه الزكاة، وحصره في ثلاثة اشياء في الحرث والعين والماشية. وشرح كل قسم رابطاً اياه بأصله، وبما سبق ذكره واستخلصه . .

(16) وانه بالمقارنة كذلك بين الفصول السابع والثامن الى الثالث عشر وما صدر به ابن ابي زيد كتاب الزكاة يتضح لدى المطالع والمقارن مدى الجهد الذي بذله ابن رشد في اوائل كتاب الزكاة ومدى التنظيم للفصول فيما بينها ومدى سهولة العبارة، ووضوحها، وفهمها ومدى التبسيط للقواعد الاصولية وطريقة استخدامها تطبيقاً بالمثال، وانطلاقاً من الأدلة التي توافرت بين يدي المطالع، فسهل تفسيرها، وضبطها، واستخدامها، وتحرير القول فيها وبرز مذهب مالك، وشايعه بالأدلة ولم ينس المخالف من اصحابه، واستثنى من موافقة اصحابه له ابن حبيب الاندلسي، وظهر اختياره لواحد من قولي مالك مدعوماً بالدليل ومؤيداً بوجهة نظره، وجمع - في حذق - شتات المسائل ومختلف الروايات، وعلق عليها موقفاً بينها، واستخلص ما استخلصه في تنظيم محكم، وترتيب لطيف .

(1) سورة الانعام: 143 .

(17) وهكذا استرسل ابن رشد في عرض الفصول الموالية وقد رتبها وربط لاحقها بسابقتها ، وساق للاحكام الأدلة ، وللشروط اصولها من القرآن والسنة والاجماع ، والتزم بابرار مذهب مالك ومناصرته واطهار من وافقه من اصحابه، ومن خالفه ، ولم ينس ان يذكر المخالفين من المذاهب الأخرى بذكر اسم المخالف حيناً وبعدم ذكر اسمه حيناً آخر كما ورد في الفصل الذي عقده لبيان ان البلوغ والعقل لا يشترطان في المأخوذ منه الزكاة⁽¹⁾ كما انه لم يغفل عن إجراء المقارنة في نصاب الورق بين وزنه في التقديم وهو الوزن المجمع عليه ووزنه في عصره في بلده . وكذلك فعل بالنسبة الى نصاب الطعام المدخر. وجمع ما ورد في مقدار الوسط في كتاب الزكاة من المدونة وفي كتاب النكاح في باب نفقة الزوجات، وبني على كل معنى من المعنيين مقدار النصاب وانتهى الى اختيار ان النصاب خمسة وعشرون قفيزاً بالكيل القرطبي وهو ما قدمه واعتبره اولى الاقاويل عنده واحوط في الزكاة⁽²⁾ .

(18) ومن امهات مسائل المدونة المشكلات وقد حصل فيها القول ما اورده في اثناء الكلام على زكاة الحلي ونصه : (ووقع ما في المدونة بين رواية ابن القاسم وعلي بن زياد وابن نافع واشهب لفظ فيه اشكال والتباس واختلاف في الرواية واختلف الشيوخ في تأويله وتخريجه اختلافاً كثيراً . ونص الرواية؛ وقد روى ابن القاسم وابن نافع وعلي بن زياد ايضاً إذا اشترى الرجل حلياً او ورثه فحبسه للبيع كلما احتاج اليه باع او للتجارة .

وروى اشهب فيمن اشترى حلياً للتجارة معهم وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعها فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه، وان كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كل عام . زاد في بعض الروايات زكاة بعد قوله : كلما احتاج اليه باع او لتجارة، واسقط معهم .

(1) ابن رشد : المقدمات : 1: 209 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1: 210 وما بعدها .

فأما على هذه الرواية بثبوت لفظة « زكاة » واسقاط لفظة « معهم » فتستقيم المسألة ، ويرتفع الالتباس ، لأن رواية اشهب تكون حينئذ منفردة منقطعة عما قبلها جارية على مذهبه المعلوم وروايته عنه .

ويكون معنى رواية ابن القاسم وعلي بن زياد وابن نافع أنه حلي ذهب وفضة لا حجارة معها⁽¹⁾ .

وأما على الرواية الأخرى إِذَا سَقَطَتْ لَفْظَةُ « زَكَاةٌ » وَتَثَبَتْ⁽²⁾ لَفْظَةُ « مَعَهُمْ » فَمِنَ الشِّيْخِ مَنْ قَالَ : إِنَّهَا رَوَايَةٌ خَطَأٌ لَا يَسْتَقِيمُ الْكَلَامُ بِهَا لِأَنَّ اللَّفْظَ يَدُلُّ إِذَا اعْتَبِرْتَهُ عَلَى خِلَافِ الْأَصُولِ مِنْ وَجُوبِ الزَّكَاةِ فِي الْعُرُوضِ الْمُقْتَنَةِ سَاعَةَ الْبَيْعِ لِقَوْلِهِ : فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ حَتَّى يَبِيعَ . وَهُوَ قَدْ جَمَعَ الشِّرَاءَ وَالْمِيرَاثَ فِي حَلِيِّ مَرْبُوطٍ بِالْحِجَارَةِ ، وَالْحِجَارَةُ عُرُوضٌ لِاخْتِلَافِ أَنَّ الزَّكَاةَ لَا تَجِبُ فِيهَا إِذَا كَانَتْ مَوْرُوثَةً إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَجُولَ الْحَوْلُ عَلَى ثَمَنِهَا بَعْدَ قَبْضِهِ .

ومنهم من قال: معنى ذلك انه إذا باع وكان ذلك الحلي المربوط بالحجارة من ميراث انه يزكي ثوب الذهب ويستقبل بثوب الحجارة سنة من يوم قبضه ، وان كان من شراء زكى الجميع إذا باع مديراً كان أو غير مدير ، وهذا تأويل ابن لبابة ، فيكون على هذا التأويل في الكتاب⁽³⁾ في الحلي المربوط ثلاثة أقوال .

ومنهم من قال : معنى الرواية ان المدير يقوم مثل رواية اشهب فيكون على هذا المالك في الكتاب⁽⁴⁾ قولان .

ومنهم من قال : معنى ذلك ان المدير يقوم ، وان ما تكلم عليه ابن

(1) الصواب : معهما . كما في المخطوط : 57 ظ . رقم : 12100 وكما يقتضيه المعنى وسياق الكلام .

(2) الصواب : ثبت كما في المخطوط السابق الذكر .

(3) و(4) أي في المدونة .

القاسم قيل: في المدير وغير المدير معناه في الحلبي الذي ليس بمربوط ، وان الذي تدل عليه رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة في الحلبي المربوط مثل ما ذهب اليه مالك في رواية أشهب عنه فلم يجعل في الحلبي المربوط اختلافاً . وفي جميع التأويلات بعد وهذا أبعداها .

والصحيح في تأويل الرواية المذكورة اذا سقط منها « زكاة » ، وثبت فيها « معهم » ان جواب مالك في رواية ابن القاسم وعلي وابن نافع عنه في قوله : وان كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كل عام .

وان جوابه في رواية أشهب عنه في قوله : فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وانه انفرد دونهم في الرواية عنه في الحلبي المربوط ، وانفردوا دونه في الرواية عنه في الحلبي الذي ليس بمربوط .

وانما الاشكال في الرواية إذ جمعهم الراوي في الرواية أولاً ، ثم فصل ما انفرد به كل واحد منهم دون صاحبه ، وقصر في العبارة بتقديم بعض الكلام على بعض .

والصواب في سوق الكلام دون تقصير في العبارة ان شاء الله أن نقول : قد روى ابن القاسم وعلي وابن نافع وأشهب : إذا اشترى الرجل حلياً أو ورثه فحبسه للبيع كلما احتاج إليه باعه أو لتجارة ، قال في رواية اشهب عنه فيما اشتراه للتجارة وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه. قال في رواية ابن القاسم وعلي وابن نافع وان كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين حتى يستخرج زكاته في كل عام اشتراه أو ورثه ، فعلى هذا التأويل إنما تكلم مالك رحمه الله تعالى في رواية ابن القاسم وعلي وابن نافع في الحلبي الذي ليس بمربوط وهي زيادة بيان في ما رواه منفرداً في الحلبي المربوط .

ولم يجتمع ابن القاسم وأشهب في الرواية عن مالك في الحلبي المربوط في

لفظ ولا معنى . وهذا التأويل هو الذي اخترناه وعلونا عليه بصحته وجريانه على المعلوم المتقرر من روايتها جميعاً المختلفة عن مالك في الحلّي المربوط وإليه ذهب سحنون فيما جلبه من الروایتين والله أعلم .

ويحتمل ان يكون تأويل الرواية المذكورة لسقوط « زكاة » وثبوت « معهم » ان جواب مالك في رواية أشهب معهم في قوله : وان كان ليس بمربوط فهو بمنزلة العين يخرج زكاته في كل عام ، وان جوابه في رواية اشهب دونهم في الشراء خاصة في قوله : فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه وان جامعهم في الرواية في الحلّي الذي ليس بمربوط وانفرد دونهم في الرواية في الحلّي المربوط في الشراء خاصة . ويكون الصواب في سوق الكلام على هذا التأويل دون تقصير في العبارة أن يقول : وقد روى ابن القاسم وعلي بن زياد وابن نافع وأشهب اذا اشترى الرجل حلياً أو وزنه⁽¹⁾ فحبسه للبيع كلما احتاج إليه باعه أو للتجارة قال في رواية أشهب عنه دونهم : إذا اشترى⁽²⁾ للتجارة وهو مربوط بالحجارة لا يستطيع نزعه فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه . وقال في روايتهم كلهم وأشهب معهم : وان كان ليس بمربوط بالحجارة فهو بمنزلة العين حتى يخرج زكاته في كل عام اشتراه أو ورثه فحبسه للبيع فلما⁽³⁾ احتاج إليه باع أو للتجارة . وهذا التأويل ايضاً صحيح بين ، وفيه زيادة بيان على التأويل الذي اخترناه ، وهو أن الحلّي الذي ليس بمربوط لا اختلاف فيه بين الرواية⁽⁴⁾ عن مالك وبالله التوفيق⁽⁵⁾ .

(19) فإين رشد استوقفه الاشكال الحاصل من رواية ابن القاسم وابن

-
- (1) الصواب : ورثة كما في المخطوط : 58 و . وكما يقتضيه سياق الكلام وموضوع البحث .
 (2) الصواب : اشتراه كما في المخطوط السابق .
 (3) الصواب : كلما كما في المخطوط السابق .
 (4) الصواب : الرواة كما في المخطوط السابق .
 (5) ابن رشد : المقدمات : 1 : 222 وما بعدها .

نافع وعلي بن زياد ورواية اشهب في موضوع زكاة الحلي وحصل فيه الكلام . وقد أورد تأويلات الشيوخ السابقين الذين تعاطوا المسألة والروايتين ، وهي أربعة تأويلات عزا ثانيا لابن لبابة ، ولم ينسب باقيا إلى مؤولياها ، وأبرز ما نتج عن بعض هذه التأويلات من خلاف وتعدد أقوال ، وقد عقب عليها جميعاً بأنها بعيدة ، وأبعدها آخرها . وساق كيفية التصحيح الذي ارتآه . وبين منشأ الأشكال في الرواية إذ جمع الراوي الراوين وهم اصحاب مالك المذكورون في الرواية اولاً ، ثم فصل ما انفرد به كل واحد منهم دون صاحبه ، وقصر في العبارة بتقديم بعض الكلام على بعض ، وهكذا راح يصوب سوق الكلام دون تقصير في العبارة ، وأورد تأويلين صححهما واختار أولهما في العرض وأوضح ان ثانيهما يحمل زيادة بيان على الأول ويتأويليه زال الاشكال وارتفع الخلاف الذي نجم عن التأويلات الخاطئة .

(20) ومن المسائل الامهات المشكلة في المدونة ما تعرض اليه في الفصول التي عقدها في جواز اخراج الزكاة من المال قبل حلول الحول عليه وما يتعلق بذلك من ضمان زكاة ما تلف منه قبل الحول او بعده بقرب ذلك أو أبعد منه . وقد سبقت الاشارة اليها ، وقال فيها : (وقد وقع في مسائل هذا الباب في المدونة التباس ، والذي يتحصل عندي منها ان الطعام ان ضاع جميعه في الاندر في عمله فلا ضمان عليه اذ لم يفرط . واختلف قول مالك إذا أدخله في منزله ثم تلف ولم يفرط اما انه تلف بقرب ادخاله منزله ولم يمكنه دفعه للمساكين قبل ان يدخله منزله أو بأنه ليس اليه تفريقه فانتظر مجيء الساعي وان طال انتظاره فمرة فرق بينه وبين الدنانير ورآه ضامناً ، ومرة لم يوجب عليه الضمان بمنزلة الدنانير . وكذلك اذا عزل العشر ليفرقه ان كان اليه تفريقه أو لينتظر الساعي ان لم يكن اليه تفريقه فضاع بعد ان أدخله منزله ولم يفرط ، اما ان تلف بالقرب أو بالبعد فاختلف قول مالك في ذلك ايضاً

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 234 وما بعدها .

كاختلافه في المسألة الأولى فمرة حملة محمل العين ومرة رآه بخلاف ذلك .

وقال ابن القاسم: ان كان أشهد ولم يكن له تفريقه فلا ضمان عليه وان تأخر عنه الساعي وسواء على مذهب ابن القاسم ضاع العشر الذي عزله وأدخله منزله أو ضاع جميع الطعام وقد أدخله منزله ولم يعزل منه شيء⁽¹⁾ ولا ضمان عليه في الوجهين جميعاً ما أقام منتظر الساعي اذا اشهد .

وقول ابن القاسم خلاف قول مالك جميعاً في هذا الطرف . وانظر على مذهب ابن القاسم اذا كان ممن لا يسعى عليه الساعي ، وكانت تفرقة زكاته اليه ان أدخل جميع الطعام أو عشره معزولاً منه فضاع بالقرب من غير تفريط هل هو عنده بمنزلة العين ويسقط عنه الضمان أو هو عنده بخلاف العين ويكون ضامناً إلا ان يشهد؟ والأظهر عندي من مذهبه انه لا ضمان عليه وإن لم يشهد وقول الخزومي⁽²⁾ (-188هـ/804م) في الباب مثل احد قولي مالك انه لا ضمان عليه وان لم يشهد لأنه غير مفرط في انتظار الساعي ، وليس عليه أكثر مما صنع ، وكذلك على مذهبه ان كان ممن اليه تفرقة زكاته فضاع بعد ان أدخله منزله بالقرب من غير تفريط . وأما إذا ضيع أو فرط حتى تلف فهو ضامن باتفاق سواء أدخله منزله أو لم يدخله ضاع جميعه أو عشره معزولاً كان او لا ، كان اليه تفريقه ، أو كان مما يسعى اليه الساعي .

وأشهب يفرق إذا عزل عشره فضاع من غير تفريط بين ان يكون اليه تفرقة زكاته أو الى الساعي فرأى انه إذا كان اليه تفريق زكاته فلا ضمان عليه بمنزلة المال العين ، واذا كان الى الساعي فهو بينهما جميعاً وله أخذ عشر الباقي كأنه يرى أنها لا تجوز مقاسمته على الساعي . قال أبو اسحاق التونسي من رأبي⁽³⁾: اذا أدخله بيته على أنه ضامن للزكاة وأراد التصرف في ماله فهذا بين

(1) الصواب : شيئاً كما في المخطوط : 60 ظ . وحسباً تقتضيه القواعد العربية .

(2) هو المغيرة بن عبدالرحمن الخزومي انظر مخلوف: الشجرة: 56.

(3) الصواب: رأيه أما كما في المخطوط: 60 ظ ، وكما يقتضيه السياق.

انه ضامن اذا ضاع وعليه الزكاة .

وأما لو خشي عليه في الاندر فأدخله في بيته على باب الحرز له فضاع لم يضمن شيئاً وهذا الذي قال أبو اسحاق كلام صحيح لا يصح ان يختلف فيه . وانما الاختلاف إذا لم يعلم على اي الوجهين أدخله منزله فمرة حملة مالك رحمه الله تعالى على الضمان فضمنه ولم يصدقه انه فعل ذلك على النظر ، وانه أراد حرزه بإدخاله منزله ، ومرة صدقه بأن فعله انما كان منه على النظر ، وانه أراد الحرز فصار الطعام عنده على وجه الامانة فأسقط عنه الضمان هذا الذي اعتقده في هذه المسألة وهي في الكتاب مشكلة (3) .

(21) فابن رشد في هذه المسألة يعرض تحصيل القول فيها ، ولكنه لا يعرض وجه الاشكال فيها كما عرضه في سابقتها ، ويتعرض لرأي أبي اسحاق التونسي ويستصوبه .

(22) ومن تصويباته ما جاء في الفصل (1) الذي عقد لبيان العمل في زكاة الابل والغنم على كتاب عمر الذي ذكره مالك في موطنه (2) وتناوله ابن رشد بالشرح فقال : (وقوله ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة : ذهب الشافعي الى ان النهي في ذلك انما هو للسعاة ، وذهب مالك الى أن النهي في ذلك انما هو لأرباب المواشي ، والصواب ان النهي على عمومهما لهما جميعاً ، لا يجوز للساعي ان يجمع غنم رجلين اذا لم يكونا خليطين فيزكيهما على الخلطة ليأخذ اكثر من الواجب له ، ولا ان يفرق غنم الخليطين فيزكيهما على الانفراد ليأخذ اكثر من الواجب له ، وكذلك ارباب الماشية لا يجوز لهم إذا لم يكونوا خلطاء ان يقولوا : نحن خلطاء ليؤدوا على الخلطة اقل

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 235 وما بعدها .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 246 وما بعدها .

(3) الموطأ : كتاب الزكاة .

ما يجب عليهم في الانفراد ، ولا يجوز لهم اذا كانوا خلطاء ان ينكروا الخلطة ليؤدوا على الانفراد اقل مما يجب عليهم على الخلطة .

وأما أبو حنيفة الذي لا يقول بالخلطة ، فيقول : المعنى في ذلك انه لا يجوز للساعي ان يجمع ملك الرجلين فيزيكهما على ملك واحد مثل ان يكون للرجلين اربعون شاة فيما بينهما ولا ان يفرق بملك الرجل الواحد فيزيه على املاك متفرقة مثل ان يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له ان يجعلها ثلاثة أجزاء أربعين اربعين اربعين فيأخذ منها ثلاثة شياه . والمراد عنده هو في مثل ان يكون للرجلين مائة شاة وعشرون شاة على الثلث والثلثين فيأخذ منها الساعي شاتين قبل القسمة فيكون قد أخذ من غنم صاحب الثلثين شاة وثلثا وانما عليه شاة ومن غنم صاحب الثلث ثلثي شاة وعليه شاة فيرجع صاحبه عليه بثلاث شاة (1) .

(23) فابن رشد يخالف في الفهم أمامه مالكا ، ويدلي برأيه الذي يخالف كذلك الشافعي ، والذي يجمع فيه بين رأيي مالك والشافعي ويحمل الحديث على عمومته فيتناول السعاة وأرباب المواشي على السواء ويرى أن لا وجه لتخصيصه بأحدهما تبعاً لأي واحد من مالك والشافعي . ويبين لأبي حنيفة فهماً للحديث غير الذي اختاره هو وصوره . ويشرح بالمثل فهم أبي حنيفة للحديث ومقصوده . وهذا من ابن رشد تحرر واستقلال في الفهم ، واتصال مباشر بالأصول ، واستحضار لها ولأقوال العلماء فيها بحيث لم يقتصر على الأقوال ، ولم يحصر نفسه وقلمه في حشرها وترديدها فحسب فيكون عمله آلياً ، تسجيلاً لما وقع وترديداً لما كان ، وإعادة لما قيل ، بل كان ينشط بفكره مع الآراء ، ويحرك فهمه مع الافهام ، ويدلي بنظره مع الانظار ، ويحرر المسائل ويحصل القول في المشكلات .

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 246 وما بعدها .

24) ومن تحقیقاته في المذهب ما أتى في الفصل التالي⁽¹⁾ : (فصل وأما زكاة الغنم فلا اختلاف فيها في المذهب إذ ليس في كتاب عمر منها موضع محتمل للخلاف . وقد اختلف في غير المذهب فيما زاد على المائتين فقليل: فيها شاتان حتى تبلغ مائتين وثلاثين فيكون فيها ثلاث شياه حكى الداودي⁽²⁾ (- 402 هـ) هذا القول ولا وجه له وأراه غلطاً⁽³⁾ وقيل : شاتان حتى تبلغ مائتين وأربعين فيكون فيها ثلاثة شياه ، ثم كذلك فيما زاد على كل مائة ، وقيل : انه كما يجب في مائتي شاة وشاة ثلاث شياه فكذلك يجب في ثلاثمائة شاة وشاة أربع شياه ، وفي أربعمائة شاة وشاة خمس شياه وفي خمسمائة شاة وشاة ست شياه ثم كذلك فيما زاد على كل مائة ، وهذان القولان جاربان على أصل ، وأما ما حكاه الداودي فلا وجه له على ما ذكرناه⁽⁴⁾ .

25) فإين رشد ربط المسألة الفقهية في الفصل السابق بأصلها من الحديث وأظهر ان كتاب عمر ليس فيه محل يحتمل الخلاف في خصوص زكاة الغنم داخل المذهب إلا ما حكاه الداودي وغلطه فيه إذ لم يجد له وجهاً ولا أصلاً اما خارج المذهب فيوجد الخلاف وللخلاف اصل وموجب .

26) وعقد فصلاً⁽⁵⁾ لبيان أجناس الماشية بجميع اسنانها ، فذكر فيه ان الابل بجميع اسنانها صنف واحد يجمع في الزكاة وان البقر كلها بجميع اجناسها الجواميس وغير الجواميس جنس واحد تجمع في الزكاة ، وكذلك

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 248 .

(2) هو أبو جعفر احمد بن نصر الداودي الاسدي له النامي في شرح الموطأ ، والواعي في الفقه والنصيحة في شرح البخاري ، والايضاح في الرد على القدرية وغير ذلك : الشيرازي : طبقات الفقهاء : 160 ابن فرحون : الديباج : 35 . مخلوف : الشجرة : 110 وما بعدها . وقال مخلوف : توفي الداودي عام 440 هـ .

(3) غلط : في المخطوط : 63 ظ .

(4) ابن رشد : المقدمات : 1 : 248 .

(5) ابن رشد : المقدمات : 1 : 248 .

الغنم كلها بجميع اجناسها ضأنها ومعزها تجمع في الزكاة وقال : لا اختلاف في هذا احفظه الا ما ذهب اليه ابن لبابة من ان الضان والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكاة وان الذهب والفضة صنفان لا يجتمعان في الزكاة (1) وأورد له دليhle من القرآن وهو قوله تعالى : « وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابهه كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين ومن الانعام حولة وفرشاً كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين (2) وتوجيه دليhle : فلو كان المعز من الضان لكان البقر من الابل اذ لا فرق في ذلك بين التلاوة . وهذا معنى توجيه ابن لبابة وليس نصه - على حد تعبير ابن رشد .

وفي الفصل بيان لمواطن الاتفاق ، وأماكن الاختلاف ، وعرض للأصل الذي اعتمد عليه المخالف وبنى عليه رأيه .

(1) المصدر السابق .

(2) سورة الانعام : 142, 143, 144, 145 .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل الثامن مدى التوفيق في تجسيم الغرض من المقدمات

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



مدى التوفيق في تجسيم الغرض من المقدمات

ان ما أعلن عنه ابن رشد في مقدمة المقدمات لبيان الخط الذي أراد أن يسير فيه حين يتتبع تراجم المدونة ويماشي رسومها ، وما صرح به ليوضح المنهج الذي اختاره لما يأتي على كتبها وعناوينها ، وهو ما سعى في تحقيقه بقلمه ، وما التزم بتجسيمه بخطه ، بحيث ان الباحث المتتبع ليظفر أنه أطال نسبيا حين التزم بالاطالة خصوصا في أوائل كتاب الوضوء وحين أشبع القول هناك في المقدمات الاعتقادية ، والتمهيدات المتعلقة بأصول الفقه . وانه اختصر كذلك نسبيا فيما أثبتته في بقية الكتاب وسائر الرسوم⁽¹⁾ .

وان الباحث ليجد الفرق بينا بين تمهيدات ابن رشد في مقدماته ومقدمات ابن أبي زيد في مختصره وكذلك يجرد الكثير من المعلومات التي اجتمعت في التمهيدات التي تساعد الطالب على التعلم ، والباحث على استجماع الفكرة وتطورها ، والحكم وتوضيحه تأصيلا وتفريعا ، وفاقا وخلافا ، وتسهل عليه مطالعة المؤلفات التي اعتنت بالمدونة شروحا كانت أو مختصرات أو تعليقات بحيث يتعرف على المواطن المتقدمة ، والمواطن التي سلمت من الاعتراض والتصويب . ومنها يطمئن على سلامة المذهب وعلى

(1) وقد صرح بانه جنح الى الاختصار في قوله : قد اتينا على ما شرطنا من بيان الحدود المميزة بين من يجوز فعله ممن لا يجوز في الأبدان وغيرهن فنرجع الآن لذكر القول في أحكام أفعال من لا يجوز فعله من السفهاء البالغين اذ قد تقدم القول في أفعال الصبيان فنذكر من ذلك الآن ما أمكن ذكره وحضر حفظه على شرط الايجاز والاختصار وترك التطويل والاكثار (انظر : ابن رشد : المقدمات : 199 و) .

معرفة ما فيه من روايات كانت محل لبس فصارت بفهم ابن رشد وذكائه محل وضوح ذلك ان الباحث ليجد هذه النتيجة مجسمة في ثنايا الكتاب حين يتعرض الى الروايات المروية فيوفق بينها أو يصوب بعضها أو يجللها ، ولما يتعرض الى اسماء الشيوخ الذين بحثوا في المدونة وخدموها والى اسماء كتبهم سواء أكان الشيوخ اندلسيين أم مغاربة أم تونسيين أم مصريين أم عراقيين ، فالكتاب يتتبع المسائل ، ويسترسل مع الموضوعات بداية من أصل الأسدية الى مدونة سحنون الى شروحيها واختصاراتها ، والتعليقات عليها ، ومن قول مالك والروايات المروية عنه الى أقوال أصحابه المتقدمين والمتأخرين ، ومن القرآن والسنة الى الاجماع ، ومن أقوال الصحابة وآرائهم الى أقوال التابعين وتابعيهم ومذاهب علماء الأمصار . فمن شواهد ذلك :

* ما ورد في معرفة وجه حكم المعاملة في العمل في المعادن وهو أن يكون على سبيل الاجارة الصحيحة ، وقد بين انه وقع الاختلاف هل تجوز المعاملة فيها على الجزء منها أولاً؟ على قولين :

أحدهما : ان ذلك لا يجوز لأنه غرر وهو قول أصبغ في العتبية واختيار محمد بن المواز وقول أكثر أصحاب مالك .

والثاني : ان ذلك جائز وهو قول ابن القاسم في أصل الأسدية واختيار لفضل بن سلمة⁽¹⁾ قال : لأن المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة فيها على الجزء منها قياساً على المساقاة والقراض⁽²⁾ .

فابن رشد زيادة على ما ذكره في أول القولين ، أورد القول الثاني مبيناً انه قول ابن القاسم في أصل الاسدية وموضحاً انه اختيار لفضل بن سلمة مختصر المدونة . وقد تردد ذكره في المقدمات في عديد المواضع مثل ما جاء في

(1) الشيرازي : طبقات الفقهاء : 164 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 225 وما بعدها .

القول في زكاة الفطر مم تخرج ؟ : (والثالث قول ابن الماجشون حكاه الفضل عنه انها تخرج من خمسة أشياء وهي القمح والشعير والسلت والتمر والاقط والزبيب)⁽¹⁾.

ومن نظائر ذلك : ما جاء في باب الايلاء قوله : (والرابع أنه يمكن من الفيء بوطء كامل ولا يقع عليه الحنث الا بتمامه وهو قول ابن القاسم في أصل الاسدية ، وظاهر قوله في المدونة وما يوجد له من خلاف ذلك فقد قيل : انه من اصلاح سحنون)⁽²⁾ وهي مسألة مختلف فيها هذا هو القول الرابع والأخير فيها وهي من الباب المذكور من قسم : ان يحلف على ترك الوطاء بطلاق المولي منها في حالة ما إذا كان الطلاق ثلاثا وهذه الحالة تختلف فيها ابتداء على قولين : أحدهما : انه مول .

وثانيهما : انه غير مول ، فاذا قلنا انه مول فلا يطلق عليه حتى يحل أجل الايلاء ، واختلف على هذا القول في حكمه اذا حل الأجل على أربعة أقوال : رابعها هو المذكور هنا⁽³⁾ . فابن رشد يتبع قول ابن القاسم الذي صدر عنه أولاً في الاسدية أصل مدونة سحنون والذي يستفاد من ظاهر المدونة لسحنون وهو من اصلاحه .

وما جاء في كتاب الجنائيات : قوله : (ورسم سحنون هذا الكتاب بكتاب جنائيات العبيد)⁽⁴⁾.

* وما ورد من نقل عن أبي اسحاق التونسي وهو من خالص رأيه فيمن أضع ماله وعليه الزكاة متى يضمن؟⁽⁵⁾ وقد سبق الحديث عنه وأبو اسحاق

(1) المصدر السابق : 1 : 257 .

(2) المصدر السابق : 1 : 483 .

(3) المصدر السابق : 1 : 482 وما بعدها .

(4) المصدر السابق : 306 و .

(5) المصدر السابق : 1 : 236 وما بعدها .

التونسي قد تردد ذكره في المقدمات في عديد المواضع مثل قوله: (وذكر أبو اسحاق التونسي أنه قد تؤول على ما في المدونة انه أجاز بجامعة الرجل امرأته في الصحراء الى القبلة وهو بعيد) (1) .

* وما ورد من انقال عن ابن لبابة - مؤلف المنتخب وهو من شروح المدونة - تارة يصوبها وأخرى ينتقدها . وقد سبق عرض بعضها مثل : (وحكى ابن لبابة في المنتخب قولاً ثامناً في المسألة وهو ان الجنب يتيمم الى الكوعين بالسنة لا بالقرآن ، وغير الجنب الى المنكبين على ظاهر ما في القرآن واحتج لذلك بما يقف عليه من تأمله في موضعه من كتابه) (2) .

ومثل : (وذهب ابن لبابة الى أنها تغتسل عند أقل أيامها من غير استظهار وتكون مستحاضة وهو خطأ صراح يردده القرآن ويطله الاعتبار) (3) .

ومثل : (فأما ان ترك اعتبار تعيين الايام فهو قول سحنون وذهب اليه ابن لبابة وقال : يلزم من قال : باعتبار تعيين الأيام ان يقول: اذا ذكر صلاة لا يدري من أي يوم ان يصلي سبع صلوات صلاة لكل يوم من أيام الجمعة ، وهذا يلزم ، وكذلك يجب أن يقول في أيام الجمعة وما قل من الصلوات مما لا كبير مشقة فيه الا أن قول ابن لبابة عندي أظهر) (4) وساق التعليل على ما ظهر عنده .

ومثل : (وذهب ابن لبابة الى ان الاعتكاف يصح في غير مسجد ، وان ترك مباشرة النساء لا يلزم المعتكف الا اذا اعتكف في مسجد على ظاهر ما في القرآن وهو شذوذ من القول فتدبر ذلك) (5) .

(1) المصدر السابق : 1 : 64 .

(2) ابن رشد : المقدمات : 1 : 80 .

(3) الكلام يتعلق بالمرأة التي اختلفت أيام حيضها المعتادة . انظر ابن رشد : المقدمات : 1 : 93 .

(4) ابن رشد : المقدمات : 1 : 151 .

(5) المصدر السابق : 1 : 191 .

ومثل : (وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من القايسين ان الحكم الواجب لعلة شرعية يزول بزوال العلة ما لم تخلفها أخرى موجبة لمثل حكمها ، فلا خلاف بين أحد من المسلمين أعلمه في أن الخمرة نجسة ولا في انها اذا تخللت من ذاتها تطهر فتحل الا ما ذهب اليه ابن لبابة في ان نجاستها مختلف فيها)⁽¹⁾ .

ومثل : (وهو قول اصيغ وظاهر ما في المدونة على ما قاله ابن لبابة)⁽²⁾ .

* وما ورد من انقال من مختصر الطليطي : للتأييد⁽³⁾ أو لإظهار انفراده بما حكى من المسألة من اتفاق⁽⁴⁾ أو لاعتباره مصدرا لما أخذه من أقوال أصحاب مالك كما ورد في أحكام المفقود اذا انكشف أمره بالاثيان أو علم حياته أو موته قبل انقضاء الأجل والعدة هل ينتقض حكم الحاكم ؟ قال ابن رشد في أثناء القول : (وأما اذا انكشف انه مات بعد انقضاء الاجل والعدة أو أنه حي ففي ذلك ثلاثة أقوال : أحدها : ان الحكم ماض لا ينتقض فلا يكون له اليها سبيل ولا يكون لها منه ميراث : حكى هذا القول في مختصره ابن عيشون عن ابن نافع وهو بعيد ، لأن الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له أو لغيره انه أخطأ في حكمه خطأ متفقا عليه نقض ذلك الحكم باجماع . فلو قيل على قياس هذا : ان المفقود أحق بزوجه أبدا وان تزوجت ودخل بها زوجها كالمنعي لها لكان له وجه في القياس ، ولكنهم لم يقولوا ذلك فأين هذا من قول ابن نافع ؟ الا انه يشبه ما روي عن مالك فيمن خرص الخارص عليه من نخله أربعة أوسق فجند منها خمسة أوسق انه يعمل على ما خرص

(1) المصدر السابق : 1 : 337 .

(2) المصدر السابق : 1 : 72 .

(3) المصدر السابق : 1 : 127 .

(4) انظر المصدر السابق : 1 : 186 .

عليه لا على ما وجد . والصحيح ان عليه الزكاة لأنه قد انكشف خطأ الخارص فوجب الرجوع الى الحق⁽¹⁾ فابن رشد نقل عن ابن عيشون رأي ابن نافع واستبعده ورد عليه .

* وما ورد في تتبع قول مالك اللاحق من السابق قول ابن رشد : فصل وبيع الغائب على مذهب ابن القاسم جائز ما لم يتفاحش بعده ، والعقد عليه صحيح وان لم يعلم ان كان حين العقد قائما أو تالفا ، فان وجد قد تلف قبل العقد انتقض البيع باتفاق ، وان تلف بعد العقد وقبل القبض فاختلف قول مالك رحمه الله في ذلك : فمرة قال : ان مصيبته من البائع وينتقض البيع كتلفه قبل العقد وهو آخر قوله ، ومرة قال : ان مصيبته من المبتاع ، ويصح البيع⁽²⁾ .

* وما ورد من أنقال عن ابن أبي زيد مؤلف المختصر والنوادر والزيادات : مثل ما جاء في أقل الطهر وقد اختلف فيه على أربعة أقوال : الثاني منها : (قول سحنون وهو دليل المدونة على ما تأوله ابن أبي زيد ان أقله ثمانية أيام)⁽³⁾ .

فابن رشد وان وجد دليلاً لتأويل ابن أبي زيد والتسليم له بهذا القول فانه لا يسلم له التأويل الآتي ويرى أنه بعيد في قوله : (. . وان كان ابن أبي زيد تأول ان الكراء يفسخ بينها وبين الكري ان تمادى بها الدم بعد الاستظهار وهو بعيد)⁽⁴⁾ .

وان ما قلناه بالنسبة الى المؤلفات التي اعتنت بالمدونة اختصاراً أو شرحاً

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 409 وما بعدها .

(2) المصدر السابق : 2 : 553 .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1 : 89 .

(4) المصدر السابق : 1 : 90 .

أو تعليقا وتقييدا لينسحب على أمهات كتب المذهب المالكي وغيره ، فابن رشد ينقل منها أحيانا ويعتبر ذلك تفسيرا للمذهب أو تقييدا لرأي ، وأحيانا يعدها مصدرا للأقوال ومرجعا للروايات وأحيانا أخرى ينتقد ما فيها ويصوبه ، ويعدل ما فيها ويصححه - ومن أمثلة ذلك :

* ما أثبتته في الوكالة ونصه : (ويد الوكيل كيد موكله فيما وكله عليه ، فمن حلف الا يفعل فعلا فوكل على فعله فهو حانث الا ان يكون نوى الا يفعله هو بنفسه . وكذلك من حلف ان يفعل فعلا فوكل غيره على فعله فقد بر الا ان يكون نوى ان يلي الفعل بنفسه . ففعل الوكيل كفعل الموكل فيما يوجبه الحكم . هذا معنى قولنا: يدالوكيل كيد الموكل .

وقد أتى ابن شعبان⁽¹⁾ (- 355 هـ / 966 م) في هذا بعبارة فاسدة غير مرضية واحتجاج غير صحيح فقال : وفعل الوكيل فعل موكله لأن من حلف الا يفعل فعلا فوكل غيره على فعله حنث ، واحتج لذلك بقول الله عز وجل : « الله يتوفى الا نفس حين موتها والتي لم تمت في منامها »⁽²⁾ ، وقوله تعالى : « قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم »⁽³⁾ . قال: فكان فعل ملك الموت هو فعل الله عز وجل .

فهو فعل الله تعالى لأنه خالقه وفاعله حقيقة ، وكذلك ، أفعال سائر العباد الله خالقها وفاعلها ، قال الله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون »⁽⁴⁾ . وقال تبارك وتعالى : « أن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا

(1) هو ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان القرطي . عاش فوق الثمانين ، اليه انتهت رئاسة المالكيين . ألف الزاهي في الفقه ، وكتاب مختصر ما ليس في المختصر ، وكتاب أحكام القرآن وغيرها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 155 . عياض : المدارك : 3 : 293 . ابن فرحون : الديباج : 248 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 80 .

(2) سورة الزمر : 39 .

(3) سورة السجدة : 11 .

(4) سورة الصافات : 96 .

ذباباً. ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه ضعف الطالب والمطلوب»⁽¹⁾ وقال: «وأسرؤ قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»⁽²⁾.

وأما فعل الوكيل فلا يجوز ان يكون فعل الموكل وانما هو كفعله في وجوب الحكم ولا يقال لضرب السلطان أو قتل أو كتب لما لم يفعله بيده وانما أمر به غيره الا مجازاً لا حقيقة فكيف يصح قياس فعل الموكل والوكيل من المخلوقين بأفعال الخالق تعالى ، وما يستقيم هذا الاحتجاج الا على مذهب أهل القدر القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ولو تدبر ابن شعبان هذا الكلام لما تكلم به ولكنها غفلة وغلط وليس أحد بمعصوم من الخطأ والغلط وبالله التوفيق)⁽³⁾.

فابن رشد يصحح عبارة ابن شعبان في هذا المقام ، ويبين فساد عبارته وفساد احتجاجه ويحذّر من الانسياق معه أو أخذ عبارته ودليله مسلمين دون تمحيص وبلا تخليص ، ومن ثم فقد تحرى هو في عبارته وأوردها مستقيمة على وجهها ، سليمة من علتها .

* وما أثبتته في كتاب الرجم في قوله : (ان من زنى ببهيمة من البهائم لم يجب عليه حد الا ما وقع في كتاب ابن شعبان من ان الحد في ذلك واجب عليه وهو بعيد)⁽⁴⁾.

* وما أثبتته في كتاب الصلاة ونصه : (وكذلك الاعتدال في الفصل بين أركان الصلاة الاختلاف فيه في المذهب ففي مختصر ابن الجلاب انه

(1) سورة الحج : 71 .

(2) سورة : الملك : 13 , 14 .

(3) ابن رشد : المقدمات : 249 و .

(4) ابن رشد المقدمات : 289 و .

فرض والأكثر انه غير فرض فمن لم يعتدل في رفعه من الركوع والسجود استغفر الله ولم يعد روى ذلك عيسى⁽¹⁾ (- 212 هـ) عن ابن القاسم . . (2) فهو يظهر ان ما في مختصر ابن الجلاب⁽³⁾ (- 378 هـ / 988 م) يقابل المشهور وقول الأكثرين في المذهب .

* وما أثبتته في كتاب الصيام مبينا افتقاره الى النية ونصه : (وانما افتقر الصيام الى النية وان لم يكن فعلا مأمورا به من أفعال الابدان وانما هو امسك عن فعل وهو ترك ، والمتروك في الشرع لا يفتقر الى نية ، لأنه ترك مختص بزمن معلوم : فانه يفتقر الى النية بخلاف ما كان منهالا يختص بزمن معلوم كترك الزنى وشرب الخمر وما أشبه ذلك . وقد أطلق القول جماعة من أهل اللغة ان الصيام ليس بعمل ، والى هذا ذهب الطحاوي وقال فيما روي عن النبي ﷺ انه قال حكاية عن ربه : كل عمل ابن آدم فهو له الا الصيام فانه لي وانا أجزئي به⁽⁴⁾ انه استثناء منفصل بمعنى لكن . والصواب ما ذكرناه⁽⁵⁾ . فهو يرد على الطحاوي ويبين صواب ما ذهب اليه هو ومال .

-
- (1) هو أبو محمد عيسى بن دينار بن وهب الطليطي به ويحيى انتشر علم مالك بالأندلس ورجعت الفتيا بها الى رأيه . له كتاب الهدية في الفقه ، وله سماع من ابن القاسم عشرون كتابا . . . الشيرازي : طبقات الفقهاء : 161 عياض : المدارك : 3 : 15 . ابن فرحون : الديباج : 178 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 64 .
- (2) ابن رشد المقدمات : 1 : 116 .
- (3) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب من أهل العراق . له كتاب التفريع في الفقه (مخطوط) وكتاب في مسائل الخلاف . أنظر بم سماه الشيرازي : طبقات الفقهاء : 168 . ابن فرحون : الديباج : 146 . مخلوف : الشجرة : 92 . بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : 3 : 285 وما بعدها ، البغدادي : هدية العارفين : 1 : 447 كحالة : معجم المؤلفين : 6 : 238 وما بعدها .
- (4) مسلم : كتاب الصيام : باب أحاديث ثواب الصوم . (الآبي : اكمال الاكمال : 3 : 265 وما بعدها) .
- (5) ابن رشد : المقدمات : 1 : 181 وما بعدها .

* وما أثبتته في كتاب المديان في قوله : (فان شهد له قوم بالعدم ، وعليه آخرون بالملا ولم يعينوا له مالا ، ففي أحكام ابن زياد ان شهادة من شهد بالملا أعمل وان كانوا أقل عدولا ، وبجس بشهادتهم حتى تقوم له بينة انه أعدم بعد ذلك بجائحة أتت عليه . وهذا عندي بعيد . فلا يصح عندي في المسألة الا رواية أبي زيد ان ذلك تكاذب وتهاتر ، وان بينة العدم أعمل لأنها اثبتت حكما وهو تحليفه وتسريجه ، والثانية نفت الحكم . وانما يشبه ان يقال : ان بينة الملا أعمل ان كان هذا الاختلاف بين البيتين بعد أن حلف وسرح لأن البينة التي شهدت عليه بالملا تكون ههنا هي التي أوجبت الحكم وهو رده الى السجن والله أعلم . ورواية أبي زيد وقعت في كتاب المديان والتفليس في بعض الروايات قال فيها : إنه لا ينظر الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ، ويدس في ذلك أهل الصلاح والفضل ، فان كان له مال ضيق عليه حتى يؤخذ منه الحق ، وان لم يكن له شيء خلي حتى يرزقه الله تعالى هذه الرواية تجعل البيتين متعارضتين تسقطان جميعا اذا استوتا في العدالة ، ويرجع الى أصل حاله ، فان كان متبها بانه خبا مالا حبس حتى يأتي بينة على العدم اعدل من البينة التي شهدت عليه بالملا ، وان كان إنما سجن تلوما واختباراً اطلق اذا انقضت مدة اختباره على ما حكيناه عن ابن الماجشون من التفصيل في ذلك)⁽¹⁾.

ولكن الذي يلفت الانتباه ابتداء من مقدمة المقدمات وانتهاء بما انتشر فيها وحرر فيها أمور :

أولها : ان بناء المسائل المختلف فيها على أصولها من الكتاب والسنة أمر أغلبي لا كلي : فهناك من المسائل الخلافية التي لم يظهر لها أصولها مثل : قوله : واختلف في ركعتي الفجر . . . فقييل : انها سنة وقيل : انها استحباب . فاما الاختلاف في ركعتي الفجر فمنصوص عليه . روى أبو زيد

(1) ابن رشد : المقدمات : 189 ظ وما بعدها .

عن ابن القاسم انها سنة وهو مذهبه في المدونة بدليل اشتراطه لها النية فيها ومثله في سماع ابن القاسم من العتبية ، وروى أشهب عن مالك انه يستحب العمل بهما وليستا بسنة ، ومثله في سماع عيسى من كتاب المحاربين والمرتدين لاصبغ⁽¹⁾ . فغاية ما في هذا القول : انما هو التصريح بالخلاف الداخلي في مذهب مالك وبالقائلين بكل قول وبمصدر النقل .

ومثل قوله : (وقد اختلف في ستر العورة فقليل : انها من فرائض الصلاة وقيل : انها ليست من فروض الصلاة وانما هي فرض في الجملة سنة في الصلاة : فمن رآها من فروض الصلاة أوجب الاعادة على من صلى مكشوف العورة وهو قادر على سترها ومن لم يرها من فروض الصلاة لم يوجب عليه الاعادة الا في الوقت)⁽²⁾ .

ومثل قوله : (وقد اختلف فيمن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح من غير ضرورة قال مالك في كتاب ابن المواز : لا يؤكل كان ناسياً أو متعمداً وهو ظاهر ما في المدونة ، وقال اشهب : يؤكل كان ناسياً أو متعمداً وهو ظاهر قول عبد العزيز ابن أبي سلمة⁽³⁾ (- 160 هـ) في العتبية ، وقيل : يكره أكله ، وقال ابن بكير⁽⁴⁾ : (- 226 هـ) ان ذبح البعير اكل وان نحر الشاة لم تؤكل⁽⁵⁾ . ايراد للأقوال ، وعزوا للمصادر احياناً ، وبناء على الأقوال احكاماً اختلفت باختلافها ، ولكن وصلها بالأصول مفقود ، وعرض منشأ الخلاف غير موجود .

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 118 .

(2) المصدر السابق : 1 : 134 .

(3) هو أبو عبد الله عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون مات ببغداد. الشيرازي : طبقات الفقهاء : 67 . ابن حجر : تقريب التهذيب : 1 : 510 .

(4) هو أبو زكريا يحيى بن يحيى بن بكير التميمي النيسابوري كان ثقة أميناً ، ولازم مالكاً وروى عنه الشيخان البخاري ومسلم ، ابن فرحون : الديباج : 349 وما بعدها . ابن حجر : تقريب التهذيب : 2 : 360 مخلوف : الشجرة : 58 .

(5) ابن رشد : المقدمات : 1 : 324 .

ثانيها : ان عزو الأقوال لأربابها ، ونسبة الآراء إلى أصحابها أمر اغلبي كذلك لا كلي : فهو أحياناً لا يضيف الأقوال الداخلية للمذهب الى قائلها ، كما لا ينسب الأقوال الخارجية الى ذويها وأحياناً لا يتعرض اليها .

مثل قوله : (واختلف اذا صلى المسافر بالمسافرين ركعتين ثم قام لإتمام الصلاة فيما يصنع القوم خلفه على ثلاثة اقوال : احدها انهم يسلمون لأنفسهم وينصرفون ، وقيل : انهم يقدمون من يسلم بهم ؛ والثاني : انهم ينتظرونه حتى يتم الصلاة فيسلمون بسلامه ، والثالث انهم يتبعونه ويعيدون الصلاة)⁽¹⁾ .

ومثل : (وأما الشرائط التي لا تجب الجمعة الا بها ولا تصح دونها فهي ثلاثة ، ايضاً : الامام والجماعة وموضع الاستيطان قرية كانت أو مصراً على مذهب مالك رحمه الله تعالى ، وقد قيل في الامام والجماعة : انها من شرائط الصحة كالوضوء والنية والتوجه الى القبلة وما أشبه ذلك وقيل : انها من شرائط الوجوب)⁽²⁾ .

ومثل قوله : (وقد اختلف هل من شروط صحته - أي الجعل - ان يكون للجاعل فيه منفعة ام لا ؟ على قولين)⁽³⁾ .

ومثل قوله في عرض الأقوال في حكم زكاة الفطر : (ومن أصحابنا من اطلق القول بأنها سنة)⁽⁴⁾ .

ومثل قوله في حكم الغاصب وما يجب عليه : (واختلف ان كان صغيراً لم يعقل فقيل : ان ما اصابه من الاموال والديات هدر كالبهيمة

(1) ابن رشد : المقدمات : 1 : 160 .

(2) المرجع السابق : 1 : 164 .

(3) ابن رشد : المقدمات : 2 : 623 .

(4) المصدر السابق : 1 : 252 .

العجاء التي جعل رسول الله ﷺ جرحها جباراً ، وقيل : ان ما أصابه من الاموال في ماله وما أصابه من الدماء حملته العاقلة ان كانت الثلث فصاعداً كالحطأ سواء ، وقيل: ان ما أصابه من الاموال هدر وما أصابه من الدماء حملته العاقلة ان بلغ الثلث وحكمه حكم المجنون المغلوب على عقله (1) .

ثالثها : ان سلوك الاختصار في عرض بعض المسائل وبعض الفروع قد يتنافى مع الغرض الذي ساقه في قوله : (وتعظم الفائدة ببسطه وتقديمه وتمهيده) (2) .

فهو لم يتناول في بعض كتب المدونة ورسومها ما يتعلق بها لغوياً كما دونه في المقدمة ، وقد سبقت الاشارة الى بعض تلك الكتب .

وهو ينص على انه اختصر ، ويحيل على امهات الكتب والأولى التنصيص على ما هو موجود فيها ولو اختصاراً . مثل قوله : (وتختص الجمعة بسنن وفضائل تنفرد بها دون سائر الصلوات منها الغسل ، والطيب والانصات وتعجيل الرواح وترك التخطي وما أشبه ذلك مما هو مذكور في امهات الكتب) (3) فما أشار اليه هنا يشتمل على فروع متعددة وأقوال مختلفة يمكن ان يعرج عليها ويعطينا رأيه فيها كما اعطاه في غيرها ، ويمكن ان يصوب ويصحح بعض الروايات والمعاني ويناقش كما صحح وناقش سواها . ويعطي للباحث والمطالع مزيداً من التدريب على الفهم والاقتناع .

رابعها : ان الجنوح الى رد بعض التأويلات أو الأقوال بطريق استبعادها ، او التعقيب عليها بأن فيها نظراً دون بسط وجه الاستبعاد ، ومن غير تحرير النظر امر سلبي وهو موجود يترك الباحث والمطالع يتشوقان الى

(1) المصدر السابق : 224 ظ وما بعدها .

(2) المصدر السابق : 1 : 2 .

(3) المصدر السابق : 1 : 166 .

التعليل، ويتشوقان الى التوجيه حتى يطمئن وحتى يعرف وجه الصواب والقوة .

فمن أمثلة ذلك :

(1) تعليقه على رأي ابن شعبان في كتابه : ان من زنى ببهيمة يجب عليه الحد بقوله : (وهو بعيد)⁽¹⁾ ، فأين وجه البعد ؟ وأين تحرير المقال فيه ؟

(2) وتعليقه على ما قيل في اختصاص الشهادة في الزنى بأربعة شهداء من بين سائر الاشياء فبعد ان ساق احسن ما قيل في هذا أورد : (وقد قيل انما احتيج في الزنى الى أربعة شهداء لأنه بمنزلة فعلين لأن الزاني منه الفعل ومنها التمكين فاحتاج كل فعل الى شاهدين وهذا فيه نظر)⁽²⁾ .

فأين توجيه النظر ، وبسط الكلام فيه ؟

(1) ابن رشد المقدمات : 289 و .

(2) المصدر السابق : 289 ظ وما بعدها .



الفصل التاسع كتاب المقدمات مرجع فقهي

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



كتاب المقدمات مرجع فقهي

على الرغم مما بدا في الكتاب من سلبيات فإنه يعتبر بحق مرجعاً من المراجع فيما أورده وحرره . وبالرغم من بعض التحذيرات الصادرة بازاء بعض الجوانب منه فإنه يعد مصدراً من مصادر الفقه المالكي في انقاله وفي تدقيقاته ، وفي ضبطه المذهب ، وفي بيان مثار الخلاف وتوجيهه ، وفي عرض الصحيح من الأقوال وتأييده ، وفي الاعلان عن المشهور منها ودعمه .

إن الكتاب جدير بأن يتبوأ مكانة ممتازة في عصره وبعد عصره ، وإن يوضع في موضع المرآة المجلوة التي تعكس المذهب المالكي بوضوح ، والتي تحقق المدونة أجل تحقيق اذ تظهر المذهب وعقيدة مؤسسه وأصحابه ، وتبين منشأه وتطوره ، أصوله وتفسيراته ، وتعرض مواقف ابن رشد منها موافقة واعتراضاً ، تأييداً واستبعاداً ، إذ تدقق معاني المدونة وتضبط تأويلاتها ، وتحل مشكلاتها ، وتغربل ما قيل فيها سابقاً الى عصره ، كما تغربل آراء المالكيين في أفهامهم لها ، وأقوالهم في كتبهم ، أو انقالهم في تأليفهم . . كل ذلك بحذق وامانة ، وبموضوعية وفطنة ، وبحفظ نادر ، ودراية قوية على الاستيعاب والفهم . وحسن الجمع والتركيب ، وجمال العرض ، والتبويب ، وقدرة على الإفهام ، وايصال المعلومات الى الأفهام .

والكتاب يمثل حلقة جديدة في التأليف المالكية ، ونظرة جديدة الى المدونة أساساً ، والى التصانيف الفقهية لشيوخ المذهب وعلمائه ، بما ارتأيناه سابقاً ، وجلبنا له بعض الشواهد من المقدمات وإن كانت طافحة بالشواهد

بل هي كلها شاهد على صاحبها وعلى طريقته فيها ، وعلى ما جل به من نقول ، واحاط به من اقوال ، وما طالعته من مؤلفات توافرت على امتداد العصور التي سبقت ، وما تهيأ له منها فغنم منها الكثير ، وأعطى الكثير ، وتحري فيها التحري التام ، وضبط الضبط الكامل .

ولا غرابة أن يعد ابن رشد نفسه كتابه هذا مرجعاً أساسياً ومن هناك فهو يجيل عليه ويكتفي بما ذكره فيه عن اعادته في كتابه الذي ألفه من بعد وهو « البيان والتحصيل » كما سبق اثباته ، وسلفت الاشارة اليه ، وان يجعله مشوقاً للطلاب ، ومسهلاً لاقتحام ما في المدونة من صعاب ، ومدرباً لهم على ادراك المسائل بأصولها ، وعلى استنباط الأحكام وتطبيقها على فروعها : كل ذلك بحسن ذكاء ، وصواب تدبير .

ولا بدع ان يعرف تلاميذ ابن رشد لهذا الكتاب قدره فيقبلوا عليه ويرووه عنه ، ويحفظوه⁽¹⁾ وينسخوه ويسمعوه لطلبهم ، ويشهدوا له بالسبق والتدقيق ، والحفظ وتمام الاستيعاب ، ويسلموا له بسلامة المعلومات الفقهية وغيرها ، ويشكروا له سعيه فيه ، وهكذا تسلسل الأمر عند الناس . ولا خفاء ان الكتاب انتشر عند المالكيين وعرف قدره منهم ، فعولوا على الأخذ منه ، وقل ان تجدد بعد وفاة مصنفه في أي عصر من العصور من لا يأخذ منه او من البيان والتحصيل او منها معاً .

ويمكن أن يقال : ان الذين اعتنوا بالمدونة بعده استفادوا من مقدماته ، ونقلوا منها . وان الذين اهتموا بمذهب مالك وألفوا فيه قل ان لا يشيروا الى آرائه واختياراته وتشهيرات ، فمن شواهد ذلك :

ما قام به أبو الحسن علي الرجراجي في منهاج التحصيل الذي شرح فيه

(1) كان ابن بركة يستظهر المقدمات . انظر ابن ابار : المعجم : 169 : 170 .

المدونة واعتمد فيما، اعتمد عليه في ذلك على كلام ابن رشد . وقد سبق الحديث عنه في شروح المدونة .

وابن رشد الحفيد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد ينقل من المقدمات وقد سبق ذلك .

وما قام به خليل في توضيحه اذ نقل عن ابن رشد وفي مختصره اذ اعتمد عليه وقد سبق القول فيه . وما سايره فيه شرح خليل والمحشون على تلك الشروح . فبهرام⁽¹⁾ (- 805 هـ / 1402 م) ينقل في شرحه على خليل من المقدمات مثل قوله : (وروي إلحاق الخنزير في ذلك⁽²⁾ بناء على ان الغسل للقدارة ، وعلى هذا فيلحق به سائر السباع لاستعمالها النجاسة قاله ابن رشد)⁽³⁾ .

وقوله : (والمشهور انه لا يؤمر بالغسل لها - أي النجاسة - عند قصد الاستعمال ، وقيل : يؤمر على الفور بناء على أن الأمر المطلق هل يحمل على الفور او التراخي ؟ ولا يحتاج في ذلك الى نية قاله الباجي وابن رشد ، قال : وانما يفتقر التَّعَبُّدُ الى النية اذا فعله الشخص في نفسه ، اما هذا وغسل الميت وما شابهها فلا)⁽⁴⁾ .

(1) هو أبو البقاء تاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري ، مولده سنة (734 هـ / 1334 م) . قاضي قضاة مصر . السخاوي : الضوء اللامع : 3 : 19 وما بعدها السيوطي : حسن المحاضرة : 1 : 263 التنبكي : نيل الابتهاج : 101 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 239 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 3 : 80 .

(2) أي في غسل الاناء من ولوغ الكلب فيه .

(3) بهرام : شرحه على المختصر الخليلي : 1 : 12 و ط .

وانظر النقل بالمعنى من مقدمات ابن رشد : 1 : 62 .

(4) بهرام : شرحه على المختصر الخليلي : 1 : 12 و .

انظر رأي ابن رشد في المقدمات : 1 : 173 .

وقوله : (ابن رشد والأصل في هذا قوله تعالى : « والمنخقة والموقوذة . . » (1) الى آخره ، ولا يخلو ذلك من احوال خمسة : أحدها ان تموت في ذلك الفعل ، والثاني : ان تكون مرجوة الحياة ، والثالث : ان ينفذ مقاتلها ، والرابع : ان ييأس من حياتها ، والخامس : ان يشك في حياتها : ولا خلاف فيما اذا كانت مرجوة الحياة ان الذكاة تعمل فيها وتؤكل .

وأما ان انفذت مقابيلها فالمشهور انها لا تؤكل ، ولا تعمل الذكاة فيها وروي ابو زيد عن ابن القاسم في كتاب السديت فيمن ضرب رجلاً فأنفذ مقاتله ثم اجهز عليه آخر ان الثاني يقتل ويعاقب الأول . والصحيح رواية سحنون والأول يقتل ويعاقب الثاني فعلى رواية أبي زيد تعمل الذكاة في المنفوذ المقاتل : فظاهره ان الخلاف غير منصوص عليه في المنفوذ المقاتل (2) .

● والمواق (3) (897 هـ / 1492 م) في التاج والاكليل لمختصر خليلي يورد الانتقال كثيراً عن ابن رشد ومن مقدماته مثل قوله في كتاب الزكاة : (ابن رشد ولا تجب في شيء من الحيوان سوى الابل والبقر والغنم) (4) .

(قال:والزكاة مأخوذة من الزكاء وهو النمو زكا الزرع نما وطاب وحسن وزكى القاضي الشهود انمى حالهم ورفعهم من حال السخطة الى حال العدالة فسميت الصدقة الواجب اخذها من المال بزكاة لأن المال الذي اخذت منه

(1) سورة المائدة : 4 .

(2) بهرام : شرحه على المختصر ص : 2 : 10 و (انظر ذلك في المقدمات لابن رشد : 1 : 322 وما بعدها) .

(3) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم البغدادي الشهير بالمواق . القراني : توشيح الديباج : 63 وما بعدها . التنبكي : نيل الأبتهاج : 324 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 30 : 8 . كحالة : معجم المؤلفين : 11 : 133 .

(4) المواق : التاج والاكليل : 2 : 256 (انظر النقل بالمعنى من المقدمات لابن رشد 1 : 206) .

يبارك فيه ويزكو . . (1) .

وقوله : (ابن رشد : يجب على مذهب مالك ترتيب الفوائت في القضاء الأول فالأول . . .) (2) .

● ونقل محمد بن ابراهيم التائي (3) (- 942 هـ / 1535 م) في كتابه فتح الجليل في حل الفاظ جواهر درر خليل عن ابن رشد ومن مقدماته : مثل قوله : (ابن رشد قول ابن لبابة: تغتسل لأقل عاداتها والزائد استحاضة خطأ صراح) (4) .

● ومن شرح خليل الذين اقتبسوا من المقدمات وأشاروا إليها في انقاهم الحرشي (5) (- 1101 هـ / 1690 م) في شرحه الصغير مثل قوله : (ابن رشد وهذا بناء على قول من يرى انه لا يكون مسجداً إلا ما كان له سقف (6) .

ومثل قوله : (ومن فاتته الجمعة ممن تجب عليه فكل هؤلاء يكره جمعهم وان جمعوا لم يعيدوا على الاظهر ، ابن رشد لان المنع لا يرجع لاصل

(1) المواق : التاج والاكليل : 2 : 256 . (انظر النقل حرفياً تقريباً من المقدمات لابن رشد : 1 : 220 وما بعدها) .
 (2) المواق : التاج والاكليل : 2 : 9 . (انظر النقل من المقدمات لابن رشد : 1 : 147) .
 (3) هو أبو عبد الله شمس الدين بن محمد بن ابراهيم بن خليل التائي المصري القرافي : توشيح الديباج : 48 ظ . التنبكي : نيل الابتهاج : 335 . مخلوف : الشجرة : 272 . الزركلي : الاعلام : 6 : 192 .
 (4) التائي : فتح الجليل : 1 : 159 ظ .
 انظر ذلك في المقدمات لابن رشد : 1 : 93 .
 (5) هو عبد الله محمد بن عبد الله الحرشي ، انتهت اليه رئاسة المالكية بمصر . الزركلي : الاعلام : 7 : 118 . مخلوف : الشجرة : 317 .
 (6) الحرشي : الشرح : 2 : 74 . (انظر المقدمات لابن رشد : 1 : 164 وما بعدها) .

الصلاة وانما يرجع لوصف بها فهي مجزئة بأصلها مكروهة بوصفها⁽¹⁾ .

وقد استفاد سالم السنهوري⁽²⁾ (- 1015 هـ / 1606 م) في شرحه على المختصر الخليلي من المقدمات ونقل عنها في مثل قوله : (وحكى في المقدمات فيه ثلاثة اقوال : ثالثها ان ذاب بلا صنعة)⁽³⁾ اورد هذا الكلام عند بيان الماء المطلق وشرح كلام خليل : (او ذاب بعد جموده)⁽⁴⁾ .

وفي مثل قوله : (ابن رشد فتوى الباجي بعيده لان المسجد إذا حصل مسجداً لا يعود غير مسجد إذا انهدم بل يبقى على ما كان عليه من التسمية والحكم وان لا تصبح تسمية الفضاء المتخذ لبناء المسجد مسجداً قبل البناء . اهـ)⁽⁵⁾ .

● وما قام به محمد البناني⁽⁶⁾ (- 1194 هـ / 1780 م) في حاشيته على عبد الباقي الزرقاني⁽⁷⁾ (- 1099 هـ / 1688 م) على مختصر خليل في قوله : (قال في المقدمات : مذهب الإمام مالك رحمه الله وجميع اصحابه وجمهور أهل العلم أنه- أي التيمم - يرفع الحدث ، وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن : يرفع

(1) الخرشبي : الشرح : 84:2 .

(2) هو ابو النجاة سالم بن محمد السنهوري مفتي المالكية بمصر .

الزركلي : الاعلام : 3:116 مخلوف : الشجرة : 289 .

(3) السنهوري : شرح المختصر : 1:4 ط .

(4) المصدر السابق .

(5) المصدر السابق : 1:241 و .

(6) هو ابو عبد الله محمد بن الحسن البناني الفاسي مولده سنة 1133 هـ / 1721 م البغدادي : هدية

العارفين : 2:342 . كحالة : معجم المؤلفين : 9:221 وما بعدها .

(7) هو عبد الباقي بن يوسف الزرقاني مولده سنة 1020 هـ / 1611 م .

الازهري : اليواقيت الثمينة : 1:238 وما بعدها . البغدادي : هدية العارفين : 1:497 .

كحالة : معجم المؤلفين : 5:80 .

الحدثين جميعاً ؛ وقال ابن المسيب⁽¹⁾ وابن شهاب : يرفع الاصغر دون الأكبر وان كان التيمم عند مالك واصحابه لا يرفع الحدث جملة فإنه يستباح به عنده ما يستباح بالوضوء والغسل . ا هـ)⁽²⁾ .

وما حكاه في قوله : (وعده⁽³⁾ ابن رشد في مقدماته من فضائل الصلاة)⁽⁴⁾ .

● ومن نقل عن ابن رشد ، واخذ من مقدماته أبو الحسن الصغير (- 719 هـ) في تقييده على تهذيب البراذعي ، فكان يحيل عليها ويقتبس منها .⁽⁵⁾ .

وكذلك يشير ابن غازي في كتابه تكميل التقييد الى ما كتب في المقدمات ، ويحيل عليها في مثل قوله : (والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعاً قلت تسليم ابن عرفة هنا الاجماع يدل على انه يتأول ما في المقدمات من الكراهة على المنع وهو خلاف قول خليل : وهل تكره الرابعة أو تمنع : خلاف)⁽⁶⁾ .

ومن أخذ عن ابن رشد وعاد الى المقدمات ابن عرفة الورغمي وتلاميذه وتلاميذ تلاميذه في تصانيفهم .

فابن عرفة تقدم النقل عنه وسبق رأيه في كتب ابن رشد .
ومختصره في الفقه طافح بالنقل عن ابن رشد ، ومن نقله عنه من مقدماته ما يلي :

(1) هو ابو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي (- 94 هـ / 713 م) . الزركلي : الاعلام : 3: 155 .

(2) بناني : حاشيته على الزرقاني : 1: 150 .

(3) اي وَعَدَّ القبض .

(4) بناني : حاشيته على الزرقاني : 1: 268 .

(5) انظر : ابي الحسن الصغير : التقييد : 1: 4 ظ . ثم 7 و ، ثم 10 ظ ، ثم 11 ظ ، ثم 12 و .

(6) ابن غازي : التقييد : مجلد : 1: 1 ظ .

● (وفي وجوب غسل ما طال منها - اي اللحية - عن الذقن قولان لابن رشد عن معلوم المذهب وسماع موسى رواية ابن القاسم وقاله الابري⁽¹⁾) وما نقله ابن عرفة هنا عن ابن رشد كان من المقدمات في الفصل الذي عقده لبيان فرض غسل الوجه⁽²⁾ وقوله تعالى: «فاغسلوا وجوهكم»⁽³⁾.

● (فرائض الوضوء : النية ابن رشد وابن حارث اتفاقا . المازري على المشهور)⁽⁴⁾ . والنقل عن ابن رشد موجود في المقدمات في الفصل الذي ساقه في تبين فرائض الوضوء من سننه ومستحباته⁽⁵⁾ .

● (ابن رشد وعلى المشهور ان نكس بحضرة الماء اعاد المقدم وما بعده وان كان ناسياً وان جف وضوءه فالعائد قيل: يعيد وضوءه وصلاته . . .)⁽⁶⁾ .
والمسألة برمتها مأخوذة من مقدمات ابن رشد⁽⁷⁾ .

والأبي يأخذ عن ابن رشد وينقل من مقدماته احياناً بالنص وأخرى بالمعنى : فمن نقله قوله في نصاب العين في كتاب الزكاة : (ان لم تجز بجواز الوازنة وقل النقص فذكر ابن رشد في سقوط زكاتها قولين، وإذا جازت بجواز الوازنة وقل النقص ففيها قول بسقوط الزكاة وإذا جمعت الصورتان تحصل فيها ثلاثة اقوال وجوب الزكاة قل النقص او كثر وهو المشهور، وسقوطها في

(1) ابن عرفة : المختصر : 11:1 و (المخطوط) .
(2) ابن رشد : المقدمات : 50:1 وما بعدها .
(3) سورة المائدة : 7 .
(4) ابن عرفة : المختصر : 7:1 ظ . (المخطوط) .
(5) ابن رشد : المقدمات : 53:1 .
(6) ابن عرفة : المختصر : 13:1 و (المخطوط) .
(7) ابن رشد : المقدمات : 54:1 وما بعدها .
(8) انظر ترجمته في : القراني : توشيح الديباج : 53 ظ .

الوجهين لابن لبابة ، والثالث لابن القاسم في العتبية ان قل النقص كالحبة زكيت . . . (1) .

ومن نقله فيما (اذا خالط الحرام المال فإن كان الغالب الحلال فاجاز ابن القاسم معاملة صاحبه وقبول هديته وأكل طعامه وكرهه ابن وهب وحرم ذلك اصبح . ابن رشد قول ابن القاسم القياس وقول ابن وهب استحسان ، وقول اصبح شديد على غير قياس .

وإن كان الغالب الحرام فكرهه مالك وابن القاسم واصبح على اصله من المنع .

واما إن كان المال كله حراماً اما لان جميع ما بيده حرام أو لانه مستغرق الذمة بحيث إذا رد ما بيده لم يبق له شيء . قال ابن رشد : اختلف في معاملتهم وقبول هديتهم وأكل طعامهم على اربعة اقوال : فقيل : لا يجوز شيء من ذلك إلا ما علم انه ورثه او وهبه إلا أن يكون ترتب في ذمته ما يستغرق ما وهبه او روثه ، وقيل : يجوز وان كان ما عليه يستغرق ذلك إذا عامل بالقيمة دون محاباة ، ولا تجوز هبته في شيء من ذلك ولا محاباته : تم بقية نقله من جامع المقدمات (2) .

والرصاع(3) (- 894 هـ / 1489 م) في شرح حدود ابن عرفة ينقل عن ابن رشد .

(1) الأبي : اكمال الاكمال : 3: 110 (انظر وقارن بينه وبين ما جاء في المقدمات لابن رشد: 1: 209 وما بعدها .

(2) المرجع السابق : 3: 213 . (انظر ابن رشد : المقدمات : كتاب الجامع : فصل في معاملة من خالط ماله الحرام وقبول هبته وأكل طعامه ووراثته عنه : 324 ظ . وما بعدها) .

(3) هو ابو عبد الله محمد بن قاسم الانصاري المشهور بالرصاع التونسي . السخاوي : الضوء اللامع : 8: 287 وما بعدها . التنيكتي : نيل الابتهاج : 323 وما بعدها . مخلوف : الشجرة : 259 وما بعدها . كحالة : معجم المؤلفين : 11: 137 .

مثل قوله : (ووجه ابن رشد قولها)⁽¹⁾ وقوله : (قال ابن رشد : معناه ولم يفترقا في المجلس وهو اوسع من الصرف)⁽²⁾ ، وقوله : (فان قال : متى طلقته قد ارنجعتك فهل تصح الرجعة بذلك ؟ قال في سماع القرينين⁽³⁾ : لا تصح بذلك قال ابن رشد : لان الرجعة لا بد فيها من النية بعد الطلاق)⁽⁴⁾ ، وقوله : (قال ابن رشد : الطلاق حق على الرجل والرجعة حق له والذي عليه يلزمه بالتزامه والذي له ليس له اخذه قبل ان يجب إذ لا خلاف فيه انه ليس لاحد ان يأخذ حقا قبل ان يجب له إنما اختلف في إسقاطه قبل وجوبه كالشفعة ليس له اخذها قبل وجوبها ، وفي اسقاطها قبله خلاف)⁽⁵⁾ .

ومن اعتمد على النقل من المقدمات زروق (- 899 هـ / 1493 م) في شرح رسالة ابن ابي زيد القيرواني .

- مثل قوله : (واصله في المقدمات)⁽⁶⁾ .

- ومثل قوله : (وكون الاحرام والسلام متفقاً عليها بالوجوب هو المعروف ونص عليه ابن رشد)⁽⁷⁾ .

وهذا النقل يلتقي مع نص ابن رشد في المقدمات : (ومنها ثلاث متفق عليها في المذهب وهي تكبيرة الاحرام والسلام وقراءة ام القرآن على الإمام والقد ، فاما تكبيرة الاحرام فانها فرض عند مالك وجميع اصحابه واكثر أهل

(1) الرصاع : شرح حدود ابن عرفة : 65 .

(2) المرجع السابق : 161 .

(3) هما اشهب وابن نافع .

(4) الرصاع : شرح حدود ابن عرفة : 200 .

(5) المرجع السابق : 200 .

(6) زروق : شرح الرسالة : 1: 90 .

(7) المرجع السابق : 1: 153 .

العلم . . . وكذلك السلام من الصلاة واجب عند مالك واصحابه واكثر
اهل العلم⁽¹⁾ .

- ومثل قوله في شرح كلام ابن ابي زيد (وترفع يديك حذو منكبيك او
دون ذلك يعني مع الاحرام او قبله متصلاً به او بعده كذلك والمشهور ان هذا
الرفع فضيلة وقيل سنة ونحوه لابن رشد . . .)⁽²⁾ .

وهذا النقل عن ابن رشد من المقدمات في نصح عاتقاً على سنن
الصلاة ورفع اليدين عند الإحرام، وقد قيل في رفع اليدين: انه
استحباب⁽³⁾ .

ومما يظهر اهمية المقدمات، بين كتب المذهب، وكبير العناية بها، نظمها
في ابيات نظمها عبد الرحمن بن علي الرقي⁽⁴⁾ (-859هـ/1454، 1455م)،
فيقول في أول المنظومة: -رجز-

قال الفقير عابد الرحمن من بعد اسم الله ذي الإحسان
الحمد لله العظيم الخالق باري الورى من غير شكل سابق⁽⁵⁾

(1) ابن رشد : المقدمات : 1:113 وما بعدها .

(2) زروق : شرح الرسالة: 1:154 .

(3) ابن رشد : المقدمات : 1:116 .

(4) الرقي منسوب الى رقعة قرية من فاس . كان عالماً ، صالحاً ، عارفاً بالفقه ، حسن الخلق
افدت ذلك من شيخنا محمد الشاذلي النيفر ، نقلاً من معجم المؤلفين المالكيين . وشرح هذه
المنظومة محمد بن ابراهيم التناي المصري شرحاً سماه : شرح خطط السداد والرشد نظم
مقدمة ابن رشد طبع هذا الشرح بهامش الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين على
الضروري من علوم الدين لابن عاشر تأليف محمد بن احمد ميارة المالكي . ط . 3 (1370
هـ / 1951 م) بالقاهرة .

(5) التناي : خطط السداد والرشد : 6 .

ويقول في اثنائها - رجز - .

وأسأل الله بلوغ القصد لنظمننا رواية ابن رشد
وربما لغيره زيادة نزيدها كي تحصل الافادة
لكهل او شيخ او الصبيان او من يريد علم هذا الشأن⁽¹⁾
ويقول في اواخرها مثبتا تاريخ نظمها : - رجز - .

وشهرة التمام في الزمان بغرة شهر ربيع الثاني
في ثالث الاعوام مع خمسينا بعد ثمانمائة عدينا⁽²⁾
واختفى بالمقدمات بعض الكتاب . . فضمنوها مراسلاتهم : وكتب
ابن الاحمر⁽³⁾ (- 807 هـ / 1404 م) الى امير المؤمنين ابي عنان فارس⁽⁴⁾ رسالة
يهنئه بشفاء ولده وولي عهده الأمير ابي زيان محمد⁽⁵⁾ من مرض ، ويوري
بالكتب ، جاء في هذه الرسالة : (ابقى الله مولانا الخليفة ولسعادته القدر
المعلی . ولزاهر كماله التاج المحلی ، ، تجلی من حلاه نزهة الناظر ، ويسير
بعلاه المثل السائر ، ويتسق من ثناه العقد المنظم ، ويتضح بهدأة القصد
الامم ، ولا زالت مقدمات النصر له مبسوطة ومعونة السعد باشارته منوطة ،
وهدايته متكفلة باحياء علوم الدين ، وايضاح منهاج العابدين . . .)⁽⁶⁾ .

(1) المرجع السابق : 42 .

(2) المرجع السابق : 429 .

(3) هو ابو الوليد اسماعيل بن يوسف الخزرجي الانصاري المعروف بابن الاحمر مؤرخ اديب
غرناطي الاصل اقامته ووفاته بفاس .

(4) هو ابو عنان فارس بن علي بن يعقوب المريني المتوكل على الله مولده سنة 729 هـ / 1329 م
وفاته سنة 759 هـ / 1358 م . ابن القاضي : جذوة الاقتباس : 31:4 وما بعدها . السلاوي :
الاستقصاء : 2: 89 وما بعدها . الزركلي : الاعلام : 5: 323 وما بعدها .

ابن القاضي : جذوة الاقتباس : 99 . البغدادي هدية العارفين : 1: 215 ، الزركلي :
الاعلام : 1: 329 . المقرئ : ازهار الرياض : 1: 186 هامش . 3 .

(5) انظر الحديث عنه عند السلاوي : الاستقصاء : 2: 101 .

(6) المقرئ : ازهار الرياض : 3: 198 وما بعدها .



وجاء فيها كذلك : (. . . وانت حجة العلماء الذي تقصر عن تقصي
مآثره فطن الاذكياء ، إن انبهم التفسير ففي يديك ملاك التأويل ، او اعتاض
تفريع الفقه فعندك فضل البيان له والتحصيل . . .)⁽¹⁾ .

(1) المرجع السابق : 3: 199 .
انظر كامل الرسالة في المرجع السابق : 3: 198 وما بعدها .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الفصل العاشر
كتاب المقدمات بين المطبوع والمخطوط

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



كتاب المقدمات بين المطبوع والمخطوط

(1) المطبوع :

طبع كتاب المقدمات :

طبعة أولى مع المدونة الكبرى مفصلاً بينهما بجدول خطين صدرت سنة 1324 هـ عن المطبعة الخيرية بمصر لمالكها ومديرها السيد عمر حسين الخشاب . طبعت المدونة في 4 أجزاء . وطبعت المقدمات معها في الأجزاء الثلاثة الأولى منها . وقد ذكر في ج 3 ص 472 ما يلي : تم كتاب كراء الدور وبه تمت المقدمات بحمد الله وقوته .

وطبعة ثانية في جزئين⁽¹⁾ منفصلين وهي أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة على نفقة الحاج محمد أفندي ساسي المغربي التونسي على حد تعبير طابعها طبعت بمطبعة السعادة بالقاهرة مصر سنة 1325 هـ⁽²⁾ الجزء الأول منها يشتمل على 325 صفحة يضاف إليها 6 صفحات فهرست الكتاب ، والجزء

(1) ورد في أول صفحة من الجزء الثاني اثبات تاريخ وفاة ابن رشد سنة 420 هـ . وهو خطأ بين ، فليعلم .

(2) وقد أشار كرنكوف الى هذه الطبعة والى ما تضمنه الكتاب في إيجاز مغل في قوله : (وكتب أبو الوليد محمد بن رشد عرضاً للفقرات الصعبة التي وردت في المدونة عنوانه : المقدمات الممهديات طبع بالقاهرة عام 1325 هـ مجلدين من قطع الربع) . انظر دائرة المعارف الاسلامية : 11 : 331 . ولعله لم يطلع على الطبعة الأولى اذ لم يشر إليها ، واغتر بما كتب على الطبعة الثانية فأحال القارئ عليها وحدها ، فليتأمل .

الثاني يحتوي على 342 صفحة يضاف إليها صفحة واحدة للفهرست . والثابت
إنها الطبعة الثانية لا الأولى .

* وطبعة ثالثة بالأوفست . طبعها دار صادر ببيروت وجمعت الجزئين
في مجلد واحد . جددت فيها الطبعة الثانية ، وأغفلت تاريخ تجديدها .

وهذه هي النسخة التي وقع الاعتماد عليها في هذا البحث ، والاحالة
عليها .

(2) المخطوط :

توجد نسخ منه في المغرب وفي تونس ؛ ففي المغرب توجد مجموعة
نسخ :

أ - نسخة في ثلاثة مجلدات بخزانة القرويين بفاس مسجلة تحت عدد
6353 (1) .

ب - نسخة ثانية بهايروتلاش بخزانة ابن يوسف بمراكش تحمل رقم
الترتيب : 207 (2) .

ج - نسخة ثالثة بخزانة الجامع الكبير بمكناس تحمل رقم الترتيب :
374 وهي جزء واحد (3) .

د - نسخة رابعة بخزانة الجامع الكبير بمكناس تحمل رقم الترتيب :
377 وهي في جزئين (4) .

(1) المعلومات من المجلد الأول من لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة القرويين بفاس نشر وزارة
الأوقاف والشؤون الإسلامية (1973 م) .

(2) نشر وزارة الأوقاف : لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة ابن يوسف بمراكش سلسلة التراث
المخطوط (3) (سنة 1973 م) ص 8 . (باب الفقه) .

(3) نشر وزارة الأوقاف : لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة الجامع الكبير بمكناس : سلسلة
التراث المخطوط (2) (سنة 1972 م) ص 17 .

(4) المرجع السابق .

* وفي تونس توجد نسختان بدار الكتب الوطنية :

احدهما : توجد في مجلد واحد كبير⁽¹⁾ اصلها من أحباس المكتبة
الاحمدية مسجلة تحت عدد 2647 حبسها الباي محمد الصادق باشا باي تونس
بتاريخ أوائل صفر 1291 هـ :

المسطرة : 33 .

المقاس : 20 × 30 .

الأوراق : 338 .

الخط : تونسي .

الرقم : 12100 .

الناسخ : شعبان بن محمد العبيدي .

تاريخ النسخ : 1197 هـ .

ورد في نهايتها :

انتهى هذا الكتاب المبارك بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه الجميل
على يد كاتبه العبد الحقير الذليل الراجي رحمة ربه المنان عبده شعبان بن محمد
العبيدي نسبا ، المالكي مذهباً ، الأشعري اعتقاداً غفر الله له ولوالديه
ولشائخه ولمن علمه خيراً ولوالديه ، ولمن أحسن اليه ولوالديه ولجميع
المسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات ، ووافق الفراغ من نسخه يوم
الأحد يوم ستة خلون من ربيع الثاني عام سبعة وتسعين ومائة وألف . وصلى
الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً الى يوم الدين
والحمد لله رب العالمين⁽²⁾ .

(1) بخزانة كاتب الاطروحة نسخة منها كاملة مصورة .

(2) ابن رشد : المقدمات : 338 ظ .

وهذه النسخة واضحة النسخ ، جميلة الخط ، وقع الاعتناء بها اذ
قوبلت على الأصل المتسخ منه مقابلة فيها تتبع يتمثل فيها ما أثبتته مرارا كثيرة
بالطَّرَر مثل : « بلغت المقابلة بقدر الاستطاعة » . وبمقارنة ما طبع من كتاب
المقدمات بهذه النسخة يتجلى لنا النقص الكبير من جملة الكتاب ويتضح ان
المطبوع لا يمثل كامل الكتاب ، وانما هو جانب منه ظن طابعوه والمشرفون على
أمر طبعه وتسويقه انه الكتاب برمته - والعليم باغراض المقدمات ، الفطن لما
بينها وبين المدونة من شدة الاتصال يستبين له ان ما طبع لا يأتي على كل كتب
المدونة ورسومها ، ويجده توقف عند كتاب كراء الدور . أما الكتب التالية
فهي تمثل بقية المقدمات التي يتضمنها المخطوط :

كتاب كراء الأرضين	145 ظ .	(احتوى توطئة و 10 فصول)
فصل في المغارسة	148 و .	(توطئة و 4 فصول)
كتاب تضمين الصنائع	149 ظ .	(16 فصلا)
كتاب الاقضية	178 ظ .	(توطئة و 17 فصلا)
كتاب حريم الابار	181 و .	(توطئة و 9 فصول)
كتاب الشهادات	183 و .	(توطئة و 32 فصلا)
كتاب المديان	188 و .	(مدخل و 18 فصلا)
كتاب التفليس	190 و .	(مدخل و 19 فصلا)
كتاب المأذون له في التجارة	195 و .	(مدخل و 19 فصلا)
كتاب الرهون	200 و .	(16 فصلا)
كتاب الكفالة	202 و .	(42 فصلا)
كتاب الحوالة	209 و .	(مدخل و 4 فصول)
كتاب الحبس والصدقة والهبة	209 ظ .	(مدخل و 32 فصلا)
كتاب الهبات	215 ظ .	(16 فصلا)
كتاب الوديعة	218 و .	(توطئة و 12 فصلا)
كتاب العارية	220 ظ .	(توطئة و 10 فصول)

222 و .	(15 فصلا)	كتاب اللقطة
224 و .	(10 فصول)	كتاب الغصب
227 و .	(12 فصلا)	كتاب الاستحقاق
229 ظ .	(مدخل و 11 فصلا)	كتاب الصلح
231 ظ :	(14 فصلا)	كتاب العرايا
233 ظ .	(15 فصلا)	كتاب الجوائح
235 ظ .	(توطئة و 16 فصلا)	كتاب المساقاة
238 ظ .	(20 فصلا)	كتاب القراض
تحصيل القول في باب شراء العامل من يعتق عليه 242 و (يشتمل على 4 مسائل) .		
244 و .	(18 فصلا)	كتاب الشركة
248 و .	(توطئة و 11 فصلا)	كتاب الوكالات
251 ظ .	(توطئة و 39 فصلا)	كتاب الشفعة
258 و .	(مدخل و 40 فصلا)	كتاب القسمة
261 و .	(مدخل و 36 فصلا)	كتاب الولاء والموارث
266 و .	(توطئة و 23 فصلا)	كتاب العتق
269 ظ .	(22 فصلا)	كتاب المكاتب
272 و .	(مدخل و 14 فصلا)	كتاب التدبير
274 و .	(مدخل و 16 فصلا)	كتاب امهات الأولاد
276 ظ .	(توطئة و 25 فصلا)	كتاب الوصايا .
279 ظ .	(توطئة و 24 فصلا)	كتاب السرقة
283 ظ .	(توطئة و 19 فصلا)	كتاب المحاربين والمرتدين
286 ظ .	(توطئة و 29 فصلا)	كتاب الرجم
290 و .	(توطئة و 19 فصلا)	كتاب الحد في القذف
293 و .	(48 فصلا)	كتاب الدييات

كتاب القسامة	297 ظ .	(26 فصلا)
كتاب الجراحات :	302 ظ .	(24 فصلا)
كتاب الجنائيات	306 و .	(مدخل و 12 فصلا)
كتاب الجامع	307 ظ .	

وكتاب الجامع اعتبره ابن رشد الجزء الثاني للمقدمات ، مدونا في بدايته : (اني لما ضمنت الجزء الأول من كتاب المقدمات بيان ما يجب اعتقاده من المعتقدات التي اوجبها الله عز وجل على المكلفين من عباده من الايمان به والاقرار بوحدانيته والمعرفة به على ما هو عليه من صفات ذاته وافعاله لما نصب لهم من الدلالات على ذلك في محكم كتابه ، والايمان برسوله محمد ﷺ والتصديق لما جاء به من عنده ، والمعرفة لصحة رسالته ونبوته بالدلالة الظاهرة ، والمعجزات الباهرة التي أظهر الله تعالى ، وأحكام الكتاب من ناسخه ومنسوخه ، وخاصه وعمامه ، ومفصله ومجمله ونصه ومحتمله ، وحقيقته ومجازه ، وأحكام السنن وتقاسيمها ، وحقيقة الاجماع ووجه القياس ووجوب الحكم به فيما لم يرد به نص في الكتاب ولا في السنة ، ولا فيما اجتمعت عليه الأمة ما تنقسم عليه أحكام الشرائع من واجب ومستحب ومباح وحرام ومكروه ، وتفسير ذلك كله وبيانه وضمنا سائر أجزاء أحكام جميع شرائع الدين وفرائضها وسننها وفضائلها وشرائط صحتها وفسادها ، رأيت ان اختمه بجزء جامع يحتوي على ما تتم به المعرفة من العلم بنسب النبي ﷺ وأزواجه وأولاده وعيون سيرته واخباره من حين مولده الى وقت وفاته ، وعلى جمل ما تحوي معرفته مما يجب على الانسان في خاصته أو يجرم عليه أو يستحب له أو يكره أو يباح له في مطعمه ومشربه وملبسه وجميع شأنه ، وعلى بيان فضل مكة والمدينة وفضل مالك امام دار الهجرة ومقدار مرتبته في العلم)⁽¹⁾ وقد قسم كتاب الجامع على النحو الآتي :

(1) ابن رشد : المقدمات : 307 ظ .

- باب في ذكر نسب النبي ﷺ ومولده يتعلق بذلك 307 ظ (تضمن 14 فصلا) ومبعثه وصفته واسمائه وأخلاقه وسننه ووفاته وأزواجه وأولاده وهجرته وبعوثه ، وغزواته وغير ذلك مما :
- 318 و فصل في الزهد والورع.
- 320 ظ فصل في المفاضلة بين الفقر والغنى
- 321 ظ فصل في البغي والحسد
- 322 و فصل في الصدق والكذب
- 322 ظ فصل فيما يجوز فيه النظر من أمر النجوم مما لا يجوز
- 324 و فصل في شراء المغنيات وبيعهن
- فصل في معاملة من خالط ماله الحرام وقبول هبته وأكل طعامه وورائته عنه
- 324 ظ
- 325 و فصل في التحليل من الظلمات والتباعدات
- 325 و فصل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- 326 و فصل في اللباس للرجال والنساء وما كان في معنى اللباس
- 327 و فصل في دخول الحمام
- 328 و فصل في السلام والمصافحة والاستئذان
- 329 و فصل في تشميت العاطس
- 329 ظ فصل في المهاجرة
- 329 ظ فصل في بيان السنن التي في البدن
- 330 و فصل في التناجي
- 330 و فصل في التيامن في الأشياء
- 330 ظ فصل في المشي في النعل الواحدة
- 330 ظ فصل في السنة في الطعام والشراب
- 331 ظ فصل فيما يجب اتيانه من الولائم والدعوات
- 331 ظ فصل في العيادة

- 331 ظ فصل في الغيبة
- 332 و فصل في التماثيل
- 332 و فصل في وصل الشعر وما كان في معناه وفي الخضاب
- 332 و فصل في التفرقة بين الصبيان في المضاجع
- 332 ظ فصل فيما يجوز للرجل ان ينظر اليه من النساء
- 332 ظ فصل في حضور اللهو
- 332 ظ فصل في قراءة القرآن بالألحان
- 333 و فصل في السفر بالقرآن الى أرض العدو والتعود به
- 333 ظ فصل في التداوي بالكوي وقطع العروق والحجامة وشرب
 الدواء .
- 333 ظ فصل في اللعب بالنرد وبالشطرنج وما كان في
 معناها
- 334 ظ فصل في قتل الحيات وما يؤذي من الحيوان
- 334 ظ فصل في السنة في السفر للرجال والنساء
- 334 ظ فصل في تنزيه المساجد عما لم توضع له
- 334 ظ فصل في وسم الانعام والدواب وخصائصها
- 335 و فصل في الرؤيا والحلم
- 335 و فصل في السباق
- 335 ظ فصل في الشؤم والعدوى والطيرة
- 336 و فصل في فضل مكة والمدينة والتفضيل بينهما
- 337 و فصل في حكم اجماع المدينة وترجيح مذهب مالك وذكر
 فضله وعلو مرتبته في العلم

ومن خلال هذا العرض المجمع لما بقي من المقدمات مخطوطا ، ومن
 نتائج الموازنة بين ما طبع وما بقي دون طبع . نستخلص أمرين :

أولهما : لم يقع الانسجام بين ترتيب بعض الأبواب في المطبوع وترتيبها في المخطوط ، فكانت على النحو التالي :

الملاحظة	الصفحة	ترتيب المخطوط	الصفحة	الجزء	ترتيب المطبوع
	133 و	كتاب بيوع الأجال	524	2	كتاب بيوع الأجال فصل في تقسيم البيوع في الصحة والفساد
	137 ظ	كتاب الرواحل والدواب	539 547	2 2	كتاب بيع العدد
	143 ظ	كتاب كراء الدور	557	2	كتاب بيع الخيار
غير مطبوع	145 ظ	كتاب كراء الأرضين	569	2	كتاب العيوب
غير مطبوع	148 و	فصل في المغارسة	591	2	كتاب المراجعة
غير مطبوع	149 ظ	كتاب تضمين الصناع	603	2	كتاب الاستبراء كتاب التجارة الى
	151 ظ	كتاب البيوع الفاسدة	611	2	أرض الحرب كتاب الجعل
	153 ظ	كتاب بيع الغرر	620	2	والاجارة كتاب الرواحل
	156 ظ	كتاب بيع الخيار	637	2	والدواب
	166 و	كتاب المراجعة	661	2	كتاب كراء الدور
	169 ظ	كتاب الاستبراء كتاب التجارة الى			
	171 ظ	أرض الحرب			
	173 ظ	كتاب الجعل والاجارة			
غير مطبوع	178 ظ	كتاب الأقضية			

ثانيهما : ما تبقى من الكتاب مخطوطا يشمل (169 ورقة) وهو يمثل النصف من كامل المقدمات ، فاذا كان الذي طبع منها تضمنه جزءان ، فان الذي ما يزال مخطوطا وما يزال ينتظر التحقيق والنشر يمكن ان يطبع في جزئين كذلك :

ثانية النسختين :

توجد في مجلدين . أصلها من مكتبة الشيخ محمد القلعي .

المجلد الأول :

- . المسطرة : 23 س .
- . المقاس : 15 × 20 .
- . الأوراق : 412 .
- . الخط : تونسي .
- . النسخ : عثمان بن سالم السوسي .
- . تاريخ النسخ : 1253 هـ .
- . الرقم : 21097 .

وينتهي بما يلي : (انتهى الجزء الأول من كتاب المقدمات للقاضي أبي الوليد بن رشد رحمه الله تعالى ، ويتلوه الجزء الثاني المبدوء بكتاب الشهادات على يد الفقير الى مولاه الغني عبده عثمان بن سالم السوسي غفر الله له ولوالديه ولمشائخه ولاخوانه المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والأموات ، وكان الفراغ منه حين تاريخه صبيحة يوم الاثنين السادس عشر من رجب الاصب سنة ثلاثة وخمسين ومائتين وألف)⁽¹⁾ .

(1) انظر هذا المجلد : ابن رشد : المقدمات : 1 : 412 و (رقم : 21097) .

المجلد الثاني :

- . المسطرة : 23 س .
- . المقاس : 15 × 20 .
- . الأوراق : 353 .
- . الخط : تونسي .
- . النسخ : عثمان بن سالم السوسي التميمي .
- . تاريخ النسخ : 1253 هـ .
- . الرقم : 21096 .

أوله : كتاب الشهادات : 1 ظ .

ونهايته بعد تحرير الكلام في آخر فصل من المقدمات وهو في حكم اجماع أهل المدينة وترجيح مذهب مالك رحمه الله تعالى وذكر فضله وعلو مرتبته في العلم . كما يأتي : (انتهى كتاب المقدمات لحافظ المذهب أبي الوليد بن رشد رحمه الله تعالى وجزاه الله أحسن الجزاء آمين على يد كاتبه ، وأفقر السورى الى ربه وأحوجهم الى رحمته عثمان بن سالم السوسي التميمي غفر الله له ولوالديه ولمشائخه ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والأموات ، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ في الثالث والعشرين جمادى الثانية صبيحة يوم الأحد منه سنة ثلاثة وخمسين ومائتين وألف)⁽¹⁾ .

(1) انظر هذا المجلد : ابن رشد : المقدمات : 2 : 353 و (رقم : 21096) .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





الخاتمة

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



الخاتمة

انه من القليل ان نظفر بشخصية مثل ابن رشد جمعت بين الفقه والسياسة ، فوفقت بينهما الى بعيد الحدود ، ووفقت فيهما الى مديد الآفاق ، واستطاعت ان تلائم بين متطلبات الدين ، وظروف الواقع ، بما أملاه عليه تدينه المتين ، وبصره العميق في جميع الظروف التي عاشها سواء أكانت عادية أم استثنائية . ومن النادر ان نجد شخصية كابن رشد قدرت أن تشارك في السلطة ، وتقاسم الدولة مسؤولياتها ، فتمثل دورها أحسن تمثيل ، وتقوم بمهامها أسلم قيام ، وان تخرج من الوظائف التي تكلفت بها بشرف وسلام ، وان تحافظ على طهارة سمعتها ، وحظي منزلتها أجود حفاظ ، وان تنجح في سفاراتها السياسية نجاحا في اطراد ، وان تعيش من أجل أفكارها ومبادئها فتنتشرها باللسان وبالحركة والسفر والتدوين .

واستطاع ابن رشد ان يكون من ألمع ما أنجبت الأندلس ، وانتجت الدولة اللاتينية ، وان يكون من المقدمين في إحياء الفقه المالكي ، والمجددين شبابه في ظل دولة عرفت فضل الفقهاء ، ومكنتهم من السلطة الفعلية فقاموا أوقام بعضهم على الأقل بما يمليه الموقف ، وما يقتضيه الظرف أفضل قيام .

وها هو ذا الحجوي يصور لنا الأمور في قوله : (ثم أحيا الله الدولة الاسلامية في المغرب الأقصى والأندلس بالخليفة الأعظم يوسف بن تاشفين اللاتوني الذي جمع شمل تلك الممالك ، وأقام العدل ، ونصر الدين ، وأظهر الفقه ، وكان مالكي المذهب ، فصارت للفقهاء في وقته ووقت ولده علي من نصف القرن الخامس الى الربع الأول من السادس ، الكلمة النافذة ،

وعاد للمذهب المالكي هناك شبابه (1) .

وهذه شهادة من دارس خبير لتاريخ الفقه الاسلامي تصور الحالة
 اصدق تصوير ، في غير تعصب ولا تحامل ، وتوضح الاسباب القريبة للنفس
 الجديد للمذهب ، والحياة الجديدة له في خلال الطور الرابع للفقه وهو طور
 الشيخوخة والهرم المقرب من العدم بدايته من أول القرن الخامس الى القرن
 الرابع عشر للهجرة على حد تعبير الحجوي (2) .

وكان النص يلمح الى ابن رشد تلميحا قويا في تعبيره : « من نصف
 القرن الخامس الى الربع الأول من السادس » . وهي المدة التي عاشها تقريبا
 ابن رشد وشيوخه ونظراؤه وتلاميذه .

وفي المدة التي أشار اليها الحجوي لم يترجم الا لعدد قليل من فقهاء
 الأندلس الباقين بها وهم أبو الوليد الباجي (3) وأبو علي الصديفي (4) وأبو الوليد
 ابن رشد (5) وأبو بكر بن فتحون الأريولي (6) وأبو عمران موسى بن سعادة (7) ،
 ألمهم في الفقه والجاه العريض بعد أبي الوليد الباجي ابن رشد ، وأنبهم
 ذكرا بعد أبي علي الصديفي ابن رشد الذي آلت اليه مشيخة العصر في
 الأندلس زيادة على مشيخة الفقه ف (- كان ملاذ الناس وموئلهم في تلك
 السنين العصبية التي شهدت اشتداد الضغط النصراني على الأندلس ، وما

(1) الحجوي : الفكر السامي : 4 : 3 وما بعدها .

(2) المرجع السابق : 4 : 2 .

(3) المرجع السابق : 4 : 51 وما بعدها .

(4) المرجع السابق : 4 : 53 وما بعدها .

(5) المرجع السابق : 4 : 54 .

(6) المرجع السابق : 4 : 55 .

(7) المرجع السابق : 4 : 55 وما بعدها .

صحب ذلك من اضطراب وقلق متزايدين في ذلك البلد المهبض
الجناح (1) .

وأضاف الى ذلك الدكتور مؤنس قاتلا : (ان أبا الوليد محمد بن أحمد
بن رشد - الجلد - كان أشبه براع لأهل قرطبة وما جاورها من موسطة الأندلس
يلتفون حوله ، ويلجأون اليه ، وينشط هو لما فيه صالحهم ، وينوب عنهم في
الحديث الى السلطات القائمة ، ويشير على أصحابها بالرأي ، وقد استمر قائما
بذلك حتى قرب وفاته ، أي انه كان يقوم في ناحيته بنفس المهمة التي اضطلع
بها أبو علي الصديقي في شرق الأندلس (2) (3) .

ولئن اعتمد مؤنس في استخلاصه ما أضافه على نص النباهي الذي
ساقه في تاريخ قضاة قرطبة ، فانه استخلاص ناقص لا تروّي فيه ، لأن ما
يفيده صريح قول النباهي وهو : (فاستخار القاضي أبو الوليد في النهوض
الى المغرب مينا على أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين [ما الجزيرة] (4)
عليه) (5) ان ابن رشد كان شيخ جميع الاندلس وراعيها كلها ، لا أنه كان

(1) مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس : 96 .

(2) أنظر ما أورده الد . مؤنس في الدور الذي قام به الصديقي لما سقطت سرقسطة في يد الفونسو
المحارب ملك أرغون سنة 512 هجري / 1118 م . من تنشيط الناس واستنهاض همم
المرابطين للخروج الى الجهاد وإيقاف التقدم النصراني : فكانت واقعة كتندة على مقربة من
دروقة التي فقد فيها الصديقي . (انظر : مؤنس : شيوخ العصر : 93 وما بعدها) .

(3) مؤنس : شيوخ العصر : 97 .

(4) في النص الذي أثبتته الد . مؤنس - بالجزيرة عليه - وعلق عليه بالهامش 1 بقوله : كذا في الأصل المطبوع
والعبارة غير قوية . والصواب ما أصلحناه اعتمادا على أصل النص المنقول عن فتاوى ابن رشد والموجود بها
فليُنظر هناك ص 168 و . وتأيدا بما جاء في أزهار الرياض للمقري : 3 : 61 فليُنظر كذلك ، وليأمل .

(5) مؤنس : شيوخ العصر : 96 وما بعدها . وانظر النباهي ، تاريخ قضاة الاندلس : 99 وقارن
بين ما ورد في الكتابين وما وجد بالفتاوى لابن رشد : 168 و . وبأزهار الرياض للمقري :

. 61 : 3

راعيا لأهل قرطبة وما جاورها من موسطة الأندلس فحسب ، بل يمكن أن نتصور الفرق بين مدى رعاية أبي علي الصديقي ومدى رعاية ابن رشد ، فإذا كانت رعاية الأول جهوية فإن رعاية الثاني قطرية .

ويمكن أن تُصحح الصورة الحقيقية لرعاية الثاني فنقول : انها كانت أوسع مدى ، وأبعد أثراً ، وأنها شملت أهل بر العدو كما شملت أهل الأندلس ، وتمثلت في نصيحته السياسية ، وإشارته على أمير المسلمين علي ببناء سور مدينة مراكش لحماية له ولرعيته حين اشتد ضغط ابن تومرت المهدي وأتباعه على الدولة اللمتونية .

وان الترابط بين ابن رشد وكتابه المقدمات كالترابط بينه وبين كتابه البيان والتحصيل ترابط عضوي ، فلولا ابن رشد ما كانت المقدمات ، ولولا كان البيان والتحصيل ، ولولا أغراض الكتابيين وما سعى في تحقيقه فيهما ما كان ابن رشد ذو الشهرة التي لا تنكر في المذهب ، وذو الباع الذي لا يخفى على من أتوا بعده من المالكيين .

ويمكن أن نقول دون تردد : ان البيان والتحصيل ذاته يعتمد على المقدمات التي سبقت في التدوين ، وتقدمت عليه في الظهور ، وهذا زائد مزية يتفوق به أول الكتابيين في التأليف على ثانيهما .

وان الاتصال بين المقدمات والمدونة ليبدو مكينا في التعليقات التي تسير المدونة كتابا فكتابا وتماشيها رسما فرسما . وان الوحدة بين أجزاء الكتاب لتظهر متماسكة اذ لم يغيب في الغالب على ذهن ابن رشد التخطيط المحتذى ، والتصميم المتبع ، وأنه ليشعر بما يريد من الكتاب ، ويحس بما يطرقه فيه من موضوعات ويجرره من معلومات . ومن الشواهد على ذلك أنه - وان لم يُشر ولو تلميحاً في مقدمة المقدمات الى كتاب الجامع - لكنه أحال عليه في أثناء التحرير ، وأشعر المطالع به ، وهياً لمطالعه ، وشوقه اليه ليطم جوانب

المسألة ، ويكمل عناصر الموضوع - مثل ما ذكره في كتاب الصيام في الفصل الذي ساقه لبيان ان شهر رمضان لا يجب صيامه الا برؤية الهلال أو اكمال شعبان ثلاثين يوماً : (والصواب ما ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى من تفسير حديث ابن عمر⁽¹⁾ بحديث ابن عباس⁽²⁾ ، لأن التقدير يكون بمعنى التمام قال الله عز وجل : « قد جعل الله لكل شيء قدرا »⁽³⁾ أي تماما ، وقد زدنا هذا المعنى بيانا في كتاب الجامع⁽⁴⁾ .

كما أنه ربط كتاب الجامع بجملته كتاب المقدمات واعتبره منبئيا عليه وثمارا له⁽⁵⁾ وهذا البحث المتسع نسبيا ليكشف جوانب من موضوعه ، ويجلي شخصية لم يعرفها أحد الى هذا العصر اهتماما ببحث مستقل بها ، ولم يدرس واحد مقدماته دراسة تنفرد بها وتحلل طريقتها ، ويعرف بنواح كانت مجهولة لدى الكثيرين .

وهو مع ما ورد فيه من دراسة وتحليل ، وكشف وتعريف يوحى بإمكانية مزيد البحث ، وازضافة عناصر أخرى تكون أبحاثا مستقلة كإفراد تلاميذ ابن رشد بمعجم ، وإفراد الاعلام الذين ذكرهم بتأليف يترجم لهم ، ويحدد عصورهم ، وتصانيفهم ، ومواقفهم من الفقه وسائر العلوم الاسلامية ، ويبرز تأثيرهم بها وتأثيرهم فيها ، وإفراد رسالة للكتب الوارد

(1) وهو قوله عليه الصلاة والسلام : لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له .

(2) وهو قوله عليه الصلاة والسلام : فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما ثم أفطروا . أخرجهما مالك في موطأ كتاب الصيام : ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان (السيوطي : تنوير الحوالك : 1 : 269 وبعدها) لكن الحديث الثاني رواه بالمعنى .

(3) سورة الطلاق : 3 .

(4) ابن رشد : المقدمات : 1 : 187 .

(5) انظر ما أثبتته مدخلا لمحتوى كتاب الجامع ، وقد سبق نقله .

ذكرها في المقدمات . . . وكجدول احصائي لأرائه الخاصة ، وتصويباته
لبعض الأقوال . . .

وان الكتاب لفي حاجة الى تحقيق علمي جديد يصلح ما في المطبوع
منه من أخطاء مطبعية كثيرة : فيها ما أفسد المعنى وغير المقصود ، وفيها ما
أوقف الفهم ، وعطل المراد الذي يستعان به على تصور المسائل وإدراكها ،
ويكمل به جميع الكتاب حتى لا يبقى المطبوع مبتورا يظن به - من لا دراية
له - الكمال وما هو بكامل ، ومحسبه تاما وهو ناقص ، ويخرج به الكتاب
المخطوط المدفون بالمكتبات ، ويقربه للناس حتى يستفيدوا مما فيه من علوم
عقلية وفقهية وأخلاقية وتربوية وتاريخية موصولة بمنابعها الأصلية الثرى .

وأدعو الله العلي القدير ان يوفق الى هذا الكتاب من ينكب عليه
فيحققه ويسد به ثغرة في التراث الاسلامي ويخرجه للناس حتى يفيدوا منه ،
انه سميع مجيب .

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم (المصحف) (أ) نشر وتوزيع المكتبة العتيقة (تونس)

- الأبي الأزهري : صالح عبد السميع .
الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني .
ط : 1369 هـ / 1950 م . مصر .
- الأبي : محمد بن خلف الوشتاتي (أبو عبد الله) (- 828 هـ / 1425 م) .
إكمال المعلم (7 أجزاء) .
ط . اوفست (دار الكتب العلمية بيروت) ط . مطبعة السعادة
القاهرة 1328 م .
مع مكمل اكمال الاكمال لأبي عبد الله محمد بن محمد السنوسي
(- 825 هـ) .
- ابن الابار : محمد بن عبد الله القضاعي البلسني (أبو عبد الله) (- 659 هـ / 1260 م)

- * التكملة لكتاب الصلة (جزآن) .
نشر العطار . ط . دار السعادة . مصر . (1375 هـ / 1955 م) .
* الحلة السيرة (جزآن) .
تحقيق وتعليق : د . حسين مؤنس .
ط . ونشر الشركة العربية للطباعة والنشر (القاهرة) (1963: 1: b م) .

- * المعجم في اصحاب القاضي الامام أبي علي الصديقي .
ط . مدريد : بمطبعة روخس 1885 م .
- ابن الأثير : علي بن محمد الجزري (عز الدين ، أبو الحسن) (- 630 هـ /
1233 م) .
* أسد الغابة في معرفة الصحابة (7 مجلدات) .
تحقيق وتعليق : محمد إبراهيم الينا ومحمد عاشور ومحمود عبد الوهاب
فايد كتاب الشعب 1390 هـ / 1970 م .
- * الكامل في التاريخ (9 أجزاء) .
ط . الاستقامة . مصر .
- أحمد أمين :
* ضحى الاسلام (3 أجزاء) .
ط : 2 القاهرة 1357 هـ / 1938 م .
* ظهر الاسلام (4 أجزاء) .
ط : 5 . دار الكتاب العربي : بيروت 1388 هـ / 1969 م .
- احمد بن الشمس :
النفحة الاحمدية .
- الازهري : محمد البشير ظافر
اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة (جزآن) .
أج : ط : مصر بمطبعة الملاجيء العباسية 1324 هـ .
- ابن أبي اصبيعة : احمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي (أبو العباس)
(- 668 هـ / 1270 م) .
عيون الانباء في طبقات الأطباء .

- شرح وتحقيق د . نزار رضا (بيروت) ط . 1965 م .
- الانباري : عبد الرحمن بن محمد (كمال الدين ، أبو البركات) (- 577 هـ / 1181 م) .
نزهة الألباء في طبقات الأطباء .
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم .
ط : القاهرة : 1386 هـ / 1967 م .

(ب)

- البخاري : محمد بن اسماعيل (أبو عبد الله) (- 256 هـ /)
الجامع الصحيح (4 أجزاء) .
بحاشية السندي (1138 هـ / 1726 م) .
ط : مطبعة دار احياء الكتب العربية .
- بروكلمان كارل :
تاريخ الأدب العربي (6 أجزاء) .
ط : دار المعارف بمصر خلال سنوات (1959 م : . . . 1962 م) .
- بروفنسال : ا . ليفي .
الاسلام في المغرب والاندلس .
ترجمة الد . محمود عبد العزيز سالم .
ط : مصر ، 135 م .
- ابن بسام : علي بن بسام الشتريني (أبو الحسن) (- 542 هـ / 1147 م) .
الذخيرة في محاسن الجزيرة .
ط : 1 القاهرة .
ق : 1 : 1 : 1939/1358 .

- ق : 1 : مج : 2 : 1361/1942 .
ق : 4 : مج : 1 : 1364/1945 .
- ابن بشكوال : خلف بن عبد الملك (أبو القاسم) (- 578 هـ / 1183 م) .
الصلة (مجلدان) .
نشر وتصحيح ومراجعة عزت العطار . (مصر) (1374 هـ / 1955 م) .
- البغدادي : اسماعيل باشا بن محمد امين .
هدية العارفين (مجلدان) .
ط : استانبول المجلد : 1 : 1951 م .
المجلد : 2 : 1955 م .
- البناني : محمد بن الحسن (أبو عبد الله) (- 1194 هـ / 1780 م) .
حاشية علي الزرقاني على خليل (8 أجزاء) .
ط : مصر : 1293 م .

(ت)

- ابن تغري بردي : يوسف الاتابكي (جمال الدين أبو المحاسن) (- 874 هـ / 1470 م) .
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (12 جزءاً) .
نسخة مصورة في 6 مجلدات عن ط : 1 . (1383 هـ / 1963 م) .
- الثنائي : محمد بن ابراهيم (أبو عبد الله شمس الدين) (- 942 هـ / 1535 م) .
شرح خطط السداد والرشد على نظم مقدمة ابن رشد .

بها مش الدر الثمين والمورد المعين على الضروري من علوم الدين
لابن عاشر تأليف محمد بن احمد ميارة -

مط . حجازي . القاهرة : ط : 3 : (1370 هـ / 1951 م) . .

- الترمذي : محمد بن عيسى (أبو عيسى) (- 279 هـ / 829 م) .
الجامع الصحيح .

يشرح عارضة الاحوذى لأبي بكر بن العربي (13 جزءاً) .
ط : 1 المطبعة المصرية بالأزهر .

من 1350 هـ / 1353 الى 1931 هـ / 1934 م .

- التنبكتي : أحمد بن أحمد بابا التنبكتي (أبو العباس) : (1032 هـ / 1623
م) .

نيل الابتهاج بتطريز الديباج . -
ط . بهامش الديباج .

(ج)

- ابن الجزري : محمد بن محمد (أبو الخير شمس الدين) (8331 هـ / 1429
م) .

غاية النهاية في طبقات القراء (مجلدان) .

نشر . ج . برجستراسر .

ط : 1 : مكتبة الخانجي بمصر (1351 هـ / 1932 م) .

(ح)

- حاجي خليفة :

كشف الظنون (جزءان) .

- ط . بغداد بالافست .
- ابن حجر : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (شهاب الدين ، ابو الفضل) (- 852 هـ / 1449 م) .
- * الاصابة في تمييز الصحابة (4 أجزاء) .
- وبهامشها : الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر .
- ط . اوفست : دار احياء التراث العربي . بيروت .
- عن الطبعة الأولى : 1328 هـ .
- * تقريب التهذيب (جزءان) .
- تحقيق وتعليق عبد الوهاب عبد اللطيف .
- دار المعرفة بيروت ط . 2 : 1395 هـ / 1975 م) .
- * تهذيب التهذيب (12 جزءاً) .
- حيدر آباد الدكن الهند ط 1 : 1326 هـ .
- * الدرر الكامنة (5 أجزاء) .
- تحقيق وتقديم محمد سيد جاد الحق .
- ط : مصر (دار الكتب الحديثة : بين 1385 هـ / 1966 م و 1387 هـ / 1967 م) بالقاهرة : 1380 هـ .
- * فتح الباري بشرح البخاري (13 جزءاً) تعليق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب : المط . السلفية .
- الحجوي : محمد بن الحسن (- 1376 هـ / 1956 م) .
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي (4 أجزاء) .
- ج 1 : ط : المغرب 1340 هـ و 1345 هـ .
- ج 1 و 3 و 4 : ط تونس .
- ابن حزم : علي بن سعيد (أبو محمد) (- 456 هـ / 1064 م) .
- * جمهرة انساب العرب .

- تحقيق وتعليق 1 . ليفي بروفنسال
دار المعارف بمصر . القاهرة : 1948 م .
* الرد على ابن النخيلة اليهودي ورسائل اخرى .
- حسن احمد محمود (الدكتور) .
قيام دولة المرابطين .
صفحة مشرقة من تاريخ المغرب في العصور الوسطى .
ط . مكتبة النهضة المصرية : القاهرة : 1957 م .
- حسين مؤنس (الدكتور) .
شيوخ العصر في الأندلس .
ط : الدار المصرية للتأليف والترجمة 1965 م .
- الخطاب : محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي (أبو عبد الله) (- 954 هـ / 1547 م) .
مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (6 أجزاء) .
وبهامشه التاج والاكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف
العبدري . المواق (- 897 هـ / 1492 م) .
ط : 2 : 1398 هـ / 1978 م .
- الحموي : ياقوت بن عبد الله (شهاب الدين أبو عبد الله) (- 626 هـ /
1229 م) .
معجم البلدان (8 أجزاء) .
ط : 1 بمصر 1323 هـ / 1906 م .
- الحميدي : محمد بن فتوح (أبو عبد الله) (- 488 هـ / 1098 م) .
جذوة المقتبس .
تقديم : محمد زاهد الكوثري وتصحيح محمد بن تاويت الطنجي .

مط : السعادة بمصر : 1372 هـ / 1952 م .

- الحميري : محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (أبو عبد الله) .
 صفة جزيرة الاندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خير
 الاقطار .

نشر وتصحيح وتعليق : 1 - ليفي بروفنسال .
 مط . لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة : 1937 م .

(خ)

- ابن خاقان : الفتح بن محمد القيسي الاشبيلي (- 528 هـ / 1134 م) .
 قلائد العقيان في محاسن الاعيان .
 تقديم محمد العنابي ووضع فهارسه .
 ط . المكتبة العتيقة بتونس .

- الخرشبي : محمد بن عبد الله (أبو عبد الله) (- 1101 هـ) .
 شرح الخرشبي على مختصر خليل (6 أجزاء) .
 نسخة مصورة بالافست عن دار صادر ببيروت للط . 2 : بولاق :
 1317 هـ .

- الخشني : محمد بن حارث بن أسد (أبو عبد الله) (- 361 هـ / 971 م) .
 قضاة قرطبة وعلماء افريقية .
 نشرة وتصحيح عزت العطار الحسيني ط 1372 هـ .

- الخطيب البغدادي : أحمد بن علي : (أبو بكر) (- 463 هـ / 1072 م) .
 * تاريخ بغداد مدينة السلام (12 مجلداً) .
 ط : 1 : 1349 / 1931 م .
 * شرف اصحاب الحديث .

- تحقيق الدكتور محمد سعيد خطيب أوغلي .
 نشریات كلية الالهیات جامعة انقره (دار احیاء السنة) 1971 م .
 - ابن الخطیب : محمد بن عبد الله (لسان الدين ابو عبد الله) (776 هـ /
 1374 م) .
 * الاحاطة في اخبار غرناطة .
 تحقيق وتقديم محمد عبد الله غنان .
 ط . دار المعارف بمصر 1375 هـ / 1955 م .
 * تاريخ اسبانيا الاسلامية أو كتاب اعمال الاعلام فيمن بويع قبل
 الاحتلام من ملوك الاسلام .
 تحقيق وتعليق ١ . ليفي بروفنسال .
 ط 2 . بيروت : 1956 م .
 الحلال الموشية في ذكر الاخبار المراكشية .
 ط : 1 تونس 1329 هـ .
 - الخفاجي : أحمد بن محمد (شهاب الدين) (1096 هـ / 1659 م) .
 نسيم الرياض في شرح الشفا للقاضي عياض (4 أجزاء) .
 ط . اوفست : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
 عن نسخة المط . الأزهرية المصرية (1327 هـ) .
 وبهامشه ، شرح الشفا لعلي بن محمد القاري (- 1041 هـ / 1606 م) .
 - ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد (ولي الدين ابو زيد) (- 808 هـ /
 1406 م) .
 العبر وديوان التبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر (7 أجزاء) .
 ط : بولاق . مصر . 1284 هـ .
 - ابن خلكان : أحمد بن محمد (شمس الدين أبو العباس) (- 681 هـ /
 1282 م) .

- وفيات الأعيان وأنباء الزمان (6 أجزاء) .
ط : 1 مطبعة السعادة بمصر : (1367 هـ / 1948 م) .
- ابن خير : محمد بن خير بن عمر بن خليفة الاموي الاشبيلي (أبو بكر)
(- 575 هـ / 1179 م) .
- فهرست ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم
وأنواع المعارف (مجلدان) .
طبع مدينة سرقسطة بمطبعة قومنس (1893 م) .
فرشسكة قدارة زیدین وخیلیان زیادة طرغوه .

(د)

- دائرة المعارف الاسلامية 14 مجلداً .
1352 هـ / 1933 م .
- الدباغ : عبد الرحمن بن محمد الانصاري الاسيدي (أبو زيد) (- 689 هـ / 1290 م) .
معالم الايمان في معرفة أهل القيروان (3 أجزاء) .
أكملہ وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي
(- 839 هـ) .
- ج 1 : تصحيح وتعليق ابراهيم شيوخ ط . مصر : 1968 م .
ج 2 : تحقيق د . محمد الاحمدي أبو النور ومحمد ماضور . ط .
القاهرة 1972 م .
ج 3 : تحقيق وتعليق محمد ماضور . ط تونس 1978 م .
- ابن دحية : محمد بن حسن (أبو الخطاب) (- 633 هـ / 1235 م) .
المطرب في أشعار اهل المغرب .

تحقيق الاستاذ : ابراهيم الايباري ود . حامد عبد المجيد ود .
احمد احمد بلدي .

المطبعة الأميرية : ط : 1374 هـ / 1955 م .

- أبو داود : سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (- 275 هـ / 889 م) .

السنن (أجزاء) .

بتعليقات احمد سعد علي .

ط : 1 : مصر (1371 هـ / 1952 م) .

- الدسوقي : محمد بن أحمد بن عرفة (- 1230 هـ / 1815 م) .

حاشية على الشرح الكبير لأحمد الدردير على مختصر خليل (4 أجزاء) .

ط : 3 بولاق . مصر . 1319 هـ .

- ابن أبي دينار : محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني (أبو عبد الله)
(كان حياً عام 1092 هـ / 1681 م) .

المؤنس في أخبار افريقية وتونس .

مط . الدولة التونسية . بحاضرتها المحمية -

ط : 1 : 1286 هـ .

(ذ)

- الذهبي : محمد بن احمد (شمس الدين أبو عبد الله) (- 748 هـ / 1348 م) .

تذكرة الحفاظ (4 أجزاء) .

ط : 1 حيدر آباد الدكن : ج 1, 2 (1333 هـ) .

ج 3, 4 (1334 هـ) .

(ر)

- ابن رشد : الجلد : محمد بن أحمد (أبو الوليد) (- 520 هـ / 1126 م) .
المقدمات (جزآن) .
ط : دار صادر بيروت (بالآوفست) .
- ابن رشد الحفيد : محمد بن احمد بن محمد (أبو الوليد) (- 595 هـ / 1198 م) .
* بداية المجتهد ونهاية المقتصد (جزآن) .
مراجعة وتصحيح عبد الحلیم محمد عبد الحلیم وعبد الرحمن حسن محمود .
ط . القاهرة : 1975 م .
* فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال .
تقديم وتعليق د . البيرنصري نادر .
مط . دار المشرق بيروت : ط : 3 : (1973 م) .
- الرضا ع : محمد بن قاسم (أبو عبد الله) (- 894 هـ / 1489 م) .
شرح حدود ابن عرفة .
المطبعة التونسية : ط : 1 : 1350 هـ .

(ز)

- ابن الزبير : أحمد بن ابراهيم (أبو جعفر) (- 708 هـ / 1308 م) .
صلاة الصلة .
تحقيق ا . ليفي برونسال : مكتبة خياط بيروت . (1937 م) .
ط . آوفست .
- ابن أبي زرع : علي بن محمد (كان حياً قبل 726 هـ / 1326 م) .

- روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاج مدينة فاس .
ط . حجرية فاس .
- الزركلي : خير الدين .
الاعلام (10 أجزاء) .
ط 2 : 1373- 1378 هـ / 1954- 1959 م) .
- زروق : أحمد بن احمد البرنسي الفاسي (- 899 هـ / 1493 م) .
شرح الرسالة (جزآن) .
المطبعة الجمالية بمصر .
ط . 1332 هـ / 1914 م .
مذيل بشرح قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (- 837 هـ) .

(س)

- السبكي : عبد الوهاب بن تقي الدين علي (تاج الدين ، أبونصر)
(- 771 هـ / 1370 م) .
طبقات الشافعية الكبرى (6 أجزاء) .
ط : 1 . مصر . 1324 م .
- سحنون :
المدونة الكبرى (16 جزءاً) .
ط . السعادة بمصر 1323 هـ .
- السنخاوي : محمد بن عبد الرحمن (شمس الدين ، أبو الخير) (- 902 هـ / 1497 م) .
الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (12 جزءاً) .

- ط . مكتبة القدسي القاهرة . من عام 1353 الى عام 1355 هـ .
- السراج : محمد بن محمد الوزير السراج (- 1149 هـ / 1736 م) .
 الحلل السندسية في الاخبار التونسية .
 ج 1 : 4 أقسام . ط . 1970 م .
 ج 2 : 1 قـ . ط : 1973 م .
 تقديم وتحقيق د . محمد الحبيب الهيلة .
 ط . الدار التونسية للنشر تونس .
- سركيس : يوسف اليان (- 1351 هـ / 1932 م) .
 معجم المطبوعات العربية والمعربة (مجلدان) .
 ط . سركيس وأولاده 1346 هـ / 1928 م . (نسخة مصورة
 بالافست) .
- سزكين : فؤاد
 تاريخ التراث العربي
 مجلدان ط . القاهرة 1971 .
- ابن سعيد : علي بن موسى (- 673 هـ / 1274 م) .
 المغرب في حلى المغرب (جزآن) .
 تحقيق وتعليق د . شوقي صنيف .
 ط . دار المعارف بمصر . ج 1 : 1953 م . ج 2 : 1955 م .
- السللاوي الناصري : احمد بن خالد (أبو العباس : شهاب الدين)
 (- 1315 هـ / 1897 م) .
 الاستفصاء في اخبار حول المغرب الاقصى (4 أجزاء) .
 ط . مصر : 1312 هـ .
- السيد عبد العزيز سالم (الدكتور)
 قرطبة حاضرة الخلافة الاسلامية (جزآن) .
 ط . دار النهضة العربية بيروت ج 1 : 1971 م ج 2 : 1972 م .
- ابن السيد البطلبوسي : عبد الله بن محمد (أبو محمد) (- 521 هـ / 1127 م) .

الانصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين
في آرائهم .
ط : 1 دار الفكر . دمشق 1394 هـ / 1974 م . تحقيق د . محمد
رضوان الداية .

- السيوطي : عبد الرحمن ابو بكر (جلال الدين أبو الفضل) (- 911 هـ /
1505 م) .

* اسعاف المبطل .

بذيل تنوير الحوالك شرح موطأ مالك .

* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (جزآن) .

تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم .

ط : 1 مصر . 1384 هـ / 1964 م .

* تنوير الحوالك شرح موطأ مالك (3 أجزاء) .

نسخة مصورة بالافست دار الكتب العلمية بيروت . صحبة اسعاف

المبطل برجال موطأ للسيوطي .

* الجامع الصغير في احاديث البشير النذير (جزآن) .

ط : 4 : دار الكتب العلمية بيروت ط . اوفست) .

* حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (جزآن) ط . مطبعة ادارة

الوطن مصر . 1299 هـ .

(ش)

- ابن شاکر : محمد بن شاکر الکتبي (صلاح الدين) (- 764 هـ / 1363

م) .

فوات الوفيات (جزآن) .

ط . مصر : 1299 هـ .

- الشعراي : عبد الوهاب بن احمد . (أبو المواهب) (- 973 هـ / 1565 م) .
 الطبقات الكبرى (لواقع الأنوار في طبقات الاخبار) (جزءان) .
 ط . بولاق . 1276 هـ . مصر .
- الشمي : احمد بن محمد (- 872 هـ) .
 مزيل الخفاء (جزءان) .
 طبع بذييل الشفا بتعريف حقوق المصطفى لعياض .
 ط . اوفست . دار الفكر .
- الشيباني : عبد الرحمن بن علي (ابن الديبع) (- 944 هـ / 1537 م) .
 تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث .
 ط . المشرفية (1324 هـ) .
 نشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان (اوفست) .
- الشيرازي : ابراهيم بن علي الشافعي (أبو اسحاق جمال الدين) (- 476 هـ / 1083 م) .
 طبقات الفقهاء .
 حققه وقدم له : د . احسان عباس .
 ط . بيروت . لبنان . 1970 م .

(ص)

- ابن صاعد : صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد (- 462 هـ / 1070 م)
 طبقات الاسم .
- الصاوي : أحمد بن محمد (أبو العباس) (- 1241 هـ) .
 بلغة السالك لا قرب المالك الى مذهب الامام مالك (جزءان) ط .
 مصر . 1372 هـ / 1952 م .

- الصفدي : خليل بن ايبك (صلاح الدين) (- 764 هـ / 1263 م) .
الوافي بالوفيات (9 أجزاء) .
بيروت من 1381/1962 م الى 1394 هـ / 1974 م .

- الصعدي : عبد المتعال :
المجددون في الاسلام من القرن الاول الى الرابع عشر (100 هـ / 1370
هـ) .
ط : 2 مصر 1382 هـ / 1962 م .

(ض)

- الضبي : احمد بن يحيى (أبو جعفر ، أبو العباس) (- 599 هـ / 1203 م) .
بغية الملتبس في تاريخ رجال الاندلس .
ط : دار الكتاب العربي مصر (1967 م) .

(ط)

- الطحاوي : احمد بن محمد بن سلامة الازدي (أبو جعفر) (- 321 هـ /
933 م) .

* شرح معاني الآثار (4 أجزاء) .

تحقيق وتعليق : محمد زهري النجار .

ط : 1 : 1399 هـ / 1979 م .

دار الكتب العلمية : بيروت .

* مشكل الآثار (4 أجزاء) .

ط . الهند . حيدر آباد الدكن .

ط : 1 : 1333 هـ .

- الطهطاوي : السيد عبد الرحيم عنبر .
هدية الباري الى ترتيب صحيح البخاري (جزءان) .
نشر دار الرائد العربي . بيروت .
ط : 4 (1390 هـ / 1970 م) .
- طوقان : قدرى حافظ .
العلوم عند العرب .
مشروع الالف كتاباً (4) نشر مكتبة مصر 1956 م .

(ع)

- ابن عاشور : محمد الطاهر .
التحرير والتنوير . (المقدمات وتفسير سورة الفاتحة جزء عم دار
الكتب الشرقية تونس بدون تاريخ .
- ابن عبد البر : يوسف بن عبد البر النمري (أبو عمر) (- 463 هـ / 1071
م) .
 - * الاستيعاب في معرفة الاصحاب (4 أجزاء) .
ط . دار احياء التراث العربي . بيروت لبنان .
 - نسخة مصورة عن الط 1 : 1328 مع الاصابة لابن حجر .
* الانتقاء في فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء .
ط : مصر 1350 هـ .
- عبد الحميد العبادي :
المجمل في تاريخ الاندلس .
مط . دار القلم . القاهرة : 1964 م .
- عبد اللطيف : محمد السبكي ومحمد علي السائس ومحمد يوسف البربري .
تاريخ التشريع الاسلامي .

- ط . 3 . مطبعة الاستقامة : 1365 هـ / 1946 م .
- ابن عبد الملك : محمد بن محمد المراكشي (أبو عبد الله) (- 703 هـ / 1303 م) .
الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة .
س 1 : ق1 و 2 تحقيق : محمود بن شريفة ط : بيروت .
س 4 . ق : 1 و 2 تحقيق احسان عباس .
- العجلوني : اسماعيل بن محمد الجراحي (- 1162 هـ / 1749 م) .
كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس
(جزءان) .
ط : القاهرة : 1352 هـ .
- العدوي : علي بن أحمد الصعيدي (أبو الحسن) (- 1181 هـ) .
حاشيته على الخرشي .
- ابن عذاري : محمد بن عذاري المراكشي (أبو عبد الله) (- 695 هـ / 1295 م) .
البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب (4 أجزاء) .
تحقيق ومراجعة : ج . س . كولان . وا . ليفي بروفنسال .
ط . دار الثقافة بيروت .
الجزء 4 منها تعليق د . احسان عباس . ط . بيروت 1967 م .
- أبو العرب : محمد بن احمد التميمي (- 333 هـ / 945 م) .
طبقات علماء افريقية .
نشر محمد بن أبي شنب .

- الجزائر (323 هـ / 1914 م) .
- ابن العربي : محمد بن عبد الله (أبو بكر) (- 543 هـ / 1148 م) .
 * احكام القرآن (4 مجلدات) .
 تحقيق علي محمد البجاوي .
 ط : 2 : (عيسى ، الحلبي وشركاؤه . من 1387 هـ / 1967 م الى
 1388 هـ / 1968 م) .
 * عارضة الاحوذى : (13 جزءاً) .
 ط : 1 : المط . المصرية بالأزهر . من 1350 هـ / 1931 م الى 1353 هـ /
 1934 م) .
- * العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ
 تحقيق محب الدين الخطيب .
 المطبعة السلفية (القاهرة) . 1371 هـ .
- العقاد : عباس محمود .
 ابن رشد .
 توابع الفكر العربي 1 .
 ط : 4 : دار المعارف بمصر : (1971 م) .
- عlish : محمد ابن احمد (أبو عبد الله) (1299 هـ / 1829 م) .
 منح الجليل شرح مختصر خليل (4 أجزاء) .
 وبهامشه تسهيل منهج الجليل .
 ط : مصر 1294 هـ .
- ابن العماد : عبد الحي بن احمد (أبو الفلاح) (- 1089 هـ / 1679 م) .
 شذرات الذهب في اخبار من ذهب : (8) اجزاء منشورات دار الآفاق

الجديدة. بيروت .

- عنان : محمد عبدالله .

عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس (جزءان) .
لجنة التأليف والترجمة . القاهرة : 1964 م .

- عياض : عياض بن موسى اليحصبي (أبو الفضل) (- 544 هـ / 1149 م) .

* ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذاهب مالك : (3 مجلدات) .

تحقيق د . احمد بكير محمود .

دار مكتبة الحياة بيروت . لبنان (1387 هـ / 1967 م) .

* الشفا بتعريف حقوق المصطفى (جزءان) .

ط . دار الفكر العربي .

مذيل بمزيل الخفاء للشمني .

* الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض .

دراسة وتحقيق د . محمد بن عبد الكريم .

الدار العربية للكتاب . ليبيا تونس (1398 هـ / 1978 م) .

(غ)

الغبريني : أحمد بن أحمد بن عبد الله (- 714 هـ / 1315 م)

عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة بيجاية .

تحقيق الأستاذ رابع بونار ط . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع .

الجزائر (1389 هـ / 1970 م) .

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



تحقيق د . محمود علي مكي .
منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية - جامعة محمد الخامس
الرباط .

المط . المهدي . تطوان : بدون تاريخ .
- القلصادي : علي بن محمد (891 هـ / 1486 م) .
رحلة القلصادي .
دراسة وتحقيق محمد بو الاجفان .
الشركة التونسية للتوزيع (تونس 1978 م) .

- ك -

الكتاني: محمد الحسني الادريسي الفاسي (أبو المفاخر) .
فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات .
(جزءان) .
ط . 1347 هـ .
- كحالة : عمر رضا .
معجم المؤلفين (15 جزءا) .
ط . بدمشق 1376 هـ / 1957 م - 1381 هـ / 1961 م .

(ل)

- لطفي عبد البديع :
الاسلام في اسبانيا .
- اللكنوي : محمد عبد الحي بن محمد عبد الحلیم الانصاري اللكنوي
الهندي (أبو الحسنات) (- 1304 هـ / 1887 م) .

- الفوائد البهية في تراجم الحنفية .
مع التعليقات السنية على الفوائد البهية للمؤلف المذكور .
تصحيح وتعليق بعض الزوائد : محمد بدر الدين أبي فراس النعساني .
ط : 1 : (1323 هـ) مط . السعادة بمصر .
السنن (جزءان) .

(م)

- ابن ماجه : محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (أبو عبد الله) (- 273 هـ /
887 م)

مع حاشية أبي الحسن محمد بن عبد الهادي الحنفي السندي .
ط : 1 : المطبعة العلمية بمصر (1313 هـ) .

- المالكي : عبد الله بن أبي عبد الله .
رياض النفوس في طبقات علماء القيروان .
نشر حسين مؤنس . القاهرة . مط . النهضة المصرية : 1951 .

- محمد بدر الدين الحلبي :

التعليم والارشاد .

مطبعة السعادة (مصر) ط : 1 : 1324 هـ / 1906 م .

- مخلوف : محمد بن محمد :

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية .

دار الكتاب العربي بيروت لبنان . ط . أوفست .

عن الطبعة الأولى . 1349 هـ المط . السلفية ومكتبتها ومعها تنمة

الشجرة .

- المراكشي : عبد الواحد بن علي (أبو محمود محيي الدين) (- 417 هـ /
1250 م)

- المعجب في تلخيص اخبار المغرب .
 تحقيق محمد سعيد العريان .
 ط . القاهرة : 1383 هـ / 1963 .
- ابن مريم : محمد بن محمد التلمساني (أبو عبد الله) : (بعد 1014 هـ /
 1605 م) .
 البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان .
 راجعه محمد بن أبي شنب .
 ط . الجزائر : 1326 هـ / 1908 م) .
- محمد الشاذلي : بن محمد الصادق النيفر .
 * المازري الفقيه والمتكلم وكتابه المعلم .
 ط . المطبعة العصرية . تونس .
 * قطعة من موطأ ابن زياد .
 الدار التونسية للنشر (1399 هـ / 1978 م) .
- محمد فريد : بن مصطفى وجدي (- 1373 هـ / 1954 م) .
 دائرة معارف القرن العشرين (10 مجلدات) .
 ط : 3 دار المعرفة بيروت . 1971 .
- المقري : أحمد بن محمد المقري التلمساني (أبو العباس شهاب الدين)
 (- 1041 هـ / 1631 م) .
 * أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض (3 أجزاء) .
 ضبط وتحقيق وتعليق : مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ
 شلبي .
 ط . القاهرة ج 1 (1358 هـ / 1939 م) . ج 2 (1359 هـ / 1940)
 ج 3 .

- نفتح الطيب من غصن الاندلس الرطيب (8 مجلدات) .
تحقيق د . احسان عباس .
ط . بيروت : 1388 هـ / 1968 م .
- محمد لطفي جمعة : (الدكتور) (-1372 هـ/1953 م).
تاريخ فلاسفة الاسلام (القرن 14 هـ) .
- المنذري : عبد العظيم بن عبد القوي (زكي الدين) (-656 هـ/1258 م).
الترغيب والترهيب من الحديث الشريف (4 أجزاء) .
ضبط وتعليق مصطفى محمد عمارة .
دار احياء التراث العربي بيروت . ط : 3 . 1388 هـ / 1968 .
- المهدي : محمد المهدي بن محمد العمراني الوزاني (أبو عيسى) (- 1342 هـ / 1923 م) .
- الحاشية على شرح محمد التاودي على تحفة الأحكام (3 أجزاء) طبعة
حجرية فاس 1330 هـ .
- ابن موسى الخنفي : يوسف بن موسى الملطي (ابو المحاسن جمال الدين)
(- 803 هـ / 1400 م) .
المعتصر من المختصر .
ط . حيدرآباد الدكن . الهند .
ط : 1 : 1317 هـ .
- المواقيت : محمد بن يوسف العبدري (أبو عبد الله) (- 897 هـ / 1492 م) .
التاج والاكليل .
مع شرح الخطاب علي خليل .

(ن)

- النباهي: علي بن عبد الله النباهي المالقي (أبو الحسن) (بعد عام 712 هـ / 1390 م) .
تاريخ قضاة قرطبة أو المرقة العليا فيمن يستحق القضا والفتيا .
نشر ١ . ليفي برفنصال . القاهرة : 1948 م .
- ابن التديم : محمد بن اسحاق (أبو الفرج) (- 438 هـ / 1047 م) .
الفهرست .
مكتبة خياط بيروت .
- النسائي : احمد بن شعيب (أبو عبد الرحمن) (- 303 هـ / 915 م) .
السنن (8 أجزاء) .
شرح جلال الدين السيوطي وحاشية محمد بن محمد بن عبد الهادي
السندي .
ط : 1 : 1348 هـ / 1930 م .
- النووي : يحيى بن شرف (يحيى الدين أبو زكريا) تهذيب الأسماء واللغات
(3 مجلدات) نسخة مصورة بالأوفست عن ط . إدارة الطباعة المنيرية بمصر
(- 1330 هـ / 1911 م) .
- النيفر : محمد بن محمد الطيب .
عنوان الاريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم اديب (جزءان) .
ط : 1 : المطبعة التونسية بتونس 1351 هـ .

(هـ)

- هونكه زيغريد :
شمس العرب تسطع على الغرب (وأثر الحضارة العربية على اوروبا) .
ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي . راجعه مارون عيسى الحوري .

منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر (بيروت) ط :
1 آذار 1964 م .

- هاري . و . هازاراد .

اطلس التاريخ الاسلامي .

ترجمة وتحقيق ابراهيم زكي . خورشيد .

ط . القاهرة .

(و)

- ابن أبي الوفاء : عبد القادر بن محمد (- 775 هـ / 1373 م) .

الجواهر المضوية في طبقات الحنفية .

ط : 1 . حيدر آباد الدكن . الهند . 1332 هـ .

- الونشريسي : أحمد بن يحيى (أبو العباس) (- 914 هـ / 1508 م)

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب (12

جزءاً)

خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الد. محمد حججي نشر وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية (- 1401 هـ / 1981 م).

(ي)

- الياضي : عبد الله بن اسعد (أبو محمد) (- 768 هـ / 1367 م) .

مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان (4

أجزاء) .

ط . 1 حيدر آباد الدكن .

بين عام 337 هـ وعام 1339 هـ .

المراجع الاجنبية :

- Georges Vajda: Index des Manuscrits Arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris. (1953).
- P. M. Pidal. Ibid. 81.

المخطوطات :

- بهرام : بهرام بن عبد الله الدميري : (أبو البقاء تاج الدين) (- 805 هـ / 1402 م) .
الشرح الكبير على مختصر خليل .
مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم مجلد (1) 11416 مجلد (2) 11417
مجلد (3) 11418 .
- التتائي : محمد بن إبراهيم (أبو عبد الله شمس الدين) (- 942 هـ / 1535 م) .
فتح الجليل في حل الفاظ جواهر درر خليل .
مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم :
- ابن رشد : محمد بن احمد (أبو الوليد) (- 520 هـ / 1126 م) .
* البيان والتحصيل .
مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم مجلد 1 : 12101 ومجلد 2 : 12102
ومجلد 3 : 12103 ومجلد 4 : 12104 ومجلد 5 : 12105 ، ونسخة ثانية مجلد 1 : 10610
، ومجلد 2 : 10611 ومجلد 3 : 10612 ، ومجلد 4 : 10613 ، ومجلد 5 : 10614 .
ونسخة ثالثة مجلد 1 : 3562 ، ونسخة رابعة مجلد 4 : 6944 .
* الفتاوي .
مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم 12392 .

* المقدمات

- (أ) مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم 12100 .
 (ب) مجلد : 1 : رقم 21097 ومجلد : 2 : رقم 21096 .
 - زروق : احمد بن احمد البرنسي الفاسي (- 899 هـ / 1493 م) .
 العجالة التعريف برجال المذهب بآخر شرح الرسالة الجزء الثاني .
 مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم : 14813 .
 - ابن أبي زيد القيرواني : عبد الله بن عبد الرحمن النفزي (أبو محمد)
 (- 386 هـ / 996 م) .
 مختصر المدونة .
 مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس : الملف 219 العدد الرتبي 6/9 من
 مكتبة القيروان .
 - السنهوزي : سالم بن محمد (أبو النجاة) (- 1015 هـ / 1606 م) .
 شرح مختصر خليل .
 مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس .
 ج (1) 12113 .
 ج (2) 12114 .
 - الشبرخيتي : إبراهيم بن مرعي (برهان الدين) (- 1106 هـ / 1694 م) .
 شرح علي خليل .
 مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم 12163 .
 - الصغير : علي بن محمد الزرؤيلي (أبو الحسن) (- 719 هـ) .
 تقييد على تهذيب البراذعي .
 مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس مجلد 1 : رقم 12096 .
 - ابن عرفة : محمد بن محمد الورغمي (- 803 هـ / 1401 م) .
 المختصر .

مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس ج 1 رقم : 10844 ج 2 رقم :
10845 .

- ابن غازي : محمد بن احمد (أبو عبد الله) (- 919 هـ / 1513 م) .
* تكميل التقييد .

مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس مجلد 1 رقم : 15157 .
* شفاء الغليل .

مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم : 12893 .

- ابن فرحون : إبراهيم بن علي (برهان الدين) (- 799 هـ / 1397 م) .
مقدمة مصطلح ابن الحاجب .
مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم : 15429 .

- القرافي : محمد بن يحيى (بدر الدين) (- 1008 هـ / 1600 م) .
توشيح الديباج وحلية الابتهاج .
مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم 18577 .

- ابن ناجي : قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (- 837 هـ) .
شرح التهذيب . مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس رقم 6234 .
مجموع (مخطوط) دار الكتب الوطنية بتونس رقم : 93 .

المجلات والدوريات واللوائح :

(1) قائمة لنوادير المخطوطات العربية المعروضة في مكتبة جامعة
القرويين بفاس بمناسبة مرور 1100 مستهل تأسيس هذه الجامعة : 1380-245
هـ . 1960-859 م .

المملكة المغربية : وزارة التهذيب الوطني والشبيبة والرياضة .
مطبعة النجمة : الرباط : 1960 .

- (2) مجلة البحث العلمي لجامعة محمد الخامس .
يصدرها المركز الجامعي للبحث العلمي بالرباط .
محمد الفاسي : الخزانة السلطانية وبعض نقاشها العدد : 7 السنة :
3 . رمضان محرم 1386/85 . يناير ابريل 1966 ,
- (3) مجلة معهد المخطوطات العربية 4-1-54 .
بربيرا : المكتبات وهواة الكتب في اسبانيا الاسلامية .
(4) مجلة الهداية (تونس) السنة 74 العدد : 4 .
(5) مجلة الهداية الاسلامية (القاهرة) شوال : 1351 .
محمد الخضر حسين : شيخ جامع الزيتونة الاعظم في تونس .
- (6) لائحة المخطوطات الموجودة بخزانة القرويين بفاس المجلد الأول
المديرية العامة للثقافة : وزارة الاوقاف والشؤون الدينية 1973 م .



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

الصفحة	عددھا	الآية
524-519-516 531	42 42	واقیموا الصلاة وأتوا الزكاة وأتوا الزكاة
438	142	وما كان الله ليضيع إيمانكم
434	184	ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر
434	184	فمن شهد منكم الشهر فليصمه
524	213	يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم ... وما تفعلوا من خير فان الله به عليم .
531-524	217	ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو
507-506-199	257	الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ... والله لا يهدي القوم الظالمين .
490	279	وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة

سورة آل عمران		
201	37	كلما دخل عليها زكرياء المحراب وجد عندها رزقا ...
435	74	ومن اهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ... الا مادمت عليه قائما
444	107-106	يوم تبيضن وجوه وتسود وجوه ... ففي رحمة الله هم فيها خالدون
521	180	ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله ... سيطوفون ما بخلوا به .
426-425	190	ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب .
سورة النساء .		
483	1	يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة .. وبت منهما رجلا كثيرا ونساء .
435	57	ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
184	185	انزله بعلمه
سورة المائدة		
566	4	والمنخنة والموقدة
425	4	اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
455	7	اذا قمتم الى الصلاة
570	7	فاغسلوا وجوهكم

424	69	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته
		سورة الانعام .
534	143-142 145-144	وهو الذي أنشأ جناب معروشات ... ومن البقر اثنين
527	143	كلوا من ثمره إذا اثمر وأتوا حقه يوم حصاده
533-523	143	وأتوا حقه يوم حصاده
		سورة الاعراف .
439	39	ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط
477	138	فأتوا على قوم يكفون على اصنام لهم
483	189	هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليمسكن اليها فلما تغشاها
		سورة التوبة .
419	11-5	فان تابوا واقاموا الصلاة
520	35-34	والذين يكنزون الذهب والفضة ... فذوقوا ما كنتم تكنزون
521	62	والله ورسوله احق ان يرضوه
180	85	ولا تصل على احد منهم مات ابدا
179	100	ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر

480-180 523-518-516 528-527-525	104	خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكئهم بها
180	104	ان صلاتك سكن لهم
		سورة يوسف .
438	17	وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
491	75- 74	فما جزاؤه ان كنتم كاذبين .. فهو جزاؤه
		سورة الرعد .
434	32	ولو ان قرأنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض أو كلم به الموتى
		سورة النحل .
525	44	وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
199	86	فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
		سورة الكهف .
518	73	اقتلت نفسا زاكية بغير نفس .
		سورة مريم .
181	25	فقل لي اني نذرت للرحمن صوما

		سورة طه .
477	95	وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا
472	111	وقل رب زدني علما
		سورة الانبياء
477	52	ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون
		سورة الحج .
434	26	ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام .
554-553	71	ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ...
		سورة المؤمنون .
519	4-3-2-1	قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ...
524	4	والذين هم للزكاة فاعلون
		سورة الفرقان .
482	54	وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا
		سورة العنكبوت .
181	45	ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر

		سورة الروم .
483-482	20	ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة
		سورة السجدة .
553	11	قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم
		سورة الاحزاب .
180	56	ان الله وملائكته يصلون على النبي ... وسلموا تسليما
206	58	والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا ... واثما مبينا
435	72	انا عرضنا الامانة ...
		سورة الصافات .
553	96	والله خلقكم وما تعملون
		سورة الزمر .
441	17-16	فبشر عبادي الذين يستمعون القول ... واولئك هم اولو الالباب
553	39	الله يتوفى الانفس حين موتها ...
		سورة الشورى .
425	9	ليس كمثل شيء

201	17	الله لطيف بعباده يرزق من يشاء
		سورة الزخرف .
484	31	نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ... سخريا
184	85	وعنده علم الساعة
		سورة الدخان .
484	2-1	حم والكتاب المبين انا انزلناه ..
		سورة الحجرات .
483	13	يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى
		سورة النازيات .
425	21	وفي انفسكم افلا تبصرون
		سورة القمر .
203-183	49	إنا كل شيء خلقناه بقدر
		سورة الواقعة .
426	62-61	افرأيتم ما تمنون ... ام نحن الخالقون

		سورة المجادلة .
80	11	يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
		سورة الطلاق .
597	3	قد جعل الله لكل شيء قدرا
		سورة الملك .
554	14-13	واسروا قولكم او اجهروا به ... وهو اللطيف الخبير
		سورة المعارج .
483	30-29	والذين هم لفروجهم حافظون ... فاولئك هم العادون
		سورة الجن .
203	27-26	عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
		سورة الاعلى .
519	15-14	قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى
		سورة الغاشية .
425	18-17 20-19	افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ... والى الارض كيف سطحت

		سورة القدر .
484	1	انا انزلناه في ليلة القدر
		سورة البينة .
519	5	وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين ... ويؤتوا الزكاة
		سورة الماعون .
520	6-5-4	فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ... ويمنعون الماعون

فهرس الاحاديث النبوية

- أ -

- أرأيت لو كان على ابيك دين اكننت قاضيته : 436 .
اذا نكر القضاء فامسكوا : 68 .
اذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصلها في وقتها :
434 .
أليس يشهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ... 441 .
اتكن ناقصات عقل ودين : 497 .
انما الاعمال بالنيات (بالنية) 455 .
إياكم والغلو في الدين وانما اهلك ... : 68 .
الايمان بضع وسبعون خصلة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وأدناها امامطة الاذى عن
الطريق : 438 .

- ب -

- بني الاسلام على خمس ... : 519 .
بين الرجل والكفر ترك الصلاة : 443 .

- ت -

- تجاوز الله لامتي عن الخطأ والنسيان وعما استكروها عليه : 435 .

اتخذ الناس رؤوسا جهالا ففسلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا : 422 .
تصدقوا عليه ... خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك : 490 .

- ج -

الجمعة حج المساكين : 192 .

- ح -

الحج جهاد كل ضعيف : 192 .

- خ -

خطبة الوداع : 425 .

خير الامور اوساطها : 68 .

دين الله بين الغالي والمقصر : 68 .

- ر -

ارفعوا ايديكم فانها اخبرتني انها مسمومة : 192 .

- ط -

الطهور شطر الايمان : 455 .

- غ -

الغلام مرتين بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق رأسه ويسمى : 482 .

اغسلنها ثلاثا : 487 .

اغسلوه : 487 .

- ف -

فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما ثم افطروا : 597 .

في كل ثلاثين من البقر تبيع وفي كل اربعين بقرة سنة ... : 526 .

في كل اربع وعشرين من الابل فدونها من الغنم ... : 526 .

في كل عشرين مثقالا ذهباً نصف مثقال : 526 .

فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما سقى بالنفح نصف العشر :
532-527-526 .

- ق -

قدموا قريشا ولا تقدموها : 92 .
قصة الثلاثة نفر الذين اووا الى غار ... 201 .
قصة جريج : 201 .

- ك -

كبر ، كبر : 92 .
كل ذات رحم فولدها بمنزلتها : 528 .
كل عمل ابن آدم فهو له الا الصيام ... 555 .
كنا في الجاهلية اذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة ولطخنا رأسه بدمها ثم كنا في
الاسلام ... 481 .

- ل -

لا أحب العقوق ... من ولد له ولد فاحب ان ينسك على ولده فليفعل : 481 - 482 .
لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ... : 60 .
لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له : 597 .
لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله او بعده : 430 .
لا يقبل الله صلاة بغير طهور : 455 .
لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يتوضأ : 455 .
لن تجتمع امتي على ضلالة : 202 .
اللهم صل على آل أبي أوفى : 180 .
ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة : 397 - 525 .
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة : 457 - 516 - 526 ، 532 .
ليس فيما دون خمسة اوسق من النمر صدقة : 527 .
ليس فيما دون مائتي درهم صدقة : 516 .
ليس في المال المستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول : 527 .
ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة : 525 .

- م -

- . 522 - 521 : مال البخيل الذي منع حق الله منه يصير ثعبانا في رقبته
- . 521 : ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله الا جعل يوم القيامة صفائح ...
- . 522 : من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة ثعبانا
- . 190 : من حفظ على امتي اربعين حديثا يبتغي بذلك وجه الله فيه الحلال والحرام
- . 443 : من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله
- . 442 : من ترك الصلاة فقد كفر
- . 443 : من ترك الصلاة فقد كفر ومن ترك الصلاة فقد حبط عمله
- . 518 : من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا ...
- . 439 : من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فذلك المسلم الذي له نعمة الله ورسوله ...
- . 435 - 434 : من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك

- ن -

- . 191 : نهى عن بيع وشروط البيع باطل والشروط باطل
- . 441 : نهيت عن قتل المصلين

- هـ -

- . 526 : هاتوا الي ربع العشر عن كل اربعين درهما، درهما : 526

- و -

- . 475 : الرضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ويصحح النظر

- ي -

- . 519 : ياأيها الناس انه اتاني أت من ربي في المنام ...
- . 182 : يا نساء المؤمنات لا تحقرن احدكن ان تهدي لجارتها ولو كراع شاة محرقة
- . 427 - 205 : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلین

فهرس اسماء البلدان والاماكن

- أ -
- افريقية : 25 ، 32 ، 72 ، 123 ، 124 ،
125 ، 260 ، 311 ، 362 ، 364 ،
378 ، 381 ، 392 ، 410 ، 446 ،
447 .
أفليش : 31 ، 37 .
البيرة : 258 ، 286 ، 368 ، 388 .
المرية : 27 ، 28 ، 30 ، 34 ، 47 ،
50 ، 56 ، 58 ، 59 ، 74 ، 88 ،
153 ، 157 ، 242 ، 249 ، 257 ،
291 ، 344 ، 384 ، 394 ، 403 ،
406 ، 432 .
اليسانة : 81 ، 109 ، 280 .
الاندلس : 8 ، 23 ، 25 ، 29 ، 30 ،
31 ، 32 ، 33 ، 35 ، 36 ، 37 ، 41 ،
42 ، 43 ، 44 ، 45 ، 46 ، 48 ، 49 ،
50 ، 51 ، 52 ، 53 ، 54 ، 55 ، 57 ،
61 ، 63 ، 65 ، 66 ، 71 ، 72 ، 75 ،
79 ، 81 ، 83 ، 87 ، 88 ، 89 ، 91 ،
93 ، 95 ، 102 ، 104 ، 105 ، 106 ،
108 ، 109 ، 112 ، 114 ، 120 ،
123 ، 125 ، 127 ، 132 ، 149 ،
152 ، 154 ، 159 ، 162 ، 167 .
- الاستانة : 116 .
اركش : 245 .
ارغون : 108 ، 279 ، 285 .
ارنيسول : 280 .
اربولة : 213 ، 232 ، 263 ، 266 .
ازكد : 349 .
إسبانيا : 36 ، 48 ، 51 .
استوريا : 31 .
الاسكندرية : 49 ، 383 ، 391 ، 446 .
أشبونة : 245 ، 250 .
أشبيلية : 26 ، 28 ، 33 ، 41 ، 46 ،
64 ، 73 ، 74 ، 83 ، 88 ، 93 .
104 ، 107 ، 113 ، 118 ، 123 ،
125 ، 127 ، 129 ، 209 ، 210 ،
211 ، 214 ، 232 ، 251 ، 256 ،
258 ، 259 ، 263 ، 264 ، 277 ،
343 ، 344 ، 393 ، 394 ، 407 .
اغرناطة : 274 .
اغمات : 33 ، 392 .
أفراغة : 37 .

- ، 63 ، 47 ، 42 ، 28 ، 27 ؛ بنسبية ، 210 ، 206 ، 204 ، 197 ، 189
 ، 254 ، 253 ، 249 ، 232 ، 89 ، 88 ، 222 ، 218 ، 217 ، 215 ، 213
 ، 377 ، 370 ، 267 ، 266 ، 257 ، 239 ، 233 ، 232 ، 231 ، 228
 . 384 ، 381 ، 379 ، 253 ، 251 ، 246 ، 244 ، 242
 . 344 ؛ بياسة ، 261 ، 259 ، 257 ، 255 ، 254
 . 580 ، 339 ، 116 ؛ بيروت ، 275 ، 268 ، 266 ، 265 ، 262
 - ت - ، 281 ، 280 ، 279 ، 278 ، 276
 232 ؛ تدمير ، 333 ، 308 ، 291 ، 284 ، 283
 . 138 ، 127 ؛ تلمسان ، 366 ، 365 ، 364 ، 362 ، 344
 . 260 ؛ توزر ، 387 ، 378 ، 372 ، 370 ، 368
 ، 317 ، 260 ، 98 ، 79 ، 51 ؛ تونس ، 401 ، 399 ، 395 ، 392 ، 388
 ، 372 ، 349 ، 346 ، 345 ، 340 ، 408 ، 406 ، 405 ، 404 ، 403
 ، 393 ، 390 ، 389 ، 374 ، 373 ، 414 ، 413 ، 412 ، 411 ، 409
 . 581 ، 580 ، 452 ، 422 ، 420 ، 417 ، 416 ، 415
 - ث - ، 449 ، 448 ، 447 ، 446 ، 445
 . 89 ، 79 ، 56 ؛ الثغر الأعلى ، 596 ، 595 ، 594 ، 593 ، 555
 - ج - ، 44 ؛ أوروبا
 . 386 ؛ جامع الأزهر ، 333 ؛ ايطاليا
 . 346 ؛ جامع الزيتونة
 . 229 ؛ جامع سبتة
 ، 92 ، 80 ، 70 ، 62 ؛ جامع قرطبة
 ، 231 ، 212 ، 165 ، 109 ، 94 ، 301 ؛ باب عباس
 405 ، 402 ، 401 ، 259 ، 243 ، 83 ؛ باب عبد الجبار
 . 263 ؛ جامع قليوشة ، 374 ؛ باجة تونس
 . 249 ؛ جامع مرسية ، 378 ، 256 ؛ باجة الاندلس
 . 112 ؛ جبانة باب تاغزوت ، 346 ، 345 ، 311 ؛ باريس
 . 277 ؛ جبل درن ، 333 ؛ باليرمو
 . 255 ، 233 ، 32 ؛ الجزائر ، 56 ؛ بايزيد
 ، 127 ، 51 ، 35 ، 34 ، 26 ؛ الجزيرة ، 370 ، 368 ، 74 ؛ بجانة
 595 ، 342 ، 280 ، 244 ، 387 ، 386 ، 269 ، 255 ؛ بجاية
 ، 253 ، 231 ، 167 ، 54 ؛ جيان ، 108 ؛ البرتغال
 . 419 ، 405 ، 344 ، 264 ، 291 ؛ برجة
 - ح - ، 63 ؛ برشلونة
 . 246 ؛ بسطة
 . 258 ؛ حدار (نهر) ، 446 ، 88 ؛ البصرة
 . 56 ؛ حمة بجانة ، 47 ، 42 ، 35 ، 33 ، 30 ؛ بطلبوس
 . 339 ؛ حيدر آباد الدكن ، 378 ؛ 378
 - خ - ، 378 ، 93 ، 88 ، 41 ، 30 ؛ بغداد
 . 154 ؛ خراسان ، 446 ، 379

- الشام : 88 ، 93 ، 154 ، 267 ، 387 ،
446 .
شربين : 261 .
شلب : 65 ، 248 ، 249 ، 419
شنترين : 42 .
شنتمرية : 69 ، 245 ، 251 .
- ص -
صفاقس : 391 ، 450 .
صقلية : 152 ، 364 ، 377 ، 380 ،
382 ، 383 ، 402 .
- ط -
طرابلس الشام : 157 .
طرطوشة : 254 ، 445 .
طلمنكة : 121 ، 422 .
طليبطة : 27 ، 31 ، 32 ، 45 ، 46 ،
47 ، 69 ، 74 ، 121 ، 248 ، 369 ،
378 ، 404 ، 422 .
طنجة : 32 ، 215 .
- ع -
العدوة : 16 ، 25 ، 32 ، 34 ، 72 ،
106 ، 206 ، 228 ، 233 ، 255 .
280 ، 281 ، 284 ، 333 ، 401 ،
448 ، 596 .
العراق : 61 ، 154 ، 191 ، 358 ،
389 ، 508 .
- غ -
غرناطة : 26 ، 33 ، 59 ، 70 ، 126 ،
232 ، 243 ، 258 ، 260 ، 262 ،
274 ، 344 ، 345 ، 394 ، 395 ،
405 ، 437 .
- ف -
فاس : 137 ، 204 ، 213 ، 239 ،
246 ، 252 ، 255 ، 264 ، 333 ،
370 ، 372 ، 374 ، 375 ، 376 ،
379 ، 382 ، 383 ، 387 ، 389 ،
396 ، 449 ، 573 ، 580 .
فحص مطرف : 59 .
خزانة الاسكوريال : 115 .
خيبر : 192 .
- د -
دار الهجرة : 454 .
دانية : 42 ، 44 ، 57 ، 127 ، 240 ،
249 ، 266 .
دورقة : 89 ، 371 ، 595 .
دقداق : 447 .
دلالية : 153 .
- ر -
الربض الشرقي : 65 .
الربض الغربي : 274 .
رقة : 573 .
رندة : 334 ، 335 .
روطة : 37 .
- ز -
زبيد : 250 ، 393 .
الزلاقة : 9 ، 31 ، 35 ، 48 .
الزهراء : 71 ، 167 .
- س -
سبتة : 32 ، 51 ، 51 ، 61 ، 75 ، 215 ،
227 ، 229 ، 233 ، 246 ، 247 ،
248 ، 336 ، 343 ، 382 ، 395 ،
404 .
سجلماسة : 394 .
سرقسطة : 26 ، 37 ، 45 ، 55 ، 56 ،
69 ، 79 ، 88 ، 89 ، 595 .
السكة العظمى : 301 .
سلا : 281 .
السهلة : 69 .
السودان : 51 .
سوسة : 392 .
السينغال : 32 .
- ش -
شارع المبلطة : 83 .
شاطبية : 42 ، 89 ، 127 ، 157 ،
232 ، 233 ، 253 ، 254 ، 266 ،
384 .

- فلسطين : 446 .
- ق -
- القاهرة : 79 ، 116 ، 386 ، 579 .
- قنتدة (أوكتندة) : 56 ، 89 ، 385 ، 595 .
- قرطبة : 9 ، 11 ، 12 ، 28 ، 33 ، 37 ، 41 ، 42 ، 45 ، 46 ، 51 ، 53 ، 54 ، 57 ، 58 ، 62 ، 63 ، 65 ، 66 ، 70 ، 71 ، 72 ، 73 ، 74 ، 75 ، 79 ، 81 ، 83 ، 84 ، 87 ، 89 ، 91 ، 92 ، 93 ، 94 ، 95 ، 96 ، 97 ، 98 ، 101 ، 105 ، 107 ، 108 ، 109 ، 110 ، 112 ، 113 ، 121 ، 123 ، 124 ، 125 ، 126 ، 127 ، 129 ، 131 ، 133 ، 141 ، 149 ، 151 ، 152 ، 157 ، 159 ، 164 ، 165 ، 166 ، 167 ، 168 ، 169 ، 189 ، 209 ، 210 ، 212 ، 214 ، 215 ، 218 ، 219 ، 220 ، 221 ، 222 ، 228 ، 230 ، 231 ، 232 ، 233 ، 236 ، 237 ، 238 ، 240 ، 241 ، 243 ، 245 ، 246 ، 247 ، 248 ، 250 ، 251 ، 252 ، 253 ، 254 ، 255 ، 256 ، 257 ، 258 ، 259 ، 261 ، 265 ، 266 ، 268 ، 273 ، 274 ، 275 ، 276 ، 277 ، 278 ، 279 ، 280 ، 282 ، 283 ، 287 ، 289 ، 295 ، 296 ، 299 ، 301 ، 308 ، 336 ، 348 ، 365 ، 367 ، 369 ، 378 ، 389 ، 390 ، 393 ، 394 ، 401 ، 402 ، 404 ، 407 ، 411 ، 414 ، 416 ، 422 ، 445 ، 449 ، 454 ، 464 ، 595 ، 596 .
- قسنطينة : 374 ، 375 .
- القصر الكبير : 291 .
- قفصة : 367 .
- قلعة حماد : 233 ، 255 .
- قلمورية : 211 .
- قليوشة : 263 .
- القيروان : 357 ، 361 ، 363 ، 364 ، 366 ، 367 ، 368 ، 378 ، 380 ، 381 ، 382 ، 389 ، 390 ، 391 ، 392 ، 394 ، 416 ، 452 ، 454 .
- قشتالة : 27 ، 31 ، 46 .
- ك -
- الكوفة : 358 .
- ل -
- لبلة : 28 ، 41 ، 64 ، 232 ، 248 ، 258 ، 263 ، 344 ، 348 .
- لبنان : 339 ، 446 .
- لبيدة : 378 .
- لشبونة : 42 .
- لورقة : 59 .
- لورية : 265 .
- ليون : 31 .
- م -
- مالقة : 26 ، 129 ، 192 .
- المجاز : 32 .
- مجريط : 422 .
- محلة الشرقية : 301 .
- المحيط الأطلسي : 51 .
- مسجد عبید الله بن آدم : 248 .
- المدينة : 191 ، 357 ، 364 ، 416 ، 430 ، 586 ، 589 .
- مراكش : 12 ، 32 ، 33 ، 37 ، 52 ، 58 ، 106 ، 108 ، 112 ، 126 ، 127 ، 129 ، 210 ، 222 ، 239 ، 244 ، 246 ، 258 ، 280 ، 281 ، 282 ، 284 ، 285 ، 286 ، 295 ، 296 ، 299 ، 580 ، 596 .
- مرسية : 27 ، 44 ، 45 ، 55 ، 63 ، 88 ، 127 ، 232 ، 249 ، 253 ، 259 ، 261 ، 263 ، 266 ، 384 ، 404 .
- مرسى تونس : 260 .
- مسجد قرطبة : 279 ، 345 .

، 153 ، 93 ، 88 ، 41 ، 30 : مكة	، 44 ، 42 ، 41 ، 37 ، 30 : المشرق
، 386 ، 378 ، 253 ، 249 ، 191	، 93 ، 88 ، 72 ، 70 ، 55 ، 49
، 586 ، 584 ، 404 ، 402 ، 392	، 149 ، 129 ، 125 ، 123 ، 118
، 580 : مكناس	، 249 ، 246 ، 241 ، 167 ، 153
، 377 ، 375 ، 281 : مكناسة الزيتون	، 369 ، 364 ، 357 ، 265 ، 253
، 41 ، 28 : منت يشم	، 402 ، 389 ، 385 ، 378 ، 371
، 450 ، 394 ، 382 ، 378 : المنستير	، 446 ، 445 ، 415 ، 403
، 246 ، 125 ، 124 ، 88 : المهديّة	، 358 ، 339 ، 93 ، 88 ، 81 : مصر
، 446 ، 259 ، 253 ، 250 ، 249	، 379 ، 373 ، 372 ، 367 ، 362
، 508 ، 389 : الموصل	، 565 ، 446 ، 416 ، 402 ، 387
، 262 ، 259 ، 41 ، 30 : ميورقة	، 579 ، 568 ، 567
	، 32 : المضيق
- ن -	، 35 ، 33 ، 32 ، 30 ، 25 : المغرب
، 127 : ندرومة	، 51 ، 50 ، 49 ، 48 ، 44 ، 37 ، 36
، 389 : نفزاوة	، 83 ، 75 ، 73 ، 70 ، 54 ، 53
، 51 : نهر الباجة	، 204 ، 129 ، 114 ، 108 ، 105
، 51 : نهر النيجر	، 246 ، 244 ، 233 ، 231 ، 217
- و -	، 308 ، 289 ، 288 ، 284 ، 280
، 252 : وادي آش	، 371 ، 366 ، 364 ، 349 ، 342
، 88 : واسط	، 393 ، 392 ، 387 ، 374 ، 372
، 367 : وشقة	، 447 ، 446 ، 409 ، 408 ، 399
- ي -	، 595 ، 593 ، 580 ، 449 ، 448
، 250 : اليمن	، 301 ، 132 ، 112 : مقبرة ابن عباس

فهرس الاعلام والاسر والطوائف والامم

- أل البيت : 99 .
 أل بيت الفاسي : 264 .
 أل ابي اوفى : 180 .
 ابن الابرار : 18 ، 55 ، 56 ، 59 ، 87 ، 95 ، 99 ، 100 ، 101 ، 103 ، 112 ، 113 ، 115 ، 123 ، 124 ، 126 ، 128 ، 129 ، 130 ، 131 ، 138 ، 157 ، 158 ، 241 ، 254 ، 261 ، 263 ، 264 ، 269 .
 ابراهيم بن عبد الرحمن بن ابي بكر المتولي : 374 .
 ابراهيم بن عبد الرفيع التونسي (ابو اسحاق) : 345 ، 366 .
 ابراهيم بن عجنس الكلاعي : 367 .
 ابراهيم بن محمد بن ابراهيم التطيلي : 268 .
 ابراهيم بن محمد بن سفيان : 155 .
 ابراهيم بن يحيى بن ابراهيم بن سعيد (ابن الامين) : 248 .
 ابراهيم بن يحيى الزرقالي (ابو اسحاق) : 46 .
 ابراهيم بن يعقوب بن يوسف : 118 .
 ابراهيم بن يوسف بن تاشفين : 56 .
 ابو بكر الصديق : 441 ، 442 ، 422 .
 ابو بكر بن عبد الرحمن : 390 ، 392 .
 ابن الاثير : 17 ، 48 ، 50 ، 51 ، 118 ، 273 .
 ابن الاعرابي (ابو سعيد) : 173 ، 192 .
 ابو بكر الغازي النيسابوري : 191 .
 ابو بكر بن مفوز : 251 ، 407 .
 ابراهيم بن عيسى (أبو القاسم) : 416 .
 ابراهيم الابياري : 100 .
 ابراهيم بن احمد بن سليمان : 155 .
 ابراهيم بن محمد التطيلي (ابو اسحاق) : 268 .
 ابراهيم بن احمد المستملي (ابو اسحاق) : 172 .
 ابراهيم ابن الحاج احمد بن عبد الرحمن الانصاري : 262 ، 447 .
 ابراهيم بن خلف بن محمد بن فرقد القرشي (ابو اسحاق) : 112 ، 232 ، 259 .
 ابراهيم زكي خورشيد : 18 .

- 414 ، 43 ، 42 .
 أحمد بن علي البغدادي : 42 .
 أحمد بن علي التجيبي الزقاق (أبو العباس) : 387 .
 أحمد بن علي الصنهاجي : 333 .
 أحمد بن علي الانصاري : 59 .
 أحمد بن عمر الانصاري ابن المزين : 410 ، 386 .
 أحمد بن ابي عمران (أبو الفضل) : 172 .
 أحمد كمال : 116 .
 أحمد بن محمد الاموي (أبو عمر) : 171 .
 أحمد بن محمد اليستي الخطابي (أبو سليمان) : 161 .
 أحمد بن محمد بن النبي : 54 .
 أحمد بن محمد بن الحذاء (أبو عمر) : 172 .
 أحمد بن محمد بن زياد : 415 .
 أحمد بن محمد بن أحمد الزهري (أبو بكر) : 269 .
 أحمد بن محمد القلشاني (أبو العباس) : 373 .
 أحمد بن محمد اللخمي بن المرخي : 70 ، 407 .
 أحمد بن محمد الانصاري الخروبي (أبو العباس) : 252 .
 أحمد بن محمد الهروي (أبو عبيد) : 163 .
 أحمد بن المشاط : 169 ، 170 ، 171 .
 أحمد بن المعذل : 496 .
 أحمد بن نصر : 364 ، 420 .
 أحمد بن يوسف القيسي الوراق (أبو القاسم) : 268 .
 الاروبيون : 101 .
 ارسطو : 81 ، 103 ، 107 ، 109 .
 الاسبان : 31 ، 81 .
 اسحاق بن علي بن يوسف بن تاشفين : 105 .
 أبو سلمة بن عبد الرحمن : 192 ، 438 ، 494 .
 أبو نعيم الاصبهاني : 190 .
 اجداي بن سير اللمتوني : 274 .
 احسان عباس (الدكتور) : 126 .
 احمد بن ابان بن سعيد : 162 .
 احمد بن احمد الغبريني (أبو العباس) : 269 .
 احمد بدوي : 100 .
 احمد بن ادريس القرافي (أبو العباس) : 410 .
 احمد امين : 43 ، 360 ، 366 .
 احمد بن الحسين المتنبى : 103 .
 احمد بن حنبل : 440 ، 443 ، 481 ، 490 .
 احمد بن خالد : 161 ، 223 .
 احمد الخفاجي (شهاب الدين) : 86 .
 احمد بن خلف التجيبي : 168 .
 احمد بن خلف القلبعي (أبو جعفر) : 33 .
 احمد بن داود الدينوري (أبو حنيفة) : 160 .
 احمد بن دحيم : 174 .
 احمد بن سابق (أبو جعفر) : 127 .
 احمد بن سعيد بن حزم الصدفى : 169 ، 171 ، 173 ، 192 .
 احمد بن العافية الاجول (أبو العباس) : 377 .
 احمد بن عباس (أبو جعفر) : 47 .
 احمد بن عثمان بن مكحول (أبو جعفر) : 403 .
 احمد بن عبد الرحمن الخزرجي القرطبي : 70 .
 احمد بن عبد الرحمن الخولاني : 390 .
 احمد بن عبد الرحمن بن مضا اللخمي (أبو جعفر) : 97 .
 احمد بن عبد الرحمن المقرئ : 52 ، 403 .
 أحمد بن عبد الملك بن المكي (أبو عمر) :

- اسحاق بن يحيى الورياغلي (أبو ابراهيم) :
. 396
- أسد بن الفرات : 357 ، 358 ، 359 ،
. 360 ، 361 ، 362 ، 366 ، .
- بنو إسرائيل : 81 ، 82 .
- الاسكندراني تاج الدين احمد بن محمد :
. 372 ، 429 .
- اسلم بن عبد العزيز القرطبي : 415 .
- اسماعيل بن ابراهيم بن غالب : 190 .
- إسماعيل بن أبي أويس : 486 .
- إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني :
. 163
- اسماعيل بن المعتضد بن عباد : 42 .
- إسماعيل بن يحيى المزني (أبو ابراهيم) :
. 415
- إسماعيل بن يوسف الخزرجي (ابن
الاحمر) : 574 .
- الاسكندريون : 446 .
- الاشاعرة : 11 ، 103 ، 197 ، 198 ،
204 ، 205 ، 206 ، 423 ، 424 ،
426 ، 427 .
- الاشعري ابو الحسن : 204 ، 507 .
- اشهب : 54 ، 121 ، 198 ، 312 ،
321 ، 359 ، 365 ، 419 ، 511 ،
534 ، 535 ، 536 ، 537 ، 538 ،
539 ، 557 ، 572 .
- الاصيلي ابو محمد : 171 ، 430 .
- الافرنج : 81 ، 105 .
- افرويس : 101 .
- الافريقيون : 62 .
- افلاطون : 81 .
- الاقليبي ابو القاسم : 161 ، 162 ، 163 ،
. 164
- اقليدس : 365 .
- أصبغ بن السمح الفرناطي (أبو القاسم) :
. 45
- أصبغ بن الفرغ : 54 ، 312 ، 313 ،
362 ، 417 ، 440 ، 496 ، 512 ،
548 ، 551 ، 557 ، 571 .
- أصبغ بن محمد الأزدي (ابو القاسم) :
. 153 ، 241 ، 393 .
- اصحاب السهلة : 69 .
- الاعمش : 430 .
- ابن ابي اصيبعة : 113 ، 115 ، 126 ،
. 127 ، 133 .
- بنو الاقطس : 42 ، 47 ، 69 .
- الفونسو السادس : 31 ، 32 ، 46 ،
108 ، 284 ، 285 ، 595 .
- الاندلسيون : 35 ، 36 ، 37 ، 40 ،
46 ، 68 ، 79 ، 149 ، 150 ، 152 ،
164 ، 167 ، 168 ، 185 ، 204 ،
209 ، 214 ، 215 ، 218 ، 277 ،
283 ، 412 ، 420 ، 421 ، 505 ،
548 .
- الاعمش : 430 .
- بنوأمية : 159 .
- اليسع بن عيسى بن حزم الغافقي : 300 .
- أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه :
. 439 ، 441 ، 442 .
- اهل اشبيلية : 125 ، 251 ، 256 ،
263 .
- اهل الاعتزال : 184 ، 198 ، 199 ،
204 ، 508 .
- اهل افرقية : 381 ، 392 .
- أهل الاندلس : 16 ، 36 ، 50 ، 66 ،
69 ، 70 ، 95 ، 102 ، 185 ، 193 ،
204 ، 215 ، 251 ، 308 ، 365 ،
392 ، 412 ، 416 ، 448 ، 449 ،
596 .
- اهل الاهواء : 205 ، 444 .
- اهل البدع : 165 ، 203 ، 443 .
- اهل البيت : 99 .
- اهل البيرة : 286 .
- أهل المرية : 153 ، 242 .
- اهل تيزي : 374 .
- أهل جبل درن : 277 .
- أهل الجماعة : 197 ، 199 .
- اهل جيان : 253 ، 264 ، 419 .

- أهل دانية : 240 .
 أهل دورقة : 371 .
 أهل الردة : 522 .
 أهل الزيغ : 198 ، 200 ، 204 ، 205 .
 أهل سبته : 227 .
 أهل سمعان : 508 .
 أهل السنة : 11 ، 67 ، 93 ، 184 ، 185 ، 197 ، 198 ، 199 ، 202 ، 203 ، 204 ، 206 ، 439 ، 508 .
 أهل شاطبة : 267 .
 أهل شلب : 248 ، 419 .
 أهل صقلية : 377 ، 383 .
 أهل ظلمنكة : 422 .
 أهل طليطلة : 422 .
 أهل الظاهر : 117 ، 118 ، 120 ، 507 .
 أهل العراق : 61 ، 154 .
 أهل العدوة : 448 ، 596 .
 أهل غرناطة : 59 ، 258 ، 262 .
 أهل القدر : 554 .
 أهل قرطبة : 12 ، 72 ، 73 ، 110 ، 123 ، 151 ، 159 ، 164 ، 204 ، 214 ، 215 ، 222 ، 237 ، 238 ، 243 ، 248 ، 250 ، 251 ، 256 ، 258 ، 261 ، 268 ، 273 ، 274 ، 275 ، 276 ، 277 ، 278 ، 393 ، 422 ، 449 ، 595 ، 596 .
 أهل قلعة حماد : 233 ، 255 .
 أهل القيروان : 363 ، 390 ، 392 .
 أهل لبلة : 258 .
 أهل اللغة : 555 .
 أهل لوربة : 265 .
 أهل المدينة : 430 ، 589 .
 أهل مرسية : 127 ، 253 .
 أهل المشرق : 129 .
 أهل مصر : 360 .
 أهل المغرب : 42 ، 204 ، 374 ، 447 ، 449 .
 أهل النحو : 365 .
 أهل النظر : 62 .
 أهل وادي أش : 252 .
 أهل وشقة : 367 .
 أيوب بن سليمان : 415 .
 - ب -
 الباجي سليمان بن خلف (أبو الوليد) : 11 ، 30 ، 41 ، 43 ، 55 ، 63 ، 64 ، 80 ، 122 ، 149 ، 167 ، 204 ، 213 ، 256 ، 266 ، 378 ، 379 ، 384 ، 404 ، 406 ، 445 ، 453 ، 457 ، 508 ، 565 ، 568 ، 594 .
 الباجي عبد الملك بن عبد العزيز (أبو مروان) : 363 .
 الباقلاني محمد بن الطيب (أبو بكر) : 198 ، 205 ، 389 ، 508 .
 البخاري : 61 ، 90 ، 98 ، 154 ، 155 ، 171 ، 172 ، 173 ، 198 ، 395 ، 403 ، 557 .
 البربر : 25 ، 48 ، 233 ، 246 ، 274 ، 275 ، 389 .
 البربري أبو القاسم بن بهلول : 381 .
 البرزلي : 386 .
 ابن برطلة : 367 .
 برغواطية : 75 .
 بريدة رضي الله عنه : 442 ، 443 ، 481 .
 بريرة : 191 .
 ابن بسام : 27 ، 45 ، 160 .
 بشر بن البراء : 192 .
 ابن بشير إبراهيم بن عبد الله (أبو الطاهر) : 365 ، 456 ، 569 .
 البطروني : 367 .
 البطلوسي أبو محمد بن السيد : 67 ، 68 ، 249 ، 268 .
 البغدادي اسماعيل باشا : 18 ، 298 ، 338 ، 348 .
 البغدادي أبو علي : 160 ، 162 ، 163 .
 بقي بن مخلد : 83 ، 92 .

- ابن بقي (ابو القاسم) : 92 ، 257 ، 260 ، 414 .
- ابن بقي عبد الرحمن بن محمد (ابو الحسن) : 89 ، 92 ، 257 .
- أبو بكر بن اسحاق : 191 .
- أبو بكر بن فورك : 205 .
- بندود بن يحيى القرطبي (ابو بكر) : 82 .
- بنو عبد المؤمن : 83 ، 110 ، 118 ، 120 ، 127 .
- بنو عبيد : 446 .
- بنو عدي : 453 .
- بنو غانية : 262 .
- بهرام : 565 .
- البياسي : 35 .
- بيت بني الباجي : 83 .
- بيت بني بقي : 83 .
- بيت بني الحاج : 83 .
- بين ابن حمدين : 95 .
- بيت بني رشد : 81 ، 82 ، 83 ، 84 ، 86 ، 130 ، 134 ، 138 ، 149 .
- بيت بني زهر : 83 .
- بيت بني سراج : 83 .
- بيت بني مغيب : 83 .
- ت -
- التابعون : 119 ، 301 ، 399 ، 426 ، 432 ، 438 ، 548 .
- التاهرتي أبو الفضل : 170 .
- التتائي محمد بن ابراهيم (أبو عبد الله شمس الدين) : 567 ، 573 .
- التجيبى محمد بن أحمد بن عبد الرحمن : 127 .
- التجيبى محمد بن محمد بن أحمد بن خلف ... بن بيطير (أبو القاسم) : 258 ، 393 .
- التجيبى محمد بن أحمد بن عبد الملك بن أبي جمرة : 268 ، 269 .
- التجيبى محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد : 212 .
- الترجالي أبو جعفر بن هارون : 125 .
- الترمذي : 98 ، 260 ، 443 .
- أبو الطاهر تميم (الامير) : 51 ، 281 ، 282 ، 284 .
- ابن تغري بردي : 168 .
- تغلب : 54 .
- التبنكتي أحمد بابا : 334 ، 340 ، 346 ، 374 ، 387 ، 390 ، 452 ، 458 .
- التونسي (أبو اسحاق) : 62 ، 372 ، 381 ، 389 ، 392 ، 496 ، 539 ، 540 ، 549 ، 550 .
- تونسيون : 548 .
- ابن تومرت المهدي : 110 ، 284 ، 299 ، 596 .
- التيفاشي ابو الفضل : 73 .
- ث -
- ثابت بن قاسم بن ثابت السرقسطي : 162 .
- ابن ثابت : 365 .
- ثوبان : 68 .
- ج -
- جابر بن عبد الله : 191 ، 440 .
- الجاناتي عمران بن موسى (أبو موسى) : 375 .
- الجبرية : 69 .
- جبلة : 380 .
- ابن جبير الكنانى البلسنى محمد بن محمد (أبو الحسين) : 430 .
- جدالة : 32 .
- جريح : 201 .
- ابن أبي جعفر : (أبو جعفر) : 269 .
- ابن جعفر (أبو محمد) : 253 .
- ابن الجلاب عبيد الله بن الحسن (أبو القاسم) : 554 ، 555 .
- الجلودي محمد بن عيسى (أبو حامد) : 155 .
- جماهر بن محمد : 369 .
- جوينيل : 365 .
- الجويني أبو المعالي : 204 ، 377 ، 446 .

- 30 ، 40 ، 41 ، 64 ، 66 ، 311 ،
368 ، 378 .
الحزمية : 41 .
حسن أحمد محمود : (الدكتور) : 18 ،
215 ، 218 .
أبو الحسن بن الاخضر : 263 .
الحسن بن طريف : 191 .
الحسن بن أيوب الحداد (أبو علي) :
166 .
الحسن بن عبد الله بن سعيد : 190 .
الحسن بن عيسى بن المناصف (أبو
الوليد) : 90 ، 245 .
حسين بن سلامة السنّي الاكودي : 321 .
حسين مؤنس (الدكتور) : 595 .
الحسين بن علي : 99 .
ابن الحصار خلف بن ابراهيم بن النخاس
(أبو القاسم) : 70 ، 402 .
الحصائري (أبو الحسن) : 382 .
الخطاب : 298 ، 384 ، 408 ، 447 .
ابن الحكار الصقلي : 383 .
حكم بن محمد الجذامي (أبو العاصي) :
172 .
الحكم أمير المؤمنين : 337 ، 414 .
الحكيمي محمد بن محمد الحسيني :
206 ، 347 .
حماس بن محمد : 368 ، 369 .
حمديس بن ابراهيم بن صخر اللخمي :
367 .
حمزين بن محمد الفزطلي (أبو جعفر) :
80 ، 94 ، 95 ، 96 ، 97 ، 216 ،
248 ، 279 .
ابن حمّين أحمد (أبو القاسم) : 220 ،
222 .
ابن حمّين محمد (أبو عبد الله) : 13 .
51 ، 54 ، 215 ، 216 ، 232 .
245 ، 258 ، 259 ، 287 ، 288 .
289 ، 290 ، 308 ، 336 ، 344 .
347 .
الجبائي الغساني حسين بن محمد (أبو
علي) : 55 ، 56 ، 60 ، 70 ، 80 ،
167 ، 168 ، 169 ، 171 ، 172 ،
173 ، 174 ، 178 ، 189 ، 190 ،
192 ، 230 ، 241 ، 242 ، 251 ،
252 ، 407 ، 411 .
- ح -
حاتم الطائي : 202 .
حاتم بن محمد الطرابلسي (أبو القاسم) :
91 ، 157 ، 164 ، 167 ، 169 ،
170 ، 171 ، 174 .
ابن الحاج محمد بن احمد (أبو عبد الله) :
80 ، 95 ، 100 ، 160 ، 177 ، 215 ،
216 ، 223 ، 231 ، 232 ، 245 ،
249 ، 250 ، 253 ، 256 ، 257 ،
258 ، 259 ، 344 ، 345 ، 393 ،
404 ، 405 ، 406 .
ابن الحاجب عثمان أبو عمرو : 334 ،
386 ، 410 ، 445 .
حاجي خليفة : 347 ، 348 .
ابن حارث الخثني : 362 ، 454 ،
455 ، 570 .
ابن حازم الفارسي : 380 .
الحاكم صاحب المستدرک : 443 .
حامد عبد المجيد (الدكتور) : 100 .
ابن حبان : 442 ، 443 .
حبيب ابن اوس الطائي (أبو تمام) :
103 .
ابن حبيب الاندلسي (عبد الملك) : 228 ،
269 ، 368 ، 388 ، 442 ، 458 ،
486 ، 495 ، 498 ، 512 ، 522 ،
530 ، 532 ، 533 .
ابن حجر العسقلاني : 43 .
الحجوي : 18 ، 103 ، 190 ، 338 ،
408 ، 418 ، 452 ، 458 ، 593 ،
594 .
ابن الحذاء أبو عمر : 174 .
ابن حزم علي (أبو محمد) : 28 ، 29 ،

- حمزة بن محمد النسائي : 91 .
 بنو حمود : 26 .
 الحميدي محمد بن فتوح (أبو عبد الله) : 367 ، 388 .
 حمير : 32 .
 الحميري (أبو جعفر) : 114 .
 أبو حنيفة النعمان : 121 ، 191 ، 339 ، 358 ، 488 ، 498 ، 541 .
 حيان بن خلف : 45 .
 ابن حيان (أبو مروان) : 29 .
 ابن حويل (أبو بكر) : 170 .
 ابن حوط الله داود (أبو سليمان) : 128 ، 263 ، 264 .
 ابن حوط الله عبد الله بن سليمان (أبو محمد) : 87 ، 98 ، 128 ، 264 .
 - خ -
 أبو خالد بن رفاعة : 393 .
 خثعم : 436 .
 الخرشي محمد بن عبد الله (أبو عبد الله) : 453 ، 456 ، 567 .
 ابن خروف القرطبي : 114 .
 الخشني أبو محمد بن أبي جعفر : 241 ، 404 .
 الخشني محمد بن عبد الله (أبو عبد الله) : 404 .
 الخطابي : 154 ، 160 ، 161 .
 ابن الخطيب (لسان الدين) : 18 ، 51 ، 96 ، 238 ، 242 ، 281 ، 285 ، 286 .
 خلف بن أبي القاسم البرادعي (أبو سعيد) : 529 .
 خلف بن عبد الملك (ابن بشكوال) : 17 ، 59 ، 69 ، 85 ، 86 ، 87 ، 124 ، 131 ، 137 ، 141 ، 142 ، 150 ، 151 ، 158 ، 212 ، 221 ، 235 ، 239 ، 242 ، 261 ، 297 ، 231 ، 309 ، 335 ، 338 ، 340 ، 404 .
 408 ، 462 .
 خلف بن أبي القاسم الأزدي البرادعي (أبو سعيد) : 266 ، 371 ، 372 ، 373 ، 383 ، 381 ، 380 ، 377 .
 خلف الله المجاصي : 347 .
 خلف بن مدير : 241 .
 خلف مولى يوسف بن بهلول البلنسي : 377 ، 378 .
 خلف بن محمد الخيام (أبو صالح) : 173 .
 خلف بن النخاس (أبو القاسم) : 59 ، 402 .
 خلف بن يحيى (أبو القاسم) : 169 .
 ابن خلدون : 285 .
 ابن خلكان : 118 .
 خليل بن اسحاق الجندي : 14 ، 373 ، 449 ، 450 ، 451 ، 452 ، 453 .
 456 ، 565 ، 566 ، 567 ، 568 ، 569 .
 الخليل الفراهيدي : 70 .
 ابن خيرة محمد الأموي (أبو عبد الله) : 157 ، 158 ، 178 ، 184 ، 231 ، 250 ، 399 ، 402 ، 404 ، 411 .
 ابن خيرة أبو الوليد : 393 .
 ابن خير : 308 ، 335 ، 388 ، 340 ، 342 ، 348 ، 363 ، 368 .
 - د -
 الدارقطني : 442 ، 443 .
 أبو داود السجستاني : 98 ، 120 ، 173 ، 174 ، 192 .
 أبو داود الموفوني المقرئ : 381 .
 الداودي أحمد بن نصر (أبو جعفر) : 542 .
 ابن دحية : 79 .
 دراس بن إسماعيل الفاسي (أبو ميمونة) : 364 .
 الدلائي أحمد بن عمر العذري (أبو العباس) : 55 ، 153 ، 154 ، 155 ، 156 ، 167 ، 172 ، 189 ، 190 ، 406 .

- الدولة اللاتونية (المرابطية) : 48 ، 57 ، 596 ، 593 ، 384 ، 287 ، 286 ، 283 ، 216 ، 105 ، 83 ، 74 ، 69 ، 286 ، 287 ، 288 ، 83 ، 82 ، 81 ، 105 ، 110 ، 116 ، 117 .
- الدولة الموحدية : 81 ، 82 ، 83 ، 105 ، 110 ، 116 ، 117 .
- ابن رشد احمد بن محمد بن احمد (ابن ابي الوليد الحفيد) : 83 ، 84 ، 130 ، 131 ، 132 ، 133 .
- ابن رشد احمد بن احمد بن محمد (والد ابي الوليد الجد) : 9 ، 83 ، 85 ، 149 .
- ابن رشد الجد : 7 ، 8 ، 9 ، 10 ، 11 ، 12 ، 13 ، 14 ، 15 ، 16 ، 17 ، 18 ، 19 ، 20 ، 21 ، 52 ، 57 ، 58 ، 61 ، 64 ، 77 ، 79 ، 81 ، 83 ، 85 ، 86 ، 93 ، 100 ، 101 ، 103 ، 113 ، 115 ، 132 ، 135 ، 137 ، 139 ، 141 ، 142 ، 143 ، 145 ، 147 ، 149 ، 150 ، 151 ، 153 ، 154 ، 156 ، 158 ، 160 ، 165 ، 169 ، 171 ، 172 ، 173 ، 174 ، 175 ، 179 ، 182 ، 187 ، 189 ، 190 ، 192 ، 193 ، 195 ، 197 ، 198 ، 200 ، 203 ، 204 ، 207 ، 209 ، 210 ، 211 ، 213 ، 215 ، 218 ، 219 ، 220 ، 221 ، 222 ، 223 ، 225 ، 227 ، 228 ، 229 ، 230 ، 232 ، 233 ، 234 ، 236 ، 237 ، 238 ، 239 ، 240 ، 241 ، 242 ، 243 ، 244 ، 245 ، 247 ، 248 ، 249 ، 250 ، 251 ، 252 ، 253 ، 255 ، 256 ، 257 ، 258 ، 259 ، 261 ، 262 ، 263 ، 264 ، 265 ، 266 ، 267 ، 268 ، 271 ، 273 ، 274 ، 276 ، 277 ، 278 ، 279 ، 280 ، 281 ، 282 ، 283 ، 284 ، 285 ، 286 ، 287 ، 288 ، 289 ، 290 ، 293 ، 295 ، 296 ، 297 ، 299 ، 300 ، 301 ، 303 ، 305 ، 307 ، 308 ، 310 ، 311 ، 317 ، 324 ، 330 .
- الدولة اللاتونية (المرابطية) : 48 ، 57 ، 596 ، 593 ، 384 ، 287 ، 286 ، 283 ، 216 ، 105 ، 83 ، 74 ، 69 ، 286 ، 287 ، 288 ، 83 ، 82 ، 81 ، 105 ، 110 ، 116 ، 117 .
- ابن ابي دينار : 11 ، 18 ، 210 ، 211 .
- ابن دينار عبد الله : 520 .
- ابن دينار عيسى : 312 ، 416 ، 555 ، 557 .
- ذ -
- ابو ذر الغفاري : 525 ، 531 ، 532 .
- ابو ذر الهروي عبد الله بن احمد : 154 ، 155 ، 172 ، 377 .
- ابن ذريرة المرادي : 267 .
- بنو ذريرة النون : 26 ، 47 ، 69 .
- ر -
- الرازي احمد بن الحسن (ابو العباس) : 155 .
- ابن راهويه إسحاق : 439 .
- الرجراجي ابو عبد الرحمن : 374 ، 375 .
- الرجراجي علي بن سعيد (أبو الحسن) : 385 ، 564 .
- ابن رزمير : 239 ، 244 ، 279 ، 280 ، 281 ، 282 ، 285 .
- ابن رزق (ابو جعفر) : 15 ، 151 ، 152 ، 153 ، 158 ، 179 ، 308 ، 399 ، 401 ، 402 ، 404 ، 405 ، 411 ، 413 ، 414 ، 462 ، 463 ، 469 ، 503 ، 504 ، 505 ، 509 ، 510 .
- زرقي الله : 75 .
- رزين بن معاوية العبدري (أبو الحسن) : 249 ، 253 .
- بنو رزين : 69 .
- ابن رشد احمد بن محمد (أبو القاسم قاضي الجماعة بقرطبة) : 83 ، 87 ، 89 .

الروم : 244 ، 262 ، 277 .	، 337 ، 336 ، 335 ، 334 ، 332
ابن ريدان يحيى بن محمد (أبو بكر) :	، 343 ، 342 ، 341 ، 340 ، 339
، 348 ، 338 .	، 349 ، 348 ، 347 ، 346 ، 344
رينان : 115 .	، 385 ، 365 ، 364 ، 359 ، 350
- ز -	، 399 ، 396 ، 395 ، 394 ، 393
ابن الزبير : 18 ، 263 ، 385 ، 394 .	، 404 ، 403 ، 402 ، 401 ، 400
ابن زرب محمد بن يقي (أبو بكر) :	، 411 ، 410 ، 407 ، 406 ، 405
، 414 .	، 419 ، 418 ، 417 ، 413 ، 412
أم زرع : 61 .	، 427 ، 423 ، 422 ، 421 ، 420
ابن ابي زرع : 11 ، 18 ، 211 ، 219 ،	، 444 ، 435 ، 430 ، 429 ، 428
، 285 ، 221 .	، 449 ، 448 ، 447 ، 446 ، 445
الزركلي : 18 ، 47 ، 103 ، 297 ،	، 454 ، 453 ، 452 ، 451 ، 450
، 340 ، 339 ، 310 ، 298 .	، 461 ، 458 ، 457 ، 456 ، 455
زروق : 18 ، 100 ، 113 ، 151 ،	، 470 ، 469 ، 465 ، 464 ، 463
، 340 ، 310 ، 298 ، 220 ، 210	، 479 ، 478 ، 476 ، 475 ، 471
، 453 ، 428 ، 408 ، 386 ، 346	، 491 ، 489 ، 484 ، 482 ، 481
، 572 .	، 504 ، 503 ، 499 ، 498 ، 497
ابن زروق الحفيد (أبو عبد الله) : 410 .	، 512 ، 510 ، 508 ، 506 ، 505
الزرويلي علي بن محمد (أبو الحسن) :	، 532 ، 530 ، 529 ، 515 ، 513
، 376 .	، 541 ، 540 ، 537 ، 534 ، 533
ابن رزياب محمد بن ابراهيم (ابو عبد	، 551 ، 549 ، 548 ، 547 ، 542
الله) : 370 .	، 565 ، 564 ، 563 ، 553 ، 552
الزقاق علي ابن قاسم : 387 .	، 570 ، 569 ، 568 ، 567 ، 566
ابن ابي زمنين محمد : 371 ، 377 .	، 579 ، 574 ، 573 ، 572 ، 571
زناتة : 274 ، 275 ، 389 .	، 594 ، 593 ، 589 ، 588 ، 584
زهر بن عبد الملك الاشبيلي (أبو العلاء) :	، 597 ، 596 ، 595
، 84 ، 80 .	ابن رشد الحفيد : 10 ، 73 ، 75 ، 79 ،
ابن زهر محمد بن عبد الملك الحفيد (أبو	، 99 ، 97 ، 86 ، 84 ، 83 ، 82
بكر) : 73 ، 84 .	، 109 ، 107 ، 106 ، 104 ، 100
ابن زهر عبد الله (أبو محمد) : 84 .	، 117 ، 113 ، 112 ، 111 ، 110
ابن زهر عبد الملك (أبو مروان) : 84 .	، 125 ، 124 ، 123 ، 120 ، 118
الزهري (أبو المصعب) : 92 .	، 130 ، 129 ، 128 ، 127 ، 126
زهير العامري : 47 .	، 145 ، 134 ، 133 ، 132 ، 131
زونان : 312 ، 313 .	، 343 ، 289 ، 235 ، 206 ، 151
ابن الزيات يوسف بن يحيى التادلي (أبو	، 565 ، 461 ، 430 ، 348
يعقوب) : 447 .	ابن رشد عبد الله بن أبي الوليد الحفيد :
زياد بن محمد التجيبي ابن الصفار (أبو	، 133 ، 132 ، 83
عمرو) : 55 .	ابن رشيق الحسن : 156 .

- زيد بن ثابت : 349 .
ابن ابي زيد القيرواني: 15، 167، 197،
370 ، 371 ، 372 ، 376 ، 378 ،
380 ، 381 ، 389 ، 417 ، 469 ،
487 ، 488 ، 495 ، 497 ، 504 ،
509 ، 513 ، 515 ، 516 ، 517 ،
529 ، 530 ، 533 ، 552 ، 556 ،
572 ، 573 .
ابن زيدون (ابو بكر) : 33 .
بنو زيدي : 26 .
زينب الحرة : 34 .
زينب بنت الرسول صلى الله عليه وسلم :
487 .
- س -
- سابق سيد : 96 .
سحنون : 13 ، 166 ، 268 ، 312 ،
313 ، 321 ، 360 ، 361 ، 362 ،
363 ، 364 ، 365 ، 366 ، 367 ،
368 ، 380 ، 416 ، 417 ، 495 ،
516 ، 537 ، 548 ، 549 ، 550 ،
552 ، 566 .
السخاوي : 386 .
ابن السراج : 62 .
سراج بن محمد بن سراج : 171 .
ابن سراج عبد الملك (ابو مروان) : 158 ،
161 ، 162 ، 163 ، 164 ، 167 ،
177 ، 178 ، 402 ، 405 ، 407 ،
411 .
سراج بن عبد الملك (ابو الحسين) : 95 ،
250 .
سراج بن قرة الكلابي رضي الله تعالى عنه :
159 .
سركيس : 99 .
ابن سعيد : 18 ، 59 ، 72 ، 73 ، 300 ،
309 ، 311 ، 418 .
سعيد بن احمد الطليلي (ابو القاسم) :
46 .
أبو سعيد الخدري : 490 ، 527 ، 532 ،
- سعيد بن سعد بن عباد : 258 .
سعيد بن عبد الجليل (ابو عبد الله) :
320 ، 321 .
سعيد بن عثمان بن السكن (ابو علي) :
172 .
سعيد بن عثمان النحوي (ابن القزاز) :
173 .
سعيد بن المسيب : 234 ، 494 ، 495 ،
569 .
سعيد بن نصر (ابو عثمان) : 170 ،
253 .
ابن سعيد الوجدي (ابو محمد) : 266 .
السفاقي عثمان (ابو عمرو) : 154 ،
159 ، 161 ، 163 ، 190 .
الاسفراييني (أبو اسحاق) : 204 .
سفيان بن العاصي (ابو بحر) : 250 ،
252 .
السللاوي الناصري : 18 ، 219 ، 222 .
أبو سلمة بن عبد الرحمن : 568 .
سليمان بن موسى الكلاعي (أبو الربيع) :
128 .
سليمان بن يوسف بن ابراهيم البجائي :
386 .
سليمان الونشريسي (أبو الربيع) : 346 ،
347 .
ابن سمحون ابو بكر بن سليمان : 123 .
سند بن عنان : 372 ، 384 .
السنهوري سالم : 568 .
سهل بن محمد بن سهل بن مالك (ابو
الحسن) : 341 ، 343 ، 371 .
سواجات مولى يحيى بن علي بن حمودة :
75 .
سبيويه : 70 ، 93 ، 159 ، 263 ،
365 .
السيد عبد العزيز سالم (الدكتور) :
301 .
ابن سيده : 44 .
السيوري عبد الخالق : 365 ، 381 ،

- 391 ، 392 .
السيوطي : 59 ، 92 ، 130 .
- ش -
الشافعي مُحمد بن ادريس : 122 ، 255 ، 359 ، 391 ، 415 ، 416 ، 441 ، 488 ، 540 ، 541 .
شانسو : 31 .
ابن شبرمة : 191 .
شريح ابن الحاج الكوفي (ابو امية) : 491 .
شعيان بن محمد العبيدي : 581 .
ابن شعبان محمد بن القاسم (ابو اسحاق) : 553 ، 554 ، 560 .
الشعراني عبد الوهاب بن احمد (ابو المواهب) : 288 ، 289 ، 290 .
الشنقيطي : 349 .
ابن شهاب الزهري مُحمد بن عبيد الله (ابو بكر) : 490 ، 494 ، 569 .
شوقي ضيف : 301 .
الشيرازي : 366 .
- ص -
ابن صاحب الصلاة التلمساني : 332 .
صالح بن عبد الملك الاوسي القنترال (ابو الحسن) : 100 .
أبو صالح : 430 .
صبيغ : 206 .
الصحابة رضوان الله تعالى عنهم : 119 ، 248 ، 301 ، 332 ، 399 ، 422 ، 426 ، 440 ، 441 ، 469 ، 548 .
الصدفي الحسين بن محمد (ابو علي) : 55 ، 63 ، 70 ، 88 ، 233 ، 243 ، 245 ، 249 ، 250 ، 252 ، 253 .
الطراز : 367 .
ابن الطراوة : 123 .
الطرطوشي محمد بن الوليد (أبو بكر) : 14 ، 37 ، 49 ، 246 ، 262 ، 384 ، 445 ، 446 ، 447 ، 448 ، 449 .
الصفدي : 113 ، 115 ، 116 .
الصفلي (ابن فروج) : 372 .
الصقالبة : 25 .
صفوان بن ادريس الاسدي (ابو بحر) : 63 ، 98 ، 99 ، 233 ، 255 ، 262 ، 267 .
صلاح الدين الايوبي : 81 ، 300 .
بنو صمادح : 34 .
صنهاجة : 274 ، 275 .
الصنهاجيون : 446 .
ابن الصيرفي : 49 .
- ض -
الضبي احمد بن عبد الملك (ابو جعفر) : 18 ، 47 ، 59 ، 60 ، 85 ، 86 ، 87 ، 99 ، 112 ، 151 ، 251 ، 258 ، 260 ، 261 ، 263 ، 298 ، 310 ، 384 ، 407 ، 418 .
- ط -
طارق بن يعيش : 63 .
أبو الطاهر بن الدمنة : 98 .
طاهر بن عبد العزيز : 163 .
طاهر بن محمد بن سهلويه النيسابوري (ابو الحسين) : 156 .
طاهر بن مفوز (ابو الحسن) : 155 ، 157 ، 158 .
طاهر بن هشام الاسدي : 406 .
الطاهر بن يوسف بن تاشفين : 51 .
الطبراني : 68 ، 92 ، 441 .
الطبري (ابو جرير) : 121 .
الطحاوي احمد بن محمد (ابو جعفر) : 193 ، 338 ، 339 ، 340 ، 490 ، 555 .
الطراز : 367 .
ابن الطراوة : 123 .
الطرطوشي محمد بن الوليد (أبو بكر) : 14 ، 37 ، 49 ، 246 ، 262 ، 384 ، 445 ، 446 ، 447 ، 448 ، 449 .

- 170 ، 171 ، 172 ، 173 ، 174 ،
183 ، 192 ، 198 ، 240 ، 248 ،
265 ، 442 ، 453 ، 457 ، 487 ،
عبد الحلیم النجار (الدكتور) : 370 .
عبد الحق بن غالب بن عطية (ابو محمد) :
59 ، 63 ، 71 .
عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي
القرشي : 152 ، 372 ، 377 ، 383 ،
391 .
عبد الحميد الديباجي : 381 .
عبد الحميد بن الصايغ : 391 ، 392 .
ابن عبد الرحمن : 367 .
عبد الرحمن بن ابي الغمر (ابو زيد) :
312 ، 313 ، 557 ، 566 .
عبد الرحمن بن احمد الازدي (ابن
القصير) : 260 .
عبد الرحمن بن أسبط : 34 .
عبد الرحمن بن الحسن النيسابوري :
163 .
عبد الرحمن بن بشير : 413 .
عبد الرحمن الرقعي : 16 ، 573 .
عبد الرحمن بن عبد الله الوهراني (ابو
القاسم) : 360 ، 417 .
عبد الرحمن بن عبد المؤمن (أبو محمد) :
173 .
عبد الرحمن بن عفان الجزولي : 375 .
عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى
عنه : 256 .
عبد الرحمن الغزياني الطرابلسي : 376 ،
452 .
عبد الرحمن بن القاسم الشعبي : 64 .
عبد الرحمن بن قزمان القرطبي : 229 ،
250 ، 251 .
عبد الرحمن بن محمد بن رشيق : 390 .
عبد الرحمن بن محمد الحصري النبدي
القيرواني : 378 ، 383 ، 392 .
عبد الرحمن بن محمد القيسي (أبو زيد) :
345 ، 406 .
- ابن طريف احمد (ابو الوليد) : 233 ،
248 ، 255 .
ابن طفيل (أبو بكر) : 82 ، 83 ، 106 .
الظلمني أحمد بن محمد (ابو عمر) :
169 ، 170 .
الطليطلي محمد بن عبد الله (ابن عيشون) :
369 ، 551 ، 552 .
الطوائف : 8 ، 9 ، 23 ، 25 ، 27 ، 28 ،
29 ، 30 ، 31 ، 33 ، 36 ، 39 ، 40 ،
42 ، 44 ، 45 ، 46 ، 48 ، 49 ، 52 ،
55 ، 63 ، 69 ، 70 ، 74 ، 83 ،
105 .
- ظ -
الظاهرية : 118 ، 120 .
- ع -
عائشة ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها :
191 ، 438 .
ابن عات (أبو عمر) : 395 .
عاشر بن محمد (ابو محمد) : 268 ،
367 ، 384 .
ابن عاشر : 573 .
ابن عاصم الغرناطي : 407 .
عامر بن محمد بن مرجى الانصاري :
267 .
ابن عامر الميوقفي : 381 .
ابن عباد : 241 .
بنو عباد : 26 ، 46 .
عباد بن صهيب : 190 .
عباد بن محمد بن اشرف : 333 .
العباديون : 93 .
عباس بن عمرو المصقلي (ابو الفضل) :
162 .
بنو العباس : 301 .
ابن عبدون : 217 .
عبد الباقي الزرقاني : 568 .
ابن عبد البريوسف النمري (ابو عمر) :
42 ، 43 ، 44 ، 57 ، 89 ، 90 ،
149 ، 152 ، 154 ، 157 ، 167 .

- عبد الرحمن الناصر : 25 ، 26 ، 253 ، 415 .
- عبد الرحمن بن يحيى العطار (ابو زيد) : 173 ، 192 .
- عبد الرحيم بن الفرس : 262 .
- عبد الرحيم بن عيسى الازدي (ابن ملجوم) : 98 .
- عبد الصمد بن سعيد الامي المقبري : 240 .
- عبد العزيز بن خلف بن مدير : 245 .
- عبد العزيز بن محمد القوري (ابو فارس) : 376 ، 377 .
- عبد العزيز بن عبد الله بن حزمون القرطبي : 401 .
- ابن عقال : 367 .
- عبد اللطيف محمد السيكي : 18 .
- عبد الله بن أبان بن عيسى بن دينار : 337 ، 390 .
- عبد الله بن ابراهيم الحجاري : 71 .
- عبد الله بن ابي أوفى : 180 .
- عبد الله بن احمد بن يربوع : 60 .
- عبد الله بن اسد الجهني : 172 .
- عبد الله بن ايوب بن زاذان الضريير : 191 .
- عبد الله بن بريدة : 481 .
- عبد الله بن بلقين : 33 .
- عبد الله بن حيان الاروشي : 47 .
- عبد الله بن ابي رافع : 436 .
- عبد الله بن السائب : 92 .
- عبد الله بن سعيد بن الشقاق (ابو محمد) : 413 ، 414 .
- عبد الله بن عباس : 440 ، 442 ، 521 ، 597 .
- عبد الله بن عبد الرحمن الطائي : 235 .
- عبد الله بن عبد الرحمن بن عمر الشارمساحي : 379 .
- عبد الله بن عدي الجرجاني (أبو أحمد) : 156 .
- عبد الله بن العسال الزاهد (ابو محمد) : 242 .
- عبد الله بن علي اللخمي الرشاطي : 60 .
- عبد الله بن مالك القرطبي (ابو مروان) : 378 .
- عبد الله بن محمد بن مغيث (ابو محمد) : 107 .
- عبد الله بن محمد بن عيسى التادلي الفاسي : 367 .
- عبد الله بن محمد المكي الحموي (ابو محمد) : 172 .
- عبد الله بن مرتيل القرطبي : 362 .
- عبد الله بن مسعود : 68 ، 494 ، 495 .
- عبد الله بن ياسين : 48 .
- عبد الله بن يحيى بن دحون (أبو محمد) : 414 .
- عبد الله بن يحيى : 169 .
- العبدوسي (ابو عمران) : 375 .
- عبيد الله بن الحسن بن الجلاب (أبو القاسم) : 554 ، 555 .
- عبيد الله بن عدي بن الخيار رضي الله تعالى عنه : 441 .
- عبد المؤمن بن علي الموحدى : 106 ، 117 .
- عبد الملك بن محمد البلنسي (ابو مروان بن جريول) : 126 .
- عبد الملك بن محمد المنصور بن ابي عامر : 25 .
- ابن عبد الملك المراكشي : 18 ، 45 ، 130 ، 131 ، 132 ، 138 ، 250 .
- عبد الملك بن جهور : 74 .
- عبد الملك بن الحسن : 313 .
- عبد الملك بن صباح : 387 ، 388 .
- عبد الملك بن محمد بن ابي عامر : 28 .
- عبد الملك بن هشام (أبو محمد) : 164 ، 362 .
- عبد المنعم الكندي ابن بنت خلدون : 390 .

- عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم :
267 ، 384 .
- عبيد الله بن محمد بن أدهم : 33 ، 248 .
- عبيد الله بن يحيى : 164 ، 166 ، 169 ،
170 ، 171 .
- العبيديون : 446 .
- عبد الواحد بن حفص الهنتاتي (ابو
محمد) : 108 .
- عبد الوارث بن سعيد : 191 .
- عبد الوارث بن سفيان : 174 .
- عبد الواحد بن محمد بن موهب التجيبي :
171 .
- عبد الواحد بن محمد بن خلف القيسي
البنشكلي : 249 .
- عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي
القاضي : 122 ، 277 ، 377 ، 380 ،
389 ، 446 ، 487 ، 488 .
- عبد الوهاب بن محمد : 387 .
- ابن عتاب محمد بن عبد الله (أبو عبد الله):
63 ، 87 ، 89 ، 90 ، 151 ، 152 ،
167 ، 169 ، 231 ، 232 ، 233 ،
240 ، 249 ، 252 ، 445 .
- ابن عتاب عبد الرحمن بن محمد (ابو
محمد) : 87 ، 89 ، 233 ، 241 ،
248 ، 251 ، 253 ، 255 ، 256 ،
257 ، 258 ، 259 ، 261 ، 262 ،
263 ، 265 ، 267 ، 403 .
- العنبي محمد بن احمد بن عبد العزيز (ابو
عبد الله) : 236 ، 309 ، 311 ، 312 ،
313 ، 324 ، 388 ، 413 ، 416 ،
428 ، 437 .
- عثمان بن مالك : 387 .
- عثمان بن سالم السوسي التميمي : 314 ،
588 ، 589 .
- عثمان بن عبد الحق المريني (ابو سعيد) :
449 .
- عثمان بن علي بن دعمون الغرناطي (ابو
عمرو) : 334 .
- عثمان بن عيسى بن كنانة (ابو عمرو) :
416 .
- ابن عجلان : 190 .
- ابن عدي : 68 .
- ابن عذاري : 17 ، 44 ، 59 ، 210 ،
220 ، 222 ، 223 ، 274 ، 277 ،
280 ، 281 ، 282 ، 284 ، 298 ،
299 ، 310 ، 388 ، 418 .
- العراقيون : 61 ، 548 .
- أبو العرب التميمي : 368 .
- ابن العربي محمد بن عبد الله (ابو بكر) :
60 ، 63 ، 93 ، 96 ، 102 ، 120 ،
125 ، 149 ، 197 ، 214 ، 242 ،
254 ، 256 ، 257 ، 260 ، 263 ،
264 ، 266 ، 267 ، 367 ، 371 ،
394 ، 395 ، 422 ، 423 ، 445 .
- ابن عرفة الورغمي محمد بن محمد : 75 ،
374 ، 376 ، 385 ، 386 ، 450 ،
452 ، 456 ، 458 ، 569 ، 570 ،
571 .
- ابن العسال عبد الله بن فرج بن غزلون
(أبو محمد) : 31 .
- ابن العطار (أبو حفص) : 389 ، 390 ،
392 .
- العقاد عباس محمود : 101 ، 104 ،
115 ، 235 .
- ابن عقال : 365 .
- عقبة بن نافع النهري : 259 .
- علي بن ابراهيم (ابو الحسن) : 386 .
- علي بن احمد الصعدي العدوي : 453 ،
454 .
- علي بن احمد بن فرج السباري : 334 .
- علي بن أحمد الجذامي النرجي : 58 ،
291 .
- علي بن احمد بن عبد الرحمن بن يعيش :
232 ، 256 .
- علي بن أحمد بن البانث (أبو الحسن) :
62 ، 80 ، 256 ، 262 ، 263 ، 513 .

- علي بن أحمد الانصاري بن البيهقي : 70 .
علي بن بندار القزويني (ابو الحسن) : 156 .
علي بن الحسن بن فهر : 156 .
علي بن زياد (ابو الحسن) : 357 ، 534 ، 535 ، 536 ، 537 ، 538 .
علي بن أبي سعيد المريني (أبو الحسن) : 333 .
علي بن صالح بن أبي الليث بن عز الناس : 254 .
علي بن أبي طالب : 202 ، 440 ، 456 .
علي بن عبد الله الشاذلي : 429 .
علي بن عبد الله الطوسي : 163 .
علي بن عبد الله الانصاري : 84 ، 257 .
علي بن عبد العزيز : 161 ، 163 .
علي بن محمد القاري : 86 .
علي بن محمد بن عبد الله الجذامي (أبو الحسن) : 291 .
علي بن النعمة (أبو الحسن) : 232 .
علي بن يوسف بن تاشفين : 8 ، 9 ، 12 ، 23 ، 35 ، 48 ، 51 ، 52 ، 53 ، 54 ، 57 ، 58 ، 75 ، 95 ، 209 ، 210 ، 211 ، 214 ، 219 ، 220 ، 221 ، 222 ، 223 ، 237 ، 238 ، 239 ، 244 ، 273 ، 275 ، 276 ، 277 ، 278 ، 279 ، 280 ، 281 ، 283 ، 284 ، 285 ، 287 ، 299 ، 342 ، 448 ، 595 ، 596 .
ابن العماد الحنبلي : 142 ، 168 ، 264 ، 298 ، 409 .
عمر التميمي (أبو حفص) : 389 .
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : 36 ، 50 ، 206 ، 234 ، 444 ، 491 ، 495 ، 540 ، 542 .
ابن عمر رضي الله تعالى عنه : 68 ، 112 ، 520 ، 597 .
عمر بن حسن بن دحية (أبو الخطاب) : 79 ، 100 .
عمر حسين الخشاب : 579 .
عمر بن عبد العزيز : 234 ، 491 .
عمر بن عبد اللطيف القاسمي : 317 ، 319 .
عمر بن عبد النور أبو حفص الحكار الصقلي : 372 .
عمر بن واجب القيسي (أبو حفص) : 266 .
عمر بن واجب (أبو الخطاب) : 56 .
عمرو بن شعيب : 191 .
ابن عون : 368 .
ابن عون الله (أبو جعفر) : 170 .
عون الله بن نوح : 75 .
عويمر أبو الدرداء : 440 .
عياض اليعقوبي أبو الفضل : 10 ، 19 ، 59 ، 60 ، 61 ، 63 ، 90 ، 91 ، 125 ، 150 ، 156 ، 166 ، 168 ، 189 ، 190 ، 210 ، 216 ، 220 ، 221 ، 227 ، 233 ، 234 ، 237 ، 238 ، 243 ، 245 ، 247 ، 248 ، 266 ، 289 ، 290 ، 297 ، 298 ، 309 ، 335 ، 336 ، 337 ، 338 ، 343 ، 344 ، 360 ، 371 ، 372 ، 385 ، 386 ، 395 ، 401 ، 402 ، 403 ، 404 ، 405 ، 408 ، 447 ، 462 .
ابو عيسى الرملي : 174 .
عيسى بن سهل (أبو الاصمغ) : 80 ، 422 ، 436 .
عيسى الغبريني (أبو مهدي) : 374 .
عيسى بن مسعود المنكلاتي (أبو الروح) : 373 ، 382 .
ابن عيينة : 192 ، 495 .
- غ -
ابن غازي محمد بن أحمد : 375 ، 376 ، 377 ، 569 .

- ق -
- القاسبي علي بن خلف (أبو الحسن) : 91 ،
157 ، 172 ، 174 ، 371 ، 380 ،
382 ، 388 .
- قاسم بن اصبيغ : 161 ، 170 ، 174 .
- قاسم بن ثابت القرقيطي (أبو محمد) :
160 ، 162 .
- ابن القاسم عبد الرحمن : 54 ، 122 ،
312 ، 359 ، 360 ، 361 ، 364 ،
365 ، 366 ، 410 ، 416 ، 485 ،
486 ، 496 ، 498 ، 500 ، 511 ،
512 ، 515 ، 534 ، 535 ، 536 ،
537 ، 539 ، 548 ، 549 ، 552 ،
555 ، 557 ، 566 ، 570 ، 571 .
- قاسم بن سعدان : 163 .
- القاسم بن سلام (أبو عبيد) : 161 ،
162 ، 163 ، 164 .
- قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي
القيرواني : 372 ، 373 ، 454 .
- قاسم بن محمد الازمي (ابن الطيلسان) :
129 ، 131 ، 132 .
- قاسم بن محمد بن بشار : 163 .
- ابن القاضي : 138 ، 213 ، 239 ، 298 ،
338 ، 418 .
- قبائل الأنلس : 81 .
- القنبي : 160 ، 161 .
- ابن قنينة احمد بن عبد الله (أبو جعفر) :
162 .
- ابن قنينة ابو محمد عبد الله بن مسلم :
161 ، 162 ، 174 .
- القنرية : 69 ، 198 ، 199 .
- القرافي بدر الدين : 387 .
- قريش : 92 .
- القرويون : 61 ، 62 ، 238 ، 274 ،
345 ، 370 ، 372 ، 376 ، 377 .
- ابن غانية اسحاق بن محمد (أبو ابراهيم) :
262 .
- ابن غانية أبو زكرياء : 63 .
- الغريون : 101 .
- الغزالي : 37 ، 49 ، 52 ، 53 ، 75 ،
110 ، 255 ، 287 ، 288 ، 289 ،
290 ، 291 ، 446 .
- ف -
- فاض الحسن (قمر) : 51 .
- فارس بن علي المريني (أبو عنان) :
574 .
- الفارسي (أبو علي) : 184 ، 203 ، 204 .
- ابن فتحون الاوربولي (محمد بن خلف) :
56 ، 57 ، 60 ، 593 .
- ابن فتحون خلف بن محمد (أبو القاسم) :
232 ، 265 ، 266 .
- ابن الفخار محمد (أبو عبد الله) : 169 .
- الفخر بن الخطيب : 197 .
- ابن الفراء (أبو عبد الله) : 58 .
- أبو الفرج : 228 .
- ابن فرحون : 10 ، 18 ، 59 ، 85 ،
86 ، 87 ، 130 ، 131 ، 132 ، 138 ،
141 ، 150 ، 151 ، 165 ، 168 ،
189 ، 210 ، 220 ، 221 ، 254 ،
263 ، 298 ، 309 ، 334 ، 335 ،
337 ، 338 ، 372 ، 382 ، 394 ،
408 .
- ابن الفرضي عبد الله بن محمد (أبو
الوليد) : 43 .
- الفرموسي الجزولي : 385 .
- الفرننج : 50 ، 108 .
- ابن الفصيح عمر بن احمد (أبو بكر) :
58 ، 291 .
- فضل بن سلمة بن حرير الجهني البجاني :
368 ، 387 ، 388 ، 548 ، 549 .
- ابن فطيس (أبو المطرف) : 170 .
- فنجوم : 389 .

- ابن ابي ليلى : 191 . ، 379 ، 382 ، 383 ، 396 ، 420 ، 421 ، 580 .
- القرطبيون : 85 ، 95 ، 109 ، 152 ، 164 ، 167 ، 168 ، 189 ، 209 ، 214 ، 222 ، 237 ، 251 ، 275 ، 276 ، 283 ، 336 .
- القسنطيني ابن الخطيب : 375 .
- القشتاليون : 71 .
- ابن القطان احمد بن محمد (ابو عمر) : 15 ، 151 ، 164 ، 165 ، 275 ، 285 ، 413 ، 469 ، 504 ، 509 .
- القلاري الشنقيطي : 371 ، 450 .
- القلصادي علي بن محمد البسطي (ابو الحسن) : 374 .
- قمر (فاض الحسن) : 51 .
- القنازعي (ابو مطرف) : 430 .
- ك .
- كارل بروكلمان : 18 ، 283 ، 311 ، 370 ، 373 ، 379 ، 383 ، 396 .
- كحالة عمر رضا : 18 ، 141 ، 151 ، 297 ، 298 ، 339 ، 347 ، 389 .
- كريمة بنت احمد المروزية : 172 .
- كرنكو : 370 .
- كرنكوف : 579 .
- كلب بن وبرة : 159 .
- ل .
- ابن لبابة محمد بن عمر (ابو عبد الله) : 415 ، 416 .
- ابن لبابة محمد بن يحيى (ابو عبد الله) : 311 ، 380 ، 458 ، 498 ، 534 ، 550 ، 551 ، 567 ، 571 .
- اللخمي (ابو الحسن) : 62 ، 365 ، 385 ، 391 ، 410 ، 450 ، 451 ، 452 ، 457 .
- لقمان بن يوسف : 368 .
- لمترنة : 32 .
- لمطة : 32 .
- ابن الماجشون عبد الملك (ابو مروان) : 416 ، 492 ، 495 ، 496 ، 549 ، 556 ، 557 .
- المازري ابو عبد الله الامام : 14 ، 98 ، 104 ، 122 ، 124 ، 168 ، 246 ، 249 ، 250 ، 252 ، 253 ، 259 ، 262 ، 386 ، 391 ، 392 ، 393 ، 410 ، 445 ، 446 ، 447 ، 448 ، 449 ، 450 ، 451 ، 455 ، 456 ، 570 .
- مالك : 53 ، 54 ، 57 ، 70 ، 92 ، 118 ، 120 ، 121 ، 122 ، 124 ، 125 ، 145 ، 165 ، 166 ، 169 ، 198 ، 246 ، 268 ، 321 ، 337 ، 348 ، 357 ، 358 ، 359 ، 360 ، 361 ، 362 ، 363 ، 364 ، 365 ، 366 ، 368 ، 369 ، 370 ، 373 ، 374 ، 378 ، 387 ، 389 ، 390 ، 394 ، 395 ، 399 ، 407 ، 409 ، 412 ، 413 ، 414 ، 415 ، 416 ، 417 ، 419 ، 420 ، 421 ، 422 ، 428 ، 429 ، 430 ، 431 ، 434 ، 441 ، 443 ، 451 ، 455 ، 457 ، 481 ، 485 ، 486 ، 488 ، 494 ، 495 ، 496 ، 497 ، 509 ، 511 ، 512 ، 515 ، 516 ، 520 ، 526 ، 527 ، 528 ، 530 ، 532 ، 533 ، 534 ، 536 ، 537 ، 538 ، 539 ، 540 ، 541 ، 548 ، 551 ، 552 ، 555 ، 557 ، 558 ، 564 ، 567 ، 568 ، 569 ، 571 ، 572 ، 573 ، 586 ، 589 ، 597 .
- ابو مالك الاشعري : 202 .
- المالكية : 103 ، 118 .
- مؤمل بن يحيى : 368 .
- المتيطي علي بن عبد الله

- الانصاري (ابو الحسن) : 449 .
 المتكلمون : 197 .
 المتوكل بن الافطس : 33 .
 مجوس : 199 ، 198 .
 مجاهد العامري : 44 ، 45 .
 محارب بن دثار : 191 .
 ابن محرز عبد الرحمن التونسي (ابو القاسم) : 389 ، 390 ، 392 ، 487 .
 محمد بن ايان بن عيسى بن دينار (ابو عبد الله) : 337 ، 390 .
 محمد بن ابراهيم بن عبدوس (ابو عبد الله) : 379 ، 388 .
 محمد بن ابي العافية الجوهري الاشبيلي (ابو عبد الله) : 158 ، 178 ، 184 ، 413 ، 414 .
 محمد بن احمد السمناني (ابو جعفر) : 508 .
 محمد بن احمد بن طاهر : 44 .
 محمد بن احمد بن العافية الاجول : 377 .
 محمد بن احمد اللؤلؤي : 414 ، 415 .
 محمد بن احمد المروزي (ابو يزيد) : 171 ، 172 .
 محمد بن احمد ميارة : 573 .
 محمد بن أحمد بن يوسف الجرجاني : 171 .
 محمد بن احمد الهروي (ابو اسامة) : 156 .
 محمد بن اصبغ الأزدي (ابو عبد الله) : 212 ، 232 ، 236 ، 241 ، 265 .
 محمد بن بكر بن داسة (ابو بكر) : 173 .
 محمد بن جهور (ابو الوليد) : 74 .
 محمد بن حسن (ابو عبد الله) : 191 .
 محمد بن حسن البناني : 568 .
 محمد بن حسن بن صدقة الطوخي : 330 ، 332 .
 محمد بن حسن بن خلف بن برنجال (ابو بكر) : 230 ، 240 ، 241 .
 محمد بن حسن الشيباني : 358 .
 محمد بن الحسين الزبيدي : 162 .
 محمد بن الحسين النيسابوري (ابو عبد الرحمن) : 163 .
 محمد بن خالد : 312 .
 محمد بن خلف بن المرابط (ابو الوليد) : 60 ، 198 .
 محمد بن خليفة الابي : 145 ، 246 ، 385 ، 386 ، 454 ، 455 ، 456 ، 570 .
 محمد بن خلف الاوسي : 286 .
 محمد بن خلف بن صاعد الغساني : 248 ، 249 .
 محمد بن خطاب (ابو عبد الله) : 382 .
 محمد بن خليل القيسي : 232 .
 محمد بن ابي الخيار العبدي (ابو عبد الله) : 393 .
 محمد بن داود : 277 .
 محمد الدسوقي : 300 .
 محمد بن ابي دليم (ابو عبد الله) : 171 .
 محمد بن رباح بن صاعد الاموي الطليطلي : 369 ، 551 .
 محمد رضوان الداية (الدكتور) : 69 .
 محمد الرمادي البنبلي : 323 .
 محمد زهري النجار : 339 .
 محمد بن سحنون : 388 .
 محمد بن سحنون الندرومي (ابو عبد الله) : 127 .
 محمد بن سعد بن مردنيش (ابو عبد الله) : 265 ، 266 .
 محمد بن سعدون (ابو عبد الله) : 190 ، 191 ، 381 ، 391 .
 محمد بن سعيد بن محمد الرعيني الأنطلي : 346 .
 محمد بن السكالك (ابو يحيى) : 429 .
 محمد بن سلامة القضاعي الشافعي (ابو عبد الله) : 192 .
 محمد بن سليمان الذهلي : 191 .
 محمد بن سليمان النفزي الشاطبي بن بركة : 418 ، 564 .

- محمد الشاذلي النيفر : 19 ، 457 ، 505 . 573
- محمد بن عبد الله الفلنقي (ابو عبد الله) : 251 .
- محمد بن عبد الله بن ميمون العبدي : 255 .
- محمد بن عبيدون : 166 .
- محمد عبد الله عنان : 237 ، 234 ، 274 ، 277 ، 284 ، 285 .
- محمد العذاري المساكني الشريف : 323 .
- محمد بن عبد الملك الخولاني النحوي : 370 .
- محمد بن علي بن عبد الملك الفارض : 161 .
- محمد بن علي بن جعفر القيسي (ابو عبد الله) : 11 ، 113 ، 233 ، 255 .
- محمد بن علي المعافري ابن الجوزي : 59 .
- محمد بن علي النفزي (ابو عبد الله) : 232 ، 264 .
- محمد عليش : 300 .
- محمد بن عمر : 192 .
- محمد بن عمر الفهري بن رشيد (ابو عبد الله) : 289 .
- ابو محمد بن منصور : 56 .
- محمد بن عيسى التميمي (ابو عبد الله) : 166 ، 192 ، 227 ، 228 ، 382 .
- محمد بن فارس بن علي المريني (ابو زيان) : 574 .
- محمد بن فرج خلف الله المديوني : 325 ، 326 .
- محمد بن فرج (ابو عبد الله) مولى ابن الطلاع : 64 ، 164 ، 166 ، 167 ، 230 ، 241 ، 243 ، 251 ، 252 ، 389 ، 399 ، 401 ، 411 ، 413 .
- محمد أفندي ساسي المغربي التونسي : 579 .
- محمد فريد وجدي : 461 .
- محمد بن قاسم الرصاع (ابو عبد الله) : 571 .
- محمد بن قاسم بن هلال : 169 .
- محمد بن صاف بن خلف الانصاري (ابو عبد الله) : 265 .
- محمد الصادق باشا باي تونس : 324 ، 327 ، 330 ، 341 ، 581 .
- محمد الطاهر بن عاشور : 221 ، 341 ، 342 ، 343 .
- محمد بن طاهر : 45 .
- محمد بن عبادة الانصاري (ابو عبد الله) : 231 .
- محمد بن عباد الرندي (ابو عبد الله) : 429 .
- محمد بن عبد الحكم : 368 ، 388 .
- محمد بن عبد الرحمن بن عبادة الانصاري (ابو عبد الله) : 252 .
- محمد بن عبد الرحمن القيسي بن تريس (ابو عبد الله) : 267 .
- محمد بن عبد الرحيم بن فرس (ابو عبد الله) : 232 ، 257 .
- محمد العبدي (ابو بكر) : 231 ، 255 .
- محمد بن عبد الكريم (الدكتور) : 210 ، 297 .
- محمد بن عبد الله (السلطان) : 332 .
- محمد بن عبد الله الابهرى (ابو بكر) : 570 .
- محمد بن عبد الله بن ابي عابد (ابو عبد الله) : 167 .
- محمد بن عبد الله بن احمد القنطري الشلبي : 342 .
- محمد بن عبد الله بن خليل القيسي (ابو عبد الله) : 258 .
- محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي : 164 .
- محمد بن عبد الله بن يحيى (ابو عيسى) : 170 .
- محمد بن عبد الله بن يحيى بن فرج بن الجد الفهري (ابو بكر) : 120 ، 232 ، 263 ، 264 ، 343 ، 410 .

- 222 ، 275 ، 285 .
 مخلوف محمد 8 ، 10 ، 18 ،
 90 ، 91 ، 94 ، 98 ، 103 ،
 115 ، 112 ، 124 ، 128 ، 130 ، 131 ،
 138 ، 150 ، 151 ، 152 ، 254 ،
 261 ، 263 ، 268 ، 287 ، 288 ،
 289 ، 309 ، 338 ، 348 ، 382 ،
 409 ، 505 .
 المرابطون : 9 ، 25 ، 30 ، 32 ،
 33 ، 35 ، 37 ، 39 ، 48 ،
 51 ، 52 ، 55 ، 63 ، 67 ،
 70 ، 75 ، 95 ، 110 ، 123 ،
 165 ، 215 ، 217 ، 218 ، 237 ،
 238 ، 239 ، 273 ، 274 ، 275 ،
 276 ، 277 ، 278 ، 282 ، 288 ،
 378 ، 595 .
 امرؤ القيس الكندي 182 .
 المرادي (ابو بكر بن الحسن الحضرمي) :
 349 ، 406 .
 المرادي الربيع بن سليمان (ابو محمد)
 415 .
 المراكشي عبد الواحد : 52 ، 53 ، 54 ،
 65 ، 66 ، 71 ، 84 ، 85 ، 107 ،
 109 ، 110 ، 112 ، 117 ، 118 .
 مروان بن عبد الملك قاضي المرية :
 291 .
 ابو مروان الوراق : 285 .
 المستشرقون : 55 .
 المستظهر الاموي : 28 ، 413 .
 المستظهر بالله العباسي : 50 .
 المستنصر بالله العباسي خليفة بغداد :
 379 .
 المستنصر الموحددي : 127 .
 ابن مسرة اسحاق بن ابراهيم (ابو
 ابراهيم) : 415 .
 ابن مسرة عبد الملك (ابو مروان) : 156 ،
 172 ، 251 ، 295 ، 338 ، 339 .
 429 ، 464 .
 مسعر بن كذا : 191 .
 محمد بن ابي القاسم المشذالي البجائي (ابو
 عبد الله) : 334 ، 386 .
 محمد القلعي : 588 .
 محمد القوري (ابو عبد الله) 375 .
 محمد لطفي جمعة (الدكتور) : 345 ،
 346 .
 محمد بن محمد بن احمد بن لبابن الحاج :
 393 .
 محمد بن محمد بن جهور الاسدي (ابو
 بكر) : 87 ، 98 ، 128 .
 محمد بن مسلمة : 496 ، 498 .
 محمد بن معن بن صمادح (المعتصم) :
 74 .
 محمد بن مكي الكشميهني (ابو الهيثم) :
 172 .
 ابو محمد بن منصور : 56 .
 محمد بن منظور الاشبيلي (ابو بكر) :
 79 .
 محمد الانباري (ابو بكر) : 163 .
 محمد بن نصر المروزي : 442 .
 محمد بن هارون الكناني (ابو عبد الله) :
 346 ، 449 .
 محمد بن هشام بن احمد بن وليد (ابو
 القاسم) : 268 .
 محمد بن وضاح : 166 ، 170 ، 171 .
 محمد بن المواز : 368 ، 388 ، 548 ،
 557 .
 محمد بن يحيى البكري : 164 .
 محمد بن يحيى بن الفراء (ابو عبد الله) :
 50 ، 58 .
 محمد بن يحيى الانصاري الخزرجي بن
 البرذعي : 129 ، 130 .
 محمد بن يوسف بن سعادة (ابو عبد الله)
 232 ، 253 .
 محمد بن يوسف بن زمرك : 117 .
 محمد بن يوسف بن عبد الله التميمي (ابو
 الطاهر) : 302 .
 محمد بن يوسف الفريزي : 171 ، 172 .
 محمود على مكي (الدكتور) : 115 .

- مسلم : 61 ، 100 ، 154 ، 155 ، 156 ،
240 ، 246 ، 265 ، 395 ، 557 .
- الملثمون : 97 ، 217 ، 262 ، 275 ،
279 .
- ملوك الطوائف : 55 .
- المنجور : 387 .
- المنصور بن أبي عامر : 25 ، 26 ، 28 ،
67 .
- المنصور بن محمد ابن الحاج داود
اللمتوني : 63 .
- مننديث بيدال : 14 .
- ابن مهدي : 407 .
- المهدوي (ابو علي) : 391 .
- المهلب بن ابي صفرة (ابو القاسم):
154 .
- المواق محمد بن يوسف العبدي (ابو عبد
الله) : 456 ، 566 .
- الموحدون : 37 ، 48 ، 73 ، 81 ،
104 ، 106 ، 111 ، 116 ، 117 ،
118 ، 123 ، 264 ، 299 ، 367 .
- ابو موسى الاشعري : 456 .
- موسى بن ابي موسى حبيب (ابو عمران) :
259 .
- موسى بن عبد الرحمن بن ابي تليد (ابو
عمران) : 70 ، 89 .
- موسى بن عيسى الفاسي (ابو عمران):
382 ، 389 ، 390 .
- موسى بن سعادة (ابو عمران) : 253 ،
593 .
- موسى بن معاوية : 312 ، 313 ، 570 .
- موسى بن ميمون (ميمونيد) : 81 .
- ن -
- الناطقة الذبياني : 181 .
- ابن ناجي : 352 .
- الناصر محمد بن يعقوب الموحيدي :
113 ، 126 ، 127 ، 133 .
- ابن نافع : 312 ، 321 ، 498 ، 534 ،
535 ، 536 ، 537 ، 538 ، 551 ،
552 ، 572 .
- المصامدة : 32 ، 248 ، 275 ، 277 .
- مصريون : 548 .
- مطرف بن عبد الله الهلالي (ابو
مصعب) : 416 .
- المظفر بن الافطس : 42 .
- المعاهدون : 12 ، 52 ، 239 ، 244 ،
278 ، 279 ، 280 ، 283 ، 284 ،
286 .
- معاوية بن ابي سفيان رضي الله تعالى
عنه : 202 .
- المعتزلة : 442 .
- المعتصم بن صمادح : 23 .
- المعتضد بن عباد : 28 ، 41 ، 42 .
- المعتمد بن عباد : 33 ، 34 ، 74 ،
165 .
- ابن معمر (ابو عبد الله) : 192 .
- معمر الوداني (ابو يزيد) : 369 .
- المغاربة : 364 ، 548 .
- ابن مغيث يونس بن عبد الله (ابو
الحسن) : 91 ، 102 ، 154 ، 162 ،
164 ، 166 ، 221 ، 256 ، 257 ،
263 ، 422 .
- المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي :
539 .
- ابن مقانا (ابو اسحاق) : 33 .
- المقتدر احمد بن سليمان بن هود : 30 ،
41 .
- المقري : 9 ، 13 ، 18 ، 59 ،
60 ، 61 ، 62 ، 65 ، 70 ،
72 ، 73 ، 75 ، 99 ، 137 ،
141 ، 151 ، 212 ، 247 ، 280 ،
296 ، 298 ، 338 ، 408 ، 428 .
- ابن مكى : 308 .
- مكى بن ابي طالب المقرئ (ابو محمد) :
159 ، 166 ، 183 .
- مكى بن عبدان : 156 .

- ، 317 ، 314 ، 302 ، 297 ، 296 ، 94 ، 87 ، 59 ، 18 ، 17 ، 13 ، 11 ، 12 ، 13 ، 14 ، 15 ، 16 ، 17 ، 18 ، 19 ، 20 ، 21 ، 22 ، 23 ، 24 ، 25 ، 26 ، 27 ، 28 ، 29 ، 30 ، 31 ، 32 ، 33 ، 34 ، 35 ، 36 ، 37 ، 38 ، 39 ، 40 ، 41 ، 42 ، 43 ، 44 ، 45 ، 46 ، 47 ، 48 ، 49 ، 50 ، 51 ، 52 ، 53 ، 54 ، 55 ، 56 ، 57 ، 58 ، 59 ، 60 ، 61 ، 62 ، 63 ، 64 ، 65 ، 66 ، 67 ، 68 ، 69 ، 70 ، 71 ، 72 ، 73 ، 74 ، 75 ، 76 ، 77 ، 78 ، 79 ، 80 ، 81 ، 82 ، 83 ، 84 ، 85 ، 86 ، 87 ، 88 ، 89 ، 90 ، 91 ، 92 ، 93 ، 94 ، 95 ، 96 ، 97 ، 98 ، 99 ، 100 ، 101 ، 102 ، 103 ، 104 ، 105 ، 106 ، 107 ، 108 ، 109 ، 110 ، 111 ، 112 ، 113 ، 114 ، 115 ، 116 ، 117 ، 118 ، 119 ، 120 ، 121 ، 122 ، 123 ، 124 ، 125 ، 126 ، 127 ، 128 ، 129 ، 130 ، 131 ، 132 ، 133 ، 134 ، 135 ، 136 ، 137 ، 138 ، 139 ، 140 ، 141 ، 142 ، 143 ، 144 ، 145 ، 146 ، 147 ، 148 ، 149 ، 150 ، 151 ، 152 ، 153 ، 154 ، 155 ، 156 ، 157 ، 158 ، 159 ، 160 ، 161 ، 162 ، 163 ، 164 ، 165 ، 166 ، 167 ، 168 ، 169 ، 170 ، 171 ، 172 ، 173 ، 174 ، 175 ، 176 ، 177 ، 178 ، 179 ، 180 ، 181 ، 182 ، 183 ، 184 ، 185 ، 186 ، 187 ، 188 ، 189 ، 190 ، 191 ، 192 ، 193 ، 194 ، 195 ، 196 ، 197 ، 198 ، 199 ، 200 ، 201 ، 202 ، 203 ، 204 ، 205 ، 206 ، 207 ، 208 ، 209 ، 210 ، 211 ، 212 ، 213 ، 214 ، 215 ، 216 ، 217 ، 218 ، 219 ، 220 ، 221 ، 222 ، 223 ، 224 ، 225 ، 226 ، 227 ، 228 ، 229 ، 230 ، 231 ، 232 ، 233 ، 234 ، 235 ، 236 ، 237 ، 238 ، 239 ، 240 ، 241 ، 242 ، 243 ، 244 ، 245 ، 246 ، 247 ، 248 ، 249 ، 250 ، 251 ، 252 ، 253 ، 254 ، 255 ، 256 ، 257 ، 258 ، 259 ، 260 ، 261 ، 262 ، 263 ، 264 ، 265 ، 266 ، 267 ، 268 ، 269 ، 270 ، 271 ، 272 ، 273 ، 274 ، 275 ، 276 ، 277 ، 278 ، 279 ، 280 ، 281 ، 282 ، 283 ، 284 ، 285 ، 286 ، 287 ، 288 ، 289 ، 290 ، 291 ، 292 ، 293 ، 294 ، 295 ، 296 ، 297 ، 298 ، 299 ، 300 ، 301 ، 302 ، 303 ، 304 ، 305 ، 306 ، 307 ، 308 ، 309 ، 310 ، 311 ، 312 ، 313 ، 314 ، 315 ، 316 ، 317 ، 318 ، 319 ، 320 ، 321 ، 322 ، 323 ، 324 ، 325 ، 326 ، 327 ، 328 ، 329 ، 330 ، 331 ، 332 ، 333 ، 334 ، 335 ، 336 ، 337 ، 338 ، 339 ، 340 ، 341 ، 342 ، 343 ، 344 ، 345 ، 346 ، 347 ، 348 ، 349 ، 350 ، 351 ، 352 ، 353 ، 354 ، 355 ، 356 ، 357 ، 358 ، 359 ، 360 ، 361 ، 362 ، 363 ، 364 ، 365 ، 366 ، 367 ، 368 ، 369 ، 370 ، 371 ، 372 ، 373 ، 374 ، 375 ، 376 ، 377 ، 378 ، 379 ، 380 ، 381 ، 382 ، 383 ، 384 ، 385 ، 386 ، 387 ، 388 ، 389 ، 390 ، 391 ، 392 ، 393 ، 394 ، 395 ، 396 ، 397 ، 398 ، 399 ، 400 ، 401 ، 402 ، 403 ، 404 ، 405 ، 406 ، 407 ، 408 ، 409 ، 410 ، 411 ، 412 ، 413 ، 414 ، 415 ، 416 ، 417 ، 418 ، 419 ، 420 ، 421 ، 422 ، 423 ، 424 ، 425 ، 426 ، 427 ، 428 ، 429 ، 430 ، 431 ، 432 ، 433 ، 434 ، 435 ، 436 ، 437 ، 438 ، 439 ، 440 ، 441 ، 442 ، 443 ، 444 ، 445 ، 446 ، 447 ، 448 ، 449 ، 450 ، 451 ، 452 ، 453 ، 454 ، 455 ، 456 ، 457 ، 458 ، 459 ، 460 ، 461 ، 462 ، 463 ، 464 ، 465 ، 466 ، 467 ، 468 ، 469 ، 470 ، 471 ، 472 ، 473 ، 474 ، 475 ، 476 ، 477 ، 478 ، 479 ، 480 ، 481 ، 482 ، 483 ، 484 ، 485 ، 486 ، 487 ، 488 ، 489 ، 490 ، 491 ، 492 ، 493 ، 494 ، 495 ، 496 ، 497 ، 498 ، 499 ، 500 ، 501 ، 502 ، 503 ، 504 ، 505 ، 506 ، 507 ، 508 ، 509 ، 510 ، 511 ، 512 ، 513 ، 514 ، 515 ، 516 ، 517 ، 518 ، 519 ، 520 ، 521 ، 522 ، 523 ، 524 ، 525 ، 526 ، 527 ، 528 ، 529 ، 530 ، 531 ، 532 ، 533 ، 534 ، 535 ، 536 ، 537 ، 538 ، 539 ، 540 ، 541 ، 542 ، 543 ، 544 ، 545 ، 546 ، 547 ، 548 ، 549 ، 550 ، 551 ، 552 ، 553 ، 554 ، 555 ، 556 ، 557 ، 558 ، 559 ، 560 ، 561 ، 562 ، 563 ، 564 ، 565 ، 566 ، 567 ، 568 ، 569 ، 570 ، 571 ، 572 ، 573 ، 574 ، 575 ، 576 ، 577 ، 578 ، 579 ، 580 ، 581 ، 582 ، 583 ، 584 ، 585 ، 586 ، 587 ، 588 ، 589 ، 590 ، 591 ، 592 ، 593 ، 594 ، 595 ، 596 ، 597 ، 598 ، 599 ، 600 ، 601 ، 602 ، 603 ، 604 ، 605 ، 606 ، 607 ، 608 ، 609 ، 610 ، 611 ، 612 ، 613 ، 614 ، 615 ، 616 ، 617 ، 618 ، 619 ، 620 ، 621 ، 622 ، 623 ، 624 ، 625 ، 626 ، 627 ، 628 ، 629 ، 630 ، 631 ، 632 ، 633 ، 634 ، 635 ، 636 ، 637 ، 638 ، 639 ، 640 ، 641 ، 642 ، 643 ، 644 ، 645 ، 646 ، 647 ، 648 ، 649 ، 650 ، 651 ، 652 ، 653 ، 654 ، 655 ، 656 ، 657 ، 658 ، 659 ، 660 ، 661 ، 662 ، 663 ، 664 ، 665 ، 666 ، 667 ، 668 ، 669 ، 670 ، 671 ، 672 ، 673 ، 674 ، 675 ، 676 ، 677 ، 678 ، 679 ، 680 ، 681 ، 682 ، 683 ، 684 ، 685 ، 686 ، 687 ، 688 ، 689 ، 690 ، 691 ، 692 ، 693 ، 694 ، 695 ، 696 ، 697 ، 698 ، 699 ، 700 ، 701 ، 702 ، 703 ، 704 ، 705 ، 706 ، 707 ، 708 ، 709 ، 710 ، 711 ، 712 ، 713 ، 714 ، 715 ، 716 ، 717 ، 718 ، 719 ، 720 ، 721 ، 722 ، 723 ، 724 ، 725 ، 726 ، 727 ، 728 ، 729 ، 730 ، 731 ، 732 ، 733 ، 734 ، 735 ، 736 ، 737 ، 738 ، 739 ، 740 ، 741 ، 742 ، 743 ، 744 ، 745 ، 746 ، 747 ، 748 ، 749 ، 750 ، 751 ، 752 ، 753 ، 754 ، 755 ، 756 ، 757 ، 758 ، 759 ، 760 ، 761 ، 762 ، 763 ، 764 ، 765 ، 766 ، 767 ، 768 ، 769 ، 770 ، 771 ، 772 ، 773 ، 774 ، 775 ، 776 ، 777 ، 778 ، 779 ، 780 ، 781 ، 782 ، 783 ، 784 ، 785 ، 786 ، 787 ، 788 ، 789 ، 790 ، 791 ، 792 ، 793 ، 794 ، 795 ، 796 ، 797 ، 798 ، 799 ، 800 ، 801 ، 802 ، 803 ، 804 ، 805 ، 806 ، 807 ، 808 ، 809 ، 810 ، 811 ، 812 ، 813 ، 814 ، 815 ، 816 ، 817 ، 818 ، 819 ، 820 ، 821 ، 822 ، 823 ، 824 ، 825 ، 826 ، 827 ، 828 ، 829 ، 830 ، 831 ، 832 ، 833 ، 834 ، 835 ، 836 ، 837 ، 838 ، 839 ، 840 ، 841 ، 842 ، 843 ، 844 ، 845 ، 846 ، 847 ، 848 ، 849 ، 850 ، 851 ، 852 ، 853 ، 854 ، 855 ، 856 ، 857 ، 858 ، 859 ، 860 ، 861 ، 862 ، 863 ، 864 ، 865 ، 866 ، 867 ، 868 ، 869 ، 870 ، 871 ، 872 ، 873 ، 874 ، 875 ، 876 ، 877 ، 878 ، 879 ، 880 ، 881 ، 882 ، 883 ، 884 ، 885 ، 886 ، 887 ، 888 ، 889 ، 890 ، 891 ، 892 ، 893 ، 894 ، 895 ، 896 ، 897 ، 898 ، 899 ، 900 ، 901 ، 902 ، 903 ، 904 ، 905 ، 906 ، 907 ، 908 ، 909 ، 910 ، 911 ، 912 ، 913 ، 914 ، 915 ، 916 ، 917 ، 918 ، 919 ، 920 ، 921 ، 922 ، 923 ، 924 ، 925 ، 926 ، 927 ، 928 ، 929 ، 930 ، 931 ، 932 ، 933 ، 934 ، 935 ، 936 ، 937 ، 938 ، 939 ، 940 ، 941 ، 942 ، 943 ، 944 ، 945 ، 946 ، 947 ، 948 ، 949 ، 950 ، 951 ، 952 ، 953 ، 954 ، 955 ، 956 ، 957 ، 958 ، 959 ، 960 ، 961 ، 962 ، 963 ، 964 ، 965 ، 966 ، 967 ، 968 ، 969 ، 970 ، 971 ، 972 ، 973 ، 974 ، 975 ، 976 ، 977 ، 978 ، 979 ، 980 ، 981 ، 982 ، 983 ، 984 ، 985 ، 986 ، 987 ، 988 ، 989 ، 990 ، 991 ، 992 ، 993 ، 994 ، 995 ، 996 ، 997 ، 998 ، 999 ، 1000
- النهاي : 13 ، 17 ، 18 ، 59 ، 87 ، 94 ، 112 ، 141 ، 150 ، 151 ، 212 ، 221 ، 280 ، 296 ، 298 ، 338 ، 405 ، 406 ، 408 ، 595 .
- ابن النحاس : 62 .
- النسائي احمد (ابو عبد الرحمن) : 90 ، 91 ، 98 ، 156 ، 257 ، 365 ، 443 .
- النسفي ابراهيم بن معقل : 172 ، 173 .
- النصاري : 27 ، 31 ، 34 ، 35 ، 37 ، 42 ، 278 ، 281 ، 283 ، 284 ، 286 .
- ابو نصر الغفاري : 202 .
- نوح شيخ النجور : 151 .
- النووي : 386 .
- ه -
- هاري و.هازارد : 18 .
- هبة الله بن عقبة (ابو بكر) : 380 .
- ابن هرمز : 431 .
- ابو هريرة : 190 ، 192 ، 205 ، 430 .
- هشام بن احمد بن العواد (ابو الوليد) : 153 ، 158 ، 165 ، 191 ، 232 ، 242 ، 243 ، 265 ، 377 ، 402 .
- هشام بن أحمد بن هشام الهلالي الغرناطي (ابو الوليد) : 406 .
- هشام بن عروة : 191 .
- بنو هود : 26 ، 37 ، 69 ، 277 .
- الهوزني ابو القاسم : 64 .
- و -
- الوقشي (ابو الوليد) : 46 .
- ابن وهب : 358 ، 359 ، 365 ، 485 ، 571 .
- وهب بن بقية بن خالد الطحان : 192 .
- وهب بن مسرة : 171 .
- ابن الوزان (ابو الحسن محمد) : 13 ، 17 ، 141 ، 142 ، 243 ، 244 ، 245 ، 280 ، 281 ، 282 ، 295 .

- يوسف الموحدى (ابو يعقوب) : 82 ،
107 ، 106 .
- يزيد الراضى : 34 .
- اليسيتى : 387 .
- اليهود : 29 ، 81 .
- يعقوب الزغبى (ابو يوسف) : 376 ،
452 .
- يعقوب المنصور الموحدى : 73 ، 81 ،
82 ، 83 ، 107 ، 108 ، 110 ، 112 ،
116 ، 117 ، 118 ، 126 ، 133 .
- ينالة اللمتونى (ابو عمر) : 97 ، 279 .
- يوسف عليه السلام : 491 .
- ابو يوسف : 358 .
- ابن يوسف : 580 .
- يوسف بن ابراهيم العبدري الثغري (ابو
الحجاج) : 262 ، 393 .
- يوسف بن ابى موسى بن سليمان بن فتح
الجدامى : 334 .
- يوسف بن اليان سركيس : 461 .
- يوسف بن تاشفين 8 ، 9 ، 23 ، 32 ،
33 ، 34 ، 35 ، 36 ، 37 ، 48 ، 49 ،
50 ، 51 ، 52 ، 57 ، 58 ، 75 ،
216 ، 228 ، 244 ، 284 ، 593 .
- يوسف بن عبد الاعلى : 367 .
- يوسف بن عبد الغنى سنو الحسينى :
360 .
- يوسف بن عبد المؤمن (ابو يعقوب
الموحدى) : 81 ، 106 ، 107 ، 120 ،
125 ، 264 .
- يوسف بن محمد الفاسى (ابو الحجاج) :
35 .
- ابن يونس الصقلى محمد بن عبد الله (ابو
بكر) : 120 ، 382 ، 450 ، 451 ،
456 ، 487 .
- يونس الصوفى : 368 .



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

الفهرس العام

7 المقدمة
	الباب الأول :
21 ابن رشد الحد
	الفصل الأول : (المدخل)
	نظرة موجزة في أوضاع الأندلس العامة في عصر دول الطوائف
23 وعصري يوسف بن تاشفين وابنه علي
25 ه أوضاع الأندلس العامة في عصر دول الطوائف
25 - تشتت الوحدة الأندلسية
32 - الاستعانة بالمرايطين
35 ه أوضاع الأندلس العامة في عصري يوسف بن تاشفين وابنه علي
35 - موقعة الزلاقة
36 - خلع ملوك الطوائف
39 ه الحركة العلمية في عصري الطوائف والمرايطين
39 - ازدهار الحركة العلمية في عصر الطوائف
48 - امتداد ازدهار الحركة العلمية في عصر المرايطين
54 - مناقشة رأي المراكشي
64 - ظهور الاجتهاد والنظر في الأصول
65 - الحضارة الأندلسية متكاملة الجوانب
71 - قرطبة تستقطب الحركة العلمية والنشاط الحضاري
	الفصل الثاني :
77 أسرة ابن رشد
	ه والد أبي الوليد الحد



84	- التعريف به
86	* أبو الوليد الجرد
87	* ابن أبي الوليد الجرد
88	- شيوخه
		* حفيد أبي الوليد الجرد
99	- التعريف به
123	- التعريف بشيوخه
127	التعريف بتلاميذه
130	* أبناء أبي الوليد الحفيد
		الفصل الثالث :
135	ابن رشد وعموده النسبي
		الفصل الرابع :
139	ابن رشد وميلاده
		الفصل الخامس :
143	ابن رشد وتمييزه
		الفصل السادس :
149	ابن رشد الطالب
151	- شيوخه
		الفصل السابع :
175	ابن رشد اللغوي
		الفصل الثامن :
187	ابن رشد الراوي المحدث
		الفصل التاسع :
195	ابن رشد المتكلم

	الفصل العاشر :
207	ابن رشد القاضي
	الفصل الحادي عشر :
225	ابن رشد المدرس الشيخ
265	- تلاميذه
	الفصل الثاني عشر :
271	ابن رشد السياسي
	الفصل الثالث عشر :
293	ابن رشد ووفاته
	الفصل الرابع عشر :
305	ابن رشد المؤلف
	الباب الثاني :
353	كتاب المقدمات
	الفصل الأول : (المدخل)
355	بسطة في المدونة ومختصراتها وشروحاتها والتعليقات عليها
357	• المدونة
357	- الأسدية
361	- الأسدية بين يدي سحنون
362	- اقتصار الناس على مدونة سحنون
364	- آراء العلماء في المدونة
367	• مختصرات المدونة
379	• شروح المدونة
387	• التهديدات والتعليقات والتقييدات والزيادات على المدونة
	الفصل الثاني :
397	ابن رشد الفقيه

	الفصل الثالث :
457	نسبة المقدمات إلى مؤلفها
	الفصل الرابع :
467	الغرض من تأليف المقدمات
	الفصل الخامس :
473	طريقة المقدمات
	الفصل السادس :
501	أصل طريقة المقدمات
	الفصل السابع :
513	المقارنة بين طريقي ابن أبي زيد وابن رشد
	الفصل الثامن :
545	مدى التوفيق في تجسيم الغرض من المقدمات
	الفصل التاسع :
561	كتاب المقدمات مرجع في أغراضه
	الفصل العاشر :
577	كتاب المقدمات بين المطبوع والمخطوط
591	الخاتمة :
	• فهرس المصادر والمراجع
599	المطبوعة :
627	المخطوطة :
629	المجلات والدوريات
631	الفهارس
633	• فهرس الآيات القرآنية
642	• فهرس الأحاديث النبوية
646	• فهرس أسماء البلدان والأماكن
651	• فهرس الاعلام والأسر والعوائل والأسم

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



الهدايا العريضة للكتاب

المقر الرسمي : شارع غومة المحمودي - ص.ب : 1185 طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية
- الهاتف : 30384 - 47287 - ثلاثين - 20000 الكتاب
الفرع الرئيسي : 4 ، نهج 7101 - المنار 2 ص.ب : 1104 القياضة الأصلية 1000 تونس - الجمهورية التونسية
- الهاتف : 236600 - 236025 - نلتكس : 14966 كتاب
الشمس : 5,950 دل - 17,850 دلت

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



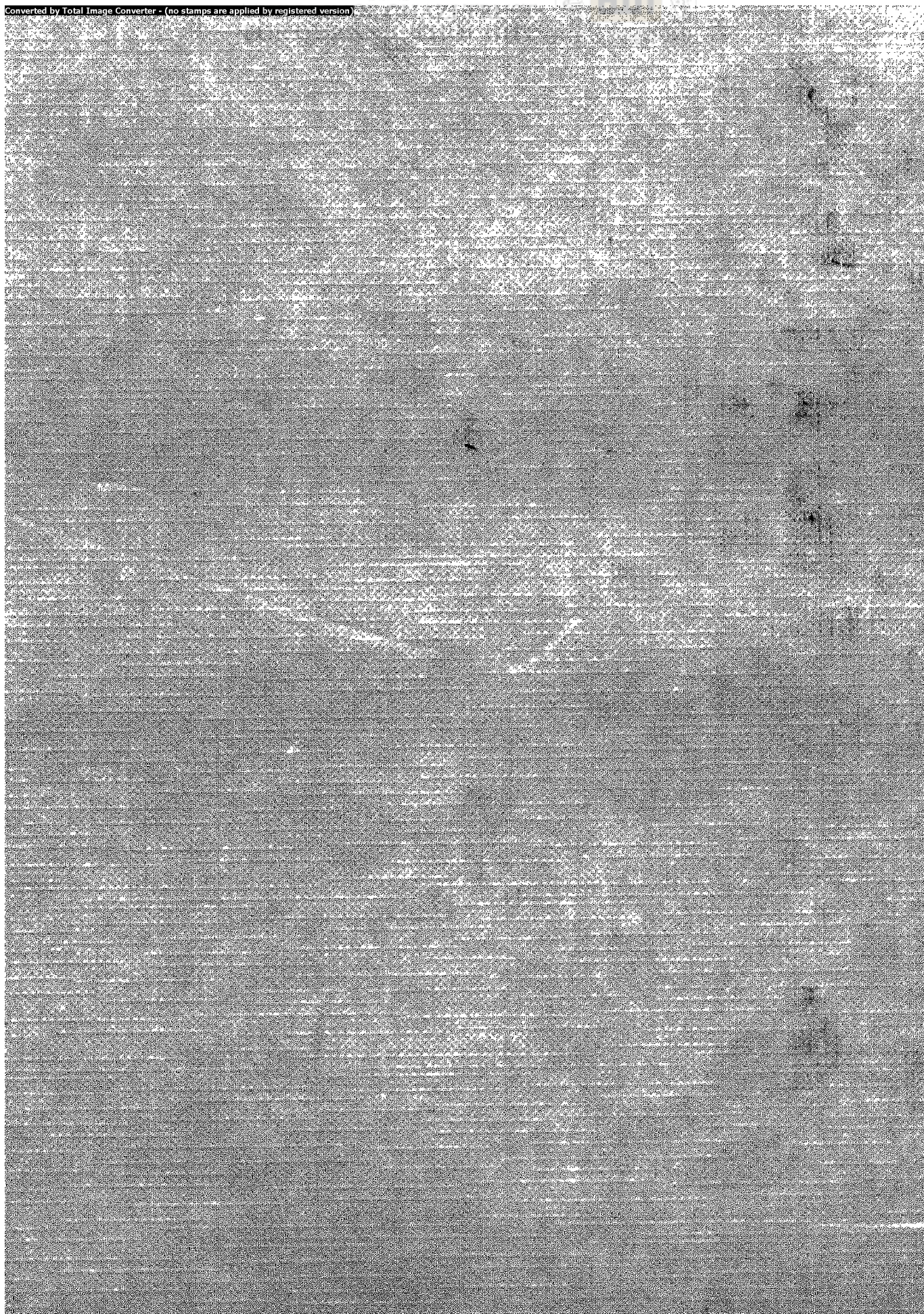
وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)



شفا العلي

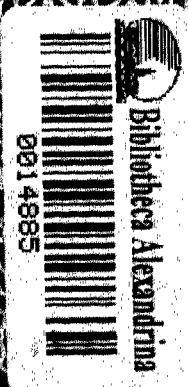
في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قزوين الجوزي

٦٩١-٧٥١ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE





Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

وقفية الامير غازي للفكر القرآني

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



شفاء العليل
وتمت اهل القضاة والقدر والحكمة والتعليل

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



شَقَاءُ الْعَالِيَةِ

فِي مَسَائِلِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ وَالْحِكْمَةِ وَالتَّعْلِيلِ

تأليف

الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قديم الجوزية

٦٩١-٧٥١ هـ

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الثالثة

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

ص.ب: ٩٤٢٤/١١ - تلکس: Le 41245 Nasher

هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٣ ٦٠٢١ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣

فاکس: ٣٣ ٦٠٢١ / ٩٦١١ / ٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَقْدِمَةُ الْكِتَابِ

الحمد لله ذي الإفضال والإنعام، وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والأئمة الأعلام.

أما بعدُ فإن أهمَّ ما يجب معرفته على المكلف النبيل، فضلاً عن الفاضل الجليل، ما وردَ في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، فهو من أسنى المقاصد، والإيمانُ به قطبُ رحى التوحيدِ ونظامه، ومبدأ الدين المبين وختامه، فهو أحدُ أركان الإيمان، وقاعدةُ أساس الإحسان، التي يرجع إليها، ويدور في جميع تصاريفه عليها، فالعدلُ قوامُ الملك، والحكمةُ مظهر الحمد، والتوحيدُ متضمَّنٌ لنهاية الحكمة وكمال النعمة. ولا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، فبالقدر والحكمة ظهر خلقه وشرعه المبين ألا له الخلقُ والأمر، تبارك الله ربُّ العالمين.

فصل: وقد سلك جماهيرُ العقلاء في هذا الباب في كل وادٍ، وأخذوا في كل طريق، وتولَّجوا كلَّ مَضيق، وركبوا كلَّ صعبٍ وذلول، وقصدوا الوصول إلى معرفته، والوقوفَ على حقيقته، وتكلَّمتُ فيه الأممُ قديماً وحديثاً، وساروا للوصول إلى مغزاه سيراً حثيثاً، وخاضت فيه الفرقُ على تباينها واختلافها، وصنَّف فيه المصنِّفون الكتبَ على تنوع أصنافها. فلا أحدٌ إلا وهو يُحدِّث نفسه بهذا الشأن، ويطلب الوصولَ فيه إلى حقيقة العرفان، فتراه إما متردداً فيه مع نفسه، أو مُناظراً لبيِّن جنسه، وكلُّهم قد اختار لنفسه قولاً لا يعتقد الصوابَ في سواه، ولا يرتضي إلا إياه. وكلُّهم - إلا من تمسَّك بالوحي - عن طريق الصوابِ مردودٌ، وبابُ الهدى في وجهه مسدودٌ، تحسَّى علماً غيرَ طائل، وارتوى من ماء آجن، قد طاف على أبواب الأفكار،

ففاز بأحسن الآراء والمطالب، فرح بما عنده من العلم الذي لا يُسمن ولا يُغني من جوع، وقدّم آراء من أحسن به الظنّ على الوحي المنزل المشروع، والنصّ المرفوع، حيرانً ياتّم بكل حيران، يحسب كلّ سراب ماءً، فهو طول عمره ظمآن، يتادى إلى الصواب من مكان بعيد، أقبل إلى الهدى، فلا يستجيب إلى يوم الوعيد، قد فرح بما عنده من الضلال، وقنع بأنواع الباطل وأصناف المحال، منعه الكفر الذي اعتقده هدى وما هو ببالغه عن الهداة المهتدين، ولسان حاله أو قاله يقول: ﴿أهلؤا من الله عليهم من بيننا، أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ (١).

فصل: ولما كان الكلام في هذا الباب نفيًا وإثباتًا موقوفًا على الخبر عن أسماء الله وصفاته وأفعاله وخلقه وأمره، فأسعد الناس بالصواب فيه من تلقى ذلك من مشكاة الوحي المبين، ورغب بعقله وفطرته وإيمانه عن آراء المتهوكين، وتشكيكات المشككين، وتكلفات المنتنعين، واستمطر ديم الهداية من كلمات أعلم الخلق برب العالمين، فإن كلماته الجوامع النوافع في هذا الباب وفي غيره كفت وشقت وجمعت وفرقت وأوضحت وبينت وحلت محلّ التفسير والبيان لما تضمنه القرآن. ثم تلاه أصحابه من بعده على نهجه المستقيم، وطريقه القويم، فجاءت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة، لقرّب العهد ومباشرة التلقي من تلك المشكاة التي هي مظهر كل نور، ومنبع كل خير، وأساس كل هدى. ثم سلك آثارهم التابعون لهم بإحسان، فاقتفوا طريقهم، وركبوا منهاجهم، واهتدوا بهداهم، ودعوا إلى ما دعوا إليه، ومضوا على ما كانوا عليه. ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصحابة القدرية مجوس هذه الأمة، الذين يقولون لا قدر، وأن الأمر أنف، فمن شاء هدى نفسه، ومن شاء أضلّها، ومن شاء بخسها حظها وأهملها، ومن شاء وفقها للخير وكملها، كل ذلك مردود إلى مشيئة العبد ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد. فأنبتوا في ملكه ما لا يشاء، وفي مشيئته ما لا يكون. ثم جاء خلف هذا السلف فقرروا ما أسسه أولئك من نفي القدر وسموه عدلاً، وزادوا عليه نفي صفاته سبحانه وحقائق أسمائه وسموه توحيداً، فالعدل عندهم إخراج أفعال الملائكة والإنس والجن وحركاتهم وأقوالهم وإراداتهم من قدرته ومشيئته وخلقه. والتوحيد عند متأخريهم تعطيله عن صفات كماله ونعوت جلاله، وأنه لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة تقوم به ولا كلام، ما تكلم ولا

(١) سورة الأنعام الآية: ٥٣.

يتكلم، ولا أمر ولا يأمر، ولا قال ولا يقول، إن ذلك إلا أصواتٌ وحروفٌ مخلوقة منه في الهواء أو في محلِّ مخلوق، ولا استوى على عرشه فوق سماواته، ولا تُرْفَعُ إليه الأيدي، ولا تُعْرَجُ الملائكة والروح إليه، ولا ينزل الأمر والوحي من عنده، وليس فوق العرش إله يُعبد ولا رب يُصَلَّى له ويُسجد، ما فوقه إلا العدمُ المحض والنفي الصَّرف، فهذا توحيدهم وذاك عدلهم.

فصل: ثم نبغت طائفة أخرى من القدرية فنفت فعلَ العبد وقدرته واختياره، وزعمت أن حركته الاختيارية - ولا اختيار - كحركة الأشجار عند هبوب الرياح وكحركات الأمواج، وأنه على الطاعة والمعصية مجبور، وأنه غير مُيسَّر لما خلق له، بل هو عليه مقسور ومجبور. ثم تلاهم أتباعهم على آثارهم مقتدين، ولمنهاجهم مقتفين، فقرروا هذا المذهب وانتموا إليه وحققوه وزادوا عليه أن تكاليفَ الرب تعالى لعباده كلها تكليفٌ ما لا يُطاق، وأنها في الحقيقة كتكليف المقعد أن يرقى إلى السبع الطِّبَاق، فالتكليف بالإيمان وشرائعه تكليفٌ بما ليس من فعل العبد ولا هو له بمقدور، وإنما هو تكليفٌ بفعل من هو متفردٌ بالخلق وهو على كل شيء قدير، فكلف عباده بأفعاله وليسوا عليها قادرين، ثم عاقبهم عليها وليسوا في الحقيقة فاعلين. ثم تلاهم على آثارهم محققوهم من العباد فقالوا ليس في الكون معصية البتة إذ الفاعل مطيع للإرادة موافق للمراد كما قيل:

أصحيبتُ منفعلاً لما يختاره مِنِّي ففِعلي كلُّه طاعاتُ

ولاموا بعض هؤلاء على فعله فقال: إن كنتُ عصيتُ أمره فقد أطلعتُ إرادته، ومطيعُ الإرادة غيرُ ملوم وهو في الحقيقة غيرُ مذموم. وقرر محققوهم من المتكلمين هذا المذهب بأن الإرادة والمشية والنجبة في حق الرب سبحانه هي واحد، فمحبته هي نفسُ مشيئته، وكلُّ ما في الكون فقد اراده وشاءه، وكلُّ ما شاءه فقد أحبه.

وأخبرني شيخُ الإسلام قدسَ الله روحه أنه لام بعض هذه الطائفة على محبة ما يُبغضه الله ورسوله فقال له الملوم: المحبةُ التي تحرقُ من القلب ما سوى مراد المحبوب، وجميع ما في الكون مرادُه، فأبيء شيء أبى من منه؟ قال الشيخ: فقلت له: إذا كان قد سخط على أقوام ولعنهم وغضب عليهم ومنهم فواليتهم أنت وأحببتهم وأحببت أفعالهم ورضيتها تكون موالياً له أو معادياً؟ قال: فبُهِت الجبري ولم ينطق بكلمة.

وزعمت هذه الفرقة أنهم بذلك للسنة ناصرون، وللقدر مثبتون، ولأقوال أهل البدع مبطلون. هذا وقد طووا بساط التكليف، وطففوا في الميزان غاية التطفيف، وحلوا ذنوبهم على الأقدار، ويرأوا أنفسهم في الحقيقة من فعل الذنوب والأوزار، وقالوا إنها في الحقيقة فعل الخلاق العليم، وإذا سمع المنزه لربه هذا قال: سبحانك هذا بهتان عظيم، فالشر ليس إليك والخير كله في يديك.

لقد ظنت هذه الطائفة بالله أسوأ الظن، ونسبته إلى أقبح الظلم. وقالوا إن أوامر الرب ونواهيته كتكليف العبد أن يرقى فوق السموات، وكتكليف الميت إحياء الأموات، والله يعذب عباده أشد العذاب على فعل ما لا يقدر على تركه وعلى ترك ما لا يقدر على فعله، بل يعاقبهم على نفس فعله الذي هو لهم غير مقدور، وليس أحداً ميسر له بل هو عليه مقهور. ونرى العازف منهم ينشد مترنماً، ومن ربه متشكياً ومتظلماً:

ألقاه في المم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

وليس عند القوم في نفس الأمر سبب، ولا غاية، ولا حكمة، ولا قوة في الأجسام، ولا طبيعة ولا غريزة، فليس في الماء قوة التبريد، ولا في النار قوة التسخين، ولا في الأغذية قوة الغذاء، ولا في الأدوية قوة الدواء، ولا في العين قوة الإبصار، ولا في الأذن قوة السماع، ولا في الأنف قوة الشم، ولا في الحيوان قوة فاعلة ولا جاذبة، ولا ممسكة ولا دافعة، والرب تعالى لم يفعل شيئاً بشيء ولا شيئاً لشيء، فليس في أفعاله بقاء تسبب. ولا لام تعليل، وما ورد من ذلك فمحمول على بقاء المصاحبة ولا الم عاقبة.

وزادوا على ذلك أن الأفعال لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح، ولا فرق في نفس الأمر بين الصدق والكذب، واليسر والفجور، والعدل والظلم، والسجود للرحمن والسجود للشيطان، والإحسان إلى الخلق والإساءة إليهم، ومسببة الخالق والثناء عليه، وإنما نعلم الحسن من ذلك من القبيح بمجرد الأمر والنهي، ولذلك يجوز النهي عن كل ما أنير به والأمر بكل ما نهي عنه، ولو فعل ذلك لكان هذا قبيحاً وهذا حسناً.

وزاد بعض محققيهم على هذا أن الأجسام كلها متماثلة فلا فرق في الحقيقة بين جسم النار وجسم الماء، ولا بين جسم الذهب وجسم الخشب، ولا بين المسك والرجيع،

وإنما تفرق بصفات وأعراضها مع تماثلها في الخلد والحقيقة. وزادوا على ذلك بأن قالوا: الأعراض كلها لا تبقى زمانين ولا تستقر وقتين. فإذا جمعت بين قولهم بعدم بقاء الأعراض، وقولهم بتماثل الأجسام وتساوي الأفعال، وإن العبد لا فعل له البتة وإنه لا سبب في الوجود، ولا قوة ولا غريزة ولا طبيعة، وقولهم إن الرب تعالى ليس له فعل يقوم به، وفعله غير مفعوله، وقولهم إنه ليس بمباين لخلقه ولا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، وقولهم إنه لا يتكلم ولا يكلم ولا قال ولا يقول ولا سمع أحد خطابه ولا يسمعه، ولا يراه المؤمنون يوم القيامة جهرةً بأبصارهم من فوقهم، أنتجت لك هذه الأصول عقلاً يعارض السمع ويناقض الوحي، وقد أوصاك الأشياخ عند التعارض بتقديم هذا المعقول على ما جاء به الرسول:

فلو أنني بليت بهاشمي خؤولته بنو عبد المدان
لهان علي ما ألقى ولكن تعالوا فانظروا بمن ابتلايني

فصل: ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة، بل في مرتبة الضرورة، اجتهدت في جمع هذا الكتاب وتهذيبه وتحريره وتقريبه، فجاء فرداً في معناه بديعاً في مغزاه، وسميته: (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) وجعلته أبواباً.

الباب الأول: في تقدير المقادير قبل خلق السموات والأرض.

الباب الثاني: في تقدير الرب تعالى شقاوة العبادة وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم، وهو تقدير ثان بعد الأول.

الباب الثالث: في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي ﷺ لآدم.

الباب الرابع: في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه.

الباب الخامس: في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر.

الباب السادس: في ذكر التقدير الخامس اليومي.

الباب السابع: في أن سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضي ترك الأعمال، بل يُوجب الاجتهاد والحرص لأنه تقدير بالأسباب.

الباب الثامن: في قوله تعالى: ﴿إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی﴾.

- الباب التاسع: في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ .
- الباب العاشر: في مراتب القضاء والقدر التي مَنْ استكمل معرفتها والإيمان بها فقد آمن بالقدر، وذكّر المرتبة الأولى.
- الباب الحادي عشر: في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة الكتابة.
- الباب الثاني عشر: في ذكر المرتبة الثالثة وهي مرتبة المشيئة.
- الباب الثالث عشر: في ذكر المرتبة الرابعة وهي مرتبة خَلْق الأعمال.
- الباب الرابع عشر: في الهدى والضلال ومراتبها.
- الباب الخامس عشر: في الطبع والختم والقفل والغلّ والسدّ والغشاوة ونحوها وأنه مجعول للرب.
- الباب السادس عشر: في تفرد الرب بالخلق للذات والصفات والأفعال.
- الباب السابع عشر: في الكسب والجبر ومعناها لغة واصطلاحاً، وإطلاقها نفيًا وإثباتًا.
- الباب الثامن عشر: في فَعَلَ وأَفْعَلَ في القضاء والقدر والكسب وذكّر الفعل والانفعال.
- الباب التاسع عشر: في ذكر مناظرة بين جبريّ وسنيّ.
- الباب العشرون: في مناظرة بين قدريّ وسنيّ.
- الباب الحادي والعشرون: في تنزيه القضاء الإلهي عن الشر ودخوله في المقضيّ.
- الباب الثاني والعشرون: في طرق إثبات حكمة الرب تعالى في خَلْقِه وأمره وإثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فَعَلَ وأَمَرَ لأجلها. وهو من أَجَلَ أبواب الكتاب.
- الباب الثالث والعشرون: في استيفاء شَبَه نُفَاةِ الْحِكْمَةِ وذكّر الأجوبة المفصّلة عنها.
- الباب الرابع والعشرون: في معنى قول السلف: من أصول الإيمان الإيمان بالقدر خيره وشره وحلوه ومره.

الباب الخامسُ والعشرون: في بيان بطلان قول من قال إن الرب تعالى مريدٌ للشر وفاعل له، وامتناع إطلاق ذلك نفيًا وإثباتًا.

الباب السادسُ والعشرون: فيما دلَّ عليه قوله ﷺ: «أعوذُ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منك من تحقيقِ القدر وإثباته وأسرارِ هذا الدعاء».

الباب السابعُ والعشرون: في دخول الإيمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد والحكمة تحت قوله: «ماضٍ في حكمك، عدلٌ في قضاؤك» وما تضمنه الحديث من قواعد الدين.

الباب الثامنُ والعشرون: في أحكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه.

الباب التاسعُ والعشرون: في انقسام القضاء والقدر والإرادة والكتابة والحكم والأمر والإذن والجعل والكلمات والبعث والإرسال والتحرير والعطاء والمنع إلى كوني يتعلق بخلقه وديني يتعلق بأمره، وما في تحقيق ذلك من إزالة اللبس والإشكال.

الباب الموفي ثلاثين: في الفطرة الأولى التي فطر الله عباده عليها، وبيان أنها لا تنافي القضاء والعدل بل توافقه وتجامعه.

وهذا حين الشروع في المقصود، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، هو المانُّ به، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، والله بريء منه ورسوله.

فيا أيها المتأملُ له الواقفُ عليه لك غنمه، وعلى مؤلفه غرمه، ولك فائدته وعليه عائدته، فلا تعجل بإنكار ما لم يتقدم لك أسباب معرفته، ولا يحملنك شأن مؤلفه وأصحابه على أن تحرم ما فيه من الفوائد التي لعلك لا تظفر بها في كتاب، ولعل أكثر من تعظمه ماتوا بحسرتها ولم يصلوا إلى معرفتها. والله يقسم فضله بين خلقه بعلمه وحكمته وهو العليم الحكيم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



البابُ الأوَّلُ

في تقدير المقادير قبل خلق السموات والأرض

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «كَتَبَ اللهُ مقاديرَ الخلائق قبل أن يخلقَ السمواتِ والأرضَ بِمِئْتَيْنِ أَلْفِ سَنَةٍ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» رواه مسلم في الصحيح. وفيه دليل على أن خَلَقَ العرشَ سَابِقًا عَلَى خَلْقِ القلمِ، وهذا أَصَحُّ القولين لِمَا رَوَى أَبُو دَاوُدَ فِي سُنَنِهِ عَنْ أَبِي حَفْصَةَ الشَّامِيِّ قَالَ: قَالَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ لِابْنَتِهِ: يَا بَنِي إِنْكَ لَنْ تَجِدَ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنْ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ اكْتُبْ، فَقَالَ: رَبِّ وَمَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ» يَا بُنَيَّ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ مَاتَ عَلَى غَيْرِ هَذَا فَلَيْسَ مِنِّي».

وكتابةُ القلمِ للقدرِ كان في الساعة التي خُلِقَ فيها لِمَا رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي مَسْنَدِهِ مِنْ حَدِيثِ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عِبَادَةَ وَهُوَ مَرِيضٌ أَتَّخِيلُ فِيهِ الْمَوْتَ فَقُلْتُ: يَا بَنِي إِصْبِرْ وَأَجْتَهِدْ لِي، فَقَالَ أَجْلِسُونِي، فَلَمَّا أَجْلَسُوهُ قَالَ: يَا بَنِي إِنْكَ لَنْ تَجِدَ طَعْمَ الْإِيمَانِ وَلَنْ تَبْلُغَ حَقَّ حَقِيقَةِ الْعِلْمِ بِاللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَتَّى تُوْمَنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. قُلْتُ: يَا أَبَتَاهُ، وَكَيْفَ لِي أَنْ أَعْلَمَ مَا خَيْرُ الْقَدْرِ وَشَرُّهُ؟ قَالَ: تَعْلَمُ أَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، يَا بَنِي إِني سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنْ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْقَلَمَ ثُمَّ قَالَ اكْتُبْ فَجَرَى فِي تِلْكَ السَّاعَةِ بِمَا هُوَ كَاتِنٌ إِلَى يَوْمِ الْآمَةِ، يَا بَنِي إِني مِتُّ وَلَسْتُ عَلَى ذَلِكَ دَخَلْتُ النَّارَ» وَهَذَا الَّذِي كَتَبَهُ الْقَلَمُ هُوَ الْقَدَرُ: رَوَاهُ ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَنَّ سَلِيمَانَ بْنَ مِهْرَانَ حَدَّثَهُ قَالَ: قَالَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ ادْعُوا لِي ابْنِي - وَهُوَ يَمُوتُ - لَعَلِّي أَخْبِرُهُ بِمَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنْ أَوَّلَ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللهُ مِنْ خَلْقِهِ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ

اكتب، فقال يا رب ماذا أكتب؟ قال: القدر. قال رسول الله ﷺ: «فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار».

وعن عبد الله بن عباس قال: كنت خلف النبي ﷺ يوماً فقال لي: «يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فسل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف». رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

وعن أبي هريرة قال: قلت يا رسول الله إني رجل شاب، وأنا أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء، فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك فقال النبي ﷺ: يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أو ذر، رواه البخاري في صحيحه قال: حدثنا أصبغ حدثنا ابن وهب عن يونس عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة. ورواه ابن وهب في كتاب القدر. وقال فيه: «فأئذني لي أن أختصي» قال: فسكت عني حتى قلت ذلك ثلاث مرات فقال: «جف القلم بما أنت لاق».

وقال أبو داود الطيالسي حدثنا عبد المؤمن هو ابن عبد الله قال كنا عند الحسن فأتاه يزيد بن أبي مريم السلوي يتوكأ على عصا فقال: يا أبا سعيد أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾ (١) فقال الحسن: نعم، والله إن الله ليقضي القضية في السماء ثم يضرب لها أجلاً أنه كائن في يوم كذا وكذا في ساعة كذا وكذا، في الخاصة والعامة، حتى إن الرجل ليأخذ العصا ما يأخذها إلا بقضاء وقدر. قال: يا أبا سعيد والله لقد أخذتها وإني عنها لغني ثم لا صبر لي عنها، قال الحسن: أو لا ترى: واختلف في الضمير في قوله: ﴿من قبل أن نبرأها﴾ فقيل هو عائد على الأنفس لقرنها منه، وقيل هو عائد على الأرض، وقيل عائد على المصيبة، والتحقيق أن يقال هو عائد على البرية التي تعم هذا كله، ودل عليه السياق وقوله «نبرأها» فينتظم التقادير الثلاثة انتظاماً واحداً، والله أعلم.

(١) سور الحديد الآية ٢٢.

قال ابن وهب أخبرني عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه ، قال : قال عبد الله بن مسعود : إن أول شيء خلقه الله عز وجل من خلقه القلم ، فقال له اكتب ، فكتب كل شيء يكون في الدنيا إلى يوم القيامة ، فيجمع بين الكتاب الأول وبين أعمال العباد فلا يخالف ألفاً ولا واواً و [لا] ميماً .

وعن عبد الله بن عمرو قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : « إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من ذلك النور شيء اهتدى ، ومن أخطأه ضل » قال عبد الله فلذلك أقول : « جف القلم بما هو كائن » رواه الإمام أحمد .

وقال أبو داود حدثنا عباس بن الوليد بن مزيد قال : أخبرني أبي قال : سمعتُ الأوزاعي قال : حدثني ربيعة بن يزيد ويحيى بن أبي عمرو الشيباني قال : حدثني عبد الله بن فيروز الديلمي قال : دخلتُ على عبد الله بن عمرو بن العاص وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط فقلتُ خِصَالاً بَلَّغْتَنِي عَنْكَ تَحَدَّثَ بِهَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : « مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ لَمْ تُقْبَلْ تَوْبَتُهُ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ، وَإِنَّ الشَّقِيَّ مِنْ شَقِيٍّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ » . وقال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : « إن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذٍ اهتدى ومن أخطأه ضل ، فلذلك أقول : « جف القلم على علم الله » .

ورواه الإمام أحمد في مسنده أطول من هذا عن عبد الله بن فيروز الديلمي قال : دخلتُ على عبد الله بن عمرو وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط وهو مُخَاصِرٌ فَتَى مِنْ قَرِيْشٍ يُزَنُّ بِشَرَبِ الْخَمْرِ ، فَقُلْتُ : بَلَّغْتَنِي عَنْكَ حَدِيثٌ أَنْ مِنْ شَرِبَ شَرْبَةَ خَمْرٍ لَمْ تُقْبَلْ تَوْبَتُهُ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ، وَأَنَّ الشَّقِيَّ مِنْ شَقِيٍّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ ، وَأَنَّ مَنْ أَتَى بَيْتَ الْمُقَدَّسِ لَا يَنْهَوْهُ إِلَّا الصَّلَاةُ فِيهِ خَرَجَ مِنْ خَطِيئَتِهِ مِثْلَ يَوْمٍ وَوَلَدَتْهُ أُمُّهُ ، فَلَمَّا سَمِعَ الْفَتَى ذَكَرَ الْخَمْرَ اجْتَذَبَ يَدَهُ مِنْ يَدِهِ ثُمَّ انْطَلَقَ ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو : إِنِّي لَا أَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ شَرْبَةً لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً فَإِنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ ، فَإِنْ عَادَ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ، فَإِنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ ، فَإِنْ عَادَ ، قَالَ : فَلَا أُدْرِي فِي الثَّلَاثَةِ أَوْ فِي الرَّابِعَةِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ رَدْغَةِ الْخَبَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (١) .

(١) في المطبوعة سقط في الحديث ، راجع مسند ابن حنبل جـ ١٠ ص ١٦٨ دار المعارف ١٩٥١ .

قال: وسمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: « إن الله عز وجل خلقَ خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدى، ومن أخطأه ضلَّ، فلذلك أقول جفَّ القلمُ على علم الله ». وسمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: إن سليمان بن داود سأل الله عز وجل ثلاثاً فأعطاه اثنتين ونحن نرجو أن تكون لنا الثالثة^(١). سأل الله تعالى حكماً يصادف حكمه فأعطاه الله إياه، وسأله ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده فأعطاه إياه، وسأله أياً رجل خَرَجَ من بيته لا يريدُ إلا الصلاة في هذا المسجد خَرَجَ من خطيبته مثل يوم ولدتُه أمه. فنحن نرجو أن يكون الله تعالى عز وجل قد أعطانا^(٢) إياه. رواه الحاكم في صحيحه، وهو على شرط الشيخين ولا علة له.

(١) في المسند وله .

(٢) في المسند وأعطاه .

الباب الثاني

في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم، وهو تقدير ثانٍ بعد التقدير الأول

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتى رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله ومعه مخرصة، فنكَّس، فجعل ينكث بمخرصته، ثم قال: ما منكم من أحد، ما من نفسٍ منفوسةٍ إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة. قال: فقال رجلٌ: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، ثم قرأ ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعرسى﴾^(١) وفي لفظ: اعملوا فكلٌ ميسرٌ، أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعرسى﴾^(٢).

وعن عمران بن حصين قال: قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ فقال: نعم: قيل ففيم يعمل العاملون؟ قال: «كل ميسر لما خلق له، متفق عليه، وفي بعض طرق البخاري: كل يعمل لما خلق له، أو لما يسر له.

وعن أبي الأسود الدؤلي قال: قال لي عمران بن حصين: رأيت ما يعمل الناسُ

(١) سورة الليل الآية: ٥.

(٢) سورة الليل الآية: ٥.

اليوم ويكدحون فيه شيءٍ قضي عليهم ومضى عليهم من قدرٍ قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيءٍ قضي عليهم ومضى عليهم، قال: فقال: أفلا يكون ظلاماً؟ قال: ففزعنا من ذلك فزعاً شديداً وقلنا: كلُّ شيءٍ خلقه الله وملكه يده فلا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، قال: فقال لي يرحمك الله إني لم أريدُ بما سألتك إلا لأحزرَ عقلك، إنَّ رجلين من مُزينة أتيا رسولَ الله ﷺ فقالا: يا رسولَ الله أرأيت ما يعمل الناسُ اليوم ويكدحون فيه شيءٍ قضي عليهم ومضى فيهم من قدرٍ قد سبق، أو فيما يستقبلون به، مما أتاهم به نبيهم وثبتت [به] الحجة عليهم. فقال: بل شيءٍ قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ﴿ونفسٍ وما سواها، فآلهمها فجورها وتقواها﴾ (١) رواه مسلم في صحيحه.

وعن سُفيِّ الأصبحي عن عبد الله بن عمرو قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان. فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قال: قلنا: لا، إلا أن تخبرنا يا رسول الله، قال للذي في يده اليمنى: هذا كتابٌ من رب العالمين تبارك وتعالى بأسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل عليهم فلا يُزاد فيهم ولا يُنقص أبداً، ثم قال للذي في يساره: هذا كتاب أهل النار بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يُزاد فيهم ولا يُنقص منهم أبداً، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: فلا شيء نعمل إن كان هذا أمراً قد فرغ منه؟ قال رسول الله ﷺ: سددوا وقاربوا فإنَّ صاحب الجنة يُحتم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل، وإن صاحب النار يُحتم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل، ثم قال بيده فقبضها ثم قال: فرغ ربكم عز وجل من العباد، ثم قال باليمنى فنبذ بها فقال: فريقٌ في الجنة، ونبذ باليسرى فقال: فريقٌ في السعير. رواه الترمذي عن قتيبة عن ليث أبي قبيل عن سُفيِّ، وعن قتيبة عن بكر بن نصر عن أبي قبيل به، وقال حديث حسن صحيح غريب، ورواه النسائي والإمام أحمد، وهذا السياق له.

وفي صحيح الحاكم وغيره من حديث أبي جعفر الرازي حدثنا الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ (٢) قال: جمعهم له يومئذ جمعاً ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم

(١) سورة الشمس الآية: ٧.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

صورهم واستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾ (١) إلى قوله ﴿المبطلون﴾ قال: فإني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع وأشهد عليكم أبائكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم أو تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين فلا تشركوا بي شيئاً فإني أرسل إليكم رُسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي، فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك. ورفع لهم أبوهام آدم فرأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة وغير ذلك فقال: رب لو سويت بين عبادك، فقال: إني أحب أن أشكر، ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج، وذكر تمام الحديث.

وفي صحيحه وجامع الترمذي من حديث هشام بن يزيد عن يزيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لَمَّا خَلَقَ اللهُ آدَمَ مَسَحَ فَسَقَطَ مِنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَسْمَةٍ هُوَ خَالِقُهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَمْثَالُ الذَّرِّ، ثُمَّ جَعَلَ بَيْنَ عَيْنِي كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ وَبَيْصاً مِنْ نُورٍ، ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى آدَمَ فَقَالَ: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا رَبِّ؟ فَقَالَ: هَؤُلَاءِ ذُرِّيَّتُكَ، فَرَأَى فِيهِمْ رَجُلًا أَعْجَبَهُ وَبَيْصٌ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ. فَقَالَ: يَا رَبِّ مَنْ هَذَا؟ قَالَ: ابْنُكَ دَاوُدَ، يَكُونُ فِي آخِرِ الْأُمَمِ، قَالَ: كَمْ جَعَلْتَ لَهُ مِنَ الْعَمْرِ؟ قَالَ: سِتِينَ سَنَةً، قَالَ: يَا رَبِّ زِدْهُ مِنْ عَمْرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً، قَالَ اللهُ إِذَا يَكْتَبُ وَيُخْتَمُ فَلَا يَبْدَلُ، فَلَمَّا انْقَضَى عَمْرُ آدَمَ جَاءَهُ مَلِكُ الْمَوْتِ. قَالَ: أَوْ لَمْ يَبْقَ مِنْ عَمْرِي أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ لَهُ: إِذَا يَكْتَبُ وَيُخْتَمُ فَلَا يَبْدَلُ، فَلَمَّا انْقَضَى عَمْرُ آدَمَ جَاءَهُ مَلِكُ الْمَوْتِ. قَالَ: أَوْ لَمْ يَبْقَ مِنْ عَمْرِي أَرْبَعُونَ سَنَةً قَالَ لَهُ: أَوْ لَمْ تَجْعَلْهَا لِابْنِكَ دَاوُدَ؟ قَالَ: فَجَحَدَ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَنَسِيَ نَسِيَّتَ ذُرِّيَّتِهِ وَخَطِيئَةَ فَخَطِيئَتِ ذُرِّيَّتِهِ، قَالَ هَذَا عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ.

وفي موطأ مالك عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ (٢) فقال عمر سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها، فقال: إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون، فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل؟ فقال: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عملٍ من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

(١) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

النار حتى يموت على عملٍ من أعمال أهل النار فيدخله النار . قال الحاکم : هذا الحديث على شرط مسلم ، وليس كما قاله بل هو حديث منقطع ، قال أبو عمر : هو حديث منقطع فإن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب ، بينها نعيم بن ربيعة ، هذا إن صح أن الذي رواه عن زيد ابن أبي أنيسة فذكر فيه نعيم بن ربيعة ، إذ ليس هو بأحفظ من مالك ولا ممن يُحتج به إذا خالفه مالك ، ومع ذلك فإن نعيم بن ربيعة ومسلم بن يسار جميعاً مجهولان غير معروفين بمحمل العلم ونقل الحديث ، وليس هو مسلم ابن يسار العابد البصري ، وإنما هو رجل مدني مجهول . ثم ذكر من تاريخ ابن أبي خيثمة قال : قرأتُ على يحيى بن معين حديثَ مالك هذا فكتب بيده على مسلم بن يسار : لا يُعرف . قال أبو عمر : هذا الحديث وإن كان عليل الإسناد فإن معناه عن النبي ﷺ قد روي من وجوه كثيرة من حديث عمر بن الخطاب وغيره ، ومن روى عن النبي ﷺ معناه في القدر علي بن أبي طالب وأبي بن كعب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو سريحة العبادي وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمرو ابن العاص وذو اللحية الكلبي وعمران بن حصين وعائشة وأنس بن مالك وسراقة بن جعشم وأبو موسى الأشعري وعبادة بن الصامت ، قلت : وحذيفة بن اليان وزيد بن ثابت وجابر بن عبدالله وحذيفة بن أسيد وأبو ذر ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم ، وأبو عبدالله - رجلٌ من الصحابة روى عنه أبو نصر وعبدالله بن سلام وسلمان الفارسي وأبو الدرداء وعمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين وعبدالله بن الزبير وأبو أمامة الباهلي وأبو الطفيل وعبد الرحمن بن عوف - وبعض أحاديثهم موقوفة وستمر بك جميعاً متفرقة في أبواب الكتاب إن شاء الله عز وجل .

وقال إسحاق بن راهويه : أخبرنا بقیة بن الوليد قال : أخبرني الزبيدي محمد بن الوليد عن راشد بن سعد عن عبد الرحمن بن أبي قتادة عن أبيه عن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلاً قال : يا رسول الله أتبتدأ الأعمال أم قد مضى القضاء ؟ فقال : إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال : هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، فأهل الجنة ليسوا بعمل أهل الجنة وأهل النار ليسوا بعمل أهل النار . قال إسحاق : وأخبرنا عبد الصمد حدثنا حماد حدثنا الحريري عن أبي نصر أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبدالله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي فقالوا له : ما يبكيك ؟ قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : إن الله قبض

قبضةً يمينه وأخرى بيده الأخرى قال: هذه لهذه وهذه لهذه ولا أبالي، فلا أدري في أي القبضتين أنا.

أخبرنا عمرو بن محمد بن إسماعيل بن رافع عن المقبري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن الله تعالى خلق آدم من تراب ثم جعله طيناً ثم تركه حتى إذا كان صلصالاً كالفخار كان إبليس يمز به فيقول: خلقت لأمر عظيم، ثم نفع الله فيه من روحه قال: يا رب ما ذريتي؟ قال: اختر يا آدم، قال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين، فبسط الله كفه فإذا كل من هو كائن من ذريته في كف الرحمن.

أخبرنا البضر أخبرنا أبو معشر عن أبي سعيد المقبري ونافع مولى الزبير عن أبي هريرة قال: لما أراد الله أن يخلق آدم، فذكر خلق آدم، فقال له: يا آدم أي يدي أحب إليك أن أريك ذريتك فيها؟ قال: يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين، فبسط يمينه وإذا فيها ذريته كلهم ما هو خالق إلى يوم القيامة، الصحيح على هيئته والمبتلى على هيئته والأنبياء على هيئاتهم، فقال: ألا أعفيتهم كلهم. فقال: إني أحببت أن أشكر، وذكر الحديث. وقال محمد بن نصر المروزي حدثنا محمد بن يحيى ثنا سعيد بن أبي مريم أنا الليث بن سعد حدثني ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن عبد الله ابن سلام قال: خلق الله آدم ثم قال بيده فقبضها فقال: اختر يا آدم، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يديك يمين، فبسطها فإذا فيها ذريته، فقال: من هؤلاء يا رب؟ قال: من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة إلى أن تقوم الساعة.

قال: وثنا إسحاق بن راهويه أنا جعفر بن عون ثنا هشام بن سعد عن زيد بن سالم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وذكر الحديث.

وقال إسحاق بن الملاي ثنا المسعودي عن علي بن نديمة عن سعد عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ (١) قال: إن الله أخذ على آدم ميثاقه أنه ربُّه، وكتب رزقه وأجله ومصيباته، ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذر فأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم وكتب رزقهم وأجلهم ومصيباتهم.

قال: وحدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال:

(١) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

مسح الله ظهر آدم فأخرج كل طيب في يمينه وفي يده الأخرى كل خبيث .

وقال محمد بن نصر حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني وثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: إن الله ضرب منكبه الأيمن فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية، فقال: هؤلاء أهل الجنة، ثم ضرب منكبه الأيسر فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء فقال: هؤلاء أهل النار، ثم أخذ عهده على الإيمان والمعرفة به والتصديق له وبأمره من بني آدم كلهم وأشهدهم على أنفسهم فآمنوا وصدقوا وعرفوا وأقروا .

حدثنا إسحاق حدثنا روح بن عبادة بن محمد بن عبد الملك عن أبيه عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بهذا الحديث وزاد: قال ابن جريج وبلغني أنه أخرجهم على كفه أمثال الخردل .

قال إسحاق وأخبرنا جريير عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو في قوله ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ﴾ قال: أخذهم كما يؤخذ بالمشط. وفي تفسير أسباط عن السدي عن أصحابه أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وعن أناس من أصحاب النبي ﷺ في قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ﴾ الآية، قال: لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالي، فذلك حين يقول أصحاب اليمن وأصحاب الشمال، ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألسن بربكم؟ قالوا: بلى، فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية، فقال هو والملائكة: ﴿ شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين . او تقولوا إنما أشرك أبائنا من قبل ﴾ (١) الآية، فلذلك ليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف أن الله ربه، ولا مشرك إلا وهو يقول ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ (٢) فذلك قوله عز وجل: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ (٣) وذلك حين يقول ﴿ وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً

(١) سورة الأعراف الآية: ١٧٢ .

(٢) سورة الزخرف الآية: ٢٣ .

(٣) سورة الأعراف الآية: ١٧٢ .

وَكَرِهًا ﴿١﴾ وذلك حين يقول ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٢)

قال: يعني يومَ أخذِ الميثاقِ.

وقال إسحاق حدثنا وكيع حدثنا مضر عن ابن سليط قال: قال أبو بكر رضي الله عنه: خلق الله الخلق قبضتين فقال لمن في يمينه ادخلوا الجنة بسلام، وقال لمن في يده الأخرى ادخلوا النار ولا أبالي. وأخبرنا جرير عن الأعمش عن أبي ظبيان عن رجل من الأنصار من أصحاب محمد ﷺ قال: لما خلق الله الخلق قبض قبضتين بيده فقال لمن في يمينه أنتم أصحاب اليمين، وقال لمن في اليد الأخرى أنتم أصحاب الشمال فذهبت إلى يوم القيامة.

وقال عبد الله بن وهب في كتاب القدر: أخبرني جرير بن حازم عن أيوب السجستاني عن أبي قلابة قال: إن الله عز وجل لما خلق آدم أخرج ذريته، ثم تشرهم في كفه، ثم أفاضهم، فألقى التي في يمينه عن يمينه، والتي في يده الأخرى عن شماله ثم قال: هؤلاء لهذه ولا أبالي، وهؤلاء لهذه ولا أبالي، وكُتِبَ أهل النار وما هم عاملون وأهل الجنة وما هم عاملون فطوي الكتاب ورفع القلم.

وقال أبو داود حدثنا مسدد حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أيوب صالح فذكره، قال ابن وهب: وأخبرني عمرو بن الحارث وحيوة بن سريح عن ابن أي أسيد هكذا قال عن أبي فراس حدثه أنه سمع عبد الله بن عمرو يقول: إن الله عز وجل لما خلق آدم نفضه نفض الميرود فأخرج من ظهره ذريته أمثال النعغ، فقبضهم قبضتين، ثم ألقاهما ثم قبضهما فقال: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ (٣). قال ابن وهب: وأخبرني يونس بن يزيد عن الأوزاعي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: مَنْ كَانَ يَزْعَمُ أَنَّ مَعَ اللَّهِ قَاضِيًا أَوْ رَازِقًا أَوْ يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ ضَرًّا أَوْ نَفْعًا أَوْ مَوْتًا أَوْ حَيَاةً أَوْ نَشُورًا لِقِيَّ اللَّهِ فَادْحَضَ حَجَّتَنَا وَأَحْرَقَ لِسَانَهُ، وَجَعَلَ صَلَاتَهُ وَصِيَامَهُ هَبَاءً، وَقَطَعَ بِهِ الْأَسْبَابَ وَأَكْبَهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ فِي النَّارِ، وَقَالَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَأَخَذَ مِنْهُمْ الْمِيثَاقَ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ. وَذَكَرَ أَبُو دَاوُدَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ ثَنَا مَعْتَمِرُ ثَنَا أَبِي عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ

(١) سورة آل عمران الآية ٨٣.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٤٩.

(٣) سورة الشورى الآية: ٧.

وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴿١﴾ قال: صاروا فريقين، وقال لمن سؤد وجوههم وغيرهم: أكفرتم بعد إيمانكم، قال: هو الإيمان الذي كان حيث كانوا أمة واحدة مسلمين. قال أبو داود وحدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا حماد حدثنا أبو نعامة السعدي قال: كنا عند أبي عثمان النهدي فحمدنا الله عز وجل فذكرناه ودعوانه فقلت: لأننا بأول هذا الأمر أشد فرحاً مني بآخره، فقال أبو عثمان: تبتك الله كنا عند سلمان فحمدنا الله عز وجل وذكرناه ودعوانه فقلت، لأننا بأول هذا الأمر أشد فرحاً مني بآخره، فقال سلمان: تبتك الله إن الله تبارك وتعالى لما خلق آدم مسح ظهره فأخرج من ظهره ما هو ذاريه إلى يوم القيامة، فخلق الذكر والأنثى والشقاوة والسعادة والأرزاق والآجال والألوان، ومن علم السعادة فعل الخير ومجالس الخير ومن علم الشقاوة فعل الشر ومجالس الشر. وقال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا حماد أخبرنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: مسح ربك تعالى ظهر آدم فأخرج منه ما هو ذاريه إلى يوم القيامة، أخذ عهدهم ومواثيقهم، قال سعيد: فيرون أن القلم جف يومئذ. وقال الضحاك: خرجوا كأمثال الدر ثم أعادهم، فهذه وغيرها تدل على أن الله سبحانه قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وأجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق أبيهم وأراهم لأبيهم آدم وصورهم وأشكالهم وحلالم وهذا - والله أعلم - أمثالهم وصورهم.

وأما تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ (٢) الآية، به ففيه ما فيه، وحديث عمر لو صحح لم يكن تفسيراً للآية، وبيان أن ذلك هو المراد بها، فلا يدل الحديث عليه، ولكن الآية دلت على أن هذا الأخذ من بني آدم لا من آدم، وأنه من ظهورهم لا من ظهره، وأنهم ذرياتهم أمة بعد أمة، وأنه إلهاد تقوم به الحجة له سبحانه فلا يقول الكافر يوم القيامة كنت غافلاً عن هذا، ولا يقول الولد أشرك أبي وتبعته، فإن ما فطرهم الله عليه من الإقرار بربوبيته وأنه ربهم وخالقهم وفاطرهم حجة عليهم، ثم دل حديث عمر وغيره على أمر آخر لم تدل عليه الآية وهو القدر السابق والميثاق الأول، وهو سبحانه لا يحتج عليهم بذلك وإنما يحتج عليهم برسله وهو

(١) سورة آل عمران الآية: ١٠٦.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.



الذي دلت عليه الآية، فتضمنت الآية والأحاديثُ إثباتَ القدرِ والشرعِ وإقامة
الحجة، والإيمانَ بالقدر، فأخبر النبي ﷺ لما سُئِلَ عنها بما يحتاج العبد إلى معرفته
والإقرار به معها وبالله التوفيق.

الباب الثالث

في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي ﷺ لآدم صلوات الله وسلامه عليهم

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: احتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده، أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فقال النبي ﷺ: «فحجّ آدم موسى، فحج آدم موسى، فحج آدم موسى» وفي رواية «كتب لك التوراة بيده».

وفي لفظ آخر: تحاج آدم وموسى فحج آدم موسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة، فقال آدم: أنت موسى الذي أعطاه الله علم كل شيء واصطفاه على الناس برسالته؟ قال: نعم، قال أفتلومني على أمر قدّر عليّ قبل أن أخلق.

وفي لفظ آخر: احتج آدم وموسى عند ربها فحج آدم موسى، فقال موسى أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض، قال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجياً فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى بأربعين عاماً، قال آدم: هل وجدت فيها: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾^(١). قال: نعم، قال: أفتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله عليّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله ﷺ: «فحج آدم موسى».

(١) سورة طه الآية: ١٢١.

وفي لفظٍ آخر: احتج آدم وموسى فقال له موسى: أنت الذي أخرجتنا خطيئتك من الجنة، وذكر الحديث متفقاً على صحته. وهذا التقدير بعد التقدير الأول السابق بخلق السموات بخمسين ألف سنة.

وقد رَدَّ هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة كأبي علي الجبائي ومن وافقه على ذلك، وقال: لو صح لبطلت نبوات الأنبياء، فإنَّ القدر إذا كان حجةً للعاصي بطل الأمر والنهي، فإن العاصي بترك الأمر أو فعل النهي إذا صحت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه: وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله وسنته، فإن هذا حديثٌ صحيح متفق على صحته، لم تنزل الأمةُ تلاقاه بالقبول من عهد نبيها قرناً بعد قرن وتقابله بالتصديق والتسليم، ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا به على رسول الله ﷺ أنه قاله، وحكموا بصحته، فما لأجهل الناس بالسنة ومن عرف بعداوتها وعداوة حلتها والشهادة عليهم بأنهم مُجسِّمَةٌ ومُشَبَّهَةٌ حَشَوِيَّةٌ وهذا الشأن؟ ولم يزل أهل الكلام الباطل المذموم موكلين برد أحاديث رسول الله ﷺ التي تخالف قواعدهم الباطلة وعقائدهم الفاسدة كما ردوا أحاديث الرؤية، وأحاديث علو الله على خلقه، وأحاديث صفاته القائمة به، وأحاديث الشفاعة، وأحاديث نزوله إلى سمائه ونزوله إلى الأرض للفصل بين عباده، وأحاديث تكلمه بالوحي كلاماً يسمعه من شاء من خلقه، حقيقةً، إلى أمثال ذلك. وكما رَدَّت الخوارجُ والمعتزلة أحاديث خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها، وكما ردت الرافضة أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة، وكما ردت المعطلة أحاديث الصفات والأفعال الاختيارية، وكما ردت القدرية المجوسية أحاديث القضاء والقدر السابق - وكل من أصطل أصلاً لم يؤصله الله ورسوله قاده قسراً إلى رد السنة وتحريفها عن مواضعها - فلذلك لم يؤصل حزب الله ورسوله أصلاً غير ما جاء به الرسول، فهو أصلهم الذي عليه يعولون، وجنتهم التي إليها يرجعون.

ثم اختلف الناس في فهم هذا الحديث ووجه الحجة التي توجهت لآدم على موسى. فقالت فرقة: إنما حَجَّه لأن آدم أبوه، فحجَّه كما يحجُّ الرجلُ ابنه وهذا الكلام لا محصل فيه البتة، فإن حجة الله يجبُ المصيرُ إليها مع الأب كانت أو الابن أو العبد أو السيد، ولو حجَّ الرجلُ أباه بحق وجب المصيرُ إلى الحجة.

وقالت فرقة: إنما حَجَّه لأن الذنب كان في شريعة، واللوم في شريعة. وهذا من

جنس ما قبله، إذ لا تأثير لهذا في الحجة بوجه، وهذه الأمة تلوم الأسم المخالفة لرسالتها المتقدمة عليها وإن كان لم تجمعهم شريعة واحدة، ويقبل الله شهادتهم عليهم وإن كانوا من غير أهل شريعتهم.

وقالت فرقة أخرى: إنما حجة لأنه كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لومه. وهذا وإن كان أقرب مما قبله فلا يصح لثلاثة أوجه: أحدها: أن آدم لم يذكر ذلك الوجه، ولا جعله حجة على موسى، ولم يقل أتلومني على ذنب قد ثبت منه. الثاني: أن موسى أعرف بالله سبحانه وبأمره ودينه من أن يلوم على ذنب قد أخبره سبحانه أنه قد تاب على فاعله واجتباؤه بعده وهداه، فإن هذا لا يجوز لأحد المؤمنين أن يفعله فضلاً عن كليم الرحمن. الثالث: أن هذا يستلزم إلغاء ما علق به النبي ﷺ وجه الحجة واعتبار ما ألغاه فلا يلتفت إليه.

وقالت فرقة أخرى: إنما حجة لأنه لومه في غير دار التكليف ولو لومه في دار التكليف لكانت الحجة لموسى عليه، وهذا أيضاً فاسد من وجهين: أحدهما: أن آدم لم يقل له لمتني في غير دار التكليف وإنما قال أتلومني على أمر قُدر عليّ قبل أن أخلق، فلم يتعرض للدار وإنما احتج في القدر السابق. الثاني: أن الله سبحانه يلوم المومنين من عباده في غير دار التكليف، فيلومهم بعد الموت ويلومهم يوم القيامة.

وقالت فرقة أخرى: إنما حجة لأن آدم شهد الحكم وجريانه على الخليقة وتفرد الرب سبحانه بربوبيته وأنه لا تحرك ذرة إلا بمشيئته وعلمه وأنه لا راد لقضائه وقدره وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، قالوا: ومشاهدة العبد الحكم لا يدع له استقباح سيئة لأنه شهد نفسه عدماً محضاً، والأحكام جارية عليه معروفة له وهو مقهور مبروب مدبّر لا حيلة له ولا قوة له، قالوا: ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم. وهذا المسلك أبطل مسلك سلك في هذا الحديث، وهو شر من مسلك القدرية في رده، وهم إنما ردوه إبطالاً لهذا القول ورداً على قائله، وأصابوا في ردهم عليهم وإبطال قولهم، وأخطأوا في رد حديث رسول الله ﷺ، فإن هذا المسلك لو صح لبطلت الديانات جملة وكان القدر حجة لكل مشرك وكافر وظالم، ولم يبق للحدود معنى، ولا يلام جان على جنائته ولا ظالم على ظلمه، ولا ينكر منكر أبداً، ولهذا قال شيخ الملحدين ابن سينا في إشارات: العارف لا ينكر منكرأ لاستبصاره بسر الله تعالى في القدر، وهذا كلام منسلخ من الملل ومتابعة الرسل، وأعرف خلق الله به رسله

وأنبياؤه، وهم أعظم الناس إنكاراً للمُنكر، وإنما أرسلوا لإنكار المنكر، فالعارفُ أعظمُ الناس إنكاراً للمنكر لبصرته بالأمر والقدر، فإن الأمر يُوجب عليه الإنكار، والقدر يُعينه عليه ويُنفذه له، فيقومُ في مقام: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١) وفي مقام: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾^(٢) فنعبدهُ بأمره وقدره ونتوكل عليه في تنفيذ أمره بقدره، فهذا حقيقة المعرفة وصاحبُ هذا المقام هو العارفُ بالله، وعلى هذا أجمعت الرسلُ من أولهم إلى خاتمهم، وأما من يقول:

أصبحتُ منفعلًا لما يبتصاره مَنبِي فِعْلِي كُلُّهُ طَاعَاتُ

ويقول: أنا وإن عصيتُ أمره فقد أطعتُ إرادته ومشيتته، ويقول: العارفُ لا ينكر منكرًا لاستبصاره بسر الله في القدر فخارجٌ عما عليه الرسلُ قاطبةً وليس هو من أتباعهم. وإنما حكى الله سبحانه الاحتجاجَ في القدر عن المشركين أعداء الرسل فقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾^(٣) إلى قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٥) إلى قوله: ﴿فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^(٦) وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾^(٧) وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ، مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٨) فهذه أربعُ مواضعٍ حكى فيها الاحتجاجَ بالقدر عن أعدائه، وشيخهم وإمامهم في ذلك عدوّه الأحقر إبليس حيث احتج عليه بقضائه فقال: ﴿رَبِّ بِنَا أَعُوذُ بِمَا أَعُوذُ بِكَ مِنْهُ لَأَزِينَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أَعُوذُ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٩) فإن قيل: قد علمُ بالنصوص والمعقول صحة قولهم: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا، ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيءٍ نحن ولا آباؤنا، ولو شاء الرحمن ما عبدناهم، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾^(١٠) وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾^(١١) فكيف أكذبهم ونفى عنهم

- | | |
|------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة الفاتحة الآية: ٥. | (٧) سورة يس الآية: ٤٧. |
| (٢) سورة هود الآية: ١٢٣. | (٨) سورة الزخرف الآية: ٢٠. |
| (٣) سورة الأنعام الآية: ١٤٨. | (٩) سورة الحجر الآية: ٣٩. |
| (٤) سورة الأنعام الآية: ١٤٩. | (١٠) سورة الأنعام الآية: ١١٢. |
| (٥) سورة النحل الآية: ٣٥. | (١١) سورة السجدة الآية: ١٣. |
| (٦) سورة النحل الآية: ٣٥. | |

العلم وأثبت لهم الخرص فيما هم فيه صادقون، وأهل السنة جميعاً يقولون لو شاء الله ما أشرك به مشرك ولا كفر به كافر ولا عصاه أحد من خلقه، فكيف ينكر عليهم ما هم فيه صادقون؟ قيل: أنكر سبحانه عليهم ما هم فيه أكذب الكاذبين وأفجر الفاجرين ولم ينكر عليهم صدقاً ولا حقاً، بل أنكر عليهم أبطل الباطل، فإنهم لم يذكروا ما ذكروه إثباتاً لقدرة وربوبيته ووحدانيتها وافتقاراً إليه وتوكلاً عليه واستعانةً به لأمره، ولو قالوا كذلك لكانوا مصيبين، وإنما قالوه معارضين لشرعه ودافعين به لأمره، فعارضوا شرعه وأمره، ودفعوه بقضائه وقدره، ووافقهم على ذلك كل من عارض الأمر ودفعه بالقدر، وأيضاً فإنهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته لما شاءه ورضاه به وإذنيه فيه، فجمعوا بين أنواع من الضلال، معارضة الأمر بالقدر ودفعه به والإخبار عن الله أنه يجب ذلك منهم ويرضاه حيث شاءه وقضاه، وأن لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر.

وقد ورثهم في هذا الضلال وتبعهم عليه طوائف من الناس ممن يدعي التحقيق والمعرفة، أو يدعى فيه ذلك، وقالوا: العارف إذا شاهد الحكم سقط عنه اللوم، وقد وقع في كلام شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري ما يؤهم ذلك، وقد أعاده الله منه، فإنه قال في باب التوبة من «منازل السائرين»: «ولطائف التوبة ثلاثة أشياء: أولها: أن ننظر في الجناية والقضية فنعرف مراد الله فيها إذ خلأك وإتيانها، فإن الله تعالى إنما يخلي العبد والذنب لأحد معنيين، أن يعرف عبرته في قضائه، وبره في ستره، وحلمه في إمهال رآكبه، وكرمه في قبول العذر منه، وفضله في مغفرته، والثاني: ليقم على العبد حجة عدله فيعاقبه على ذنبه بحجته. واللطفية الثانية: أن يعلم أن طلب البصير الصادق سنته لم تبق له حسنة بحال لأنه يسير بين مشاهدة المنة ويطلب عيب النفس والعمل^(١). واللطفية الثالثة: أن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحساناً حسنة ولا استقباح سيئة، لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكم، فهذا الكلام الأخير ظاهره يبطل استحسان الحسن واستقباح القبيح والشرائع كلها مبناه على استحسان هذا واستقباح هذا، بل مشاهدة الحكم تزيد البصير استحساناً للحسن

(١) في الكلام غموض، وفي «منازل السائرين» «طبعة المنار»: (النصير) في موضع (البصير)، و(سيئة) في موضع (سنته)، و(تطلب) في موضع (يطلب) ولم يشرحه ابن القيم في كتابه (مدارج السالكين).

واستقباحاً للقبیح، وكلما ازدادت معرفته بالله وأسمائه وصفاته وأمره قوی استحسنائه واستقباحه، فإنه یوافق في ذلك ربّه ورسله ومقتضى الأسماء الحسنی والصفات العلی. وقد كان شیخ الإسلام في ذلك موافقاً للأمر، وغضبه الله ولحدوده ومحارمه ومقاماته في ذلك شهيرة عند الخاصة والعامة، وكلامه المتقدم بین في رسوخ قدمه في استقباح ما قبّحه الله واستحسان ما حسّنه الله وهو كالمُحكّم فيه وهذا متشابهة فيردّ إلى محكم كلامه، والذي یلیق به ما ذكره شیخنا أبو العباس أحمد بن ابراهیم الواسطي في شرحه، فذكر قاعدة في الفناء والاصطلام فقال: «الفناء عبارة عن اصطلام العبد لغلبة وجود الحق وقوة العلم به في العبد فیزیدُ بذلك یقینه به ومعرفته به وبصفاته سبحانه فیذهل بذلك كما یذهل الإنسان في أمر عظیم ذمه، فإنه ربما غاب عن شعوره بما ذمه من الأمور المهمة، مثله رجل وقف بين یدی سلطان عظیم قاهر من ملوك الأرض فأذهله ما یلاحظه من هیبته وسلطانه عن كثير مما یشعر به، وهذا تقربٌ والأمر فوق ذلك، فكيف بمن أشهده الله عز وجل فردانيته حيث كان ولا شيء معه، فرأى الأشياء مواتاً لا قیوام لها إلا بقدرته فشهدها خیالاً كالهباء بالنسبة إلى وجود الحق تعالی، وذلك في البصائر القلبية بالكشف الصحیح بعد التصفية والتدريب في القيام بأعباء الشریعة وحمل أثقالها، والتخلق بأخلاقها لیصفي الله عبده من ذرته، ویكشف لقلبه فیری حقائق الأشياء، فمتی تجلت على العبد أنوار المشاهدة الحقيقية الروحية الدالة على عظمة الفردانية تلاشی الوجود الذي للعبد واضمحل كما یتلاشی اللیل إذا أسفرَ علیه الصباح، ویكون العبد في ذلك أكلاً شارباً فلا یظهر علیه شيء مغایر لما اعتاده لكن یزدادُ إیمانه ویقینه حتى ربما غطى إیمانه عن قلبه كل شيء في أوقات سُكره، ویبقى وجوده كالحیال قائماً بالعبودية في حضرة ذي الجلال، وتعودُ علیه البصائرُ الصحیحة في معرفة الأشياء عند صحوه، ثم یزول عنه عدم التمییز، ویقوی على حاله فیصرف، وذلك هو البقاء بحیث یتصرف في الأشياء ولا یُحجب عنه ما وجده من الإیمان والإیقان في حال البقاء، بل یعودُ علیه شعوره الأول بوجوده آخر یتولاه الله عز وجل مشهده فيه قیامه علیه بتدبيره، ویصلُ إلى مقام المراد بعد عبوره على مقام المرید فیصیرُ به یسمع وبه ینطق كما جاء في الحديث الصحیح. ووجه آخرُ وهو أن الفاتی في حال فنائه قبل أن یبلغ إلى مقام البقاء والصحو والتمییز یستر من قلبه محل الزهد والصبر والورع، لا بمعنى أن تلك المقامات ذهبت وارتفع عنها العبد لكن بمعنى أن الشهود سترَ محلها من القلب وانطوت واندرجت في ضمن ما

وجده اندراج الحال النازل في الحال العالي، فصارت فيما وجده الواجد من وجود الحق ضمناً وتبعاً، وصار القلب مشتغلاً بالحال الأعلى عن الحال الأدنى بحيث لو فتش قلب العبد لوجد فيه الزهد والورع وحقائق الخوف والرجاء مستوراً بأمثال الجبال من الأحوال الوجودية التي يضيق القلب عن الاتساع لمجموعها، وفي حال البقاء والصحو والتميز تعود عليه تلك المقامات بالله لا بوجود نفسه. إذا علمت ذلك المحل إشكالاً قوله: «إن مشاهدة العبد لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصعوده إلى معنى الحكم» أي أن صفة حكم الله حشيت بصيرته وملأتها فشهد قيام الله على الأشياء وتصرفه فيها وحكمه عليها فرأى الأشياء كلها منه صادرة عن نفاذ حكمه وتقديره وإرادته القدرية فغاب بما لاحظ من الجمع عن التمييز والفرق. ويسمى هذا جمعاً، لأن العبد اجتمع نظره إلى مولاه في كل حكم وقع في الكون، وفي ملاحظة هذا الحكم الذي صدرت عنه التصرفات اجتمع قلبه، وليضعف قلبه حين هذا الاجتماع لم يتسع للتمييز الشرعي بين الحسن والقبيح، بمعنى أنه انطوى حكم معرفته بالحسن والقبيح في طي هذه المعرفة الساترة له عن التمييز، لا بمعنى أنه ارتفع عن قلبه حكم التحسين والتقييح، بل اندرج في مشهده وانطوى بحيث لو فتش لوجد حكم التحسين والتقييح مستوراً في طي مشهده ذلك، وبالله التوفيق.»

وتلخيص ما ذكره شيخنا رحمه الله أن للفعل وجهين، وجه قائم بالرب تعالى وهو قضاؤه وقدره له وعلمه به [ووجه قائم بالعبد وهو ما يصدر عنه من أفعال]، والعبد له ملاحظتان، ملاحظة للوجه الأول وملاحظة للوجه الثاني، والكمال أن لا يغيب بأحد الملاحظتين عن الأخرى بل يشهد قضاء الرب وقدره ومشيئته ويشهد مع ذلك فعله وجنائه وطاعته ومعصيته، فيشهد الربوبية والعبودية، فيجتمع في قلبه معنى قوله: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (١) مع قوله: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (٢) وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ، فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ، وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (٣)، فمن الناس من يتسع قلبه لهذين الشهودين، ومنهم من يضيق قلبه عن اجتماعهما بقوة الوارد عليه وضعف المحل فيغيب بشهود العبودية والكسب وجهة الطاعة والمعصية عن شهود الحكم القائم بالرب تعالى من غير إنكار له، فلا يظهر عليه إلا أثر الفعل وحكمه الشرعي، وهذا

(١) سورة التكويد الآية: ٢٨.

(٢) سورة الإنسان الآية: ٣٠.

(٣) سورة المدثر الآية: ٥٦.

لا يضره إذا كان الإيمان بالحكم قائماً في قلبه، ومنهم مَنْ يغيّبُ بشهود الحكم وسببهِ وأولية الرب تعالى وسببهِ للأشياء عن جهة عبوديته وكسبه وطاعته ومعصيته فيغيّبُ بشهود الحكم عن المحكوم به فضلاً عن صفته، فإذا لم يشهد له فعلاً فكيف يشهد كونه حسناً أو قبيحاً، وهذا أيضاً لا يضره إذا كان علمه بحسن الفعل وقبحه قائماً في قلبه وإنما توارى عنه لاستيلاء شهود الحكم على قلبه، وبالله التوفيق.

فأين هذا من احتجاج أعداء الله بمشيئته وقدره على إبطال أمره ونهيه وعباد هؤلاء الكفرة يشهدون أفعالهم كلّها طاعاتٍ لموافقها المشيئة السابقة، ولو أغضبهم غيرهم وقصّر في حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعةً مع أنه وافق فيه المشيئة، فما احتج بالقدر على إبطال الأمر والنهي إلا مَنْ هو من أجهل الناس وأظلمهم وأتبعهم لهواه. وتأمل قوله سبحانه بعد حكايته عن أعدائه واحتجاجهم بمشيئته وقدره على إبطال ما أمرهم به رسوله، وأنه لولا محبته ورضاه به لما شاء منهم: ﴿قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾^(١). فأخبر سبحانه أن الحجة له عليهم برسله وكتبه، وبيان ما ينفعهم ويضرهم وتمكّنهم من الإيمان بمعرفة أوامره ونواهيه، وأعطاهم الأسماع والأبصار والعقول فثبتت حجته البالغة عليهم بذلك واضمحلت حجتهم الباطلة عليه بمشيئته وقضائه، ثم قرر تمام الحجة بقوله: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾^(٢) فإن هذا يتضمن أنه المتفرد بالربوبية والملك والتصرف في خلقه، وأنه لا رب غيره ولا إله سواه، فكيف يعبدون معه إلهاً غيره، فإثبات القدر والمشيئة من تمام حجته البالغة عليهم، وأن الأمر كلّهُ لله وأن كلّ شيء ما خلا الله باطل، فالقضاء والقدر والمشيئة النافذة من أعظم أدلة التوحيد فجعلها الظالمون الجاحدون حجة لهم على الشرك. فكانت حجة الله البالغة وحجتهم الداخضة، وبالله التوفيق.

إذا عرفت هذا فموسى أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله فاجتباه ربه بعده وهداه واصطفاه، وآدم أعرفُ بربه من أن يحتج بقضائه وقدره على معصيته، بل إنما لام موسى آدم على المعصية التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار الابتلاء والمحنة بسبب خطيئة أبيهم فذكر الخطيئة تنبيهاً على سبب المعصية والمحنة التي نالت الذرية، ولهذا قال له: «أخرجتنا ونفسك من الجنة»

(١) سورة آل عمران الآية: ١٤٩.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٤٩.

وفي لفظ « خيبتنا » فاحتج آدم بالقدر على المصيبة، وقال إن هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبةً بقدره قبل خلقي، والقدرُ يحتج به في المصائب دون المعائب، أي أتلومني على مصيبةٍ قدّرت عليّ وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة. هذا جوابُ شيخنا رحمه الله. وقد يتوجهُ جوابٌ آخرُ، وهو أن الاحتجاجَ بالقدر على الذنب ينفع في موضع ويضر في موضع، فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته كما فعل آدم، فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكورها ما ينتفع به الذاكرُ والسامعُ، لأنه لا يدفعُ بالقدر أمراً ولا نهياً ولا يبطلُ به شريعةً، بل يُخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحوّل والقوة. يوضحه أن آدم قال لموسى: أتلومني على أن عملت عملاً كان مكتوباً عليّ قبل أن أخلق؟ فإذا أذنب الرجلُ ذنباً ثم تاب منه توبةً وزال أمره حتى كأن لم يكن فأتبه مؤنبٌ عليه ولا مه حَسُنَ منه أن يحتج بالقدر بعد ذلك ويقول هذا أمرٌ كان قد قدر عليّ قبل أن أخلق، فإنه لم يدفع بالقدر حقاً ولا ذكره حجةً له على باطل، ولا محذور في الاحتجاج به، وأما الموضع الذي يضر الاحتجاجُ به ففي الحال والمستقبل، بأن يرتكبَ فعلاً محرماً أو يترك واجباً فيلومه عليه لائمٌ فيحتجّ بالقدر على إقامته عليه وإصراره، فيبطل بالاحتجاج به حقاً ويرتكب باطلاً، كما احتج به المصريون على شريكهم وعبادتهم غير الله فقالوا: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾^(١)، وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾^(٢) فاحتجوا به مصوبين لما هم عليه وأنهم لم يندموا على فعله ولم يعزموا على تركه ولم يقرؤا بفساده، فهذا ضدُّ احتجاج من تبين له خطأ نفسه وندم وعزم كلِّ العزم على أن لا يعود، فإذا لومه لائم بعد ذلك قال كان ما كان بقدر الله. ونكتةُ المسألة أن اللوم إذا ارتفع صحَّ الاحتجاجُ بالقدر وإذا كان اللوم واقعاً فالاحتجاجُ بالقدر باطل.

فإن قيل: فقد احتج عليّ بالقدر في ترك قيام الليل وأقره النبي ﷺ كما في الصحيح عن عليّ أن رسول الله ﷺ طرّقه وفاطمةً ليلاً فقال لهم: ألا تصلّون؟ قال: فقلت: يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثها بعثها، فانصرف رسول الله ﷺ حين قلت له ذلك ولم يرجع إليّ شيئاً، ثم سمعته وهو مدبر يضربُ فخذه وهو

(١) سورة الأنعام الآية: ١٤٨.

(٢) سورة لوزخرف الآية: ٢٠.

يقول: ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾^(١) قيل: علي لم يحتج بالقدر على ترك واجب لا فعل محرم، وإنما قال: إن نفسه ونفس فاطمة بيد الله فإذا شاء أن يوظفها ويبعث أنفسهما بعثهما، وهذا موافق لقول النبي ﷺ ليلة ناموا في الوادي إن الله قبض أرواحنا حيث شاء وردّها حيث شاء، وهذا احتجاج صحيح صاحبه يُعذر فيه، فالنائم غير مفرط واحتجاج غير المفرط بالقدر صحيح. وقد أرشد النبي ﷺ إلى الاحتجاج بالقدر في الموضع الذي ينفع العبد الاحتجاج به، فروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان». فتضمن هذا الحديث الشريف أصولاً عظيمة من أصول الإيمان، أحدها: أن الله سبحانه موصوف بالمحبة، وأنه يجب حقيقةً. الثاني: أنه يجب مقتضى أسائه وصفاته وما يوافقها، فهو القوي ويجب المؤمن القوي، وهو وتر يجب الوتر، وجميل يجب الجمال، وعلم يجب العلماء، ونظيف يجب النظافة، ومؤمن يجب المؤمنين، ومحسن يجب المحسنين، وصابر يجب الصابرين، وشاكر يجب الشاكرين. ومنها أن محبته للمؤمنين تتفاضل فيحب بعضهم أكثر من بعض. ومنها أن سعادة الإنسان في حرصه على ما ينفعه في معاشه ومعاذ، والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع، فإذا صادف ما ينتفع به الحرص كان حرصه محموداً، وكما أنه كله في مجموع هذين الأمرين أن يكون حريصاً وأن يكون حرصه على ما ينتفع به، فإن حرص على مالا ينفعه أو فعل ما ينفعه بغير حرص فاته من الكمال بحسب ما فاته من ذلك، فالخير كله في الحرص على ما ينفع، ولما كان حرص الإنسان وفعله إنما هو بمعونة الله ومشيبته وتوفيقه أمره أن يستعين به ليجمع له مقام ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾^(٢) فإن حرصه على ما ينفعه عبادة لله، ولا تم إلا بمعونته، فأمره بأن يعبد وأن يستعين به، ثم قال: «ولا تعجز» فإن العجز ينافي حرصه على ما ينفعه وينافي استعانته بالله، فالحرص على ما ينفعه المستعين بالله ضد العجز، فهذا إرشاد له قبل رجوع المقدور إلى ما هو من أعظم أسباب حصوله، وهو الحرص عليه مع الاستعانة بمن أزمته الأمور بيده ومصدرها منه ومردّها إليه، فإن فاته ما لم يقدر له فله حالتان:

(٢) سورة الفاتحة الآية: ٥.

(١) سورة الكهف الآية: ٥٤.

حالة عجزٍ وهي مفتاحُ عملِ الشيطان فيلقيه العجزُ إلى «لو» ولا فائدة في «لو» هنا، بل هي مفتاحُ اللومِ والجَزَعِ والسخطِ والأسفِ والحزنِ، وذلك كله من عملِ الشيطان، فنهاه ﷺ عن افتتاحِ عمله بهذا المفتاحِ، وأمره بالحالة الثانية وهي النظرُ إلى القدرِ وملاحظتهُ وأنه لو قُدر له لم يفتنه ولم يغلبه عليه أحدٌ، فلم يبقَ له ههنا أنفعُ من شهودِ القدرِ ومشيةِ الربِ النافذة التي تُوجب وجودَ المقدورِ، وإذا انتفت امتنع وجودُه، فلماذا قال: «فإن غلبك أمرٌ فلا تقلُ لو أني فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل» فأرشدَه إلى ما ينفعه في الخالتين حالة حصولِ مطلوبه وحالة فواته، فلماذا كان هذا الحديث مما لا يستغني عنه العبدُ أبداً بل هو أشدُّ شيءٍ إليه ضرورةً، وهو يتضمن إثباتَ القدرِ والكسبِ والاختيارِ والقيامِ والعبوديةِ ظاهراً وباطناً في حالتي حصولِ المطلوبِ وعدمِهِ، وبالله التوفيق.

الباب الرابع

في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه، وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وسائر ما يلقاه، وذكر الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك

عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: « إن أحدكم ليجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقةً مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغةً مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات، يكتب رزقه وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها » متفق عليه.

وعن حذيفة بن أسيد يبلغ به النبي ﷺ قال: « يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول: يا رب أشقي أم سعيد، فيكتبان، فيقول أي رب: أذكر أم أنثى فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص » رواه مسلم.

وعن عامر بن واثلة أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول: الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره، فأتى رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له حذيفة بن أسيد الغفاري فحدثه بذلك من قول ابن مسعود فقال: وكيف يشقى رجل بغير عمل؟ فقال له الرجل: أتعجب من ذلك؟ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إذا مرَّ بالنطفة اثنتان »

وجلدتها ولحمها وعظمها، ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما يشاء ويكتبُ الملك، ثم يقول: يا رب أجله؟ فيقضي ربك ما يشاء، ويكتبُ الملك، ثم يقول: يا رب رزقه؟ فيقضي ربك ما يشاء، ويكتبُ الملك، ثم يخرجُ الملكُ بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص.

وفي لفظٍ آخر: سمعتُ رسول الله ﷺ بأذني هاتين يقول: «إن النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثم يتسورُ عليها الملك». قال زهير بن معاوية: أحسبه قال: «الذي يخلقها»، فيقول: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيجعلها الله ذكراً أو أنثى، ثم يقول: يا رب أسوي أم غير سوي؟، فيجعله الله سوياً أو غير سوي، ثم يقول: يا رب مارزقه وما أجله وما خلقه؟ ثم يجعله الله شقيماً أو سعيداً.

وفي لفظٍ آخر: «إن ملكاً موثقاً بالرحم إذا أراد الله أن يخلق شيئاً يأذن الله وليضع وأربعين ليلة» ثم ذكر نحوه. وهذا الحديثُ بطريقه انفراد به مسلم.

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل وكل بالرحم ملكاً: فيقول: أي رب: نطفة؟ أي رب: علقة، أي رب، مُضغة؟ وإذا أراد أن يقضي خلقاً قال الملك: أي رب ذكراً أو أنثى، شقي أو سعيد؟ فما الرزق، فما الأجل؟ فيكتبُ كذلك في بطن أمه» متفق عليه.

وقال ابن وهب وأخبرني يونس عن ابن شهاب أن سعيد بن عبد الرحمن بن هنيذة حدثهم أن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله أن يخلق النسمة قال ملك الأرحام معها: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي الله بأمره، ثم يقول: يا رب شقي أم سعيد؟ فيقضي الله أمره، ثم يكتبُ بين عينيه ما هو لاق حتى النكبة يُنكبها».

قال ابن وهب وأخبرني عبدالله بن لهيعة عن بكر بن سوادة الجذمي عن أبي تميم الجيشاني عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «إذا دخلت - يعني النطفة - في الرحم أربعين أتى ملكُ النفس فرج إلى الرب فقال: يا رب عبدك أذكر أم أنثى؟ فيقضي الله بما هو قاضٍ، أشقي أم سعيد؟ فيكتبُ بما هو كائن» وذكر بقية الحديث.

وقال ابن وهب وأخبرني ابن لهيعة عن كعب بن علقمة عن عيسى عن هلال عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه قال: إذا مكثت النطفة في رحم المرأة أربعين ليلة جاءها ملكٌ فاختلجها، ثم عرج بها إلى الله تعالى: اخلق يا أحسن الخالقين، فيقضي الله

فيها بما يشاء من أمره، ثم تُدفع إلى الملك فيسأل الملك عند ذلك فيقول: يا رب أسقط أم يَمِّم؟ فيبيِّن له، ثم يقول: يا رب أواحد أم توأم؟ فيبيِّن له، ثم يقول: اقطع رزقه مع خلقه فيقضيها جميعاً، فوالذي نفسُ محمد بيده لا ينال إلا ما قَسِمَ له يومئذٍ إذا أَكَلَ رزقه قُبِضَ.

وقال عبدالله بن أحمد أنا العلاء ثنا أبو الأشعث ثنا أبو عامر عن الزبير بن عبدالله حدثني جعفر بن مصعب قال: سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إن الله سبحانه حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكاً فيدخل الرحم فيقول: أي رب ماذا؟ فيقول غلامٌ أو جارية أو ما شاء أن يخلق في الرحم، فيقول: أي رب أشقي أم سعيد؟ فيقول شقي أو سعيد، فيقول أي رب ما أجله؟ فيقول كذا وكذا، فيقول: ما خلقه؟ ما خلّقه؟ فيقول: كذا وكذا، فما شيء إلا وهو يُخلق معه في الرحم.

وفي المسند من حديث إسماعيل بن عبيد الله وهو ابن أبي المهاجر أن أم الدرداء حدثته عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: فرغ الله عز وجل إلى كل عبد من خمسٍ: من أجله، ورزقه، ومضجعه، وأثره، وشقي أم سعيد.

وقال ابن حميد ثنا يعقوب بن عبدالله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: إذا وقعت النطفة في الرحم تلبث أربعة أشهر وعشراً ثم تُنفخ فيها الروح، ثم تلبث أربعين ليلةً ثم يُبعث إليها ملكٌ فنقحها في نقرة القفا وكتب شقياً أو سعيداً.

وروى ابن أبي خيثمة ثنا عبد الرحمن بن المبارك ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «السعيدُ من سَعِدَ في بطن أمه» رواه أبو داود في القدر عن عبد الرحمن عن حماد عن هشام بن حسان عن محمد به.

وقال أحمد بن عبد أنبأنا علي بن عبدالله بن ميسرة ثنا عبد الحميد بن بيان ثنا خالد بن عبدالله عن يحيى عن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الشقيُّ من شقي في بطن أمه والسعيدُ من سَعِدَ في بطن أمه» وقال سعيد عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: «الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعُظ بغيره». وقال شعبة عن نارق عن طارق عن عبدالله بن مسعود قال: إن أصدق الحديث كتابُ الله، وأحسنُ الهدى هدى محمد، وشرُّ الأمور مُحدثاتها،

فاتَّبِعُوا وَلَا تَبْتَدِعُوا، فَإِنَّ الشَّقِيَّ مِنْ شَقِيٍّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ وَعُظَ بِغَيْرِهِ، وَإِنْ شَرَّ الرَّوَايَا رَوَايَا الْكُذْبِ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ مَا هُوَ آتٍ قَرِيبٌ، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْقَدْرِ، وَذَكَرَ الطَّبْرِيُّ مِنْ رَوَايَةِ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي عَبْدِ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَجِيءُ كُلَّ يَوْمٍ خَيْسٌ يَقُومُ قَائِمًا لَا يَجْلِسُ فَيَقُولُ: إِنَّمَا هُمَا اثْنَتَانِ، فَأَحْسَنُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَأَصْدَقُ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَكُلُّ مُحَدَّثٍ ضَلَالَةٌ، إِنَّ الشَّقِيَّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَإِنَّ السَّعِيدَ مَنْ وَعُظَ بِغَيْرِهِ، أَلَا فَلَا يَطُولُنَّ عَلَيْكُمْ الْأَمْدُ، وَلَا يُلْهَيْنَكُمْ الْأَمَلُ، فَإِنَّ كُلَّ مَا هُوَ آتٍ قَرِيبٌ، وَإِنَّمَا الْبَعِيدُ مَا لَيْسَ آتِيًّا، وَإِنْ مِنْ شَرَّارِ النَّاسِ بَطَّالُ النَّهَارِ جَيْفَةُ اللَّيْلِ، وَإِنْ قَتَلَ الْمُؤْمِنُ كُفْرًا، وَإِنْ سَبَّاهُ فَسُوقٌ، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ، أَلَا إِنْ شَرَّ الرَّوَايَا رَوَايَا الْكُذْبِ، وَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ مِنَ الْكُذْبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ وَلَا أَنْ يَعِدَّ الرَّجُلُ صَفِيَّةً، ثُمَّ لَا يَنْجِزُهُ، أَلَا وَإِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الصَّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الصَّادِقَ يُقَالُ لَهُ: صَدَقَ وَبَرَّ، وَإِنَّ الْكَاذِبَ يُقَالُ لَهُ: كَذَّبَ وَفَجَرَ، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَصْدُقُ فَيُكْتَبُ عِنْدَ اللَّهِ صِدْقًا، وَإِنَّهُ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا، أَلَا هَلْ تَدْرُونَ مَا الْعِضَةُ؟ هِيَ النَّمِيمَةُ الَّتِي تَفْسُدُ بَيْنَ النَّاسِ» وَهَذَا مُتَوَاتِرٌ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ. وَبَلَغَ مُعَاوِيَةَ أَنَّ الْوَبَاءَ اشْتَدَّ بِأَهْلِ دَارِ فَقَالَ: لَوْ حَوَّلْنَا هُمْ عَنْ مَكَانِهِمْ، فَقَالَ لَهُ أَبُو الدَّرْدَاءِ: وَكَيْفَ لَكَ يَا مُعَاوِيَةُ بِأَنْفُسِ قَدِ حَضَرَتْ أَجَالُهَا؟ فَكَأَنَّ مُعَاوِيَةَ وَجَدَ عَلَى أَبِي الدَّرْدَاءِ، فَقَالَ لَهُ كَعْبٌ: يَا مُعَاوِيَةُ لَا تَحْجِدْ عَلَى أَخِيكَ، فَإِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ لَمْ يَدْعُ نَفْسًا حِينَ تَسْتَقِرُّ نَفْسُهَا فِي الرَّحْمِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً إِلَّا كَتَبَ خَلْقَهَا وَخَلَقَهَا وَأَجَلَهَا وَرَزَقَهَا، ثُمَّ لِكُلِّ نَفْسٍ وَرَقَّةٌ خَضْرَاءٌ مَعْلُوقَةٌ بِالْعَرْشِ فَإِذَا دَنَا أَجَلُهَا خَلِقَتْ تِلْكَ الْوَرَقَّةَ حَتَّى تَبْيَسَ ثُمَّ تَسْقُطُ، فَإِذَا بَيْسَتْ سَقَطَتْ تِلْكَ النَّفْسُ وَانْقَطَعَ أَجَلُهَا وَرَزَقُهَا. ذَكَرَهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ بْنِ مَرْوَانَ ثَنَا مُعَاوِيَةَ بْنِ سَلَامٍ حَدَّثَنِي أَخِي زَيْدُ بْنُ سَلَامٍ عَنْ جَدِّهِ ابْنِ سَلَامٍ قَالَ: بَلَغَ مُعَاوِيَةَ فَذَكَرَهُ. وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ ثَنَا وَاصِلُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى ثَنَا ابْنُ فَضِيلٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَمْرٍو الْفَقِيمِيِّ عَنِ الْحَكَمِ عَنِ مَجَاهِدٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ (١) قَالَ: مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَدُ إِلَّا فِي عُنُقِهِ وَرَقَّةٌ مَكْتُوبٌ فِيهَا شَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ. وَفِي الصَّحِيحِينَ عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الْغُلَامَ الَّذِي قَتَلَهُ الْخَضِرُ طَبَعُ يَوْمٍ طَبَعُ كَافِرًا

(١) سورة الإسراء الآية: ١٣.

ولو عاش لأرهبك أبويه طغياناً وكفراً».

وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: توفي صبي من الأنصار فقلت: طوبى له عصفوراً من عصفائر الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال: «أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاص آبائهم». ولا يناقض هذا حديث سمرة بن جندب الذي رواه البخاري في صحيحه من رؤيا النبي ﷺ أطفال المشركين حول إبراهيم الخليل في الروضة، فإن الأطفال منقسمون إلى شقي وسعيد كالبالغين، فالذي رآه حول إبراهيم السعداء من أطفال المسلمين والمشركين، وأنكر على عائشة شهادتها للطفل المعين أنه عصفور من عصفائر الجنة.

فاجتمعت هذه الأحاديث والآثار على تقدير رزق العبد وأجله وشقاوته وسعادته وهو في بطن أمه، واختلفت في وقت هذا التقدير، وهذا تقدير بعد التقدير الأول السابق على خلق السموات والأرض، وبعد التقدير الذي وقع يوم استخراج الذرية بعد خلق أبيهم آدم. ففي حديث ابن مسعود أن هذا التقدير يقع بعد مائة وعشرين يوماً من حصول النطفة في الرحم، وحديث أنس غير مؤقت، وأما حديث حذيفة بن أسيد فقد وقع فيه التقدير بأربعين يوماً، وفي لفظ بأربعين ليلة، وفي لفظ اثنتين وأربعين ليلة، وفي لفظ بثلاث وأربعين ليلة، وهو حديث تفرد به مسلم ولم يروه البخاري، وكثير من الناس يظن التعارض بين الحديثين ولا تعارض بينهما بحمد الله، وإن الملك الموكل بالنطفة يكتب ما يقدره الله سبحانه على رأس الأربعين الأولى حتى يأخذ في الطور الثاني وهو العلق، وأما الملك الذي ينفخ فيه فإنما ينفخها بعد الأربعين الثالثة فيؤمر عند نفخ الروح فيه بكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته. وهذا تقدير آخر غير التقدير الذي كتبه الملك الموكل بالنطفة، ولهذا قال في حديث ابن مسعود (ثم يرسل إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات) وأما الملك الموكل بالنطفة فذاك راتب معها ينقلها بإذن الله من حال إلى حال فيقدر الله سبحانه شأن النطفة حتى تأخذ في مبدأ التخليق وهو العلق، ويقدر شأن الروح حين تتعلق بالجسد بعد مائة وعشرين يوماً، فهو تقدير بعد تقدير. فاتفقت أحاديث رسول الله ﷺ وصدق بعضها بعضاً، ودلت كلها على إثبات القدر السابق ومراتب التقدير، وما يؤتى أحد إلا من غلط الغم أو غلط في الرواية، متى صحبت الرواية وفهمت كما ينبغي تبين أن الأمر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق، وبالله التوفيق.

الباب الخامس

في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر

قال الله تعالى: ﴿حَمَّ، والكتاب المبين، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين، فيها يفرق كل أمر حكيم، أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين﴾^(١) وهذه هي ليلة القدر قطعاً لقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾^(٢) ومن زعم أنها ليلة النصف من شعبان فقد غلط، قال سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: ليلة القدر ليلة الحُكْم. وقال سفيان عن محمد بن سوقة عن سعيد بن جبیر: يُؤذن للحجاج في ليلة القدر فيكتبون بأسمائهم وأسماء آبائهم فلا يُغادرُ منهم أحدٌ ولا يُزاد فيهم ولا ينقص منهم. وقال ابن علية: حدثنا ربيعة بن كلثوم قال: قال رجل للحسن وأنا أسمع: رأيت ليلة القدر، في كلِّ رمضان هي؟ قال: نعم، والله الذي لا إله إلا هو إنها لفي كلِّ رمضان، وإنها لليلة القدر يُفرق فيها كلُّ أمر حكيم، فيها يقضي الله كلَّ أجلٍ وعملٍ ورزقٍ إلى مثليها. وذكر يوسف بن مهران عن ابن عباس قال: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحُجَّاج، يقال يحجُّ فلان ويحج فلان. وذكر عن سعيد بن جبیر في هذه الآية: إنك لترى الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى. وقال مقاتل: يقدر الله في ليلة القدر أمر السنة في بلاده وعباده إلى السنة القابلة. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: يُقدر أمر السنة كلها في ليلة القدر. وهذا هو الصحيح. إن القدر مصدرٌ قدرَ الشيء يقدره قدرأ، فهي ليلة الحُكْم

(١) سورة الدخان ١ - ٥.

(٢) سورة القدر الآية : ١.

والتقدير . وقالت طائفة: ليلة القدر ليلة الشرف والعظمة من قولهم « لفلان قدر في الناس ». فإن أراد صاحبُ هذا القول أن لها قدراً وشرفاً مع ما يكون فيها من التقدير فقد أصاب، وإن أراد أن معنى القدر فيها هو الشرف والخطر فقد غلط، إن الله سبحانه أخبر أن فيها يفرق، أي يفصل، الله ويبين ويبرم كل أمر حكيم.

الباب السادس

في التقدير الخامس اليومي

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (١) ذكر الحاكم في صحيحه من حديث أبي حمزة الثمالي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن ما خلق الله لوحاً محفوظاً من ذرة بيضاء، دفناه من ياقوتة حراء، قلمه نور وكتابه نور، ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة، ففي كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويزل ويفعل ما يشاء، فذلك قوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ وقال مجاهد والكلبي وعبيد بن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل: من شأنه أنه يحيي ويميت، ويرزق ويمنع، وينصر ويعز ويزل، ويفك عانياً، ويشفي مريضاً، ويحبب داعياً، ويعطي سائلاً، ويتوب على قوم، ويكشف كرباً، ويغفر ذنباً، ويضع أقواماً ويرفع آخرين، دخل كلام بعضهم في بعض، وقد ذكر الطبراني في المعجم والستة وعثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على المريسي عن عبدالله بن مسعود قال: إن ربكم عز وجل ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات والأرض نور وجهه، وإن مقدار كل يوم من أيامكم عنده اثنتي عشرة ساعة، فيعرض عليه أعمالكم فيها على ما يكره فيغضبه ذلك، وأول من يعلم غضبه حلة العرش يجذونه يثقل عليهم فيسبجه حلة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة، ثم ينفخ جبريل في القرن فلا يبقى شيء إلا سمع صوته، فيسبحون الرحمن ثلاث ساعات حتى يمتلىء الرحمن عز وجل رحمة، فتلك ست ساعات، ثم يؤتى بالأرحام فينظر فيها ثلاث ساعات، فذلك قوله في كتابه ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ (٢) وقوله: ﴿يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء

(٢) سورة آل عمران الآية: ٦.

(١) سورة الرحمن الآية: ٢٩.

الذكور، أو يزوجهم ذكراً وإناً ويجعل من يشاء عقيماً إنه علم قدير ﴿^(١) فتلك تسع ساعات، ثم يؤتى بالأرزاق فينظر فيها ثلاث ساعات، فذلك قوله في كتابه: ﴿يسبط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ ^(٢)؛ ﴿كل يوم هو في شأن﴾ ^(٣) قال: هذا شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالى. قال الطبراني: ثنا بشر بن موسى، ثنا يحيى بن إسحاق، أن حماد ابن سلمة عن أبي عبد السلام عن عبد الله أو عبيد الله بن مكرز، عن ابن مسعود فذكره، وقال عثمان بن سعيد الدارمي: ثنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن الزبير بن أبي عبد السلام عن أيوب بن عبيد الله الفهري أن ابن مسعود قال: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، فذكر الحديث إلى قوله: «فيسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة»: «فهذا بتقدير يومي، والذي قبله تقدير حولي، والذي قبله تقدير عمري عند تعلق النفس به، والذي قبله كذلك عند أول تخليقه وكونه مضغاً، والذي قبله تقدير سابق على خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة. وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق، وفي ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته، وزيادة تعريف لملائكته وعبادة المؤمنين بنفسه وأسمائه. وقد قال تعالى ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾ ^(٤) وأكثر المفسرين على أن هذا الاستنساخ من اللوح المحفوظ، فتستنسخ الملائكة ما يكون من أعمال بني آدم قبل أن يعملوها فيجدون ذلك موافقاً لما يعملونه، فيثبت الله تعالى منه ما فيه ثواب أو عقاب ويطرح منه اللغو. روى ابن مردويه في تفسيره من طرق إلى بقية عن أرطاة ابن المنذر عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه «إن أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه وكلنا يديه يمين، فكتب الدنيا وما بين فيها من عمل معمول من بر أو فجور، رطب أو يابس، فأحصاه عند الذكر ل: اقرؤوا إن شئتم ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾ ^(٥) فهل تكون النسخة إلا من شيء قد فرغ منه. وقال آدم: ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب بن مقسم عن ابن عباس ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾ قال: تستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم، فإنما يعمل الإنسان على ما استنسخ الملك من أم الكتاب. وفي تفسير الأشجع عن سفیان عن منصور

(٤) سورة الجاثية الآية: ٢٩.

(٥) سورة الجاثية الآية: ٢٩.

(١) سورة الشورى الآية: ٤٩.

(٢) سورة الشورى الآية: ١٢.

(٣) سورة الرحمن الآية: ٢٩.

عن مقسم عن ابن عباس قال: كتب في الذكر عنده كل شيء هو كائن، ثم بعث الحفظة على آدم وذريته وكل ملائكته ينسخون من الذكر ما يعمل العباد، ثم قرأ ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾. وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس في هذه الآية قال: هي أعمال أهل الدنيا، الحسنات والسيئات تنزل من السماء كل غداة وعشية، ما يصيب الإنسان في ذلك اليوم أو الليلة، الذي يُقتل والذي يغرق والذي يقع من فوق بيت والذي يتردى من جبل، والذي يحرق بالنار، فيحفظون عليه ذلك كله، وإذا كان الشيء صعدوا به إلى السماء فيجدونه كما في السماء مكتوباً في الذكر الحكيم.

الباب السابع

في أن سبقَ المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضي تركَ الأعمال بل يقتضي الاجتهاد والحرص

يسبقُ إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبقَ فلا فائدة في الأعمال وأن ما قضاه الرب سبحانه وقدره لا بد من وقوعه، فتوسط العمل لا فائدة فيه. وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة على النبي ﷺ فأجابهم بما فيه الشفاء والهدى. ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ ومعه مخرصة فنكس فجعل ينكتُ بمخرصته ثم قال: ما منكم من أحدٍ، ما من نفس منفوسة إلا كُتِبَ مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة، فقال رجل: يا رسول الله أفلا نتكلُ على كتابنا وندعُ العمل، فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، فقال: اعملوا فكلٌ ميسر، أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهلُ الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيْرَهُ لِلْيُسْرَى. وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيْرَهُ لِلْعُسْرَى ﴾ (١) وفي بعض طرق البخاري « أفلا نتكلُ على كتابنا وندعُ العملَ فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة ».

وعن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: جاء سُرَاقَةُ بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا خُلِقْنَا الْآنَ، ففيم العملُ اليومَ أفيما جفَّت به الأقدامُ

(١) سورة الليل الآية: ٥.

وجرت به المقادير أم فيما يستقبل؟ قال: لا بل فيما جفت به الأقلام ووجرت به المقادير، قال: ففيم العمل؟ فقال: اعملوا فكل ميسر. رواه مسلم.

وعن عمران بن حصين قال: قيل: يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ فقال: نعم قيل: ففيم يعمل العاملون فقال: كل ميسر لما خلق له. متفق عليه. وفي بعض طرق البخاري « كل يعمل لما خلق له، أو لما يسر له »، ورواه الإمام أحمد أطول من هذا فقال: ثنا صفوان بن عيسى ثنا عروة بن ثابت عن يحيى بن عقيل عن أبي نعيم عن أبي الأسود الدؤلي قال: غدوت على عمران بن حصين يوماً من الأيام فقال: إن رجلاً من جهينة أو مزينة أتى إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، شيء قضى عليهم أو مضى عليهم في قدر قد سبق أو فيما يستقبلونه مما أتاهم به نبيهم واتخذت عليهم الحجة؟ قال: بل شيء قضى عليهم، قال: فلم يعملون إذاً يا رسول الله؟ قال: من كان الله عز وجل خلقه لواحدة من المنزلتين فهياه لعملها، وتصديق ذلك في كتاب الله ﴿ ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها ﴾ (١).

وقال المحاملي: ثنا أحمد بن المقدم ثنا المعتمر بن سليمان قال: سمعت أبا سفيان يحدث عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال: نزل ﴿ فممنهم شقي وسعيد ﴾ (٢) فقال عمر: يا نبي الله علام بعمل، على أمر قد فرغ منه؟ أم لم يفرغ منه؟ قال: لا على أمر قد فرغ منه قد جرت به الأقلام، ولكن كل ميسر ﴿ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى .. وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ﴾ (٣).

فاتفتت هذه الأحاديث ونظائرهما على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه، بل يُوجب الجِدَّ والاجتهاد. ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال: ما كنت أشدَّ اجتهاداً مني الآن. وهذا مما يدل على جلالته فيقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم، فإن النبي ﷺ أجبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليفة بالأسباب، فإن العبد ينال ما قدر له بالنسب الذي أقدر عليه وممكن منه وهيئة له، فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما زاد اجتهاداً في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه. وهذا كما إذا قدر له أن يكون من أعلم أهل

(١) سورة الشمس الآية: ٧.

(٢) سورة هود الآية: ١٠٥.

(٣) سورة الليل الآية: ٥.

زمانه فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعلم وأسبابه، وإذا قدر له أن يرزق الولد لم ينل ذلك إلا بالنكاح أو التسري والوطء، وإذا قدر له أن يستغل من أرضه من المغل كذا وكذا لم ينله إلا بالبذر وفعل أسباب الزرع، وإذا قدر الشعب والري فذلك موقوف على الأسباب المحصلة لذلك من الأكل والشرب واللبس، وهذا شأن أمور المعاش والمعاد، فمن عطل العمل اتكالا على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكالا على ما قدر له. وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التي بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية، بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات، فهكذا الأسباب التي بها مصالحهم الآخروية في معادهم فإنه سبحانه رب الدنيا والآخرة، وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد، وقد يسر كلاً من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة فهو مهياً له ميسر له. فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشدَّ اجتهاداً في فعلها، من القيام بها، منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه. وقد فقه هذا كل الفقيه من قال « ما كنت أشدَّ اجتهاداً مني الآن » فإن العبد إذا علم أن سلوك هذا الطريق يفضي به إلى رياض مؤنقة وبساتين معجبة ومساكن طيبة ولذة ونعيم لا يشوبه نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها واجتهاده في المسير فيها بحسب علمه بما يفضي إليه. ولهذا قال أبو عثمان النهدي لسلمان: « لأننا بأول هذا الأمر أشدُّ فرحاً مني بآخره » وذلك لأنه إذا كان قد سبق له من الله سابقة وهياً ويسره للوصول إليها كان فرحه بالسابقة التي سبقت له من الله أعظم من فرحه بالأسباب التي تأتي بها فإنها سبقت له من الله قبل الوسيلة منه وعلمها الله وشاءها وكتبها وقدرها وهياً له أسبابها لتوصله إليها، فالأمر كله من فضله وجوده السابق؛ فسبق له من الله سابقة السعادة ووسيلتها وغايتها، فالمؤمن أشد فرحاً بذلك من كون أمره مجعولاً إليه، كما قال بعض السلف « والله ما أحبُّ أن يجعل أمرى إسي، إنه إذا كان بيد الله خير من أن يكون بيدي » فالقدر السابق معين على الأعمال وما يحثُّ عليها ومقتضى لها، لا أنه منافٍ لها وصادٌّ عنها. وهذا موضع مزلة قدم، من ثبتت قدمه فاز بالنعيم المقيم ومن زلت قدمه عنه هوى إلى قرار الجحيم. فالنبي ﷺ أرشد الأمة في القدر إلى أمرين هما سببا السعادة: الإيمان بالأقدار فإنه نظام التوحيد، والإتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شره وذلك نظام الشرع، فأرشدهم إلى نظام التوحيد والأمر فأبى

المنحرفون إلا القدرَ يَنكأره في أصل التوحيد ، أو القدرَ يَأثباته في أصل الشرع ، ولم تتسع عقولهم التي لم يلق الله عليها من نوره للجمع بين ما جمعت الرسلُ جميعهم بينه ، وهو القدرُ والشرعُ والخلقُ والأمر . وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . والنبي ﷺ شديدُ الحرص على جمع هذين الأمرين للأمة ، وقد تقدم قوله « احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ولا تعجز » وإن العاجز من لم يتسع للأمرين ، وبالله التوفيق .

البَابُ الثَّامِنُ

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنَى أُولَئِكَ مِنْهَا مُبْعَدُونَ﴾^(١)

قد تقدمت الأحاديثُ بوقوع أهل السعادة في إحدى القبصتين وكتابتهم بأسمائهم وأسماء آبائهم في ديوان السعداء قبل خلقهم. وفي صحيح الحاكم من حديث الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^(٢) قال المشركون: فالملائكة وعيسى وعزير يُعبدون من دون الله. قال: فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنَى أُولَئِكَ مِنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ وهذا إسناد صحيح. وقال علي بن المديني: ثنا يحيى بن آدم ثنا أبو بكر بن عياش عن عاصم قال: أخبرني أبو رزين عن أبي يحيى عن ابن عباس أنه قال: آية لا يسأل الناس عنها لا أدري أعرفوها فلم يسألوا عنها، أو جهلوا فلا يسألون عنها، فقيل له: وما هي؟ فقال: لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ شق ذلك على قريش أو على أهل مكة وقالوا: يشتم ألهتنا، فجاء ابن الزبير فقال: ما لكم؟ قالوا يشتم ألهتنا. قال: وما قال؟ قالوا: قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ قال: ادعوه لي، فلما دعي النبي ﷺ قال: يا محمد هذا شيء لألهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله؟ فقال: لا بل لكل من عبد من دون الله، فقال ابن الزبير: خصمت ورب هذه البنية - يعني الكعبة - ألسنت تزعم أن الملائكة عباد صالحون، وأن عيسى عبد صالح، وأن عزيراً عبد صالح، وهذه بنو مليح تعبد الملائكة، وهذه النصارى تعبد عيسى، وهذه اليهود تعبد عزيراً. قال:

(١) سورة الأنبياء الآية: ١٠١.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٩٨.

فَضَحَّ أَهْلُ مَكَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ أُولَئِكَ عَلَيْهَا مُبْعَدُونَ، لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَتَهَا﴾ (١). قال: وَنَزَلَتْ: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مِثْلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِيدُونَ﴾ (٢) قال: هو الضجيج، وهذا الإيراد الذي أورده ابن الزبير لا يَرِدُ عَلَى آيَةِ، فَإِنَّهُ سَبَحَانَهُ قَالَ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (٣) ولم يقل «ومن تعبدون»، و«ما» لما لا يَعْقِلُ فلا يدخلُ فيها الملائكةُ والمسيحُ وعزير، وإنما ذلك للأحجار ونحوها التي لا تعقل، وأيضاً فإن السورة مكية، والخطاب فيها لعباد الأصنام، فإنه قال: «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ»، لفظة «إِنَّكُمْ» لفظة «ما» تبطل سؤاله، وهو رجلٌ فصيحٌ من العرب لا يخفى عليه ذلك، ولكن إيرادُه إنما كان من جهة القياس والعموم المعنوي الذي يعم الحكمُ فيه بعموم عِلَّتِهِ، أي إن كان كونه معبوداً يوجب أن يكون حصب جهنم، فهذا المعنى بعينه موجودٌ في الملائكة وعزير والمسيح، فأجيب بالفارق وذلك من وجوه: أحدها: أن الملائكة والمسيح وعزيراً ممن سبقت لهم من الله الحسنى، فهم سعداء لم يفعلوا ما يستوجبون به النارَ فلا يُعَذَّبُونَ بعبادة غيرهم مع بغضهم ومعاداتهم لهم، فالتسوية بينهم وبين الأصنام أقبحُ من التسوية بين البيع والربا والميت والذكي، وهذا شأنُ أهل الباطل، وإنما يسوتون بين ما فرَّق الشرعُ والعقلُ والفطرة بينه، ويفرقون بين ما سوى الله ورسوله بينه. الفرق الثاني: أن الأوثان حجارةٌ غيرُ مكلفةٍ ولا ناطقةٍ فإذا حُصبت بها جهنمُ إهانةٌ لها ولعابديها لم يكن في ذلك من لا يستحق العذاب، بخلاف الملائكة والمسيح وعزير فإنهم أحياء ناطقون، فلو حُصبت بهم النار كان ذلك إيلاماً وتعذيباً لهم. الثالث: أن من عبَد هؤلاء بزعمه فإنه لم يعبدهم في الحقيقة، فإنهم لم يدعوا إلى عبادتهم، وإنما عبَدَ المشركون الشياطين وتوهموا أن العبادة لهؤلاء، فإنهم عبدوا بزعمهم من ادعى أنه معبودٌ مع الله وأنه معه إله، وقد برأ الله سبحانه ملائكته والمسيح وعزيراً من ذلك، وإنما ادعى ذلك الشياطين وهم بزعمهم يعتقدون أنهم يرضون بأن يكونوا معبودين مع الله، ولا يرضى بذلك إلا الشياطين، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ، قَالُوا: سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ، بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ (٤). وقال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ

(٣) سورة الأنبياء الآية: ٩٨.

(٤) سورة سبأ الآية: ٤٠.

(١) سورة الأنبياء الآية: ١٠١.

(٢) سورة الزخرف الآية: ٥٧.

ألا تعبدوا الشيطان ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿وقبالوا اتخذ الرحمنُ ولدًا سبحانه بل عبادةً 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﴾ (٢) فما عبدَ غيرَ الله إلا الشيطان، وهذه الأجوبةُ منتزعةٌ من قوله: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ (٣) فتأمل الآية تجدها تلوحُ في صفحات ألفاظها، وبالله التوفيق. والمقصودُ ذِكرُ الحسنى التي سبقت من الله لأهل السعادة قبل وجودهم.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: ثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد ثنا أبو عامر العقدي ثنا عروة بن ثابت الأنصاري ثنا الزهري عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أن عبد الرحمن بن عوف مرض مرضاً شديداً أغمي فيه عليه، فأفاق فقال: أغمي عليّ؟ قالوا: نعم، قال: إنه أتاني رجلان غليظان فأخذا بيدي فقالا: انطلقْ نحاكمك إلى العزيز الأمين، فانطلقا بي فتلقاهما رجل وقال: أين تريدان به؟ قال: نحاكمه إلى العزيز الأمين، فقال: دعاه فإن هذا ممن سبقت له السعادة وهو في بطن أمه.

وقال عبد الله بن محمد البغوي: ثنا داود بن رشيد ثنا ابن عليّ حدثني محمد بن محمد القرشي عن عامر بن سعد قال: أقبلَ سعدٌ من أرض له فإذا الناسُ عكوفٌ على رجل فاطلع فإذا هو رجل يسب طلحةً والزبيرَ وعلياً فنهاه، فكأثماً زاده إغراءً، فقال: ويملكُ تريدُ أن تسبَّ أقواماً هم خيرٌ منك؟ ولتنتهينَّ أو لأدعونَّ عليك، فقال: كأثماً يخوفني نبي من الأنبياء، فانطلقَ فدخل داراً فتوضأ ودخل المسجد ثم قال: اللهم إن كان هذا قد سب أقواماً قد سبقت لهم منك حُسنى، أسخطك سبه إياهم، فأرني اليوم آية تكون للمؤمنين آيةً، وقال: تخرجُ بُخْتِيَّةٌ من دار بني فلان لا يردها شيء حتى تنتهي إليه ويتفرقَ الناس وتجعلُه بين قوائمه وتطأه حتى طفى (٤)، قال: فأنا رأيت سعداً يتبعه الناس يقولون: استجاب الله لك يا أبا إسحاق، استجاب الله لك يا أبا إسحاق.

وقال تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حقَّ جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين

(٣) سورة الأنبياء الآية: ٩٨.

(٤) كذا في الأصل ولم أعرفه.

(١) سورة يس الآية: ٦٠.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٢٦.

من حرج مِلَّةَ أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ﴿^(١)﴾ أي الله سماكم من قبل القرآن وفي القرآن، فسبقت تسمية الحق سبحانه لهم مسلمين قبل إسلامهم وقبل وجودهم. وقال تعالى: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، إنهم لهم المنصورون، وإن جندنا لهم الغالبون﴾ ﴿^(٢)﴾ وقال ابن عباس في رواية الوالي عنه في قوله: ﴿وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم﴾ ﴿^(٣)﴾ قال: سبقت لهم السعادة في الذكر الأول. وهذا لا يخالف قول مَنْ قال إنه الأعمال الصالحة التي قدموها، ولا قول مَنْ قال: إنه محمد ﷺ، فإنه سبق لهم من الله في الذكر الأول السعادة بأعمالهم على يد محمد ﷺ، فهو خير تقدم لهم من الله، ثم قدمه لهم على يد رسوله، ثم يقدمهم عليه يوم لقائه، وقد قال تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾ ﴿^(٤)﴾ وقد اختلف السلف في هذا الكتاب السابق، فقال جمهور المفسرين من السلف ومن بعدهم: لولا قضاء من الله سبق لكم يا أهل بدر في اللوح المحفوظ أن الغنائم حلال لكم لعاقبكم. وقال آخرون: لولا كتاب من الله سبق أنه لا يعذب أحداً إلا بعد الحجة لعاقبكم. وقال آخرون: لولا كتاب من الله سبق لأهل بدر أنه مغفور لهم وإن عملوا ما شأوا لعاقبهم. وقال آخرون، وهو الصواب: لولا كتاب من الله سبق بهذا كله لمستمكم فيما أخذتم عذاب عظيم. والله أعلم.

(١) سورة الحج الآية: ٧٨.

(٢) سورة الصافات الآية: ١٧١.

(٣) سورة يونس الآية: ٢.

(٤) سورة الانفال الآية: ٦٨.

الباب التاسع

في قوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾

قال سفيان عن زياد بن إسماعيل المخزومي: ثنا محمد بن عباد بن جعفر ثنا أبو هريرة قال: جاء مشركو قريش إلى رسول الله ﷺ يخاصمون في القدر. فنزلت هذه الآية: ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر، يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر، إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾^(١) رواه مسلم.

وقد روى الدارقطني من حديث حبيب بن عمرو الأنصاري عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين خصماء الله؟ وهم القدرية» ولكن حبيب هذا - قال الدارقطني - مجهول، والحديث مضطرب الإسناد ولا يثبت. والمخاصمون في القدر نوعان. أحدهما: من يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره، كالذين قالوا: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾^(٢) والثاني: من ينكر قضاءه وقدره السابق. والطائفتان خصماء الله. قال عوف: من كذب بالقدر فقد كذب بالإسلام، إن الله تبارك وتعالى قدر أقداراً، وخلق الخلق بقدر، وقسم الآجال بقدر، وقسم الأرزاق بقدر، وقسم البلاء بقدر، وقسم العافية بقدر، وأمر ونهى. قال الإمام أحمد: القدر قدرة الله. واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جداً، وقال: هذا يدل على دقة علم أحد وتبحره في معرفة أصول الدين. وهو كما قال أبو الوفاء، فإن إنكار القدر إنكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها، وسلف القدرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم، وسنذكر ذلك فيما بعد إن شاء الله.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٤٨.

(١) سورة القمر الآية: ٤٨.

وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (١) قال: الذين يقولون إن الله على كل شيء قدير. وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفته بمقائق الأسماء والصفات، فإن أكثر أهل الكلام لا يوفون هذه الجملة حقها، ولو كانوا يقرّون بها، فمنكرو القدر وخلق أفعال العباد لا يقرّون بها على وجهها، ومنكرو أفعال الرب القائمة به لا يقرّون بها على وجهها، بل يصرحون أنه لا يقدر على فعل يقوم به، ومن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل ما يشاء لا يقر بأن الله على كل شيء قدير، ومن لا يقر بأن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء - وأنه سبحانه مقلب القلوب حقيقة وأنه إن شاء أن يقيم القلب أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاعه - لا يقرّ بأن الله على كل شيء قدير، ومن لا يقر بأنه استوى على عرشه بعد أن خلق السموات والأرض، وأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا يقول: مَنْ يسألني فأعطيه، مَنْ يستغفري فأغفر له، وأنه نزل إلى الشجرة فكلم موسى كلمته منها، وأنه ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها، وأنه يجيء يوم القيامة فيفصل بين عباده، وأنه يتجلى لهم يضحك، وأنه يريهم نفسه المقدسة، وأنه يضع رجله على النار فيضيّق بها أهلها وينزوي بعضها إلى بعض. إلى غير ذلك من شؤونه وأفعاله التي من لم يقرّ بها يقرّ بأنه على كل شيء قدير، فيا لها كلمة من حبر الأمة وترجمان القرآن. وقد كان ابن عباس شديداً على القدرية، وكذلك الصحابة، كما سنذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

(١) سورة فاطر الآية: ٢٨.

البَابُ العَاشِرُ

في مراتب القضاء والقدر التي مَنْ لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر

وهي أربعُ مراتب (المرتبة الأولى) عِلْمُ الربِّ سبحانه بالأشياء قبل كونها (المرتبة الثانية) كتابته لها قبل كونها (المرتبة الثالثة) مشيئته لها (الرابعة) خلقه لها .

فأما المرتبة الأولى وهي العِلْمُ السابق فقد اتفق عليه الرسلُ من أولهم إلى خاتمهم، واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الأمة، وخالفهم مجوسُ الأمة. وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها. وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نَسْبِحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١) قال مجاهد: علم من إبليس المعصية وخلقها لها. وقال قتادة: كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسلاً وقوم صالحون، وساكنو الجنة. وقال ابن مسعود: أعلم ما لا تعلمون من إبليس. وقال مجاهد أيضاً: علم من إبليس أنه لا يسجد لآدم.

وقال تعالى: ﴿إِن اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٢). وفي المسند من حديث لقيط بن عامر عن النبي ﷺ أنه قال: يا رسول الله: ما عندك من عِلْمِ الْغَيْبِ؟ فقال: «ضَنَّ رَبُّكَ بِمَفَاتِيحِ خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ» وأشار بيده. فقلت: ما هن؟ قال: عِلْمُ الْمُنِيَّةِ، قَدْ عَلِمَ مَتَى مَنِيَّةٌ أَحَدِكُمْ وَلَا تَعْلَمُونَهُ، وَعِلْمُ الْمُنِيِّ حِينَ يَكُونُ فِي الرَّحِمِ قَدْ عَلِمَهُ وَلَا تَعْلَمُونَهُ، وَعِلْمُ مَا فِي غَدٍ، قَدْ عَلِمَ مَا أَنْتَ طَاعِمٌ

(٢) سورة لقمان الآية: ٣٤.

(١) سورة البقرة الآية: ٣٠.

ولا تعلمه، وعلم يوم الغيث يُشرق عليكم مشفقين، فيظل يضحكُ قد علم أن غوثكم إلى قريب» - قال لقيط: «لن نعدم من رب يضحكُ خيراً - وعلم يوم الساعة». وقد تقدم حديث علي المتفق على صحته: «ما منكم من أحد، ما من نفسٍ منفوسة إلا وقد علم مكانها من الجنة أو النار؟». وقال البزار: حدثنا محمد بن عمر بن هياج الكوفي ثنا عبيد الله بن موسى ثنا فضيل بن مرزوق عن عطية عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أحسبه قال: يُوتى بالهالك في الفترة والمعنوه والمولود، فيقول الهالك في الفترة، لم يأتي كتاب ولا رسول ويقول المعنوه: أي رب لم تجعل لي عقلاً أعقل به خيراً ولا شراً، ويقول المولود: أي رب لم أدرك العمل، قال: فيرفع لهم نار فيقال لهم: ردوها - أو قال: ادخلوها - فيردوها من كان في علم الله سعيداً أن لو أدرك العمل، قال: ويُمسك عنها من كان في علم الله شقيماً أن لو أدرك العمل، فيقول تبارك وتعالى: «إياي عصيت فكيف رُسلي بالغيب»..

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاً، هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها»، قالوا: يا رسول الله أفرايت من يموت منهم وهو صغير؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين ومعنى الحديث: الله أعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا. وقد قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ (١) قال ابن عباس: علم ما يكون قبل أن يخلقه، وقال أيضاً: على علمٍ قد سبق عنده، وقال أيضاً: يريد الأمر الذي سبق له في أم الكتاب وقال سعيد بن جبير ومقاتل: على علمه فيه. وقال أبو إسحاق: أي على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه. وهذا الذي ذكره جمهور المفسرين. وقال الثعلبي: على علمٍ منه بعاقبة أمره، قال: وقيل: على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه. وكذلك ذكر البهوي، وأبو الفرج بن الجوزي، قال: على علمه السابق فيه أنه لا يهتدي، وذكر طائفة منهم المهدوي وغيره قولين في الآية هذا أحدهما، قال المهدوي: فأضله الله على علمٍ علمه منه بأنه لا يستحقه، قال: وقيل: على علمٍ من عابد الصنم أنه لا ينفع ولا يضر. وعلى الأول يكون «على علم» حالاً من الفاعل، فالمعنى: أضله الله عالماً بأنه من أهل الضلال في سابق علمه، وعلى الثاني حالاً من المفعول، أي أضله الله في حال علم الكافر بأنه ضال.

(١) سورة الجاثية الآية: ٢٣.

قلتُ: وعلى الوجه الأول فالمعنى: أضلّه الله عالماً به وبأقواله وما يناسبه ويليق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبعده، وأنه أهلٌ للضلال وليس أهلاً أن يُهدى، وأنه لو هُدي لكان قد وضع الهدى في غير محله وعند من لا يستحقه، والرب تعالى حكيم إنما يضع الأشياء في محالها اللائقة بها، فانتظمت الآية على هذا القول في إثبات القدر والحكمة التي لأجلها قدرَ عليه الضلال. وذكر العلم إذ هو الكاشفُ المبين لحقائق الأمور ووضع الشيء في مواضعه وإعطاء الخير من يستحقه ومنع من لا يستحقه، فإن هذا لا يحصل بدون العلم، فهو سبحانه أضلّه على علمه بأحواله التي تناسب ضلاله وتقتضيه وتستدعيه وهو سبحانه كثيراً ما يذكر ذلك مع إخباره بأنه أضل الكافر كما قال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿يُضِلْ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣)، ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٤)، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾^(٥)، ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾^(٦) ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾^(٧)، ﴿وَكَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ﴾^(٨)، ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٩) وقد أخبر سبحانه أنه يفعل ذلك عقوبةً لأرباب هذه الجرائم، وهذا إضلال ثان بعد الإضلال الأول كما قال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١٠) وقال تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ، وَنَقَلْبَ أَفْتَدْتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ نَزَّلْنَاهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(١١) وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَتُودُونَنِي وَقَدْ

- | | |
|------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة الأنعام الآية: ١٢٥. | (٧) سورة غافر الآية: ٣٤. |
| (٢) سورة البقرة الآية: ٢٦. | (٨) سورة غافر الآية: ٣٥. |
| (٣) سورة الصف الآية: ٧٠. | (٩) سورة الروم الآية: ٥٩. |
| (٤) سورة الصف الآية: ٥. | (١٠) سورة النساء الآية: ١٥٥. |
| (٥) سورة الزمر الآية: ٣. | (١١) سورة الأنعام الآية: ١٠٩. |
| (٦) سورة إبراهيم الآية: ٢٧. | |

تعلمون أني رسول الله إليكم، فلما زاغوا أزاغَ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم
الفاسقين ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً﴾ ﴿٢﴾ وقال: ﴿يا أيها
الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحولُ بين المرء
وقلبه وأنه إليه تُحشرون﴾ ﴿٣﴾ أي إن تركتم الاستجابة لله ورسوله عاقبكم بأن يحول
بينكم وبين قلوبكم فلا تقدرّون على الاستجابة بعد ذلك. ويشبه هذا إن لم يكن بعينه
قولَه: ﴿ولقد أهلكنا القرونَ من قبلكم لَمَّا ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا
ليؤمنوا﴾ ﴿٤﴾ الآية، وفي موضع آخر: ﴿تلك القرى نقصَ عليك من أنبائها ولقد
جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على
قلوب الكافرين﴾ ﴿٥﴾. وفي هذه الآية ثلاثة أقوال. أحدها: قال أبو إسحاق: هذا
إخبار عن قوم لا يؤمنون، كما قال عن نوح: ﴿إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد
آمن﴾ ﴿٦﴾ واحتج على هذا بقوله: ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾ ﴿٧﴾ قال:
وهذا يدل على أنه قد طبع على قلوبهم. وقال ابن عباس: فما كان أولئك الكفارُ
ليؤمنوا عند إرسال الرسل لما كذبوا يوم أخذَ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم
فأمّنوا كرهاً وأقروا باللسان وأضمرُوا التكذيب. وقال مجاهد: فما كانوا لو أحييناهم
بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل هلاكهم. قلت: وهو نظيرُ قوله: ﴿ولو
رُدُّوا لعادُوا لما نهوا عنه﴾ ﴿٨﴾. وقال آخرون: لما جاءتهم رسلهم بالآيات التي اقترحوها
وطلبوها ما كانوا ليؤمنوا بعد رؤيتها ومعابنتها بما كذبوا به من قبل رؤيتها ومعابنتها
فمنعهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه من الإيمان به بعد ذلك، وهذه عقوبة من ردّ
الحق أو أعرض عنه فلم يقبله، فإنه يُصرف عنه ويُحال بينه وبينه، ويقلب قلبه عنه،
فهذا إضلالُ العقوبة وهو من عدلِ الرب في عبده. وأما الإضلالُ السابق الذي ضل
به عن قبوله أولاً والاهتداء به فهو إضلال ناشئ عن علم الله السابق في عبده أنه لا
يصلح للهدى ولا يليق به وأن محله غير قابل له، فالله أعلم حيث يضع هدايه وتوفيقه
كما هو أعلم حيث يجعل رسالته، فهو أعلم حيث يجعلها أصلاً وميراثاً، وكما أنه ليس

(٥) سورة الأعراف الآية: ١٠١.

(٦) سورة هود الآية: ٣٦.

(٧) سورة الأعراف الآية: ١٠١.

(٨) سورة الأنعام الآية: ٢٨.

(١) سورة الصف الآية: ٥.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٠.

(٣) سورة الأنفال الآية: ٢٤.

(٤) سورة يونس الآية: ١٣.

كلّ محلّ أهلاً لتحمل الرسالة عنه وأدائها إلى الخلق فليس كل محلّ أهلاً لقبوها والتصديق بها كما قال تعالى: ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾^(١)، أي ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض فابتلى الرؤساء والسادة بالأتباع والموالي والضعفاء، فإذا نظر الرئيس والمطاع إلى نوى والضعيف أنف أن يسلم وقال: هذا بين الله عليه بالهدى والسعادة دوني، قال الله تعالى: ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾^(٢) وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها ويشكرون الله عليها بالاعتراف والذل والخضوع والعبودية، فلو كانت قلوبكم مثل قلوبهم تعرفون قدر نعمتي وتشكرونني عليها وتذكرونني بها وتخضعون لي كخضوعهم وتحبونني كحبهم لمُنيتْ عليكم كما مننتُ عليهم، ولكن لِمَنِّي ونعمي محالّ لا تليقُ إلا بها ولا تجنّسُ إلا؛ عندها، ولهذا يقرن كثيراً بين التخصيص والعلم كقوله ههنا: ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ وقوله: ﴿وإذا جاءهم آية قالوا لن نؤمن حتى نُؤتى مثل ما أُوتِيَ رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾^(٣) وقوله: ﴿وربّك يخلق ما يشاء ويختار، ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون، وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون﴾^(٤) أي سبحان المتفرد بالخلق والاختيار مما خلق وهو الاصطفاء والاجتباء. ولهذا كان الوقفُ التام عند قوله: ﴿ويختار﴾ ثم نفى عنهم الاختيار الذي اقترحوه بإرادتهم وأن ذلك ليس إليهم بل إلى الخلاق العليم الذي هو أعلم بمحالّ الاختيار ومواضعه لا من قال: ﴿لولا نُزِّلَ هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾^(٥) فأخبر سبحانه أنه لا يبعث الرسل باختيارهم وأن البشر ليس لهم أن يختاروا على الله بل هو الذي يخلق ما يشاء ويختار، ثم نفى سبحانه أن تكون لهم الخيرة كما ليس لهم الخلق. ومن زعم أن «ما» مفعول «يختار» فقد غلط، إذ لو كان هذا هو المراد لكانت الخيرة منصوبةً على أنها خبر كان، ولا يصح المعنى «ما كان لهم الخيرة فيه» وحذف العائد، فإن العائد ههنا مجرور مجرف لم يجز الموصول بمثله، فلو حذف مع الحرف لم يكن عليه دليل فلا يجوز حذفه، وكذلك لم يفهم معنى الآية من قال إن الاختيار ههنا هو الإرادة كما يقوله المتكلمون، أنه سبحانه فاعل بالاختيار، فإن

(٤) سورة القصص الآية: ٦٨.

(٥) سورة الزخرف الآية: ٣١.

(١) سورة الأنعام الآية: ٥٣.

(٢) سورة الأنعام الآية: ٥٣.

(٣) سورة الأنعام الآية: ١٢٤.

هذا الاصطلاح حادثٌ منهم لا يُحملُ عليه كلامُ الله، بل لفظُ الاختيار في القرآن مطابقٌ لمعناه في اللغة وهو اختيار الشيء على غيره، وهو يقتضي ترجيحَ ذلك المختار وتخصيصه وتقديمه على غيره، وهذا أمرٌ أخصُّ من مطلق الإرادة والمشئته، قال في الصحاح: «الخيرةُ» الاسمُ من قولك «خار الله لك في هذا الأمر» والخيرةُ أيضاً: يقول محمد خيرةُ الله من خلقه، وخيرة الله أيضاً بالتسكين، والاختيار الاصطفاً، وكذلك التخييرُ والاستخارةُ طلبُ الخيرة، يقال: استخر الله يخِرُ لك، وخيرته بين الشيئين: فوّضتُ إليه الاختيار. انتهى» فهذا هو الاختيارُ في اللغة وهو أخصُّ مما اصطلح عليه أهلُ الكلام. ومن هذا قوله: ﴿وما كانَ لِمُؤْمِنٍ ولا مَؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿واختارَ موسى قومه سبعينَ رجلاً لميقاتنا﴾ (٢) أي اختار منهم. وبهذا يحصلُ جوابُ السؤال الذي تورده القدريّة: يقولون في الكفر والمعاصي هل هي واقعةٌ باختيار الله أم بغير اختياره، فإن قلتم باختياره فكلُّ مختارٍ مرَضِيٍّ مُصطَفَى محبوب فتكون مرضيةً محبوبة له، وإن قلتم بغير اختياره لم يكن بمشيئته واختياره. وجوابُه أن يقال: ما تعنون بالاختيار [أهو] العام في اصطلاح المتكلمين وهو المشئته والإرادة أم تعنون به الاختيارَ الخاصَّ الواقع في القرآن والسنة وكلام العرب، وإن أردتم بالاختيار الأول فهي واقعةٌ باختياره بهذا الاعتبار، لكن لا يجوزُ أن يُطلق ذلك عليها لما في لفظ الاختيار من معنى الاصطفاً والمحبة، بل يُقال واقعةٌ بمشيئته وقدرته. وإن أردتم بالاختيار معناه في القرآن ولغة العرب فهي غيرُ واقعةٍ باختياره بهذا المعنى وإن كانت واقعةً بمشيئته. فإن قيل: فهل تقولون إنها واقعةٌ بإرادته أم لا تطلقون ذلك؟ قيل: لفظُ الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادةٌ كونيةٌ شاملةٌ لجميع المخلوقات كقوله: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (٣) وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾ (٤) وقوله: ﴿إِن كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ (٥) ونظائر ذلك، وإرادةٌ دينيةٌ أمريةٌ لا يجب وقوعُ مرادها، كقوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ (٦)

- | | |
|------------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة الأحزاب الآية: ٣٦. | (٤) سورة الإسراء الآية: ١٦. |
| (٢) سورة الاعراف الآية: ١٥٥. | (٥) سورة هود الآية: ٣٤. |
| (٣) سورة البروج الآية: ١٦. | (٦) سورة البقرة الآية: ١٨٥. |

وقوله: ﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾^(١) فهي مرادة بالمعنى الأول غير مرادة بالمعنى الثاني. وكذلك إن قيل: هل هي واقعة يأذنه أم لا؟ والإذن أيضاً نوعان: كوني كقوله: ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾^(٢) وديني أمري كقوله: ﴿الله أذن لكم﴾^(٣) وقوله: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا﴾^(٤). ولفظ الاختيار مشتق من الخير المخالف للشر، ولما كان الأصل في الحي أنه يريد ما ينفعه وما هو خير سميت الإرادة اختياراً، وهذا يتضمن أن الإرادة لا ترجح نوعاً على نوع إلا لمرجح رجح ذلك النوع عند الفاعل، والمقصود أنه يذكر العلم عند التخصيصات كقوله تعالى: ﴿ولقد اخترناهم على علمٍ على العالمين﴾^(٥) لا خلاف بين الناس أن المعنى: على علم منا بأنهم أهل الاختيار، فالجملة في موضع نصب على الحال، أي اخترناهم عالمين بهم وبأحوالهم وما يقتضي اختيارهم من قبل خلقهم. ذكر سبحانه اختيارهم وحكمته في اختياره إياهم، وذكر علمه الدال على مواضع حكمته واختياره، ومن هذا قوله سبحانه: ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين﴾^(٦) وأصح الأقوال في الآية أن المعنى: من قبل نزول التوراة، فإنه سبحانه قال: ﴿ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءً وذكراً للمتقين﴾^(٧) وقال: ﴿وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون﴾^(٨) ثم قال: ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل﴾^(٩) [أي من قبل] ذلك. ولهذا قطعت «قبل» عن الإضافة وبُنيت لأن المضاف متوحي معلوم وإن كان غير مذكور في اللفظ. وذكر سبحانه هؤلاء الثلاثة وهم أئمة الرسل وأكرم الخلق عليه محمداً وإبراهيم وموسى. وقد قيل: «من قبل» أي في حال صغره قبل البلوغ. وليس في اللفظ ما يدل على هذا، والسياق إنما يقتضي «من قبل ما ذكر». وقيل المعنى بقوله: «من قبل» أي في سابق علمنا، وليس في الآية أيضاً ما يدل على ذلك، ولا هو أمر مختص بإبراهيم، بل كل مؤمن فقد قدر الله هداه في سابق علمه، والمقصود قوله: ﴿وكنا به عالمين﴾^(١٠)، قال البغوي: أنه أهل للهداية والنبوة. وقال أبو الفرج: أي

- (٧) سورة الأنبياء الآية: ٤٨.
(٨) سورة الأنبياء الآية: ٥٠.
(٩) سورة الأنبياء الآية: ٥١.
(١٠) سورة الأنبياء الآية: ٥١.

- (١) سورة النساء الآية: ٢٧.
(٢) سورة البقرة الآية: ١٠٢.
(٣) سورة يونس الآية: ٥٩.
(٤) سورة الحج الآية: ٣٩.
(٥) سورة الدخان الآية: ٣٢.
(٦) سورة الأنبياء الآية: ٥١.

عالمين بأنه موضع لإيتاء الرشد. وقال صاحب الكشاف: المعنى علمه به أنه علم منه أحوالاً بديعة وأسراراً عجيبة وصفاء: قد رضيها وحدها حتى أهله لمخالته ومخالصته، وهذا كقولك في حُر من الناس: أنا عالمٌ بفلان، فكلامك هذا من الاحتواء على محاسن الأوصاف، وهذا كقوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (١) وقوله: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ﴾ (٢)، ونظيره قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ، ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٣)، وقريب منه قوله: ﴿وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ (٤) حيث وضعنا هذا التخصيص في المحل الذي يليق به من الأماكن والأناسي.

فصل: وهو سبحانه كما هو العليم الحكيم في اختياره من يختاره من خلقه، وإضلاله من يضلّه منهم، فهو العليم الحكيم بما في أمره وشرعه من العواقب الحميدة والغايات العظيمة، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ، وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٥)، بين سبحانه أن ما أمرهم به يعلم ما فيه من المصلحة والمنفعة لهم التي اقتضت أن يختاره ويأمرهم به، وهم قد يكرهونه إما لعدم العلم وإما لنفور الطبع، فهذا علمه بما في عواقب أمره مما لا يعلمونه، وذلك علمه بما في اختياره من خلقه بما لا يعلمونه. فهذه الآية تضمنت الحُضْرَ على التزام أمر الله وإن شقّ على النفوس، وعلى الرضا بقضائه وإن كرهته النفوس. وفي حديث الاستخارة «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فأقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلمه شرّاً لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به». ولما كان العبد يحتاج في فعل ما ينفعه في معاشه ومعاده إلى علم ما فيه من المصلحة وقدرته عليه وتيسره له وليس له من نفسه شيء من ذلك، بل علمه ممن علم الإنسان ما لم

(٤) سورة الأنبياء الآية: ٨١.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢١٦.

(١) سورة الأنعام الآية: ١٢٤.

(٢) سورة الدخان الآية: ٣٢.

(٣) سورة آل عمران الآية: ٣٣.

يعلم، وقدرته منه، فإن لم يقدره عليه وإلا فهو عاجز، وتيسيره منه فإن لم ييسره عليه وإلا فهو متعسر عليه بعد إقداره - أرشده النبي ﷺ إلى محض العبودية وهو جلبُ الخيرة من العالم بعواقب الأمور وتفصيلها وخيرها وشرها، وطلبُ القدرة منه فإنه إن لم يقدره وإلا فهو عاجز، وطلبُ فضله منه، فإن لم ييسره له وبهيشه له وإلا فهو متعذر عليه، ثم إذا اختاره له بعلمه وأعانه عليه بقدرته ويسره له من فضله فهو يحتاج إلى أن يبقيه عليه ويديمه بالبركة التي يضعها فيه، والبركة تتضمن ثبوته ونموه، وهذا قدر زائد على إقداره عليه وتيسيره له، ثم إذا فعل ذلك كلّه فهو محتاج إلى أن يرضيه به فإنه قد يهيب له ما يكرهه فيظل ساخطاً ويكون قد خار الله له فيه. قال عبد الله بن عمر: « إن الرجل ليستخير الله فيختار له فيسخط على ربه فلا يلبث أن ينظر في العاقبة فإذا هو قد خار له » وفي المسند من حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ « من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله، ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل، ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله » فالمقدورُ يكتنفه أمران: الاستخارةُ قبله والرضا بعده، فمن توفيق الله لعبده وإسعاده إياه أن يختار قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه، ومن خذلانه له أن لا يستخيره قبل وقوعه ولا يرضى به بعد وقوعه. وقال عمر بن الخطاب: لا أبالي أصبحت على ما أحبُّ أو على ما أكره، لأني لا أدري الخير فيما أحبُّ أو فيما أكره. وقال الحسن: لا تكرهوا النقمات الواقعة والبلايا الحادثة، فلربَّ أمر تكرهه فيه نجاتك، ولربَّ أمر تؤثره فيه عطبك.

فصل: ومما يناسب هذا قوله تعالى: ﴿لقد صدقَ الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً﴾^(١) بين سبحانه حكمة ما كرهه عام الحديبية من صدت المشركين لهم حتى رجعوا ولم يعتمروا، وبين لهم أن مطلوبهم يحصل بعد هذا فحصل في العام القابل، وقال سبحانه: ﴿فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً﴾^(٢) وهو صلح الحديبية، وهو أولُ الفتح المذكور في قوله: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾^(٣) فإن بسببه حصل من مصالح الدين والدنيا والنصر وظهور الإسلام

(١) سورة الفتح الآية: ٢٧.

(٢) سورة الفتح الآية: ٢٧.

(٣) سورة الفتح الآية: ١.

وبطلان الكفر ما لم يكونوا يرجونه قبل ذلك، ودخل الناس بعضهم في بعض، وتكلم المسلمون بكلمة الإسلام وبراهينه وأدلته جهرة لا يخافون، ودخل في ذلك الوقت في الإسلام قريب ممن دخل فيه إلى ذلك الوقت، وظهر لكل أحد بغية المشركين وعداوتهم وعنادهم، وعلم الخاص والعام أن محمداً وأصحابه أولو الحق والهدى، وأن أعداءهم ليس بأيديهم إلا العدوان والعناد، فإن البيت الحرام لم يُصد عنه حاج ولا معتمر من زمن إبراهيم، فتحققت العربُ عنادَ قريشٍ وعداوتهم، وكان ذلك داعيةً لبشرٍ كثير إلى الإسلام، وزاد عنادُ القوم وطغيانهم، وذلك من أكبر العون على نفوسهم، وزاد صبرُ المؤمنين واحتلامهم والتزامهم لحكم الله وطاعة رسوله، وذلك من أعظم أسباب نصرهم، إلى غير ذلك من الأمور التي علمها الله ولم يعلمها الصحابة، ولهذا ساء فتحاً، وسئل النبي ﷺ: أفتح هو؟ قال: نعم.

فصل: ويشبه هذا قول يوسف الصديق: ﴿يا أبتِ هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي، إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم﴾ (١)، فأخبر أنه يلطف لما يريد فيأتي به بطرق خفية لا يعلمها الناس، واسمه اللطيف يتضمن علمه بالأشياء الدقيقة وإيصاله الرحمة بالطرق الخفية، ومنه التلطف كما قال أهل الكهف: ﴿وليتلطف ولا يُشعرون بكم أحداً﴾ (٢) فكان ظاهراً ما امتحن به يوسف من مفارقة أبيه وإلقائه في السجن وبيعه رقيقاً ثم مراودة التي هو في بيتها عن نفسه وكذبها عليه وسجنه محناً ومصائبَ وباطنها نعماً وفتحاً جعلها الله سبباً لسعادته في الدنيا والآخرة.

ومن هذا الباب ما يتبلى به عباده من المصائب، ويأمرهم به من المكاره، وينهاهم عنه من الشهوات، هي طرق يوصلهم بها إلى سعادتهم في العاجل والآجل، وقد حُفَّت الجنة بالمكاره وحُفَّت النار بالشهوات، وقد قال ﷺ: «لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا خيراً له، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له». وليس ذلك إلا للمؤمن، فالقضاء كله خير لمن أعطى الشكر والصبر جالباً ما جلب وكذلك ما فعله بآدم وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ من الأمور التي

(٢) سورة الكهف الآية: ١٩.

(١) سورة يوسف الآية: ١٠٠.

هي في الظاهر محن وابتلاء وهي في الباطن طرق خفية أدخلهم بها إلى غاية كمالهم وسعادتهم. فتأمل قصة موسى وما لطف له من إخراجه في وقت ذبح فرعون للأطفال، ووحيه إلى أمه أن تلقيه في اليم، وسوّقه بلطفه إلى دار عدوه الذي قدر هلاكه على يديه وهو يذبح الأطفال في طلبه، فرماه في بيته وحجره على فراشه، ثم قدر له سبباً أخرجه من مصر وأوصله به إلى موضع لا حكم لفرعون عليه، ثم قدر له سبباً أوصله به إلى النكاح والغنى بعد العزوبة والعيلة، ثم ساقه إلى بلد عدوه فأقام عليه به حجته، ثم أخرجه وقومه في صورة الفارين منه وكان ذلك عين نصرتهم على أعدائهم وإهلاكهم وهم ينظرون. وهذا كله مما يُبين أنه سبحانه يفعل ما يفعله لما يريد من العواقب الحميدة والحكم العظيمة التي لا تدركها عقول الخلق مع ما في ضميمها من الرحمة التامة والنعمة السابعة والتعرف إلى عباده بأسمائه وصفاته، فكّم في أكل آدم من الشجرة التي نُهي عنها وإخراجه بسببها من الجنة من حكمة بالغية لا تهتدي العقول إلى تفاصيلها، وكذلك ما قدره لسيد ولذو من الأمور التي أوصله بها إلى أشرف غاياته وأوصله بالطرق الخفية فيها إلى أحد العواقب، وكذلك فعله بعباده وأوليائه يوصل إليهم نعمته ويسوقهم إلى كمالهم وسعادتهم في الطرق الخفية التي لا يهتدون إلى معرفتها إلا إذا لاحت لهم عواقبها، وهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله، ويحصر اللسان عن التعبير عنه، وأعرف خلق الله به أنبيأؤه ورسله، وأعرفهم به خاتمهم وأفضلهم، وأمتة في العلم به على مراتبهم ودرجاتهم ومنزلهم من العلم بالله وبأسمائه وصفاته، وهو سبحانه قد أحاط علماً بذلك كله قبل السموات والأرض وقدره وكتبه عنده، ثم يأمر ملائكته بكتابة ذلك من الكتاب الأول قبل خلق العبد فيطبق حاله وشأنه لما كتب في الكتاب ولما كتبه الملائكة لا يزيد شيئاً ولا ينقص مما كتبه سبحانه وأثبتته عنده، كان في علمه قبل أن يكتبه، ثم كتبه كما في علمه، ثم وجد كما كتبه. قال تعالى: ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات والأرض إن ذلك في كتاب، إن ذلك على الله يسير﴾ (١) والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم وما هم عاملون وما هم إليه صائرون، ثم أخرجهم إلى هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما علمه، وابتلاهم من الأمر والنهي والخير والشر بما أظهر معلومه فاستحقوا المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق، ولم يكونوا

(١) سورة الحج الآية: ٧٠.

يستحقون ذلك وهي في علمه قبل أن يعملوها فأرسلَ رسَلَه وأنزلَ كتبه وشرَحَ شرائعه إعداراً إليهم واقامةً للحجة عليهم لئلا يقولوا كيف تعاقبنا على علمك فينا وهذا لا يدخلُ تحت كسبنا وقدرتنا، فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم حصل العقابُ على معلومه الذي أظهره الابتلاءُ والاختبار، وكما ابتلاهم بأمره ونهيه ابتلاهم بما زين لهم من الدنيا وبما ركَّب فيهم من الشهوات فذلك ابتلاء بشرعه وأمره وهذا ابتلاء بقضائه وقدره. وقال تعالى: ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينةً لها لنبلُوهم أيهم أحسنُ عملاً﴾ (١) وقال: ﴿وهو الذي خلقَ السمواتِ والأرضَ في ستةِ أيامٍ وكان عرشه على الماء﴾ (٢) فأخبر في هذه الآية أنه خلقَ السمواتِ والأرضَ ليبتلي عباده بأمره ونهيه، وهذا من الحق الذي خلق به خلقه، وأخبر في الآية التي قبلها أنه خلق الموتَ والحياةَ ليبتليهم أيضاً فأحياهم ليبتليهم بأمره ونهيه، وقدر عليهم الموتَ الذي ينالون به عاقبة ذلك الابتلاء من الثواب والعقاب، وأخبر في الآية الأولى أنه زين لهم ما على الأرض ليبتليهم به أيهم يؤثر ما عنده عليه، وابتلى بعضهم ببعض، وابتلاهم بالنعم والمصائب، فأظهر هذا الابتلاء علمه السابق فيهم موجوداً عياناً بعد أن كان غيباً في علمه، فابتلى أبوي الإنس والجن كلياً منهما بالآخر، فأظهر ابتلاء آدم ما علمه منه، وأظهر ابتلاء إبليس ما علمه منه، فلماذا قال للملائكة: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ (٣). واستمر هذا الابتلاء في الذرية إلى يوم القيامة فابتلى الأنبياءَ بأمرهم، وابتلى أممهم بهم، وقال لعبده ورسوله وخليته إني مبتليك ومبتل بك، وقال: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنةً وإلينا ترجعون﴾ (٤) وقال: ﴿وجعلنا بعضكم لبعض فتنةً﴾ (٥)، وفي الحديث الصحيح أن ثلاثة أراد الله أن يبتليهم، أبرص وأقرع وأعمى، فأظهر الابتلاء حقائقهم التي كانت في علمه قبل أن يخلقهم، فأما الأعمى فاعترف بإنعام الله عليه وأنه كان أعمى فقيراً فأعطاه الله البصر والغنى وبذل للسائل ما طلبه شكراً لله، وأما الأقرع والأبرص فكلأهما جحدها ما كان عليه من قبل ذلك من سوء الحال والفقر، وقال في الغنى: إنما أوتيته كابرأ عن كابر، وهذا حال أكثر الناس لا يعترف بما كان عليه أولاً من نقص أو جهل وفقر وذنوب، وأن الله سبحانه نقله من ذلك إلى ضد ما كان عليه، وأنعم

(٤) سورة الأنبياء الآية: ٣٥.

(٥) سورة الفرقان الآية: ٢٠.

(١) سورة الكهف الآية: ٧.

(٢) سورة هود الآية: ٧.

(٣) سورة البقرة الآية: ٣٠.

بذلك عليه، ولهذا ينبه سبحانه الإنسان على مبدأ خلقه الضعيف من الماء المهين ثم نقله في أطباق خلقه وأطواره من حال إلى حال حتى جعله بشراً سوياً يسمع ويبصر ويقول وينطق ويبطش ويعلم فنسيّ مبدأه وأولّه وكيف كان، ولم يعترف بنعم ربه عليه كما قال تعالى: ﴿أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم. كلا إنا خلقناهم مما يعلمون﴾^(١) وأنت إذا تأملت ارتباط إحدى الجملتين بالأخرى وجدت تحتها كنزاً عظيماً من كنوز المعرفة والعلم، فأشار سبحانه بمبدأ خلقه مما يعلمون من النطفة وما بعدها إلى موضع الحجة والآية الدالة على وجوده ووحدانيته وكماله وتفردّه بالربوبية والإلهية، وأنه لا يحسنُ به مع ذلك أن يتركهم سُدىً لا يرسل إليهم رسولاً ولا ينزل عليهم كتاباً، وأنه لا يعجزُ مع ذلك أن يخلقهم بعد ما أماتهم خلقاً جديداً، ويبعثهم إلى دار يوفيههم فيها أعمالهم من الخير والشر، فكيف يطمعون في دخول الجنة وهم يكذبون ويكذبون رُسلي، ويعدلون بي خَلقي وهم يعلمون من أي شيء خلقتهم. ويشبه هذا قوله: ﴿نحن خلقناكم فلولا تُصدقون﴾^(٢) وهم كانوا مصدقين بأنه خالقهم ولكن احتجّ عليهم بخلقهم لهم على توحيدِهِ ومعرفةِهِ وصدق رسله فدعاهم منهم ومن خلقه إلى الإقرار بأسمائه وصفاته وتوحيدِهِ وصدق رسله والإيمان بالمعاد، وهو سبحانه يذكر عباده بنعمه عليهم ويدعوهم بها إلى معرفته ومحبته وتصديق رسله والإيمان ببلقائه كما تضمنته سورة النعم وهي سورة النحل من قوله: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾^(٣) إلى قوله: ﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكناناً وجعل لكم سراييل تقيكم الحر وسراييل تقيكم بأسكم، كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾^(٤) فذكّرهم بأصول النعم وفروعها وعدّها عليهم نعمّة نعمّة، وأخبر أنه أنعم بذلك عليهم ليُسلموا له فتكلم نعمّة عليهم بالإسلام الذي هو رأس النعم، ثم أخبر عن كفره ولم يشكر نعمته بقوله: ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها﴾^(٥) قال مجاهد: المساكنُ والأنعامُ وسراييلُ الثياب والحديد يعرفه كفارُ قريش ثم ينكرونه بأن يقولوا هذا كان لآبائنا ورثناه عنهم. وقال عون بن عبد الله: يقولون: لولا فلان لكان كذا وكذا. وقال الفراء وابن قتيبة: يعرفون أن النعم من الله ولكن يقولون هذه بشفاعة

(٤) سورة النحل الآية: ٨١.

(٥) سورة النحل الآية: ٨٣.

(١) سورة المعارج الآية: ٣٨، ٣٩.

(٢) سورة الواقعة الآية: ٥٧.

(٣) سورة النحل الآية: ٤.

أهتنتا. وقالت طائفة: النعمة ههنا محمد ﷺ وإنكارها جحدتهم نبوته، وهذا يروى عن مجاهد والسدي، وهذا أقرب إلى حقيقة الإنكار فإنه إنكار لما هو أجل النعمة إلى غير الله فقد أنكروا نعمة الله بنسبتها إلى غيره، فإن الذي قال إنما كان هذا لآبائنا ورثناه كائناً عن كابر جاحداً لنعمة الله عليهم غير معترف بها، وهو كالأبرص والأقرع اللذين ذكّرهما الملك بنعم الله عليهما فأنكرا وقالوا: إنما ورثنا هذا كائناً عن كابر، فقال: إن كنتما كاذبين فصيركما الله إلى ما كنتما. وكونها موروثاً عن الآباء أبلغ في إنعام الله عليهم إذ أنعم بها على آبائهم ثم ورثهم إياها فتمتعوا هم وآباؤهم بنعمته. وأما قول الآخرين: «لولا فلان لما كان كذا» فيتضمن قطع إضافة النعمة إلى من لولاه لم تكن، وإضافتها إلى من لا يملك لنفسه ولا لغيره ضراً ولا نفعاً، وغايتها أن تكون جزءاً من أجزاء السبب أجرى الله تعالى نعمته على يده، والسبب لا يستقل بالإيجاد وجعله سبباً هو من نعم الله عليه، وهو المنعم بتلك النعمة وهو المنعم بما جعله من أسبابها، فالسبب والمسبب من إنعامه، وهو سبحانه قد يُنعم بذلك السبب وقد يُنعم بدونه فلا يكون له أثر، وقد يسلبه تسيبته، وقد يجعل لها معارضة يقاومها، وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه، فهو وحده المنعم على الحقيقة. وأما قول القائل بشفاعة أهتنتا فتضمن الشرك مع إضافة النعمة إلى غير وليها، فالآلهة التي تُعبد من دون الله أحقر وأذل من أن تشفع عند الله وهي محضرة في الهوان والعذاب مع عابديها، وأقرب الخلق إلى الله وأحبهم إليه لا يشفع عنده إلا من بعد إذنه لمن ارتضاه، فالشفاعة بإذنه من نعمه، فهو المنعم بالشفاعة وهو المنعم بقبولها وهو المنعم بتأهيل المشفوع له، إذ ليس كل أحد أهلاً أن يُشفع له، فمن المنعم على الحقيقة سواه؟ قال تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ (١) فالعبد لا خروج له عن نعمته وفضله ومنته وإحسانه طرفة عين لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولهذا ذم الله سبحانه من آتاه شيئاً من نعمة فقال: إنما أوتيته على علم عندي. وفي الآية الأخرى: ﴿فإذا مس الإنسان ضرر دعانا ثم إذا حوّلناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم﴾ (٢) وقال البغوي: على علم من الله أني له أهل، وقال مقاتل: على خير عليمه الله عندي. وقال آخرون: على علم من الله أني له أهل. ومضمون هذا القول أن الله آتانيه على علمه بأني أهله. وقال آخرون: بل العلم له نفسه، ومعناه أوتيته على علم مني بوجوه المكاسب. قاله قتادة وغيره. وقيل:

(٢) سورة الزمر الآية: ٤٩.

(١) سورة النحل الآية: ٥٣.

المعنى قد علمتُ أني لما أُوتيتُ هذا في الدنيا فلي عند الله منزلةً وشرف. وهذا معنى قول مجاهد: أُوتيته على شرف، قال تعالى: ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ (٣) أي النعم التي أُوتيتها فتنةً تختبره فيها ومحنةً تمتحنه بها، لا يدل على اصطفاؤه واجتباؤه وأنه محبوب لنا مقرب عندنا. ولهذا قال في قصة قارون: ﴿أَوْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَعًا﴾ (٢) فلو كان إعطاء المال والقوة والجاه يدل على رضا الله سبحانه عمن آتاه ذلك وشرفٍ قَدْرُه وعلو منزلته عنده لما أهلك من آتاه من ذلك أكثر مما أتى قارون، فلما أهلكهم مع سعة هذا العطاء وبسطته علم أن عطاءه إنما كان ابتلاءً وفتنةً لا محبةً ورضاً واصطفاءً لهم على غيرهم. ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ أي النعمة فتنة لا كرامة ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٤) ثم أكد هذا المعنى بقوله: ﴿قَدْ قَالُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فأصابهم سيئاتٌ ما كسبوا ﴿أَيُّ قَدْ قَالَ هَذِهِ الْمَقَالَةَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ لَمَّا آتَيْنَاهُمْ نِعْمَانًا﴾ قال ابن عباس: كانوا قد بطروا نعمة الله إذ آتاهم الدنيا وفرحوا بها وطغوا وقالوا هذه كرامة من الله لنا. وقوله: ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المعنى أنهم ظنوا أن ما آتيناهم لكرامتهم علينا، ولم يكن كذلك، لأنهم وقعوا في العذاب ولم يُغْنِ عنهم ما كسبوا شيئاً، وتبين أن تلك النعم لم تكن لكرامتهم علينا وهوان من منعنا إياها. وقال أبو إسحاق: معنى الآية أن قولهم إنما آتانا الله ذلك لكرامتنا عليه وأنا أهله أحببنا أعمالهم، فكنتي عن إحباط العمل بقوله: ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ثم أبطل سبحانه هذا الظن الكاذب منهم بقوله: ﴿أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ (٥) والمقصود أن قوله: ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ (٦) إن أريد به علمه نفسه كان المعنى أُوتيته على ما عندي من العلم والخبرة والمعرفة التي توصلتُ بها إلى ذلك وحصلته بها، وإن أريد به علم الله كما، المعنى أُوتيته على ما علم الله عندي من الخير والاستحقاق وأني أهله وذلك من كرامته عليه. وقد يترجح هذا القول بقوله «أُوتيته» ولم يقل حصلته واكتسبته بعلم، ومعرفتي، فدل على اعترافه بأن غيره آتاه إياه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ أي محنة واختبار، والمعنى أنه لم يؤت

(٤) سورة الزمر الآية: ٥٠.
(٥) سورة الزمر الآية: ٥٢.
(٦) سورة القصص الآية: ٧٨.

(١) سورة الزمر الآية: ٤٩.
(٢) سورة القصص الآية: ٧٨.
(٣) سورة يونس الآية: ٥٥.

هذا لكرامته علينا بل أوتيته امتحاناً منا وابتلاءً واختباراً هل يشكر فيه أم يكفر، وأيضاً فهذا يوافق قوله: ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه، فيقول ربي أكرمن، وأما إذا ما ابتلاه فقدرّ عليه رزقه فيقول ربي أهانن﴾ (١) فهو قد اعترف بأن ربه هو الذي آتاه ذلك ولكن ظن أنه لكرامته عليه، فالآية على التقدير الأول تتضمن ذمّ من أضاف النعم إلى نفسه وعلمه وقوته ولم يضيفها إلى فضل الله وإحسانه، وذلك محض الكفر بها، فإن رأس الشكر الاعتراف بالنعمة وأنها من المنعم وحده، فإذا أضيفت إلى غيره كان جحداً لها، فإذا قال أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة التي حصلت بها ذلك فقد أضافها إلى نفسه وأعجب بها كما أضافها إلى قدرته الذين قالوا من أشد منا قوة، فهؤلاء اغتروا بقوتهم وهذا اغتر بعلمه، فما أغنى عن هؤلاء قوتهم ولا عن هذا علمه. وعلى التقدير الثاني يتضمن ذمّ من اعتقد أن إنعام الله عليه لكونه أهلاً ومستحقاً لها، فقد جعل سبب النعمة ما قام به من الصفات التي يستحق بها على الله أن يُنعم عليه وأن تلك النعمة جزاء له على إحسانه وخيره فقد جعل سببها ما اتصف به هو لا ما قام به ربه من الجود والإحسان والفضل والمنة، ولم يعلم أن ذلك ابتلاء واختبار له أي شكر أم يكفر، ليس ذلك جزاءً على ما هو منه، ولو كان ذلك جزاءً على عمله أو خيراً قام به فالله سبحانه هو المنعم عليه بذلك السبب، فهو المنعم بالسبب والجزاء، والكل محض منته وفضله وجوده وليس للعبد من نفسه مثقال ذرة من الخير، وعلى التقديرين فهو لم يضيف النعمة إلى الرب من كل وجه وإن أضافها إليه من وجه دون وجه، وهو سبحانه وحده هو المنعم من جميع الوجوه. على الحقيقة بالنعم وأسبابها فأسبابها من نعمه على العبد وإن حصلت بكسبه فكسبه من نعمه، فكل نعمة فمن الله وحده حتى الشكر فإنه نعمة وهي منه سبحانه فلا يطبق أحد أن يشكره إلا بنعمته، وشكره نعمة منه عليه كما قال داود: يا رب كيف أشكرك وشكري لك نعمة من نعمك عليّ تستوجب شكراً آخر؟ فقال: الآن شكرتني يا داود. ذكره الإمام أحمد، وذكر أيضاً عن الحسن قال: قال داود: إلهي لو أن لكل شعرة من شعري لسانين يذكرانك بالليل والنهار والدهر كله لما أدوا مالك عليّ من حق نعمة واحدة. والمقصود: أن حال الشاكر ضدّ حال القائل: «إنما أوتيته على علم عندي» ونظير ذلك قوله: ﴿لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيؤوس قنوط،

(١) سورة الفجر الآية: ١٥.

ولئن أذقناه رحمةً منا من بعد ضراءٍ مسته ليقولنّ هذا لي ﴿١﴾ قال ابن عباس: يريد من عندي. وقال مقاتل: يعني أنا أحق بهذا. وقال مجاهد: هذا بعلمي وأنا محقوق به وقال الزجاج: هذا واجب بعلمي استحقيقته. فوصف الإنسان بأقبح صفتين: إن مسه الشر صار إلى حال القانط ووجم وجوم الآيس، فإذا مسه الخير نسي أن الله هو المنعم عليه المفضل بما أعطاه فبطر وظن أنه هو المستحق لذلك، ثم أضاف إلى ذلك تكذيبه بالبعث فقال: «وما أظن الساعة قائمة»، ثم أضاف إلى ذلك ظنه الكاذب أنه إن بُعث كان له عند الله الحسنی، فلم يدع هذا للجهل والغرور موضعاً.

فصل: وفي قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ ﴿٢﴾ قول آخر، أنه على علم الضال، كما قيل على علمٍ منه أن معبوده لا ينفع ولا يضر، فيكون المعنى: أضله الله مع علمه الذي تقوم به عليه الحجة، لم يضلّه على جهل وعدم علم، هذا يشبه قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٣﴾ وقوله: ﴿فَصَدَّمْهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ ﴿٤﴾ وقوله: ﴿وَجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ ﴿٥﴾ وقوله: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ ﴿٦﴾ وقول موسى لفرعون: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا ربُّ السموات والأرض بصائر﴾ ﴿٧﴾ وقوله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ ﴿٨﴾ وقوله: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ ﴿٩﴾ وقوله: ﴿وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ ﴿١٠﴾ ونظائره كثيرة، وعلى هذا التقدير فهو ضال عن سلوك طريق رشده وهو يراها عياناً كما في الحديث «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه»، فإن الضالّ عن الطريق قد يكون متبعاً لهواه عالماً بأن الرشد والهدى في خلاف ما يعمل، ولما كان الهدى هو معرفة الحق والعمل به كان له ضدان الجهل وترك العمل به، فالأول ضلال في العلم والثاني ضلال في القصد والعمل.

- | | |
|--|------------------------------|
| (١) سورة فصلت الآية: ٤٩. | (٦) سورة الاسراء الآية: ٥٩. |
| (٢) سورة الجاثية الآية: ٢٣. | (٧) سورة الإسراء الآية: ١٠٢. |
| (٣) سورة البقرة الآية: ٢٢. | (٨) سورة الانعام الآية: ٢٠. |
| (٤) سورة العنكبوت الآية: ٣٨ - النمل: ٢٤. | (٩) سورة الانعام الآية: ٣٣. |
| (٥) سورة النمل الآية: ١٤. | (١٠) سورة التوبة الآية: ١١٥. |

فقد وقع قوله: ﴿على علم﴾^(١) في قوله تعالى: ﴿ولقد اخترناهم على علم﴾^(٢) وفي قوله: ﴿وأضله الله على علم﴾ وفي قوله: ﴿قال إنما أوتيته على علم﴾^(٣) فالأول يرجع العلمُ فيه إلى الله قولاً واحداً، والثاني والثالث فيها قولان، والراجحُ في قوله: ﴿وأضله الله على علم﴾ أن يكون كالأول وهو قولُ عامة السلف، والثالثُ فيه قولان محتملان، وقد ذُكر توجيهُهما، والله أعلم. والمقصودُ ذِكر مراتب القضاء والقدر علماً وكتابةً ومشيةً وخلقاً.

(١) سورة الجاثية الآية: ٢٣.

(٢) سورة الدخان الآية: ٣٢.

(٣) سورة القصص الآية: ٧٨.

الباب الحادي عشر في ذكر المرتبة الثانية وهي مرتبة الكتابة

وقد تقدم في أول الكتاب ما دل على ذلك من نصوص القرآن والسنة الصريحة فنذكر هنا بعض ما لم نذكره. قال تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون. إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين﴾^(١) فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا تختص بزبور داود، والذكر أم الكتاب الذي عند الله، والأرض الدنيا، وعبادته الصالحون أمة محمد ﷺ. هذا أصح الأقوال في هذه الآية وهي علم من أعلام نبوة رسول الله ﷺ، فإنه أخبر بذلك بمكة وأهل الأرض كلهم كفار أعداء له ولأصحابه والمشركون قد أخرجوهم من ديارهم ومسكنهم وشتتوهم في أطراف الأرض، فأخبرهم ربهم تبارك وتعالى أنه كتب في الذكر الأول أنهم يرثون الأرض من الكفار، ثم كتب ذلك في الكتب التي أنزلها على رسله، والكتاب قد أطلق عليه الذكر في قول النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته «كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء» فهذا هو الذكر الذي كتب فيه أن الدنيا تصير لأمة محمد ﷺ. والكتب أنزلة قد أطلق عليها الزبور في قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نرعى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر﴾^(٢) أي أرسلناهم بالآيات الواضحات والكتب التي فيها الهدى والنور. والذكر ههنا الكتابان اللذان أنزلا قبل رسول الله ﷺ وهما التوراة والإنجيل، والذكر في قوله: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾^(٣) هو القرآن، ففي هذه الآية علمه بما كان قبل كونه وكتابته له بعد علمه. وقال تعالى: ﴿إنا نحن

(٣) سورة النحل الآية: ٤٤.

(١) سورة الأنبياء الآية: ١٠٥.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٧.

نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ فجمع بين الكتابين السابق لأعمالهم قبل وجودهم والكتاب المقارن لأعمالهم، فأخبر أنه يجيهم بعدما أماتهم للبعث ويجازيهم بأعمالهم، ونبه بكتابته لها على ذلك، قال: نكتب ما قدموا من خير أو شر فعلوه في حياتهم «آثارهم» ما سنوا من سنة خير أو شر فاقْتَدِي بهم فيها بعد موتهم. وقال ابن عباس في رواية عطاء: «آثارهم» ما أثروا من خير أو شر، كقوله: ﴿يُنْبَأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ ﴿٢﴾ فإن قلت: قد استفيد هذا من قوله: «قدموا» فما أفاد قوله «آثارهم» على قوله؟ قلت: أفاد فائدة جليلة وهو أنه سبحانه يكتب ما عملوه وما تولد من أعمالهم فيكون المتولد عنها كأنهم عملوه في الخير والشر وهو أثر أعمالهم، فآثارهم هي آثار أعمالهم المتولدة عنها وهذا القول أعم من قول مقاتل، وكان مقاتلاً أراد التمثيل والبيان على عادة السلف في تفسير اللفظة العامة بنوع أو فرد من أفراد مدلولها تقريباً وتمثيلاً لا حصراً وإحاطة. وقال أنس وابن عباس في رواية عكرمة: نزلت هذه الآية في بني سلمة، أرادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد وكانت منازلهم بعيدة فلما نزلت قالوا بل نمكث مكاننا، واحتج أرباب هذا القول بها في صحيح البخاري من حديث أبي سعيد الخدري قال: كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فأرادوا الثقل إلى قرب المسجد فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ ﴿٣﴾ فقال رسول الله ﷺ: «يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم» وقد روى مسلم في صحيحه نحوه من حديث جابر وأنس. وفي هذا القول نظراً، فإن سورة يس مكية وقصة بني سلمة بالمدينة، إلا أن يقال هذه الآية وحدها مدنية، وأحسن من هذا أن تكون ذكرت عند هذه القصة ودلت عليها وذكرها بها عندها إما من النبي ﷺ وإما من جبريل فأطلق على ذلك النزول. ولعل هذا مراد من قال في نظائر ذلك: نزلت مرتين، والمقصود أن خطاهم إلى المساجد من آثارهم التي يكتبها الله لهم. قال عمر بن الخطاب: لو كان الله سبحانه تاركاً لابن آدم شيئاً لترك ما عفت عليه الرياح من أثر. وقال مسروق: ما خطا رجل خطوة إلا كتبت له حسنة أو سيئة. والمقصود أن قوله: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ ﴿٤﴾ وهو اللوح المحفوظ، وهو أم الكتاب، وهو الذكر الذي كتب فيه كل شيء -

(٣) سورة يس الآية: ١٢.

(٤) - سورة يس الآية: ١٢.

(١) سورة يس الآية: ١٢٠.

(٢) سورة القيامة الآية: ١٣.

يتضمنُ كتابةُ أعمالِ العبادِ قبلَ أنْ يعملوها، والإحصاءُ في الكتابِ يتضمنُ علمهَ بها وحفظهَ لها والإحاطةُ بعددها وإثباتها فيه. وقال تعالى: ﴿وما من دابةٍ في الأرضِ ولا طائرٍ يطيرُ بجناحيهٍ إلا أممٌ أمثالكم ما فرطنا في الكتابِ من شيءٍ ثمَّ إلى ربِّهم يُحشرون﴾^(١) وقد اختلفَ في الكتابِ ههنا، هل هو القرآنُ أو اللوحُ المحفوظُ على قولين، فقالت طائفةٌ: المرادُ به القرآنُ، وهذا من العامِ المرادِ به الخاصُ، أي ما فرطنا فيه من شيءٍ يحتاجون إلى ذكره وبيانه، كقوله: ﴿ونزلنا عليك الكتابَ تبيانا لكلِّ شيءٍ﴾^(٢) ويجوز أن يكون من العامِ المرادِ به عمومُه، والمرادُ أن كلَّ شيءٍ ذُكر فيه مجملاً ومفصلاً كما قال ابن مسعود وقد لَعَنَ الواصلةَ والمستوصلةَ: ما لي لا ألعنُ من لعنه الله في كتابه؟ فقالت امرأةٌ: لقد قرأتُ القرآنَ فما وجدتهُ، فقال: إن كنتِ قرأته فقد وجدتهُ، قال تعالى: ﴿ما آتاكم الرسولُ فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٣) ولَعَنَ رسولُ الله ﷺ الواصلةَ والمستوصلةَ. وقال الشافعي: ما نزلَ بأحدٍ من المسلمين نازلةٌ إلا وفي كتابِ الله سبيلُ الدلالةِ عليها. وقالت طائفةٌ: المرادُ بالكتابِ في الآيةِ اللوحُ المحفوظُ الذي كَتَبَ اللهُ فيه كلَّ شيءٍ، وهذا إحدى الروايتين عن ابن عباس، وكان هذا القولُ أظهرَ في الآيةِ، والسياقُ يدلُّ عليه، فإنه قال: ﴿وما من دابةٍ في الأرضِ ولا طائرٍ يطيرُ بجناحيهٍ إلا أممٌ أمثالكم﴾^(٤) وهذا يتضمنُ أنها أممٌ أمثالنا في الخلقِ والرزقِ والأكلِ والتقديرِ: أولٍ وأنها لم تُخلقْ سُدَى، بل هي معبدةٌ مذلةٌ قد قدر خلقها وأجلها ورزقها وما يصيرُ إليه، ثم ذكر عاقبتها ومصيرها بعد فنائها، ثم قال: ﴿إلى ربِّهم يُحشرون﴾^(٥) فذكر مبدأها ونهايتها، وأدخل بين هاتين الحالتين قوله: ﴿ما فرطنا في الكتابِ من شيءٍ﴾^(٦) أي كلِّها قد كتبتِ وقُدِّرتِ وأحصيتِ قبلَ أن تُوجدَ، فلا يناسبُ هذا كَر كتابِ الأمرِ والنهي وإنما يناسبُ ذِكْر الكتابِ الأولِ، ولمن نَصَرَ القولَ الأولَ. يجيب عن هذا بأن في ذِكْر القرآنِ ههنا الإخبار عن تضمنه لذكر ذلك والإخبار به فلم نفرط فيه من شيءٍ بل أخبرناكم بكل ما كان وما هو كائنٌ إجمالاً وتفصيلاً. رجحه أمر آخر وهو أن هذا ذُكر عقيب قوله: ﴿وقالوا لولا نزلَ عليه آيةٌ من ربِّه قل إن الله قادرٌ على أن يُنزلَ آيةً ولكن أكثرهم لا

(٤) سورة الأنعام الآية: ٣٨.

(٥) سورة الأنعام الآية: ٣٨.

(٦) سورة الأنعام الآية: ٣٨.

(١) سورة الأنعام الآية: ٨.

(٢) سورة النحل الآية: ١٩.

(٣) سورة الحشر الآية: ٧.

يعلمون ﴿١﴾ فنبههم على أعظم الآيات وأدلها على صدق رسول الله ﷺ وهو الكتاب الذي يتضمن بيان كل شيء ولم يفرط فيه من شيء، ثم نبههم بأنهم أمة من جملة الأمم التي في السموات والأرض وهذا يتضمن التعريف بوجود الخالق وكمال قدرته وعلمه وسعة ملكه وكثرة جنوده والأمم التي لا يحصيها غيره، وهذا يتضمن أنه لا إله غيره ولا رب سواه وأنه رب العالمين، فهذا دليل على وحدانيته وصفات كماله من جهة خلقه وقدره، وإنزال الكتاب الذي لم يفرط فيه من شيء دليل من جهة أمره وكلامه، فهذا استدلال بأمره وذاك بخلقه: ﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ ﴿٢﴾ وشهد لهذا أيضاً قوله: ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين، أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾ ﴿٣﴾ ولين نصر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أن يقول: لما سألو آية أخبرهم سبحانه بأنه لم يترك إنزالها لعدم قدرته على ذلك - فإنه قادر على ذلك - وإنما لم ينزلها لحكمته ورحمته بهم وإحسانه إليهم إذ لو أنزلها على وفق اقتراحهم لعوجلوا بالعقوبة إن لم يؤمنوا. ثم ذكر ما يدل على كمال قدرته بخلق الأمم العظيمة التي لا يحصي عددها إلا هو، فمن قدر على خلق هذه الأمم مع اختلاف أجناسها وأنواعها وصفاتها وهيئاتها كيف يعجز عن إنزال آية؟ ثم أخبر عن كمال قدرته وعلمه بأن هؤلاء الأمم قد أحصاهم وكتبهم وقدر أرزاقهم وآجالهم وأحوالهم في كتاب لم يفرط فيه من شيء ثم يميتهم ثم يبشّرهم إليه، والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات عن النظر والاعتبار الذي يؤديهم إلى معرفة ربوبيته ووحدانيته وصدق رسله. ثم أخبر أن الآيات لا تستقل بالهدى ولو أنزلها على وفق اقتراح البشر، بل الأمر كله له من يشأ يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم، فهو أظهر القولين. والله أعلم.

وقال: ﴿حم، والكتاب المين، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون، وإنه في أم الكتاب لدينا لعلنا لعلنا لعلنا﴾ ﴿٤﴾ قال ابن عباس: في اللوح المحفوظ المقري ﴿٥﴾ عندنا. قال مقاتل: إن نسخته في أصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ، وأم الكتاب أصل الكتاب،

- (١) سورة الأنعام الآية: ٣٧ .
(٢) سورة الأعراف الآية: ٥٤ .
(٣) سورة العنكبوت الآية: ٥٠ .
(٤) سورة الزخرف الآية: ٣ .
(٥) المعنى: المكتوب عندنا؛ لكن الكلمة لا تؤديه.

وأُمَّ كل شيء أصله ، والقرآنُ كتبه الله في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والأرض كما قال تعالى : ﴿ بل هو قرآنٌ مجيد ، في لوحٍ محفوظٍ ﴾^(١) وأجمع الصحابةُ والتابعون وجميعُ أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب ، وقد دلَّ القرآنُ على أن الرب تعالى كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب في اللوح أفعاله وكلامه ، فتبتَّ يدا أبي لهب في اللوح المحفوظ قبل وجود أبي لهب . وقوله « لدينا » يجوزُ فيه أن تكون من صلة أم الكتاب ، أي أنه في الكتاب الذي عندنا ، وهذا اختيارُ ابن عباس ، ويجوز أن يكون من صلة الخبر ، إنه عليّ حكيم عندنا ليس هو كما عند المكذبين به ، وإن كذبتُم به وكفرتُم فهو عندنا في غاية الارتفاع والشرف والإحكام .

وقال تعالى : ﴿ فمن أظلمُ ممن افترى على الله كذباً أو كذبَ بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ﴾^(٢) قال سعيد بن جبير ومجاهد وعطية : أي ما سبق لهم في الكتاب من الشقاوة والسعادة ، ثم قرأ عطية : ﴿ فريقاً هدى وفريقاً حقَّ عليهم الضلالة ﴾^(٣) والمعنى أن هؤلاء أدركهم ما كُتِب لهم من الشقاوة ، وهذا قولُ ابن عباس في رواية عطاء ، قال : يريدُ ما سبق عليهم في علمي في اللوح المحفوظ ، فالكتابُ على هذا القول الكتابُ الأول ، ونصيبهم ما كُتِب لهم من الشقاوة وأسبابها ، وقال ابن زيد والقرطبي والربيع بن أنس : ينالهم ما كُتِب لهم من الأرزاق والأعمال فإذا فني نصيبهم واستكملوه جاءتهم رسلنا يتوفونهم . ورجح بعضهم هذا القولَ لمكان حتى التي هي للغاية^(٤) يعني أنهم يستوفون أرزاقهم وأعمارهم إلى الموت . ولن نصر القولَ الأول أن يقول : حتى في هذا الموضع هي التي تدخل على الجمل وينصرف الكلام فيها إلى الابتداء كما في قوله :

فيا عجباً حتى كُليبتُ تسبني

والصحيح أن نصيبهم من الكتاب يتناول الأمرين فهو نصيبهم من الشقاوة ،

(١) سورة البروج الآية : ٢٢ .

(٢) سورة الأعراف الآية : ٣٧ .

(٣) سورة الأعراف الآية : ٣٠ .

(٤) يعني قوله تعالى تماماً للآية : « .. حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » .

ونصيبهم من الأعمال التي هي أسبابها ، ونصيبهم من الأعمار التي هي مدة اكتسابها ، ونصيبهم من الأرزاق التي استعانوا بها على ذلك ، فعمت الآية هذا النصيب كله . وذكر هؤلاء بعضه وهؤلاء بعضه ، هذا على القول الصحيح وأن المراد ما سبق لهم في أم الكتاب . وقالت طائفة : المراد بالكتاب القرآن . قال الزجاج : معنى « نصيبهم من الكتاب » ما أخبر الله من جزائهم نحو قوله : ﴿ فَأَنْذَرْتُمْ نَاراً تَلْظَى ﴾ (١) وقوله : ﴿ يَسْلُكُهُ عَذَاباً صَعَدَآءً ﴾ (٢) قال أربابُ هذا القول : وهذا هو الظاهر ، لأنه ذكر عذابهم في القرآن في مواضع ثم أخبر أنه ينالهم نصيبهم منه ، والصحيحُ القول الأول وهو نصيبهم الذي كتب لهم أن ينالوه قبل أن يُخلقوا ، ولهذا القول وجهٌ حسن وهو أن نصيب المؤمنين منه الرحمة والسعادة ونصيب هؤلاء منه العذاب والشقاء ، فنصيب كل فريق منه ما اختاروه لأنفسهم وآثروه على غيره ، كما أن حظَّ المؤمنين منه كان الهدى والرحمة فحفظ هؤلاء منه الضلال والخيبة ، فكان حظُّهم من هذه النعمة أن صارت نعمة وحسرة عليهم . وقريبٌ من هذا قوله : ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ ﴾ (٣) أي تجعلون حظكم من هذا الرزق الذي به حياتكم التكبذب . قال الحسن : تجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن أنكم تكذبون . قال : وخسر عبداً لا يكون حظه من كتاب الله إلا التكذب به . وقال تعالى : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾ (٤) قال عطاء ومقاتل : كل شيء فعلوه مكتوب عليهم في اللوح المحفوظ . وروى حماد بن زيد عن داود بن أبي هند عن الشعبي « وكلُّ شيء فعلوه في الزُّبُرِ » قال : كُتِبَ عليهم قبل أن يعملوه . وقالت طائفة : المعنى أنه يُحصى عليهم في كُتُب أعمالهم ، وجمع أبو إسحاق بين القولين فقال : مكتوبٌ عليهم قبل أن يفعلوه ومكتوبٌ عليهم إذا فعلوه للجزاء ، وهذا أصح . وبالله التوفيق .

وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال : ما رأيتُ شيئاً أشبهُ باللَّمَمِ مما قال أبو هريرة إن النبي ﷺ قال : « إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا ، أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العينين النظرُ ، وزنا اللسان النطقُ ، والنفس تمنى وتشتهي ، والفرج يصدق ذلك ويكذبه » وفي الصحيح أيضاً عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدركٌ ذلك لا محالة ، فالعينان زناهما النظرُ ، والأذنان

(٣) سورة الواقعة الآية : ٨٢ .

(٤) سورة القمر الآية : ٥٢ .

(١) سورة الليل الآية : ١٤ .

(٢) سورة الجن الآية : ١٧ .

زناها الاستماع، واللسانُ زناه الكلامُ، واليدُ زناها البطشُ، والرجلُ زناها الخطا، والقلبُ يهوى ويتمنى، ويصدق الفرج ذلك كله ويكذبه. وفي صحيح البخاري وغيره عن عمران بن حصين قال: «دخلتُ على النبي ﷺ وعقلتُ ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم فقال: اقبلوا البشرى يا بني تميم، قالوا: قد بشرتنا فأعطينا، مرتين، ثم دخلَ عليه ناس من اليمن فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله، قالوا جئنا لنسألك عن هذا الأمر، قال: كان الله ولم يكن شيء غيرُه وكان عرشُه على الماء وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض، فنادى منادٍ: ذهبَت ناقتك يا بن الحصين، فانطلقت فإذا هي ينقطع دونها السراب، فوالله لو ددتُ أني كنتُ تركتها». فالرب سبحانه كتب ما يقوله وما يفعله وما يكون بقوله وفعله، وكتب مقتضى أسمائه وصفاته وآثارها كما في الصحيحين من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي».

الباب الثاني عشر

في ذكر المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة المشيئة

وهذه المرتبة قد دلّ عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول والعيان، وليس في الوجود موجباً ومقتضياً إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع، وإن كان منهم في موضع آخر، فجوّزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاء ما لا يكون، وخالف الرسل كلهم وأتباعهم من نفي مشيئة الله بالكلية ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختياراً أوجدت بها الخلق كما يقوله طوائف من أعداء الرسل من الفلاسفة وأتباعهم. والقرآن والسنة مملوءان بتكذيب الطائفتين فقوله تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر، ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾^(١)، وقال تعالى ﴿كذلك الله يفعل ما يشاء﴾^(٢) وقال ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يُوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾^(٣) وقال ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾^(٤) وقال ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾^(٥)، وقال ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾^(٦) وقال ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾^(٧) وقال ﴿ولو شاء الله لانتصر منهم﴾^(٨)

- | | |
|-------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة البقرة الآية: ٢٥٣ . | (٥) سورة هود الآية: ١١٨ . |
| (٢) سورة آل عمران الآية: ٤٠ . | (٦) سورة الأنعام الآية: ٣٥ . |
| (٣) سورة الانعام الآية: ١١٢ . | (٧) سورة السجدة الآية: ١٣ . |
| (٤) سورة يونس الآية: ٩٩ . | (٨) سورة محمد الآية: ٤ . |

وقال ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك﴾^(١) وقال: ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك﴾^(٢)، وقال: ﴿إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً﴾^(٣) وقال ﴿لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾^(٤)، وقال عن نوح إنه قال لقومه ﴿إنما يأتيكم به الله إن شاء﴾^(٥) وقال إمام الحنفاء وأبو الأنبياء لقومه ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علماً﴾^(٦) وقال الذبيح له ﴿ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾^(٧)، وقال خطيب الأنبياء شعيب ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علماً على الله توكلنا﴾^(٨) وقال الصديق الكرم ابن الكرم ابن الكرم ﴿ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين﴾^(٩)، وقال حو موسى: ﴿وما أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين﴾^(١٠) وقال كلم الرحمن للخضير ﴿ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً﴾^(١١)، وقال قوم موسى له ﴿وإننا إن شاء الله لمهتدون﴾^(١٢) وقال لسيد ولد آدم وأكرمهم عليه ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾^(١٣) وقال ﴿قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله﴾^(١٤)، وقال عن أهل الجنة ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾^(١٥)، وعن أهل النار كذلك ليبين أن الأمر راجع إلى مشيئته ولو شاء لكان غير ذلك، وقال ﴿ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم﴾^(١٦) وقال ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾^(١٧) وقال ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء﴾^(١٨) وقال ﴿إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾^(١٩) وقال ﴿يمحو الله ما يشاء﴾

(١) سورة الاسراء الآية: ٨٦.

(٢) سورة الشورى الآية: ٢٤.

(٣) سورة النساء الآية: ١٣٣.

(٤) سورة الفتح الآية: ٢٧.

(٥) سورة هود الآية: ٣٣.

(٦) سورة الأنعام الآية: ٨٠.

(٧) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

(٨) سورة الاعراف الآية: ٨٩.

(٩) سورة يوسف الآية: ٩٩.

(١٠) سورة القصص الآية: ٢٧.

(١١) سورة الكهف الآية: ٦٩.

(١٢) سورة البقرة الآية: ٧٠.

(١٣) سورة الكهف الآية: ٢٤.

(١٤) سورة يونس الآية: ٤٩.

(١٥) سورة هود الآية: ١٠٨.

(١٦) سورة الاسراء الآية: ٥٤.

(١٧) سورة البقرة الآية: ٢٨٤.

(١٨) سورة الشورى الآية: ٢٧.

(١٩) سورة الاسراء الآية: ٣٠.

وَيُثَبِّتُ ﴿١﴾ وقال ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ ﴿٢﴾
وقال: ﴿وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي
من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾ ﴿٣﴾ وقال ﴿ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ ﴿٤﴾،
وقال: ﴿ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا﴾ ﴿٥﴾ وقال: ﴿قل لله المشرق
والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ ﴿٦﴾ وقال ﴿قل لو شاء الله ما تلوته،
عليكم ولا أدراكم به﴾ ﴿٧﴾ وقال ﴿نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم
تبديلاً﴾ ﴿٨﴾، وقال ﴿وما يذكرون إلا أن يشاء الله﴾ ﴿٩﴾ وفي الآية الأخرى ﴿وما
تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ ﴿١٠﴾، فأخبر أن مشيئتهم وفعلهم موقوفان على مشيئته لهم هذا
وهذا. وقال ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز
من تشاء وتذل من تشاء﴾ ﴿١١﴾ وقال ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى
صراط مستقيم﴾ ﴿١٢﴾ وقال ﴿ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم﴾ ﴿١٣﴾ وقوله
﴿يختص برحمته من يشاء﴾ ﴿١٤﴾ وقوله ﴿ولكن الله يزكي من يشاء﴾ ﴿١٥﴾ وقوله ﴿والله
يضاعف لمن يشاء﴾ ﴿١٦﴾ وقوله ﴿نصيب برحمتنا من نشاء﴾ ﴿١٧﴾ وقوله ﴿نرفع درجات
من نشاء﴾ ﴿١٨﴾ وقوله ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ ﴿١٩﴾ وقوله تعالى: ﴿ولكن
الله يمين على من يشاء من عباده﴾ ﴿٢٠﴾ وقوله ﴿فنجي من نشاء﴾ ﴿٢١﴾، وقوله
﴿فيسطه في السماء كيف يشاء﴾ ﴿٢٢﴾ وقوله ﴿إن ربي لطيف لما يشاء﴾ ﴿٢٣﴾. وقوله:
﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾ ﴿٢٤﴾ وقوله: ﴿ولو نشاء لطمسنا على أعينهم﴾ ﴿٢٥﴾ وقوله:

- | | |
|-------------------------------|---|
| (١) سورة الزعد الآية: ٣٩. | (١٣) سورة الاحزاب الآية: ٢٤. |
| (٢) سورة الأنعام الآية: ٣٩. | (١٤) سورة آل عمران الآية: ٧٤. |
| (٣) سورة ابراهيم الآية: ٤. | (١٥) سورة النور الآية: ٢١. |
| (٤) سورة ابراهيم الآية: ٢٧. | (١٦) سورة البقرة الآية: ٢٦١. |
| (٥) سورة الشورى الآية: ٥٢. | (١٧) سورة يوسف الآية: ٥٦. |
| (٦) سورة البقرة الآية: ١٤٢. | (١٨) سورة الأنعام الآية ٨٣ ويوسف الآية: ٧٦. |
| (٧) سورة يونس الآية: ١٦. | (١٩) سورة الجمعة الآية: ٤. |
| (٨) سورة الانسان الآية: ٢٨. | (٢٠) سورة إبراهيم الآية: ١١. |
| (٩) سورة المدثر الآية: ٥٦. | (٢١) سورة يوسف الآية: ١١٠. |
| (١٠) سورة الإنسان الآية: ٣٠. | (٢٢) سورة الروم الآية: ٤٨. |
| (١١) سورة آل عمران الآية: ٢٦. | (٢٣) سورة البقرة الآية: ٢٦١. |
| (١٢) سورة يونس الآية: ٢٥. | (٢٤) سورة البقرة الآية: ٢٦٩. |

﴿ ولو شاء الله لذهبَ بسمعهم وأبصارهم ﴾ (١) وقوله ﴿ إن يشأ يسكن الريح ﴾ (٢) وقوله ﴿ لو نشأ لجعلناه حطاماً ﴾ (٣) وقوله ﴿ لو نشأ جعلناه أجاجاً ﴾ (٤) وقوله ﴿ فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ﴾ (٥)، وقوله ﴿ إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء ﴾ (٦) وقوله ﴿ ولو شاء الله لأعنتكم ﴾ (٧) وقوله ﴿ الله يجتبي إليه من يشاء ﴾ (٨) وقوله عن كلمه موسى ﴿ إن هي إلا فتنتك تضلُّ بها من تشاء وتهدي من تشاء ﴾ (٩) وهذه الآيات ونحوها تتضمن الردَّ على طائفتي الضلال نفاة المشيئة بالكلية ونفاة مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهُداهم وضلالهم، وهو سبحانه تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصي، وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمةً واحدة، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته، وهذا حقيقة الربوبية، وهو معنى كونه ربَّ العالمين وكونه القيوم القائم بتدبير عباده، فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة إلا بعد إذنه، وكلُّ ذلك بمشيئته وتكوينه إذ لا مالك غيره ولا مدبر سواه ولا ربَّ غيره، قال تعالى ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾ (١٠) وقال ﴿ ونقرُّ في الأرحام ما نشاء ﴾ (١١) وقال ﴿ في أيِّ صورة ما شاء ركبك ﴾ (١٢) وقال ﴿ لله ملكُ السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إنثاً ويهب لمن يشاء الذكور، أو يزوجهم ذكراً وإنثاً ويجعل من يشاء عقيماً ﴾ (١٣) وقال ﴿ يهدي الله لنوره من يشاء ﴾ (١٤). وتقدم في حديث حذيفة بن أسيد في صحيح مسلم في شأن الجنين « فيقضي ربُّك ما يشاء ويكتبُ الملك ». وفي صحيح البخاري من حديث أبي موسى عن النبي ﷺ « اشفعوا تُؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء ». وفي صحيح البخاري من حديث علي بن أبي طالب حين طرقة النبي ﷺ وفاطمة ليلاً فقال: ﴿ ألا تصليان؟ فقال علي: إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن

- (٢٥) سورة يس الآية: ٦٦. (٥) سورة التوبة الآية: ٢٨. (١٠) سورة القصص الآية: ٦٨.
(١) سورة البقرة الآية: ٢٠. (٦) سورة الانعام الآية: ١٣٣. (١١) سورة الحج الآية: ٥.
(٢) سورة الشورى الآية: ٣٣. (٧) سورة البقرة الآية: ٢٢٠. (١٢) سورة الانفطار الآية: ٨.
(٣) سورة الواقعة الآية: ٦٥. (٨) سورة الشورى الآية: ١٣. (١٣) سورة الشورى الآية: ٥٠.
(٤) سورة الواقعة الآية: ٧٠. (٩) سورة الاعراف الآية: ١٥٥. (١٤) سورة النور الآية: ٣٥.

يبعثنا بعثنا. وفي صحيحه أيضاً في قصة نومهم في الوادي عنه ﷺ « إن الله قبضَ أرواحكم حين شاء وردّها حين شاء ». وفي حديث ابن مسعود الذي في المسند وغيره في قصة رجوعهم من الحديبية ونومهم عن صلاة الصبح، فقال النبي ﷺ: « إن الله لو شاء لم تناموا عنها ولكن أراد أن تكون لمن بعدكم، فهكذا لمن نام ونسي ». وفي لفظ آخر: « إن الله سبحانه لو شاء أيقظنا ولكنه أراد أن يكون لمن بعدكم » وفي مسند الإمام أحمد عن طفيل بن سخرية أخيه عائشة لأمرها أنه رأى فيما يرى النائم كأنه مَرَّ برهط من اليهود فقال: من أنتم؟ قالوا: نحن اليهود، قال: إنكم أنتم القوم لولا أنكم تزعمون أن عزيزاً ابنُ الله، فقالت اليهود: وأنتم القوم لولا أنكم تقولون ما شاء الله وشاء محمد، ثم مرَّ برهط من النصارى فقال: من أنتم؟ قالوا: نحن النصارى، قال: إنكم أنتم القوم لولا أنكم تقولون المسيح ابنُ الله، قالوا: وأنتم القوم لولا أنكم تقولون ما شاء الله وشاء محمد، فلما أصبح أخبر بها من أخبر ثم أتى النبي ﷺ فأخبره فقال: أخبرت أحداً؟ قال: نعم، فلما صلوا خطبهم فحمد الله وأثنى عليه فقال: إن طفيلاً رأى رؤيا فأخبر بها من أخبر منكم وإنكم تقولون كلمة كان يعني الحياء منكم - زاد البيهقي - فلا تقولوها ولكن قولوا ما شاء الله وحده لا شريك له » وروى جعفر عن عون عن الأجلح عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ يكلمه في بعض الأمر فقال الرجل لرسول الله: ما شاء الله وشئت، فقال رسول الله ﷺ: أ جعلتني لله عدلاً بل ما شاء الله وحده. وروى سعيد عن منصور عن عبدالله بن يسار عن حذيفة عن النبي ﷺ قال: « لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان » قال الشافعي في رواية الربيع عنه: المشيئة إرادة العز وجل ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ (١) فأعلم الله خلقه أن المشيئة له دون خلقه وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله، فيقال لرسول الله ﷺ ما شاء الله ثم شئت، ولا يقال ما شاء الله وشئت، قال: ويقال: من يطع الله ورسوله فإن الله تعبد الابدان بأن فرض عليهم طاعة رسوله. فإذا أطيع رسول الله فقد أطيع الله بطاعة رسوله. وفي صحيح مسلم من حديث عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ « تلوبُ العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: يا مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك » وفي حديث النواس بن سميان سمعت

(١) سورة الانسان الآية: ٣٠.

النبي ﷺ يقول: « ما من قلبٍ إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أقامه وإن شاء أزاعه » وكان رسول الله ﷺ يقول: اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك، والميزان بيد الرحمن يرفع أقواماً ويخفض آخرين إلى يوم القيامة. وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو سمعت النبي ﷺ وهو قائم على المنبر يقول: « إنما بقاؤكم فيما سلف من الأمم قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس » وذكر الحديث وقال في آخره: ﴿ فذلك فضلي أوتيه من أشاء ﴾. وفي صحيح البخاري مرفوعاً « مثل الكافر كمثل الأرزة صباء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء » وقال عبد الرزاق عن معمر بن همام: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « قال الله تبارك وتعالى: لا يقل ابن آدم يا خيبة الدهر فإني أنا الدهر أرسل الليل والنهار فإذا شئت قبضتها ». قال الشافعي: تأويله والله أعلم أن العرب كان شأنها أن تذه الدهر وتسبه عند المصائب التي تنزل بهم من موتٍ أو هرمٍ أو تلفٍ أو غير ذلك، فيقولون: إنما يهلكنا الدهر وهو الليل والنهار، ويقولون: أصابتهم قوارع الدهر وأبادهم الدهر، فيجعلون الليل والنهار يفعلان الأشياء فيذمون الدهر بأنه الذي يفنيهم ويفعل بهم، فقال رسول الله ﷺ: لا تسبوا الدهر على أنه الذي يفنيكم والذي يفعل بكم هذه الأشياء، فإنكم إذا سببتم فاعل هذه الأشياء فإنما تسبون الله تبارك وتعالى فإنه فاعل هذه الأشياء. وفي حديث أنس يرفعه: « اطلبوا الخير دهرم كله وتعرضوا لنفحات رحمة الله فإن لله عز وجل سحائب من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده وسلوا الله أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم ». وفي الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت قال: كنا عند النبي ﷺ فقال: تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تزنوا ولا تسرقوا، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله فهو إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له. وفيها أيضاً من حديث احتجاج الجنة والنار قول الله للجنة: أنتِ رحمتي أرحم بك من أشاء - وللنار - أنتِ عذابي أعذب بك من أشاء. وفيه أيضاً من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت وارحمني إن شئت - وارزقني إن شئت ليعزم مسألته، إنه يفعل ما يشاء لا مكره له. وفي صحيح مسلم عنه يرفعه: « المؤمن القوي خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو

أني فعلتُ كذا وكذا ولكن قلّ قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان « وفي حديث أبي ذر: « يا عبادي كلّمكم ضال إلا من هديته » الحديث، وفي آخره: « ذلك بأني جواد أفعل ما أشاء، عطائي كلام، فإذا أردت شيئاً فأبداً أقول له كن فيكون » وفي حديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ « ما أنعم الله على عبدٍ من نعمة من أهل وولد فيقول ما شاء الله لا قوة إلا بالله فيرى فيه آية دون الموت ». وهذا الحديث الصحيح مشتق من قوله تعالى: ﴿ ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله ﴾ (١) وفي حديث الشفاعة « فإذا رأيت ربي وقعت له ساجداً فيدعني ما شاء الله أن يدعني » وفي حديث آخر « أهل الجنة دخولاً إليها فيسكت ما شاء الله أن يسكت » وفيه قوله سبحانه: لا أهزأ بك ولكني على ما أشاء قدير. والحديثان في الصحيحين، وفيهما من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: « لكل نبي دعوة فأريد إن شاء الله أن أختبىء دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة » وقال: « لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها أحد » وقال: « إني لأطمع أن يكون حوضي إن شاء الله أوسع ما بين أيلة إلى كذا ». وقال في المدينة « لا يدخلها الطاعون ولا الدجال إن شاء الله » وقال في زيارة المقابر « وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » وقال لما حاصر الطائف: « إنا قافلون غداً إن شاء الله » وقال لما قدم مكة: « منزلنا غداً إن شاء الله بجيف بني كنانة » وقال يوم بدر: « هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله، هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله » وقال في بعض أسفاره: « إنكم تسرون عشيتكم وليتكم ثم إنكم تأتون الماء غداً إن شاء الله ». وقال للأعرابي الذي عادته من الحمى « لا بأس طهور إن شاء الله » وأخبر عن سليمان بن داود أنه قال « لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك قل إن شاء الله، فلم يقل، فطاف عليهن جميعاً فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشقّ رجل، وإيم الذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون ». وقال « من حلف فقال: إن شاء الله فإن شاء مضى وإن شاء رجع غير حنث » وقال: « لأغزون قريشاً، ثم قال في الثالثة: إن شاء الله » وقال: « ألا مشمرٌ للجنة؟ فقالت الصحابة: نحن المشمرون لها يا رسول الله، فقال: قولوا إن شاء الله » وقال تعالى ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ﴾ (٢) قال الحسن: إذا نسيت أن تقول إن شاء الله. وهذا هو الاستثناء الذي

(٢) سورة الكهف الآية: ٢٤

(١) سورة الكهف الآية: ٣٩.

كان يجوزُه ابنُ عباسٍ مترخياً، ويتأولُ عليه الآية لا الاستثناء في الاقرار واليمين والطلاق والعتاق. وهذا من كمال علم ابن عباس وفقهه في القرآن. وقد أجمع المسلمون على أن الحالف إذا استثنى في يمينه متصلاً بها فقال: لأفعلن كذا، أو لا أفعله إن شاء الله، أنه لا يحنث إذا خالف ما حلف عليه، لأن من أضل أهل الإسلام أنه لا يكون شيء إلا بمشيئة الله، فإذا علق الحالف الفعل أو الترك بالمشيئة لم يحنث عند عدم المشيئة ولا تجبُ عليه الكفارة. ولو ذهبنا نذكر كل حديث أو أثرٍ جاء فيه لفظ المشيئة وتعليقُ فعل الرب بها لطال الكتابُ جداً.

وأما الإرادة فورودها في نصوص القرآن والسنة معلوم أيضاً كقوله ﴿فعال لما يريد﴾^(١) ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما﴾^(٢) ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية﴾^(٣) ﴿يريدُ الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾^(٤)، ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾^(٥)، ﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً﴾^(٦). وقول نوح ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون﴾^(٧) وقوله ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾^(٨) وقوله ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مردّ له﴾^(٩) وقوله ﴿والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً، يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً﴾^(١٠) وأخبر أنه إذا لم يرد تطهير قلوب عباده لم يكن لهم سبيل إلى تطهيرها فقال ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾^(١١) وقال ﴿وأن الله يهدي من يريد، وأن الله يحكم ما يريد﴾^(١٢). وقال ﴿ما يريد ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾^(١٣) وقوله ﴿فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً﴾^(١٤) وقوله ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم

(٨) سورة الانعام الآية: ١٢٥.

(٩) سورة الرعد الآية: ١١.

(١٠) سورة النساء الآية: ٢٧.

(١١) سورة المائدة الآية: ٤١.

(١٢) سورة الحج الآية: ١٦.

(١٣) سورة المائدة الآية: ٦.

(١٤) سورة المائدة الآية: ١٧.

(١) سورة هود الآية: ١٠٧.

(٢) سورة الكهف الآية: ٨٢.

(٣) سورة الإسراء الآية: ١٦.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٥) سورة يس الآية: ٨٢.

(٦) سورة المائدة الآية: ٤١.

(٧) سورة هود الآية: ٣٤.

الرجس أهل البيت ﴿١﴾ وقوله ﴿قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة﴾ ﴿٢﴾ وقول صاحب يس ﴿أأخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون﴾ ﴿٣﴾ وقوله ﴿قل أرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته﴾ ﴿٤﴾ وقوله ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾ ﴿٥﴾ وقوله ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ ﴿٦﴾ والنصوص النبوية في إثبات إرادة الله أكثر من أن تُحصَر، كقوله «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، «من يرد الله به خيراً يصب منه»، «إذا أراد الله بالأمر خيراً جعل له وزيراً صدق»، «إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها»، «إذا أراد الله هلكة أمة عذبها ونبيها حي فأقر عينه بهلكها»، «إذا أراد الله بعبد خيراً عجل له العقوبة في الدنيا»، «إذا أراد الله بعبد شراً أمسك عنه توبته حتى يوافي يوم القيامة كأنه غير»، «إذا أراد الله قبض عبد بأرض جعل له إليها حاجة»، «إذا أراد الله بأهل بيت خيراً أدخل عليهم باب الرفق»، «إذا أراد الله بقوم عذاباً أصاب من كان فيهم ثم بعثوا على نياتهم». والآثار النبوية في ذلك أكثر من أن نستوعبها.

فصل: وههنا أمرٌ يجب التنبيه عليه والتنبيه له، وبمعرفة نزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علماً، وهو أن الله سبحانه له الخلق والأمر. وأمره سبحانه نوعان: أمرٌ كونيٌّ قدرى، وأمرٌ ديني شرعي، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلق بما يجب وبما يكرهه، كـلِّه داخلٌ تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يُبغضه وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يُبغضها. فمشيئته سبحانه شاملةٌ لذلك كـلِّه. وأما محبته ورضاه فمتعلقةٌ بأمره الديني شرعه الذي شرعه على السنة رسله، فما وُجد منه تعلقٌ به المحبة والمشيئة جميعاً فهو محبوبٌ للرب واقعٌ بمشيئته، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وما لم يُوجد منه تعلقٌ به محبته وأمره الديني ولم تعلقٌ به مشيئته، وما وُجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقٌ به مشيئته ولم تعلقٌ به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني، وما لم يُوجد منها لم تعلقٌ به مشيئته ولا

- | | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة الأحزاب الآية: ٣٣. | (٤) سورة الزمر الآية: ٣٨. |
| (٢) سورة الأحزاب الآية: ١٧. | (٥) سورة آل عمران الآية: ١٧٦. |
| (٣) سورة يس الآية: ٢٣. | (٦) سورة الاسراء الآية: ١٨. |

محبته، فلفظ المشيئة كوني ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة وإرادة دينية فتكون هي المحبة. إذا عرفت هذا فقوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾^(١) وقوله: ﴿لا يجب الفساد﴾^(٢) وقوله: ﴿لا يريد بكم العسر﴾^(٣) لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العاملة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غير المشيئة، والأمر غير الخلق. ونظير هذا لفظ الأمر فإنه نوعان: أمر تكوين وأمر تشريع، والثاني قد يعصى ويخالف بخلاف الأول، فقوله تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾^(٤) لا يناقض قوله: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾^(٥) ولا حاجة إلى تكلف تقدير أمرنا مترفيها بالطاعة فعصونا وفسقوا فيها، بل الأمر ههنا أمر تكوين وتقدير لا أمر تشريع، لوجوه أحدها: أن المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به، كما تقول: أمرته فقام، وأمرته فأكل، كما لو صرّح بلفظه أفعلاً، كقوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا﴾^(٦) وهذا كما تقول دعوته فأقبل، وقال تعالى: ﴿يوم يدعونكم فتستجيون بحمده﴾^(٧)، الثاني: أن الأمر بالطاعة لا يخص المترفين فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط فائدة ذكر المترفين، فإن جميع المبعوث إليهم مأمورون بالطاعة فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة إهلاك جميعهم. الثالث: أن هذا النسق العجيب والتركيب البديع مقتضى ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتب المسبب على سببه والمعلول على علته. ألا ترى أن الفسق علة «حق القول عليهم»، و«حق القول عليهم» علة لتدميرهم، فهكذا الأمر سبب لفسقهم ومقتضى له، وذلك هو أمر التكوين لا التشريع، الرابع: أن إرادته سبحانه لإهلاكهم إنما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرسله فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت فأراد الله إهلاكهم فعاقبهم بأن قدر عليهم الأعمال التي يتحتم معها هلاكهم، فإن قيل: فمعصيتهم السابقة سبب هلاكهم فما الفائدة في قوله: ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾^(٨)، وقد تقدمت الفسق منهم؟ قيل: المعصية السابقة وإن كانت سبباً للهلاك لكن يجوز تخلف الهلاك عنها ولا يتحتم، كما

(٥) سورة الاعراف الآية: ٢٨.

(٦) سورة الإسراء الآية: ٦١.

(٧) سورة الإسراء الآية: ٥٢.

(٨) سورة الإسراء الآية: ١٦.

(١) سورة الزمر الآية: ٧.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٠٥.

(٣) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٤) سورة الاسراء الآية: ١٦.

هو عادةً الرب تعالى المعلومة في خلقه أنه لا يتحتم هلاكهم بمعاصيهم، فإذا أراد إهلاكهم ولا بد أحدث سبباً آخر يتحتم معه الهلاك، ألا ترى أن ثموداً لم يهلكهم بكفرهم السابق حتى أخرج لهم الناقة فعقروها فأهلكوا حينئذٍ، وقوم فرعون لم يهلكهم بكفرهم السابق بموسى حتى أراهم الآيات المتتابعات واستحکم بغيهم وعنادهم فحينئذٍ أهلكوا. وكذلك قوم لوط لما أراد هلاكهم أرسل الملائكة إلى لوط في صورة الأضياف فقصدهم بالفاحشة ونالوا من لوط وتواعده، وكذلك سائر الأمم إذا أراد الله هلاكها أحدث لها بغياً وعدواناً يأخذها على أثره، وهذا عادته مع عباده عموماً وخصوصاً، فيعصيه العبد وهو يحلم عنه ولا يعاجله حتى إذا أراد أخذه قَبِضَ له عملاً يأخذه به مضافاً إلى أعماله الأولى فيظن الظان أنه أخذه بذلك العمل وحده، وليس كذلك، بل حق عليه القول بذلك وكان قبل ذلك لم يحق عليه القول بأعماله الأولى حيث عمل ما يقتضي ثبوت الحق عليه ولكن لم يحكم به أحكم الحاكمين ولم يُمضِ الحُكْمَ، فإذا عمل بعد ذلك ما يقرر غضبَ الرب عليه أمضى حكمته عليه وأنفذه، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتقمنا منهم﴾ (١) وقد كانوا قبل ذلك أغضبوه بمعصية رسوله ولكن لم يكن غضبه سبحانه قد استقر واستحکم عليهم إذ كان بصد أن يزول بإيمانهم، فلما أيسرَ من إيمانهم تقرر الغضبُ واستحکم فحلَّت العقوبة. فهذا الموضع من أسرار القرآن وأسرار التقدير الإلهي، وفكرُ العبد فيه من أنفع الأمور له فإنه لا يدري أي المعاصي هي الموجبة التي يتحتم عندها عقوبته فلا يقال بعدها، والله المستعان.

وسنعد لهذا الفصل باباً في الفرق بين القضاء الكوني والديني نشبع الكلام فيه إن شاء الله لشدة الحاجة إليه، إذ المقصود في هذا الباب مشيئة الرب وأنها الموجبة لكل موجود كما أن عدم مشيئته موجب لعدم وجود الشيء، فهما الموجبتان، ما شاء الله وَجَبَ وجوده وما لم ينشأ وَجَبَ عدمه وامتناعه، وهذا أمر يعتم كل مقدور من الأعيان والأفعال والحركات والسكنات، فسبحانه أن يكون في مملكته ما لا يشاء أو أن يشاء شيئاً فلا يكون، وإن كان فيها ما لا يجبه ولا يرضاه، وإن كان يجب الشيء فلا يكون لعدم مشيئته له، ولو شاء لوجد.

(١) سورة الزخرف الآية: ٥٥.

البَابُ الثَّالِثُ عَشَرَ

فِي ذِكْرِ الْمَرْتَبَةِ الرَّابِعَةِ مِنْ مَرَاتِبِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ وَهِيَ مَرْتَبَةُ خَلْقِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الْأَعْمَالَ وَتَكْوِينِهِ وَإِيجَادِهِ لَهَا

وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار، وخالف في ذلك مجوس الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين - وهي أشرف ما في العالم - عن ربوبيته وتكوينه ومشيتته، بل جعلوهم هم الخالقين لها ولا تعلق لها بمشيتته ولا تدخل تحت قدرته، وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية. فعندهم أنه سبحانه لا يقدر أن يهدي ضالاً، ولا يضل مهتدياً، ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلماً والكافر كافراً والمصلي مصلياً، وإنما ذلك يجعلهم أنفسهم كذلك لا يجعله تعالى. وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم، وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض، وصنّف حزب الإسلام وعصابة الرسول وعسكره التصانيف في الرد عليهم، وهي أكثر من أن يحصيها إلا الله، ولم تنزل أيدي السلف وأئمة السنة في أقفيتهم، ونواصيهم تحت أرجلهم إذ كانوا يردّون باطلهم بالحق المحض، وبيعتهم بالسنة، والسنة لا يقوم لها شيء، فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين إلى أن نبغت نابغة ردوا بدعتهم ببدعة تقابلها، وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه، وقالوا: العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له في وجودها البتة وهي واقعة بإرادته واختياره، وغلا غلاتهم فقالوا: بل هي عين أفعال الله، ولا تُنسب إلى العبد إلا على المجاز، والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله بل هو محض فعل الله، وهذا قول الجبرية، وهو إن لم يكن شراً من القدرية فليس هو بدونه في البطلان، وإجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب

هذا القول ويرده. والطائفتان في عمى عن الحق القويم والصراط المستقيم. ولما رأى القاضي وغيره بطلان هذا القول وتناقضه للشرائع والعدل والجبلية قالوا: قدرة العبد وإن لم تؤثر في وجود الفعل فهي مؤثرة في صفة من صفاته، وتلك الصفة تسمى كسباً وهي متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب، فإن الحركة التي هي من طاعته والحركة التي هي من معصيته قد اشتركا في نفس الحركة وامتازت إحداها عن الأخرى بالطاعة والمعصية، فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وإيجاده، وكونها طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد وتأثيره. وهذا وإن كان أقرب إلى الصواب فالقائل به لم يوفه حقه، فإن كونها طاعة ومعصية هو موافقة الأمر ومخالفته، فهذه الموافقة والمخالفة إما أن تكون فعلاً للعبد يتعلق بقدرته واختياره، وإن كان لم يكن للعبد اختياراً ولا فعل ولا كسب البتة فلم يثبت هؤلاء من الكسب أمراً معقولاً، ولهذا يقال: مُحَالَاتُ الْكَلَامِ ثَلَاثَةٌ: كَسْبُ الْأَشْعَرِيِّ، وَأَحْوَالُ أَبِي هَاشِمٍ، وَطَفْرَةُ النَّظَامِ. ولما رأى طائفة فساد هذا قالوا: المؤثر في وجود الفعل هو قدرة الرب على سبيل الاستقلال، قالوا: ولا يمتنع اجتماع المؤثرين على أثر واحد. ولم يستوحش هؤلاء من القول بوقوع مفعول بين فاعلين ولا مقدور بين قادرين، قالوا: كما يمتنع وقوع معلوم بين عالمين، ومراد بين مُرِيدِينَ، ومحبوب بين مُحِبِّينَ، ومكروه بين كَارِهِينَ^(١)، قالوا: ونحن نشاهد قادرين مستقلين كلٌّ منها يمكنه أن يستقلّ بالفعل يقع بينهما مفعول واحد يشتركان في فعله والتأثير فيه، قالوا: وليس محكم ما يبطل هذا إلا قولكم إن إضافته إلى أحدهما على سبيل الاستقلال يمنع إضافته إلى الآخر، وإضافته إليهما. وفي هذه الحجة إجمال لا بد له من تفصيل، فيجوز وقوع مفعول بين فاعلين لا يستقل أحدهما به، كالتعاونيين على الأمر لا يتقدر عليه أحدهما وحده، ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه كلٌّ منها يستقل به على سبيل البديل، وهذا ظاهر أيضاً، ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه وكلٌّ منها يتقدر عليه حال الانفراد، كمحمولٍ يحمله اثنان كلٌّ منها يمكنه أن يستقلّ بحمله وحده. وكلُّ هذه الأقسام ممكنة بل واقعة. بقي قسم واحد وهو مفعول بين فاعلين كلٌّ منها فعلة على سبيل الاستقلال فهذا محال، فإن استقلال كلٍّ منها بفعله ينفي فعل الآخر له، فاستقلالها ينافي استقلالها. وأكثر الطوائف يُقر بوقوع مقدور بين قادرين وإن اختلفوا في كيفية

(١) في الأصل « محبوب بين محبوبين، ومكروه بين مكروهين ».

وقوعه، فقالت طائفة: الفعل يُضافُ إلى قدرة الله سبحانه على وجه الاستقلال بالتأثير، ويُضاف إلى قدرة العبد لكنها غيرُ مستقلة، فإذا انضمت قدرة الله إلى قدرة العبد صارت قدرة العبد مؤثرة على سبيل الاستقلال بتوسط إعانة قدرة الله وجعل قدرة العبد مؤثرة. والقائل بهذا لم يتخلص من الخطأ حيث زعم أن قدرة العبد مستقلة بإعانة قدرة الله له، فعاد الأمر إلى اجتماع مؤثرين على أثر واحد لكن قدرة أحدهما وتأثيره مستند إلى قدرة الآخر وتأثيره، وكأنه - والله أعلم - أراد أن قدرة الرب مستقلة بالتأثير في إيجاد الفعل. وهذا قد قاله طائفة من العلماء، وقائل هذا لم يتخلص من الخطأ حيث جعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في إيجاد المقدور، وهذا باطل إذ غاية قدرة العبد أن تكون سبباً، بل جزءاً من السبب، والسبب لا يستقل بمصول المسبب ولا يُوجب، وليس في الوجود ما يُوجب حصول المقدور إلا مشيئة الله وحده. وأصحاب هذا القول زعموا أن الله أعطى العبد قدرة وإرادة وفوض إليه بهما الفعل والترك وخلاه وما يريد، فهو يفعل ويترك بقدرته وإرادته اللتين فوض إليه الفعل والترك بهما. وقالت طائفة أخرى: مقدور العبد هو عين مقدور الرب بشرط أن يفعله العبد إذا تركه الرب ولم يفعله، لا على أنه يفعله والرب له فاعل لاستحالة خلق بين خالقين، وهذا بعينه مذهب من يقول بوقوع مفعول بين فاعلين على سبيل [البدل]. وهذا مذهب كثير من القدرية منهم الشحام وغيره. وقالت طائفة يجوز وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين، بإحداهما يكون محدثاً وبالآخرى يكون كاسباً. وهذا مذهب النجار وضرار بن عمرو ومحمد بن عيسى بن حفص، والفرق بين هذا المذهب ومذهب الأشعرين من وجهين، أحدهما أن صاحب هذا المذهب يقول العبد فاعل حقيقة وإن لم يكن محدثاً مخترعاً للفعل، والأشعري يقول العبد ليس بفاعل وإن نُسب إليه الفعل، إنما الفاعل في الحقيقة هو الله فلا فاعل سواه. الثاني: أنهم يقولون الرب هو المحدث والعبد هو الفاعل.

وقالت فرقة: بل أفعال العباد فعل الله على الحقيقة، وفعل العبد على المجاز. وهذا أحد قولَي الأشعري.

وقالت فرقة أخرى منهم القلانسي وأبو إسحاق في بعض كتبه إنها فعل الله على الحقيقة وفعل الإنسان على الحقيقة، لا على معنى أنه أحدثها بل على معنى أنها كسب له. وقالت طائفة أخرى وهم جهم وأتباعه إن القادر على الحقيقة هو الله وحده وهو

الفاعلُ حقاً، ومَن سواه ليس بفاعلٍ على الحقيقة ولا كاسبٌ أصلاً، بل هو مضطرٌ إلى جميع ما فيه من حركة وسكون، وقولٍ القائل قامَ وقعدَ وأكلَ وشربَ مجازاً بمنزلة ماتَ وكبرَ ووقعَ وطلعت الشمسُ وغربت، وهذا قولُ الجبرية الغلاة. وقابله طائفةٌ أخرى فقالوا: العبادُ مُوجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم وإرادتهم، والربُّ لا يوصفُ بالقدرة على مقدور العبد، ولا تدخلُ أفعالهم تحت قدرته، كما لا يوصفُ العبادُ بمقدور الرب ولا تدخلُ أفعاله تحت قدرهم. وهذا قولُ جمهورِ القدرية، وكلُّهم متفقون على أن الله سبحانه غيرُ فاعلٍ لأفعال العباد، واختلفوا هل يُوصفُ بأنه مخترعها ومُحدثها وأنه قادرٌ عليها وخالقٌ لها، فجمهورهم نفوا ذلك، ومَن يقربُ منهم إلى السنة أثبتَ كونها مقدورةً لله وأن الله سبحانه قادرٌ على أعيانها وأن العبادَ أحدثوها بإقدار الله لهم على إحداثها. وليس معنى قدرة الله عليها عندهم أنه قادرٌ على فعلها، هذا عندهم عينُ المحال بل قدرته عليها إقدارُهم على إحداثها، فإنما أحدثوها بقدرته وإقداره وتمكينه، وهؤلاء أقربُ القدرية إلى السنة.

وأربابُ هذه المذاهب مع كل طائفةٍ منهم خطأً وصواباً، وبعضهم أقربُ إلى الخطأ. وأدلة كل منهم وحججه إنما تنهضُ على بطلان خطأ الطائفة الأخرى لا على إبطال ما أصابوا فيه. فكلُّ دليلٍ صحيحٍ للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيتته وأنه لا خالقٌ غيره وأنه على كل شيء قدير، لا يُستثنى من هذا العموم فردٌ واحد من أفراد الممكنات، وهذا حقٌ ولكن ليس معهم دليلٌ صحيحٌ ينفي أن يكون العبد قادراً مريداً فاعلاً بمشيئته وقدرته وأنه هو الفاعل حقيقةً وأفعاله قائمةٌ به، وأنها فعلٌ له لا لله وأنها قائمةٌ به لا بالله. وكلُّ دليلٍ صحيحٍ يقيمه القدريةً فإنما يدل على أن أفعال العباد فعلٌ لهم قائمٌ بهم واقعٌ بقدرتهم ومشيتهم وإرادتهم وأنهم مخترعون لها غيرُ مضطرين ولا مجبورين. وليس معهم دليلٌ صحيحٌ ينفي أن يكون الله سبحانه قادراً على أفعالهم وهو الذي جعلهم فاعلين. فأدلة الجبرية متضافرةٌ صحيحةٌ على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الأعيان والأفعال ونفى عمومَ مشيئته وخلقه لكل موجودٍ وأثبت في الوجود شيئاً بدون مشيئته وخلقه، وأدلة القدرية متضافرةٌ صحيحةٌ على من نفى فعلَ العبد وقدرته ومشيتته واختياره، وقال إنه ليس بفاعل شيئاً والله يعاقبه على ما لم يفعله ولا له قدرةٌ عليه بل هو مضطرٌ إليه مجبورٌ عليه. وأهل السنة وحزبُ الرسول وعسكرُ الإيمان لامعٌ هؤلاء ولا مع هؤلاء، بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، فكلُّ حقٍ مع طائفةٍ من الطوائف فهم

يوافقونهم فيه، وهم براءٌ من باطلهم، فمذهبهم جَمْعُ حَقِّ الطوائفِ بعضه إلى بعض، والقولُ به وتصرُّه وموالاته أهلُه من ذلك الوجه، ونفْيُ باطلِ كل طائفةٍ من الطوائف وكسْرُه ومعاداةُ أهلِه من هذا الوجه. فهُم حكامٌ بين الطوائف لا يتحيزون إلى فئةٍ منهم على الإطلاق، ولا يردّون حقَّ طائفةٍ من الطوائف، ولا يقابلون بدعةً ببدعة، ولا يردّون باطلاً بباطل، ولا يحملهم شأنُ قومٍ يعادونهم ويكفرونهم على أن لا يعدلوا فيهم، بل يقولون فيهم الحقَّ، ويحكمون في مقالاتهم بالعدل، والله سبحانه وتعالى أمرُ رسوله أن يعدلَ بين الطوائف فقال: ﴿فلذلك فادعُ واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزلَ اللهُ من كتاب وأمرت لأعدل بينكم﴾ (١) فأمره سبحانه أن يدعو إلى دينه وكتابه وأن يستقيم في نفسه كما أمره، وأن لا يتبع هوى أحدٍ من الفرق، وأن يؤمنَ بالحق جَمِيعه، لا يؤمنَ ببعضه دون بعض، وأن يعدلَ بين أرباب المقالات والديانات. وأنت إذا تأملت هذه الآية وجدت أهلَ الكلام الباطل وأهلَ الأهواء والبدع من جميع الطوائف أبحسَ الناس منها حظاً وأقلهم نصيباً، ووجدت حزبَ الله ورسوله وأنصارَ سنته هم أحقُّ بها وأهلها، وهم في هذه المسألة وغيرها من المسائل أسعدُ بالحق من جميع الطوائف، فإنهم يُثبتون قدرةَ الله على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال، ومشيتته العامة، وينزهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدرُ عليه ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القدرَ السابق وأن العباد يعملون ما قدره الله وقضاه وفرغ منه، وأنه لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. ولا تخصيصَ عندهم في هاتين القضيتين بوجهٍ من الوجوه. والقدرُ عندهم قدرةُ الله تعالى وعلمُه ومشيتُه وخلقه؛ فلا تتحرك ذرةٌ فما فوقها إلا بمشيئته وعلمه وقدرته، فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة إلا بالله، على الحقيقة إذا قالها غيرُهم على المجاز إذ العالمُ علويُّه وسفليُّه وكلُّ حي يفعل فعلاً فإن فعله بقوة فيه على الفعل، وهو في حَوْلٍ من تركٍ إلى فعلٍ ومن فعلٍ إلى تركٍ، ومن فعلٍ إلى فعلٍ، وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد. ويؤمنون بأن من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له. وأنه هو الذي يجعل المسلم مسلماً والكافر كافراً، والمصلي مصلياً، والمتحرك متحركاً، وهو الذي يُسير عبده في البر والبحر، وهو المسيرُ والعبدُ السائرُ، وهو المحركُ والعبدُ المتحركُ، وهو المقيمُ والعبدُ القائمُ، وهو الهادي والعبدُ المهتدي،

(١) سورة الشورى الآية: ١٥.

وأنة المطعمُ والعبدُ الطاعم، وهو المحيي المميتُ والعبدُ الذي يحيى ويموتُ. ويشبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازاً، وهم متفقون على أن الفعلَ غير المفعول كما حكاه عنهم البغوي وغيره، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيتته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك، القادرُ عليه، الذي شاء منهم وخلقهم، ومشيتهم وفعلهم بعد مشيئته، فما يشاؤون إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله.

وإذا وازنتَ بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسطُ والصراطُ المستقيم، ووجدتَ سائر المذاهب خطوطاً عن يمينه وعن شماله، فقريبٌ منه وبعيدٌ وبين ذلك.

وإذا أعطيتَ الفاتحةَ حقها وجدتها من أولها إلى آخرها مناديةً على ذلك، دالةً عليه صريحةً فيه، وإن كان حده لا يقتضي غير ذلك، وكذلك كمالُ ربوبيته للعالمين لا يقتضي غير ذلك، فكيف يكون الحمد كله لمن لا يقدرُ على مقدور أهلِ سماواته وأرضيه من الملائكة والجن والإنس والطير والوحش، بل يفعلون ما لا يقدرُ عليه ولا يشاؤون، ويشاء ما لا يفعلُه كثيرٌ منهم فيشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء، وهل يقتضي ذلك كمالُ حده، وهل يقتضيه كمالُ ربوبيته. ثم قوله: ﴿إياك نعبدُ وإياك نستعين﴾ (١) مُبطلٌ لقول الطائفتين المنحرفتين عن قصد السبيل، فإنه يتضمن إثبات فعل العبد وقيام العبادَةِ به حقيقة، فهو العابدُ على الحقيقة، وإن ذلك لا يحصلُ له إلا بإعانة رب العالمين عز وجل له، فإن لم يُعنه ولم يُقدره ولم يشأ له العبادَةُ لم يتمكن منها ولم يوجد منه البتة، فالفعلُ منه والإقذارُ والإعانةُ من الرب عز وجل. ثم قوله: ﴿اهدنا الصراطَ المستقيم﴾ (٢) يتضمن طلبَ الهدايةِ من هو قادر عليها وهي بيده إن شاء أعطها عبده، وإن شاء منعه إياها. والهدايةُ معرفة الحق والعملُ به، فمن لم يجعله الله تعالى عالماً بالحق عاملاً به لم يكن له سبيل إلى الاهتداء، فهو سبحانه المتفردُ بالهداية الموجبة للاهتداء التي لا يتخلفُ عنها، وهي جعلُ العبد مريداً للهدى مُحباً له مؤثراً له عاملاً به، فهذه الهدايةُ ليست إلى ملك مقرب ولا نبي مرسل، وهي التي قال سبحانه

(٢) سورة الفاتحة الآية: ٦.

(١) سورة الفاتحة الآية: ٥.

فيها: ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ (١) مع قوله تعالى: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ (٢) فهذه هداية الدعوة والتعليم والإرشاد وهي التي هدى بها ثمودَ فاستحبوا العمى عليها، وهي التي قال تعالى فيها: ﴿وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ (٣) فهدهم هدى البيان الذي تقوم به حجته عليهم ومنعمهم الهداية الموجبة للاهتداء التي لا يضلّ من هداه بها، فذاك عدله فيهم وهذه حكمته فأعطاهم ما تقوم به الحجة عليهم، ومنعمهم ما ليسوا له بأهل ولا يليق بهم. وسنذكر في الباب الذي بعد هذا إن شاء الله تعالى ذِكْرَ الهدى والضلال ومراتبها وأقسامها، فإنه عليه مدارُ مسائلِ القدر.

والمقصودُ ذِكْرُ بعض ما يدل على إثبات هذه المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر، وهي خلق الله تعالى لأفعال المكلفين ودخولها تحت قدرته ومشيتته كما دخلت تحت علمه وكتابه - قال تعالى: ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾ (٤) وهذا عامٌ محفوظٌ لا يخرج عنه شيء من العالم أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته، وليس مخصوصاً بذاته وصفاته، فإنه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له، واللفظ قد فرق بين الخالق والمخلوق، وصفاته سبحانه داخلّة في مسمى اسمه، فإن الله سبحانه اسم للإله الموصوف بكل صفة كمال، المنزّه عن كل صفة نقص ومثال. والعالم قسمان: أعيان وأفعال، وهو الخالق لأعيانه وما يصدر عنها من الأفعال، كما أنه العالم بتفاصيل ذلك، فلا يخرج شيء منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن خلقه ومشيتته. قالت القدرية نحن نقول إن الله خالق أفعال العباد لا على أنه محدثها ومخترعها لكن على معنى أنه مقدّرها فإن الخلق التقدير كما قال تعالى: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ (٥) وقال الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

أي لأنّ تُمضي ما قدرته وتنفذه بعزمك وقدرتك، وبعض القوم يقدر ثم لا قوة له ولا عزيمة على إنفاذ ما قدره وإمضائه. فالله تعالى مقدّر أفعال العباد وهم الذين أوجدوها وأحدثوها. قال أهل السنة قدماؤكم ينكرون تقدير الله سبحانه لأعمال العباد

(٤) سورة الزمر الآية: ٦٢.

(٥) سورة المؤمنون الآية: ١٤.

(١) سورة القصص الآية: ٥٦.

(٢) سورة الشورى الآية: ٥٢.

(٣) سورة التوبة الآية: ١١٥.

البتة، فلا يمكنهم أن يجيبوا بذلك، ومن اعترف منكم بالتقدير فهو تقدير لا يرجع إلى تأثير، وإنما هو مجرد العلم بها والخبر عنها، وليس التقدير عندكم جعلها على قدر كذا وكذا، فإن هذا عندكم غير مقدور للرب ولا مصنوع له، وإنما هو صنع العبد وإحداثه، فرجع التقدير إلى مجرد العلم والخبر، وهذا لا يسمى خلقاً في لغة أمة من الأمم، ولو كان هذا خلقاً لكان من علم شيئاً وعلم أسماه وصفاته وأخبر عنه بذلك خالقاً له، فالتقدير الذي أثبتموه إن كان متضمناً للتأثير في إيجاد الفعل فهو خلاف مذهبكم، وإن لم يتضمن تأثيراً في إيجادها فهو راجع إلى محض العلم والخبر.

قالت القدرية قوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾^(١) من العام المراد به الخاص، ولا سيما فإنكم قلتم إن القرآن لم يدخل في هذا العموم، وهو من أعظم الأشياء وأجلها، فخصصنا منه أفعال العباد بالأدلة الدالة على كونها فعلهم ومنعهم.

قالت أهل السنة: القرآن كلام الله سبحانه، وكلامه صفة من صفاته، وصفات الخالق وذاته لم تدخل في المخلوق، فإن الخالق غير المخلوق، فليس ههنا تخصيص البتة، بل الله سبحانه بذاته وصفاته الخالق وكل ما عداه مخلوق، وذلك عموم لا تخصيص فيه بوجه، إذ ليس إلا الخالق والمخلوق، والله وحده الخالق وما سواه كونه مخلوق. وأما الأدلة الدالة على أن أفعال العباد صنع لهم وإنما أفعالهم القائمة بهم، وأنهم هم الذين فعلوها، فكلها حق نقول بموجبها، ولكن لا ينبغي أن تكون أفعالاً لهم ومخلوقة مفعولة لله، فإن الفعل غير المفعول، ولا نقول إنها فعل لله، والعبد مضطر مجبور عليها، ولا نقول إنها فعل للعبد والله غير قادر عليها ولا جاعل العبد فاعلاً لها، ولا نقول إنها مخلوقة بين مخلوقين مستقلين بالإيجاد والتأثير، وهذه الأقوال كلها باطلة. قالت القدرية قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾^(١) يعني مما لا يقدر عليه غيره، وأما أفعال العباد التي يقدر عليها العباد فإضافتها إليهم ينفي إضافتها إليه، وإلا لزم وقوع مفعولين بين فاعلين وهو محال.

قالت أهل السنة إضافتها إليهم فعلاً وكسباً لا ينفي إضافتها إليه سبحانه خلقاً ومشية، فهو سبحانه الذي شاءها وخلقها وهم الذين فعلوها وكسبوها حقيقة، فلو لم تكن مضافة إلى مشيئته وقدرته وخلقته لاستحال وقوعها منهم إذ العباد أعجز وأضعف

(١) سورة الزمر الآية: ٦٢.

من أن يفعلوا ما لم يشأه الله ولم يُقدرْ عليه ولا خَلقه .

فصل: ومما يدل على قدرته سبحانه على أفعالهم قوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾^(١). واعتراضُ القدرية على الاستدلال بذلك والجوابُ عنه نظيرُ الاعتراضِ على قوله: ﴿الله خالقُ كل شيء﴾ وجوابه. ونزيدهُ تقريراً أن أفعالهم أشياء ممكنة، والله قادرٌ على كل ممكن، فهو الذي جعلهم فاعلين بقدرته ومشيتته، ولو شاء لحال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم، كما قال تعالى: ﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾^(٢) وقال: ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾^(٣)، وقال: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾^(٤) فهو سبحانه يحول بين المرء وقلبه، وبين الإنسان ونطقه، وبين اليد وبطشها، وبين الرجل ومشيتها، فكيف يُظنُّ به ظنُّ السوء ويُجعل له مثلُ السوء، أنه لا يقدرُ على ما يقدرُ عليه عباده، ولا تدخلُ أفعالهم تحت قدرته، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون لقدرته علواً كبيراً. نعم ولا نظنُّ به ظنُّ السوء ونجعل له مثلُ السوء، أنه يعاقبُ عباده على ما لم يفعلوه ولا قدرة لهم على فعله، بل على ما فعله هو دونهم واضطرَّهم إليه وجبرهم عليه، وذلك بمنزلة عقوبة الزمن إذ لم يطرُ إلى السماء، وعقوبة أشلَّ اليد على تركِ الكتابة، وعقوبة الأخرس على ترك الكلام، فتعالى الله عن هذين المذهبين الباطلين المنحرفين عن سواء السبيل :-

فصل: ومن الدليل على خلق أعمال العباد قوله تعالى: ﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكناناً وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم﴾^(٥) فأخبر أنه هو الذي جعل السراويل، وهي الدروع والثياب المصنوعة ومادتها لا تسمى سراويل إلا بعد أن تحيلها صنعة الآدميين وعلمهم، فإذا كانت مجعولة لله فهي مخلوقة له بمجملتها، صورتها ومادتها وهيئاتها. ونظيرُ هذا قوله: ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم﴾^(٦) فأخبر سبحانه أن البيوت المصنوعة المستقرة والمنتقلة مجعولة له، وهي إما

(٤) سورة يونس الآية: ٩٩.

(٥) سورة النحل الآية: ٨١.

(٦) سورة النحل الآية: ٨٠.

(١) سورة الحشر الآية: ٦.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٥٣.

(٣) سورة الأنعام الآية: ١٣٧.

صارت بيوتاً بالصنعة الآدمية. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَنَّا حَلَّلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ، وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾^(١) فأخبر سبحانه أنه خالق الفلك المصنوع للعباد. وأبعد من قال إن المراد بمثله هو الإبل، فإنه إخراج المائل حقيقة واعتباراً لما هو بعيد عن المائلة. ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله إنه قال لقومه: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ، وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ فإن كانت «ما» مصدرية كما قدره بعضهم فلا استدلال ظاهر وليس بقوي، إذ لا تناسب بين إنكاره عليهم عبادة ما ينحتونه بأيديهم وبين إخبارهم بأن الله خالق أعمالهم من عبادة تلك الآلهة ونحتها وغير ذلك، فالأولى أن تكون «ما» موصولة، أي والله خلقكم وخلق آلتكم التي عملتموها بأيديكم، فهي مخلوقة له لا آلهة شركاء معه، فأخبر أنه خلق معمولهم وقد حلل عملهم وصنعتهم ولا يقال المراد مادته، فإن مادته غير معموله لهم، وإنما يصير معمولاً بعد عملهم.

فصل: وقد أخبر سبحانه أنه هو الذي جعل أئمة الخير يدعون إلى الهدى وأئمة الشر يدعون إلى النار، فتلك الإمامة والدعوة بجعله، فهي معمولة له وفعل لهم. قال تعالى عن آل فرعون: ﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار﴾^(٢) وقال عن أئمة الهدى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا﴾^(٣) فأخبر أن هذا وهذا بجعله مع كونه كسباً وفِعلاً للأئمة. ونظير ذلك قول الخليل: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾^(٤) فأخبر الخليل أنه سبحانه هو الذي يجعل المسلم مسلماً. وعند القدرية هو الذي جعل نفسه مسلماً، لأن الله جعله مسلماً، ولا جعله إماماً يهدي بأمره، ولا جعل الآخر إماماً يدعو إلى النار على الحقيقة، بل هم الجاعلون لأنفسهم كذلك حقيقة، ونسبة هذا الجعل إلى الله مجاز بمعنى التسمية، أي سمنا مسلمين لك، وكذلك: ﴿وجعلناهم أئمة﴾ أي سميناهم كذلك، وهم جعلوا أنفسهم أئمة رُشدٍ وضلال، فمنهم الحقيقة ومنه المجاز والتعبير.

فصل: ومن ذلك إخباره سبحانه بأنه هو الذي يلهم العبد فجوره وتقواه. والإلهام: الإلقاء في القلب لا مجرد البيان والتعليم، كما قاله طائفة من المفسرين، إذ لا يقال لمن بين غيره شيئاً وعلمه إياه إنه قد ألهمه ذلك، هذا لا يعرف في اللغة البتة، بل الصواب ما قاله ابن زيد، قال: جعل فيها فجورها وتقواها، وعليه حديث عمران بن

(٣) سورة الأنبياء الآية: ٧٣.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٢٨.

(١) سورة يس الآية: ٤١.

(٢) سورة القصص الآية: ٤١.

حصين أن رجلا من مُزينة أو جُهينة أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيتَ ما يعملُ الناس فيه ويكدحون أشيء؟ قضي عليهم ومضى عليهم من قدرٍ سابق أو فيما يَستقبلون مما أتاهم به نبيهم؟ قال: بل شيء قضي عليهم ومضى، قال: ففيم العمل؟ قال: مَنْ خلقه الله لإحدى المنزلتين استعمله بعمل أهلها، وتصديق ذلك في كتاب الله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(١). فقراءته هذه الآية غقيباً إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق يدل على أن المراد بالإلهام استعمالها فيما سبق لها لا مجرد تعريفها، فإن التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ما سبق به القضاء والقدر. ومن فسّر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده تعريف مستلزم لحصول ذلك لا تعريف مجرد عن الحصول، فإنه لا يُسمّى إلهاماً، وبالله التوفيق.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَسْرَوْا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ، أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٢) وذاتُ الصدور كلمة لما يشتمل عليه الصدر من الاعتقادات والإرادات والحب والبغض، أي صاحبة الصدور، فإنها لما كانت فيها قائمة بها نسبت إليها نسبة الصّحبة والملازمة. وقد اختلفت في إعراب «من خلق» هو النصب أو الرفع، فإن كان مرفوعاً فهو استدلال على علمه بذلك لخلقه له، والتقدير أنه يعلم ما تضمنته الصدور وكيف لا يعلم الخالق ما خلقه. وهذا الاستدلال في غاية الظهور والصحة، فإن الخلق يستلزم حياة الخالق وقدرته وعلمه ومشيتته. وإن كان منصوباً فالمعنى: ألا يعلم مخلوقه، وذكر لفظة «من» تغليبا ليتناول العلم العاقل وصفاته على التقديرين. فالآية دالة على ما في الصدور كما هي دالة على علمه سبحانه به، وأيضاً فإنه سبحانه خلقه لما في الصدور دليلاً على علمه بها فقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ أي كيف يخفى عليه ما في الصدور وهو الذي خلقه، فلو كان ذلك غير مخلوق له لبطل الاستدلال به على العلم، فخلقُه سبحانه للشيء من أعظم الأدلة على علمه به، فإذا انتفى الخلق انتفى دليل العلم فلم يبق ما يدل على علمه بما ينطوي عليه الصدر إذا كان غير خالق ذلك، وهذا من أعظم الكفر برب العالمين، وجحد لما اتفقت عليه الرسل من أولهم إلى آخرهم وعلم بالضرورة أنهم ألقوه إلى الأمم كما ألقوا إليهم أنه إله واحد لا شريك له

(٢) سورة الملك الآية: ١٣.

(١) سورة الشمس الآية: ٨.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله إبراهيم أنه قال: ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي﴾ (١). وقوله: ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية﴾ (٣) وقوله حكاية عن زكريا انه قال عن ولده: ﴿واجعله ربّ رضيعاً﴾ (٤) وقال في الطرف الآخر: ﴿فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ (٥) وقال: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾ (٦) وهذه الأكنة والوقر هي شدة البغض والنفرة والإعراض التي لا يستطيعون معها سمعاً ولا عقلاً. والتحقيق أن هذا ناشئ عن الأكنة والوقر، فهو موجبٌ ذلك ومقتضاه. فمن قَسَرَ الأكنة والوقرَ به فقد فسرها بموجبها ومقتضاها، وبكل حال فتلك النفرة والإعراض والبغض من أفعالهم، وهي مجعولة لله سبحانه، كما أن الرأفة والرحمة وميل الأفئدة إلى بيته هو من أفعالهم والله جاعله، فهو الجاعلُ للذوات وصفاتها وأفعالها وإرادتها واعتقاداتها، فذلك كله مجعولٌ مخلوقٌ له، وإن كان العبدُ فاعلاً له باختياره وإرادته. فإن قيل: هذا كله معارضٌ بقوله تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾ (٧) والبحيرة والسائبة إنما صارت كذلك بجعل العباد لها، فأخبر سبحانه أن ذلك لم يكن بجعله، قيل: لا تعارضَ بحمد الله بين نصوص الكتاب بوجه ما، والجعلُ ههنا جعلٌ شرعيٌ أمري، لا كونيٌ قدري، فإن الجعلَ في كتاب الله ينقسم إلى هذين النوعين كما ينقسم إليهما الأمرُ والإذنُ والقضاءُ والكتابةُ والتحريمُ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله. فنفى سبحانه عن البحيرة والسائبة جعله الدينيَّ الشرعيَّ، أي لم يشرع ذلك ولا أمرَ به، ولكن الذين كفروا افتروا عليه الكذب، وجعلوا ذلك ديناً له بلا علم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ليجعل ما يلقي الشيطانُ فتنةً للذين في قلوبهم مرضٌ والقاسية قلوبهم﴾ (٨) فأخبر سبحانه أن هذه الفتنة الحاصلة بما ألقى الشيطانُ هي بجعله سبحانه، وهذا جعلٌ كونيٌ قدري. ومن هذا قوله ﷺ في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وابن حبان في صحيحه: «اللهم اجعلني لك شكاراً لك ذكراً لك رهاباً لك مطوعاً لك مخبتاً

- (٥) سورة المائدة الآية: ١٣.
(٦) سورة الأنعام الآية: ٢٥.
(٧) سورة المائدة الآية: ١٠٣.
(٨) سورة الحج الآية: ٥٣.

- (١) سورة إبراهيم الآية: ٤٠.
(٢) سورة إبراهيم الآية: ٣٧.
(٣) سورة الحديد الآية: ٢٧.
(٤) سورة مريم الآية: ٦.

إليك أواهاً مُنيباً، فسأل ربّه أن يجعله كذلك وهذه كلّها أفعالٌ اختيارية واقعة بإرادة العبد واختياره. وفي هذا الحديث: «وسدّد لساني» وتسديدُ اللسان جعله ناطقاً بالسداد من القول. ومثله قوله في الحديث الآخر: «اللهم اجعلني لك مخلصاً» ومثله قوله: «اللهم اجعلني أعظم شكرِك وأكثر ذِكرك واتبع نصيحتك وأحفظ وصيتك»، ومثله قولُ المؤمنين: «ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا» فالصبرُ وثباتُ الأقدام فعلانٌ اختياريان، ولكن التصبير والتثبيت فعلُ الربّ تعالى، وهو المسؤول، والصبرُ والثباتُ فعلمُهم القائمُ بهم حقيقةً. ومثله قوله: «ربّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه»، وقال ابنُ عباسٍ والمفسرون بتعده: أَلْمَنِي. قال أبو إسحاق: وتأويلُه في اللغة: كَفَّنِي عن الأشياء إلا نفس شكر نعمتك. ولهذا يُقال في تفسير الموزع المولع، ومنه الحديث: كان رسولُ الله ﷺ موزعاً بالسؤال أي مولعاً به، كأنه كَفَّ ومنع إلا منه. وقال في الصحاح: «وزعته أزعجه وزعاً ككففته» فانزع عنه أي كف، وأوزعته بالشيء أغريته به، فأوزع به فهو موزع به، واستوزعتُ الله شكره فأوزعني، أي استلهمته فألمني، فقد دار معنى اللفظة على معنى أَلْمَنِي ذلك واجعلني مُغريّ به وكفني عما سواه. وعند القدرية أن هذا غيرُ مقدورٍ للرب بل هو غيرُ مقدورٍ العبد.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى ﴿واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون﴾^(١) فتحبيبه سبحانه الإيمان إلى عباده المؤمنين هو إلقاء محبته في قلوبهم، وهذا لا يقدرُ عليه سواه، وأما تحبيبُ العبد للشيء إلى غيره فإنما هو بتزيينه وذكر أوصافه وما يدعو إلى محبته. فأخبر سبحانه أنه جعل في قلوب عباده المؤمنين الأمرين: حبه وحسنه الداعي إلى حبه، وألقى في قلوبهم كراهةً ضده من الكفر والفسوق والعصيان، وأن ذلك محضُ فضله ومنته عليهم، حيث لم يكلهم إلى أنفسهم بل تولّى هو سبحانه هذا التحبيب والتزيين وتكرهه ضده، فجاد عليهم به فضلاً منه ونعمة، والله عليمٌ بمواقع فضله ومن يصلح له ومن لا يصلح، حكيمٌ يجعله في مواضعه، ومن ذلك قوله تعالى ﴿هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين

(١) سورة الحجرات الآية ١٧.

قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم . واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ﴿١﴾ وتأليف القلوب جعل بعضها يألف بعضها ويميل إليه ويحبه ، وهو من أفعالها الاختيارية ، وقد أخبر سبحانه أنه هو الذي فعل ذلك لا غيره ، ومن ذلك قوله ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قومٌ أن يبسطوا إليكم أيديهم فكفّ أيديهم عنكم﴾ ﴿٢﴾ فأخبر سبحانه بفعلهم ، وهو الهمم ، وبفعله وهو كفهم عما هموا به . ولا يصح أن يقال إنه سبحانه أشلّ أيديهم وأماتهم وأنزل عليهم عذاباً حال بينهم وبين ما هموا به ، بل كفّ قدرهم وارادتهم مع سلامة حواسهم وبنيتهم وصحة آلات الفعل منهم . وعند القدرية هذا محالٌ ، بل هم الذين يكفون أنفسهم ، والقرآن صريح في إبطال قولهم . ومثله قوله ﴿وهو الذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم﴾ ﴿٣﴾ فهذا كفّ أيدي الفريقين مع سلامتهما وصحتها ، وهو بأن حال بينهم وبين الفعل فكفّ بعضهم عن بعض .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ ﴿٤﴾ والإيمان والطاعة من أجلّ النعم بل هما أجلّ النعم على الإطلاق ، فهما منه سبحانه تعليماً وإرشاداً وإلهاماً وتوفيقاً ومشيةً وخلقاً ، ولا يصح أن يقال إنها أمراً وبياناً فقط فإن ذلك حاصلٌ بالنسبة إلى الكفار والعصاة ، فتكون نعمته على أكفر الخلق كنعمته على أهل الإيمان والطاعة والبرّ منهم ، إذ نعمة البيان والإرشاد مشتركة ، وهذا قول القدرية وقد صرح به كثير منهم ، ولم يجعلوا لله على العبد نعمة في مشيئته وخلقِهِ فعله وتوفيقه إياه حين فعله ، وهذا من قولهم الذي باينوا به جميع الرسل والكتب ، وطرّدوا ذلك حين لم يجعلوا لله على العبد منّة في إعطائه الجزاء ، بل قالوا ذلك محضُ حقه الذي لا منّة لله عليه فيه ، واحتجوا بقوله ﴿لهم أجرٌ غيرٌ ممنون﴾ ﴿٥﴾ قالوا أي غير ممنون به عليهم إذ هو جزاءٌ أعمالهم وأجورها ، قالوا والمنّة تكدرُ النعمة والعطية ، ولم يدعوا هؤلاء للجهل بالله موضعاً ، وقاسوا منته على منّة المخلوق ، فإنهم مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات ،

(١) سورة الأنفال الآية : ٦٢ .

(٢) سورة فاطر الآية : ٣ .

(٣) سورة الفتح الآية : ٢٤ .

(٤) سورة النحل الآية : ٥٣ .

(٥) سورة الإنشاق الآية : ٢٥ .

ولست المنّة في الحقيقة إلا لله فهو المانّ بفضله، وأهل سمواته وأهل أرضه في محض منته عليهم. قال تعالى ﴿يَمْنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قَل لَّا تَمْنُوا عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هُدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١) وقال تعالى لكليمه موسى ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ﴾ (٢) وقال ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (٣) وقال ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (٤) ولما قال النبي ﷺ للأَنْصَار: ألم أجدكم ضلالاً فهداكم الله بي، وعالة فأغناكم الله بي، قالوا: الله ورسوله أمنٌ. وقال الرسل لقومهم ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (٥) فمته سبحانه محضُ إحسانه وفضله ورحمته، وما طاب عيش أهل الجنة فيها [إلا] بمنته عليهم، ولهذا قال أهلها وقد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون: إنا كنا قبلُ في أهلنا مشفقين. ﴿فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾ (٦) فأخبروا لمعرفة برهم وحقه عليهم أن نجاهم من عذاب السموم بمحض منته عليهم. وقد قال أعلم الخلق بالله وأحبهم إليه وأقربهم منه وأطوعهم له «لن يدخل أحدٌ منكم الجنة بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل» وقال: «إن الله لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمة لهم خيراً من أعمالهم» والأول في الصحيح، والثاني في المسند والسنن، وصححه الحاكم وغيره: فأخبر سيدُ العاملين أنه لا يدخل الجنة بعمله.

وقالت القدرية إنهم يدخلونها بأعمالهم لثلاث: يتكدر نعيمهم عليهم بمشيئة الله، بل يكون ذلك النعيم عوضاً. وما رمى السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم القدرية عن قوسٍ واحدةٍ إلا لعظم بدعهم ومنافاتها لما بعث الله به أنبياءه ورسله، فلو أتى العبادُ بكل طاعة وكانت أنفاسهم كلها طاعاتٍ لله لكانوا في محض منته وفضله وكانت له المنّة عليهم. وكلما عظمت طاعة العبد كانت منة الله عليه أعظم، فهو المانّ بفضله، فمن أنكر منته فقد أنكر إحسانه. وأما قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فلم يختلف أهل العلم بالله ورسوله وكتابه أن معناه «غيرُ مقطوع» ومنه ربُّ المنون، وهو الموت، لأنه يقطعُ العمر.

(٤) سورة القصص الآية: ٥.

(٥) سورة ابراهيم الآية: ١١.

(٦) سورة الطور الآية: ٢٧.

(١) سورة الحجرات الآية: ١٧.

(٢) سورة طه الآية: ٣٧.

(٣) سورة الصافات الآية: ١١٤.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فأغررنا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾ (١) وقوله: ﴿وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾ (٢) وهذا الإغراء والإلقاء محض فعله سبحانه، والتعادي والتباغض أثره، وهو محض فعلهم، وأصل ضلال القدرية والجبرية من عدم اهتدائهم إلى الفرق بين فعله سبحانه وفعل العبد. فالجبرية جعلوا التعادي والتباغض فعل الرب دون المتعادين والتباغضين. والقدرية جعلوا ذلك محض فعلهم الذي لا صنع لله فيه ولا قدرة ولا مشيئة. وأهل الصراط السوي جعلوا ذلك فعلهم وهو أثر فعل الله وقدرته ومشيئته، كما قال تعالى: ﴿هو الذي يُسِرُّكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (٣) فالتسير فعله، والسير فعل العباد، وهو أثر التسير. وكذلك الهدى والإضلال فعله، والاهتداء والضلال أثر فعله، وهما أفعالنا القائمة بنا، فهو الهادي والعبد المهتدي، وهو الذي يضل من يشاء والعبد الضال، وهذا حقيقة، والطائفتان عن الصراط المستقيم ناكبتان.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى عن خليله إبراهيم إنه قال ﴿رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ (٤) فهذا هنا أمران: تجنيب عبادتها واجتنابها، فسأل الخليل ربه أن يجنبه وبنيه عبادتها ليحصل منهم اجتنابها، فالاجتناب فعلهم والتجنيب فعله، ولا سبيل إلى فعلهم إلا بعد فعله. ونظير ذلك قول يوسف الصديق ﴿رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه، وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين، فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم﴾ (٥) وصرف كيدهن هو صرف دواعي قلوبهن ومكرهن بألسنتهن وأعمالهن، وتلك أفعال اختيارية، وهو سبحانه الصارف لها، فالصرف فعله والانصراف أثر فعله وهو فعل النسوة. ومن ذلك قوله سبحانه لتبئيه محمد ﷺ ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾ (٦) فالتثبيت فعله والثبات فعل رسول، فهو سبحانه المثبت وعبد الثابت. ومثله قوله ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ (٧) فأخبر سبحانه أن تثبيت المؤمنين وإضلال الظالمين

(٥) سورة يوسف الآية: ٣٣.

(٦) سورة الاسراء الآية: ٧٤.

(٧) سورة ابراهيم الآية: ٢٧.

(١) سورة المائدة الآية: ١٤.

(٢) سورة المائدة الآية: ٦٤.

(٣) سورة يونس الآية: ٢٢.

(٤) سورة ابراهيم الآية: ٣٥.

فعله ، فإنه يفعل ما يشاء ، وأما الثبات والضلال فمحض أفعالهم . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ (١) فأخبر أنه هو الذي قسى قلوبهم حتى صارت قاسية ، فالقساوة وصفها وفعلها ، وهي أثر فعله وهو جعلها قاسية ، وذلك أثر معاصيهم ونقضهم ميثاقهم وتركهم بعض ما ذكروا به ، فالآية مبطله لقول القدرية والخبرية .

فصل : ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْونَ ، وَكَنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ (٢) وهم إنما خرجوا باختيارهم ، وقد أخبر أنه هو الذي أخرجهم ، فالإخراج فعله حقيقة ، والخروج فعلهم حقيقة ، ولولا إخراجهم لما خرجوا . وهذا بخلاف قوله ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ، ثُمَّ يَعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴾ (٣) وقوله ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾ (٤) وقوله ﴿ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بَطُونَ أَمْهَاتِكُمْ ﴾ (٥) فإن هذا إخراج لا صنع لهم فيه ، فإنه بغير اختيارهم وإرادتهم . وأما قوله ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ﴾ (٦) فيحتمل أن يكون إخراجاً بقدره ومشئته فيكون من الأول ، ويحتمل أن يكون إخراجاً يوجبه بأمره فلا يكون من هذا . فيكون الإخراج في كتاب الله ثلاثة أنواع ، أحدها : إخراج الخارج باختياره ومشئته والثاني إخراج قهراً أو كرهاً ، والثالث إخراجاً أمراً وشرعاً .

فصل : وقد ظن طائفة من الناس أن من هذا الباب قوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ نَبِيتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ (٧) وجعلوا ذلك من أدلتهم على القدرية ، ولم يفهموا من الآية ، وليست من هذا الباب فإن هذا خطاب لهم في وقعة بدر حيث أنزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا أعداءه ، فلم يفرد المسلمون بقتلهم بل قتلتهم الملائكة ، وأما رميهم فمقدوره كان هو الحذف والإلقاء ، وأما إيصال ما رمى به ، إلى وجوه العدو مع البعد وإيصال ذلك إلى وجوه جميعهم فلم يكن من فعله ، ولكنه فعل الله وحده فالرمي يراد به الحذف والإيصال ، فأثبت له الحذف بقوله

(٥) سورة النحل الآية : ٧٨ .

(٦) سورة الأنفال الآية : ٥ .

(٧) سورة الأنفال الآية : ١٧ .

(١) سورة المائدة الآية : ٢ .

(٢) سورة الشعراء الآية : ٥ .

(٣) سورة نوح الآية : ١٨ .

(٤) سورة الحشر الآية : ٢٤ .

﴿ إذ رميت ﴾ ونفى عنه الإيصال بقوله ﴿ وما رميت ﴾ .

فصل: ومن ذلك قوله: ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى ﴾ (١) والضحك والبكاء فعلان اختياريان، فهو سبحانه المضحك المبكي حقيقةً والعبد هو الضاحك الباكي حقيقة. وتأويل الآية بخلاف ذلك إخراج للكلام عن ظاهره بغير موجب، ولا منافاة بين ما يذكر من تلك التأويلات وبين ظاهره، فإن إضحاك الأرض بالنبات وإبكاء السماء بالمطر، وإضحاك العبد وإبكاءه بخلق آلات الضحك والبكاء له، لا ينافي حقيقة اللفظ وموضوعه ومعناه من أنه جاعل الضحك والبكاء فيه، بل الجميع حق.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ هو الذي يُريكم البرق خوفاً وطمعاً ﴾ (٢) ورؤية البرق أمر واقع ياحساسهم، فالإرادة فعله والرؤية فعلنا، ولا يُقال إراءة البرق خلقه فإن خلقه لا يسمّى إراءة ولا يستلزم رؤيتنا له، بل إراءة لنا له جعلنا نراه، وذلك فعله سبحانه. ومن ذلك قول الخضير لموسى ﴿ فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما ﴾ (٣) فبلوغ الأشد ليس من فعلهما واستخراج الكنز من أفعالهما الاختيارية، وقد أخبر أن كليهما بإرادته سبحانه. ومن ذلك قوله تعالى عن السحرة ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾ (٤) وليس إذنه هنا أمره وشرعه، بل قضاؤه وقدرته ومشيتته، فهو إذاً كوني قدرتي لا ديني أمري.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحقّ بها وأهلها ﴾ (٥) وكلمة التقوى هي الكلمة التي يتقى الله بها، وأعلى أنواع هذه الكلمة هي قول لا إله إلا الله، ثم كل كلمة يتقى الله بها بعدها فهي من كلمة التقوى. وقد أخبر سبحانه أنه ألزمها عباده المؤمنين فجعلها لازمة لهم لا ينفكون عنها، فيألزمه التزامها، ولولا إلزامه لهم إياها لما التزموها، والتزامها فعل اختياري تابع لإرادتهم واختيارهم فهو الملزم وهم الملزمون.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى ﴿ إن الإنسان خُلِقَ هلوعاً إذا مسّه الشر جزوعاً وإذا مسّه الخير منوعاً ﴾ (٦) وهذا تفسير الهلوع، وهو شدة الحرص الذي يترتب عليه

(٤) سورة البقرة الآية: ١٠٢ .

(٥) سورة الفتح الآية: ٢٦ .

(٦) سورة المعارج الآية: ١٩ .

(١) سورة النجم الآية: ٤٣ .

(٢) سورة الرعد الآية: ١٢ .

(٣) سورة الكهف الآية: ٨٢ .

الجزع والمنع، فأخبر سبحانه أنه خلق الإنسان كذلك، وذلك صريح في أن هلمه مخلوق لله كما أن ذاته مخلوقة، فالإنسان بجملته ذاته وصفاته وأفعاله وأخلاقه مخلوق لله، ليس فيه شيء خلق لله وشيء خلق لغيره، بل الله خالق الإنسان بجملته وأحواله كلها، فالهلع فعله حقيقة والله خالق ذلك فيه حقيقة، فليس الله سبحانه بهلوع ولا العبد هو الخالق لذلك.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى ﴿وما كان لنفسٍ أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعلُ الرجسَ على الذين لا يعقلون﴾^(١) وإذنه ها هنا قضاؤه وقدره لا مجرد أمره وشرعه. كذلك قال السلف في تفسير هذه الآية، قال ابن المبارك عن الثوري: بقضاء الله. وقال محمد بن جرير: يقول جل ذكره لنبيه: وما لنفس خلقتها من سبيل إلى أن تصدقك إلا أن يأذن لها في ذلك، فلا تجهدن نفسك في طلب هداها وبلغها وعيد الله ثم خلها فإن هداها بيد خالقها، وما قبل الآية وما بعدها لا يدل إلا على ذلك، فإنه سبحانه قال ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾^(٢) أي لا تكفي دعوتك في حصول الإيمان حتى يأذن الله لمن دعوته أن يؤمن. ثم قال: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾^(٣) قال ابن جرير: يقول تعالى: يا محمد قل لهؤلاء السائلينك الآيات على صحة ما تدعو إليه من توحيد الله وخلع الأنداد والأوثان: انظروا أيها القوم ماذا في السموات من الآيات الدالة على حقيقة ما أدعوكم إليه من توحيد الله، من شمسها وقمرها، واختلاف ليلها ونهارها، ونزول الغيث بأرزاق العباد من سحابها، وفي الأرض من جبالها وتصدها بنباتها وأقوات أهلها وسائر صنوف عجائبها، فإن في ذلك لكم إن عقلتُم وتدبرتم عظةً ومعتبراً ودلالةً على أن ذلك من فعل من لا يجوز أن يكون له في ملكه شريك؛ ولا له على حفظه وتدبيره ظهير، يُغنيكم عما سواها من الآيات وما يُغني عن قوم قد سبق لهم من الله الشقاء وقُضي عليهم في أم الكتاب أنهم من أهل النار، فهم لا يؤمنون بشيء من ذلك ولا يصدقون به ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وكلُّ إنسانٍ أُلزِمناه طائره في عنقه ونُخرِجُ له يوم

(١) سورة يونس الآية: ١٠٠.

(٢) سورة يونس الآية: ١٠١.

(٣) سورة يونس الآية: ١٠٠.

القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ﴿١﴾ قال ابن جرير، وكلّ إنسان ألزمناه ما قضى له أنه عامله، وما هو صائر إليه من شقاء أو سعادة بعمله في عنقه لا يفارقه. وهذا ما قاله الناس في الآية، وهو ما طار له من الشقاء والسعادة، وما طار عنه من العمل. ثم ذكر عن ابن عباس قال: ﴿طائره﴾ عمله وما قدر عليه فهو ملازمه أينما كان وزائل معه أينما زال. وكذلك قال ابن جريج وقتادة ومجاهد هو عمله، زاد مجاهد: وما كتبت له، وقال قتادة أيضاً: سعادته وشقاوته بعمله، قال ابن جرير: فإن قال قائل: فكيف قال ألزمناه طائره في عنقه، إن كان الأمر على ما وصفت، ولم يقل في يديه أو رجليه أو غير ذلك من أعضاء الجسد؟ قيل إن العنق هي موضع السمات وموضع القلائد والأطوقه وغير ذلك مما يزين أو يشين، فجرى كلام العرب بنسبة الأشياء اللازمة سائر الأبدان إلى الأعناق، كما أضافوا جنائيات أعضاء الأبدان إلى اليد فقالوا ذلك بما كسبت يده وإن كان الذي جرّه عليه لسائه أو فرجه، فكذلك قوله ﴿ألزمناه طائره في عنقه﴾ (٢). وقال الفراء: الطائر معناه عندهم العمل، قال الأزهرى: والأصل في هذا أن الله سبحانه لما خلق آدم علم المطيع من ذريته والعاصي فكتب ما علمه منهم أجمعين، وقضى بسعادة من علمه مطيعاً وشقاوة من علمه عاصياً، فطار لكل ما هو صائر إليه عند خلقه وإنشائه. وأما قوله ﴿في عنقه﴾ (٣) فقال أبو إسحاق: إنما يقال للشيء اللازم هذا في عنق فلان، أي لزومه له كلزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق. قال أبو علي: هذا مثل قولهم طوقتك كذا وقلدتك كذا، أي صرفته نحوك وألزمتك إياه، ومنه قلده السلطان كذا، أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق. وقيل: إنما خص العنق لأن عمله لا يخلو إما أن يكون خيراً أو شراً، وذلك مما يزين أو يشين كالحلي والغل فأضيف إلى الأعناق. قالت القدرية: إلزامه ذلك وسمه به وتعليمه بعلامة يعرف الملائكة [بها] أنه سعيد أو شقي والخبر عنه لا أنه ألزمه العمل فجعله لازماً له. قال أهل السنة: هذه طريقة لكم معروفة في تحريف الكلم عن مواضعه، سلكتموها في الجسم والطبع والعقل، وهذا لا يعرفه أهل اللغة، وهو خلاف حقيقة اللفظ وما فسره به أعلم الأمة بالقرآن، ولا يعرف ما قلتموه عن أحد من سلف الأمة البتة، ولا فسّر الآية غيركم به، ولا يصح حل الآية عليه فإن الخبر عنه بذلك

(١) سورة الاسراء الآية: ١٣.

(٢) سورة يس الآية: ٣٠.

(٣) سورة الاسراء الآية: ١٣.

والعلامة أعلم بها إنما حصل بعد طائره اللازم له من عمله، فلما لزمه ذلك الطائر ولم ينفك عنه أخبر عنه بذلك وصارت عليه علامة وسمّة، ونحن قد أريناكم أقوال أئمة الهدى وسلف الأمة في الطائر فأرونا قولكم عن واحد منهم قاله قبلكم. وكلُّ طائفة من أهل البدع تجر القرآن إلى بدعها وضلالها وتفسره بمذاهبها وآرائها والقرآن بريء من ذلك، وبالله التوفيق.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى ﴿وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به﴾^(١) وقد وقع هذا المعنى في القرآن في موضعين هذا أحدهما، والثاني في سورة الشعراء في قوله ﴿ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين، كذلك سلكناه في قلوب المجرمين، لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم﴾^(٢) قال ابن عباس: سلك الشرك في قلوب المكذبين كما سلك الخرزة في الخيط. وقاله أبو إسحاق: أي كما فعل بالمجرمين الذين استهزؤوا بمن تقدم من الرسل كذلك سلك الضلال في قلوب المجرمين.

واختلفوا في مفسر الضمير في قوله ﴿نسلكه﴾^(٣) فقال ابن عباس: سلكناه الشرك، وهو قول الحسن، وقال الزجاج وغيره: هو الضلال، وقال الزبيدي: يعني الاستهزاء، وقال الفراء: التكذيب. وهذه الأقوال ترجع إلى شيء واحد، والتكذيب والاستهزاء والشكر كل ذلك فعلهم حقيقة. وقد أخبر أنه سبحانه هو الذي سلكه في قلوبهم.

وعندي في هذه الأقوال شيء، فإن الظاهر أن الضمير في قوله: ﴿لا يؤمنون به﴾ هو الضمير في قوله: ﴿سلكناه﴾، فلا يصح أن يكون المعنى لا يؤمنون بالشرك والتكذيب والاستهزاء، فلا تصح تلك الأقوال إلا باختلاف مفسر الضميرين، والظاهر اتحادهم، فالذين لا يؤمنون به هو الذي سلكه في قلوبهم، وهو القرآن، فإن قيل: فما معنى سلكه إياه في قلوبهم وهم ينكرونه؟ قيل: سلكه في قلوبهم بهذه الحال، أي سلكناه غير مؤمنين به فدخل في قلوبهم مكذباً به كما دخل في قلوب المؤمنين مصدقاً به، وهذا مراد من قال إن الذي سلكه في قلوبهم هو التكذيب والضلال، ولكن فسر الآية بالمعنى، فإنه إذا دخل في قلوبهم مكذبين به فقد دخل التكذيب

(٣). سورة يس الآية: ٣٠.

(١) سورة الإسراء الآية: ١٣.

(٢) سورة الشعراء الآية: ١٩٨.

والضلال في قلوبهم. فإن قيل فما معنى إدخاله في قلوبهم وهم لا يؤمنون به؟، قيل: لتقوم عليهم بذلك حجة الله فدخل في قلوبهم وعلموا أنه حق وكذبوا به فلم يدخل في قلوبهم دخول مصدق به مؤمن به مرضي به، وتكذيبهم به بعد دخوله في قلوبهم أعظم كفراً من تكذيبهم به قبل أن يدخل في قلوبهم، فإن المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب به ولم يعرفه. فتأمله فإنه من فقه التفسير، والله الموفق للصواب.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا﴾^(١) فالإرسال هنا إرسال كوني قدرتي، كإرسال الرياح، وليس بإرسال ديني شرعي، فهو إرسال تسليط بخلاف قوله في المؤمنين: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾^(٢) فهذا السلطان المنفي عنه على المؤمنين هو الذي أرسل به جنده على الكافرين. قال أبو إسحاق: ومعنى الإرسال ههنا التسليط، تقول: قد أرسلت فلاناً على فلان، إذا سلطته عليه، كما قال: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾^(٣) فاعلم أن من اتبعه هو مسلط عليه. قلت: ويشهد له قوله تعالى: ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾^(٤) وقوله: ﴿وتؤزهم أزا﴾^(٥) فالأز في اللغة التحريك والتهيج، ومنه يقال لغليان القدر الأريز، لتحريك الماء عند الغليان، وفي الحديث: كان لصدر رسول الله ﷺ أريز كأريز الرجل من البكاء. وعبارات السلف تدور على هذا المعنى، قال ابن عباس: تُغريهم إغراء، وفي رواية أخرى عنه، تسلهم سلاً، وفي رواية أخرى: تحرضهم تحريضاً، وفي أخرى: تزعجهم للمعاصي إزعاجاً، وفي أخرى: توقدهم إيقاداً، أي كما يتحرك الماء بالوقد تحته. قال أبو عبيدة: الأريز الإلهاب والحركة كالتهاب النار في الحطب، يقال: إز قدرك أي ألهب تحتها النار: واثترت القدر إذا اشتد غليانها، وهذا اختيار الأخفش. والتحقيق أن اللفظة تجمع المعنيين جميعاً. قالت القدرية: معنى ﴿أرسلنا الشياطين على الكافرين﴾ خلينا بينهم وبينها ليس معناه التسليط. قال أبو علي: الإرسال يستعمل بمعنى التخلية بين المرسل وما يريد، فمعنى الآية خلينا بين الشياطين وبين الكافرين، ولم يمنعهم منهم، ولم يعدهم بخلاف المؤمنين الذين قيل فيهم إن عبادي ليس

(٤) سورة النحل الآية: ١٠٠.

(٥) سورة مريم الآية: ٨٣.

(١) سورة مريم الآية: ٨٣.

(٢) سورة الحجر الآية: ٤٢.

(٣) سورة الحجر الآية: ٤٢.

لك عليهم سلطان. قال الواحدي: وإلى هذا الوجه يذهبُ القدرية في معنى الآية، قال: وليس المعنى على ما ذهبوا إليه. وقال أبو إسحاق: والمختارُ أنهم أرسلوا عليهم، وقبضوا لهم بكفرهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^(١) وقال: ﴿وَقَبَضْنَا لَهُمْ قُرْنَاءَ فَزَيْنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾^(٢) وإنما معنى الإرسال التسليط. قلت: وهذا هو المفهومُ من معنى الإرسال كما في الحديث: إذا أرسلت كلبك المعلم - أي سلطته - ولو خَلِي بينه وبين الصيد من غير إرسال منه لم يبيح صيده. وكذلك قوله: ﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾^(٣) أي سلطانها وسخرناها عليهم. وكذلك قوله: ﴿وأرسل عليهم طيراً أبابيل﴾^(٤). وكذلك قوله: ﴿إنا أرسلنا عليهم صيحةً واحدة﴾^(٥). والتخليّة بين المرسل وبين ما أرسل عليه من لوازم هذا المعنى، ولا يتم التسليط إلا به، فإذا أرسل الشيء الذي من طبعه وشأنه أن تفعلَ فعلاً ولم تمنعه من فعله فهذا هو التسليط. ثم إن القدرية تناقضوا في هذا القول، فإنهم إن جَوَّزوا منعهم منهم وعصمتهم وإعادتهم فقد نقضوا أصلهم، فإن منع المختارٍ من فعله الاختياري مع سلامة النية وصحة بنيته يدل على أن فعله وتركّه مقدورٌ للرب، وهذا عين قول أهل السنة. وإن قالوا: لا يقدرُ على منعهم وعصمتهم منهم وإعادتهم فقد جعلوا قدرتها ومشيتها بفعل ما لا يقدرُ الربُّ على المنع منه، وهذا أبطل الباطل.

ثم قال القدرية: ﴿تؤزّمهم أوزاً﴾^(٦) تأمرهم بالمعاصي أمراً، وحكوا ذلك عن الضحاك، وهذا لا يلتفت إليه، إذ لا يقال لمن أمرَ غيره بشيء قد أزه، ولا تساعدُ اللغة على ذلك، ولو كان ذلك صحيحاً لكان يؤزّم المؤمن أيضاً، فإنه يأمرهم بالمعاصي أكثرَ من أمر الكافرين فإن الكافرَ سريعُ الطاعة والقبول من الشيطان فلا يحتاجُ من أمره ما يحتاجُ إليه من أمر المؤمنين، بل يأمر الكافر مرةً ويأمر المؤمن مراتٍ، فلو كان الأوزُّ الأمرُ لم يكن له اختصاص بالکافرين.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من

(٤) سورة الفيل الآية: ٣.

(٥) سورة القمر الآية: ٣١.

(٦) سورة مريم الآية: ٨٣.

(١) سورة الزخرف الآية: ٣٦.

(٢) سورة فصلت الآية: ٢٥.

(٣) سورة الذاريات الآية: ٤١.

شر الوسواس الخناس الذي يوسوسُ في صدور الناس من الجنة والناس ﴿١﴾ وقوله: ﴿أعوذُ بك من همزات الشياطين، وأعوذُ بك ربَّ أن يخضروُن﴾ ﴿٢﴾ وقوله: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذُ بالله من الشيطان الرجيم﴾ ﴿٣﴾. ومن المعلوم أن الإعادة من الشيطان الرجيم ليست بإماتته ولا تعطيل آت كيده، وإنما هي بأن يعصم المستعيز من أذاه له ويجول بينه وبين فعله الاختياري له، فدلَّ على أن فعله مقدورٌ له سبحانه إن شاء سلطه على العبد وإن شاء حال بينه وبينه. وهذا على أصول القدرية باطلٌ، فلا يشبتون حقيقة الإعادة وإن أثبتوا حقيقة الاستعاذة من العبد، وجعلوا الآية رداً على الجبرية، والجبرية أثبتوا حقيقة الإعادة ولم يشبتوا حقيقة الاستعاذة من العبد، بل الاستعاذة فعلُ الرب حقيقةً كما أن الإعادة فعله. وقد ضلَّ الطائفتان عن الصراط المستقيم وأصابت كلُّ طائفةٍ منهما فيما أثبتته من الحق.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿واصبرْ وما صبرك إلا بالله﴾ ﴿٤﴾ وقول هود: ﴿وما توفيقي إلا بالله﴾. ومعلوم أن الصبرَ والتوفيقَ فعلٌ اختياري للعبد، وقد أخبر أنه به لا بالعبد، وهذا لا ينبغي أن يكون فعلاً للعبد حقيقةً ولهذا أمر به، وهو لا يأمر عبده بفعل نفسه سبحانه وإنما يؤمر العبدُ بفعله هو، ومع هذا فليس فعله واقعاً به وإنما هو بالخالق لكل شيء، الذي ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فالتصبيرُ منه سبحانه، وهو فعله، والصبرُ هو القائمُ بالعبد وهو فعلُ العبد، ولهذا أتى على من يسأله أن يصبره فقال تعالى: ﴿ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزموهم ياذن الله﴾ ﴿٥﴾ ففي الآية أربعة أدلة، أحدها قولهم: «أفرغ علينا صبراً» والصبرُ فعلهم الاختياري فسألوه ممن هو بيده ومشيئته وإذنه إن شاء أعطاهموه وإن شاء منعهموه. الثاني: قولهم: «وثبت أقدامنا، وثبت الأقدام فعلٌ اختياري، ولكن التثبيت فعله والثبات فعلهم، ولا سبيل إلى فعلهم إلا بعد فعله. الثالث: قولهم: «وانصرنا على القوم الكافرين» فسألوه النصرَ وذلك بأن يقوي عزائمهم ويشجعهم ويصبرهم ويثبتهم ويلقي في قلوب أعدائهم الخورَ والخوفَ والرعبَ فيحصل النصرُ، وأيضاً فإن كونَ الإنسان منصوراً على غيره إما أن

(٤) سورة النحل الآية: ١٢٧.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٥٠.

(١) سورة الناس الآية: ١ - ٦.

(٢) سورة المؤمنون الآية: ٩٧.

(٣) سورة النحل الآية: ٩٨.

يكون بأفعال الجوارح وهو واقع بقدره العبد واختياره، وإما أن يكون بالحجة والبيان والعلم وذلك أيضاً فعلُ العبد. وقد أخبر سبحانه أن النصرَ بجملته من عنده، وأثنى على من طلبه منه. وعند القدرية لا يدخلُ تحت مقدور الرب. الرابع: قوله: ﴿فهزموهم ياذن الله﴾ (١) وإذنه ها هنا هو الإذن الكوني القدرى، أي بمشيئته وقضائه وقدره، ليس هو الإذن الشرعي الذي بمعنى الأمر، فإن ذلك لا يستلزم الهزيمة، بخلاف إذنه الكوني وأمره الكوني فإن المأمورَ المكون لا يتخلفُ عنه البتة.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه﴾ (٢) وفي الآية ردُّ ظاهرٍ على الطائفتين وإبطالٌ لقولها، فإنه سبحانه أغفل قلبَ العبد عن ذكره فغفل هو، فالإغفالُ فعلُ الله والغفلةُ فعلُ العبد. ثم أخبر عن أتباعه هواه، وذلك فعلُ العبد حقيقةً. والقدريةُ تحرفُ هذا النصَّ وأمثاله بالتسمية والعلم، فيقولون: معنى «أغفلنا قلبه» سميناه غافلاً أو وجدناه غافلاً، أي علمناه كذلك. وهذا من تحريفهم، بل أغفلته مثلُ أقمته وأقعدته وأغنيته وأفقرته، أي جعلته كذلك، وأما أفعلته أو أوجدته كذلك كأحدثه وأجنبته وأبخلته وأعجزته فلا يقعُ في أفعال الله البتة، إنما يقعُ في أفعال العاجز أن يجعلَ جباناً وبخيلاً وعاجزاً فيكون معناه صادفته كذلك. وهل يخطرُ بقلب الداعي: اللهم أقدرني أو أوزعني وألمني أي سمي وأعلمني كذلك؟، وهل هذا إلا كذبٌ عليه وعلى المدعو سبحانه؟، والعقلاء يعلمون علماً ضرورياً أن الداعي إنما سأل الله أن يخلقَ له ذلك ويشاء له ويقدره عليه، حتى القدرى إذا غابت عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه وأسلافه وبقي وفطرته لم يخطرُ بقلبه سوى ذلك. وأيضاً فلا يمكنُ أن يكونَ العبدُ هو المغفلُ لنفسه عن الشيء، فإن إغفاله لنفسه عنه مشروطٌ بشعوره به، وذلك مصادٌ لغفلته عنه، بخلاف إغفال الرب تعالى له فإنه لا يضاد علمه بما يُغفلُ عنه العبد، وبخلاف غفلة العبد فإنها لا تكونُ إلا مع عدم شعوره بالمغفول عنه، وهذا ظاهرٌ جداً، فثبت أن الإغفالَ فعلُ الله بعبد، والغفلةُ فعلُ العبد.

فصل: ومن ذلك قوله تعالى إخباراً عن نبيه شعيب إنه قال لقومه: ﴿قد افترينا على الله كذباً إن عُدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا

(١) سورة البقرة الآية: ٢٥١.

(٢) سورة الكهف الآية: ٢٨.

أن يشاء الله ربُّنا ﴿١﴾ وهذا يبطلُ تأويلَ القدرية المشيئة في مثل ذلك بمعنى الأمر، فقد علمت أنه من الممتنع على الله أن يأمرَ بالدخول في ملة الكفر والشرك به، ولكن استثنوا بمشيئته التي يضلُّ بها من يشاء ويهدي من يشاء. ثم قال شعيب ﴿وسع ربنا كلَّ شيء علماً﴾، فرد الأمرَ إلى مشيئته وعلمه، فإن له سبحانه في خلقه علماً محيطاً، ومشيئته نافذة وراء ما يعلمه الخلائق، فامتنعنا من العود فيها هو متبلغُ علومنا ومشيئتنا والله علمٌ آخرٌ ومشيةٌ أخرى وراء علومنا ومشيئتنا، فلذلك رد الأمر إليه. ومثله قول إبراهيم: ﴿ولا أخافُ ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كلَّ شيء علماً أفلا تتذكرون﴾ ﴿٢﴾ فأعادت الرسلُ بكمال معرفتها بالله أمورَها إلى مشيئة الرب وعلمه، ولهذا أمرَ الله رسوله أن لا يقول لشيء إنه فاعله حتى يستثني بمشيئة الله فإنه إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله، وقد تقدم تقريرُ هذا المعنى، وبالجملة فكلُّ دليل في القرآن على التوحيد فهو دليلٌ على القدر وخلق أفعال العباد، ولهذا كان إثباتُ القدر أساسَ التوحيد، قال ابن عباس: الإيمانُ بالقدر نظامُ التوحيد من كذب بالقدر نقضَ تكذيبه توحيدَه.

(١) سورة الأعراف الآية: ٨٩.

(٢) سورة الانعام الآية: ٨٠.

البَابُ الرَّابِعُ عَشْرُ فِي الْهُدَى وَالضَّلَالِ وَمَرَاتِبِهَا وَالْمَقْدُورِ مِنْهَا لِلخَلْقِ وغيرِ الْمَقْدُورِ لَهُمْ

هذا المذهبُ هو قلبُ أبوابِ القدرِ ومسائله، فإنَّ أفضلَ ما يقدرُ اللهُ لعبده وأجلُّ ما يتقسّمه له الهدى، وأعظمُ ما يبتليه به ويُقدّره عليه الضلالُ، وكلُّ نعمةٍ دونَ نعمةٍ الهدى، وكلُّ مصيبةٍ دونَ مصيبةٍ الضلالُ. وقد اتفقتْ رسلُ اللهِ من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلةُ عليهم على أنه سبحانه يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده اللهُ فلا مضلَّ له ومن يضلُّ فلا هاديَ له، وأن الهدى والإضلالَ بيده لا بيد العبد، وأن العبدَ هو الضالُّ أو المهتدي، فالهدايةُ والإضلالُ فعلُهُ سبحانه وقدرُهُ، والاهتداءُ والضلالُ فعلُ العبدِ وكسبه، ولا بدَّ قبل الخوض في تقرير ذلك من ذكر مراتب الهدى والضلال في القرآن. فأما مراتبُ الهدى فأربعةٌ. إحداها: الهدى العام، وهو هدايةٌ كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها، وهذا أعمُّ مراتبه. المرتبة الثانية: الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده، وهذا خاصٌّ بالملكفين، وهذه المرتبةُ أخصُّ من المرتبة الأولى وأعمُّ من الثالثة. المرتبة الثالثة: الهدايةُ المستلزِمةُ للاهتداء، وهي هدايةُ التوفيق، ومشيةُ اللهِ لعبده الهدايةُ، وخلقُهُ دواعي الهدى، وإرادتهُ والقدرةُ يومَ المعاد إلى طريق الجنة والنار.

فصل: فأما المرتبةُ الأولى: فقد قال سبحانه: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى. الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى. وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾^(١) فذكر سبحانه أربعةً أمورَ عامةٍ: الخلقَ والتسويةَ والتقديرَ والهدايةَ، وجعلَ التسويةَ من تمام الخلق، والهدايةَ من تمام التقدير. قال عطاء:

(١) سورة الأعلى الآية: ١.

خَلَقَ فَسَوَّى، أَحْسَنَ مَا خَلَقَهُ، وشَاهِدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (١) فإِحْسَانُ خَلْقِهِ يَتَضَمَّنُ تَسْوِيَتَهُ وَتَنَاسُبَ خَلْقِهِ وَأَجْزَائِهِ بِمِثْلِ مَا يَحْصُلُ بَيْنَهَا تَفَاوُتٌ يَجَلُّ بِالتَّنَاسُبِ وَالِاعْتِدَالِ. فَالْخَلْقُ الْإِبْجَادُ، وَالتَّسْوِيَةُ إِتْقَانُهُ وَإِحْسَانُ خَلْقِهِ. وَقَالَ الْكَلْبِيُّ: خَلَقَ كُلَّ ذِي رُوحٍ فَجَمَعَ خَلْقَهُ وَسَوَّاهُ بِالْيَدَيْنِ وَالْعَيْنَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ. وَقَالَ مِقَاتِلُ: خَلَقَ لِكُلِّ دَابَّةٍ مَا يَصْلِحُ لَهَا مِنَ الْخَلْقِ. وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: خَلَقَ الْإِنْسَانَ مُسْتَوِيًا، وَهَذَا تَمَثِيلٌ وَإِلَّا فَالْخَلْقُ وَالتَّسْوِيَةُ شَامِلٌ لِلْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (٢)، وَقَالَ: ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ (٣) فَالتَّسْوِيَةُ شَامِلَةٌ لِجَمِيعِ مَخْلُوقَاتِهِ: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ (٤) وَمَا يَوْجَدُ مِنَ التَّفَاوُتِ وَعَدَمِ التَّسْوِيَةِ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى عَدَمِ إِعْطَاءِ التَّسْوِيَةِ لِلْمَخْلُوقِ، فَإِنَّ التَّسْوِيَةَ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ، تَتَعَلَّقُ بِالتَّأْثِيرِ وَالإِبْدَاعِ، فَهَا عَدَمٌ مِنْهَا فَالعَدَمُ بِإِرَادَةِ الْخَالِقِ لِلتَّسْوِيَةِ، وَذَلِكَ أَمْرٌ عَدَمِيٌّ يَكْفِي فِيهِ عَدَمُ الإِبْدَاعِ وَالتَّأْثِيرِ، فَتَأْمَلُ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَزِيلُ عَنْكَ الإِشْكَالَ فِي قَوْلِهِ: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ فَالتَّفَاوُتُ حَاصِلٌ بِسَبَبِ عَدَمِ مِشِيئَةِ التَّسْوِيَةِ، كَمَا أَنَّ الْجَهْلَ وَالصَّمَمَ وَالعَمَى وَالحَرَسَ وَالتَّبَكُّمَ يَكْفِي فِيهَا عَدَمُ مِشِيئَةِ خَلْقِهَا وَإِبْجَادِهَا. وَتَمَامُ هَذَا يَأْتِي إِنْ شَاءَ اللهُ فِي بَابِ دُخُولِ الشَّرِّ فِي الْقَضَاءِ عِنْدَ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ» وَالمَقْصُودُ أَنَّ كُلَّ مَخْلُوقٍ فَقَدْ سَوَّاهُ خَالِقُهُ سَبْحَانَهُ فِي مَرْتَبَةِ خَلْقِهِ، وَإِنْ فَاتَتْهُ التَّسْوِيَةُ مِنْ وَجْهِ آخَرَ لَمْ يَخْلُقْ لَهُ.

فصل: وَأما التَّقْدِيرُ وَالهَدَايَةُ فَقَالَ مِقَاتِلُ: قَدَّرَ خَلْقَ الذَّكَرِ وَالأُنْثَى فَهَدَى الذَّكَرَ لِلأُنْثَى كَيْفَ يَأْتِيهَا. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالكَلْبِيُّ وَكَذَلِكَ قَالَ عَطَاءٌ: قَدَّرَ مِنَ النِّسْلِ مَا أَرَادَ ثُمَّ هَدَى الذَّكَرَ لِلأُنْثَى. وَاخْتَارَ هَذَا الْقَوْلَ صَاحِبُ النِّزَامِ فَقَالَ: مَعْنَى «هَدَى» هَدَايَةُ الذَّكَرِ لِإِتْيَانِ الأُنْثَى كَيْفَ يَأْتِيهَا، لِأَنَّ إِتْيَانَ ذُكْرَانَ الحَيْوَانِ لِإِنَاثِهِ مُخْتَلَفٌ لِاخْتِلَافِ الصُّورِ وَالمَخْلُوقِ وَالمِهْيَاتِ، فَلَوْلَا أَنَّهُ سَبْحَانَهُ جَبَلٌ كُلُّ ذَكَرٍ عَلَى مَعْرِفَةِ كَيْفَ يَأْتِي أُنْثَى جِنْسِهِ لَمَا اهْتَدَى لِذَلِكَ. وَقَالَ مِقَاتِلُ أَيْضاً: هَدَاهُ لِمَعِيشَتِهِ وَمَرْعَاهُ. وَقَالَ السُّدِّيُّ: قَدَّرَ مَدَّةَ الجِنِينِ فِي الرَّحْمِ ثُمَّ هَدَاهُ لِلخُرُوجِ. وَقَالَ مِجَاهِدٌ: هَدَى الْإِنْسَانَ لِسَبِيلِ الخَيْرِ وَالشَّرِّ وَالسَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ وَقَالَ الفَرَّاءُ: التَّقْدِيرُ فَهَدَى وَأَضَلَّ، فَاكْتَفَى مِنْ ذِكْرِ أَحَدِهِمَا بِالأُخْرَى.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٩.

(٤) سورة الملك الآية: ٣.

(١) سورة السجدة الآية: ٧.

(٢) سورة الشمس الآية: ٧.

قلت: الآية أعم من هذا كله وأضعف الأقوال فيها قول الفراء، إذ المرادُ ها هنا الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه، ليس المرادُ هداية الإيمان والضلال بمشيتته، وهو نظيرُ قوله: ﴿ربنا الذي أعطى كلَّ شيء خلقه ثم هدى﴾^(١) فأعطاء الخلق إيجادَه في الخارج، والهدايةُ التعلُّمُ والدلالةُ على سبيل بقائه وما يحفظه ويُقيمه. وما ذكر مجاهدٌ فهو تمثيلٌ منه لا تفسيرٌ مطابق للآية، فإن الآية شاملة لهداية الحيوان كله ناطقَه وبهيمة، وطيره ودوايه، فصحيحه وأعجمه. وكذلك قولٌ من قال إنه هداية الذكر لإتيان الأنثى تمثيلٌ أيضاً، وهو فردٌ واحدٌ من أفراد الهداية التي لا يخصصها إلا الله. وكذلك قولٌ من قال هداه للمرعى، فإن ذلك من الهداية إلى التيقن الذي عند خروجه من بطن أمه، والهداية إلى معرفته أمه دون غيرها حتى يتبعها أين ذهبت، والهداية إلى قصد ما ينفعه من المرعى دون ما يضره منه، وهداية الطير والوحش والدواب إلى الأفعال العجيبة التي يعجز عنها الإنسان؛ كهداية النحل إلى سلوك السبل التي فيها مراعيها على تباينها، ثم عودها إلى بيوتها من الشجر والجبال وما يغرَسُ بنو آدم.

وأمرُ النحل في هدايتها من أعجب العجب، وذلك أن لها أميراً ومدبراً وهو العسوبُ وهو أكبرُ جسماً من جميع النحل، وأحسنُ لوناً وشكلاً. وإناثُ النحل تلدُ في إقبال الربيع، وأكثرُ أولادها يكنَّ إناثاً، وإذا وقع فيها ذكرٌ لم تدعه بينها، بل إما أن تطرده وإما أن تقتله، إلا طائفة يسيرة منها تكون حولَ الملك، وذلك أن الذكورَ منها لا تعمل شيئاً ولا تكسب. ثم تجتمع الأمهاتِ وفراخها عند الملك فيخرج بها إلى المرعى من المروج والرياض والبساتين والمراتع في أقصر الطرق وأقربها، فتجتني منها كفايتها فيرجعُ بها الملك، فإذا انتهوا إلى الخلايا وقفَ على بابها ولم يدغُ ذكراً ولا نحلةً غريبةً تدخلها، فإذا تكامل دخولُها دخلَ بعدها وتواجدت النحلُ مقاعدها وأماكنها، فيبتدئُ الملكُ بالعمل كأنه يعلمها إياه، فيأخذُ النحلُ في العمل ويتسارعُ إليه، ويتركُ الملكُ العملَ ويجلسُ ناحيةً بحيث يشاهدُ النحلَ، فيأخذُ النحلُ في إيجادِ الشمع من لزوجات الأوراق والأنوار، ثم تقتسمُ النحلُ فرقاً، فمنها فرقةٌ تلزم الملك ولا تفارقه ولا تعمل ولا تكسب، وهم حاشيةُ الملك من الذكور، ومنها فرقةٌ تهيمُ الشمع

(١) سورة طه الآية: ٥٠.

وتصنعه، والشمع هو ثفل العسل وفيه حلاوة كحلاوة التين، وللنحل ذب عناية شديدة فوق عنايتها بالعسل، فينظفه النحل ويصفيه ويخلصه من أبوالها وغيرها، وفرقة تبني البيوت، وفرقة تسقي الماء وتحمله على متونها، وفرقة تكنس الخلايا وتنظفها من الأوساخ والجيف والزبل، وإذا رأت بينها نحلة مهيئة بطالة قطعها وقتلتها حتى لا تفسد عليهن بقية العمال وتعديهن ببطالتها ومهانتها. وأول ما يبني في الخلية مقعد الملك وبيته، فيبني له بيتاً مربعاً يشبه السرير والتخت، فيجلس عليه ويستدير حوله طائفة من النحل يشبه الأمراء والخدم والخواص لا يفارقه، ويجعل النحل بين يديه شيئاً يشبه الحوض يصب فيه من العسل أصفى ما يقدر عليه ويملاً منه الحوض يكون ذلك طعاماً للملك وخواصه، ثم يأخذن في ابتناء البيوت على خطوط متساوية كأنها سكك ومحال، وتبني بيوتها مسدسة متساوية الأضلاع كأنها قرأت كتاب إقليدس حتى عرفت أوفق الأشكال لبيوتها، لأن المطلوب من بناء الدور هو الوثاقه والسعة. والشكل المسدس دون سائر الأشكال إذا انضمت بعض أشكاله إلى بعض صار شكلاً مستديراً كاستدارة الرحي، ولا يبقى فيه فروج ولا خلل ويشد بعضه بعضاً حتى يصير طبقاً واحداً محكماً لا يدخل بين بيوته رؤوس الإبر، فتبارك الذي أهمها أن تبني بيوتها هذا البناء المحكم الذي يعجز البشر عن صنع مثله، فعلمت أنها محتاجة إلى أن تبني بيوتها من اشكال موصوفة بصفتين، إحداهما: أن لا تكون زواياها ضيقة حتى لا يبقى الموضع الضيق معطلاً، الثانية: أن تكون تلك البيوت مشكلة بأشكال إذا انضم بعضها إلى بعض امتلأت العرصة منها فلا يبقى منها [شيء] ضائعاً، ثم إنها علمت أن الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المسدس فقط، فإن المثلثات والمربعات وإن أمكن امتلاء العرصة منها إلا أن زواياها ضيقة، وأما سائر الأشكال وإن كانت زواياها واسعة إلا أنها لا تمتلئ العرصة منها بل يبقى فيما بينها فروج خالية ضائعة. وأما المسدس فهو موصوف بهاتين الصفتين، فهدها سبحانه إلى بناء بيوتها على هذا الشكل من غير مسطرة ولا آلة ولا مثال يُحتذى عليه. وأصنع بني آدم لا يقدر على بناء البيت المسدس إلا بالآلات الكبيرة، فتبارك الذي هدها أن تسلك سبل مراعيها إلى قوتها وتأتيها ذللاً لا تستعصي عليها ولا تفضل عنها، وأن تجتني أطيب ما في المرعى وألطفه، وأن تعود إلى بيوتها الخالية فتصب فيها شراباً مختلفاً ألوانه فيه شفاء للناس، إن في ذلك لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. فإذا فرغت من بناء البيوت خرجت خاصاً تسبح سهلاً

وجبلاً فأكلت من الحلاوات المرتفعة على رؤوس الأزهار وورق الأشجار فترجعُ بطائناً، وجعلَ سبحانه في أفواها حرارةً منضجة، تنضج ما جنته فتعيدهُ حلاوةً ونضجاً، ثم تمجّه في البيوت حتى إذا امتلأت ختمتها وسدّت رؤوسها بالشمع المصفى، فإذا امتلأت تلك البيوت عمدت إلى مكان آخر إن صادفته فاتخذت فيه بيوتاً، وفعلت كما فعلت في البيوت الأولى، فإذا بردَ الهواءُ وأخلف المرعى وحيل بينها وبين الكسب لزمّت بيوتها واغتذت بما ادخرته من العسل، وهي في أيام الكسب والسعي تخرج بكرةً وتسيحُ في المراتع وتستعمل كلَّ فرقةٍ منها بما يخصها من العمل، فإذا أمست رجعت إلى بيوتها، فإذا كان وقتُ رجوعها وقفَ على باب الخلية بواب منها ومعها أعوان. فكلَّ فحلةً تريدُ الدخول يشمها البوابُ ويتفقدّها، فإن وجد منها رائحةً منكراً أو رأى بها لطفةً من قَدَرٍ منعها من الدخول وعزلها ناحيةً إلى أن يدخل الجميعُ فيرجع إلى المعزولات المنوعات من الدخول فيتفقدن ويكشف أحوالهن مرةً ثانية، فمن وجده قد وقع على شيءٍ متنقٍ أو نجسٍ قده نصفين، ومن كانت جنايته خفيفةً تركه خارج الخلية هذا دأب البواب كل عشية، وأما الملك فلا يكثر الخروج من الخلية إلا نادراً، إذا اشتهى التنزه، فيخرجُ ومعه أمراء النحل والخدم فيطوفُ في المروج والرياض والبساتين ساعةً من النهار ثم يعود إلى مكانه. ومن عجب أمره أنه ربما لحقه أذى من النحل أو من صاحب الخلية أو من خدمه فيغضبُ ويخرجُ من الخلية ويتباعد عنها ويتبعه جميعُ النحل وتبقى الخلية خالية، فإذا رأى صاحبها ذلك وخاف أن يأخذ النحلُ ويذهبَ بها إلى مكان آخر احتال لاسترجاعه وطلب رضاه، فيتعرّفُ موضعه الذي صار إليه النحل فيعرفه باجتماع النحل إليه فإنها لا تفارقه وتجتمعُ عليه حتى تصير عليه عنقوداً، وهو إذا خرج غضباً جلسَ على مكان مرتفع من الشجرة وطافت به النحلُ وانضمت إليه حتى يصير كالكرة فيأخذ صاحبُ النحل رُحماً أو قصبه طويلةً، ويشدّ على رأسه حزمةً من النبات الطيب الرائحة العطر النظيف ويدنيه إلى محل الملك، ويكون معه إما مزهر أو يراع أو شيء من آلات الطرب فيحركه وقد أدنى إليه ذلك الحشيش فلا يزال كذلك إلى أن يرضى الملك، فإذا رضي وزال غضبه طفر ووقع على الضغث وتبعه خدمه وسائرُ النحل، فيحمله صاحبه إلى الخلية فينزل ويدخلها هو وجنوده. ولا يقع النحل على جيفة ولا حيوان ولا طعام. ومن عجب أمرها أنها تقتلُ الملوك الظلمة المفسدة، ولا تدين لطاعتها. والنحلُ الصغار المجتمعمة الخلق هي العسالة،

وهي تحاول مقاتلة الطوال القليلة النفع وإخراجها ونفيها عن الخلايا، وإذا فعلت ذلك جاد العسل، وتجتهد أن تقتل ما تريد قتله خارج الخلية صيانة للخلية عن جيفته. ومنها صنف قليل النفع كبير الجسم. وبينها وبين العسالة حرب، فهي تقصدها وتغتاها وتفتح عليها بيوتها وتقصد هلاكها، والعسالة شديدة التيقظ والتحفظ منها، فإذا هجمت عليها في بيوتها حاورتها وألجأتها إلى أبواب البيوت فتتلطخ بالعسل فلا تقدر على الطيران ولا يفلت منها إلا كل طويل العمر، فإذا انقضت الحرب وبرد القتال عادت إلى القتلى فحملتها وألقتها خارج الخلية. وقد ذكرنا أن الملك لا يخرج إلا في الأحيان، وإذا خرج خرج في جموع من الفراخ والشبان، وإذا عزم على الخروج ظل قبل ذلك اليوم أو يومين يعلم الفراخ وينزلها منازلها ويرتبها، فيخرج ويخرجن معه على ترتيب ونظام قد دبره معهن لا يخرجن عنه، وإذا تولدت عنده ذكران عرف أنهم يتطلبن الملك فيجعل كل واحد منهم على طائفة من الفراخ، ولا يقتل ملك منها ملكاً آخر، لما في ذلك من فساد الرعية وهلاكها وتفرقتها. وإذا رأى صاحب الخلية الملوك قد كثرت في الخلية وخاف من تفرق النحل بسببهم احتال عليهم وأخذ الملوك كلها إلا واحداً، ويحبس الباقي عنده في إناء ويدع عندهم من العسل ما يكفيهم، حتى إذا حدث بالملك المنصوب حدث مرض أو موت أو كان مفسداً فقتلته النحل أخذ من هؤلاء المحبوسين واحداً وجعله مكانه لئلا يبقى النحل بلا ملك فيتشتت أمرها. ومن عجيب أمرها أن الملك إذا خرج متنزهاً ومعه الأمراء والجنود ربما لحقه إعياء فتحمله الفراخ، وفي النحل كرام عمال لها سعي وهمة واجتهاد، وفيها لثام كسالى قليلة النفع مؤثرة للبطالة، فالكرام دائماً تطردها وتنفيها عن الخلية ولا تساكنها خشية أن تعدي كرامها وتفسدها. والنحل من أطف الحيوان وأنقاه، ولذلك لا تلقي زبلها إلا حين تطير وتكره التن والروائح الخبيثة، وأبكارها وفراخها أحرس وأشدُّ اجتهاداً من الكبار، وأقل لسعاً وأجود عسلاً، ولسعها إذا لسعت أقل ضرراً من لسع الكبار. ولما كانت النحل من أنفع الحيوان وأبركه - قد خصت من وحي الرب تعالى وهدايته بما لم يشركها فيه غيرها، وكان الخارج من بطونها مادة الشفاء من الأسقام والنور الذي يضيء في الظلام بمنزلة الهداة من الأنام - كان أكثر الحيوان أعداءها وكان أعداؤها من أقل الحيوان منفعة وبركة، وهذه سنة الله في خلقه، وهو العزيز الحكيم.

فصل: وهذه النمل من أهدى الحيوانات، وهدايتها من أعجب شيء، فإن النملة

الصغيرة تخرج من بيتها وتطلب قوتها وإن بعدت عليها الطريق، فإذا ظفرت به حملته وساقته في طرقي معوجة بعيدة ذات صعود وهبوط في غاية من التوعر حتى تصل إلى بيوتها فتخزن فيها أقواتها في وقت الإمكان، فإذا خزنتها عمدت إلى ما ينبت منها ففلقتة فلقنتين لثلا ينبت، فإن كان ينبت مع فلقته باثنتين فلقته بأربعة، فإذا أصابه بلل وخافت عليه العفن والفساد انتظرت به يوماً ذا شمس فخرجت به فنشرته على أبواب بيوتها ثم أعادته إليها، ولا تتغذى منها نملة مما جمعه غيرها، ويكفي في هداية النمل ما حكاه الله سبحانه في القرآن عن النملة التي سمع سليمان كلامها وخطابها لأصحابها بقولها ﴿يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون﴾ فاستفتحت خطابها بالنداء الذي يسمعه من خاطبته، ثم أتت بالاسم المبهم، ثم أتبعته بما يشته من اسم الجنس إرادة للعموم، ثم أمرتهم بأن يدخلوا مساكنهم فيتحصنوا من العسكر، ثم أخبرت عن سبب هذا الدخول وهو خشية أن تصيبهم مضرة الجيش فيحطمهم سليمان وجنوده، ثم اعتذرت عن نبي الله وجنوده بأنهم لا يشعرون بذلك، وهذا من أعجب الهداية، وتأمل كيف عظم الله سبحانه شأن النمل بقوله ﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون﴾^(١) ثم قال ﴿حتى إذا أتوا على وادي النمل﴾^(٢) فأخبر أنهم بأجمعهم مروا على ذلك الوادي، ودلّ على أن ذلك الوادي معروف بالنمل كوادئ السباع ونحوه، ثم أخبر بما دلّ على شدة فطنة هذه النملة ودقة معرفتها حيث أمرتهم أن يدخلوا مساكنهم المختصة بهم، فقد عرفت هي والنمل أن لكل طائفة منها مسكناً لا يدخل عليهم فيه سواهم، ثم قالت ﴿لا يحطمنكم سليمان وجنوده﴾ فجمعت بين اسمه وعينه وعرفته بها وعرفت جنوده وقائدها، ثم قالت ﴿وهم لا يشعرون﴾ فكأنها جمعت بين الاعتذار عن مضرة الجيش بكونهم لا يشعرون وبين لوم أمة النمل حيث لم يأخذوا حذرهم ويدخلوا مساكنهم، ولذلك تبسم نبي الله ضاحكاً من قولها، وإنه لموضع تعجب وتبسم. وقد روى الزهري عن عبدالله بن عبدالله بن عيينة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهي عن قتل النمل والنحلة والمهدد والصرد. وفي الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فقرصته نملة فأمر بجهازه فأخرج وأمر بقرية النمل فأحرقت فأوحى الله إليه أمين أجل أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبح فهلاً نملة

(١) سورة النمل الآية: ١٧.

(٢) سورة النمل الآية ١٨.

واحدة. وذكر هشام بن حسان أن أهل الأحنف بن قيس لقوا من النمل شدة فأمرو الأحنف بكرسي فوضع عند تنورين فجلس عليه ثم تشهد ثم قال لتنتهن أو ليحرقن عليكن ونفعل ونفعل، قال: فذهبن. وروى عوف بن أبي جميلة عن قسامة بن زهير قال: قال أبو موسى الأشعري: إن لكل شيء سادة، حتى للنمل سادة. ومن عجيب هدايتها أنها تعرف ربها بأنه فوق سمواته على عرشه، كما رواه الإمام أحمد في كتاب الزهد من حديث أبي هريرة يرفعه قال: خرج نبي من الأنبياء بالناس يستسقون فإذا هم بنملة رافعة قوائمها إلى السماء تدعو مستلقية على ظهرها فقال: ارجعوا فقد كفيتم أو سقيتم بغيركم. ولهذا الأثر عدة طرق، ورواه الطحاوي في التهذيب وغيره. وقال الإمام أحمد حدثنا وكيع حدثنا مسعر عن زيد العمي عن أبي الصديق الناجي^(١) قال: خرج سليمان بن داود يستسقي فرأى نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها إلى السماء وهي تقول: اللهم إنا خلقنا من خلقك ليس بنا غنى عن سقياك ورزقك، فإما أن تسقينا وترزقنا، وإما أن تهلكنا. فقال: ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم، ولقد حدثني أن نملة خرجت من بيتها فصادفت شق جرادة فحاولت أن تحمله فلم تطق، فذهبت وجاءت معها بأعوان يحملنه معها، قال: فرفعت ذلك من الأرض فطافت في مكانه فلم تجده فانصرفوا وتركوها، قال: فوضعت فعدت تحاول حمله فلم تقدر فذهبت وجاءت بهم فرفعت، فطافت فلم تجده فانصرفوا قال: فعلت ذلك مراراً، فلما كان في المرة الأخرى استدار النمل حلقة ووضعوها في وسطها وقطعوها عضواً عضواً، قال شيخنا: وقد حكيت له هذه الحكاية فقال: هذه النمل فطرها الله سبحانه على قبح الكذب وعقوبة الكذاب. والنمل من أحرص الحيوان، ويضرب بجرصه المثل، ويذكر أن سليمان صلوات الله وسلامه عليه لما رأى جرس النملة وشدة ادخارها للغذاء استحضر نملة وسألها كم تأكل النملة من الطعام كل سنة؟ قالت: ثلاث حبات من الحنطة، فأمر بالقاءها في قارورة وسد فم القارورة وجعل معها ثلاث حبات حنطة وتركها سنة بعدما قالت، ثم أمر بفتح القارورة عند فراغ السنة فوجد حبة ونصف حبة فقال: أين زعمك؟ أنت زعمت أن قوتك كل سنة ثلاث حبات، فقالت: نعم ولكن لما رأيتك مشغولاً بمصالح أبناء جنسك حسبت الذي بقي من عمري فوجدته أكثر من المدة

(١) في المطبوعة بياض بعد قوله «حدثنا» إلى قوله «وقال»، معزو إلى بياض في الأصل المخطوط. والتكملة من كتاب الزهد: ٨٧ مطبعة أم القرى ١٣٥٧ هـ. وفي عبارته اختلاف قليل.

المضروبة فاقتصرت على نصف القوت واستبقيتُ نصفه استبقاءً لنفسه، فعجب سليمان من شدة حرصها، وهذا من أعجب الهداية والعطية. ومن حرصها أنها تكذت طول الصيف وتجمع للشتاء، علماً منها ياعوازي الطلب في الشتاء وتعدر الكسب فيه. وهي على ضعفها شديدة القوى فإنها تحمل أضعافاً ضعافاً وزنها وتجره إلى بيتها. ومن عجيب أمرها أنك إذا أخذت عضو كزبرة يابساً فأدنيه إلى أنفك لم تشم له رائحة فإذا وضعت على الأرض أقبلت النملة من مكان بعيدٍ إليه، فإن عجزت عن حمله ذهبت وأتت معها بصف من النمل يحملونه، فكيف وجدت رائحة ذلك من جوف بيتها حتى أقبلت بسرعة إليه، فهي تدرك بالشم من البعد ما يدركه غيرها بالبصر أو بالسمع، فتأتي من مكان بعيد إلى موضع أكل فيه الإنسان وبقي فيه فتات من الخبز أو غيره فتحمله وتذهب به وإن كان أكبر منها، وإن عجزت عن حمله ذهبت إلى جحرها وجاءت معها بطائفة من أصحابها فجاؤوا كخييط أسود يتبع بعضهم بعضاً حتى يتساعدوا على حمله ونقله. وهي تأتي إلى السنبلة فتشمها فإن وجدت حنطة قطعها ومزقتها وحملتها، وإن وجدت شعيراً فلا. ولها صدقُ الشم وبعدُ المهمة وشدة الحرص والجرأة على محاولة نقل ما هو أضعافاً ضعافاً وزنها. وليس للنمل قائدٌ ورئيس يدبرها كما يكون للنحل، إلا أن لها رائداً يطلب الرزق فإذا وقف عليه أخبر أصحابه فيخرجون مجتمعاتٍ. وكلُّ نملة تجتهدُ في صلاح العامة منها غير مختلصةٍ من الحب شيئاً لنفسها دون صواحباتها. ومن عجيب أمرها أن الرجل إذا أراد أن يحترز من النمل لا يسقط في عسل أو نحوه فإنه يحفر حفرةً ويجعل حولها ماء، أو يتخذ إناءً كبيراً ويملاه ماءً ثم يضع فيه ذلك الشيء، فيأتي الذي يطيف به فلا يقدر عليه، فيتسلق في الحائط ويمشي على السقف إلى أن يجاذي ذلك الشيء فتلقى نفسها عليه، وجربنا نحن ذلك. وأحى صانعٌ مرةً طوقاً بالنار ورماه على الأرض ليبرد، واتفق أن اشتمل الطوق على نمل فتوجه في الجهات ليخرج فلاحقه وهج النار فلزم المركز ووسط الطوق، وكان ذلك مركزاً له وهو أبعد مكان من المحيط.

فصل: وهذا الهدهد من أهدي الحيوان وأبصره بمواضع الماء تحت الأرض لا يراه غيره. ومن هدايته ما حكاه الله عنه في كتابه أن قال لنبي الله سليمان وقد فقدته وتوعده فلما جاءه بدره بالعدر قبل أن ينذره سليمان بالعقوبة، وخاطبه خطاباً هيجه به على الإصغاء إليه والقبول منه، فقال: أحطت بما لم تحط به، وفي ضمن هذا أني أتيتك بأمر

قد عرفته حق المعرفة بحيث أحطت به وهو خير عظيم له شأن، فلذلك قال: وجئتك من سبأ نبياً يقين. والنبأ هو الخبر الذي له شأن والنفوس متطلعة إلى معرفته. ثم وصفه بأنه نبأ يقين لا شك فيه ولا ريب، فهذه مقدمة بين يدي إخباره لنيي الله بذلك النبأ استفرغت قلب المخبر لتلقي الخبر، وأوجبت له التشوق التام إلى سماعه ومعرفته، وهذا نوع من براعة الاستهلال وخطاب التهيج، ثم كشف عن حقيقة الخبر كشفاً مؤكداً بأدلة التأكيد، فقال: إني وجدت امرأة تملكهم، ثم أخبر عن شأن تلك الملكة وأنها من أجل الملوك بحيث أوتيت من كل شيء يصلح أن تؤتاها الملوك. ثم زاد في تعظيم شأنها بذكر عرشها الذي تجلس عليه وأنه عرش عظيم، ثم أخبر بما يدعوهم إلى قصدهم وغزوهم في عقر دارهم بعد دعوتهم إلى الله فقال: وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله، وحذف أداة العطف من هذه الجملة وأتى بها مستقلة غير معطوفة على ما قبلها إيذاناً بأنها هي المقصودة وما قبلها توطئة لها، ثم أخبر عن المغوي لهم الحامل لهم على ذلك وهو تزيين الشيطان لهم أعمالهم حتى صدهم عن السبيل المستقيم وهو السجود لله وحده، ثم أخبر أن ذلك الصد حال بينهم وبين الهداية والسجود لله الذي لا ينبغي السجود إلا له، ثم ذكر من أفعاله سبحانه إخراج الخبء في السموات والأرض، وهو المخبوء فيهما من المطر والنبات والمعادن وأنواع ما ينزل من السماء وما يخرج من الأرض. وفي ذكر الهدهد هذا الشأن من أفعال الرب تعالى بخصوصه إشعار بما خصه الله به من إخراج الماء المخبوء تحت الأرض. قال صاحب الكشاف: وفي إخراج الخبء أمانة على أنه من كلام الهدهد، لهندسته ومعرفته الماء تحت الأرض، وذلك يلهام من يخرج الخبء في السموات والأرض جلت قدرته ولطف علمه. ولا يكاد يخفى على ذي الفراسة الناظر بنور الله مخايل كل شخص بصناعة أو فن من العلم في روايته ومنطقه وشماله، فما عمل آدمي عملاً إلا ألقى الله عليه رداء عمله.

فصل: وهذا الحمام من أعجب الحيوان هداية حتى قال الشافعي: أعقل الطير، وبره الحمام هي التي تحمل الرسائل والكتب، ربما زادت قيمة الطير منها على قيمة الملوك والعبد، فإن الغرض الذي يحصل به لا يحصل بملوك ولا بحيوان غيره، لأنه يذهب ويرجع إلى مكانه من مسيرة ألف فرسخ فما دونها. وتتهي الأخبار والأغراض والمقاصد التي تتعلق بها مهات الممالك والدول. والقيمون بأمرها يعتنون بأنسابها اعتناء عظيماً فيفرون بين ذكورها وإناثها وقت السفاد، وتنقل الذكور عن إناثها إلى

غيرها والإناث عن ذكورها، ويخافون عليها من فساد أنسابها وحملها من غيرها، ويتعرفون صحة طرقها ومحلها، لا يأمنون أن تفسد الأنثى ذكراً من عرض الحمام فتعثرها المهجنة. والقيمون بأمرها لا يحفظون أرحام نسايتهم ويحتاطون لها كما يحفظون أرحام حمامهم ويحتاطون لها. والقيمون لهم في ذلك قواعد وطرق يعتنون بها غاية الاعتناء بحيث إذا رأوا حماماً ساقطاً لم يخف عليهم حسبها ونسبها وبلدتها ويعظمون صاحب التجربة والمعرفة، وتسمح أنفسهم بالجعل الوافر له. ويختارون لحمل الكتب والرسائل الذكور منها، ويقولون هو أحن إلى بيته لمكان أنثاه، وهو أشد متناً وأقوى بدنأً وأحسن اهتداءً. وطائفة منهم تختار لذلك الإناث ويقولون الذكر إذا سافر وبعد عهده حن إلى الإناث وتاقت نفسه إليهن، فربما رأى أنثى في طريقه ومجيئه فلا يصبر عنها فيترك المسير ومال إلى قضاء وطره منها. وهدايته على قدر التعليم والتوطين. والحمام موصوف باليمن والإلف للناس، ويجب الناس ويحبونه، ويألف المكان ويثبت على العهد والوفاء لصاحبه وإن أساء إليه، ويعود إليه من مسافات بعيدة، وربما صدق فترك وطنه عشر حجج وهو ثابت على الوفاء حتى إذا وجد فرصة واستطاع عاد إليه. والحمام إذا أراد السفاذ يلفظ للأنثى غاية اللطف، فيبدأ بنشر ذنبه وإرخاء جناحه، ثم يدنو من الأنثى فيهدر لها ويقبلها ويزقها وينتفش ويرفع صدره، ثم يعتربه ضرباً من الوله، والأنثى في ذلك مرسلتة جناحها وكتفها على الأرض، فإذا قضى حاجته منها ركبته الأنثى، وليس ذلك في شيء من الحيوان سواء. وإذا علم الذكر أنه أودع رحم الأنثى ما يكون منه الولد يقوم هو والأنثى بطلب القصب والحشيش وصغار العيدان فيعملان منه أفحوصة وينسجانها نسجاً متداخلاً في الوضع الذي يكون بقدر حمان الحمامة، ويجعلان حروفها شاخصة مرتفعة لثلا يتدحرج عنها البيض ويكون حضناً للحاضن، ثم يتعاودان ذلك المكان ويتعاقبان الأفحوص يستخنانه ويطيانه وينفيان طباعه الأولى ويؤخذتان فيه طبعاً آخر مشتقاً ومستخرجاً من طباع أبدانها ورائحتها لكي تقع البيضة إذا وقعت في مكان هو أشبه المواضع بأرحام الحمام، ويكون على مقدار من الحر والبرد والرخاوة والصلابة، ثم إذا ضربها المخاض بادرت إلى ذلك المكان ووضعت فيه البيض، فإن أفرعها رعد قاصف رمت بالبيضة دون ذلك المكان الذي هيأته كالمرأة التي تسقط من الفرع، فإذا وضعت البيض في ذلك المكان لم يزالا يتعاقبان الحضن حتى إذا بلغ الحضن مداه وانتهت أيامه انصدع عن الفرخ فأعاناه على

خروجه ، فيبدأ أولاً بنفخ الريح في حلقه حتى تتسع حويصلته علماً منها بأن الحويصلة تضيق عن الغذاء ، فتتسع الحويصلة بعد التحامها وتفتق بعد ارتاقها ، ثم يعلمان أن الحويصلة وإن كانت قد اتسعت شيئاً فإنها في أول الأمر لا تحتمل الغذاء فيزقانه بلعابها المختلط بالغذاء وفيه قُوي الطعم ، ثم يعلمان أن طبع الحويصلة يضعف عن استمرار الغذاء وأنها تحتاج إلى دفع وتقوية لتكون لها بعض المتانة فيلقطان من الغيطان الحبّ اللين الرّخو ويزقانه الفرخ ثم يزقانه بعد ذلك الحبّ الذي هو أقوى وأشد ، ولا يزالان يزقانه بالحب والماء على تدرّيج بحسب قوة الفرخ وهو يطلب ذلك منها ، حتى إذا علما أنه قد أطاق اللقط منعه بعض المنع ليحتاج إلى اللقط ويعتاده ، وإذا علما أن رثته قد قويت ونمت ، وأنها إن فطاه فطماً تاماً قوي على اللقط وتبلغ لنفسه ضرباه إذا سألها الزق ومنعاه ، ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منها وينسيان ذلك العطف المتمكن حين يعلمان أنه قد أطاق القيام بنفسه والتكسب ، ثم يبتدئان العمل ابتداءً على ذلك النظام . والحمام يشاكل الناس في أكثر طباعه ومذاهبه فإن من إنثى لا تريد إلا زوجها ، وفيه أخرى لا ترد يد لأمس ، وأخرى لا تنال إلا بعد الطلب الحثيث ، وأخرى تركب من أول وهلة وأول طلب ، وأخرى لها ذكر معروف بها وهي تتمكن ذكراً آخر منها ، إذا غاب زوجها لم تمتنع ممن ركبها ، وأخرى تمكن من يغنيها عن زوجها وهو يراها ويشاهدها ولا تبالي بحضوره ، وأخرى تغري^(١) الذكر وتدعوه إلى نفسها ، وأنثى تركب أنثى وتساحقها ، وذكر يركب ذكراً ويعسفه . وكل حالة توجد في الناس ذكورهم وإنثاهم توجد في الحمام . وفيها من لا تبيض وإن باضت أفسدت البيضة كالمراة التي لا تريد الولد كيلا يشغلها عن شأنها . وفي إناث الحمام من إذا عرّض لها ذكر ، أي ذكر كان ، أسرعت هاربة ولا تواتي غير زوجها البتة ، بمنزلة المرأة الحرة . ومنها ما يأخذ أنثى يتمتع بها ثم ينتقل عنها إلى غيرها ، وكذلك الأنثى توافق ذكراً آخر غير زوجها وتنتقل عنه ، وإن كانوا جميعاً في برج واحد . ومنها ما يتصالح على الأنثى منها ذكران أو أكثر فتعايرهم كلهم حتى إذا غلب واحد منهم رفيقه وقهره مالت إليه وأعرضت عن المغلوب . وفي الحديث أن النبي ﷺ رأى حمامة تتبع حمامة فقال : شيطان يتبع شيطانه . ومنها ما يزق فراخه خاصة . ومنها ما فيه شفقة ورحمة بالغة يزق فراخه وغيرها . ومن عجيب هداها أنها إذا حملت الرسائل سلكت

(١) في الأصل : تعبط .

الطرق البعيدة عن القرى ومواضع الناس لئلا يعرض لها من يصدّها. ولا يرد مياهم بل يردّ المياة التي لا يردها الناس. ومن هدايتها أيضاً أنه إذا رأى الناس في الهواء عرف أي صنف يريدّه وأي نوع من الأنواع ضده فيخالف فعله ليسلم منه. ومن هدايته أنه في أول نهوضه يغفل ويمرّ بين النسر والعقاب، وبين الرّخم والبازي، وبين الغراب، والصقر، فيعرف من يقصده ومن لا يقصده. وإن رأى الشاهين فكانه يرى السم الناقع، وتأخذه حيرة كما يأخذ الشاة عند رؤية الذئب، والحمار عند مشاهدة الأسد ومن هداية الحمام أن الذكر والأنثى يتقاسمان أمر الفراخ، فتكون الحضنة والتربية والكفالة على الأنثى، وجلب القوت والرزق على الذكر، فإن الأب هو صاحب العيال والكاسب لهم، والأم هي التي تحبل وتلد وترضع.

ومن عجيب أمرها ما ذكره الجاحظ أن رجلاً كان له زوج حمام مقصوص وزوج طيار، وللطيار فرخان، قال: ففتحت لها في أعلى الغرفة كوة للدخول والخروج وزق فراخها، قال: فحبسني السلطان فجأة فاهتمت بشأن المقصوص غاية الاهتمام، ولم أشك في موتها لأنها لا يقدران على الخروج من الكوة، وليس عندهما ما يأكلان ويشربان، قال: فلما خلّي سبيلي لم يكن لي همّ غيرهما ففتحت البيت فوجدت الفراخ قد كبرت ووجدت المقصوص على أحسن حال، فعجبت، فلم ألبث أن جاء الزوج الطيار فدنا الزوج المقصوص إلى أفواهها يستطعمانها كما يستطعم الفرخ فزقاها. فانظر إلى هذه الهداية فإن المقصوتين لما شاهدا تطف الفراخ للأبوين وكيف يستطعمانها إذا اشتد بها الجوع والعطش فعلا كفعّل الفرخين فأدركتها رحمة الطيارين فزقاها كما يزقان فرخيها.

ونظير ذلك ما ذكره الجاحظ وغيره، قال الجاحظ، وهو أمر مشهور عندنا بالبصرة، إنه لما وقع الطاعون الجارف على أهل مَحَلَّة فلم يشك أهلها أنه لم يبق منهم أحد فعمدوا إلى باب الدار فسدوه، وكان قد بقي صبي صغير يرضع ولم يفظنوا له، فلما كان بعد ذلك بمدّة تحول إليها بعض ورثة القوم ففتح الباب فلما أفضى إلى عرصة الدار إذا هو بصبي يلعب مع جراء كلبة قد كانت لأهل الدار فراعته ذلك، فلم يلبث أن أقبلت كلبة قد كانت لأهل الدار فلما رآها الصبي حبا إليها فأمكنته من أطباؤها فمصتها. وذلك أن الصبي لما اشتد جوعه ورأى جراء الكلبة يرتضعون من أطباء الكلبة حبا إليها فعطفت عليه فلما سقته مرة أدامت له ذلك وأدام

هو الطلب. ولا يُستبعد هذا وما هو أعجب منه، فإن الذي هدى المولود إلى مصر إبهامه ساعةً يُولد ثم هداه إلى التمام حلمةً تدي لم يتقدم له به عادةً كأنه قد قيل له هذه خزانة طعامك وشرايك التي كأنك لم تنزل بها عارفاً.

وفي هدايته للحيوان إلى مصالحه ما هو أعجب من ذلك. ومن ذلك أن الديك الشاب إذا لقي حَبًّا لم يأكله حتى يفرقه فإذا هَرَمَ وشاخ أكله من غير تفريق، كما قال المدائني إن إياس بن معاوية مر بديك ينقر حَبًّا ولا يفرقه فقال: ينبغي أن يكون هَرَمًا فإن الديك الشاب يفرق الحب ليجتمع الدجاج حولَه فتصيب منه، والهَرَمُ قد فنيته ورغبته فليس له همة إلا نفسه. قال إياس: والديك يأخذ الحبة فهو يُريها الدجاجة حتى يلقيها من فيه، والهَرَمُ يبتلعها ولا يلقيها للدجاجة.

وذكر ابن الأعرابي قال: أكلت حية بيض مكاء فجعل المكاء يصوتُ ويطيءُ على رأسها ويدنو منها حتى إذا فتحت فاهها وهمت به ألقى حَسَكَةً فأخذت بملقها حتى ماتت. وأنشد أبو عمرو الشيباني في ذلك قول الأسدي.

إن كنت أبصرتني عَيْلاً ومُصطلماً فربما قتل المكاء ثعباناً

وهداية الحيوانات إلى مصالح معاشها كالبحر. حدث عنه ولا حرج. ومن عجيب هدايتها أن الثعلب إذا امتلأ من البراغيث أخذ صوفةً بضمه ثم عمد إلى ماء رقيق فنزل فيه قليلاً قليلاً حتى ترتفع البراغيث إلى الصوفة فيلقها في الماء ويخرج، ومن عجيب أمره أن ذئباً أكل أولاده وكان للذئب أولادٌ وهناك زبية فعمد الثعلب وألقى نفسه فيها وحفر فيها سرداباً يخرج منه، ثم عمد إلى أولاد الذئب فقتلهم وجلس ناحية ينتظر الذئب، فلما أقبل وعرف أنها فعلته هرب قدامه وهو يتبعه فألقى نفسه في الزبية ثم خرج من السرداب فألقى الذئب نفسه وراءه فلم يجده ولم يُطق الخروج فقتله أهل الناحية. ومن عجيب أمره أن رجلاً كان معه دجاجتان فاختمى له وخطف إحداها، وفرّ ثم أعمل فكره في أخذ الأخرى فتراى لصاحبها من بعيد وفي فمه شيء شبيه بالطائر، وأطمعه في استعادتها بأن تركه وفرّ فظن الرجل أنها الدجاجة فأسرع نحوها وخالفه الثعلب إلى أختها فأخذها وذهب. ومن عجيب أمره أنه أتى إلى جزيرة فيها طير فأعمل الحيلة كيف يأخذ منها شيئاً فلم يُطق، فذهب وجاء بضغث من حشيش وألقاه في مجرى الماء الذي نحو الطير ففزع منه، فلما عرفت أنه حشيش رجعت إلى

أماكنها فعاد لذلك مرة ثانية وثالثة ورابعة حتى تواظب الطير على ذلك، وألفته فعمد إلى جززة أكبر من ذلك فدخل فيها وعبر إلى الطير فلم يشك الطير أنه من جنس ما قبله فلم تنفر منه فوثب على طائر منها وعدا به .

ومن عجيب أمر الذئب أنه عرض لإنسان يريد قتله فرأى معه قوساً وسهماً فذهب وجاء بعظم رأس جل في فيه. وأقبل نحو الرجل فجعل الرجل كلما رماه بسهم اتقاه بذلك العظم حتى أعجزه وعاین نفاذ سهامه فصادف من استعان به على طرد الذئب .

ومن عجيب أمر القرد ما ذكره البخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون الأودي قال: رأيت في الجاهلية قرداً وقردة زنياً فاجتمع عليهما القروء فرجوهما حتى ماتا فهؤلاء القروء أقاموا حدَّ الله حين عطله بنو آدم .

وهذه البقر يُضرب ببلادها المثلُ. « وقد أخبر النبي ﷺ أن رجلاً بينا هو يسوق بقرة إذ ركبها فقالت لم أخلق لهذا فقال الناس: سبحان الله بقرة تتكلم، فقال: فإني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر، وما هما، ثم قال: وبيننا رجل يرعى غنماً له إذ عدا الذئب على شاة منها فاستنقذها منه فقال الذئب: هذه استنقذتها مني فمن لها يوم السبع يوم لا راعي لها غيري، فقال الناس: سبحان الله ذئب يتكلم، فقال رسول الله ﷺ: إني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر. وما هما » تم .

ومن هداية الحمار الذي هو من أبلد الحيوان أن الرجل يسير به ويأتي به إلى منزله من البعد في ليلة مظلمة فيعرف المنزل فإذا خلّي جاء إليه، ويفرق بين الصوت الذي يستوقف به والصوت الذي يُحثُّ به على السير .

ومن عجيب أمر الفأر أنها إذا شربت من الزيت الذي في أعلى الجرة فنقص وعز عليها الوصول إليه ذهبت وجلت في أفواها ماء وصبت في الجرة حتى يرتفع الزيت فتشربه. والأطباء تزعم أن الحقنة أخذت من طائر طويل المنقار إذا تعسر عليه الذرق جاء إلى البحر المالح وأخذ بمنقاره منه واحتقن به فيخرج الذرق بسرعة. وهذا الثعلب إذا اشتد به الجوع انتفخ ورمى بنفسه في الصحراء كأنه جيفة فتشداوله الطير فلا يظهر حركة ولا نفساً فلا يشك أنه ميت حتى إذا نقر بمنقاره وثب عليها فضمها ضمة الموت. وهذا ابن عرس والقنفذ إذا أكلا الأفاعي والحيات عمداً إلى الصعتر النهري فأكلاه كالترياق لذلك. ومن عجيب أمر الثعلب أنه إذا أصاب القنفذ قلبه لظهوره

لأجل شوكه فيجتمع القنفذ حتى يصير كبة شوك فيبول الثعلب على بطنه ما بين مغرز عَجَبِه إلى فكيه، فإذا أصابه البول اعتراه الأسر فانبسط فيسلخه الثعلب من بطنه ويأكل مسلوخه.

وكثير من العقلاء يتعلم من الحيوانات البهيم أموراً تنفعه في معاشه وأخلاقه وصناعته وحربه وحزمه وصبره. وهداية الحيوان فوق هداية أكثر الناس، قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (١) قال أبو جعفر الباقر: والله ما اقتصر على تشبيههم بالأنعام حتى جعلهم أضل سبيلاً منها. فمن هدى الأنثى من السباع إذا وضعت ولدتها أن ترفعه في الهواء أياماً تهرب به من الذر والنمل لأنها تضعه كقطعة من لحم، فهي تخاف عليه الذر والنمل فلا تزال ترفعه وتضعه وتحوله من مكان إلى مكان حتى يشتد. وقال ابن الأعرابي: قيل لشيخ من قريش: من علمك هذا كله وإنما يعرف مثله أصحاب التجارب والتكسب، قال: علمني الله ما علم الحمامة تقلب بيضها حتى تعطي الوجهين جميعاً نصيبها من حضانتها، والخوف طباع الأرض على البيض إذا استمر على جانب واحد. وقيل لا: من علمك اللجاج في الحاجة والصبر عليها وإن استعصت حتى تظفر بها؟ قال: من علم الخنفساء إذا صعدت في الحائط تسقط ثم تصعد ثم تسقط مراراً عديدة حتى تستمر صاعدة. وقيل لآخر: من علمك البكور في حوائجك أول النهار لا تخل به، قال: من علم الطير تغدو خياصاً كل بكرة في طلب أقواتها على قربها وبعدها لا تسأم ذلك ولا تخاف ما يعرض لها في الجو والأرض. وقيل لآخر: من علمك السكون والتحفظ والتهوت حتى تظفر بأربك فإذا ظفرت به وثبت وثوب الأسد على فريسته؟ فقال: الذي علم الهرة أن ترصد حجرة الفأرة فلا تتحرك ولا تتلوى ولا تختلج كأنها ميتة، حتى إذا برزت لها الفأرة وثبت عليها كالأسد. وقيل لآخر: من علمك الصبر والجلد والاحتمال وعدم السكون؟ قال: من علم أبا أيوب صبره على الأثقال والأحمال الثقيلة والمشية والتعب وغلظة الجمال وضربه، فالثقل والكمل على ظهره ومرارة الجوع والعطش في كبده وجهد التعب والمشقة ملء جوارحه ولا يعدل به ذلك عن الصبر. وقيل لآخر: من علمك حسن الإيثار والسماحة بالبذل؟ قال: من علم الديك يصادف الحبة في الأرض وهو يحتاج إليها فلا يأكلها بل يستدعي الدجاج ويطلبهن طلباً حثيثاً

(١) سورة الفرقان الآية: ٤٤.

حتى تحييء الواحدة منهن فتلقطها وهو مسرور بذلك طيب النفس به، وإذا وضع له الحبة الكثير فرقه ها هنا وها هنا وإن لم يكن هناك دجاج لأن طبعه قد أليف البذل والجود فهو يرى من اللؤم أن يستبد وحده بالطعام. وقيل لآخر: من علمك هذا التحيل في طلب الرزق ووجوه تخصيله؟ قال: من علم الثعلب تلك الحيل التي يعجز العقلاء عن علمها وعملها، وهي أكثر من أن تذكر، ومن علم الأسد إذا مشى وخاف أن يقتفى أثره ويطلب عتقى أثر مشيته بذنبه، ومن علمه أن يأتي إلى شبله في اليوم الثالث من وضعه فينفع في منخره لأن اللبوة تضعه جرواً كالميت فلا تزال تحرسه حتى يأتي أبوه فيفعل به ذلك، ومن أطم كرام الأسود وأشرفها أن لا تأكل إلا من فريستها، وإذا مر بفريسة غيره لم يدن منها ولو جهده الجوع، ومن علم الأسد أن يخضع للبر ويدل له إذا اجتمعا حتى ينال منه سؤله^(١). ومن عجيب أمره أنه إذا استعصى عليه شيء من السباع دعا الأسد فأجابه إجابة المملوك للملكه ثم أمره فبرض بين يديه فيبول في أذنيه فإذا رأت السباع ذلك أذعنّت له بالطاعة والخضوع، ومن علم الثعلب إذا اشتد به الجوع أن يستلقي على ظهره ويختلس نفسه إلى داخل بدنه حتى ينتفخ فيظن الظان أنه ميتة فيقع عليه فيشب على من انقضى عمره منها، ومن علمه إذا أصابه صدع أو جرح أن يأتي إلى صبيغ معروف فيأخذ منه ويضعه على جرحه كالمرهم، ومن علم الدب إذا أصابه كظم أن يأتي إلى نبت قد عرفه وجهله صناع الحشائش فيتداوى به فيبرأ، ومن علم الأنثى من الفيلة إذا دنا وقت ولادتها أن تأتي إلى الماء فتلد فيه لأنها دون الحيوانات لا تلد إلا قائمة لأن أوصالها على خلاف أوصال الحيوان، وهي عالية فتخاف أن تسقطه على الأرض فينصدع أو ينشق فتأتي ماء وسطاً تضعه فيه يكون كالفراش اللين والوطاء الناعم، ومن علم الذباب إذا سقط في مائع أن يتقي بالجنح الذي فيه الداء دون الآخر. من علم الكلب إذا عاين الأطباء أن يعرف المعتل من غيره والذكر من الأنثى فيقصد الذكر مع علمه بأن عدوه أشد وأبعد وثبة ويدع الأنثى على نقصان عدوها لأنه قد علم أن الذكر إذا عدا شوطاً أو شوطين حقن ببوله، وكل حيوان إذا اشتد فزعه فإنه يدركه لحقن، وإذا حقن الذكر لم يستطع البول مع شدة العدو فيقل عدوه فيدركه الكلب، مما الأنثى فتحذف بولها لسعة القبل وسهولة المخرج فيدوم عدوها، ومن علمه أنه إذا كسا الثلج الأرض أن يتأمل الموضع الرقيق

(١) في الأصل ومنه له .

الذي قد انخسف فيعلم أن تحته جُحْرَ الأرنب فينبشه ويصطادها علماً منه بأن حرارة أنفاسها تذيب بعض الثلج فيرق. ومن علم الذئب إذا نام أن يجعل النوم نوباً بين عينيه فينام بإحداها حتى إذا نعست الأخرى نام بها وفتح النائمة حتى قال بعض العرب:

ينام بإحدى مقلتيه ويتقي بأخرى المنايا فهو يقظان نائم

ومن علم العصفورة إذا سقط فرخها أن تستغيث فلا يبقى عصفور بجوارها حتى يجيء فيطرون حول الفرخ ويجركونه بأفعالهم ويحدثون له قوة وهمة وحركة حتى يطير معهم. قال بعض الصيادين: ربما رأيت العصفور على الجائط فأوميء بيدي كأنني أرميه فلا يطير، وربما أهويت إلى الأرض كأنني أتناول شيئاً فلا يتحرك، فإن مسست بيدي أدنى حصاة أو حجر أو نواة طار قبل أن تتمكن منها يدي، ومن علم الحمامة إذا حلت أن تأخذ هي والأب في بناء العش، وأن يقبها له حروفاً تشبه الحائط، ثم يسخناه ويحدثا فيه طبيعة أخرى، ثم يقلبا البيض في الأيام، ومن قسم بينهما الحضانة والكد فأكثر ساعات الحضانة على الأنثى وأكثر ساعات جلب القوت على الأب، وإذا خرج الفرخ علماً ضيق حوصلته عن الطعام فنفاخا فيه نفخاً متداركاً حتى تتسع حوصلته ثم يزقانه اللعاب أو شيئاً قبل الطعام، وهو كالباب للطفل، ثم يعلنان احتياج الحوصلة إلى دباغ فيزقانه من أصل الحيطان من شيء بين الملح والتراب تندبغ به الحوصلة، فإذا اندبغت زقاه الحب، فإذا علما أنه أطاق اللقط منعه الزق على التدريج، فإذا تكاملت قوته وسألها الكفالة ضرباه، ومن علمها إذا أراد السقاة أن يبتدىء الذكر بالدعاء فتتطارد له الأنثى قليلاً لتذيقه حلاوة المواصله ثم تطيقه في نفسها، ثم تمتنع بعض التمنع ليشتد طلبه وحبه، ثم تتهادى وتتكسل وترية معاطفها وتعرض محاسنها، ثم يحدث بينهما من التغزل والعشق والتقبيل والرشف ما هو مُشاهد بالعيان، ومن علم المرسله منها إذا سافرت ليلاً أن تستدل ببطون الأودية ومجاري المياه والجبال ومهاب الريح ومطلع الشمس ومغربها، فتستدل بذلك وبغيره إذا ضلت، فإذا عرفت الطريق مرّت كالريح، ومن علم اللب وهو صنف من العناكب أن يلبأ بالأرض ويجمع نفسه فيري الذبابة أنه لاه عنها ثم يشب عليها وثوب الفهد، ومن علم العنكبوت أن تنسج تلك الشبكة الرفيعة المحكمة وتجعل في أعلاها خيطاً ثم تتعلق به فإذا تعرقلت البعوضة في الشبكة تدلت إليها فاصطادتها، ومن علم الظبي أنه لا يدخل كناسه إلا مستدبراً ليستقبل بعينه ما يخافه على نفسه وخشفه، ومن علم السنور إذا رأى فأرة في السقف

أن يرفع رأسه كالشهير إليها بالعود، ثم يشير إليها بالرجوع، وإنما يريد أن يدهشها فتزلق فتسقط، ومن علم اليربوع أن يحفر بيته في سفح الوادي حيث يرتفع عن مجرى السيل ليسلم من مدق الحافر ومجرى الماء، ويعمقه ثم يتخذ في زواياه أبواباً عديدة ويجعل بينها وبين وجه الأرض حاجزاً رقيقاً، فإذا أحس بالشر فتح بعضها بأيسر شيء وخرج منه. ولما كان كثير النسيان لم يحفر بيته إلا عند أكمة أو صخرة علامة له على البيت إذا ضل عنه. ومن علم الفهد إذا سمن أن يتوارى لثقل الحركة عليه حتى يذهب ذلك السمن ثم يظهر. ومن علم الأيل إذا سقط قرنه أن يتوارى لأن سلاحه قد ذهب فيسمن لذلك فإذا كمل نبات قرنه تعرض للشمس وللريح وأكثر من الحركة ليشتد لحمه ويزول السمن المانع له من العدو.

وهذا باب واسع جداً ويكفي فيه قوله سبحانه: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون، والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات، من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ (١) وقد قال النبي ﷺ: «لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها». وهذا يحتمل وجهين، أحدهما: أن يكون إخباراً عن أمر غير ممكن فعله، وهو أن الكلاب أمة لا يمكن إفناؤها لكثرتها في الأرض فلو أمكن إعدامها من الأرض لأمرت بقتلها. والثاني: أن يكون أمثال قوله: «أجل أن قرصتك غلبة أحرقت أمة من الأمم تسبح، فهي أمة مخلوقة بحكمة ومصالحة فإعدامها وإفناؤها يناقض ما خلقت لأجله، والله أعلم بما أراد رسوله. قال ابن عباس في رواية غطاء: «إلا أمم أمثالكم» يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني مثل قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ (٢) ومثل قوله: ﴿ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه﴾ (٣) ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب﴾ (٤)، وقوله: ﴿ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة﴾ (٥) ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾ (٦)

(٤) سورة الحج الآية: ١٨.

(٥) سورة النحل الآية: ٤٩.

(٦) سورة سبأ الآية: ١٠.

(١) سورة الأنعام الآية: ٣٨.

(٢) سورة الاسراء الآية: ٤٤.

(٣) سورة النور الآية: ٤١.

ويدل عليه قوله: ﴿وَأوحى ربك إلى النحل﴾^(١) وقوله: ﴿قالت غملة يا أيها النمل﴾^(٢) وقول سليمان: ﴿عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾^(٣) وقال مجاهد: «أمم أمثالكم» أصناف مصنفة تُعرف بأسمائها. وقال الزجاج «أمم أمثالكم» في أنها تُبعث. وقال ابن قتيبة: «أمم أمثالكم» في طلب الغذاء وابتغاء الرزق وتوقّي المهالك. وقال سفيان بن عيينة: ما في الأرض آدمي إلا وفيه شبة من البهائم، فمنهم من يهتصر اهتصار الأسد، ومنهم من يعدو عدو الذئب، ومنهم من ينبج نباح الكلب، ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس، ومنهم من يشبه الخنازير التي لو ألقى إليها الطعام الطيب عافته فإذا قام الرجل عن رجيعة ولغت فيه، فلذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها وإن أخطأ رجل ترواه وحفظه. قال الخطابي: ما أحسن ما تأول سفيان هذه الآية واستنبط منها هذه الحكمة، وذلك أن الكلام إذا لم يكن حكمة مطاوعاً لظاهره وجب المصير إلى باطنه، وقد أخبر الله عن وجود المماثلة بين الإنسان وبين كل طائر ودابة، وذلك ممتنع من جهة الخلقة والصورة، منعدم من جهة النطق والمعرفة، فوجب أن يكون منصرفاً إلى المماثلة في الطباع والأخلاق. وإذا كان الأمر كذلك فاعلم أنك إنما تعاشر البهائم والسباع فليكن حذرک منهم ومباعدتک إياهم على حسب ذلك، انتهى كلامه.

والله سبحانه قد جعل بعض الدواب كسوباً محتالاً وبعضها متوكلاً غير محتال. وبعض الحشرات يدخر لنفسه قوت سنته، وبعضها يتكل على الثقة بأن له في كل يوم قدر كفايته رزقاً مضموناً وأمرأ مقطوعاً، وبعضها يدخر وبعضها لا تكسب له، وبعض الذكورة يعول ولده وبعضها لا يعرف ولده البتة، وبعض الإناث تكفل ولدها لا تعدوه وبعضها تضع ولدها وتكفل ولده غيرها، وبعضها لا تعرف ولدها إذا استغنى عنها وبعضها لا تزال تعرفه وتعطف عليه، وجعل بعض الحيوانات يتهمها من قبل أمهاتها وبعضها يتهمها من قبل آبائها، وبعضها لا يلتمس الولد وبعضها يستفرغ لهم في طلبه، وبعضها يعرف الإحسان ويشكره وبعضها ليس ذلك عنده شيئاً، وبعضها يؤثر على نفسه وبعضها إذا ظفر بما يكفي أمته من جنسه لم يدع أحداً يدنو منه،

(١) سورة النحل الآية: ٦٨.

(٢) سورة النمل الآية: ١٨.

(٣) سورة النمل الآية: ١٦.

وبعضها يجب السَّقَاد ويكثرُ منه وبعضها لا يفعله في السنة إلا مرة، وبعضها يقتصر على أنثاه وبعضها لا يقف على أنثى ولو كانت أمه أو أخته، وبعضها لا تمكنُ غيرَ زوجها من نفسها وبعضها لا تردُّ يدَ لأمس، وبعضها يألف بني آدم ويأنس بهم وبعضها يستوحش منهم وينفر غاية النَّفَار، وبعضها لا يأكل إلا الطَّيِّبَ وبعضها لا يأكلُ إلا الخبائث، وبعضها يجمع بين الأمرين، وبعضها لا يؤذي إلا من بالغ في أذاها، وبعضها يؤذي من لا يؤذيها، وبعضها حقود لا ينسى الإساءة، وبعضها لا يذكرها البتة، وبعضها لا يغضبُ وبعضها يشتد غضبه فلا يزال يُسترضى حتى يرضى، وبعضها عنده علم ومعرفة بأمور دقيقة لا يهتدي إليها أكثرُ الناس وبعضها لا معرفة له بشيء من ذلك البتة، وبعضها يستقيحُ القبيح وينفر منه وبعضها الحسنُ والقبيحُ سواء عنده، وبعضها يقبلُ التعليمَ بسرعةٍ وبعضها مع الطول وبعضها لا يقبل ذلك بحالٍ .

وهذا كله من أدلِّ الدلائل على الخالق لها سبحانه وعلى إتقان صنعه وعجيب تدبيره ولطيف حكمته، فإن فيما أودعها من غرائب المعارفِ وغوامض الخيل وحسن التدبير والتأني لما تريده ما يستنطقُ الأفواه بالتسبيح ويملأ القلوب من معرفته ومعرفة حكمته وقدرته، وما يعلمُ به كلَّ عاقلٍ أنه لم يخلق عبثاً ولم يترك سدىً، وأن له سبحانه في كل مخلوق حكمةً باهرةً وآيةً ظاهرة وبرهاناً قاطعاً يدلُّ على أنه رب كل شيء ومليكه، وأنه المنفرد بكل كمال دون خلقه وأنه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم .

فصل: فلنرجع إلى ما ساقنا إلى هذا الموضع وهو الكلام على الهداية العامة التي هي قرينة الخلق في الدلالة على الرب تبارك وتعالى وأسماؤه وصفاته وتوحيده. قال تعالى إخباراً عن فرعون انه قال: ﴿فمن ربكم يا موسى، قال ربنا الذي أعطى كلَّ شيء خلقه ثم هدى﴾ (١) قال مجاهد: ﴿أعطى كلَّ شيء خلقه﴾ لم يعطِ الإنسان خلق البهائم ولا البهائم خلق الإنسان. وأقوال أكثر المفسرين تدور على هذا المعنى، قال عطية ومقاتل: أعطى كلَّ شيء صورته، وقال الحسن وقتادة: أعطى كلَّ شيء صلاحه، والمعنى أعطاه من الخلق والتصوير ما يصلحُ به لما خلق له ثم هداه لما خلق له وهداه لما يصلحُه في معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه وتصرفه. هذا هو القول الصحيح

(١) سورة طه الآية: ٥٠.

الذي عليه جمهور المفسرين، فيكون نظير قوله: ﴿قَدَّرَ فَهْدَى﴾^(١) وقال الكلبي والسدي: أعطى الرجل المرأة والبعير الناقة والذكر الأنثى من جنسه. ولفظ السدي: أعطى الذكر الأنثى مثل خلقه ثم هدَى إلى الجماع. وهذا القول اختيار ابن قتيبة والفراء. قال الفراء: أعطى الذكر من الناس امرأة مثله والشاة شاة والثور بقرة، ثم أَلَمَ الذكر كيف يأتيها. قال أبو إسحاق: وهذا التفسير جائز لأننا نرى الذكر من الحيوان يأتي الأنثى ولم يَرَ ذكراً قد أتى أنثى قبله، فألهمه الله ذلك وهداه إليه. قال: والقول الأول ينتظم هذا المعنى لأنه إذا هداه لمصلحته فهذا داخل في المصلحة. قلت: أرباب هذا القول هضموا الآية معناها، فإن معناها أجل وأعظم مما ذكروه. وقوله: ﴿أعطى كل شيء﴾ يابى هذا التفسير فإن حل كل شيء على ذكور الحيوان وإنائه خاصة بمتنع لا وجه له، وكيف يخرج من هذا اللفظ الملائكة والجن ومن لم يتزوج من بني آدم ومن لم يسأفد من الحيوان، وكيف يُسمّى الحيوان الذي يأتيه الذكر خلقاً له، وأين نظير هذا في القرآن وهو سبحانه لما أراد التعبير عن هذا المعنى الذي ذكروه ذكره بأدبٍ عبارة عليه وأوضحها فقال: ﴿وَأَنه خَلَقَ الزَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾^(٢) فحمل قوله: ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾^(٣) على هذا المعنى غير صحيح، فتأمل.

وفي الآية قول آخر: قاله الضحاك قال: ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ أعطى اليد البطش، والرجل المشي، واللسان النطق، والعين البصر، والأذن السمع. ومعنى هذا القول: أعطى كل عضو من الأعضاء ما خلق له، والخلق على هذا بمعنى المفعول، أي أعطى كل عضو مخلوقه الذي خلقه له، فإن هذه المعاني كلها مخلوقة لله أودعها الأعضاء. وهذا المعنى وإن كان صحيحاً في نفسه لكن معنى الآية أعم - والقول هو الأول وأنه سبحانه أعطى كل شيء خلقه المختص به ثم هداه لما خلق له ولا خالق سواه سبحانه ولا هادي غيره، فهذا الخلق وهذه الهداية من آيات الربوبية ووحدانيته، فهذا وجه الاستدلال على عدو الله فرعون، ولهذا لما علم فرعون أن هذه حجة قاطعة لا مطعن فيها بوجه من الوجوه عدل إلى سؤال فاسد غير وارد فقال: ﴿فما بال القرون الأولى﴾^(٤) أي فما للقرون الأولى لم تقر بهذا الرب ولم تعبد بل عبت الأوثان، والمعنى: لو كان ما تقوله حقاً لم يخف على القرون الأولى ولم يهملوه، فاحتج

(٣) سورة طه الآية: ٥١.

(٤) سورة طه الآية: ٥٠.

(١) سورة الأعلى الآية: ٣.

(٢) سورة النجم الآية: ٤٥.

بما يشاهده هو وغيره من آثار ربوبية ربّ العالمين، فعارضه عدوُّ الله بكفر الكافرين به وشرك المشركين، وهذا شأنُ كلِّ مبطل، ولهذا صار هذا ميزاناً في ورثته يعارضون نصوصَ الأنبياء بأقوال الزنادقة والملاحدة وأفراخ الفلاسفة والصائبة والسحرة ومبتدعة الأمة وأهل الضلال منهم، فأجابه موسى عن معارضته بأحسن جواب فقال: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾^(١) أي أعمال تلك القرون وكفرهم وشركهم معلوم لربي قد أحصاه وحفظه وأودعه في كتاب فيجازيهم عليه يوم القيامة، ولم يُودعه في كتاب خشيّة النسيان والضللال فإنه سبحانه لا يضلّ ولا ينسى، وعلى هذا فالكتاب ها هنا كتابُ الأعمال. وقال الكلبي: يعني به اللوح المحفوظ، وعلى هذا فهو كتابُ القدر السابق، والمعنى على هذا: أنه سبحانه قد علم أعمالهم وكتبها عنده قبل أن يعملوها فيكون هذا من تمام قوله: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ فتأمله.

فصل: وهو سبحانه في القرآن كثيراً ما يجمع بين الخلق والهداية كقوله في أول سورة أنزلها على رسوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(٢) وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^(٣) وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾^(٤) وقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَطْفَةٍ أَشْجِاجٍ نَبْتُهُ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٥) وقوله: ﴿أَمْنَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾^(٦) الآيات، ثم قال: ﴿أَمْنَ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^(٧) فالخلق إعطاء الوجود العيني الخارجي، والهدى إعطاء الوجود العلمي الذهني، فهذا خلقه وهذا هداه وتعليمه.

فصل: المرتبة الثانية من مراتب الهداية هداية الإرشاد والبيان للمكلفين، وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق. واتباع الحق، وإن كانت شرطاً فيه، أو جزء سبب، وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب، بل قد يتخلف عنه المقتضى إما لعدم

- | | |
|-------------------------------|----------------------------|
| (١) سورة طه الآية: ٥٢. | (٥) سورة الإنسان الآية: ٢. |
| (٢) سورة العلق الآيات: ١ - ٥. | (٦) سورة النمل الآية: ٦٠. |
| (٣) سورة الرحمن الآية: ٢. | (٧) سورة النمل الآية: ٦٣. |
| (٤) سورة البلد الآية: ٨. | |

كحال السبب أو لوجود مانع، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ (١) وقال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ (٢) فهَدَاهُمْ هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضلَّهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولاً بعد أن عَرَفُوا الهدى فأعرضوا عنه فأعماهم عنه بعد أن أراهموه. وهذا شأنه سبحانه في كلِّ مَنْ أُنعمَ عليه بنعمة فكفَّرها، فإنه يسلبه إياها بعد أن كان نصيبه وحظّه، كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (٣) وقال تعالى عن قوم فرعون: ﴿وَجحدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ (٤) أي جحدوا بآياتنا بعد أن تيقنوا صحتها، وقال: ﴿كيف يهدي قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسولَ حقٌّ وجاءهم البيناتُ والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ (٥). وهذه الهداية هي التي أثبتتها لرسوله حيث قال: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ (٦) ونقَى عنه تلك الهداية الموجبة وهي هداية التوفيق والإلهام بقوله: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ (٧). ولهذا قال ﷺ: بُعثت داعياً ومبلغاً وليس إليّ من الهداية شيء، وبُعث إبليسُ مُزِيناً ومُغْوياً وليس إليه من الضلالة شيء. قال تعالى: ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ (٨) فجمع سبحانه بين الهديتين العامة والخاصة فعمَّ بالدعوة حُجَّةً مشيئةً وعدلاً وخصَّ بالهداية نعمةً مشيئةً وفضلاً، وهذه المرتبة أخصُّ من التي قبلها فإنها هداية تخصُّ المكلفين، وهي حجة الله على خلقه التي لا يعذب أحداً إلا بعد إقامتها عليه، قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ (٩) وقال: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجةٌ بعد الرسل﴾ (١٠) وقال: ﴿أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين:، أن تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ (١١) وقال: ﴿كلما ألقي فيها فوجٌ سألمهم خزنتها ألم يأتكم نذير. قالوا بلى قد جاءنا نذير، فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلالٍ كبير﴾ (١٢) فإن

(٧) سورة القصص الآية: ٥٦.

(٨) سورة يونس الآية: ٢٥.

(٩) سورة الاسراء الآية: ١٥.

(١٠) سورة النساء الآية: ١٦٥.

(١١) سورة الزمر الآية: ٥٦.

(١٢) سورة الملك الآية: ٨.

(١) سورة فصلت الآية: ١٧.

(٢) سورة التوبة الآية: ١١٥.

(٣) سورة الانفال الآية: ٥٣.

(٤) سورة النمل الآية: ١٤.

(٥) سورة آل عمران الآية: ٨٦.

(٦) سورة الشورى الآية: ٥٢.

قيل: كيف تقوم حجته عليهم وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه، قيل: حجته قائمة عليهم بتخليته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم، وإراءتهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عياناً، وأقام لهم أسباب الهداية ظاهراً وباطناً ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب، ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل أو صغر لا تمييز معه أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسله فإنه لا يعذبه حتى يقم عليه حجته، فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يحل بينهم وبينه. نعم، قطع عنهم توفيقه ولم يرد من نفسه إعانتهم والإقبال بقلوبهم إليه فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدور لهم وإن حال بينهم وبين ما لا يقدرون عليه وهو **مهلكة** ومشيته وتوفيقه. فهذا غير مقدور لهم وهو الذي منعوه وحيل بينهم وبينه. فتأمل هذا الموضوع واعرف قدره، والله المستعان.

فصل: المرتبة الثالثة من مراتب الهداية هداية التوفيق والإلهام وخلق المشيئة المستلزمة للفعل. وهذه المرتبة أخص من التي قبلها، وهي التي ضل جهال القدرية يانكارها، وصاح عليهم سلف الأمة وأهل السنة منهم من نواحي الأرض عصراً بعد عصر إلى وقتنا هذا. ولكن الجبرية ظلمتهم ولم تنصفهم كما ظلموا أنفسهم يانكار الأسباب والقوى وإنكار فعل العبد وقدرته وأن يكون له تأثير في الفعل البتة، فلم يهتدوا لقول هؤلاء بل زادهم ضلالاً على ضلالهم وتمسكاً بما هم عليه. وهذا شأن المبطل إذا دعا مبطلاً آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل، كالنصراني إذا دعا اليهودي إلى التثليث وعبادة الصليب وأن المسيح إله تام غير مخلوق، إلى أمثال ذلك من الباطل الذي هو عليه.

وهذه المرتبة تستلزم أمرين: أحدهما فعل الرب تعالى وهو الهدى، والثاني فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادي والعبد المهتدي، قال تعالى ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾^(١) ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره التام، فإن لم يحصل فعلة لم يحصل فعل العبد، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾^(٢) وهذا صريح في أن هذا الهدى ليس له **عقل** ولو حرص عليه، ولا إلى أحد غير الله، وأن الله سبحانه إذا أضل عبداً، لم يكن لأحد سبيل إلى هدايته كما قال تعالى ﴿مَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾^(٣) وقال تعالى ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ

(١) سورة الاسراء الآية: ٩٧.

(٢) سورة النحل الآية: ٣٧.

(٣) سورة الاعراف الآية: ١٨٦.

يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴿١﴾ وقال تعالى ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء﴾ ﴿٤﴾ وقال ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ ﴿٥﴾ وقال ﴿أفلم يبأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً﴾ ﴿٦﴾ وقال ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾ ﴿٧﴾ وقال أهل الجنة ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ ﴿٨﴾ ولم يريدوا أن بعض الهدى منه وبعضه منهم، بل الهدى كله منه ولولا هدايته لهم لما اهتدوا. وقال تعالى ﴿أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام﴾ ﴿٩﴾ وقال ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾ ﴿١٠﴾ وقال ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ ﴿١١﴾ وقال تعالى ﴿يشبّه الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ ﴿١٢﴾ وقال تعالى ﴿كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ ﴿١٣﴾ وقال ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين﴾ ﴿١٤﴾ وقال ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه

- | | |
|------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة الانعام الآية: ٣٩. | (٨) سورة الأعراف الآية: ٤٣. |
| (٢) سورة فاطر الآية: ٨. | (٩) سورة الزمر الآية: ٣٦. |
| (٣) سورة الجاثية الآية: ٢٣. | (١٠) سورة إبراهيم الآية: ٤. |
| (٤) سورة البقرة الآية: ٢٧٢. | (١١) سورة النحل الآية: ٣٦. |
| (٥) سورة السجدة الآية: ١٣. | (١٢) سورة ابراهيم الآية: ٢٧. |
| (٦) سورة الرعد الآية: ٣١. | (١٣) سورة المدثر الآية: ٣١. |
| (٧) سورة الانعام الآية: ١٢٥. | (١٤) سورة البقرة الآية: ٢٦. |

سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴿١﴾ وأمر سبحانه عباده كلهم أن يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم وليلة في الصلوات الخمس، وذلك يتضمن الهداية إلى الصراط والهداية فيه، كما أن الضلال نوعان: ضلال عن الصراط فلا يهتدي إليه، وضلال فيه، فالأول ضلال عن معرفته والثاني ضلال عن تفاصيله أو بعضها.

قال شيخنا: «وما كان العبد في كل حال مفتقراً إلى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره - من أمور قد أتاها على غير الهداية فهو محتاج إلى التوبة منها، وأمور هدى إلى أصلها دون تفصيلها أو هُدي إليها من وجهٍ دون وجهٍ فهو محتاج إلى تمام الهداية فيها ليزداد هدى، وأمورٍ هو محتاج إلى أن يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي، وأمورٍ هو خالٍ عن اعتقادٍ فيها هو محتاج إلى الهداية [فيها] وأمورٍ لم يفعلها فهو محتاج إلى فعلها على وجه الهداية، إلى غير ذلك من أنواع الهدايات - فرض الله عليه أن يسأله هذه الهداية في أفضل أحواله، وهي الصلاة، مراتٍ متعددة في اليوم والليلة». انتهى كلامه. ولا يتم المقصود إلا بالهداية إلى الطريق والهداية فيها، فإن العبد قد يهتدي إلى طريق تصده وتنزله (٢) عن غيرها ولا يهتدي إلى تفاصيل سيره فيها وأوقات السير من غيره وزاد المسير وآفات الطريق. ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (٣) قال: سبيلاً وسنة. وهذا التفسير يحتاج إلى تفسير، فالسبيلُ الطريقُ وهي المنهاجُ، والسنةُ الشرعةُ وهي تفاصيلُ الطريقِ وحُزُوناته وكيفيةُ المسيرِ فيه وأوقاتُ المسيرِ، وعلى هذا فقوله «سبيلاً وسنة» يكون السبيلُ المنهاجُ والسنةُ الشرعةُ، فالقدمُ في الآية للمؤخر في التفسير. وفي لفظ آخر، «سنة وسبيلاً» فيكون المقدمُ للمقدم والمؤخرُ للتالي.

فصل: ومن هذا إخباره سبحانه بأنه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها وأنه أصمّها عن الحق وأعمى أبصارها عنه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ﴿٤﴾ والوقفُ التام هنا. ثم قال ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (٥) كقوله ﴿أَفَرَأَيْتَ مِنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ﴾

(٤) سورة البقرة الآية: ٦.

(٥) سورة البقرة الآية: ٧.

(١) سورة المائدة الآية: ١٦.

(٢) في الأصل «قصده وتنزله».

(٣) سورة المائدة الآية: ٤٨.

الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿وقالوا قلوبنا غلّف بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى ﴿كذلك يطبعُ الله على قلوب الكافرين﴾ ﴿٣﴾ ﴿كذلك نطبعُ على قلوب المعتدين﴾ ﴿٤﴾ ونطبعُ على قلوبهم فهم لا يسمعون ﴿٥﴾ وأخبر سبحانه أن على بعض القلوب أقبالاً تمنعها من أن تفتح لدخول الهدى إليها وقال ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى﴾ ﴿٦﴾ فهذا الوقرُ والعمى حال بينهم وبين أن يكون لهم هدى وشفاء. وقال تعالى ﴿إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾ ﴿٧﴾ وقال تعالى: ﴿وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصدت عن السبيل﴾ ﴿٨﴾ قرأها الكوفيون « وصد » بضم الصاد حلاً على (زين) وقال تعالى: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ ﴿٩﴾ وقال ﴿الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ ﴿١٠﴾ ومعلوم أنه لم ينف هدى البيان والدلالة الذي تقوم به الحجّة فإنه حجته على عباده.

والقدرية ترد هذا كله إلى المتشابه، وتجعله من متشابه القرآن، وتتأوله على غير تأويله، بل تتأوله بما يقطع ببطلانه وعدم إرادة المتكلم له، كقول بعضهم: « المراد من ذلك تسمية الله العبد مهتدياً وضالاً »، فجعلوا هداه وإضلاله مجرد تسمية العبد بذلك، وهذا مما يعلم قطعاً أنه لا يصح حل هذه الآيات عليه. وأنت إذا تأملت ما وجدتها لا تحتل ما ذكره البتة، وليس في لغة أمة من الأمم فضلاً عن أفصح اللغات وأكملها « هداه » بمعنى سباه مهتدياً، و« أضله » سباه ضالاً، وهل يصح أن يقال « علمه » إذا سباه عالماً و« فهمه » إذا سباه فهماً، وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء﴾ ﴿١١﴾ فهل فهم أحد غير القدرية المخرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمي من يشاء مهتدياً، وهل فهم أحد قط من قوله تعالى ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ ﴿١٢﴾ لا تسميه

(٧) سورة الكهف الآية: ٥٧.

(٨) سورة غافر الآية: ٣٧.

(٩) سورة غافر الآية: ٢٨.

(١٠) سورة الاحقاف الآية: ١٠.

(١١) سورة البقرة الآية: ٢٧٢.

(١٢) سورة القصص الآية: ٥٦.

(١) سورة الجاثية الآية: ٢٣.

(٢) سورة النساء الآية: ١٥٥.

(٣) سورة الاعراف الآية: ١٠١.

(٤) سورة يونس الآية: ٧٤.

(٥) سورة الاعراف الآية: ١٠٠.

(٦) سورة فصلت الآية: ٤٤.

مهتدياً ولكن الله يسميه بهذا الاسم. وهل فهم أحد من قول الداعي: «اهدنا الصراط المستقيم» وقوله «اللهم اهدني من عندك» ونحوه اللهم سمني مهتدياً؟. وهذا من جنابة القدرية على القرآن ومعناه نظيرُ جنابةِ إخوانهم من الجهمية على نصوص الصفات وتحريفها عن مواضعها. وفتحوا للزنادقة والملاحدة جنابيتهم على نصوص المعاد وتأويلها بتأويلات إن لم تكن أقوى من تأويلاتهم لم تكن دونها. وفتحوا للقرامطة والباطنية تأويل نصوص الأمر والنهي بنحو تأويلاتهم. فتأويلُ التحريفِ الذي سلسلته هذه الطوائفُ أصلُ فسادِ الدين وخرابِ العالم. وسنفرّدُ إن شاء الله كتاباً نذكر فيه جنابة المتأولين على الدنيا والدين. وأنت إذا وازنت بين تأويلات القدرية والجهمية والرافضة لم تجد بينها وبين تأويلات الملاحدة والزنادقة من القرامطة والباطنية وأمثالهم كبير فرق. والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول والكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى، فتضمن إبطال الحق وتحقيق الباطل ونسبة المتكلم إلى ما لا يليق به من التلبيس والإلغاز مع القول عليه بلا علم إنه أراد هذا المعنى. فالتأويلُ عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولاً واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر المواضع حتى إذا استعمله فيما يحتملُ غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه. وعليه أن يقيم دليلاً سالماً عن المعارض على الموجبُ لصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه واستعارته، وإلا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل.

وتأول بعضهم هذه النصوص على أن المراد بها هداية البيان والتعريف لا خلق الهدى في القلب، فإن الله سبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة. وهذا التأويل من أبطل الباطل، فإن الله سبحانه يخبر انه قسم هدايته للعبد قسمين: قسماً لا يقدر عليه غيره وقسماً مقدوراً للعباد، فقال في القسم المقدور للخير ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ (٢) وقال: ﴿مَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ (٣). ومعلوم قطعاً أن البيان والدلالة قد تحصل له ولا تنفى عنه. وكذلك قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يَضِلُّ﴾ (٤) لا يصح حمله على هداية الدعوة والبيان، فإن هذا يهدي وإن أضله الله بالدعوة والبيان. وكذا قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبَهُ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ

(٣) سورة الاعراف الآية: ١٨٦.

(٤) سورة النحل الآية: ٣٧.

(١) سورة الشورى الآية: ٥٢.

(٢) سورة القصص الآية: ٥٦.

الله ﴿١﴾ هل يجوز حمله على معنى فمن يدعوه إلى الهدى ويبين له ما تقوم به حججة الله عليه؟ وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التي فيها أنه سبحانه هو الذي أضلهم، ويجوز لهم حملها على أنه دعاهم إلى الضلال، فإن قالوا - ليس ذلك معناها وإنما معناها ألفاهم ووجدتهم كذلك، أو أعلم ملائكته ورسله بضلالهم، أو جعل على قلوبهم علامة يعرف الملائكة بها أنهم ضلّال - قيل: هذا من جنس قولكم إن هداه سبحانه وإضلاله بتسميتهم مهتدين وضالين، فهذه أربع تحريفات لكم وهو أنه ساهم بذلك، وعلمهم بعلامة يعرفهم بها الملائكة، وأخبر عنهم بذلك ووجدتهم كذلك. فالإخبار من جنس التسمية، وقد بينا أن اللغة لا تحتل ذلك، وأن النصوص إذا تأملها المتأمل وجدها أبعد شيء من هذا المعنى. وأما العلامة فإيا عجباً لفرقة التحريف وما جئت على القرآن والإيمان، ففي أي لغة وأي لسان يدل قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ (٢) على معنى إنك لا تعلمه بعلامة ولكن الله هو الذي يعلمه بها، وقوله: ﴿مَنْ يَضِلُّ اللَّهُ فَمَا هَادِي لَهُ﴾ (٣) من يعلمه الله بعلامة الضلال لم يعلمه غيره بعلامة الهدى، وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ (٤) لعلمناها بعلامة الهدى الذي خلقته هي لنفسها وأعطته نفسها. وفي أي لغة يفهم من قول الداعي: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ علمنا بعلامة يعرف الملائكة بها أننا مهتدون، وقولهم: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ لا تعلمها بعلامة أهل الزيغ. وقوله: ﴿يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك﴾

وأمثال ذلك من النصوص، ففي أي لغة وأي لسان يفهم من هذا علمنا بعلامة الثبات والتصريف على طاعتك؟ وفي أي لغة يكون معنى قوله: ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ (٥) علمناها بعلامة القسوة أو وجدناها كذلك؟ نعم لو نزل القرآن بلغة القدرية والجهمية وأهل البدع لأمكن حمله على ذلك، أو كان الحق تبعاً لأهوائهم وكانت نصوصه تبعاً لبدع المبتدعين وآراء المتحيرين.

وأنت تجذب جميع هذه الطوائف تنزل القرآن على مذاهبها وبدعها وآرائها، فالقرآن عند الجهمية جهمي، وعند المعتزلة معتزلي، وعند القدرية قدري، وعند الرافضة

(٤) سورة السجدة الآية: ١٣.

(٥) سورة المائدة الآية: ١٣.

(١) سورة الجاثية الآية: ٢٣.

(٢) سورة القصص الآية: ٥٦.

(٣) سورة الاعراف الآية: ١٨٦.

رافضي، وكذلك هو عند جميع أهل الباطل، وما كانوا أولياءه: ﴿إِنْ أُولِيَاؤُهُ إِلَّا
الْمُتَّقُونَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١). وأما تحريفهم هذه النصوص وأمثالها بأن
المعنى ألفاهم ووجدهم فقي أي لسان وأي لغة وجدتم هديت الرجل إذا وجدته مهتدياً،
أو ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة: وجدته كذلك؟ وهل هذا إلا
افتراء محض على القرآن واللغة. فإن قالوا: نحن لم نقل هذا في نحو ذلك وإنما قلناه في
نحو أضله الله أي وجدته ضالاً، كما يقال أحدث الرجل وأبخلته وأجننته، إذا وجدته
كذلك أو نسبته إليه - فيقال لفرقة التحريف: هذا إنما ورد في ألفاظ معدودة نادرة،
وإلا فضع هذا البناء على أنك فعلت ذلك به، ولا سيما إذا كانت الهمزة للتعدية من
الثلاثي كقام وأقمته، وقعد وأقعدته، وذهب وأذهبت، وسمع وأسمعت، ونام وأنمته،
وكذا ضل وأضله الله وأسعده وأشقاها وأعطاها وأخزاها وأماته وأحياها وأزاغ قلبه وأقامه
إلى طاعته وأيقظه من غفلته. وأراه آياته وأنزله منزلاً مباركاً وأسكنه جنته، إلى
أضعاف ذلك، هل تجد فيها لفظاً واحداً معناه أنه وجدته كذلك، تعالى الله عما يقول
المحرّفون. ثم انظر في كتاب «فعل وأفعل» هل تظفر فيه بأفعلته بمعنى وجدته مع
سعة الباب إلا في الحرفين أو الثلاثة نقلاً عن أهل اللغة؟ ثم انظر هل قال أحد من
الأولين والآخرين من أهل اللغة إن العرب وضعت أضله الله وهداه وختم على سمعه
وقلبه وأزاغ قلبه وصرفه عن طاعته ونحو ذلك لمعنى وجدته كذلك؟ ولما أراد سبحانه
الإبانة عن هذا المعنى قال: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ (٢) ولم يقل: وأضلك. وقال في
حق من خالف الرسول وكفر بما جاء به: «وأضله على علم» ولم يقل: ووجدته الله
ضالاً. ثم أي توحيد وتمدح وتعريف للعباد أن الأمر كله لله ويده وأنه ليس لأحد
من أمره شيء في مجرد التسمية والعلامة ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك ووجوده لهم
على هذه الصفات من غير أن يكون له فيها صنع أو خلق أو مشيئة؟ وهل يعجز
البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك فأبي مدح وأي ثناء يحسن على الرب
تعالى بمجرد ذلك؟ فأنتم وإخوانكم من الجبرية لم تمدحوا الرب بما يستحق أن يمدح به
ولم تشنوا عليه بأوصاف كماله ولم تقدروه حق قدره. وأتباع الرسول وحزبه وخاصته
بريئون منكم ومنهم في باطلكم وباطلهم، وهم معكم ومعهم فيما عندكم من الحق
لا يتحيزون إلى غير ما بينه الرسول وجاء به ولا ينحرفون عنه نصرة لآراء الرجال

(٢) سورة الضحى الآية: ٧.

(١) سورة الانفال الآية: ٣٤.

المختلفة وأهوائهم المتشتتة . وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . قال ابن مسعود : علمنا رسولُ الله ﷺ التشهدَ في الصلاة والتشهدَ في الحاجة ، أن الحمدَ لله نستعينهُ ونستغفرهُ ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له ، وأشهدُ أن لا إله إلا الله وأشهدُ أن محمداً عبده ورسوله ، ويقرأ ثلاث آيات : ﴿ اتقوا الله حق تقاته ﴾ (١) الآية : ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامَ ان الله كان عليكم رقيباً ﴾ (٢) ﴿ اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً ﴾ (٣) الآية . قال الترمذي : هذا حديث صحيح . وقال أبو داود : حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن خالد الحذاء عن عبد الأعلى عن عبدالله بن الحارث قال ، خطبَ عمرُ بن الخطاب بالجابية فحمد الله وأثنى عليه وعنده جاثليق يترجم له ما يقول فقال - من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له ، فنفض جبينه كالمسكر لما يقول ، قال عمر : ما يقول ؟ قالوا : يا أمير المؤمنين يزعمُ أن الله لا يضل أحداً ، قال عمر : كذبت أي عدو الله ، بل الله خلقك وقد أضلك ثم يدخلك النار ، أما والله لولا عهد لك لضربت عنقك ، إن الله عز وجل خلق أهل الجنة وما هم عاملون ، وخلق أهل النار وما هم عاملون فقال : هؤلاء هذه وهؤلاء هذه . قال : فتفرق الناسُ وما يختلفون في القدر .

فصل : المرتبة الرابعة من مراتب الهداية الهداية إلى الجنة والنار يوم القيامة . قال تعالى : ﴿ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿ والذين قتلوا في سبيل الله فلن يُضِل أعمالهم سيدهم ويصلح بالهم ﴾ (٥) . فهذه هداية بعد قتلهم . فقيل المعنى : سيدهم إلى طريق الجنة ويصلحُ بالهم في الآخرة بإرداء خصومهم وقبول أعمالهم . وقال ابن عباس : سيدهم إلى أرشد الأمور ويعصمهم أيام حياتهم في الدنيا . واستشكل هذا القول ، لأنه أخبر عن المقتولين في سبيله بأنه سيدهم ، واختاره الزجاجُ وقال : يصلحُ بالهم في المعاش وأحكام الدنيا ، قال : وأراد به : يجمعُ لهم خير الدنيا والآخرة . وعلى هذا القول فلا بد من حملِ قوله : ﴿ قتلوا في سبيل الله ﴾ على معنى يصحُّ معه إثباتُ الهداية وإصلاحُ البال .

(٤) سورة الصافات الآية : ٢٣ .

(٥) سورة محمد الآية : ٤ .

(١) سورة آل عمران الآية : ١٠٢ .

(٢) سورة النساء الآية : ١٣١ .

(٣) سورة الأحزاب الآية : ٧٠ .

البَابُ الخَامِسُ عشر

في الطبع والحثم والقفل والغُل والسد والغشاوة والحائل بين الكافر وبين الإيمان وأن ذلك مجعول للرب تعالى

قال تعالى: ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون - نتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾^(١) وقال تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم﴾^(٣) وقال: ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾^(٤) وقال: ﴿ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾^(٥) وقال: ﴿أفلا يتدبرون القرآن، أم على قلوب أقفالها﴾^(٦) وقال: ﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون، إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون، وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون، وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾^(٧). وقد دخل هذه الآيات ونحوها طائفتا القدرية والجبرية فحرفها القدرية بأنواع من التحريف المبطل لمعانيها وما أريدت منها. وزعمت الجبرية أن الله أكرهها على ذلك وقهرها عليه وأجبرها من غير فعل منها ولا إرادة ولا اختيار ولا كسب البتة. بل حال بينها وبين الهدى ابتداءً من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك، بل أمره وحال مع أمره بينه وبين الهدى، فلم ييسر إليه سبيلاً ولا أعطاه عليه قدرة ولا مكّنه منه بوجه. وأراد

(٥) سورة الاعراف الآية: ١٠٠.

(٦) سورة محمد الآية: ٢٤.

(٧) سورة يس الآية: ٨.

(١) سورة البقرة الآية: ٦.

(٢) سورة الجاثية الآية: ٢٣.

(٣) سورة النساء الآية: ١٥٥.

(٤) سورة الاعراف الآية: ١٠١.

بعضهم: بل أحبَّ له الضلال والكفر والمعاصي ورضيه منه. فهدي أهل السنة والحديث وأتباع الرسول لما اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

قالت القدرية: لا يجوز حمل هذه الآيات على أنه منعهم من الإيمان وحال بينهم وبينه إذ يكون لهم الحجة على الله، ويقولون كيف يأمرنا بأمر ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله، وكيف يكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه، وهل هذا إلا بمثابة من أمر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه الباب سداً محكماً لا يمكنه الدخول معه البتة ثم عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول؟، وبمنزلة من أمره بالمشي إلى مكان ثم قيده بقيد لا يمكنه منعه نقل قدمه ثم أخذ يعاقبه على ترك المشي؟. وإذا كان هذا قبيحاً في حق المخلوق الفقير المحتاج فكيف ينسب إلى الرب تعالى مع كمال غناه وعلمه وإحسانه ورحمته. قالوا: وقد كذب الله سبحانه الذين قالوا قلوبنا غلف وفي أكنة وإنها قد طبع عليها وذمهم على هذا القول فكيف ينسب إليه تعالى. ولكن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بهداه الذي بعث به رسله حتى صار ذلك الإعراض والنفار كالإلف والطبيعة والسجية أشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وصار هذا وقرأ في آذانهم، وختماً على قلوبهم، وغشاوة على أعينهم، فلا يخلص إليها الهدى. وإنما أضاف الله تعالى ذلك إليه لأن هذه الصفة قد صارت في تمكنها وقوة ثباتها كالحلقة التي خلقت عليها العبد. قالوا: ولهذا قال تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ (١) وقال: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ (٢) وقال: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ (٣) وقال: ﴿فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾ (٤) ولعمري الله إن الذي قاله هؤلاء حق أكثر من باطله، وصحيحة أكثر من سقيمه، ولكن لم يوفوه حقه، وعظموا الله من جهة وأخلوا بتعظيمه من جهة، فعظموه بتنزيهه عن الظلم وخلاف الحكمة، وأخلوا بتعظيمه من جهة التوحيد وكمال القدرة ونفوذ المشيئة. والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والختم من وجه، وبطلانه من وجه. وأما صحته فإنه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم وجزاء على كفرهم

(٣) سورة الصف الآية: ٥.

(٤) سورة التوبة الآية: ٧٧.

(١) سورة المطففين الآية: ١٤.

(٢) سورة النساء الآية: ١٥٥.

وإعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه، كما قال تعالى ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾^(١) وقال: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾^(٢) وقال: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾^(٣) وقال: ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾^(٤). وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق الله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم وإعراضهم السابق، فإنه سبحانه يعاقب على الضلال المقذور يا ضلال بعده ويشيب على الهدى يهدى بعده، كما يعاقب على السيئة بسيئة مثلها ويشيب على الحسنة بحسنة مثلها. وقال تعالى: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾^(٥) وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم﴾^(٦) وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر﴾^(٧). ومن الفرقان الهدى الذي يفرق به بين الحق والباطل، وقال في ضد ذلك: ﴿فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا﴾^(٨) وقال: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً﴾^(٩) وقال: ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾^(١٠). وهذا الذي ذهب إليه هؤلاء حق، والقرآن دل عليه وهو موجب العدل، والله سبحانه ماضي في العبد حكمه، عدل في عبده قضاؤه، فإنه إذا دعا عبده إلى معرفته ومحبته وذكره وشكره فأبى العبد إلا إعراضاً وكفراً قضى عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره، وصدته عن الإيمان به، وحال بين قلبه وبين قبول الهدى، وذلك عدل منه فيه، وتكون عقوبته بالخطم والطبع والصد عن الإيمان كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار، كما قال: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالو الجحيم﴾^(١١) فحجابه عنهم إضلال لهم وصدته عن رؤيتهم وكحال معرفته، كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصدتها عن الإيمان. وكذلك عقوبته لهم بصدتهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له في الدنيا. وكذلك عاهم عن الهدى في الآخرة عقوبة لهم على عاهم في الدنيا. لكن أسباب هذه الجرائم في الدنيا كانت

(٧) سورة الانفال الآية: ٢٩.

(٨) سورة النساء الآية: ٨٨.

(٩) سورة البقرة الآية: ١٠.

(١٠) سورة التوبة الآية: ١٢٧.

(١١) سورة المطففين الآية: ١٥.

(١) سورة الصف الآية: ٥.

(٢) سورة المطففين الآية: ١٤.

(٣) سورة الانعام الآية: ١١٠.

(٤) سورة التوبة الآية: ١٢٧.

(٥) سورة محمد الآية: ١٧.

(٦) سورة الأحزاب الآية: ٧٠.

مقدورة لهم واقعةً باختيارهم وإرادتهم وفعلهم، فإذا وقعت عقوبات لم تكن مقدورة بل قضاءً جارٍ عليهم ماضٍ عدلٌ فيهم. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذَا أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلَّ سَبِيلًا﴾^(١) ومن ههنا يفتح للعبد بابٌ واسعٌ عظيمٌ النفع جداً في قضاء الله المعصية والكفر والفسوق على العبد، وأن ذلك محضٌ عدلٌ فيه، وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية إنه الممكن، فكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل، والظلم هو الممتنع لذاته، فهؤلاء قد سدوا على أنفسهم بابَ الكلام في الأسباب والحكم. ولا المراد به ما يقوله القدرية النفاة إنه إنكارٌ عمومٌ قدرة الله ومشيتته على أفعال عباده وهدايتهم وإضلالهم، وعموم مشيتته لذلك، وإن الأمر إليهم لا إليه. وتأمل قول النبي ﷺ: ماضٍ في حكمك، عدلٌ في قضاؤك، كيف ذكر العدل في القضاء مع الحكم النافذ، وفي ذلك ردٌ لقول الطائفتين القدرية والجبرية، فإن العدل الذي أثبتته القدرية منافيٌ للتوحيد، معطلٌ لكمال قدرة الرب وعموم مشيتته، والعدل الذي أثبتته الجبرية منافيٌ للحكمة والرحمة والحقيقة العدل. والعدل الذي هو اسمه وصفته وتعمته سبحانه خارجٌ عن هذا وهذا، ولم يعرفه إلا الرسل وأتباعهم. ولهذا قال هودٌ عليه الصلاة والسلام لقومه: ﴿إني توكلتُ على الله ربي وربكم ما من دابةٍ إلا هو آخذٌ بناصيتها إن ربي على صراطٍ مستقيم﴾^(٢) فأخبر عن عموم قدرته ونفوذ مشيتته وتصرفه في خلقه كيف شاء، ثم أخبر أنه في هذا التصرف والحكم على صراطٍ مستقيم. وقال أبو إسحاق: أي هو سبحانه وإن كانت قدرته تنالهم بما شاء فإنه لا يشاء إلا العدل. وقال ابن الأنباري: لما قال ﴿هو آخذٌ بناصيتها﴾ كان في معنى لا يخرج من قبضته وأنه قاهرٌ بعظيم سلطانه لكل دابةٍ فأتبعه قوله: ﴿إن ربي على صراطٍ مستقيم﴾ قال: وهذا نحو كلام العرب إذا وصفوا بحسن السيرة والعدل والإنصاف قالوا: فلان على طريقةٍ حسنة، وليس ثم طريق. ثم ذكر وجهاً آخر فقال: لما ذكر أن سلطانه قد قهر كل دابةٍ أتبع هذا قوله إن ربي على صراطٍ مستقيم، أي لا تخفى عليه مشيئة، ولا يعدلُ عنه هارب، فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لأحد مسلكٌ إلا عليه، كما قال: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾.

قلت: فعلى هذا القول الأول يكون المراد أنه في تصرفه في ملكه يتصرف بالعدل ومجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، ولا يظلم مثقال ذرة، ولا يعاقب أحداً بما لم

(١) سورة الإسراء الآية: ٧٢.

(٢) سورة هود الآية: ٥٦.

يجنه ولا يهضمه ثواب ما عمله، ولا يحمل عليه ذنب غيره، ولا يأخذُ أحداً بجريرة أحد، ولا يكلفُ نفساً ما لا تطيقه، فيكون من باب: ﴿له الملك وله الحمد﴾ ومن باب: «ماض في حكمك عدل في قضاؤك» ومن باب: «الحمد لله رب العالمين» أي كما أنه رب العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيبته، فهو المحمودُ على هذا التصرف وله الحمدُ على جميعه. وعلى القول الثاني المرادُ به التهديدُ والوعيدُ وأن مصير العباد إليه وطريقهم عليه لا يفوته منهم أحد، كما قال تعالى: ﴿قال هذا صراطٌ عليّ مستقيم﴾^(١) قال الفراء: يقول مرجعهم إليّ فأجازيهم، كقوله: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾^(٢). قال: وهذا كما تقول في الكلام: طريقك عليّ وأنا على طريقك، لمن أوعدته. وكذلك قال الكلبي والكسائي، ومثلُ قوله: ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر﴾^(٣) على أحد القولين في الآية. وقال مجاهد: الحق يرجعُ إلى الله وعليه طريقه. ومنها «أي ومن السبيل ما هو جائر عن الحق، ولو شاء لهداكم أجمعين﴾^(٤). فأخبر عن عموم مشيبته وأن طريق الحق عليه مُوصلة إليه، فمن سلكها فإليه يصل ومن عدلَ عنها فإنه يضل عنه. والمقصودُ أن هذه الآياتِ تتضمنُ عدلَ الرب تعالى وتوحيده، والله يتصرفُ في خلقه بملكه وحده وعدله وإحسانه فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله وشرعه وقدره وثوابه وعقابه، يقول الحقُّ ويفعل العدل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل». فهذا العدلُ والتوحيدُ اللذان دل عليهما القرآن لا يتناقضان، وأما توحيدُ أهل القدر والجبر وعدلهم فكل منهما يبطل الآخرَ ويناقضه.

فصل: ومن سلك من القدرية هذه الطريقَ فقد توسط بين الطائفتين، لكنه يلزمه الرجوعُ إلى مشبتي القدر قطعاً، وإلا تناقضَ أبين تناقض، فإنه إذا زعم أن الضلال والطبع والختم والقفل والوقر وما يحول بين العبد وبين الإيمان مخلوق لله، وهو واقع بقدرته ومشيبته، فقد أعطى أن أفعال العباد مخلوقةٌ وأنها واقعة بمشيئته، فلا فرق بين الفعل الابتدائي والفعل الجزائي إن كان هذا مقدوراً لله واقعاً بمشيئته والآخرُ كذلك، وإن لم يكن ذلك مقدوراً ولا يصحُّ دخوله تحت المشيئة، فهذا كذلك. والتفريق بين النوعين تناقضٌ محضٌ. وقد حكى هذا التفريق عن بعض القدرية أبو القاسم الأنصاري في شرحه الإرشادَ فقال: ولقد اعترف بعضُ القدرية بأن الختم والطبع تابعٌ غير أنها

(٣) سورة النحل الآية: ٩.

(٤) سورة النحل الآية: ٩.

(١) سورة الحجر الآية: ٤١.

(٢) سورة الفجر الآية: ١٤.

عقوباتٍ من الله لأصحاب الجرائم، قال: ومن صار إلى هذا المذهب عبدٌ الواحد بن زيد البصري وبكر ابن أخته، قال: وسبيلُ المعاقبين بذلك سبيلُ المعاقبين بالنار، وهؤلاء قد بقي عليهم درجةٌ واحدة وقد تحيزوا إلى أهل السنة والحديث.

فصل: وقالت طائفة منهم: الكافرُ هو الذي طَبِعَ على قلبه بنفسه^(١) في الحقيقة وختم على قلبه، والشيطانُ أيضاً فعلَ ذلك، ولكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدر العبدَ والشيطانَ على ذلك نَسَبَ الفعلَ إليه لإقداره^(٢) للفاعل على ذلك [لا] لأنه هو الذي فعله.

قال أهلُ السنة والعدل: هذا الكلامُ فيه حق وباطل، فلا يقبلُ مطلقاً ولا يردُّ مطلقاً. فقولكم: إن الله سبحانه أقدرَ الكافرَ والشيطانَ على الطبعِ والختمِ كلام باطل، فإنه لم يقدره إلا على التزيين والوسوسة والدعوة إلى الكفر، ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد البتة، وهو أقلُّ من ذلك وأعجز. وقد قال النبي ﷺ: «بُعِثْتُ دَاعِيًا ومبلغاً وليس إليَّ من الهداية شيء، وخلق إبليس مزيناً وليس إليه من الضلالة شيء». فمقدورُ الشيطان أن يدعو العبدَ إلى فعل الأسباب التي إذا فعلها ختم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه كما يدعو إلى الأسباب التي إذا فعلها عاقبه الله بالنار، فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع، وأسباب العقاب فعله، وتزيينها وتحسينها فعلُ الشيطان، والجميع مخلوق لله.

وأما ما في هذا الكلام من الحق فهو أن الله سبحانه أقدر العبدَ على الفعل الذي أوجبَ الطبعِ والختمِ على قلبه، فلولا إقدارُ الله على ذلك لم يفعله. وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضعَ حقه. وقالت: أقدره قدرةً تصلحُ للضدين فكان فعلُ أحدهما باختياره ومشيتته التي لا تدخلُ تحت مقدور الرب، وإن دخلت قدرته الصالحة لها تحت مقدوره سبحانه، فمشيتته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب. وهذا من أبطل الباطل، فإن كل ما سواه تعالى مخلوق له داخلٌ تحت قدرته واقع بمشيتته ولو لم يشأ لم يكن.

قال^(٣) القدرية، لما أعرضوا عن التدبر ولم يُصغوا إلى التذكر وكان ذلك مقارناً

(١) في الأصل: على قلب نفسه.

(٢) في الأصل: لإقراره، وما بين المعقوفين ليس في الأصل.

(٣) في الأصل: قلت.

لإيراد الله سبحانه حجته عليهم أضيفت أفعالهم إلى الله لأن حدوثها إنما اتفق عند إيراد الحجة عليهم. قال أهل السنة: هذا من محل المحال، أن يضيف الرب إلى نفسه أمراً لا يضاف إليه البتة لمقارنته ما هو من فعله. ومن المعلوم أن الضد يقارن الضد، فالشر يقارن الخير، والحق يقارن الباطل، والصدق يقارن الكذب، وهل يقال إن الله يحب الكفرَ والفسوقَ والعصيانَ لمقارنتها ما يحبه من الإيمان والطاعة، وإنه يحب إبليسَ لمقارنة وجوده لوجود الملائكة؟ فإن قيل: قد يُنسب الشيء إلى الشيء لمقارنته له وإن لم يكن له فيه تأثير، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمَنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون. وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾^(١) ومعلوم أن السورة لم تُحدث لهم زيادة رجس، بل قارنَ زيادة رجسهم نزولها فنُسب إليها - قيل: لم ينحصر الأمر في هذين الأمرين اللذين ذكروهما، وهما إحداثُ السورةِ الرجسَ والثاني مقارنته لنزولها، بل ههنا أمرٌ ثالثٌ، وهو أن السورةَ لما أنزلت اقتضى نزولها الإيمانَ بها والتصديقَ والإذعانَ لأوامرها ونواهيها والعملَ بما فيها، فوطنَ المؤمنون أنفسهم على ذلك فازدادوا إيماناً بسببها. فنُسبت زيادة الإيمان إليها إذ هي السببُ في زيادته، وكذبَ بها الكافرون وجحدوها. وكذبوا مَنْ جاء بها ووطنوا أنفسهم على مخالفة ما تضمنته وإنكاره فازدادوا بذلك رجساً فنُسب إليها إذ كان نزولها ووصولها إليهم هو السببُ في تلك الزيادة، فأين هذا من نسبة الأفعال القبيحة عندكم التي لا تجوز نسبتها إلى الله عند دعوتهم إلى الإيمان وتدبر آياته. على أن أفعالهم القبيحة لا تُنسب إلى الله سبحانه، وإنما هي منسوبة إليهم، والمنسوبُ إليه سبحانه أفعاله الحسنة الجميلة المتضمنة للغايات المحمودة والحكم المطلوبة. والختمُ والطبع والقفل والإضلال أفعالٌ حسنة من الله وَصَعَهَا فِي أَلْيَقِ الْمَوَاضِعِ بِهَا إِذْ لَا يَلِيْقُ بِذَلِكَ الْمَجْلُ الْخَبِيثُ غَيْرُهَا. والشركَ والكفرَ والمعاصي والظلم أفعالهم القبيحة التي لا تُنسب إلى الله فعلاً وإن نُسبت إليه خلقاً، فخلقها غيرها وخلق غير المخلوق، والفعلُ غيرُ المفعول، والقضاءُ غيرُ المقضي، والقدرُ غيرُ المقدور. وستمر بك هذه المسألةُ مستوفاةً إن شاء الله في باب اجتماع الرضا بالقضاء وسخط الكفر والفسوق والعصيان إن شاء الله.

قال القدرية: لما بلغوا في الكفر إلى حيث لم يَبْقَ طريقٌ إلى الإيمان لهم إلا بالقسر

(١) سورة التوبة الآية: ١٢٤.

والإلجاء ، ولم تقتضِ حكمته تعالى أن يقسرهم على الإيمان لثلاث نزولٍ حكمة التكليف عبر عن ترك الإلجاء والقسر بالحثم والطبع إعلماً لهم بأنهم انتهوا في الكفر والإعراض إلى حيث لا ينتهون عنه إلا بالقسر . وتلك الغاية في وصف لجأهم وتماديهم في الكفر . قال أهل السنة : هذا كلام باطل فإنه سبحانه قادرٌ على أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان وإرادته ومحبه فيؤمنون بغير قسر ولا إلجاء ، بل إيماناً اختيارياً وطاعة كما قال تعالى : ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾^(١) ، وإيماناً القسر والإلجاء لا يسمى إيماناً ، ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ولا يسمى ذلك إيماناً لأنه عن إلهاء واضطرار ، قال تعالى : ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾^(٢) وما يحصل للنفوس من المعرفة والتصديق بطريق الإلجاء والاضطرار والقسر لا يسمى هدى ، وكذلك قوله : ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً﴾^(٣) فقولكم لم يبق طريق إلى الإيمان إلا بالقسر باطل ، فإنه بقي إلى إيمانهم طريق لم يرهم الله إياه وهو مشيئته وتوفيقه وإلهامه وإمالة قلوبهم إلى الهدى وإقامتها على الصراط المستقيم ، ذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شيء ومليكه ، بل هو القادر عليه كقدرته على خلقه ذواتهم وصفاتهم وذرياتهم ، ولكن منعمهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاتهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم كما تمنع السفيل خصائص العلو ، ومنع الحار خصائص البارد ، ومنع الخبيث خصائص الطيب . ولا يقال فلم فعل هذا ؟ ، فإن ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ومن مقتضيات أسماؤه وصفاته ، وهل يليق بحكمته أن يسوي بين الطيب والخبيث والحسن والقبيح والجيد والرديء ؟ . ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين وتنويع المخلوقات وأخلاقها . فقول القائل لِمَ خلق الرديء والخبيث واللثيم سؤال جاهل بأسماؤه وصفاته ، وملكه وربوبيته ، وهو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفریق ، وذلك من كمال قدرته وربوبيته ، فجعل منه ما يقبل جميع الكمال الممكن ، ومنه ما لا يقبل شيئاً منه ، وبين ذلك درجات متفاوتة لا يخصصها إلا الخلاق العليم . وهدي كل نفس إلى حصول ما هي قابلة له ، والقابل والمقبول والقبول كله مفعوله ومخلوقه وأثر فعله وخلقته . وهذا هو الذي ذهب عن الجبرية والقدرية ، ولم يهتدوا إليه ، وبالله التوفيق .

قالت القدرية : الحتم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بأنهم لا يؤمنون ، وعلى

(١) سورة يونس الآية : ٩٩ .

(٢) سورة السجدة الآية : ١٣ .

(٣) سورة الرعد الآية : ٣١ .

أسماعهم وعلى قلوبهم.

قال أهل السنة: هذا هو قولكم بأن الختم والطبع هو الإخبار عنهم بذلك، وقد تقدّم فساد هذا بما فيه كفاية وأنه لا يقال في لغة من لغات الأمم لمن أخبر عن غيره بأنه مطبوع على قلبه وإنّ عليه ختماً وإنه قد طُبِعَ على قلبه وختم عليه، بل هذا كذب على اللغات وعلى القرآن. وكذلك قول من قال إن ختمه على قلوبهم إطلاعه على ما فيها من الكفر. وكذلك قول من قال إنه إحصاؤه عليهم حتى يجازيهم به، وقول من قال إنه إعلامها بعلامة تعرفها بها الملائكة. وقد بينا بطلان ذلك بما فيه كفاية.

قالت القدرية: لا يلزم من الطبع والختم والقفل أن تكون مانعة من الإيمان، بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون متعمهم من الإيمان، بل يكون ذلك من جنس الغفلة والبلادة والعشا في البصر فيورث ذلك إعراضاً عن الحق وتعامياً عنه، ولو أنعم النظر وتفكر وتدبر لما أثر على الإيمان غيره. وهذا الذي قاله يجوز أن يكون في أول الأمر فإذا تمكن واستحكم من القلب ورسخ فيه امتنع معه الإيمان، ومع هذا فهو أثر فعله وإعراضه وغفلته وإيثار شهوته وكبره على الحق والهدى، فلما تمكن فيه واستحكم صار صفة راسخة وطبعاً وختماً وقفلاً ورائاً، فكان مبدأه غير حائل بينهم وبين الإيمان، والإيمان ممكن معه، لو شاؤوا لآمنوا مع مبادئ تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق إلى الإيمان سبيل. ونظير هذا أن العبد يستحسن ما يهواه فيميل إليه بعض الميل، ففي هذه الحال يمكن صرف الداعية له إذ الأسباب لم تستحكم، فإذا استمر على ميله واستدعى أسبابه واستمكنت لم يمكنه صرف قلبه عن الهوى والمحبة فيطبع على قلبه ويختم عليه فلا يبقى فيه محل لغير ما يهواه ويحبه، وكان الانصراف مقدوراً له في أول الأمر فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدوراً له كما قال الشاعر:

تولّع بالعشق حتى عشق فلما استقلّ به لم يطبق
رأى لجة ظنها موجهة فلما تمكّن منها غرق

فلو أنهم بادروا في مبدأ الأمر إلى مخالفة الأسباب الصادة عن الهدى لسهل عليهم ولما استعصى عليهم، ولقدروا عليه. ونظير ذلك المبادرة إلى إزالة العلة قبل استحكام أسبابها ولزومها للبدن لزوماً لا ينفك منها، فإذا استحكمت العلة وصارت كالجزم من البدن عز على الطبيب استنقاذ العليل منها. ونظير ذلك المتوكل في حمة، فإنه ما لم

يدخل تحتها فهو قادر على التخلص ، فإذا توسط معظمها عزّ عليه وعلى غيره إنقاذُه ، فمبادئ الأمور مقدورة للعبد ، فإذا استحكمت أسبابها وتمكنت لم يبق الأمر مقدوراً له . فتأمل هذا الموضع حق التأمل فإنه من أنفع الأشياء في باب القدر ، والله الموفق للصواب . والله سبحانه جاعل ذلك كله وخالقه فيهم بأسباب منهم ، وتلك الأسباب قد تكون أموراً عدمية يكفي فيها عدمُ مشيئة أصدادها ، فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد أسباب الهدى فيبقى على العدم الأصلي ، وإن أراد من عبده الهداية فهي لا تحصل حتى يريد من نفسه إعانتَه وتوفيقه ، فإذا لم يرزّ سبحانه من نفسه ذلك لم تحصل الهداية .

فصل: ومما ينبغي أن يُعلم أنه لا يمتنع مع الطبع والختم والقفل حصول الإيمان ، بأن يفتك الذي ختم على القلب وطبع عليه وضرب عليه القفل ذلك الختم والطابع والقفل ، ويهديه بعد ضلاله ويعلمه بعد جهله ، ويرشده بعد غيه ، ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التي هي بيده ، حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر لم يمتنع أن يحوها ويكتب عليه السعادة والإيمان . وقرأ قارىء عند عمر بن الخطاب ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ وعنده شاب فقال: اللهم عليها أفعالها ومفاتيحها بيدك لا يفتحها سواك ؛ فعرفها له عمر وزادته عنده خيراً . وكان عمر يقول في دعائه: اللهم إن كنت كتبتني شقياً فاحني واكتبني سعيداً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت . فالرب تعالى فعال لما يريد ، لا حجز عليه . وقد ضل ههنا فريقان: القدرية حيث زعمت أن ذلك ليس مقدوراً للرب ، ولا يدخل تحت فعله ، إذ لو كان مقدوراً له ومَنعه العبد لناقض جوده ولطفه . والجبرية حيث زعمت أنه سبحانه إذا قدر قدراً أو علم شيئاً فإنه لا يغيره بعد هذا ولا يتصرف فيه بخلاف ما قدره وعلمه .

والطائفتان حجرت على من لا يدخل تحت حجزٍ أحدياً أصلاً وجميع خلقه تحت حجزه شرعاً وقدرًا . وهذه المسألة من أكبر مسائل القدر ، وسيمر بك إن شاء الله في باب المحو والإثبات ما يشفيك فيها . والمقصود أنه مع الطبع والختم والقفل لو تعرض العبدُ أمكنه فك ذلك الختم والطابع وفتح ذلك القفل ، يفتح من بيده مفاتيح كل شيء ، وأسباب الفتح مقدورة للعبد غير ممتنعة عليه ، وإن كان فك الختم وفتح القفل غير مقدور له كما أن شرب الدواء مقدور له ، وزوال العلة وحصول العافية غير مقدور ، فإذا استحكم به المرض وصار صفة لازمة له لم يكن له عذر في تعاطي ما إليه

من أسباب الشفاء وإن كان غير مقدور له، ولكن لما ألفت العلة وساكتها ولم يجب زوالها ولا أثر ضدها عليها مع معرفته بما بينها وبين ضدها من التفاوت فقد سدّ على نفسه باب الشفاء بالكلية. والله سبحانه يهدي عبده إذا كان ضالاً وهو يحسب أنه على هدى، فإذا تبين له الهدى لم يعدلّ عنه لمحبه وملاءمته لنفسه. فإذا عرف الهدى فلم يجب ولم يرض به وأثر عليه الضلال مع تكرار تعريفه منفعة هذا وخيره ومضرة هذا وشره فقد سدّ على نفسه باب الهدى بالكلية، فلو أنه في هذه الحال تعرض وافتقر إلى من بيده هداه، وعلم أنه ليس إليه هدى نفسه، وأنه إن لم يهده الله فهو ضال، وسأل الله أن يُقِيلَ قلبه وأن يقيه شر نفسه وقّقه وهداه. بل لو علم الله منه كراهية لما هو عليه من الضلال، وأنه مرض قاتل إن لم يشفه منه أهلكه، لكانت كراهته وبغضه إياه مع كونه مُبتلى به من أسباب الشفاء والهداية. ولكن من أعظم أسباب الشقاء والضلال محبته له ورضاه به وكراهته الهدى والحق، فلو أن المطبوع على قلبه المختوم عليه كره ذلك، ورجب إلى الله في فك ذلك عنه، وفعل مقدوره لكان هداه أقرب شيء إليه، ولكن إذا استحكم الطبع والختم حال بينه وبين كراهة ذلك وسؤال الرب فكّه وفتح قلبه.

فصل: فإن قيل: فإذا جوّزتم أن يكون الطبع والختم والقفل عقوبةً وجزاءً على الجرائم والإعراض والكفر السابق على فعل الجرائم - قيل: هذا موضع يغلط فيه أكثر الناس، ويظنون بالله سبحانه خلاف موجب أسائه وصفاته. والقرآن من أوله إلى آخره إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعده من أول وهلة حين أمره بالإيمان أو بيّنه له، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والإرشاد وتكرار الإعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك. والإعراض والكفر الأول لم يكن مع ختم وطبع، بل كان اختياراً فلما تكرّر منهم صار طبيعةً وسجيةً، فتأمل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ، وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١). ومعلوم أن هذا ليس حكماً يعم جميع الكفار، بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفاراً قبل ذلك ولم يختم على قلوبهم وعلى أسماعهم. فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من

(١) سورة البقرة الآية: ٦.

الكفار، فعلَ الله بهم ذلك عقوبةً منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة، كما عاقب بعضهم بالمسخِ قردةً وخنزيرَ وبعضهم بالطمس على أعينهم، فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الأعين، وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبةً دائمةً مستمرة، وقد يعاقب به إلى وقتٍ ثم يعافي عبده ويهديه كما يعاقب بالعذاب كذلك.

فصل: وهنا عدة أمور عاقبَ بها الكفارَ بمنعهم عن الإيمان، وهي الختمُ، والطبعُ، والأكنةُ والغطاءُ، والغلافُ، والحجابُ، والوقرُ، والنشأوةُ، والرآنُ، والغلُ، والسدُّ، والقفلُ، والصممُ، والبكمُ، والعمى، والصدّةُ، والصرْفُ، والشدّةُ على القلبِ، والضلالُ، والإغفالُ، والمرضُ، وتقليبُ الأفئدةِ، والحولُ بين المرءِ وقلبه، وإزاغَةُ القلوبِ، والخذلانُ، والإركاسُ، والتشيطُ، والتزيينُ، وعدمُ إرادةِ هداهم وتطهيرهم، وإماتةُ قلوبهم بعد خلق الحياة فيها فتبقى على الموت الأصلي، وإمساكُ النور عنها فتبقى في الظلمة الأصلية، وجعلُ القلبِ قلباً قاسياً لا ينطبعُ فيه مثلاً الهدى وصورته، وجعلُ الصدرِ ضيقاً حرجاً لا يقبلُ الإيمان.

وهذه الأمورُ منها ما يرجعُ إلى القلبِ كالختمِ والطبعِ والقفلِ والأكنةِ والإغفالِ والمرضِ ونحوها، ومنها ما يرجعُ إلى رسوله الموصولِ إليه الهدى كالصممِ والوقرِ، ومنها ما يرجعُ إلى طبيعته ورائده كالعمى والعشا، ومنها ما يرجعُ إلى ترجمانه ورسوله المبلغِ عنه كالبكمِ النطقي، وهو نتيجةُ البكمِ القلبيِّ فإذا بكمَ القلبِ بكمِ اللسانِ. ولا تُصنعُ إلى قول من يقول إن هذه مجازات واستعارات، فإنه قال بحسبِ مبلغه من العلمِ والفهمِ عن الله ورسوله. وكان هذا القائلَ حقيقةً القفلِ عنده أن يكون من حديد، والختمُ أن يكون بشمع أو طين، والمرضُ أن يكون حمىً بنافض أو قولنج أو غيرها من أمراضِ البدنِ، والموتُ هو مفارقة الروح للبدنِ ليس إلا، والعمى ذهابُ ضوء العين الذي تبصر به. وهذه الفِرقةُ من أغلظ الناسِ حججاً، فإن هذه الأمورَ إذا أُضيفتُ إلى محالّها كانت بحسبِ تلك المحالِّ، فنسبةُ قفلِ القلبِ إلى القلبِ كنسبةُ قفلِ البابِ إليه، وكذلك الختمِ والطابعِ الذي هو عليه هو بالنسبةِ إليه كالختمِ والطابعِ الذي على البابِ والصندوقِ ونحوها، وكذلك نسبةُ الصممِ والعمى إلى الأذنِ والعينِ، وكذلك موتهُ وحياتهُ نظيرُ موتِ البدنِ وحياتهُ، بل هذه الأمورُ ألزَمُ للقلبِ منها للبدنِ. فلو قيل إنها حقيقةٌ في ذلك مجازٌ في الأجسامِ المحسوسة لكان مثل قول هؤلاء

وأقوى منه. وكلاهما باطل، فالعمى في الحقيقة والبكم والموت والقفل للقلب، ثم قال تعالى: ﴿فإنها لا تعمي الأبصارَ ولكن تعمي القلوبَ التي في الصدور﴾ (١) والمعنى أنه معظم العمى وأصله، وهذا كقوله ﷺ: «إنما الربا في النسب» وقوله: «إنما الماء من الماء»، وقوله: «ليس الغنى عن كثرة العَرَضِ إنما الغنى غنى النفس»، وقوله: «ليس المسكين الذي تردّه اللقمة واللقتان والتمرّة والتمرتان إنما المسكين الذي لا يجد ما يغنيه ولا يُفطنُ له فيُتصدق عليه»، وقوله: «ليس الشديدُ بالصُّرعةِ إنما الشديدُ الذي يملكُ نفسه عند الغضب». ولم يُردْ نفيَ الاسم عن هذه المسميات، إنما أراد أن هؤلاء أولى بهذه الأسماء وأحقُّ ممن يسمونه بها، فهكذا قوله: ﴿لا تعمي الأبصارَ ولكن تعمي القلوبَ التي في الصدور﴾. وقريبٌ من هذا قوله: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبلَ المشرقِ والمغربِ، ولكن البرّ من آمن باللهِ واليومِ الآخر﴾ الآية. وعلى التقديرين فقد أثبت للقلب عمى حقيقةً، وهكذا جميع ما نسب إليه. ولما كان القلب ملك الأعضاء وهي جنوده وهو الذي يجرها ويستعملها، والإرادة والقوى والحركة الاختيارية تنبعثُ كانت هذه الأمثال أصلاً وللأعضاء تبعاً.

فلنذكر هذه الأمور مفصلةً ومواقعها في القرآن. فقد تقدم الختم. قال الأزهري: وأصله التغطية، وختم البذر في الأرض إذا غطاه. قال أبو إسحاق، معنى ختم وطبع في اللغة واحد، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه فلا يدخله شيء، كما قال تعالى: ﴿أم على قلوب أفاها﴾ (٢) وكذلك قوله: ﴿طبع الله على قلوبهم﴾ (٣): قلت: الختم والطبع يشتركان فيما ذكر ويفترقان في معنى آخر، وهو أن الطبع ختم يصير سجية وطبيعة، فهو تأثير لازم لا يفارق. وأما الأكنة ففي قوله تعالى: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنةً أن يفقهوه﴾ (٤) وهي جمع كنان، كعنان وأعنة، وأصله من الستر والتغطية، ويقال كنه وأكنه وليسا بمعنى واحد، بل بينهما فرق، فأكنه إذا ستره وأخفاه، كقوله تعالى: ﴿أو أكننتم في أنفسكم﴾ (٥) وكنه إذا صانه وحفظه، كقوله: ﴿بيّض مكنون﴾ (٦). ويشتركان في الستر. والكنان ما أكن الشيء وستره وهو كالغلاف. وقد أقرؤا على أنفسهم بذلك فقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا

(٤) سورة الأنعام الآية: ٢٥.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٣٥.

(٦) سورة الصافات الآية: ٤٩.

(١) سورة الحج الآية: ٤٦.

(٢) سورة محمد الآية: ٢٤.

(٣) سورة محمد الآية: ١٦.

وبينك حجاب، فذكروا غطاء القلب وهي الأكنة وغطاء الأذن وهو الوقر، وغطاء العين وهو الحجاب. والمعنى: لا نفقه كلامك ولا نسمعه ولا نراك، والمعنى أنا في ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ولا يراك. قال ابن عباس: قلوبنا في أكنة مثل الكنانة التي فيها السهام. وقال مجاهد: كجعبة النبل. وقال مقاتل: عليها غطاء فلا نفقه ما تقول.

فصل: وأما الغطاء فقال تعالى: ﴿وَعَرَّضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غَطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾^(١) وهذا يتضمن معنيين، أحدهما أن أعينهم في غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده وعجائب قدرته، والثاني أن أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتمام به، وهذا الغطاء للقلب أولاً ثم يسري منه إلى العين.

فصل: وأما الغلاف فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾^(٢) وقد اختلف في معنى قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾^(٣) فقالت طائفة: المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم، فما بالها لا تفهم عنك ما أتيت به أو لا تحتاج إليك، وعلى هذا فيكون غلف جمع غلاف، والصحيح قول أكثر المفسرين إن المعنى: قلوبنا لا تفقه ولا تفهم ما تقول، وعلى هذا فهو جمع أغلف كأجر وحمر. قال أبو عبيدة: كل شيء في غلاف فهو أغلف كما يقال سيف أغلف وقوس أغلف، ورجل أغلف غير مختون. قال ابن عباس وقتادة ومجاهد: على قلوبنا غشاوة، فهي في أوعية فلا تعي ولا تفقه ما تقول. وهذا هو الصواب في معنى الآية لتكرز نظائره في القرآن كقولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غَطَاءٍ عَن ذِكْرِي﴾^(٥) ونظائر ذلك. وأما قول من قال: هي أوعية للحكمة فليس في اللفظ ما يدل عليه البتة، وليس له في القرآن نظير يُحمل عليه، ولا يقال مثل هذا اللفظ في مدح الإنسان نفسه بالعلم والحكمة، فأين وجدتم في الاستعمال قول القائل: قلبي غلاف، وقلوب المؤمنين العالمين غلف، أي أوعية للعلم؟ والغلاف قد يكون وعاء للجيد والردىء، فلا يلزم من كون القلب غلافاً أن يكون داخله العلم والحكمة. وهذا ظاهر جداً، فإن قيل: فالإضراب ببَلْ على هذا القول الذي قويتومه ما معناه، وأما على القول الآخر فظاهر، أي ليست

(١) سورة الكهف الآية: ١٠٠. (٢) سورة البقرة الآية: ٨٨.

(٣) سورة البقرة الآية: ٨٨. (٤) سورة البقرة الآية: ٨٨. (٥) سورة الكهف الآية: ١٠١.

قلوبكم محلاً للعلم والحكمة بل مطبوعٌ عليها؟ قيل: وجه الإضراب في غاية الظهور، وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريقَ إلى فهم ما جاء به الرسول ومعرفة، بل جعل قلوبهم داخلةً في غلف فلا تفقهه، فكيف تقومُ به عليهم الحجة، وكأنهم ادعوا أن قلوبهم خلقت في غلف فهم معذورون في عدم الإيمان فكذبهم الله وقال: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾^(١) وفي الآية الأخرى ﴿بل لعنهم الله بكفرهم﴾^(٢) فأخبر سبحانه أن الطبع والإبعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذي اختاروه لأنفسهم وآثروه على الإيمان فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة، والمعنى: لم نخلق قلوبهم غلفاً لا تعي ولا تفقه ثم نامرهم بالإيمان وهم لا يفهمونه ولا يفقهونه، بل اكتسبوا أعمالاً عاقبتهم عليها بالطبع على القلوب والختم عليها.

فصل: وأما الحجابُ ففي قوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿ومِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾^(٣) وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾^(٤) على أصح القولين، والمعنى: جعلنا بين القرآن إذا قرأته وبينهم حجاباً يحول بينهم وبين فهمه وتدبره والإيمان به، ويبينه قوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنةً أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾^(٥) وهذه الثلاثة المذكورة في قوله: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب﴾^(٦) فأخبر سبحانه أن ذلك جعله، فالحجابُ يمنع رؤية الحق، والأكنة تمنع من فهمه، والوقرُ يمنع من سماعه. وقال الكلبي: الحجابُ ههنا مانع يمنعهم من الوصول إلى رسول الله بالأذى من الرعب ونحوه مما يصددهم عن الإقدام عليه، ووصفه بكونه مستوراً، فقيل بمعنى ساتر، وقيل على النسب، أي ذو ستر، والصحيح أنه على بابه، أي مستوراً عن الإبصار فلا يرى. ومجيء مفعول بمعنى فاعل لا يثبت، والنسبُ في مفعول لم يشتق من فعله، كمكان مهول، أي ذي هول، ورجل مرطوب أي ذي رطوبة، فأما مفعول فهو جارٍ على فعله فهو الذي وقع عليه الفعل كمضروب ومجروح ومستور.

فصل: وأما الران فقد قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا

(٥) سورة الأنعام الآية: ٢٥.

(٦) سورة فصلت الآية: ٥.

(١) سورة النساء الآية: ١٥٥.

(٢) سورة البقرة الآية: ٨٨.

(٣) سورة فصلت الآية: ٥.

(٤) الإسراء الآية: ٤٥.

يكسبون ﴿١﴾ قال أبو عبيدة: غلبَ عليها، والخمرُ ترينُ على عقل السكران، والموت يرينُ على الميت فيذهب به، ومن هذا حديث أسيفع جهينة وقول عمر: «فأصبح قدريين به» أي غلب عليه وأحاط به الرينُ. وقال أبو معاذ النحوي: الرينُ أن يسودَّ القلبُ من الذنوب، والطبعُ أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين، والإقفالُ أشد من الطبع وهو أن يُقفل على القلب. وقال الفراء: كثرت الذنوبُ والمعاصي منهم فأحاطت بقلوبهم فذلك الرينُ عليها. وقال أبو إسحاق: ران غطى، يقال: ران على قلبه الذنب يرين ريناً أي غشيه، قال: والرینُ كالغشاء يغشى القلبَ ومثله الغين، قلت: «أخطأ أبو إسحاق، فالغينُ أَلطَفُ شيء وأرقه، قال رسول الله ﷺ: وإنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة». وأما الرينُ والران فهو من أغلظ الحجب على القلب وأكثفها. وقال مجاهد: هو الذنبُ على الذنبِ حتى تحيط الذنوبُ بالقلب وتغشاه فيموت القلب. وقال مقاتل: غمرت القلوبُ أعمالهم الخبيثة. وفي سنن النسائي والترمذي من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: إن العبد إذا أخطأ خطيئةً نُكِّت في قلبه نكتةٌ سوداء، فإن هو نزع واستغفر وتابَ صَقِلَ قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى تعلق قلبه، وهو الران الذي ذكر الله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (٢) قال الترمذي: هذا حديث صحيح. وقال عبد الله بن مسعود: كلما أذنبَ نُكِّت في قلبه نكتة سوداء حتى يسودَّ القلب كله. فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التي اكتسبوها أوجبت لهم ريناً على قلوبهم فكان سببُ الران منهم، وهو خلقُ الله فيهم، فهو خالقُ السببِ ومسببه، لكنَّ السببَ باختيار العبد والمسبب خارجٌ عن قدرته واختياره.

فصل: وأما الغلُّ فقال تعالى: ﴿لقد حَقَّ القولُ على أكثرهم فهم لا يؤمنون إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون، وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾ (٣) قال الفراء: حبسناهم عن الإنفاق في سبيل الله. وقال أبو عبيدة: منعناهم عن الإيمان بموانع، ولما كان الغلُّ مانعاً للمغلول من التصرف والتقلب كان الغلُّ الذي على القلب مانعاً من الإيمان. فإن قيل: فالغلُّ المانع من الإيمان هو الذي في القلب فكيف ذكَّر الغلُّ الذي في العنق؟ قيل: لما كان

(١) سورة المطففين الآية: ١٤.

(٢) سورة المطففين الآية: ١٤.

(٣) سورة تيس الآية: ٨.

عادة الغل أن يوضع في العنق ناسبَ ذَكَرَ محلّه والمرادُ به القلب، كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّ
إِنْسَانٌ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾^(١) ومن هذا قولهم، إثمِي في عنقك، وهذا في عنقك.
ومن هذا قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾^(٢) شَبَّهَ الإِمْسَاكَ عَنِ الإِنْفَاقِ
بِالْيَدِ إِذَا غُلَّتْ إِلَىٰ الْعُنُقِ. ومن هذا قال الفراء: إنا جعلنا في أعناقهم أغللاً، حبسناهم
عن الإنفاق. قال أبو إسحاق: وإنما يقال للشيء اللازم: هذا في عنق فلان، أي لزومه
كلزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق. قال أبو علي: هذا مثل قولهم: طوّقتك كذا
وقلدتك كذا، ومنه: قلده السلطان كذا، أي صارت الولاية في لزومها له في موضع
القلادة ومكان الطوق. قلت: ومن هذا قولهم: قلدت فلاناً حكماً كذا وكذا، كأنك
جعلته طوقاً في عنقه. وقد سمي الله التكليف الشاقّة أغللاً في قوله: ﴿ويضع عنهم
إصْرَهُمُ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٣) فشبهها بالأغلال لشدتها وصعوبتها. قال
الحسن: هي الشدائد التي كانت في العبادة كقطع أثر البول، وقتل النفس في التوبة،
وقطع الأعضاء الخاطئة، وتتبع العروق من اللحم. وقال ابن قتيبة: هي تحريم الله سبحانه
عليهم كثيراً مما أطلقه لأمة محمد ﷺ، وجعلها أغللاً لأن التحريم يمنع كما يقصّر
الغلّ اليد. وقوله: ﴿فهي إلى الأذقان﴾، قالت طائفة: الضمير يعود إلى الأيدي وإن لم
تُذكر، لدلالة السياق عليها قالوا: لأن الغل يكون في العنق فتجمع إليه اليد، ولذلك
سمي جامعة، وعلى هذا فالمعنى: فأيديهم أو فأيمانهم مضمومة إلى أذقانهم. هذا قول
الفراء والزجاج. وقالت طائفة: الضمير يرجع إلى الأغلال، وهذا هو الظاهر، وقوله
فهي إلى الأذقان أي واصلة وملزومة إليها، فهو غلّ عريض قد أحاط بالعنق حتى
وصل إلى الذقن. وقوله: ﴿فهم مُمْتَحِنُونَ﴾ قال الفراء والزجاج: الممتح هو الغاص
بصره بعد رفع رأسه، ومعنى الإفتاح في اللغة رفع الرأس وغض البصر، يقال أقمح
البعير رأسه وقمحه. وقال الأصمعي: بعير قامح إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب.
قال الأزهري: لما غلّت أيديهم إلى أعناقهم رفعت الأغلال أذقانهم ورؤوسهم سعداً،
كالإبل الرافعة رؤوسها، انتهى. فإن قيل: فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب
عن الهدى والإيمان؟ قيل: أحسن وجه وأبينه، فإن الغل إذا كان في العنق واليد مجموعة
إليها منع اليد عن التصرف والبطش، فإذا كان عريضاً قد ملأ العنق ووصل إلى الذقن

(١) سورة الإسراء الآية: ١٣.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٢٩.

(٣) سورة الأعراف الآية: ١٥٧.

منع الرأس من تصويبه وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه لا يستطيع له حركة، ثم أكد هذا المنع والحبس بقوله: ﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً﴾^(١) قال ابن عباس: منعهم من الهدى لما سبق في علمه، والسد الذي جعل من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذي سد عليهم طريق الهدى. فأخبر سبحانه عن الموانع التي منعهم بها من الإيمان عقوبة لهم، ومثلها بأحسن تمثيل وأبلغه. وذلك حال قوم قد وضعت الأغلال العريضة الواصلة إلى الأذقان في أعناقهم، وضمت أيديهم إليها، وجعلوا بين السدين لا يستطيعون النفوذ من بينها، وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئاً، وإذا تأملت حال الكافر الذي عرف الحق وتبين له ثم جحدته وكفر به وعاداه أعظم معاداة وجدت هذا المثل مطابقاً له أتم مطابقة، وأنه قد حيل بينه وبين الإيمان كما حيل بين هذا وبين التصرف، والله المستعان.

فصل: وأما القفلُ فقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾^(٢)
قال ابن عباس: يريد على قلوب هؤلاء أقفال. وقال مقاتل: يعني الطبع على القلب، وكأن القلب بمنزلة الباب المرتج الذي قد ضرب عليه قفل، فإنه ما لم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب والوصول إلى ما وراءه، وكذلك ما لم يرفع الختم والقفل عن القلب لم يدخل الإيمان والقرآن. وتأمل تنكير القلب وتعريف الأفعال، فإن تنكير القلوب يتضمن إرادة قلوب هؤلاء وقلوب من هم بهذه الصفة، ولو قال أم على القلوب أقفالها لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة. وفي قوله ﴿أفقالها﴾ بالتعريف نوع تأكيد، فإنه لو قال: «أفقال» لذهب الوهم إلى ما يعرف بهذا الاسم فلما أضافها إلى القلوب علم أن المراد بها ما هو للقلب منزلة القفل للباب، فكأنه أراد أقفالها المختصة بها التي لا تكون لغيرها، والله أعلم.

فصل: وأما الصمم والوقر ففي قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾^(٣) وقوله: ﴿أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾^(٤) وقوله: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾^(٥) وقوله: ﴿والذين

(٤) سورة محمد الآية: ٢٣.

(٥) سورة الاعراف الآية: ١٧٩.

(١) سورة يس الآية: ٩.

(٢) سورة محمد الآية: ٢٤.

(٣) سورة البقرة الآية: ١٨ و ١٧١.

لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد^(١)، قال ابن عباس: في آذانهم صمم عن استماع القرآن، وهو عليهم عمى: أعمى الله قلوبهم فلا يفقهون، أولئك ينادون من مكان بعيد مثل البهيمة التي لا تفهم إلا دعاءً ونداءً. وقال مجاهد: بعيد من قلوبهم. وقال الفراء: نقول للرجل الذي لا يفهم: كذلك أنت تُنادي من مكان بعيد. قال: وجاء في التفسير كأنما ينادون من السماء فلا يسمعون، انتهى. والمعنى أنهم لا يسمعون ولا يفهمون كما أن من دُعي من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم.

فصل: وأما البكم فقال تعالى: ﴿صَمَّ بَكَمْ عُمْي﴾^(٢) والبكم جمع أبكم وهو الذي لا ينطق. والبكم نوعان: بكم القلب وبكم اللسان، كما أن النطق نطقان: نطق القلب ونطق اللسان، وأشدُّها بكم القلب كما أن عماه وصممه أشدُّ من عمى العين وصمم الأذن، فوصفهم سبحانه بأنهم لا يفقهون الحق ولا تنطق به ألسنتهم. والعلم يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب، من سمعه وبصره وقلبه، وقد سُدت عليهم هذه الأبواب الثلاثة، فسد السمع بالصمم، والبصر بالعمى، والقلب بالبكم. ونظيره قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾^(٣) وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله: ﴿وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله﴾^(٤) فإذا أراد الله سبحانه هداية عبده فتح قلبه وسمعته وبصره، وإذا أراد ضلاله أصمته وأعماه وأبكمه، وبالله التوفيق.

فصل: وأما الغشاوة فهو غطاء العين كما قال تعالى: ﴿وجعل على بصره غشاوة﴾^(٥) وهذا الغطاء سرى إليها من غطاء القلب، فإن ما في القلب يظهر على العين من الخير والشر، فالعين مرآة القلب تُظهر ما فيه، وأنت إذا أبغضت رجلاً بغضاً شديداً أو أبغضت كلامه ومجالسته تجدد على عينك غشاوة عند رؤيته ومخالطته، فتلك أثر البغض والإعراض عنه. وغلظت على الكفار عقوبة لهم على إعراضهم ونفورهم عن الرسول. وجعل الغشاوة عليها يُشعر بالإحاطة على ما تحته، كالعمامة، ولما عشا عن ذكره الذي أنزله صار ذلك العشا غشاوة على أعينهم فلا تبصر مواقع الهدى.

(٤) سورة الاحقاف الآية: ٢٦.

(٥) سورة الجاثية الآية: ٢٣.

(١) سورة فصلت الآية: ٤٤.

(٢) سورة البقرة الآية ١٨، ١٧١.

(٣) سورة الاعراف الآية: ١٧٩.

فصل: وأما الصد فقال تعالى: ﴿وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصدّ عن السبيل﴾ (١) قرأ أهل الكوفة على البناء للمفعول حملاً على زين، وقرأ الباقون وصدّ بفتح الصاد، ويحتمل وجهين أحدهما أعرض فيكون لازماً، والثاني صدّ غيره فيكون متعدياً. والقراءتان كالأيتين لا تتناقضان. وأما الشدّ على القلب ففي قوله تعالى: ﴿وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وبلاءً زيناً وأمواً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجيبته دعوتكما فاستقيما﴾ (٢) فهذا الشدّ على القلب هو الصدّ والمنع. ولهذا قال ابن عباس: يريدنا منعها، والمعنى قسّها واطبع عليها حتى لا تلين ولا تشرح للإيمان. وهذا مطابق لما في التوراة أن الله سبحانه قال لموسى: اذهب إلى فرعون فإني سأقتي قلبه فلا يؤمن حتى تظهر آياتي وعجائبي بمصر. وهذا الشدّ والتقسيّة من كمال عدل الرب سبحانه في أعدائه، جعله عقوبة لهم على كفرهم وإعراضهم كعقوبته لهم بالمصائب، ولهذا كان محموداً عليه فهو حسنّ منه وأقبح شيء منهم، فإنه عدل منه وحكمة وهو ظلم منهم وسفّه. فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غنيّ عليم يضع الخير والشر في أليق المواضع بهما، والمقضي المقدّر يكون ظلماً وجوراً وسفهاً وهو فعل جاهل ظالم سفیه.

فصل: وأما الصترف فقال تعالى: ﴿وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صترفوا صترف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾ (٣) فأخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف، وعن فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لأنهم ليسوا أهلاً له، فالمحلّ غير صالح ولا قابل، فإن صلاحية المحلّ بشيئين، حسن فهم وحسن قصد، وهؤلاء قلوبهم لا تفقه وقصودهم سيئة، وقد صرح سبحانه بهذا في قوله: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولّوا وهم مغرضون﴾ (٤) فأخبر سبحانه عن عدم قابلية الإيمان فيهم وأنهم لا خير فيهم يدخل بسببه إلى قلوبهم فلم يُسمعهم سماع إفهام ينتفعون به وإن سمعوه سماعاً تقوم به عليهم حجته، فسماع الفهم الذي سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم. ثم أخبر سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم يمنعهم من الإيمان لو أسمعهم هذا السماع الخاص، وهو الكبر والتوليّ

(٣) سورة التوبة الآية: ١٢٧.

(٤) سورة الانفال الآية: ٢٣.

(١) سورة غافر الآية: ٣٧.

(٢) سورة يونس الآية: ٨٨.

والإعراض، فالأولُ مانع من الفهم، والثاني مانع من الانقياد والإذعان، فأفهام سيئة وقصود رديئة، وهذه نسخة الضلال وعلم الشقاء كما أن نسخة الهدى وعلم السعادة فهم صحيح وقصد صالح. والله المستعان.

وتأمل قوله سبحانه: ﴿ثم انصرفوا صرفاً الله قلوبهم﴾^(١) كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خيراً أو إعادة عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرفٍ آخر غير الصرف الأول، فإن انصرفهم كان لعدم إرادته سبحانه ومشيئته لإقبالهم، لأنه لا صلاحية فيهم ولا قبول، فلم يُنلهم الإقبال والإذعان فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن، فجازاهم على ذلك صرفاً آخر غير الصرف الأول كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى إزاغة غير الزيع الأول كما قال: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾^(٢) وهكذا إذا أعرض العبد عن ربه سبحانه جازاه بأن يُعرض عنه فلا يمكنه من الإقبال عليه. ولتكن قصة إبليس منك على ذكرٍ تنتفع بها أتم انتفاع، فإنه لما عصى ربه تعالى ولم ينقذ لأمره وأصرّ على ذلك عاقبه بأن جعله داعياً إلى كل معصية، فعاقبه على معصيته الأولى بأن جعله داعياً إلى كل معصية وفروعها صغيرها وكبيرها. وصار هذا الإعراض والكفر منه عقوبةً لذلك الإعراض والكفر السابق. فمن عقاب السيئة السيئة بعدها كما أن من عقاب الحسنة الحسنة بعدها. فإن قيل: فكيف يلتئم إنكاره سبحانه عليهم الانصراف والإعراض عنه وقد قال تعالى: ﴿فأتى تصرفون﴾^(٣). وقال: ﴿فأتى يؤفكون﴾^(٤) وقال: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾^(٥) فإذا كان هو الذي صرفهم وجعلهم معرضين ومأفوكين فكيف ينفي ذلك عنهم؟ قيل: هم دائرون بين عدله وحجته عليهم، فمكّنهم وفتح لهم الباب ونهج لهم الطريق وهباً لهم الأسباب، فأرسل إليهم رسلاً وأنزل عليهم كتبه ودعاهم على السنة رُسله وجعل لهم عقولاً تميز بين الخير والشر والنافع والضار وأسباب الردى وأسباب الفلاح، وجعل لهم أسباعاً وأبصاراً فأثروا الهوى على التقوى واستحبوا العمى على الهدى، وقالوا معصيتك آثر عندنا من طاعتك، والشرك أحب إلينا من توحيدك، وعبادة سواك أنفع لنا في دنيانا من عبادتك، فأعرضت قلوبهم عن ربهم وخالفهم

(٤) سورة الأنعام الآية: ٩٥.

(٥) سورة المدثر الآية: ٤٩.

(١) سورة التوبة الآية: ١٢٧.

(٢) سورة الصف الآية: ٥.

(٣) سورة يونس الآية: ٣٢.

ومليكمهم وانصرفت عن طاعته ومحبته، فهذا عدله فيهم وتلك حجته عليهم، فهم سدوا على أنفسهم باب الهدى إرادة منهم واختياراً فسده عليهم اضطراراً، فخلّاهم وما اختاروا لأنفسهم، وولاهم ما تولوه ومكّنهم فيما ارتضوه، وأدخلهم من الباب الذي استبقوا إليه وأغلق عنهم الباب الذي تولوا عنه وهم معرضون، فلا أقبح من فعلهم ولا أحسن من فعله، ولو شاء لخلّقهم على غير هذه الصفة ولأنشأهم على غير هذه النشأة، ولكنه سبحانه خالق العلوّ والسفّل، والنور والظلمة، والنافع والضار، والطيب والخبيث، والملائكة والشياطين، والشاء والذئاب ومُعطيها آياتها وصفاتها وقواها وأفعالها، ومستعملها فيها خلّقت له فبعضها بطباعها وبعضها ياراتها ومشيتها، وكل ذلك جار على وفق حكمته، وهو موجب حمده ومقتضى كماله المقدس ومملكته التام، ولا نسبة لما علمه الخلق من ذلك إلى ما خفي عليهم بوجه ما، إن هو إلا كنقرة عصفور من البحر.

فصل: وأما الإغفال فقال تعالى: ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾ (١) سئل أبو العباس ثعلب عن قوله: ﴿أغفلنا قلبه عن ذكرنا﴾ (٢) فقال: جعلناه غافلاً. قال: ويكون في الكلام «أغفلته سميته غافلاً، ووجدته غافلاً»، قلت: الغفل الشيء الفارغ، والأرض الغفل التي لا علامة بها، والكتاب الغفل الذي لا شكل عليه، فأغفلناه تركناه غفلاً عن الذكر فارغاً منه، فهو إبقاء له على عدم الأصلي لأنه سبحانه لم يشأ له الذكر فبقي غافلاً، فالغفلة وصفه والإغفال فعل الله فيه بمشيئته وعدم مشيئته لتذكرة، فكلّ منها مقتضى لغفلته، فإذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر وإذا شاء غفلته امتنع منه الذكر، فإن قيل: فهل تُضاف الغفلة والكفر والإعراض ونحوها إلى عدم مشيئة الرب أصدادها أم إلى مشيئته لوقوعها؟ قيل: القرآن قد نطق بهذا وبهذا قال تعالى: ﴿أولئك الذين لم يُرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ (٣) وقال: ﴿ومن يُرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً. ومن يُرد أن يضله﴾ (٤) فإن قيل: فكيف يكون عدم السبب المقتضي موجِباً للأثر. قيل: الأثر وإن كان وجودياً فلا بد له من مؤثر وجودي، وأما العدم فيكفي فيه عدم سببه وموجبه فيبقى على العدم الأصلي، فإذا أضيف إليه كان من باب إضافة الشيء إلى دليله، فعدم السبب

(٣) سورة المائدة الآية: ٤١.

(٤) سورة سورة المائدة الآية: ٤١.

(١) سورة الكهف الآية: ٢٨.

(٢) سورة الكهف الآية: ٢٨.

دليلٌ على عدم المسبب، وإذا سُمي موجِباً ومقتضياً بهذا الاعتبار فلا مشاحة في ذلك، وأما أن يكون العدمُ أثراً ومؤثراً فلا. وهذا الإغفالُ ترتب عليه اتباعُ هواه وتفريطه في أمره. قال مجاهد: كان أمره فرطاً أي ضياعاً. وقال قتادة: أضاع أكبر الضيعة. وقال السدي: هلاكاً. وقال أبو الهيثم: أمر فرط أي متهاون به مضجع، والتفريطُ تقديمُ العجز. قال أبو إسحاق: من قدم العجز في أمر أضاعه وأهله. قال الليث: الفرطُ الأمرُ الذي يُفَرِّطُ فيه، يقال: كل أمر فلان فرط. قال الفراء فرطاً متروكاً يفرطُ فيما لا ينبغي التفريطُ فيه واتبع ما لا ينبغي اتباعه وغفلَ عما لا يحسنُ الغفلةُ عنه.

فصل: وأما المرض فقال تعالى: ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ﴾ (١) وقال: ﴿ فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ﴾ (٢) وقال: ﴿ ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ﴾ (٣). ومرضُ القلب خروجٌ عن صحته واعتداله، فإن صحته أن يكون عارفاً بالحق محباً له مؤثراً له على غيره، فمرضه إما بالشك فيه وإما بإيثار غيره عليه، فمرضُ المنافقين مرضُ شك وريب، ومرضُ العصاة مرضُ غي وشهوة. وقد سَمَى اللهُ سبحانه كلاهما مرضاً. قال ابن الأنباري: أصلُ المرض في اللغة الفسادُ. مرضُ فلانُ فسد جسمه وتغيرت حاله. ومرضتُ الأرضُ تغيرتُ وفسدتُ، قالت ليلي الأخيلية:

إذا هبط الحجاجُ أرضاً مريضةً تَتَّبِعُ أَقْصَى دَائِهَا فَشَفَاهَا
وقال آخر

ألم ترَ أنَ الأرضَ أَصْحَتْ مَرِيضَةً لِفَقْدِ الحَسَنِ والبِلَادُ اقشَعَرَتِ
والمرضُ يدور على أربعة أشياء، فسَادٌ وضعفٌ ونقصانٌ وظلمةٌ، ومنه مرضُ الرجلُ في الأمر إذا ضعف فيه ولم يبالغ، وعينٌ مريضةٌ النظرُ أي فاترةٌ ضعيفةٌ، وريحٌ مريضةٌ إذا هبَّ هبَّوبُها، كما قال:

★ راحت لأربعك الرياحُ مريضةً ★

أي لينتةٌ ضعيفةٌ حتى لا يعنى أثرها. وقال ابن الأعرابي: أصلُ المرضُ النقصانُ،

(١) سورة البقرة الآية: ١٠.

(٢) سورة الاحزاب الآية: ٣٢.

(٣) سورة المدثر الآية: ٣١.

ومنه بدنٌ مريضٌ أي ناقصُ القوة، وقلبٌ مريضٌ ناقصُ الدين، ومريضٌ في حاجتي إذا نقصتْ جركته. وقال الأزهري عن المنذري عن بعض أصحابه: المرضُ إظلامُ الطبيعة واضطرابُها بعد صفائها. قال: والمرضُ الظلمة، وأنشد:

وليلةٍ مريضتْ مِن كلِّ ناحيةٍ فما يضيءُ لها شمسٌ ولا قمراً
هذا أصله في اللغة، ثم الشكُّ والجهلُ والحيرة والضلالُ وإرادة الغي وشهوة الفجور في القلب تعودُ إلى هذه الأمور الأربعة، فيتعاطى العبدُ أسبابَ المرض حتى يمرضَ فيعاقبه الله بزيادة المرض لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها.

فصل: وأما تقليبُ الأفتدة فقال تعالى: ﴿ونقلبُ أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أولَ مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾^(١) وهذا عطفٌ على أنها إذا جاءت لا يؤمنون، أي نحولُ بينهم وبين الإيمان، ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون. واختلف في قوله: ﴿كما لم يؤمنوا به أولَ مرة﴾^(٢) فقال كثير من المفسرين: المعنى نحولُ بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم الآية كما حلنا بينهم وبين الإيمان أولَ مرة. قال ابن عباس، في رواية عطاء عنه: ونقلبُ أفئدتهم وأبصارهم حتى يرجعوا إلى ما سبقَ عليهم من علمي. قال: وهذا كقوله: ﴿واعلموا أن الله يحولُ بين المرء وقلبه﴾^(٣) وقال آخرون: المعنى: ونقلبُ أفئدتهم وأبصارهم لتركهم الإيمانَ به أولَ مرة فعاقبناهم بتقليبِ أفئدتهم وأبصارهم. وهذا معنى حسن، فإن كافي التشبيه تتضمن نوعاً من التعليل كقوله: ﴿وأحسن كما أحسنَ الله إليك﴾^(٤) وقوله: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتابَ والحكمةَ ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون، فاذكروني أذكركم﴾^(٥) والذي حسن اجتماع التعليل والتشبيه الإعلامُ بأن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر. والتقليبُ تحويلُ الشيء من وجه إلى وجه. وكان الواجبُ من مقتضى إنزال الآية ووصولهم إليها كما سألوها أن يؤمنوا إذا جاءتهم لأنها عياناً وعرفوا أدلتها وتحققوا صدقها فإذا لم يؤمنوا كان ذلك تقليباً لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها الذي ينبغي أن تكون عليه. وقد روي مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو أنه

(٤) سورة القصص الآية: ٧٧.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٥١.

(١-٢) سورة الانعام الآية: ١١٠.

(٣) سورة الأنفال: الآية: ٢٤.

سمع رسول الله ﷺ يقول: إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك. وروى الترمذي من حديث أنس قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت: يا رسول الله آمنة بك وبما جئت به فهل تخاف علينا. قال: نعم إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقبلها كيف يشاء. قال: هذا حديث حسن. وروى حماد عن أيوب وهشام ويعلى بن زياد عن الحسن قال: قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: دعوة كان رسول الله ﷺ يكثر أن يدعو بها: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت: يا رسول الله، دعوة كثيراً ما تدعو بها، قال: إنه ليس من عبد إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله فإذا شاء أن يقيمه أقامه وإذا شاء أن يزيغه أزاعه. وقوله: غرورهم بي يعمهون^(١) قال ابن عباس: أخذلهم وأدعهم في ضلالهم يتأذون.

فصل: وأما إزاعة القلوب فقال تعالى: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾^(٢) وقال عن عباده المؤمنين إنهم سألوه: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ وأصل الزيع الميل، ومنه زاغت الشمس إذا مالت، فإزاعة القلب إمالته، وزيعه ميله عن الهدى إلى الضلال. والزيع يوصف به القلب والبصر كما قال تعالى: ﴿وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر﴾^(٣) وقال قتادة ومقاتل: شخصت قرقا. وهذا تقرب للمعنى فإن الشخصو غير الزيع، وهو أن يفتح عينيه ينظر إلى الشيء فلا يطرق. ومنه شخص بصير المي. ولما مالت الأبصار عن كل شيء فلم تنظر إلا إلى هؤلاء الذين أقبلوا إليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر إلى شيء آخر فمالت عنه وشخصت بالنظر إلى الأحزاب. وقال الكلبي: مالت أبصارهم إلا من النظر إليهم. وقال الفراء: زاغت عن كل شيء فلم تلتفت إلا إلى عدوها متحيرة تنظر إليه. قلت: القلب إذا امتلأ رعباً شغله ذلك عن ملاحظة ما سوى المخوف فزاغ البصر عن الوقوع عليه وهو مقابله.

فصل: وأما الخذلان فقال تعالى: ﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده﴾^(٤) وأصل الخذلان الترك والتخلية. ويقال للبقرة

(٣) سورة الاحزاب الآية: ١٠.

(٤) سورة آل عمران الآية: ١٦٠.

(١) سورة الانعام الآية: ١١٠.

(٢) سورة الصف الآية: ٥.

والشاة إذا تخلفت مع ولدها في المرعى وتركت صواحباتها: خذول. قال محمد بن إسحاق في هذه الآية: إن ينصرَكَ الله فلا غالب لك من الناس ولن يضرك خذلانُ من خذلك، وإن يخذلك فلن ينصرَكَ الناس، أي لا تتركُ أمري للناس وارفضُ الناس لأمرِي، والخذلانُ أن يخلي الله تعالى بين العبد وبين نفسه ويكله إليها، والتوفيقُ ضدهُ أن لا يدعه ونفسه ولا يكله إليها بل يصنعُ له ويلطفُ به ويعينه ويدفعُ عنه ويكأله. كلاءةُ الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه، فمن خلي بينه وبين نفسه فقد هلك كلُّ الهلاك، ولهذا كان من دعائه ﷺ: «يا حيُّ يا قيومُ يا بديعَ السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيثُ، أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا إلى أحدٍ من خلقك». فالعبدُ مطروحٌ بين الله وبين عدوه إبليس، فإن تولاه الله لم يظفرُ به عدوه، وإن خذله وأعرضَ عنه افترسه الشيطان كما يفترسُ الذئبُ الشاةَ. فإن قيل: فما ذنبُ الشاة إذا خلى الراعي بين الذئب وبينها، وهل يمكنها أن تقوى على الذئب وتنجو منه؟ قيل: لعمرك الله إن الشيطان ذئبُ الإنسان كما قاله الصادقُ المصدوق، ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب اللعين على هذه الشاة سلطاناً مع ضعفها، فإذا أعطت بيدها - وسالت الذئبَ ودعاها فلبتْ دعوته وأجابت أمره ولم تتخلف، بل أقبلتْ نحوه سريعة مطيعة وفارقت حِمِي الراعي الذي ليس للذئب عليه سبيل، ودخلت في محل الذئاب الذي من دخله كان صيداً لهم - فهل الذئبُ كل الذئب إلا [على] الشاة، فكيف والراعي يحذرُها ويخوفها وينذرُها، وقد أراها مصارعَ الشاة التي انفردت عن الراعي ودخلت وادي الذئاب.

قال أحمد بن مروان المالكي في كتاب المجالسة: سمعتُ ابنَ أبي الدنيا يقول: إن الله سبحانه من العلوم ما لا يُحصى، ويعطي كلَّ واحدٍ من ذلك ما لا يعطي غيره. لقد حدثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيد القطان ثنا عبيد الله بن بكر السهمي عن أبيه أن قوماً كانوا في سقر فكان فيهم رجلٌ يمر بالطائر فيقول: أتدرون ما تقول هؤلاء، فيقولون لا، فيقول تقول كذا وكذا، فيحيلنا على شيء لا ندرى أصادق فيه هو أم كاذب، إلى أن مروا على غم وفيها شاة قد تخلفت على سخلة لها فجعلت تحنو عنقها إليها وتنفو، فقال أتدرون ما تقول هذه الشاة؟ قلنا لا، قال: تقول للسخلة الحقي لا يأكلك الذئبُ كما أكل أخاك عامٍ أول في هذا المكان. قال: فانتبهنا إلى الراعي فقلنا له: وكذبت هذه الشاة قبل عامك هذا؟ قال نعم ولدت سخلة عامٍ أول فأكلها الذئبُ

بهذا المكان. ثم أتينا على قوم فيهم ظعينة على جبل لها وهو يرغو ويحنو عنقه إليها فقال: أتدرون ما يقول هذا البعير؟ قلنا لا، قال: فإنه يلعن راكبه ويزعم أنها رحلته على مخيط وهو في سنامه، قال: فانتهدنا إليهم فقلنا يا هؤلاء إن صاحبنا هذا يزعم أن هذا البعير يلعن راكبه، ويزعم أنها رحلته على مخيط وأنه في سنامه، قال: فأناخوا البعيرَ وحطوا عنه فإذا هو كما قال. فهذه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت. وقد حذر الله سبحانه ابن آدم من ذئبه مرة بعد مرة وهو يأبى إلا أن يستجيب له إذا دعاه، ويبيت معه ويصبح: ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتموني من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾^(١).

فصل: وأما الإركاسُ فقال تعالى: ﴿فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضلَّ الله ومن يضلَّ الله فلن تجد له سبيلاً﴾^(٢) قال الفراء أركسهم ردَّهم إلى الكفر. وقال أبو عبيدة: يقال ركست الشيء وأركسته، لغتان، إذا رددته. والركسُ قلبُ الشيء على رأسه. أو ردَّ أوله على آخره، والارتكاسُ الارتداد. قال أمية:

فأركسُوا في حِمِّ النَّارِ إِنْهُمْ كَانُوا عَصَاةً وَقَالُوا الْإِنْسَانَ وَالزُّورَا

وَمِنْ هَذَا يُقَالُ لِلرُّوثِ الرَّكْسُ لِأَنَّهُ رُدَّ إِلَى حَالِ النَّجَاسَةِ، وَهَذَا الْمَعْنَى سُمِّيَ رَجِيْعًا. وَالرَّكْسُ وَالنَّكْسُ وَالْمَرْكُوسُ وَالْمَنْكُوسُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. قَالَ الزَّجَّاجُ: أَرْكَسَهُمْ نَكَسَهُمْ وَرَدَّهُمْ. وَالْمَعْنَى أَنَّهُ رَدَّهُمْ إِلَى حُكْمِ الْكُفْرِ مِنَ الذَّلِّ وَالصَّنْغَارِ. وَأَخْبَرَ سَبْحَانَهُ عَنْ حِكْمِهِ وَقَضَائِهِ فِيهِمْ وَعَدْلِهِ، وَإِنْ كَانَ إِرْكَاسُهُ كَانَ بِسَبَبِ كَسْبِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ، كَمَا قَالَ: ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣) فهذا توحيدُه وهذا عدله لا ما تقوله القدرةُ المعطَّلةُ من أن التوحيدَ إنكارُ الصفاتِ والعدلِ والتكذيبُ بالقدرِ.

فصل: وأما التشييطُ فقال تعالى: ﴿ولو أرادوا الخروجَ لأعدوا له عدةً ولكن كرهَ اللهُ انبعاثهم فثبَّطهم وقيل أعدوا مع القاعدين﴾^(٤) والتشييطُ رد الإنسان عن الشيء

(٣) سورة المطففين الآية: ١٤.

(٤) سورة التوبة الآية: ٤٦.

(١) سورة إبراهيم الآية: ٢٢.

(٢) سورة النساء الآية: ٨٨.

الذي يفعله. قال ابن عباس: يريدوا خذلهم وكسلهم عن الخروج. وقال في رواية أخرى: حبستهم. قال مقاتل: وأوحى إلى قلوبهم اقعدوا مع القاعدين. وقد بين سبحانه حكمته في هذا التشييط والخذلان قبل وبعد فقال: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ، وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُ عِدَّةٌ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتِهِمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾^(١) فلما تركوا الإيمان به وبلقائه وارتابوا بما لا ريب فيه ولم يريدوا الخروج في طاعة الله ولم يستعدوا له ولا أخذوا أهبة ذلك كره سبحانه انبعث من هذا شأنه، فإن من لم يرفع به وبرسوله أو كتابه رأساً ولم يقبل هديته التي أهداها إليه على يد أحب خلقه إليه وأكرمهم عليه ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها بل بدَّها كفرةً فإن طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهه الله سبحانه فثبطه لثلاث يقع ما يكره من خروجه وأوحى إلى قلبه قدراً وكوناً أن يقعد مع القاعدين. ثم أخبر سبحانه عن الحكمة التي تتعلق بالمؤمنين في تشييط هؤلاء عنهم فقال: ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا ﴾^(٢) والخبال الفساد والاضطراب، فلو خرجوا مع المؤمنين لأفسدوا عليهم أمرهم فأوقعوا بينهم الاضطراب والاختلاف. قال ابن عباس: ما زادوكم إلا خبالاً، وعجزاً وجبناً، يعني يجنبوهم عن لقاء العدو بتهويل أمرهم وتعظيمهم في صدورهم. ثم قال: ﴿ وَلَا أَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ أي أسرعوا في الدخول بينكم للتفريق والإفساد. قال ابن عباس: يريد ضعفوا شجاعتكم، يعني بالتفريق بينهم لتفريق الكلمة فيجنبوا عن العدو. وقال الحسن: لأوضعوا خلالكم بالنميمة لإفساد ذات البين. وقال الكلبي: ساروا بينكم بيغونكم العيب، قال امرؤ القيس:

أرانا مَوضِعِينَ لِحَمِّ غَيْسِبٍ وَنُسَحْرُ بِالطَّعَامِ وَبِالشَّرَابِ

أي مسرعين، ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:

تَبَالَهَنَ بِالْعِرْفَانِ لَمَّا عَرَفَنِي وَقَلْنَ امْرُؤٌ بَاغٍ أَكَلٌ وَأَوْضَعَا

أي أسرع حتى كَلَّتْ مطيئته: ﴿ بِيغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ ﴾^(٣) قال قتادة: وفيكم من يسمع كلامهم ويطيعهم. وقال ابن إسحاق: وفيكم قوم أهل محبة لهم وطاعة

(١) سورة التوبة الآية: ٤٥.

(٢) سورة التوبة الآية: ٤٧.

(٣) سورة التوبة الآية: ٤٧.

فما يدعونهم إليه لِشرفهم فيهم. ومعناه على هذا القول: وفيكم أهل سمع وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المنافقون أفسدوهم عليكم. قلت: فتضمّن «سَمَاعِينَ» معنى «مستجيبين» وقال مجاهد وابن زيد والكلبي: المعنى، وفيكم عيون لهم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم، أي جواسيس. والقول هو الأول، كما قال تعالى: ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾^(١) أي قابلون له، ولم يكن في المؤمنين جواسيس للمنافقين، فإن المنافقين، كانوا مختلطين بالمؤمنين، ينزلون معهم ويرحلون ويصلّون معهم ويجالسونهم، ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم العيون ينقلون إليهم أخبارهم، فإن هذا إنما يفعله من انحاز عن طائفة ولم يخالطها وأرصد بينهم عيوناً له. فالقول قول قتادة وابن إسحاق والله أعلم.

فإن قيل: انبعاثهم إلى طاعته طاعة له فكيف يكرهها؟ وإذا كان سبحانه يكرهها فهو يجبٌ ضدها لا محالة إذ كراهة أحد الضدين تستلزم محبة الضد الآخر، فيكون قعودهم محبوباً له فكيف يعاقبهم عليه؟ قيل: هذا سؤال له شأن، وهو من أكبر الأسئلة في هذا الباب. وأجوبة الطوائف على حسب أصولهم. فالجبرية تجيب عنه بأن أفعاله لا تعلل بالحكم والمصالح، وكلٌّ ممكن فهو جائز عليه، ويجوز أن يعذبهم على فعل ما يحبه ويرضاه وترك ما يبغضه ويسخطه، والجميع بالنسبة إليه سواء. وهذه الفرقة قد سدّت على نفسها باب الحكمة والتعليل. والقدرية تجيب عنه على أصولها بأنه سبحانه لم يبطئهم حقيقة ولم يمنعهم بل هم منعوا أنفسهم وثبطوها عن الخروج وفعّلوا ما لا يريد، ولما كان في خروجهم المفسدة التي ذكرها الله سبحانه ألقى في نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله. قالوا: وجعل سبحانه إلقاء كراهة الانبعاث في قلوبهم كراهة مشيئة من غير أن يكره هو سبحانه انبعاثهم، فإنه أمرهم به، قالوا: وكيف يأمرهم بما يكرهه.

ولا يخفى على من نورّ الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبعدهما من دلالة القرآن، فالجواب الصحيح أنه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولأمره واتباعاً لرسوله ﷺ ونصرة له وللمؤمنين، وأحب ذلك منهم ورضيه لهم ديناً وعلم سبحانه أن خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا الوجه، بل يكون خروجهم خروج خذلان لرسوله وللمؤمنين، فكان خروجاً يتضمّن خلاف ما يحبه ويرضاه، ويستلزم وقوع ما يكرهه ويبغضه،

(١) سورة المائدة الآية: ٤١.

فكان مكروهاً من هذا الوجه ومحبوياً له من الوجه الذي خرج عليه أولياؤه . وهو يعلم أنه لا يقعُ منهم إلا على الوجه المكروه إليه فكرهه وعاقبهم على تركِ الخروج الذي يحبه ويرضاه ، لا على تركِ الخروج الذي يبغضه ويسخطه . وعلى هذا فليس الخروجُ الذي كرهه منهم طاعةً حتى لو فعلوه لم يُثبهم عليه ولم يَرْضَه منهم . وهذا الخروجُ المكروهُ له ضدان أحدهما الخروجُ المرْضيُّ المحبوبُ ، وهذا الضدُّ هو الذي يحبه ، والثاني التخلفُ عن رسوله والقعودُ عن الغزو معه . وهذا الضدُّ يبغضُه ويكرهه أيضاً . وكرهته للخروج على الوجه الذي كانوا يخرجون عليه لا يُتأني كراهته لهذا الضد . فتقول للسائل : قعودهم مبغوضٌ له ولكن ههنا أمران مكروهان له سبحانه ، وأحدهما أكرهُ له من الآخر لأنه أعظمُ مفسدةً . فإن قعودهم مكروه له ، وخروجهم على الوجه الذي ذكره أكرهُ إليه ، ولم يكن لهم بدٌّ من أحد المكروهين إليه سبحانه ، فدفعَ المكروه الأعلى بالمكروه الأدنى ، فإن مفسدةَ قعودهم عنه أصغرُ من مفسدةِ خروجهم معه ، فإن مفسدةَ قعودهم تختصُّ بهم ومفسدةُ خروجهم تعودُ على المؤمنين ، فتأمل هذا الموضع .

فإن قلتَ : فهلا وقَّعهم للخروج الذي يحبه ويرضاه وهو الذي خرج عليه المؤمنون ؟ قلتَ : قد تقدم جوابٌ مثل هذا السؤال مراراً . وإن حكمته سبحانه تأني أن يضعَ التوفيقَ في غير محله وعند غير أهله ، فالله أعلمُ حيثُ يجعلُ هداة وتوفيقه وفضله . وليس كل محل يصلح لذلك ، ووضع الشيء في غير محله لا يليق بحكمته .

فإن قلتَ : وعلى ذلك فهلا جعل المحالَّ كلها سالحة ؟ قلتَ : يأباه كمالُ ربوبيته وملكه ، وظهورُ أسماؤه وصفاته وفي الخلق والأمر . وهو سبحانه لو فعلَ ذلك لكان محبوباً له ، فإنه يجب أن يُذكر ويُشكر ويُطاع ويُوحَد ويُعبد ، ولكن كان ذلك يستلزمُ فوات ما هو أحبُّ إليه من استواء أقدام الخلائق في الطاعة والإيمان ، وهو محبتهُ لجهاد أعدائه ، والانتقامِ منهم ، وإظهارِ قَدْرِ أوليائه وشرفهم ، وتخصيصهم بفضله وبذلِ نفوسهم له في معاداة من عاداه ، وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة أخذه وأليم عقابه ، وأضعاف أضعاف هذه الحكم التي لا سبيلَ للخلق ولو تناهوا في العلم والمعرفة إلى الإحاطة بها ، ونسبة ما عقلوه منها إلى ما خفيَ عليهم كنقرة عصفورٍ في بحر .

فصل : وأما التزيينُ فقال تعالى : ﴿وكذلك زيننا لكل أمة عملهم﴾ (١) وقال :

(١) سورة الأنعام الآية : ١٠٨ .

﴿أَفَمَنْ زِينَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(١) وقال: ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢) أضاف التزيينَ إليه منه سبحانه خلقاً ومشيئةً وحذفَ فاعله تارة ونسبه إلى سببه ومن أجراه على يده تارة. وهذا التزيين [منه] سبحانه حَسَنٌ إذْ هو ابتلاءٌ واختبارٌ بعيدٌ ليتميزَ المطيعُ منهم من العاصي والمؤمنُ من الكافر كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٣) وهو من الشيطان قبيحٌ، وأيضاً فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيء عقوبةٌ منه له على إعراضه عن توحيده وعبوديته وإيثار سيء العمل على حسنه، فإنه لا بد أن يعرفه سبحانه السيء من الحسن، فإذا أثر القبيح واختاره وأحبه ورضيه لنفسه زينه الله له وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحاً. وكلُّ ظالم وفاجر وفاسق لا بد أن يريه الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحاً، فإذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه فربما رآه حَسَنًا عقوبةً له، فإنه إنما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه وهو حجة الله عليه، فإذا تمادى في غيِّه وظلمه ذهبَ ذلك النور فلم يرَ قبحه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم. ومع هذا فحجة الله قائمةٌ عليه بالرسالة وبالتعريف الأول، فتزيينُ الرب تعالى عدلٌ وعقوبته حكمةٌ، وتزيينُ الشيطان إغواءٌ وظلمٌ، وهو السببُ الخارجُ عن العبد، والسببُ الداخِلُ فيه حبه وبغضه وإعراضه. والربُّ سبحانه خالقُ الجميع، والجميعُ واقعٌ بمشيئته وقدرته ولو شاء لهدى خلقه أجمعين. والمعصومُ من عصمه الله والمخذولُ من خذله الله. ألا له الخلقُ والأمرُ تبارك الله رب العالمين.

فصل: وأما عدمُ مشيئته سبحانه وإرادته فكما قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾^(٤) وقال: ﴿لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا﴾^(٥). ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾^(٦) وعدمُ مشيئته للشيء مستلزمٌ لعدم وجوده، كما أن مشيئته تستلزم وجوده. فما شاء الله وجب وجوده، وما لم يشأ امتنع وجوده. وقد أخبر سبحانه أن العبادة لا يشاؤون إلا بعد مشيئته ولا يفعلون شيئاً إلا بعد مشيئته. فقال: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾^(٧)، ﴿وما يذكرون إلا أن يشاء

(٥) سورة السجدة الآية: ١٣.

(٦) سورة يونس الآية: ٩٩.

(٧) سورة الإنسان الآية: ٣٠.

(١) سورة فاطر الآية: ٨.

(٢) سورة الأنعام الآية: ٤٣.

(٣) سورة الكهف الآية: ٧.

(٤) سورة المائدة الآية: ٤١.

الله ﴿ فإن قيل: فهل يكون الفعلُ مقدوراً للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعله؟ قيل: إن أريدَ بكونه مقدوراً سلامة آلة العبد التي يتمكنُ بها من الفعل وصحة أعضائه ووجود قواه وتمكينه من أسباب الفعل وتهيئة طريق فعله وفتح الطريق له فنعم هو مقدورٌ بهذا الاعتبار. وإن أريدَ بكونه مقدوراً القدرةَ المقارِنةَ للفعل وهي الموجبة له التي إذا وُجدت لم يتخلف عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار. وتقرير ذلك أن القدرة نوعان، قدرة مصححة وهي قدرة الأسباب والشروط وسلامة الآلة وهي مناط التكليف، وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له، وقدرة مقارِنة للفعل مستلزِمة له لا يتخلف الفعل عنها، وهذه ليست شرطاً في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها، فإيمان مَنْ لم يشأ الله إيمانه وطاعة مَنْ لم يشأ الله طاعته مقدورٌ بالاعتبار الأول غير مقدور بالاعتبار الثاني. وبهذا التحقيق تزولُ الشبهة في تكليف ما لا يطاق، كما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى. فإذا قيل: هل خلق لمن علم أنه لا يؤمن قدرة على الإيمان أم لم يخلق له قدرة؟ قيل: خلق له قدرة مصححة متقدمة على الفعل هي مناط الأمر والنهي، ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزِمة له لا يتخلف عنها، فهذه فضلة يؤتية من يشاء، وتلك عدله التي تقوم بها حجته على عبده. فإن قيل: فهل يمكنه الفعل ولم يخلق له هذه القدرة؟ قيل: هذا هو السؤال السابق بعينه وقد عرفت جوابه، وبالله التوفيق.

فصل: وأما إمامة قلوبهم ففي قوله: ﴿ إنك لا تسمع الموتى ﴾ (١) وقوله: ﴿ أو مَنْ كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمضي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ (٢) وقوله: ﴿ لينذر مَنْ كان حياً ﴾ (٣) وقوله: ﴿ وما أنت بمسمع مَنْ في القبور ﴾ (٤) فوصف الكافر بأنه ميت وأنه بمنزلة أصحاب القبور، وذلك أن القلب الحي هو الذي يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره على غيره، فإذا مات القلب لم يبق فيه إحساس ولا تمييز بين الحق والباطل ولا إرادة للحق وكراهة للباطل، بمنزلة الجسد الميت الذي لا يحس بلذة الطعام والشراب وألم فقدهما. وكذلك وصف سبحانه كتابه ووحيه بأنه روح، لحصول حياة القلب به، فيكون القلب حياً ويزداد حياة بروح الوحي، فيحصل له حياة على حياة ونور على نور، نور الوحي على نور الفطرة. قال:

(١) سورة النمل الآية: ٨٠.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٢٢.

(٣) سورة يس الآية: ٧٠.

(٤) سورة فاطر الآية: ٢٢.

﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^(١) وقال: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾^(٢) فجعله روحاً لما يحصل به من الحياة ونوراً لما يحصل به من الهدى والإضاءة، وذلك نور وحياة زائدة على نور الفطرة وحياتها، فهو نورٌ على نور وحياة على حياة. ولهذا يَضْرِبُ سبحانه لمن عَدِمَ ذلك مثلاً بمستوقِدِ النار التي ذهب عنه ضوءها، وبصاحب الصَّيْبِ الذي كان حظه منه الصواعق والظلمات والرعد والبرق، فلا استنار بما أوقد من النار ولا حيي بما في الصَّيْبِ من الماء. ولذلك ضرب هذين المثلين في سورة الرعد لمن استجاب له فحصل على الحياة والنور، ولن لم يستجب له وكان حظه الموت والظلمة، فأخبر عمن أمسك عنه نوره بأنه في الظلمة ليس له من نفسه نور، فقال تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونية لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نورٌ على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾^(٣) ثم ذَكَرَ من أمسك عنه هذا النور ولم يجعله له فقال: ﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب، أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾^(٤).

وفي المسند من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضلّ، فلذلك أقولُ جف القلم على علم الله»، وقال تعالى: ﴿والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾^(٥) وهذه الظلمات ضد الأنوار التي يتقلب فيها المؤمن فإن نور الإيمان في قلبه، ومدخله نور، ومخرجه نور، وعلمه نور، ومشيتته في الناس نور، وكلامه نور، ومصيره إلى نور، والكافر بالضد. ولما كان النور من أسمائه الحسنی وصفاته كان دينه نوراً،

(٤) سورة النور الآية: ٣٩.

(٥) سورة الأنعام الآية: ٣٩.

(١) سورة غافر الآية: ١٥.

(٢) سورة الشورى الآية: ٥٢.

(٣) سورة النور الآية: ٣٥.

ورسوله نوراً، وكلامه نوراً، وداره نوراً يتلألاً، والنور يتوقد في قلوب عباده المؤمنين، ويجري على ألسنتهم، ويظهر على وجوههم، وكذلك لما كان الإيمان [صفته] واسمه المؤمن لم يعطه إلا أحب خلقه إليه. وكذلك الإحسان صفة وهو المحسن ويحب المحسنين، وهو صابر يحب الصابرين، شاکر يحب الشاکرين، عفو يحب أهل العفو، حيي يحب أهل الحياء، ستيح يحب أهل الستر، قوي يحب أهل القوة من المؤمنين، علم يحب أهل العلم من عباده، جواد يحب أهل الجود، جميل يحب المتجملين، بر يحب الأبرار، رحيم يحب الرحاء، عدل يحب أهل العدل، رشيد يحب أهل الرشد، وهو الذي جعل من يحبه من خلقه كذلك، وأعطاه من الصفات ما شاء، وأمسكها عن من يبغضه وجعله على أضدادها، فهذا عدله، وذاك فضله، والله ذو الفضل العظيم.

فصل: وأما جعله القلب قاسياً فقال تعالى: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به﴾ (١) والقسوة لشدّة والصلابة في كل شيء، يقال حجر قاس، وأرض قاسية لا تنبت شيئاً قال ابن عباس: قاسية عن الإيمان. وقال الحسن: طبع عليها. والقلوب ثلاثة قلب قاس وهو اليابس الصلب الذي لا يقبل صورة الحق ولا تنطبع فيه، وضده القلب اللين المتأسك، وهو السلم من المرض الذي يقبل صورة الحق بليته ويحفظه بتأسكه، بخلاف المريض الذي لا يحفظ ما ينطبع فيه لميعانه ورخاوته كالمائع الذي إذا طبعت فيه الشيء قيل صورته بما فيه من اللين ولكن رخاوته تمنعه من حفظها، فخير القلوب القلب الصلب الصافي اللين، فهو يرى الحق بصفائه ويقبله بليته ويحفظه بصلابته. وفي المسند وغيره عن النبي ﷺ: «القلوب آنية الله في أرضه، فأحبها إليه أصلبها وأرقها وأصفاها» وقد ذكر سبحانه أنواع القلوب في قوله: ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد، وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم﴾ (٢) فذكر القلب المريض، وهو الضعيف المنحل الذي لا تثبت فيه صورة الحق، والقلب القاسي اليابس الذي لا يقبلها ولا تنطبع فيه، فهذان القلبان شقيان معذبان. ثم ذكر القلب المحبب المطمئن إليه، وهو الذي ينتفع بالقرآن ويزكو به. قال الكلبي: ﴿فتخبت له قلوبهم﴾ فترق للقرآن قلوبهم. وقد

(٢) سورة الحج الآية: ٥٣.

(١) سورة المائدة الآية: ١٣.

بين سبحانه حقيقة الإخبات ووصف المختبين في قوله: ﴿وبشر المختبين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، والصابرين على ما أصابهم، والمقيمي الصلاة، وما رزقناهم ينفقون﴾ (١) فذكر للمختبين أربع علامات، وجلت قلوبهم عند ذكره، والوجل خوف مقرون بهيبة ومحبة، وصبرهم على أقداره، وإتيانهم بالصلاة قائمة الأركان ظاهراً وباطناً، وإحسانهم إلى عباده بالإنفاق مما آتاهم. وهذا إنما يتأتى للقلب المختب: قال ابن عباس: «المختبين» المتواضعين. وقال مجاهد: المطمئنين إلى الله. وقال الأخفش: الخاشعين. وقال ابن جرير: الخاضعين. وقال الزجاج: اشتقاقه من الخبت وهو المنخفض من الأرض، وكلت مختب متواضع، فالإخبات سكون الجوارح على وجه التواضع والخشوع لله.

فإن قيل: فإذا كان معناه التواضع والخشوع فكيف عدّي يالى في قوله: ﴿وأخبتوا إلى ربهم﴾ (٢) قيل: ضمن معنى أنابوا واطمأنوا وتابوا، وهذه عبارات السلف في هذا الموضوع. والمقصود أن القلب المختب ضد القاسي والمرىض، وهو سبحانه الذي جعل بعض القلوب محبتاً إليه وبعضها قاسياً، وجعل للقسوة آثاراً وللإخبات آثاراً. فمن آثار القسوة تحريف الكلم عن مواضعه، وذلك من سوء الفهم وسوء القصد، وكلاهما ناشئ عن قسوة القلب، ومنها نسيان ما ذكر به، وهو ترك ما أمر به علماً وعملاً. ومن آثار الإخبات وجلت القلوب لذكره سبحانه، والصبر على أقداره، والإخلاص في عبوديته، والإحسان إلى خلقه.

فصل: وأما تضيق الصدر وجعله حرجاً لا يقبل الإيمان فقال تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾ (٣) والحرج هو الشديذ الضيق في قول أهل اللغة جميعهم، يقال: رجل حرج وحرج أي ضيق الصدر، قال الشاعر:

لا حرج الصدر ولا عنيف

وقال عبيد بن عمير: قرأ ابن عباس هذه الآية فقال: هل هنا أحد من بني بكر؟ قال رجل: نعم قال: ما الحرجة فيكم؟ قالوا: الوادي الكثير الشجر الذي لا طريق

(١) سورة الحج الآية: ٣٤.

(٢) سورة هود الآية: ٢٣.

(٣) سورة الأنعام الآية: ١٢٥.

فيه . فقال ابن عباس : كذلك قلبُ الكافر . وقرأ عمر بن الخطاب الآية فقال : ابتوني رجلاً من كنانة واجعلوه راعياً فأتوه به ، فقال عمر : يا فتى ما الحرجةُ فيكم ؟ فقال :؟ الشجرةُ تُحدقُ بها الأشجارُ الكثيرةُ فلا تصلُ إليها راعيةٌ ولا وحشيةٌ ، فقال عمر : كذلك قلبُ الكافر لا يصلُ إليه شيءٌ من الخير . قال ابن عباس : يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، إذا سَمِعَ ذِكْرَ الله اشبأز قلبه ، وإن ذُكِرَ شيءٌ من عبادة الأصنام ارتاح إلى ذلك . ولما كان القلبُ محلاً للمعرفة والعلم والمحبة والإنابة ، وكانت هذه الأشياءُ إنما تدخل في القلب إذا اتسع لها ، فإذا أراد الله هدايةَ عبد وسع صدره وشرحه فدخلت فيه وسكنته ، وإذا أراد ضلاله ضيق صدره وأحرجه فلم يجذُ محلاً يدخل فيه فيعدل عنه ولا يساكنه . وكلُّ إناءٍ فارغٍ إذا دخل في الشيء ضاق به ، وكلما أفرغت فيه الشيء ضاق ، إلا القلب اللين ، فكلمة أفرغ الإيمان والعلم اتسع وانفسح ، وهذا من آيات قدرة الرب تعالى . وفي الترمذي وغيره عن النبي ﷺ : إذا دخل النور القلب انفسح وانشرح . قالوا : فما علامة ذلك يا رسول الله ؟ قال : الإنابةُ إلى دار الخلود ، والتجافي عن دار الغرور ، والاستعدادُ للموت قبل نزوله . فشرح الصدر من أعظم أسباب الهدى ، وتضييقه من أسباب الضلال ، كما أن شرحه من أجل النعم وتضييقه من أعظم النقم ، فالمؤمنُ منشرحُ الصدر منفسحه في هذه الدار على ما ناله من مكروهها ، وإذا قوي الإيمانُ وخالطتُ بشاشته القلوب كان على مكارهها أشرح صدرها منه على شهواتها ومحابها . فإذا فارقتها كان انفساحُ رُوحه والشرحُ الحاصلُ له بفراقها أعظم بكثير ، كحال من خرج من سجن ضيق إلى فضاءٍ واسعٍ موافق له ، فإنها سجنُ المؤمن ، فإذا بعثه الله يوم القيامة رأى من انشراح صدره وسعته ما لا نسبة لما قبله إليه ، فشرح الصدر كما أنه سببُ الهداية فهو أصلُ كل نعمة وأساسُ كل خير . وقد سأل كليم الرحمن موسى بن عمران ربه أن يشرح له صدره لما علم أنه لا يتمكن من تبليغ رسالته والقيام بأعبائها إلا إذا شرح له صدره . وقد عدّد سبحانه من نعمه على خاتم أنبيائه ورسله شرح صدره له . وأخبر عن أتباعه أنه شرح صدورهم للإسلام .

فإن قلت : فما الأسباب التي تشرح الصدر والتي تضييقه ؟ قلت : السببُ الذي يشرح الصدر النور الذي يقذفه الله فيه ، فإذا دخله ذلك النور أظلم وتضايق ، فإن قلت : فهل يمكنه اكتساب هذا النور أم هو وهبي قلت : هو وهبي وكسبي ، واكتسابه أيضاً مجرد موهبة من الله تعالى ، فالأمرُ كله لله والحمدُ كله له والخير كله بيديه ، وليس مع العبد

مِنْ نَفْسِهِ شَيْءٌ الْبَتَّةَ بَلِ اللَّهِ وَاهْبُ الْأَسْبَابُ وَمَسَبِّاتِهَا وَجَاعِلُهَا أَسْبَاباً وَمَانِعُهَا مَنْ يَشَاءُ وَمَانِعُهَا مَنْ يَشَاءُ ، إِذَا أَرَادَ بَعْدَهُ خَيْراً وَقَقَهُ لاسْتَفْرَاغَ وَسَعُهُ وَبَذَلَ جَهْدَهُ فِي الرِّغْبَةِ وَالرَّهْبَةِ إِلَيْهِ فَإِنَّهَا مَادَاتُ التَّوْفِيقِ ، فَبَقْدَرِ قِيَامِ الرِّغْبَةِ وَالرَّهْبَةِ فِي الْقَلْبِ يَحْصُلُ التَّوْفِيقُ . فَإِنْ قُلْتَ : فَالرِّغْبَةُ وَالرَّهْبَةُ بِيَدِهِ لَا بِيَدِ الْعَبْدِ ، قُلْتَ : نَعَمْ وَاللَّهِ ، وَهِيَ مَجْرَدُ فَضْلِهِ وَمِنْتَهُ ، وَإِنَّمَا يَجْعَلُهَا فِي الْمَحَلِّ الَّذِي يَلِيقُ بِهَا وَيَجْبِسُهَا عَمَّنْ لَا يَصْلِحُ لَهَا . فَإِنْ قُلْتَ : فَمَا ذَنْبُ مَنْ لَا يَصْلِحُ ؟ قُلْتَ : أَكْثَرُ ذُنُوبِهِ أَنَّهُ لَا يَصْلِحُ ، لِأَنَّ صِلَاحِيَّتَهُ بِمَا اخْتَارَهُ لِنَفْسِهِ وَأَثَرُهُ وَأَحِبُّهُ مِنَ الضَّلَالِ وَالغَيِّ عَلَى بَصِيرَةٍ مِنْ أَمْرِهِ ، فَأَثَرُ هَوَاهُ عَلَى حَقِّ رَبِّهِ وَمَرَضَاتِهِ ، وَاسْتِحْبَابِ الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ، وَكَانَ كُفْرُ الْمُنْعَمِ عَلَيْهِ بِصُنُوفِ النِّعَمِ وَجَحْدُ إِلهِيَّتِهِ وَالشَّرْكَ بِهِ وَالسَّعْيُ فِي مَسَاخَطِهِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ شُكْرِهِ وَتَوْحِيدِهِ وَالسَّعْيُ فِي مَرَضَاتِهِ ، فَهَذَا مِنْ عَدَمِ صِلَاحِيَّتِهِ لِتَوْفِيقِ خَالِقِهِ وَمَالِكِهِ ، وَأَيُّ ذَنْبٍ فَوْقَ هَذَا ؟ فَإِذَا أَمْسَكَ الْحَكْمَ الْعَدْلُ تَوْفِيقَهُ عَمَّنْ هَذَا شَأْنُهُ كَانَ قَدْ عَدَلَ فِيهِ وَانْسَدَّتْ عَلَيْهِ أَبْوَابُ الْهُدَايَةِ وَطَرَقَ الرِّشَادَ فَأَظْلَمَ قَلْبُهُ فَضَاقَ عَنِ دُخُولِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ فِيهِ ، لَوْ جَاءَتْهُ كُلُّ آيَةٍ لَمْ تَزِدْهُ إِلَّا ضَلَالاً وَكُفْرًا . وَإِذَا تَأَمَّلَ مَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ هَذِهِ الْآيَةَ وَمَا تَضَمَّنَتْهُ مِنْ أَسْرَارِ التَّوْحِيدِ وَالْقَدْرِ وَالْعَدْلِ وَعِظْمَةِ شَأْنِ الرَّبُّوبِيَّةِ صَارَ لِقَلْبِهِ عِبُودِيَّةً أُخْرَى وَمَعْرِفَةً خَاصَةً ، وَعَلِمَ أَنَّهُ عَبْدٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَبِكُلِّ اعْتِبَارٍ وَأَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ مِنَ الْأَعْيَانِ وَالصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ ، وَالْأَمْرَ كُلَّهُ بِيَدِهِ وَالْحَمْدَ كُلَّهُ لَهُ وَأَزِمَةَ الْأُمُورِ بِيَدِهِ وَمَرْجِعَهَا كُلَّهَا إِلَيْهِ . وَلِهَذَا الْآيَةُ شَأْنٌ فَوْقَ عَقُولِنَا وَأَجَلُّ مِنْ أَفْهَامِنَا وَأَعْظَمُ مِمَّا قَالَ فِيهَا الْمُتَكَلِّمُونَ الَّذِينَ ظَلَمُوهَا مَعْنَاهَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلَمُونَ . تَاللَّهِ لَقَدْ غَلِظَ عَنْهَا حِجَابُهُمْ وَكَثُفَتْ عَنْهَا أَفْهَامُهُمْ وَمَنْعَتْهُمْ مِنَ الْوَصُولِ إِلَى الْمَرَادِ بِهَا أَصُولُهُمْ الَّتِي أَصَلُّوهَا وَقَوَاعِدُهُمْ الَّتِي أَسَّسُوهَا ، فَإِنَّهَا تَضَمَّنَتْ إِثْبَاتَ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ بِهِ رَسَلَهُ وَأَنْزَلَ بِهِ كِتَابَهُ ، [لَا التَّوْحِيدَ] وَالْعَدْلَ الَّذِي يَقُولُهُ مَعْطَلُ الصِّفَاتِ وَنِفَاةَ الْقَدْرِ . وَتَضَمَّنَتْ إِثْبَاتَ الْحِكْمَةِ وَالْقُدْرَةِ وَالشَّرْعِ وَالْقَدْرِ وَالسَّبَبِ وَالْحَكْمِ وَالذَّنْبِ وَالْعُقُوبَةَ ، فَفَتَحَتْ لِلْقَلْبِ الصَّحِيحِ بَاباً وَاسِعاً مِنْ مَعْرِفَةِ الرَّبِّ تَعَالَى بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ كِمَالِهِ وَنِعْوَتِ جَلَالِهِ وَحِكْمَتِهِ فِي شَرْعِهِ وَقُدْرَتِهِ وَعَدْلِهِ فِي عِقَابِهِ وَفَضْلِهِ فِي ثَوَابِهِ ، وَتَضَمَّنَتْ كِمَالَ تَوْحِيدِهِ وَرَبُّوبِيَّتِهِ وَقِيُومِيَّتِهِ وَإِلَهِيَّتِهِ ، وَأَنَّ مَصَادِرَ الْأُمُورِ كُلَّهَا عَنْ مَحْضِ إِرَادَتِهِ وَمَرَدِّهَا إِلَى كِمَالِ حِكْمَتِهِ ، وَأَنَّ الْمُهْدِيَّ مَنْ خَصَّهُ اللَّهُ بِهُدَايَتِهِ وَشَرَحَ صَدْرَهُ لِدِينِهِ وَشَرِيعَتِهِ ، وَأَنَّ الضَّالَّ مَنْ جَعَلَ صَدْرَهُ ضَيْقاً حَرَجاً عَنِ مَعْرِفَتِهِ وَمَحَبَّتِهِ كَأَنَّمَا

يتصاعد في السماء ، وليس ذلك في قدرته ، وأن ذلك عدلٌ في عقوبته لمن لم يقدره حقَّ قدره وجرَّه كمالَ ربوبيته وكفرَ بنعمته وآثرَ عبادةَ الشيطان على عبوديته ، فسَدَّ عليه بابَ توفيقه وهدايته وفتحَ عليه أبوابَ غيِّه وضلاله فضاقت صدره وقسا قلبه وتعطلت من عبودية ربها جوارحه وامتلات بالظلمة جوارحه ، والذنبُ له حيث أعرضَ عن الإيمان واستبدل به الكفرَ والفسوقَ والعصيانَ ورضي بموالة الشيطان وهانت عليه معاداة الرحمن فلا يحدثُ نفسه بالرجوع إلى مولاه ولا يعزمُ يوماً عن إقلاعه عن هواه ، قد ضاذاً الله في أمره بحبِّ ما يُبغضُه وببغضِ ما يحبه ، ويوالي من يعاديه ويعادي من يواليه ، يغضبُ إذا رضيَ الربُّ ويرضى إذا غضبَ . هذا وهو يتقلبُ في إحسانه ويسكنُ في داره ويتغذى برزقه ويتقوى على معاصيه بنعمه ، فمن أعدلُ منه سبحانه عما يصفه به الجاهلون والظالمون إذا جعلَ الوحي على أمثال هذا من الذين لا يؤمنون .

فصل: وإذا شرحَ الله صدرَ عبده بنوره الذي يقذفه في قلبه أراه في ضوء ذلك النور حقائقَ الأسماء والصفات التي تضل فيها معرفةُ العبد إذ لا يمكن أن يعرفها العبد على ما هي عليه في نفس الأمر ، وأراه في ضوء ذلك النور حقائقَ الإيمان وحقائقَ العبودية وما يصححها وما يفسدها ، وتفاوتت معرفةُ الأسماء والصفات والإيمان والإخلاص وأحكام العبودية بحسب تفاوتهم في هذا النور . قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (١) وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ (٢) فيكشفُ لقلب المؤمن في ضوء ذلك النور عن حقيقة المثل الأعلى مستويًا على عرش الإيمان في قلب العبد المؤمن ، فيشهد بقلبه رباً عظيماً قاهراً قادراً أكبرَ من كل شيء في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله . السمواتُ السبعُ قبضةٌ إحدى يديه والأرضون السبعُ قبضةٌ اليد الأخرى ، يمسكُ السمواتِ على إصبع والأرضين على إصبع والجبالَ على إصبع والشجرَ على إصبع والثرى على إصبع ثم يهزهن ثم يقولُ أنا الملكُ . فالسمواتُ السبعُ في كفه كخردلة في كف العبد ، يحيطُ ولا يحاطُ به ، ويحصرُ خلقه ولا يحصرونه ، ويدركهم ولا يدركونه . لو أن الناسَ من لدن آدمَ إلى آخر الخلق قاموا صفًا واحداً ما أحاطوا به سبحانه . ثم يشهده في علمه فوق

(٢) سورة الحديد الآية: ٢٨ .

(١) سورة الأنعام الآية: ١٢٢ .

كلّ علم، وفي قدرته فوق كلّ قدير، وفي جوده فوق كلّ جواد، وفي رحمته فوق كلّ رحيم، وفي جماله فوق كلّ جميل، حتى لو كان جمال الخلائق كلّهم على شخص واحد منهم ثم أعطي الخلق كلّهم مثل ذلك الجلال لكانت نسبتُهُ إلى جمال الرب سبحانه دون نسبة سراج ضعيف إلى ضوء الشمس. ولو اجتمعت قُوى الخلائق على شخص واحد منهم ثم أعطى كلّ منهم مثل تلك القوة لكانت نسبتها إلى قوته سبحانه دون نسبة قوة البعوضة إلى حَمَلَةِ العرش. ولو كان جُودهم على رجل واحد وكلّ الخلائق على ذلك الجود لكانت نسبتُهُ إلى جوده دون نسبة قطرة إلى البحر. وكذلك علم الخلائق إذا نُسب إلى علمه كان كنقرة عصفور من البحر. وكذلك سائر صفاته كحياته وسمعه وبصره وإرادته، فلو قُرِضَ البحرُ المحيط بالأرض مِداداً تحيطُ به سبعة أبحر، وجميعُ أشجار الأرض شيئاً بعد شيء أقلّماً لَفَنِي ذلك المِدادُ والأقلامُ ولا تفي كلماته ولا تنفد، فهو أكبر في علمه من كل عالم، وفي قدرته من كل قادر، وفي جوده من كل جواد. وفي غِنائه من كل غني، وفي علوه من كل عال، وفي رحمته من كل رحيم. استوى على عرشه واستولى على خلقه، منفردٌ بتدبير مملكته فلا قبضَ ولا بسطَ ولا منع ولا هدى ولا ضلالَ ولا سعادة ولا شقاوة ولا موت ولا حياة ولا نفع ولا ضر إلا بيده. لا مالكَ غيره، ولا مدبرَ سواه، لا يستقلُّ أحدٌ معه بملكٍ مثقال ذرة في السموات والأرض، ولا له شركة في ملكها. ولا يحتاج إلى وزير ولا ظهير ولا معين، ولا يغيبُ فيخلفه غيره، ولا يعي فيعيته سواه. ولا يتقدم أحدٌ بالشفاعة بين يديه إلا من بعد إذنه لمن شاء وفيمن شاء. فهو أولُ مشاهد المعرفة ثم يتزقّى منه إلى مشهد فوقه لا يتم إلا به وهو مشهدُ الإلهية فيشهدُ سبحانه متجلياً في كماله بأمره ونهيه ووَعْدِهِ ووَعِيدِهِ وثوابه وعقابه وفضله في ثوابه، فيشهد رباً قيوماً متكلاً آمراً ناهياً يجب ويبغض ويرضى ويبغض، قد أرسلَ رُسُلَهُ وأنزلَ كتبه وأقام على عباده الحجّة البالغة وأتم عليهم نعمته السابغة، يهدي من يشاء منه نعمةً وفضلاً ويضلّ من يشاء حكمةً منه وعدلاً، ينزلُ إليهم أوامره وتعرضُ عليه أعمالهم. لم يخلقهم عبثاً ولم يتركهم سدى، بل أمره جارٍ عليهم في حرّكاتهم وسكناتهم وظواهرهم وبواطنهم، فله عليهم حكم وأمر في كل تحريكٍ وتسكينٍ ولحظةٍ ولفظةٍ، وينكشف له في هذا النور عدلُه وحكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وبره في شرعه وأحكامه، وأنها أحكام رب رحيم محسن لطيف حكيم قد بهرت حكمته العقولَ وأقرت بها الفِطْرَ وشهدت لمنزلها بالوحدانية ولمن جاء بها

بالرسالة والنبوة، وينكشف له في ضوء ذلك النور إثبات صفات الكمال وتنزيهه سبحانه عن النقص والمثال، وأن كل كمال في الوجود فمعطيه وخالقه أحق به وأولى، وكل نقص وعيب فهو سبحانه منزّه متعال عنه، وينكشف له في ضوء هذا النور حقائق المعاد واليوم الآخر وما أخبر به الرسول عنه حتى كأنه يشاهده عياناً وكأنه يخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأمره ونهيه ووعدته ووعدته إخباراً من كأنه قد رأى وعان وشاهد ما أخبر به. فمن أراد سبحانه هدايته شرح صدره لهذا فاتسع له وانفسح، ومن أراد ضلّالته جعل صدره من ذلك في ضيق وخرج لا يجد فيه مسلكاً ولا منفذاً والله الموفق المعين. وهذا الباب يكفي اللبيب في معرفة القدر والحكمة ويطلعه على العدل والتوحيد اللذين تضمنهما قوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم، إن الدين عند الله الإسلام﴾ (١).

(١) سورة آل عمران الآية: ١٨.

البابُ السَّادسُ عشر

فما جاء في السنة من تفرّد الربّ تعالى بخلق أعمال العباد كما هو منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم

قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد . حدثنا علي بن عبدالله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك عن ربيعي بن حراش عن حذيفة قال النبي ﷺ . إن الله يصنع كلَّ صانع وصنعتَه . قال البخاري : وتلا بعضهم عند ذلك ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾^(١) ، حدثنا محمد أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق عن حذيفة نحوه موقوفاً عليه . وأما استشهادُ بعضهم بقوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ بِجَمَلٍ « ما » على المصدر ، أي خلقكم وأعمالكم ، فالظاهرُ خلافُ هذا وأنها موصولة ، أي خلقكم وخلق الأصنام التي تعملونها ، فهو يدلّ على خلق أعمالهم من جهة اللزوم ، فإن الصنم اسم للألة التي حلّ فيها العملُ المخصوصُ ، فإذا كان مخلوقاً لله كان خلقه متناولاً لمادته وصورته . قال البخاري : وحدثنا عمرو بن محمد حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن طاوس عن ابن عمر : « كلّ شيء بقدر ، حتى وضعت يدك على خدك » . قال البخاري وحدثني اسماعيل قال حدثني مالك عن زياد بن سعد عن عبد بن مسلم عن طاوس قال : أدركتُ ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كل شيء يقدر حتى العجزُ والكيسُ . رواه مسلم في صحيحه عن طاوس وقال : سمعتُ عبدالله بن عمر يقول قال رسول الله ﷺ : « كلّ شيء بقدر حتى العجزُ والكيسُ » . قال البخاري : وقال ليث عن طاوس عن ابن عباس ﴿ إنا كلّ شيء خلقناه بقدر ﴾^(٢) حتى العجزُ والكيسُ . قال البخاري : سمعتُ عبيدالله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول : ما زلتُ أسمع أصحابنا يقولون : أفعالُ العباد مخلوقة . قال البخاري : حرركاتهم

(٢) سورة القمر الآية : ٤٩ .

(١) سورة الصافات الآية : ٩٦ .

وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة. وقال جابر بن عبد الله: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة. ثم ليقل اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فيسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به» قال: ويسمي حاجته. قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح. فقوله إذا هم أحدكم بالأمر صريح في أنه الفعل الاختياري المتعلق بإرادة العبد، وإذا علم ذلك فقوله: «أستقدرك بقدرتك» أي أسألك أن تقدرني على فعله بقدرتك. ومعلوم أنه لم يسأل القدرة المصححة التي هي سلامة الأعضاء وصحة البنية، وإنما سأل القدرة التي توجب الفعل فعلم أنها مقدورة لله ومخلوقة له، وأكد ذلك بقوله: «فإنك تقدر ولا أقدر» تقدر أن تجعلني قادراً فاعلاً ولا أقدر أن أجعل نفسي كذلك. وكذلك قوله: «تعلم ولا أعلم» أي حقيقة العلم بعواقب الأمور ومآلها والنافع منها والضار عندك وليس عندي. وقوله «يسره لي أو اصرفه عني» فإنه طلب من الله تيسيره إن كان له فيه مصلحة وصرفه عنه إن كان فيه مفسدة. وهذا التيسير والصرف متضمن إلقاء داعية الفعل في القلب أو إلقاء داعية الترك فيه، ومتى حصلت داعية الفعل حصل الفعل، وداعية الترك امتنع الفعل.

وعند القدريّة ترجيحُ فاعلية العبد على الترك منه ليس للرب فيه صنع ولا تأثير، فطلبُ هذا التيسير منه لا معنى له عندهم، فإن تيسير الأسباب التي لا قدرة للعبد عليها موجودٌ ولم يسأله العبدُ.

وقوله «ثم رضني به» يدلّ على أن حصول الرضا وهو فعل اختياري من أفعال القلوب أمرٌ مقدور للرب تعالى وهو الذي يجعل نفسه راضياً. وقوله: «فاصرفه عني واصرفني عنه» صريح في أنه سبحانه هو الذي يصرف عبده عن فعله الاختياري إذا شاء صرفه عنه كما قال تعالى في حق يوسف الصديق: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء﴾ (١) وصرفُ السوء والفحشاء هو صرفُ دواعي القلب وميله إليها

(١) سورة يوسف الآية: ٢٤.

فينصرفان عنه بصرف دواعيهما. وقوله: «واقدر لي الخير حيث كان» يعم الخير المقدور للعبد من طاعته وغير المقدور له، فعلم أن فعل العبد للطاعة والخير أمر مقدور لله إن لم يقدره الله للعبد لم يقع من العبد. ففي هذا الحديث الشفاء في مسألة القدر. وأمر النبي ﷺ الداعي به أن يقدم بين يدي هذا الدعاء ركعتين عبودية منه بين يدي نجواه، وأن يكونا من غير الفريضة ليتجرّد فعلها لهذا الغرض المطلوب. ولما كان الفعل الاختياري متوقفاً على العلم والقدرة والإرادة لا يحصل إلا بها توسل الداعي إلى الله بعلمه وقدرته وإرادته التي يؤتيه بها من فضله، وأكد هذا المعنى بتجرده وبرائه من ذلك فقال: «إنك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر» وأمر الداعي أن يعلق التيسير بالخير والصرف بالشر. وهو علم الله سبحانه تحقيقاً للتفويض إليه واعترافاً بجهل العبد بعواقب الأمور كما اعترف بعجزه. ففي هذا الدعاء إعطاء العبودية حقها وبالله المستعان.

وفي الترمذي وغيره من حديث الحسن بن علي قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر: «اللهم اهديني فيمن هدّيت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرّاً ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذلّ من واليت، تباركت وتعاليت». فقوله «اهديني» سؤال للهداية المطلقة التي لا يتخلف عنها الاهتداء.

وعند القدرية أن الرب سبحانه وتعالى عن قولهم لا يقدر على هذه الهداية وإنما يقدر على هداية البيان والدلالة المشتركة بين المؤمنين والكفار.

وقوله «فيمن هدّيت» فيه فوائد أحدها أنه سؤال له أن يدخله في جملة المهديين وزمرتهم ورفقتهم. الثانية توسل إليه بإحسانه وإنعامه، أي يا ربي قد هدّيت من عبادك بشراً كثيراً فضلاً منك وإحساناً فأحسن إليّ كما أحسنت إليهم. كما يقول الرجل للملك اجعلني من جملة من أغنيته وأعطيته وأحسنته إليه. الثالثة أن ما حصل لأولئك من الهدى لم يكن منهم ولا بأنفسهم، وإنما كان منك فأنت الذي هدّيتهم. وقوله: «وعافني فيمن عافيت» إنما يسأل ربه العافية المطلقة وهي العافية من الكفر والفسوق والعصيان والغفلة والإعراض وفعل ما لا يجب وترك ما يجب، فهذا حقيقة العافية، ولهذا ما سئل الرب شيئاً أحب إليه من العافية، لأنها كلمة جامعة للتخلص من الشر كله وأسبابه. وقوله: «وتولني فيمن توليت» سؤال للتولي الكامل ليس المراد

به ما فعله بالكافرين من خلق القدرة وسلامة الآلة وبيان الطريق، فإن كان هذا هو ولايته للمؤمنين فهو ولي الكفار كما هو ولي المؤمنين، وهو سبحانه يتولى أوليائه بأمر لا توجد في حق الكفار من توفيقهم وإلهامهم وجعلهم مهديين مطيعين. ويدل عليه قوله «إنه لا يذل من واليت» فإنه منصورٌ عزيزٌ غالبٌ بسبب توكيلك له، وفي هذا تنبيه على أن من حصل له ذلك في الناس فهو بنقصان ما فاته من تولي الله، وإلا فمع الولاية الكاملة ينتفي السذل كله ولو سلط عليه بالأذى من في أقطارها، فهو العزيز غير الدليل. وقوله «وفي شر ما قضيت» يتضمن أن الشر بقضائه، فإنه هو الذي بقي منه. وفي المسند وغيره أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ بن جبل: يا معاذُ والله إنني لأحبك، فلا تنسَ أن تقولَ ذُبْرَ كُلِّ صَلَاةٍ: «اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» وهذه أفعال اختيارية، وقد سأل الله أن يعينه على فعلها. وهذا الطلب لا معنى له عند القدرة فإن الإعانة عندهم الإقدارُ والتمكينُ وإزاحةُ الأعدارِ وسلامةُ الآلة، وهذا حاصلٌ للسائل وللکفار أيضاً.

والإعانة التي سألتها أن يجعله ذاكراً محسناً لعبادته كما في حديث ابن عباس عنه ﷺ في دعائه المشهور: «رب أعني ولا تعن علي، وانصرني ولا تنصر علي، وامكر لي ولا تمكر علي، واهدني ويسر الهدى لي، وانصرني على من بغى علي، رب اجعلني لك شكراً، لك ذكراً، لك رهاباً مطواعاً، لك محبباً، إليك أواهاً منيباً، رب تقبل توبتي، واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبت حجتي، واهد قلبي، وسدد لساني، واسلل سخيمة صدري». رواه الإمام أحمد في المسند وفيه أحدٌ وعشرون دليلاً فتأملها.

وفي الصحيحين أنه ﷺ كان يقول بعد انقضاء صلاته: «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». وكان يقول ذلك الدعاء عند اعتداله من الركوع، ففي هذا نفي الشريك عنه بكل اعتبار، وإثبات عموم الملك له بكل اعتبار، وإثبات عموم الحمد، وإثبات عموم القدرة، وأن الله سبحانه إذا أعطى عبداً فلا مانع له وإذا منعه فلا معطي له - وعند القدرة أن العبد قد يمنع من أعطى الله ويعطي من منعه، فإنه يفعل باختياره عطاءً ومنعاً لم يشأه الله - ولم يجعله معطياً مانعاً فيتصور أن يكون لمن أعطى مانع ومنع معطي.

وفي الصحيح أن رجلاً سأله أن يدلّه على عمل يدخلُ به الجنة فقال « إنه ليسرّ على من يسهّر الله عليه . فدل على أن التيسير الصادر من قبله سبحانه يُوجب اليسر في العمل، وعدم التيسير يستلزم عدم العمل لأنه ملزومه، والملزوم ينتفي لانتفاء لازمه . والتيسيرُ بمعنى التمكين وخلق الفعل وإزاحة الأعذار وسلامة الأعضاء حاصلٌ للمؤمن والكافر . والتيسيرُ المذكور في الحديث أمر آخر وراء ذلك وبالله التوفيق والتيسير .

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي موسى: « ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة، لا حول ولا قوة إلا بالله » وقد أجمع المسلمون على هذه الكلمة وتلقيها بالقبول، وهي شافية كافية في إثبات القدر وإبطال قول القدرية . وفي بعض الحديث: « إذا قالها العبدُ قال الله: أسلم عبدي واستسلم ». وفي بعضه « فوَضَّ إِلَيَّ عبدي ». قال بعض المتسبين للقدر: لما كانت القدرة بالنسبة إلى الفعل وإلى الترك بمحصل الدواعي على التسوية، وما دام الأمر كذلك امتنع صدور الفعل، فإذا رجَّح جانب الفعل على الترك بمحصل الدواعي وإزالة الصوارف حصل الفعل، وهذه القوة هي المشار إليها بقولنا: « لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم » وشأن الكلمة أعظم مما قال، فإن العالم العلوي والسفلي له تحوُّلٌ من حال إلى حال، وذلك التحوُّل لا يقع إلا بقوة يقع بها التحوُّل، فكذلك الحوُّل، وتلك القوة قائمة بالله وحده، ليست بالتحويل، فيدخل في هذا كلّ حركة في العالم العلوي والسفلي، وكل قوة على تلك الحركة قسرية أو إرادية أو طبيعية، وسواء كانت من الوسط أو إلى الوسط أو على الوسط، وسواء كانت في الكَم أو الكيف أو في الأين، كحركة النبات وحركة الطبيعة وحركة الحيوان وحركة الفلك وحركة النفس والقلب، والقوة على هذه الحركات التي هي حول، فلا حول ولا قوة إلا بالله. ولما كان الكنز هو المال النفيس المجتمع الذي يخفي على أكثر الناس، وكان هذا شأن هذه الكلمة كانت كنزاً من كنوز الجنة فأوتيتها النبي صلى الله عليه وسلم من كنز تحت العرش. وكان قائلها أسلم واستسلم لمن أزمته الأمور بيديه وفوض أمره إليه.

وفي المسند والسنن عن أبي الديلمى قال: أتيتُ أبي بن كعب فقلت: في نفسي شيء من القدر فحدثني بشيء لعل الله يُذهبه عني من قلبي، فقال: إن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير ذلك كنت

من أهل النار ، قال : فأنت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكلّ منهم حدثني بمثل ذلك عن رسول الله ﷺ . وهذا الحديث حديث صحيح رواه الحاكم في صحيحه ، وله شأن عظيم ، وهو دال على أن من تكلم به أعرف الخلق بالله وأعظمهم له توحيداً وأكثرهم له تعظيماً ، وفيه الشفاء التام في باب العدل والتوحيد ، فإنه لا يزال يجول في نفوس كثير من الناس كيف يجتمع القضاء والقدر والأمر والنهي ، وكيف يجتمع العدل والعقاب على المقضيّ المقدر الذي لا بد للعبد من فعله .

ثم سلك كل طائفة في هذا المقام وادياً وطريقاً ، فسلك الجبرية وادي الجبر وطريق المشيئة المحضة الذي يرجح مثلاً على مثل من غير اعتبار علة ولا غاية ولا حكمة . قالوا : وكل ممكن عدل ، والظلم هو الممتنع لذاته ، فلو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لكان متصرفاً في ملكه ، والظلم تصرف القادر في غير ملكه ، وذلك مستحيل عليه سبحانه . قالوا : ولما كان الأمر راجعاً إلى محض المشيئة لم تكن الأعمال سبباً للنجاة ، فكانت رحمته للعباد هي المستقلة بنجاتهم ، فكانت رحمته خيراً من أعمالهم . وهؤلاء راعوا جانب الملك وعطلوا جانب الحمد ، والله سبحانه له الملك وله الحمد .

وسلكت القدرية وادي العدل والحكمة ، ولم يوفوه حقه وعطلوا جانب التوحيد ، وجاروا في هذا الحديث ولم يدروا ما وجهه . وربما قابلته كثير منهم بالتكذيب والرد له وأن الرسول لم يقل ذلك . قالوا : وأي ظلم يكون أعظم من تعذيب من استنفذ أوقات عمره كلها واستفرغ قواه في طاعته ، وفعل ما يحبه ولم يعصه طرفة عين وكان يعمل بأمره دائماً ؟ فكيف يقول الرسول ﷺ أن تعذيب هذا يكون عدلاً لا ظلماً ؟ قالوا : ولا يقال إن حقه عليهم ، وما ينبغي له أعظم من طاعتهم ، فلا تقع تلك الطاعات في مقابلة نعمه وحقوقه ، فلو عذبهم لعذبهم بحقه عليهم ، لأنهم إذا فعلوا مقدورهم من طاعته لم يكلفوا بغيره ، فكيف يُعذبون على ترك ما لا قدرة لهم عليه ؟ وهل ذلك إلا بمنزلة تعذيبهم على كونهم لم يخلقوا السموات والأرض ونحو ذلك مما لا يدخل تحت مقدورهم ؟ قالوا : فلا وجه لهذا الحديث إلا رده أو تأويله وحمله على معنى يصح ، وهو أنه لو أراد تعذيبهم جعلهم أمة واحدة على الكفر ، فلو عذبهم في هذه الحال لكان غير ظالم لهم ، وهو لم يقل لو عذبهم مع كونهم مطيعين له عابدين له لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ثم أخبر أنه لو عمهم بالرحمة لكانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم ، ثم أخبر أنه لا يقبل من العبد عمل حتى يؤمن بالقدر ، والقدر هو علم الله بالكائنات وحكمه فيها .

ووقفت طائفة أخرى في وادي الحيرة بين القدر والأمر والثواب والعقاب، فتارة يغلب عليهم شهودُ القدر فيغيبون به عن الأمر، وتارة يغلب عليهم شهودُ الأمر فيغيبون عن القدر، وتارة يبقون في حيرة وعمى. وهذا كله إنما سببه الأصولُ الفاسدة والقواعدُ الباطلة التي بنوا عليها. ولو جمعوا بين الملك والحمد والربوبية والإلهية والحكمة والقدرة، وأثبتوا له الكمالَ المطلقَ ووصفوه بالقدرة التامة الشاملة، والمشية العامة النافذة التي لا يوجد كائن إلا بعد وجودها، والحكمة البالغة التي ظهرت في كل موجود لعلموا حقيقة الأمر وزالت عنهم الحيرة، ودخلوا إلى الله سبحانه من باب أوسع من السموات السبع، وعرفوا أنه لا يليقُ بكماله المقدس إلا ما أخبر به عن نفسه على السنة رسله، وأن ما خالفه ظنونٌ كاذبة وأوهام باطلة تولدت بين أفكار باطلة وآراء مظلمة.

فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله: الربُّ تبارك اسمه وتعالى جدُّه، ولا إله غيره. هو المنعم على الحقيقة بصنوف النعم التي لا يحصيها أهلُ سمواته وأرضه، فأيجادهم نعمةً منه وجعلهم أحياءً ناطقين نعمةً منه، وإعطائهم الأسباع والأبصار والعقول نعمةً منه، وإدراة الأرزاق عليهم على اختلاف أنواعها وأصنافها نعمةً منه، وتعريفهم نفسه بأسمائه وصفاته وأفعاله نعمةً منه، وإجراء ذكره على ألسنتهم ومحبتهم معرفته على قلوبهم نعمةً منه، وحفظهم بعد إيجادهم نعمةً منه، وقيامه بمصالحهم دقيقها وجليلها نعمةً منه، وهدايتهم إلى أسباب مصالحهم ومعايشهم نعمةً منه. وذكر نعمه على سبيل التفصيل لا سبيل إليه ولا قدرة للبشر عليه، ويكفي أن النفس من أدنى نعمه التي لا يكادون يعدونها، وهو أربعة وعشرون ألف نفس في كل يوم وليلة. فله على العبد في النفس خاصة أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم وليلة، دع ما عدا ذلك من أصناف نعمه على العبد. ولكل نعمة من هذه النعم حق من الشكر يستدعيه ويقتضيه، فإذا وزعت طاعات العبد كلها على هذه النعم لم يخرج قسط كل نعمة منها إلا جزءاً يسيراً جداً لا نسبة إلى قدر تلك النعمة بوجه من الوجوه. قال أنس بن مالك: «يُنشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين، ديوان في ذنوبه وديوان في العمل الصالح^(١)، فيأمر الله تعالى أصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله، ثم تقول: أي رب وعزتك

(١) سقط من المطبوعة ذكر الديوان الثالث، والسياق يدل على أنه «ديوان نعم الله».

وجلالك ما استوفيتُ ثمّني وقد بقيت الذنوبُ والنعم. فإذا أراد الله بعد خيراً قال:
ابن آدم ضَعَقْتُ حسناتِكَ، وتجاوزتُ عن سيئاتِكَ، ووهبتُ لك نِعْمِي فيما بيني وبينك.

وفي صحيح الحاكم حديثُ صاحب الرمانة الذي عبدَ الله خمسمائة سنةٍ يأكل كلَّ يوم رمانةً تخرجُ من شجرةٍ ثم يقوم إلى صلاته، فسأل ربه وقتَ الأجلِ أن يقبضه ساجداً وأن لا يجعلَ للأرضِ عليه سبيلاً حتى يُبعثَ وهو ساجد، فإذا كان يومُ القيامة وقفَ بين يدي الرب فيقولُ تعالى: «أدخلوا عبدي الجنةَ برحمتي، فيقولُ: ربِّ بل بعلمي، فيقولُ الرب جل جلاله: قايسوا عبدي بنعمتي عليه وبعمله، فتؤخذُ نعمةُ البصر بعبادة خمسمائة سنة، وبقيتُ نعمةُ الجسد فضلاً عليه، فيقول: أدخلوا عبدي النار، فيجرحُ إلى النار، فينادي: ربِّ برحمتك، رب برحمتك أدخلني الجنة، فيقول: ردّوه. فيوقفُ بين يديه فيقول: يا عبدي من خلّقتك ولم تكن شيئاً؟ فيقول: أنت يا رب، فيقول: من قوّاك على عبادة خمسمائة سنة؟ فيقول: أنت يا رب، فيقول: من أنزلك في جبل وسط اللجة وأخرج لك الماء العذب من الماء المالح، وأخرج لك كل يوم رمانةً وإنما تخرجُ مرةً في السنة، وسألتني أن أقبضك ساجداً ففعلتُ ذلك بك؟ فيقول: أنت يا رب، فيقول الله: فذلك برحمتي، وبرحمتي أدخلك الجنة» رواه من طريق يحيى بن بكير، حدثنا الليثُ بن سعد عن سليمان بن هرم عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي ﷺ، والإسناد صحيح، ومعناه صحيح لا ريب فيه، فقد صح عنه ﷺ أنه قال: «لن ينجوَ أحدٌ منكم بعمله» وفي لفظ: «لن يدخلَ أحدٌ منكم الجنةَ بعمله». قالوا: ولا أنت يا رسولَ الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتعمدني الله برحمةٍ منه وفضل». فقد أخبر ﷺ أنه لا ينجي أحداً عمله من الأولين ولا من الآخرين إلا أن يرحمه ربه سبحانه، فتكون رحمةُ خيراً له من عمله، لأن رحمةً تنجيه وعمله لا ينجيه. فعلم أنه سبحانه لو عذبَ أهلَ سمواته وأرضيه لعدّهم ببعض حقه عليهم. ومما يوضحه أنه كلما كملتُ نعمةُ الله على العبد عظمَ حقه عليه وكان ما يُطالبُ به من الشكر أكثرَ مما يُطالبُ [به] من دونه، فيكونُ حق الله عليه أعظمَ وأعماله لا تنفي بحقه عليه. وهذا إنما يعرفهُ حقّ المعرفة من عرفَ الله وعرفَ نفسه. وهذا كله لو لم يحصلَ للعبد من الغفلة والإعراض والذنوب ما يكون في قبالة طاعاته، فكيف إذا حصلَ له من ذلك ما يوازي طاعاته أو يزيدُ عليها، فإن من حق الله على عبده أن يعبدَهُ لا يشركَ به شيئاً، وأن يذكرَهُ ولا ينساه، وأن يشكره، ولا يكفره، وأن يرضى به رباً وبالإسلام ديناً

وبمحمد ﷺ رسولاً . وليس الرضا بذلك مجرد إطلاق هذا اللفظ وحالُه وإرادته تكذبه وتحالفه . فكيف يرضى به رباً مَنْ يَسْخَطُ ما يقضيه له إذا لم يكن موافقاً لإرادته وهواه فيظل ساخطاً به متبرماً ، يرضى وربُّه غضبان ، ويغضب وربُّه راضٍ ، فهذا إنما رضي من ربه حظاً لم يرضَ بالله رباً ؟ وكيف يدعي الرضا بالإسلام ديناً مَنْ يَنبذ أصوله خلف ظهره إذا خالفت بدعته وهواه ، وفروعه وراءه إذا لم توافق غرضه وشهوته ؟ وكيف يصح الرضا بمحمد رسولاً مَنْ لم يُحْكَمه على ظاهره وباطنه ويتلقى أصول دينه وفروعه من مشكاته وحده ؟ وكيف يرضى به رسولاً مَنْ يَتْرُكُ ما جاء به لقول غيره ، ولا يترك قول غيره لقوله ، ولا يُحْكَمه ويحتج بقوله إلا إذا وافق تقليده ومذهبه فإذا خالفه لم يلتفت إلى قوله ؟ .

والمقصود أن من حقه سبحانه على كل أحد من عباده أن يرضى به رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً ، وأن يكون حبه كله لله ، وبغضه في الله ، وقوله لله ، وتركه لله ، وأن يذكره ولا ينساه ، ويطيعه ولا يعصيه ، ويشكره ولا يكفره ، وإذا قام بذلك كله كانت نعم الله عليه أكثر من عمله ، بل ذلك نفسه من نعم الله عليه حيث وفقه له ويسره وأعانته عليه وجعله من أهله واختصه به على غيره ، فهو يستدعي شكراً آخر عليه ، ولا سبيل له إلى القيام بما يجب لله من الشكر أبداً . فنعم الله تطالبه بالشكر وأعماله لا تقابلها ، وذنوبه وغفلته وتقصيره قد تستنفد عمله ، فديوانُ النعم وديوانُ الذنوب يستنفدان طاعاته كلها .

هذا وأعمالُ العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبداً مملوكاً مستعملاً فيما يأمره به سيده ، فنفسه مملوكة ، وأعماله مستحقة بموجب العبودية ، فليس له شيء من أعماله كما أنه ليس له ذرة من نفسه ، فلا هو مالكٌ لنفسه ولا صفاته ولا أعماله ولا لما بيده من المال في الحقيقة ، بل كلُّ ذلك مملوك عليه مستحق عليه لما لكه ، أعظم استحقاقاً من سيد اشترى عبداً بخالص ماله ثم قال اعبدني وأدِّ إليّ فليس لك في نفسك ولا في كسبك شيء . فلو عمل هذا العبد من الأعمال من عملٍ فإنَّ كلَّه مستحق عليه لسيده وحق من حقوقه عليه ، فكيف بالمنعم المالك على النقيصة الذي لا تعد نعمته وحقوقه على عبده ولا يمكن أن تقابلها طاعاته بوجه ، فلو عذبه سبحانه لعذبه وهو غير ظالم له ، وإذا رحه فرحته خير له من أعماله ، ولا تكون أعماله ثمناً لرحته البتة ، فلولاً فضلُ الله

ورحمته ومغفرته ما هنا أحداً عيش البتة، ولا عرف [أحد] خالقه، ولا ذكره، ولا آمن به، ولا أطاعه، فكما أن وجود العبد - محض وجوده - [من جوده] وفضله ومنتبه عليه، وهو المحمود على إيجاده، فتوابع وجوده كلها كذلك، ليس للعبد منها شيء كما ليس له في وجوده شيء، فالحمد كله لله، والفضل كله له، والإنعام كله له، والحق له على جميع خلقه، ومن لم ينظر في حقه عليه وتقصيره وعجزه عن القيام به فهو من أجهل الخلق بربه وبنفسه، ولا تنفعه طاعاته ولا يُسمع دعاؤه.

قال الإمام أحمد حدثنا حجاج حدثنا جرير بن حازم عن وهب قال: بلغني أن نبي الله موسى مرّ برجل يدعو ويتضرع فقال: يا ربّ ارحمه فأني قد رحمته، فأوحى الله تعالى إليه: لو دعائي حتى ينقطع فؤاده ما استجبت له حتى ينظر في حقي عليه.

والعبد يسير إلى الله سبحانه بين مشاهدة منته عليه ونعمه وحقوقه وبين رؤية عيب نفسه وعمله وتفريطه وإضاعته، فهو يعلم أن ربه لو عذبه أشدّ العذاب لكان قد عدل فيه، وأن أفضيته كلها عدل فيه، وأن ما فيه من الخير فمجرد فضله ومنتبه وصدقته عليه. ولهذا كان في حديث سيد الاستغفار: «أبوئ لك بنعمتك عليّ وأبوئ بذنبي». فلا يرى نفسه إلا مقصراً مذنباً، ولا يرى ربه إلا محسناً متفضلاً. وقد قسم الله خلقه إلى قسمين لا ثالث لهما، تائبين وظالمين فقال: ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾^(١) وكذلك جعلهم قسمين، معذبين وتائبين، فمن لم يتب فهو معذب ولا بد، قال تعالى ﴿ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات﴾^(٢) وأمر جميع المؤمنين من أولهم إلى آخرهم بالتوبة، ولا يستثنى من ذلك أحدٌ وعلق فلاحهم بها، قال تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾^(٣) وعدّد سبحانه من جملة نعمه على خير خلقه وأكرمهم عليه وأطوعهم له وأخشاهم له أن تاب عليه وعلى خواص أتباعه فقال ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريقي منهم﴾^(٤) ثم كرر توبته عليهم فقال ﴿ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم﴾^(٥)

(٤) سورة التوبة الآية: ١١٧

(٥) سورة التوبة الآية: ١١٧

(١) سورة الحجرات الآية: ١١

(٢) سورة الأحزاب الآية: ٧٣

(٣) سورة النور الآية: ٣١

وقدّم توبته عليهم على توبة الثلاثة الذين خلّفوا^(١). وأخبر سبحانه أن الجنة التي وعدها أهلها في التوراة والإنجيل يدخلها التائبون^(٢) فذكر عموم التائبين أولاً ثم خصّ النبيّ والمهاجرين والأنصار بها، ثم خصّ الثلاثة الذين خلّفوا، فعلم بذلك احتياج جميع الخلق إلى توبته عليهم ومغفرته لهم وعفوه عنهم. وقد قال تعالى لسيد ولد آدم وأحب خلقه إليه « عفا الله عنك » فهذا خبرٌ منه وهو أصدق القائلين، أو دعاءً لرسوله بعفوه عنه، وهو طلبٌ من نفسه. وكان ﷺ يقول في سجوده أقرب ما يكون من ربه: « أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنتَ كما أثنيتَ على نفسك ». وقال: « لأطوع نساء الأمة وأفضلهن وخيرهن الصديقة بنت الصديق ». وقد قالت له: « يا رسول الله لئن وافقتُ ليلةَ القدر فما أدعو به »، قال: « قولي اللهم إنك عفوٌ تحب العفو فاعف عني ». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وهو سبحانه لمحبه للعفو والتوبة خلق خلقه على صفات وهيئات وأحوال تقتضي توبتهم إليه واستغفارهم وطلبهم عفوه ومغفرته. وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم ». والله تعالى يحب التوابين. والتوبة من أحب الطاعات إليه، ويكفي في محبتها شدة فرحه بها، كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « قال الله عز وجل: « أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني والله لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجذ ضالته في الغلاة » وفي الصحيحين من حديث عبد الله ابن مسعود عن رسول الله ﷺ: « لله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهب فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال أرجع إلى المكان الذي كنت فيه فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ وعنده راحلته عليها زادته وطعامه وشرابه. فالله أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته، وزاده » وفي صحيح مسلم عن النعمان بن

(١) يشير إلى قوله تعالى بعد الآية السابقة من سورة التوبة: ﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا... ﴾.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى ١١١/٩ ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ﴾. ثم قوله ﴿ التائبون... ﴾.

بشير يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «لله أشدُّ فرحاً بتوبة عبده من رجل حمل زاده ومزاده على بعير ثم سار حتى كان بفلاة فأدركته القائلة فنزل فقال تحت شجرة فغلبته عينه وانسلَّ بعيره فاستيقظ فسعى شرفاً فلم ير شيئاً، ثم سعى شرفاً ثانياً، ثم سعى شرفاً ثالثاً، فلم ير شيئاً، فأقبل حتى أتى إلى مكانه الذي قال فيه فبينما هو قاعدٌ فيه إذ جاء بعيره يمشي حتى وضع خطامه في يده، فإله أشدُّ فرحاً بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره». فتأمل محبته سبحانه لهذه الطاعة التي هي أصلُ الطاعات وأساسها. فإن من زعم أن أحداً من الناس يستغني عنها ولا حاجة به إليها فقد جهل حقَّ الربوبية ومرتبة العبودية، ويتقصُّ من أغناه بزعمه عن التوبة من حيث زعم أنه مُعظم له، إذ عطله عن هذه الطاعة العظيمة التي هي من أجل الطاعات، والقربة الشريفة التي هي من أجل القربات، وقال لست من أهل هذه الطاعة ولا حاجة بك إليها، فلا قدَّر الله حق قدره ولا قدَّر العبدَ حق قدره، وقد جعل بعض عباده غنياً عن مغفرة الله وعفوه وتوبته إليه، وزعم أنه لا يحتاج إلى ربه في ذلك.

وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لله أشدُّ فرحاً بتوبة عبده حين يتوب عن أحدكم من رجل^(١) كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع وقد يئس من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي، وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح». وأكمل الخلق أكملهم توبةً وأكثرهم استغفاراً.

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «والله إني لأستغفر الله وأتوبُ إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة» ولما سمع أبو هريرة هذا من النبي ﷺ كان يقول ما رواه الإمام أحمد في كتاب الزهد عنه: «إني لأستغفر الله في اليوم واللييلة اثني عشر ألف مرة بقدر ديتي». ثم ساقه من طريق آخر وقال: «بقدر ذنبي». وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا محمد بن راشد عن مكحول عن رجلٍ عن أبي هريرة قال: «ما جلستُ إلى أحد أكثر استغفاراً من رسول الله ﷺ»، قال الرجل: «وما جلستُ إلى أحد أكثر استغفاراً من أبي هريرة». وفي

(١) في صحيح مسلم «حين يتوب إليه من أحدكم».

صحيح مسلم عن الأغر المزني أن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفرُ الله في اليوم مائة مرة» وفي السنن والمسند من حديث ابن عمر قال: كنا نعدُّ لرسول الله ﷺ في المجلس الواحد مائة مرة «رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم». قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح. وقال الإمام أحمد حدثنا إسماعيل ثنا يونس عن حميد بن هلال عن أبي بردة: قال: جلستُ إلى شيخ من أصحاب رسول الله ﷺ في مسجد الكوفة فحدثني قال: سمعتُ رسول الله؛ أو قال: قال رسول الله ﷺ «يا أيها الناس توبوا إلى الله عز وجل واستغفروه فإني أتوب إلى الله وأستغفره كل يوم مائة مرة». قال الإمام أحمد وثنا يحيى عن شعبة ثنا عمرو بن مرة قال: سمعتُ أبا بردة قال: سمعتُ الأغر يحدث ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «يا أيها الناس توبوا إلى ربكم عز وجل فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة» وقال أحمد ثنا يزيد أنا حاد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي عثمان النهدي عن عائشة قالت: «كان النبي ﷺ يقول: اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا استبشروا وإذا أسأؤوا استغفروا» وكان من دعائه ﷺ في أول الصلاة عند الاستفتاح بعد التكبير «اللهم أنت ربي وأنا عبدك، ظلمتُ نفسي واعترفتُ بذنبي، فاغفر لي إنه لا يغفرُ الذنوبَ إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخيرُ في يديك، وأنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك» رواه مسلم. وفي الصحيحين عنه أنه كان يقول في دعائه «اللهم باعدْ بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي بالماء والثلج والبرد». وكان يقول هذا سرًّا لم يعلم به من خلقه حتى سأله أبو هريرة. وروى عنه علي بن أبي طالب أنه كان إذا استفتح الصلاة قال: «لا إله إلا أنت، ظلمتُ نفسي وعملتُ سوءاً، فاغفر لي إنه لا يغفرُ الذنوبَ إلا أنت». وفي الصحيحين أنه كان يقول في ركوعه وسجوده «سبحانك اللهم ربنا وبمحمدك اللهم اغفر لي». وفي صحيح مسلم من حديث عبدالله بن أبي أوفى أنه ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال «سمع الله لمن حده، اللهم ربنا لك الحمدُ ملة السموات وملة الأرض وملة ما شئت من شيء بعد»، اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد، اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الوسخ». وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يقول في سجوده «اللهم اغفر ذنبي كله دقًّا وجلًّا، أوله وآخره، علانيته وسره». وفي مسند الإمام أحمد

أنه كان يقول في صلاته « اللهم اغفر لي ووسع علي في ذاتي، وبارك لي فيما رزقتني ». وفي صحيح مسلم عن فروة بن نوفل قال: قلت لعائشة: حدثيني بشيء كان رسول الله ﷺ يدعو به في صلاته، قالت: نعم كان يقول « اللهم إني أعودُ بك من شر ما علمت ومن شر ما لم أعلم »، وكان يقول بين السجدين « اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني »، وكان يقول في قيامه إلى الصلاة بالليل « اللهم لك الحمد » - الحديث - وفيه « فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت » وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء « اللهم اغفر لي خطيئتي، وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، وأنت على كل شيء قدير ».

وحقيقة الأمر أن العبد فقير إلى الله بكل وجه وبكل اعتبار، فهو فقير إليه من جهة ربوبيته له، وإحسانه إليه، وقيامه بمصالحه، وتدبيره له، وفقير إليه من جهة إلهيته وكونه معبوده وإلهه ومحجوبه الأعظم الذي لا صلاح له ولا فلاح ولا نعيم ولا سرور إلا بأن يكون أحب شيء إليه، فيكون أحب إليه من نفسه وأهله وماله ووالده وولده ومن الخلق كلهم. وفقير إليه من جهة معافاته له من أنواع البلاء، فإنه إن لم يُعافه منها هلك ببعضها. وفقير إليه من جهة عفوه عنه، ومغفرته له، فإنه لم يعف عن العبد ويغفر له فلا سبيل إلى النجاة، فما نُجِّي أحدٌ إلا بعفو الله، ولا دخل الجنة إلا برحمة الله. وكثير من الناس ينظرون إلى نفس ما يتأب منه فيراه نقصاً ولا ينظرون إلى كمال الغاية الحاصلة بالتوبة، وأن العبد بعد التوبة النصح خير منه قبل الذنب، ولا ينظرون إلى كمال الربوبية وتفرد الرب بالكمال وحده، وأن لوازم البشرية لا ينفك منها البشر، وأن التوبة غاية كل أحد من ولد آدم وكمالها كما كانت هي غايته وكمالها، فليس للعبد كمال بدون التوبة البتة، كما أنه ليس له انفكاك عن سببها فإنه سبحانه هو المتفرد المستأثر بالغني والحمد من كل وجه وبكل اعتبار، فرحمته للعبد خير له من عمله، فإن عمله لا يستقل بنجاته ولا سعادته، ولو وكل إلى عمله لم ينجُ به البتة. فهذا بعض ما يتعلق بقوله ﷺ « إن الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ».

ومما يوضحه أن شكره سبحانه مستحق عليه بجهة ربوبيته لهم وكونهم عبيده

وماليكه، وذلك يوجب عليهم أن يعرفوه ويعظموه ويوحده ويقتربوا إليه تقرب العبد المحب الذي يتقلب في نعمه ولا غناة به عنه طرفة عين، فهو يدأب في التقرب إليه بجهد، ويستفرغ في ذلك وسعه وطاقته، ولا يعدل به سواه في شيء من الأشياء، ويؤثر رضا سيده على إرادته وهواه، بل لا هوى له ولا إرادة إلا فيما يريد سيده ويحبه. وهذا يستلزم علوماً وأعمالاً وإرادات وعزائم لا يعارضها غيرها، ولا يبقى له معها التفات إلى غيره بوجه. ومعلوم أن ما يطبع عليه البشر لا يفي بذلك، وما يستحقه الرب تعالى لذاته وأنه أهل أن يعبد أعظم مما يستحقه لإحسانه، فهو المستحق لنهاية العبادة والخضوع والذل لذاته وإحسانه وإنعامه. وفي بعض الآثار « لو لم أخلق جنة ولا ناراً لكنت أهلاً أن أعبد » ولهذا يقول أعبد خلقه له يوم القيامة وهم الملائكة « سبحانك ما عبدناك حق عبادتك » فمن كرمه وجوده ورحمته أن رضي من عباده بدون اليسير مما ينبغي أن يعبد به ويستحقه لذاته وإحسانه، فلا نسبة للواقع منهم إلى ما يستحقه بوجه من الوجوه، فلا يسعهم إلا عفوه وتجاوزه. وهو سبحانه أعلم بعباده منهم بأنفسهم فلو عذبهم لعذبهم بما يعلمه منهم، وإن لم يحيطوا به علماً، ولو عذبهم قبل أن يرسل رسله اليهم على أعمالهم لم يكن ظالماً لهم، كما أنه سبحانه لم يظلمهم بمقتته لهم قبل إرسال رسوله صلى الله عليه وسلم كفرهم وشركهم وقبائحهم، فإنه سبحانه نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب (١) ولكن أوجب على نفسه إذ كتب عليها الرحمة أنه لا يندب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه برسالته. وسر المسألة أنه لما كان شكر المنعم على قدره وعلى قدر نعمه، ولا يقوم بذلك أحد، كان حقه سبحانه على كل أحد، ولما لم يطلب به، وإن لم يغفر له ويرحمه وإلا عذبه (٢) فحاجتهم إلى مغفرته ورحمته وعونه كحاجتهم إلى حفظه وكلاءته ورزقه، فإن لم يحفظهم هلكوا، وإن لم يرزقهم هلكوا، وإن لم يغفر لهم ويرحمهم هلكوا وخسروا. ولهذا قال أبوهم آدم وأمهم حواء: ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ (٣) وهذا شؤله من بعده وقد قال موسى كلمته سبحانه ﴿ رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي ﴾ (٤) وقال ﴿ سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ﴾ (٥) وقال

(١) إشارة إلى حديث عياض بن حار المجاشعي عنه رضي الله عنه. انظره كاملاً في صحيح مسلم ١٥٩/٨.

(٢) في العبارة من قوله « ن » إلى قوله « عذبه » بعض اضطراب، والسياق غير محتاج إليها.

(٣) سورة الاعراف الآية ٢١.

(٥) سورة الاعراف الآية: ١٤٣.

(٤) سورة القصص الآية: .

﴿رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين﴾^(١) وقال ﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾^(٢) وقال خليله إبراهيم ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي، ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾^(٣) وقال ﴿الذي خلقني فهو يهدين﴾^(٤) إلى قوله ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾^(٥) وقال أولُ رُسُلِه إلى أهل الأرض ﴿رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم، وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين﴾^(٦) وقال لأكرم خلقه عليه وأحبهم إليه ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾^(٧) وقال ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق﴾^(٨) إلى قوله ﴿واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً﴾^(٩) وقال ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً﴾^(١٠) وقد تقدم حديثُ ابن عباس في دعائه ﷺ ﴿رب أعني ولا تعن عليّ». وفيه ﴿رب تقبل توبتي واغسل حوبتي»، الحديث، وقد أخبر سبحانه عن أعبد البشر داود أنه استغفر ربه ﴿وخر ساجداً وأناب». وقال تعالى ﴿فغفرنا له ذلك﴾^(١١) وقال عن نبيه سليمان ﴿ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب، قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحدٍ من بعدي إنك أنت الوهاب﴾^(١٢)، وقال عن نبيه يونس إنه ناداه في الظلمات ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾^(١٣) وقال صديق الأمة وخيرها وأبرها

- (١) سورة الاعراف الآية: ١٥١.
- (٢) سورة الاعراف الآية: ١٥٥.
- (٣) سورة ابراهيم الآية: ٤١.
- (٤) سورة الشعراء الآية: ٧٨.
- (٥) سورة الشعراء الآية: ٨٢.
- (٦) سورة هود الآية: ٤٧.
- (٧) سورة غافر الآية: ٥٥.
- (٨) سورة الزمر الآية: ٢.
- (٩) سورة النساء الآية: ١٠٦.
- (١٠) سورة الفتح الآية: ١.
- (١١) سورة ص الآية: ٢٥.
- (١٢) سورة ص الآية: ٣٥.
- (١٣) سورة الأنبياء الآية: ٨٧.

وأَتَقَاهَا لِلَّهِ بَعْدَ رِسُولِهِ « يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلِمَنِي دَعَاءَ أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي »، فَقَالَ - قُلْ -
« اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَبِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاعْفُرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ
عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ». فَاسْتَفْتَحَ الْخَيْرَ عَنْ نَفْسِهِ بِأَدَاءِ التَّوَكُّيدِ الَّتِي
تَقْتَضِي تَقْرِيرَ مَا بَعْدَهَا، ثُمَّ ثَنَّى بِالْإِخْبَارِ عَنِ ظُلْمِهِ لِنَفْسِهِ، ثُمَّ وَصَفَ ذَلِكَ الظُّلْمَ بِكَوْنِهِ
ظُلْمًا كَبِيرًا، ثُمَّ طَلَبَ مِنْ رَبِّهِ أَنْ يَغْفِرَ لَهُ مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِهِ، أَيَّ لَا يَبْلُغُهَا عِلْمُهُ وَلَا
سَعْيُهُ، بَلْ هِيَ مُحَضَّرٌ مِنْتَهُ وَإِحْسَانُهُ، وَأَكْبَرُ مِنْ عَمَلِهِ، فَإِذَا كَانَ هَذَا شَأْنًا مِنْ وَزْنِ
بِالْأُمَّةِ فَرَجَحَ بِهِمْ فَكَيْفَ بِمَنْ دُونَهُ.

البَابُ السَّابِعُ عَشَرَ

فِي الْكَسْبِ وَالْجَبْرِ وَمَعْنَاهَا لُغَةً وَاصْطِلَاحاً وَإِطْلَاقاً نَفِيّاً وَإِثْبَاتاً وَمَا دَلَّ عَلَيْهِ السَّمْعُ وَالْعَقْلُ مِنْ ذَلِكَ

أما الكسبُ فأصله في اللغة الجمعُ. قاله الجوهري، وهو طلبُ الرزق. يقال: كسبتُ شيئاً واكتسبته، بمعنى، وكسبتُ أهلي خيراً، وكسبتُ الرجلَ مالاً فكسبه. وهذا مما جاء على فَعَلْتَهُ ففعل. والكواسبُ الجوارحُ. وتكسَّب تكلفُ الكسب، انتهى. والكسبُ قد وقع في القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها عَقَدُ القلب وعزمه، كقوله تعالى: ﴿لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللِّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ﴾ (١) أي بما عزمتم عليه وقصدتموه. وقال الزجاج: أي يؤخذكم بعزمكم على أن لا تبتروا، وأن لا تتقوا وأن تغتلبوا في ذلك بأنكم حلفتم. وكأنه التفت إلى لفظ المؤاخذه، وأنها تقتضي تعذيباً فجعل كَسَبَ قلوبهم وعزمهم على ترك البر والتقوى لمكان اليمين، والقولُ الأولُ أصح، وهو قولُ جمهور أهل التفسير؛ فإنه قابلٌ به لغو اليمين، وهو أن لا يقصدَ اليمين، فكسبُ القلب المقابلُ للغو اليمين هو عَقْدُهُ وعزمه، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ﴾ (٢) فتعقيدُ الأيمان هو كسبُ القلب. الوجهُ الثاني من الكسب كسبُ المال من التجارة قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (٣) فالأولُ للتجار والثاني للزراع. الوجهُ الثالث من الكسب السعيُّ والعملُ كقوله تعالى: ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وَسْعُهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (٤) وقوله: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (٥)، وذكَّرَ به

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٨٦.

(٥) سورة الأنعام الآية: ٣.

(١) سورة البقرة الآية: ٢٢٥.

(٢) سورة المائدة الآية: ٨٩.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٦٧.

ان تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ ﴿١﴾ فهذا كله للعمل . واختلف الناس في الكسب والاكْتِسَاب هل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق، فقالت طائفة: معناها واحد . قال أبو الحسن علي بن أحمد: وهو الصحيح عند أهل اللغة ولا فرق بينهما، قال ذو الرمة:

ألفى أباه بهذا الكسب يكتسبُ

وقال الآخرون: الاكْتِسَابُ أخص من الكسب، لأن الكسبَ ينقسم إلى كسبه لنفسه، ولغيره، ولا يقال يكتسب، قال الخطيئة:

أَلْقَيْتَ كَاسِبَهُمْ فِي قَعْرِ مَظْلَمَةٍ فَاغْفِرْ هَذَاكَ مَلِيكَ النَّاسِ يَا عَمْرُ
قلتُ: والاكْتِسَابُ افتعالٌ، وهو يستدعي اهتماماً وتعملاً واجتهاداً. وأما الكسبُ فيصح نسبة بأدنى شيء، ففي جانب الفضل جعل لها ما لها فيه أدنى سعي، وفي جانب العدل لم يجعل عليها إلا ما لها فيه اجتهادٌ واهتمام. وأما الجبرُ فيرجع في اللغة إلى ثلاثة أصول: أحدها أن يغني الرجلُ من فقر، أو يجبر عظمه من كسر، وهذا من الإصلاح. وهذا الأصلُ يُستعمل لازماً ومتعدياً. يقال جبرتُ العظمَ، وجبر. وقد جمَعَ العجَّاجُ بينهما في قوله:

قد جَبَرَ الدِّينَ الإلهَ فَجَبَرَ

الأصلُ الثاني الإكراهُ والقهرُ، وأكثرُ ما يُستعمل هذا على أفعال، يقال: أجبرته على كذا، إذا أكرهته عليه، ولا يكاد يجيء جبرته عليه إلا قليلاً. والأصلُ الثالث من العزِّ والامتناع، ومنه نحلة جبارة. قال الجوهري: والجبارُ من النخل ما طال وفات اليد، قال الأعشى:

طَرِيقٌ وَجَبَّارٌ رِوَاءُ أَصْوَلِهِ عَلَيْهِ أَبَايِلٌ مِنَ الطَّيْرِ تَنْعَبُ
وقال الأخفش في قوله تعالى: ﴿إِنْ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ (٢) قال: أراد الطولَ والقوةَ والعِظَمَ. ذَهَبَ فِي هَذَا إِلَى الْجَبَّارِ مِنَ النَّخْلِ، وَهُوَ الطَّوِيلُ الَّذِي فَاتَ الْأَيْدِي. وَيُقَالُ: رَجُلٌ جَبَّارٌ، إِذَا كَانَ طَوِيلًا عَظِيمًا قَوِيًّا تُشْبِهُهُ بِالْجَبَّارِ مِنَ النَّخْلِ. قَالَ قَتَادَةَ: كَانَتْ لَهُمْ أَجْسَامٌ وَخَلِقٌ عَجِيبَةٌ لَيْسَتْ لغيرِهِمْ. وَقِيلَ: الْجَبَّارُ هَهُنَا مِنَ جَبَرَهُ عَلَى الْأَمْرِ، إِذَا أَكْرَهَهُ عَلَيْهِ. قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: وَهِيَ لُغَةٌ مَعْرُوفَةٌ، وَكَثِيرٌ مِنَ الْحِجَازِيِّينَ

(٢) سورة المائدة الآية: ٢٢.

(١) سورة الأنعام الآية: ٧٠.

يقولونها، وكان الشافعي رحمه الله يقول: جَبَرَهُ السُّلْطَانُ، ويجوزُ أن يكون الجبارُ من أَجْبَرَهُ عَلَى الأَمْرِ، إِذَا أَكْرَهَهُ. قال الفراء: لم أسمع فَعَالاً مِن أَفْعَلَ إِلَّا فِي حَرْفَيْنِ وَهُمَا جَبَّارٌ مِنْ أَجْبَرَ، وَدَرَاكٌ مِنْ أَدْرَكَ. وهذا اختيارُ الزجاج، قال: الجبارُ مِنَ النَّاسِ العَاقِبِ الَّذِي يُجْبِرُ النَّاسَ عَلَى مَا يَرِيدُ، وَأَمَّا الجَبَّارُ مِنَ أَسْمَاءِ الرَّبِّ تَعَالَى فَقَدْ فَسَّرَهُ بِأَنَّهُ الَّذِي يَجْبِرُ الكَسِيرَ وَيُعْزِي الفَقِيرَ وَالرَّبَّ سَبْحَانَهُ كَذَلِكَ. وَلَكِنْ لَيْسَ هَذَا مَعْنَى اسْمِهِ الجَبَّارِ، وَلِهَذَا قَرَنَهُ بِاسْمِهِ المَتَكَبِّرِ، وَإِنَّمَا هُوَ الجَبْرُوتُ. وكان النبي ﷺ يقول: «سَبْحَانَ ذِي الجَبْرُوتِ وَالمَلَكُوتِ وَالكِبْرِيَاءِ وَالعِظَمَةِ» فالجبارُ اسمٌ مِنَ أَسْمَاءِ التَّعْظِيمِ كَالْمَتَكَبِّرِ وَالمَلِكِ وَالعَظِيمِ وَالقَهَّارِ. قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿الجبار المتكبر﴾ (١) هو العَظِيمُ وَجَبْرُوتُ اللَّهِ عَظَمَتُهُ. وَالجَبَّارُ مِنَ أَسْمَاءِ المُلُوكِ. وَالجَبْرُوتُ المَلِكُ. وَالجَبَّارَةُ المُلُوكُ قَالَ الشَّاعِرُ:

وَأَنْعَمَ صَبَاحاً أَيُّهَا الجَبْرُ

أَيُّ أَيُّهَا المَلِكُ. وَقَالَ السُّدِّيُّ: هُوَ الَّذِي يُجْبِرُ النَّاسَ وَيَقْهَرُهُمْ عَلَى مَا يَرِيدُ.

وعلى هذا فالجبارُ معناه القهار. وقال محمد بن كعب: إنما سُمِّيَ الجبارُ لِأَنَّهُ جَبَّرَ الخَلْقَ عَلَى مَا أَرَادَ، وَالخَلْقُ أَدْقُ شَأْنًا مِنْ أَنْ يَعْصُوا رَبَّهُمْ طَرَفَةَ عَيْنٍ إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ. قال الزجاج: الجبارُ الَّذِي جَبَّرَ الخَلْقَ عَلَى مَا أَرَادَ. وقال ابن الأنباري: الجبارُ فِي صِفَةِ الرَّبِّ سَبْحَانَهُ الَّذِي لَا يُنَالُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ نَخْلَةُ جَبَّارَةٍ، إِذَا فَاتَتْ يَدَ المُنْتَوِلِ. فَالجَبَّارُ فِي صِفَةِ الرَّبِّ سَبْحَانَهُ يَرْجِعُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَعَانٍ المَلِكُ وَالقَهْرُ وَالعُلُو، فَإِنِ النَخْلَةُ إِذَا طَالَتْ وَارْتَفَعَتْ وَقَاتَتِ الأَيْدِي سُمِّيَتْ جَبَّارَةً، وَلِهَذَا جَعَلَ سَبْحَانَهُ اسْمَهُ الجَبَّارِ مَقْرُونًا بِالعَزِيزِ وَالمَتَكَبِّرِ. وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ تَضَمَّنَ الأَسْمَاءَ الأُخْرَى. وَهَذِهِ الأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ نَظِيرُ الأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَهِيَ الخَالِقُ البَارِئُ المَصْوِّرُ. فَالجَبَّارُ المَتَكَبِّرُ يَجْرِيانِ مَجْرَى التَّفْصِيلِ لِمَعْنَى اسْمِ العَزِيزِ، كَمَا أَنَّ البَارِئَ المَصْوِّرَ تَفْصِيلٌ لِمَعْنَى اسْمِ الخَالِقِ فَالجَبَّارُ مِنْ أوصَافِهِ يَرْجِعُ إِلَى كِهَالِ القُدْرَةِ وَالعِزَّةِ وَالمَلِكِ، وَلِهَذَا كَانَ مِنْ أَسْمَائِهِ الحَسَنَى. وَأَمَّا المَخْلُوقُ فَاتصَافَهُ بِالجَبَّارِ ذَمٌّ لَهُ وَنَقْصٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مَتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ (٢) وَقَالَ تَعَالَى لِرَسُولِهِ ﷺ: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ (٣)،

(١) سورة الحشر الآية: ٢٣.

(٢) سورة غافر الآية: ٣٥.

(٣) سورة ق الآية: ٤٥.

أي مسلط تقهرهم وتكرهم على الإيمان. وفي الترمذي وغيره عن النبي ﷺ: «يُحْشَرُ الجبارون والمتكبرون يوم القيامة أمثال الذر يطأهم الناس».

فصل: إذا عُرِفَ هذا فلنفظ الكسب تطلقه القدرية على معنى، والجبرية على معنى، وأهل السنة والحديث على معنى. فكسب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بإيجاد العبد وإحداثه ومشئته من غير أن يكون الله شاءه أو أوجده. وكسب الجبرية لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته، وقد اختلفت عباراتهم فيه، وضربوا له الأمثال وأطالوا في المقال، فقال القاضي: الكسب ما وجدوا عليه قدرة محدثة، وقيل إنه المتعلق بالقادر على غير جهة الحدوث، وقيل إنه المقدر بالقدرة الحادثة. قالوا: ولسنا نريد بقولنا: «ما وجدوا عليه قدرة محدثة» أنها قدرة على وجوده، فإن القادر على وجوده هو الله وحده، وإنما نعني بذلك أن للكسب تعلقاً بالقدرة الحادثة لا من باب الحدوث والوجود. وقال الإسفرائيني: «حقيقة الخلق من الخالق وقوعه بقدرته من حيث صح انفراد به، وحقيقة الفعل وقوعه بقدرته، وحقيقة الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به. ويختص القديم تعالى بالخلق، ويشترك القديم والمحدث في الفعل، ويختص المحدث بالكسب».

قلت: مراده أن إطلاق لفظ الخلق لا يجوز إلا على الله وحده، وإطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث، وإطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد.

وقال أيضاً: كلُّ فعل يقع على التعاون كان كسباً من المستعين. قلت: يريد أن الخالق مستقل بالخلق والإيجاد، والكاسب إنما يقع منه الفعل على جهة المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لا يمكنه أن يستقل بإيجاد شيء البتة. وقال آخرون: قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجه ما، وقدرة الخالق تتعلق به من جميع الوجوه. قالوا: وليس كون الفعل كسباً من حقائقه التي تخصه، بل هو معنى طرأ عليه، كما يقول منازعونا من المعتزلة إن هذه الحركة لطف، وهذا الفعل لطف، وصيغة «افعل» يصير أمراً بالإرادة لأنها حدثت بالإرادة، واعتقاد الشيء على ما هو به يصير علماً بسكون النفس إليه، لا أنه يحدث كذلك به، والأشياء قد تقترن في الوجوه فتتغير أوصافها وأحكامها. قالوا: فالحركة إذا صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلاً ولطماً ومشياً ورقصاً. وقال الأشعري وابن الباقلاني: الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسباً، دون كونه موجوداً أو محدثاً، فكونه كسباً وصف للوجود بمثابة

كونه معلوماً. ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بأن قال: الكسبُ عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل، فإن الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لاجتماعها. فهذا الاقتران هو الكسب. ولهذا قال كثير من العقلاء: إن هذا من مُحالات الكلام، وإنه شقيقُ أحوال أبي هاشم، وطفرة النظام، والمعنى القائم بالنفس الذي يسميه القائلون به كلاماً. وشيء من ذلك غير معقول متصور. والذي استقر عليه قول الأشعري: إن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها، ولم يقع [بها] المقدور ولا صفة من صفاته، بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه. وتابعه على ذلك عامة أصحابه. والقاضي أبو بكر يوافق مرة ومرة يقول: القدرة الحادثة لا تؤثر في إثبات الذات وإحداثها ولكنها تقتضي صفة للمقدور زائدة على ذاته تكون حالاً له. ثم تارة يقول: تلك الصفة التي هي من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى. ولم يمتنع من إثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه. وقد اضطربت آراء أتباع الأشعري في الكسب اضطراباً عظيماً، واختلفت عباراتهم فيه اختلافاً كثيراً. وقد ذكره كلُّه أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري في «شرح الإرشاد» وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه ثم قال: وقد قال الأستاذ في «المختصر»: قول أهل الحق في الكسب لا يرجع إلى إثبات قدرة للعبد عليه كما يقال إنه معلوم له، إلا أن الإمام ادعى على الأستاذ أنه أثبت للقدرة الحادثة أثراً في الحدوث، فإنه لما نفى الأحوال وأثبت للقدرة الحادثة أثراً فلا يُعقل الجمع بينهما إلا أن يكون الأثر في الحدوث. ثم ذكر لنفسه مذهباً ذكره في الكتاب المترجم «بالنظامية»، وانفرد به عن الأصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة، والخلاف بينه وبينهم فيه في الاسم. قال: وهذا العقدة التي تورط الأصحاب فيها في الكسب شبيهة بالعقدة التي وقعت بين الأئمة في القراءة والمقروء. قال: وما ذكره الإمام في «النظامية» له وجه، غير أنه مما انفرد باطلاقه، ولكل ناظرٍ نظرة، والله يرحمنا وإياه.

قلت: الذي قاله الإمام في «النظامية» أقرب إلى الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما. ونحن نذكرُ كلامه بلفظه. قال: «قد تقرّر عند كل حاظٍ بعقله مُترقٍ عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد أن الربَّ سبحانه يطالب عباده بأعمالهم في حياتهم ودواعيهم إليها، ومُثيبتهم ومُعاقبتهم عليها في مآلهم. وتبين بالنصوص التي

لا تتعرض للتأويلات أنه أقدروهم على الوفاء بما طالبهم به، ومكّنهم من التوصل إلى امتثال الأمر والانكفاف عن مواقع الزجر. ولو ذهبت أتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لَطال المرام، ولا حاجة إلى ذلك مع قطع اللبيب المنصيف به. ومن نظر في كليات الشرائع - وما فيها من الاستحاث والزواجر عن الفواحش الموبقات، وما نيظ ببعضها من الحدود والعقوبات، ثم تلقت على الوعد والوعيد، وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الإنباء عما يتوجه على المردة العتاة من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب، وقول الله لهم لِمَ تعديتم وعصيتم وأبيتم وقد أرخيت لكم الطولَ وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسلَ وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس عليّ حجة. وأحاط بذلك كله ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إيتارهم واختيارهم واقتدارهم - فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليده مصمم على جهله. ففي المصير إليه - أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله - قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون. فإن زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، وإذا طُوب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريماً وفرضاً ذهب في الجواب طولاً وعرضاً، وقال: لله أن يفعل ما يشاء، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون - قيل له: ليس لما جئت به حاصل. كلمة حق أريد بها باطل. نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق. وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول أنه - عزت قدرته - طالب عباده بما أخبر أنهم ممكّنون من الوفاء به، فلم يكلّفهم إلا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع. ومن زعم أنه لا أثر للقدر الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبته العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألواناً وإدراكات، وهذا خروج من حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرع ورد ما جاء به النبيون. فإذا لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها، واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال. ولا سبيل إلى المصير إلى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة، فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرتين، إذ الواحد لا ينقسم، فإن وقع بقدرة الله استقل بها وأسقط أثر القدرة الحادثة، ويستحيل أن يقع بقدرة الله تعالى، فإن الفعل الواحد لا بعض له.

وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق، إذ المرء بين أن يدعي الاستبداد، وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالباً بالشرائع، وفيه إبطال دعوة المرسلين، وبين أن يثبت نفسه شريكاً لله في إيجاد الفعل الواحد. وهذه الأقسام بجملتها باطلة، ولا ينجي من هذا الملتطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى. وذلك أن قائلاً لو قال: العبدُ يكتسبُ وأثر قدرته الاكتسابُ، والربُّ سبحانه خالقُ لما العبدُ مكتسبٌ له، قيل له: فما الكسبُ وما معناه، وأديرت الأقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهرباً.

ثم قال: « فنقول: قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقعٌ بها قطعاً ولكنه يضاف إلى الله سبحانه تقديرًا وخلقًا، فإنه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلاً للعبد، وإنما هي صفة، وهي ملكٌ لله وخلقٌ له، فإذا كان موقع الفعل خلقاً لله فالواقع به مضاف خلقاً إلى الله تعالى وتقديرًا. وقد ملك الله تعالى العبد اختياراً يصرف به القدرة، فإذا أوقع بالقدرة شيئاً آل الواقع إلى حكم الله من حيث أنه وقع بفعل الله. ولو اهدت إلى هذا الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف، ولكنهم ادعوا استبداداً بالاختراع وانفراداً بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا، وتبين تميزنا عنهم بتفريغ المذهبين، فإننا لَمَّا أضفنا فعل العبد إلى تقدير الإله سبحانه قلنا أحدث الله تعالى القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهما أسباب الفعل، وسلب العبد العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة وخيرة وإرادة، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوَقعت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما علم وأراد، فاخترهم واتصافهم بالاعتدال والقدرة خلق الله ابتداءً، ومقدورها مضاف إليه مشيئةً وعِلماً وقضاءً وخلقاً من حيث أنه نتيجة ما انفرد بخلقه، وهو القدرة، ولو لم يُرد وقوع مقدورها لَمَّا أقدره عليه ولَمَّا هيا أسباب وقوعه. ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين، فالعبدُ فاعلٌ مختار مطالبٌ مأمورٌ منهيٌّ، وفعله تقديرٌ لله من أدلة خلق مقضي. ونحن نضرب في ذلك مثلاً شرعياً يستروح إليه الناظر في ذلك فنقول: العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده، ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه، فإذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ، والبيع في التحبُّق معزوف إلى السيد من حيث أن سببه إذنه، ولولا إذنه لم ينفذ التصرف، ولكن العبد يُؤمر بالتصرف ويُنهى ويؤتى على المخالفة ويعاقب. فهذا والله الحق الذي لا غطاءً دونه ولا

مراء فيه لمن وعاه حقّ وعيّه. وأما الفرقة الضالة فإنهم اعتقدوا انفرادَ العبد بالخلق، ثم صاروا إلى أنه إذا عصَى فقد انفرَدَ بخلق فعله والربُّ كارهٌ له، فكان العبدُ على هذا الرأي الفاسد مزاحياً لربه في التدبير موقِعاً ما أراد إيقاعه شاء الربُّ أو كرهه.

فإن قيل: على ماذا تحملون آيات الطبع والختم والإضلال في القرآن، وهي متضمنة اضطرابَ الرب سبحانه للأشقياء إلى ضلالتهم، قلنا إذا أتاح الله حلَّ هذا الإشكال والجواب عن هذا السؤال لم يبق على ذوي البصائر بعده غموض. فنقول أولاً: من أنبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالإيمان مطالبين بالإسلام والتزام الأحكام مطالبةً تكليفٍ ودعاء مع وصفهم بالتمكن والاعتداز والإيثار كما سبق تقريره ومن اعتقد أنهم كانوا ممنوعين مأمورين مصدودين قهراً مدعوين بالتكليف عنده إذا بمثابة ما لو شدَّ من الرَّجُل يَداه ورجلاه رباطاً وألقي في البحر ثم قيل له لا تبتل. وهذا أمرٌ لا يحمل شرائع الرسل عليه إلا غائبٌ بنفسه، مجترىء على ربه، ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين في قوله ﴿كونوا قردةً خاسئين﴾^(١) وقوله ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾^(٢) وبين أمر التكليف، فإذا بطل ذلك فالوجه في الكلام على هذه الآي - وقد غوى في حقائقها أكثر الفرق - أن يقول: إذا أراد الله بعبدٍ خيراً أكمل عقله وأتم بصيرته، ثم صرف عنه العوائق والدوافع، وأزاح عنه الموانع، ووفَّق له قزناء الخير، وسهَّل له سبله، وقطع عنه الملهيات وأسباب الغفلات، وقبض له ما يقربه إلى القربات فيوافيها ثم يعتادها ويمرّن عليها، وإذا أراد الله بعبدٍ شراً قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه، وهياً له أسباب تماديه في الغي، وحبب إليه التشوف إلى الشهوات، وعرضه للآفات، وكلما غلبت عليه دواعي النفس خنست دواعي الخير، ثم يستمر على الشرور على مرّ الدهور، ويأتي مهاويها، ويتعاون عليه الوسواسُ ونزعاتُ الشيطان ونزعات النفس الأمارة بالسوء، فتتسجُ الغفلة على قلبه غشاوةً بقضاء الله وقدره. فذلكم الطبع والختم والأكنة. وأنا أضربُ في ذلك مثلاً فأقول: لو فرضنا شاباً حديث العهد بجلمه لم تهذب المذاهب، ولم تحنكه التجارب، وهو على نهاية في غلبته وشهوته، وقد استمكن من بلغة من الحطام، وخُص بمسحة من الجهال، ولم يَقم عليه قوَّام يزغّه عن ورطات الردى، ويمنعه عن الارتباك في شبكات الهوى، ووافاه أخذان الفساد وهو في غلواء شبابه يحدث نفسه بالبقاء أمداً

(٢) سورة يس الآية: ٨٢.

(١) سورة البقرة الآية: ٦٥.

بعيداً، فما أقربَ مَنْ هذا وصفه من خَلَع العِذار والبِدار إلى شِم الأشرار، وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس مجبراً على المعاصي والزلات، ولا مصدوداً عن الطاعات، ومعه من العقل ما يستوجب به اللائمة إذا عصى، فَمَنْ هذا سبيله لا يستحيل في العقل تكليفه، فإنه ليس ممنوعاً ولكن إن سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر إلى حكم الله الجزم وقضائه الفصل، محجوجٌ بحجة الله إلا أن يتغمده الله برحمته وهو أرحم الراحمين.

وهذا الذي ذكرته بين في معاني الآيات لا يتأزى فيه موفق. قال الله تعالى: ﴿ثم قَسَتْ قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة﴾^(١)، أراد أنهم استمروا على المخالفات، وأصروا بانتهاك الحُرّمات فقسّت قلوبهم. وقال تعالى: ﴿ولا تُطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا﴾^(٢) فقد جمعت بين تفويض الأمور كلها نفعها وضرها خيرا وشرها، إلى الإله جلت قدرته، وبين إثبات حقائق التكليف وتقرير قواعد الشرع على الوجه المعقول. أَلست في هذا أهدى سبيلاً وأقومَ قبلاً ممن يقدرُ الطبع منعاً والختم صدأً ودفعاً ثم ينفي التكليف بزعمه؟

وقد افترق الخلق في هذا المقام فرقاً، فذهب ذاهبون إلى أن المخدولين ممنوعون مدفوعون لا اقتدار لهم على إجابة دُعاة الحق، وهم مع ذلك مُلزومون. وهذا خطبٌ جسيم وأمر عظيم، وهو طعن في الشرائع وإبطال للدعوات، وقد قال تعالى ﴿وما منعَ الناسَ أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى﴾^(٣) وقال لإبليس ﴿ما منعك أن تسجد﴾^(٤) نعوذُ بالله من سوء النظر في مواقع الخطر. وذهب طوائف من الضلال إلى أن العبد يعصي والربُّ لما يأتي به كاره، فهذا خبط في الأحكام الإلهية، ومزاحة في الربوبية. ولو لم يُرد الربُّ من الفجار ما علمه منهم في أزليته لما قَطَرهم مع علمه بهم، كيف وقد أكمل قواهم وأمدهم بالعدد والعُدَد والعتاد وسهل لهم طريق الحثيد عن السداد. فإن قيل: فَعَلَّ ذلك بهم ليطيعوه، قلنا أتى يستقيم ذلك وقد علم أنهم يعصونه ويهلكون أنفسهم، ويهلكون أوليائه وأنبياءه، ويشقون شقاوة لا يسعدون بها أبداً؟ ولو علم سيدٌ عن وحيٍ أو إخبار نبي أنه لو أمد عبده بالمال لطنى وأبق وقطع الطريق فأمده بالمال زاعماً أنه يريد منه ابتناء القناطر والمساجد، وهو مع ذلك يقول أعلم أنه لا يفعل ذلك قطعاً،

(٣) سورة الكهف الآية: ٢٨.

(١) سورة الكهف الآية: ٥٥.

(٤) سورة ص الآية: ٧٥.

(٢) سورة البقرة الآية: ٧٤.

فهذا السيد مفسدٌ عبده وليس مصلحاً له باتفاقٍ من أرباب الألباب. فقد زاغت الفئتان وضلت الفرقتان. واعترضت إحداهما على القواعد الشرعية وزاحت الأخرى أحكام الربوبية، واقتصد الموقفون فقالوا: مُراد الله من عباده ما علم أنهم إليه يصيرون، ولكنه لم يسلبهم قدرتهم ولم يمنعهم مُراشدهم، فقرت الشريعة في نصابها، وجرت العقيدة في الأحكام الإلهية على صوابها. فإن قيل: كيف يريد الحكيم السَّفه؟ فقد أوضحنا أن الأفعال متساوية في حق من لا ينتفع ولا يتضرر، ولكن إذا أخبر أنه مكلف، مطالبٌ عباده، مزيجٌ عللهم، فقله الحق وكلامه الصدق. وأقربُ أمر يعارضون به أن الحكيم منا إذا رأى جواريه وعبيده يمجج بعضهم في بعض وهم على مخارمهم بمراى منه ومسمع فلا يحسن تركهم على ما هم عليه، والربُّ سبحانه يطلع على سوء أفعالهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون.

ثم قال: وقد أطلقتُ أنفاسي ولكن لو وجدتُ في اقتباس هذا العلم من يسردُ لي هذا الفصل لكان - وحقَّ القائم على كل نفسٍ بما كسبت - أحبُّ إليَّ من مُلك الدنيا بجذافيرها أطولَ أمدها. انتهى كلامه بلفظه.

وهذا توسط حسنٌ بين الفريقين. وقد أنكره عليه عامة أصحابه، منهم الأنصاري شارح الإرشاد وغيره. وقالوا: هو أقربُ من مذهب المعتزلة، ولا يرجعُ الخلافُ بينه وبينهم إلا إلى الاسم فقط، وإن هذا مما انفرد به ولكن بقي عليه فيه أمورٌ: منها أنه نفى كراهة الله لما قدره من المعاصي بناءً على أصله أن كل مُراد له فهو محبوب له، وأنه إذا كان قد قدر الكفر والفسوق والعصيان فهو يريدُه ويحبه ولا يكرهه، وإن كانت قدرة العبد واختياره مؤثرة في إيجاد الفعل عنده بإقدار الرب سبحانه، وقد أصاب في هذا وأجاد، ولكن القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يكرهه إذا كان واقعاً قولاً في غاية البطلان، وهو مخالفٌ لصريح العقل والنقل. والذي قاده إلى ذلك قوله إن المحبة هي الإرادة والمشيئة، وإن كل ما شاءه فقد أرادَه وأحبه. ومن لم يفرق بين المشيئة والمحبة لزمه أحدُ أمرين باطلين لا بد له من التزامه، إما القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان، أو القول بأنه ما شاء ذلك ولا قدره ولا قضاه. وقد قال بكل من المتلازمين طائفةٌ. قالت طائفةٌ: لا يجبهها ولا يرضاهما فما شاءها ولا قضاهما وقالت طائفةٌ: هي واقعةٌ بمشيئته وإرادته فهو يجبهها ويرضاهما. فاشتركت الطائفتان في هذا الأصل وتباينا في لازمه. وقد أنكر الله سبحانه

على من احتج على محبته بمشيبته في ثلاثة مواضع من كتابه في سررة « الأنعام » و« النحل »، و« الزخرف » فقال تعالى: ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ (١) وكذلك حكى عنهم في « النحل » ثم قال ﴿ كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾ (٢) وقال في « الزخرف » ﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون ﴾ (٣) فاحتجوا على محبته لشركهم ورضاه به بكونه أقرهم عليه، وأنه لولا محبته له ورضاه به لما شاءه منهم، وعارضوا بذلك أمره ونهيه ودعوة الرسل. قالوا: كيف يأمر بالشيء قد شاء منا خلافه؟ وكيف يكره منا شيئاً قد شاء وقوعه، ولو كرهه لم يكتنا منه ولحال بيننا وبينه؟ فكذبهم سبحانه في ذلك، وأخبر أن هذا تكذيب منهم لرسله، أن رسله متفقون على أنه سبحانه يكره شركهم ويبغضه ويمقتة وأنه لولا بغضه وكرهته لما أذاق المشركين بالله عذابه، فإنه لا يعذب عبده على ما يحبه.

ثم طالبهم بالعلم على صحة مذهبهم بأن الله أذن فيه، وأنه يحبه ويرضى به، وبمجرد إقراره لهم قدرأ لا يدل على ذلك عند أحد من العقلاء، وإلا كان الظلم والفواحش والسعي في الأرض بالفساد والبغي محبوباً له مرضياً.

ثم أخبر سبحانه أنه مستندهم في ذلك إنما هو الظن، وهو أكذب الحديث، وأنهم لذلك كانوا أهل الخرص والكذب ثم أخبر سبحانه أن له الحجة عليهم من جهتين، إحداهما ما ركب فيهم من العقول التي يفرقون بها بين الحسن والقبيح، [والحق] والباطل، والأسماع والأبصار التي هي آلة إدراك الحق والتي يفرق بها بينه وبين الباطل، والثانية إرسال رسله، وإنزال كتبه، وتمكينهم من الإيمان والإسلام، ولم يؤاخذهم بأحد الأمرين بل بمجموعهما، لكمال عدله وقطعاً لعذرهم من جميع الوجوه. ولذلك سمى حجته عليهم بالغة، أي قد بلغت غاية البيان وأقصاه بحيث لم يبق معها مقال لقائل، ولا عذر لمعتذر. ومن اعتذر إليه سبحانه بعذر صحيح قبله.

ثم ختم الآية بقوله ﴿ ولو شاء لهداكم أجمعين ﴾ (٤) وأنه لا يكون شيء إلا بمشيبته،

(٣) سورة الزخرف الآية: ٢٠.

(٤) سورة النحل الآية: ٩.

(١) سورة الأنعام الآية: ١٤٨.

(٢) سورة النحل الآية: ٣٥.

وهذا من تمام حُجته البالغة، فإنه إذا امتنع الشيء لعدم مشيئته لزم وجوده عند مشيئته، فما شاء كان وما لم يشأ يكن. كان هذا من أعظم أدلة التوحيد ومن أبين أدلة بطلان ما أنتم عليه من الشرك واتخاذ الأنداد من دونه، فما احتججتم به من المشيئة على ما أنتم عليه من الشرك هو من أظهر الأدلة على بطلانه وفساده. فلو أنهم ذكروا القدر والمشيئة توحيداً له، وافتقاراً والتجاءً إليه، وبراءةً من الحول والقوة إلا به، ورغبةً إليه أن يلقبهم مما لو شاء أن لا يقع منهم لما وقع لنفعهم ذلك ولفتح لهم باب الهداية، ولكن ذكروه معارضين به أمره، ومبطلين به دعوة الرسل، فما ازدادوا به إلا ضلالاً.

والمقصود أنه سبحانه قد فرق بين حجته ومشيئته. وقد حكى أبو الحسن الأشعري في مقالاته اتفاق أهل السنة والحديث على ذلك. والذي حكى عنه ابن فورق في كتاب تجريده لمقالاته أنه كان يفرق بين ذلك، قال: «وكان لا يفرق بين الود والحب والإرادة والمشيئة والرضا. وكان لا يقول إن شيئاً منها يخص بعض المرادات دون بعض، بل كان يقول إن كل واحد منها بمعنى صاحبه على جهة التقييد الذي يزول معه الإبهام، وهو أن المؤمن محبوبٌ لله أن يكون مؤمناً من أهل الخير كما علم، والكافر أيضاً مرادٌ أن يكون كافراً كما علم من أهل الشر ويجب^(١) أن يكون ذلك كذلك كما علم. وكذلك كان يقول في الرضا والاصطفاء والاختيار، ويقيد اللفظ بذلك حتى لا يتوهم فيه الخطأ». انتهى.

والذي عليه أهل الحديث والسنة قاطبة والفقهاء كلهم وجمهور المتكلمين والصوفية أنه سبحانه يكره بعض الأعيان والأفعال والصفات، وإن كانت واقعة بمشيئته، فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذات إبليس وذوات جنوده، ويبغض أعمالهم، ولا يجب ذلك وإن وجد بمشيئته. قال تعالى ﴿والله لا يحب الفساد﴾^(٢)، وقال ﴿والله لا يحب الظالمين﴾^(٣) وقال ﴿إن الله لا يحب كل مختال فخور﴾^(٤) وقال ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾^(٥) وقال ﴿ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾^(٦) وقال ﴿إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر﴾^(٧) فهذا إخبار عن

(٥) سورة النساء الآية: ١٤٨

(٦) سورة المائدة الآية: ٨٧.

(٧) سورة الزمر الآية: ٧.

(١) كذا في المطبوعة ولعل في النص سقطاً.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٠٥.

(٣) سورة آل عمران الآية: ٥٧.

(٤) سورة لقمان الآية: ١٨.

عدم محبته لهذه الأمور، ورضاه بها بعد وقوعها. فهذا صريح في إبطال قول من تأول النصوص على أنه لا يجبها ممن لم تقع منه ويجبها إذا وقعت، فهو يجبها ممن وقعت منه ولا يجبها ممن لم تقع منه. وهذا من أعظم الباطل والكذب على الله، بل هو سبحانه يكرهها ويبغضها قبل وقوعها وحال وقوعها وبعد وقوعها، فإنها قبائح وخبائث والله منزه عن محبة القبيح والخبيث، بل أكره شيء إليه. قال الله تعالى ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً﴾^(١) وقد أخبر سبحانه أنه يكره طاعات المنافقين، ولأجل ذلك يشبههم عنها فكيف يجب نفاقهم ورضاه ويكون أهله محبوبين له مصطفين عنده مرضيين. ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه، وأنها لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح، فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر، ولذلك قالوا لا يجب شكره على نعمه عقلاً. فمن هذا الأصل قالوا إن مشيئته هي عين محبته، وإن كل ما شاءه فهو محبوب له ومرضي له ومصطفى ومختار. فلم يمكنهم بعد تأصل هذا الأصل أن يقولوا إنه يبغض الأعيان والأفعال التي خلقها ويجب بعضها، بل كل ما فعله وخلقها فهو محبوب له، والمكروه المبغوض ما لم يشأه ولم يخلقها. وإنما أصلوا هذا الأصل محافظة منهم على القدر، فحثوا به على الشرع والقدر، والتزموا لأجله لوازم شوشوا بها القدر والحكمة، وكابروا لأجلها صريح العقل، وسوّوا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات في نفس الأمر، وقالوا هما سواء لا فرق بينهما إلا بمجرد الأمر والنهي، فالكذب عندهم والظلم والبغي والعدوان مساوٍ للصدق والعدل والإحسان في نفس الأمر. ليس في هذا ما يقتضي حسنه ولا في هذا ما يقتضي قبحه، وجعلوا هذا المذهب شعاراً لأهل السنة والقول بخلاف قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم. ولعمرو الله إنه لمن أبطل الأقوال وأشدّها منافاة للعقل والشرع، ولفطرة الله التي فطر عليها خلقه. وقد بينا بطلانه من أكثر من خمسين وجهاً في كتاب المفتاح.

والمقصود أنه لما انضم القول به إلى القول بأنه سبحانه لا يجب شيئاً ويبغض شيئاً بل كل موجود فهو محبوب له، وكل معدوم فهو مكروه له، وانضم إلى هذين الآخرين إنكار الحكيم والغايات المطلوبة في أفعاله سبحانه، وأنه لا يفعل شيئاً لمعنى البتة، وانضم إلى ذلك إنكار الأسباب، وأنه لا يفعل شيئاً بشيء، وإنكار القوي والطبائع والغرائز،

(١) سورة الإسراء الآية: ٣٨.

وأن تكون أسباباً أو يكون لها أثر - انسدت عليهم بابُ الصواب في مسائل القدر والتزموا هذه الأصول الباطلة لوازِم هي أظهرُ بطلاناً وفساداً، وهي من أدلّ شيء على فساد هذه الأصول وبطلانها، فإن فسادَ اللازم من فساد ملزومه. فإن قيل: الكراهة والمحبة ترجعُ إلى المنافرة والملاءمة للطبع، وذلك مُحال في حق من لا يوصف بطبع ولا منافرة ولا ملاءمة، قيل: قد دلتُ النصوصُ التي لا تُدفع على وصفه تعالى بالمحبة والكراهة، فتبيينكم حقائق ما دلتُ عليه بالتعبير عنها بملاءمة الطبع ومنافرته باطلٌ، وهو كَنفي كلِّ مبطلٍ حقائقُ أسبائه وصفاته بالتعبير عنها بعبارات اصطلاحية توصل بها إلى نفي ما وُصفَ به نفسه، كتسمية الجهمية المعطلة صفاته إعراضاً، ثم توصلوا بهذه التسمية إلى نفيها، وسموا أفعالها القائمة به حوادث ثم توصلوا بهذه التسمية إلى نفيه، وقالوا: لا تحله الحوادث، كما قالت المعطلة ولا تقومُ به الأعراضُ. وسموا علوه على خلقه، واستواءه على عرشه. وكونه قاهراً فوق عباده، تحيزاً وتجبساً، ثم توصلوا بنفي ذلك إلى نفي علوه عن خلقه واستوائه على عرشه، وسموا ما أخبر به عن نفسه من الوجه واليدين والإصبع جوارح وأعضاء، ثم نفوا ما أثبتته لنفسه بتسميتهم له بغير تلك الأسماء، ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ، وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾^(١). فتوصلوا بالتشبيه والتجسيم والتركيب والحوادث والأعراض والتحيز إلى تعطيل صفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله، وأخلوا تلك الأسماء من معانيها وعطلوها من حقائقها. فيقال لمن نفى محبته وكراهته لاستلزامها ميلَ الطبع ونفرتة: ما الفرقُ بينك وبين من نفى كونه مريداً لاستلزام الإرادة حركة النفس إلى جلب ما ينفعها بالمسموع والبصير، وانطباع صورة المرئي في الرائي وحملَ الهواء الصوت المسموع إلى أذن السامع، ومن نفى علمه لاستلزامه انطباع صورة المعلوم في النفس الناطقة، ونفى غضبه ورضاه لاستلزام ذلك حركة القلب وانفعاله بما يردُّ عليه من المؤلم والسار، ونفى كلامه لاستلزام الكلام محلاً يقومُ به ويظهرُ منه من شفةٍ ولسانٍ وهواتٍ. ولَمَّا لم يكن أحداً أقرَّ بوجود رب العالمين طردُ ذلك وقع في التناقض ولا بد، فإنه أيُّ شيء أثبتته لزمه فيه ما التزم، كَمَنْ أثبت ما نفاه هو من غير فرق البتة. ولهذا قال الإمام أحد وغيره من أئمة السنة: لا نزيلُ عن الله صفةً من صفاته لأجل شناعة المشنعين. والمقصودُ أننا لا

(١) سورة النجم الآية: ٢٣.

نَجِدُ مَحَبَّةَ تَعَالَى لِمَا يَجِبُهُ وَكَرَاهَتَهُ لِمَا يَكْرَهُهُ لِتَسْمِيَةِ النِّفَاةِ ذَلِكَ مَلَاءَمَةٌ وَمَنَافَرَةٌ. وَيَنْبَغِي التَّفَطُّنُ لِهَذَا الْمَوْضِعِ فَإِنَّهُ مِنْ أَعْظَمِ أَصُولِ الضَّلَالِ. فَلَا تُسَمَّى الْعَرْشُ حَيْزًا، وَلَا نَسْمَى الْإِسْتَوَاءَ تَحْيِيزًا، وَلَا نَسْمَى الصِّفَاتِ أَعْرَاضًا وَلَا الْأَفْعَالَ حَوَادِثَ، وَلَا الْوَجْهَ وَالْيَدَيْنِ وَالْأَصَابِعَ جَوَارِحَ وَأَعْضَاءَ، وَلَا إِثْبَاتَ صِفَاتِ كِهَالِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ تَجْسِيمًا وَتَشْبِيهًا، فَنَجِيَّ جَنَائِتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ، جَنَائِيَّةً عَلَى اللَّفْظِ وَجَنَائِيَّةً عَلَى الْمَعْنَى، فَتَبَدَّلَ الْأِسْمُ وَنَعَطَلَ مَعْنَاهُ. وَنَظِيرُ هَذَا تَسْمِيَةُ خَلْقِهِ سُبْحَانَهُ لِأَفْعَالِ عِبَادِهِ وَقَضَائِهِ السَّبَاقِ جَبْرًا. وَلِذَلِكَ أَنْكَرَ أُمَّةَ السَّنَةِ كَالْأَوْزَاعِيِّ وَسَفِيَانَ الثَّوْرِيِّ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيِّ وَالْإِمَامَ أَحْمَدَ وَغَيْرَهُمْ هَذَا اللَّفْظَ. قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ وَالزَّبِيدِيُّ لَيْسَ فِي الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ لَفْظُ «جَبْر»، وَإِنَّمَا جَاءَتِ السَّنَةُ بِلَفْظِ «الْجَبَلُ» كَمَا فِي الصَّحِيحِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِأَشْجَعِ عَبْدِ الْقَيْسِ «إِنَّ فِيكَ خَلْقَيْنِ يَجِبُهُمَا اللَّهُ: الْحَلْمُ وَالْأَنَاءَةُ، فَقَالَ: أَخْلَقْتَنِي تَخَلَّقْتَنِي بِمَا أُمُّ جَبَلْتُ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ: بَلْ جَبَلْتَنِي عَلَيْهِمَا، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَبَلْتَنِي عَلَى مَا يَجِبُ». فَأَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ اللَّهَ جَبَلَهُ عَلَى الْحَلْمِ وَالْأَنَاءَةِ وَهُمَا مِنَ الْأَفْعَالِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ وَإِنْ كَانَا خَلْقَيْنِ قَائِمِينَ بِالْعَبْدِ، فَإِنَّ مِنَ الْأَخْلَاقِ مَا هُوَ كَسْبِي وَمِنْهَا مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْكَسْبِ، وَالتَّوَعَّانِ قَدْ جَبَلَهُ اللَّهُ الْعَبْدَ عَلَيْهِمَا، وَهُوَ سُبْحَانَهُ يَجِبُ مَا جَبَلَهُ عَبْدُهُ عَلَيْهِ مِنْ مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ، وَيَكْرَهُ مَا جَبَلَهُ عَلَيْهِ مِنْ مَسَاوِئِهَا، فَكِلَاهُمَا يَجِبُهُ وَهَذَا مَحْبُوبٌ لَهُ وَهَذَا مَكْرُوهٌ، كَمَا أَنَّ جَبْرِيْلَ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ مَخْلُوقٌ لَهُ وَإِبْلِيسَ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ مَخْلُوقٌ لَهُ وَجَبْرِيْلٌ مَحْبُوبٌ لَهُ وَمُصْطَفَى عِنْدَهُ وَإِبْلِيسُ أَبْغَضُ خَلْقِهِ إِلَيْهِ. وَمِمَّا يَوْضَحُ ذَلِكَ أَنَّ لَفْظَ الْجَبْرِ لَفْظٌ مَجْمَلٌ فَإِنَّهُ يُقَالُ: أَجْبَرْتُ الْأَبَّ ابْنَتَهُ عَلَى النِّكَاحِ، وَجَبَرْتُ الْحَاكِمَ الرَّجُلَ عَلَى الْبَيْعِ، وَمَعْنَى هَذَا الْجَبْرِ أَكْرَهْتُهُ عَلَيْهِ، لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ جَعَلَهُ مُجْبَأً لِذَلِكَ رَاضِيًا بِهِ مَخْتَارًا لَهُ. وَاللَّهُ تَعَالَى إِذَا خَلَقَ فَعَلَ الْعَبْدَ جَعَلَهُ تَحَبُّبًا لَهُ مَخْتَارًا لِإِيْقَاعِهِ رَاضِيًا بِهِ كَارِهًا لِعَدَمِهِ. فِإِطْلَاقُ لَفْظِ الْجَبْرِ عَلَى ذَلِكَ فَاسِدٌ لَفْظًا وَمَعْنَى، فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَجَلُّ وَأَعَزُّ مِنْ أَنْ يَجْبِرَ عَبْدَهُ بِذَلِكَ الْمَعْنَى، وَإِنَّمَا يُجْبِرُ الْعَاجِزُ عَنِ أَنْ يَجْعَلَ غَيْرَهُ فَاعِلًا بِإِرَادَتِهِ وَمَحَبَّتِهِ وَرِضَاهُ، وَأَمَّا مَنْ جَعَلَ الْعَبْدَ (١) مَرِيدًا مَحَبًّا مُؤَثِّرًا لِمَا يَفْعَلُهُ فَكَيْفَ يُقَالُ إِنَّهُ جَبَرَهُ عَلَيْهِ، فَهُوَ سُبْحَانَهُ أَجَلُّ وَأَعْظَمُ وَأَقْدَرُ مِنْ أَنْ يَجْبِرَ عَبْدَهُ وَيَكْرَهُهُ عَلَى فِعْلِ يَشَاؤُهُ مِنْهُ، بَلْ إِذَا شَاءَ مِنْ عَبْدِهِ أَنْ يَفْعَلَ فَعَلًا جَعَلَهُ قَادِرًا عَلَيْهِ مَرِيدًا لَهُ مَحَبًّا مَخْتَارًا لِإِيْقَاعِهِ، وَهُوَ أَيْضًا قَادِرٌ عَلَى أَنْ جَعَلَهُ فَاعِلًا لَهُ بِإِخْتِيَارِهِ مَعَ كِرَاهَتِهِ لَهُ وَبِغَضِهِ وَتَفَرُّتِهِ

(١) فِي الْمَطْبُوعَةِ «مَنْ جَعَلَ فِعْلَ الْعَبْدِ».

عنه . فكلّ ما يقع من العباد بإرادتهم ومشيتاتهم فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له سواء أحبوه أو أبغضوه وكرهوه، وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين كما يجبر غيره من لا يقدر على جعله فاعلاً بإرادته ومشيته . نعم نحن لا ننكر استعمال لفظ الجبر فيما هو أعم من ذلك بحيث يتناول من قهر غيره وقدر على جعله فاعلاً لما يشاء فعلاً وتاركاً لما لا يشاء فعلاً، فإنه سبحانه المحدث لإرادته له وقدرته عليه . قال محمد بن كعب القرظي في اسم « الجبار » إنه سبحانه هو الذي جبر العباد على ما أراد . وفي الدعاء المعروف عن علي رضي الله عنه « اللهم داحي المدحوات وباريء المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها » فالجبر بهذا المعنى معناه القهر والقدرة وأنه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ما شاء، وإذا شاء منه شيئاً وقع ولا بد، وإن لم يشأ لم يكن، ليس كالعاجز الذي يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء . والفرق بين هذا الجبر وجبر المخلوق لغيره من وجوه: أحدها أن المخلوق لا قدرة له جعل الغير مريداً للفعل محباً له، والرب تعالى قادر على جعل عبده كذلك . الثاني أن المخلوق قد يجبر غيره إجباراً يكون به ظالماً معتدياً عليه، والرب عادل من ذلك فإنه لا يظلم أحداً من خلقه بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والإحسان، بل عدله فيهم من إحسانه إليهم كما سنبينه إن شاء الله تعالى . الثالث أن المخلوق يكون في جبره لغيره سفيهاً أو غائباً أو جاهلاً، والرب تعالى إذا جبر عبده على أمر من الأمور كان له في ذلك من الحكمة والعدل والإحسان والرحمة ما هو محمود عليه بجميع وجوه الحمد . الرابع أن المخلوق يجبر غيره لحاجته إلى ما جبره عليه ولانتفاعه بذلك وهذا لأنه فقير بالذات، وأما الرب تعالى فهو الغني بذاته الذي كل ما سواه محتاج إليه وليس به حاجة إلى أحد . الخامس أن المخلوق يجبر غيره لتقصه فيجبره ليحصل له الكمال بما أجبره عليه، والرب تعالى له الكمال المطلق من جميع الوجوه، وكماله من لوازم ذاته لم يستفذه من خلقه، بل هو الذي أعطاهم من الكمال ما يليق بهم، فالمخلوق يجبر غيره ليتكامل، والرب تعالى منزّه عن كل نقص فكامله المقدس ينفي الجبر . السادس أن المخلوق يجبر غيره على فعل يعينه به على غرضه لعجزه عن التوصل إليه إلا بمعاونته له، فصار الفعل من هذا والقهر والإكراه من هذا محصلاً لغرض المكروه كما أن المعين لغيره باختياره شريك له في الفعل، والرب تعالى غني عما سواه بكل وجه فيستحيل في حقه الجبر . السابع أن المجبور على ما لا يريد فعلاً يجد من نفسه قرناً ضرورياً بينه وبين ما يزيد فعلاً

باختياره ومحبه، فالتسوية بين الأمرين تسوية بين ما علم بالحس والاضطرار الفرق بينهما، وهو كالتسوية بين حركة المرتعش وحركة الكاتب، وهذا من أبطال الباطل. الثامن أن الله سبحانه قد فطر العباد على أن المجبور المكره على الفعل معذور لا يستحق الذم والعقوبة، ويقولون قد أكرهه على كذا وجبره السلطان عليه، وكما أنهم مفطورون على هذا فهم مفطورون أيضاً على ذم من فعل القبائح باختياره، وشريعته سبحانه موافقة لفطرته في ذلك، فمن سوى بين الأمرين فقد خرج عن موجب الشرع والعقل والفطرة. التاسع أن من أمر غيره بمصلحة المأمور وما هو محتاج إليه ولا سعادة له ولا فلاح إلا به لا يقال جبره على ذلك، وإنما يقال نصحه وأرشده ونفعه وهداه ونحو ذلك، وقد لا يختار المأمور المنهي ذلك فيجبره الناصح له على ذلك، من له ولاية الإيجاب، وهذا جبر الحق وهو جائز بل واقع في شرع الرب وقدره وحكمته ورحمته وإحسانه، لا نمنع هذا الجبر. العاشر أن الرب ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فجعله العبد فاعلاً لقدرته ومشيئته واختياره أمر يختص به تبارك وتعالى، والمخلوق لا يقدر أن يجعل غيره فاعلاً إلا بإكراهه له على ذلك، فإن لم يكرهه لم يقدر على غير الدعاء والأمر بالفعل وذلك لا يصير العبد فاعلاً فالمخلوق هو [الذي] يجبر غيره على الفعل ويكرهه عليه، فنسبة ذلك إلى الرب تشبيه له في أفعاله بالمخلوق الذي لا يجعل غيره فاعلاً إلا بجبره له وإكراهه، فكما أن قدرته تعالى وكما علمه وكما مشيئته وكما عدله وإحسانه وكما غناه وكما ملكه وكما حُجته على عبده تنفي الجبر.

فصل: فالطوائف كلها متفقة على الكسب ومختلفون في حقيقته. فقالت القدرية هو إحداث العبد لفعله بقدرته ومشيئته استقلالاً، وليس للرب صنع فيه ولا هو خالق فعله ولا مكوّن ولا مریداً له. وقالت الجبرية: الكسب اقتران الفعل بالقدرة الحادثة من غير أن يكون لها فيه أمر، وكلا الطائفتين فرق بين الخلق والكسب، ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق. فقال الأشعري في عامة كتبه: الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة، فمن منع الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب. وقال قائلون: من يفعل بغير آلة ولا جارحة فهو خالق، ومن يحتاج في فعله إلى الآلات والجوارح فهو مكتسب. وهذا قول الاسكافي وطوائف من المعتزلة. قال:

واختلفوا هل يُقال إن الإنسان فاعل على الحقيقة، فقالت المعتزلة كلها إلا الناشئ إن الإنسان فاعلٌ محدثٌ ومخترعٌ ومنشئٌ على الحقيقة دون المجاز. وقال الناشئ: الإنسان لا يفعل في الحقيقة ولا يحدث في الحقيقة، وكان يقول: إن الباري أحدث كَسْبَ الإنسان. قال: فلزمه محدثٌ لا لمحدث في الحقيقة ومفعولٌ لا لفاعل في الحقيقة. قلت: وجهُ إلزامه ذلك أنه قد أعطى أن الإنسان غيرُ فاعلٍ لفعله وفعله مفعولٌ وليس هو فعلاً لله ولا فعلاً للعبد فلزمه مفعولٌ من غير فاعل. ولعمر الله إن هذا الإلزام لازمٌ لأي الحسن وللجبرية. فإن عندهم الإنسان ليس بفاعل حقيقةً والفاعل هو الله وأفعال الإنسان قائمةٌ لم تقم بالله، فإذا لم يكن الإنسان فاعلاً مع قيامها به فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها، ولو كان فاعلها لعادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء، وذلك مستحيل على الله، فيلزمك أن تكون أفعالاً لا فاعلاً لها، فإن العبد ليس بفاعل عندك ولو كان الرب فاعلاً لها لاشتقت له منها أسماء وعاد حكمها عليه.

فإن قيل: فما تقولون أنتم في هذا المقام؟ قلنا: لا نقول بواحدٍ من القولين بل نقول هي أفعالٌ للعباد حقيقةً ومفعولةٌ للرب، فالفاعلٌ عندنا غيرُ المفعول، وهو إجماعٌ من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوي وغيره. فالعبدُ فعله حقيقةً، والله خالقه وخالقٌ ما فعل به من القدرة والإرادة وخالقٌ فاعليته. وسرُّ المسألة أن العبد فاعلٌ منفعلٌ باعتبارين، هل هو منفعلٌ في فاعليه فربُّه تعالى هو الذي جعله فاعلاً بقدرته ومشيتته وأقدره على الفعل، وأحدث له المشيئة التي يفعل بها. قال الأشعري: وكثيرٌ من أهل الإثبات يقولون إن الإنسان فاعلٌ في الحقيقة بمعنى مكتسب، ويمنعون أنه مُحدث. قلت: هؤلاء وقفوا عند ألفاظ الكتاب والسنة فإنها مملوآن من نسبة الأفعال إلى العبد باسمها العام وأسائها الخاصة، فالاسمُ العام كقوله تعالى: ﴿تعملون﴾ ﴿تفعلون﴾، ﴿تكسبون﴾، والأسماءُ الخاصة «يقيمون الصلاة»، «يؤتون الزكاة»، «ويؤمنون»، «ويخافون»، «ويتوبون»، «ويجاهدون». وأما لفظُ الإحداث فلم يجيء إلا في الذم كقوله ﷺ: «لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً»، فهذا ليس بمعنى الفعل والكسب. وكذلك قولُ عبد الله بن مغفل لابنه: «إياك والحديث في الإسلام». ولا يمتنع إطلاقه على فعل الخير مع التقيد. قال بعض السلف: «إذا أحدث الله لك نعمةً فأحدث لها شكرياً، وإذا أحدثت ذنباً فأحدث له توبةً». ومنه

قوله: « هل أحدثت توبة وأحدثت للذنب استغفاراً ». ولا يلزم من ذلك إطلاق اسم الحدث عليه والإحداث على فعله. قال الأشعري: « وبلغني أن بعضهم أطلق في الإنسان أنه مُحدث في الحقيقة، بمعنى مكتسب، قلتُ ههنا ألفاظ، وهي فاعل وعامل ومكتسب وكاسب وصانع ومحدث وجاعل ومؤثر ومُنشئ وموجد وخالق وبارئ ومصور وقادر ومريد، وهذه الألفاظ ثلاثة أقسام: قسم لم يُطلق إلا على الرب سبحانه، كالبارئ والبديع والمبدع، وقسم لا يطلق إلا على العبد كالكاسب والمكتسب، وقسم وقع إطلاقه على الرب والعبد، كاسم صانع وفاعل وعامل ومنشئ ومريد وقادر، وأما الخالق والمصور فإن استعملنا مُطلقين غير مقيدتين لم يُطلقا إلا على الرب كقوله: ﴿ الخالق البارئ المصور ﴾^(١) وإن استعملنا مقيدتين أطلقنا على العبد، يقال لمن قدر شيئاً في نفسه إنه خلقه: قال:

ولأنتَ تفري ما خلقتَ وبعـ ضُ القوم يخلقُ ثم لا يفري

أي لك قدرة تُمضي وتنفذ بها ما قدرته في نفسك وغيرك بقدر أشياء وهو عاجز عن إنفاذها وإمضاها. وبهذا الاعتبار صح إطلاق « خالق » على العبد في قوله تعالى: ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾^(٢) أي أحسن المصورين والمقدرين. والعرف تقول: « قدرت الأديم وخلقته » إذا قستَه لتقطع منه مزادةً أو قربةً ونحوها: قال مجاهد: يصنعون ويصنع الله والله خيرُ الصانعين. وقال الليث: رجلٌ خالق، أي صانع، وهن الخالقات، للنساء. وقال مقاتل: يقول تعالى هو أحسنُ خلقاً من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التي لا يتحرك منها شيء: وأما البارئ فلا يصح إطلاقه إلا عليه سبحانه، فإنه الذي برأ الخليقة وأوجدها بعد عَدَمها، والعبد لا تتعلق قدرته بذلك، إذ غاية مقدوره التصرف في بعض صفات ما أوجده الربُّ تعالى وتبراه، وتغييرها من حال إلى حال على وجه مخصوص لا تتعداه قدرته، وليس من هذا « برئتُ القلم » لأنه معتل لا مهموز، ولا « برأتُ من المرض »، لأنه فعل لازم غير متعد. وكذلك مُبدعُ الشيء وبديعه لا يصح إطلاقه إلا على الرب، كقوله « بديعُ السموات والأرض ». والإبداع إيجادُ المبدع على غير مثال سبق. والعبدُ يسمَّى مبتدعاً لكونه أحدث قولاً لم تمض به

(٢) سورة المؤمنون الآية: ١٤.

(١) سورة الحشر الآية: ٢٤.

سنة، ثم يقال لمن اتبعه عليه مبتدع أيضاً. وأما لفظ الموجد فلم يقع في أسمائه سبحانه وإن كان هو الموجد على الحقيقة، ووقع في أسمائه الواجد، وهو بمعنى الغني الذي له الوجد، وأما الموجد فهو مُفْعِلٌ مِنْ أَوْجَدَ، وله معنيان: أحدهما أن يجعل الشيء موجوداً: وهو تعدية وَجَدَهُ وَأَوْجَدَهُ، قال الجوهري: وَجَدَ الشيءُ عن عَدَمٍ فهو مَوْجَدٌ، مثل حَمٍّ فهو مَحْمومٌ، وَأَوْجَدَهُ اللهُ. ولا يقال وَجَدَهُ، والمعنى الثاني أَوْجَدَهُ جَعَلَ لَهُ جِدَّةً وَغْنَى، وهذا يتعدى إلى مفعولين. قال في الصحاح: أَوْجَدَهُ اللهُ مَطْلُوبَهُ. أي أَظْفَرَهُ بِهِ، وَأَوْجَدَهُ، أي أَغْنَاهُ. قلت: وهذا يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون من باب حَذَفِ أَحَدِ الْمَفْعُولِينَ، أي أَوْجَدَهُ مَالاً وَغْنَى، وأن يكون من باب صَيَّرَهُ وَاجِدًا. مثل أَغْنَاهُ وَأَفْقَرَهُ، إذا صَيَّرَهُ غَنِيًّا وَفَقِيرًا. فعلى التقدير الأول يكون تعدية وجد مالا و غنى وأوجده الله إياه، وعلى الثاني يكون تعدية وجد و جداً إذا استغنى. وَمَصْدَرُ هَذَا الْوَجْدِ بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ (١) فغَيْرُ مَمْتَنِعٍ أَنْ يُطَلَّقَ عَلَى مَنْ يَفْعَلُ بِالْقُدْرَةِ الْمُحْدَثَةِ أَنَّهُ أَوْجَدَ مَقْدُورَهُ كَمَا يُطَلَّقُ عَلَيْهِ أَنْ فَعَلَهُ وَعَمَلَهُ وَصَنَعَهُ وَأَحْدَثَهُ، لا على سبيل الاستقلال. وكذلك لفظ المؤثر لم يرد إطلاقه في أسماء الرب، وقد وقع إطلاق الأثر والتأثير على فعل العبد، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾ (٢) قال ابن عباس: ما أثروا من خير أو شر، فسمى ذلك أثراً لحصوله بتأثيرهم. ومن العجب أن المتكلمين يمتنعون من إطلاق التأثير والمؤثر على مَنْ أُطْلِقَ عَلَيْهِ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، كما قال النبي ﷺ لبني سلمة «دياركم تكتب آثاركم»، أي الزموا دياركم، ويخصونه بمن لم يقع إطلاقه عليه في كتاب ولا سنة وإن استعمل في حقه الإيثار والاستئثار كما قال أخو يوسف: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾. وفي الأثر: «إذا استأثر الله بشيء فآله عنه». وقال الناظم:

استأثر الله بالثناء وبالحمد وولى الملامة الرجال

ولما كان التأثيرُ تفعيلاً من أثرتُ في كذا تأثيراً فأنا مؤثر لم يتمنع إطلاقه على العبد. قال في الصحاح: التأثيرُ إبقاء الأثر في الشيء. وأما لفظ الصانع فلم يرد في أسماء

(١) سورة الطلاق الآية: ٦.

(٢) سورة يس الآية: ١٢.

الرب سبحانه ولا يمكن ورودُه، فإن الصانع من صنع شيئاً عدلاً كان أو ظالماً، سفهاً أو حكمةً، جائزاً أو غير جائز، وما انقسم مساه إلى مدح وذم لم يجيء اسمه المطلق في الأسماء الحسنى، كالفاعل والعامل والصانع والمريد والمتكلم، لانقسام معاني هذا الأسماء إلى محمود ومذموم، بخلاف العالم والقادر والحي والسميع والبصير. وقد سمى النبي ﷺ العبدَ صانعاً. قال البخاري: «حدثنا علي بن عبدالله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك عن ربي بن خراش عن حذيفة قال: قال النبي ﷺ: «إن الله يصنع كلَّ صانع وصنعتة». وقد أطلق سبحانه على فعله اسم الصُّنْع فقال: «صُنِعَ اللهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ». وهو منصوب على المصدر، لأن قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ﴾^(١) يدلُّ على الصنعة. وقيل هو نصب على المفعولية، أي انظروا صنْع الله، فعلى الأول يكون صنْع الله مصدرراً بمعنى الفعل، وعلى الثاني يكون بمعنى المصنوع والمفعول، فإنه الذي يمكن وقوع النظر والرؤية عليه. وأما الإنشاء فإنما وقع إطلاقه عليه سبحانه فعلاً كقوله: ﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾^(٢) وقوله: ﴿فَأَنْشَأْ لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ﴾^(٣) وقوله: ﴿وَنُنشِئُكُمْ فِيهَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤) وهو كثير، ولم يرد لفظ المنشئ، وأما العبدُ فيطلقُ عليه الإنشاء باعتبار آخر، وهو شروعُ في الفعل وابتدأه له، يقول: أنشأ يبدئنا، وأنشأ السير، فهو منشئ، لذلك، وهذا إنشاء مقيد، وإنشاء الرب إنشاء مطلق. وهذه اللفظة تدور على معنى الابتداء، أنشأه الله أي ابتداء خلقه، وأنشأ يفعل كذا، ابتداءً، وفلان ينشئ الأحاديث أي يبتدئها وتضعها، والناشئ أول ما ينشأ من السحاب. قال الجوهري: وناشئة الليل أول ساعاتها التي منها ينشأ الليل، والصحيح أنها لا تختص بالساعة الأولى، بل هي ساعاتها ناشئة بعد ناشئة، كلما انقضت ساعة نشأت بعدها أخرى. وقال أبو عبيدة: ناشئة الليل ساعاته وأناؤه ناشئة بعد ناشئة. قال الزجاج: ناشئة الليل، كل ما نشأ منه، أي حدث منه، فهو ناشئة. قال ابن قتيبة: هي آناء الليل وساعاته، مأخوذة من نشأت تنشأ نشأ، أي ابتدأت وأقبلت شيئاً بعد شيء. وأنشأها الله فنشأت. والمعنى إن ساعات الليل الناشئة. وقول صاحب الصحاح منقول عن كثير من السلف. قال علي بن الحسين: ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء، وهذا قول أنس وثابت وسعيد بن جبير والضحاك والحكم واختيار الكسائي. قالوا: ناشئة

(٣) سورة المؤمنون الآية: ١٩.

(٤) سورة الواقعة الآية: ٦١.

(١) سورة النمل الآية: ٨٨.

(٢) سورة الرعد الآية: ١٢.

الليل أوله . وهؤلاء راعوا معنى الأولية في الناشئة . وفيها قول ثالث ، إن الليل كله ناشئة ، وهذا قول عكرمة وأبي مجلز ومجاهد والسدي وابن الزبير وابن عباس في رواية . قال ابن أبي مليكة : سألت ابن الزبير وابن عباس عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة . فهذه أقوال من جعل ناشئة الليل زماناً . وأما من جعلها فعلاً ينشأ بالليل فالناشئة عندهم اسم لما يفعل بالليل من القيام . وهذا قول ابن مسعود ومعاوية بن قره وجماعة . قالوا : ناشئة الليل قيام الليل . وقال آخرون منهم عائشة : إنما يكون القيام ناشئة إذا تقدمه نوم ، قالت عائشة : ناشئة الليل القيام بعد النوم ، وهذا قول ابن الأعرابي ، قال : إذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك الناشئة ، ومنه ناشئة الليل . فعلى قول الأولين ناشئة الليل بمعنى من ، إضافة نوع إلى جنسه ، أي ناشئة منه . وعلى قول هؤلاء إضافة بمعنى في ، أي طاعة ناشئة فيه والمقصود أن الإنشاء ابتداء سواء تقدمه مثله كالنشأة الثانية أو لم يتقدمه كالنشأة الأولى . وأما الجعل فقد أطلق على الله سبحانه بمعنيين أحدهما الإيجاد والخلق ، والثاني التصيير ، فالأول يتعدى إلى مفعول ، كقوله : « وجعل الظلمات والنور » والثاني أكثر ما يتعدى إلى مفعولين كقوله : « إنا جعلناه قرآناً عربياً »^(١) وأطلق على العبد بالمعنى الثاني خاصة كقوله : « وجعلوا لله ما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً »^(٢) . وغالب ما يستعمل في حق العبد في جعل التسمية والاعتقاد حيث لا يكون له صنع في المجمعول ، كقوله : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً »^(٣) وقوله : « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً »^(٤) وهذا يتعدى إلى واحد وهو جعل اعتقاد وتسمية . وأما الفعل والعمل فإطلاقه على العبد كثير ، « لبس ما كانوا يفعلون » ، « لبس ما كانوا يعملون » ، بما كنتم تعملون » . وأطلقه على نفسه فعلاً واسماً ، فالأول كقوله : « ويفعل الله ما يشاء »^(٥) والثاني كقوله : « فقال لما يريد »^(٦) ، وقوله : « وكنا فاعلين »^(٧) في موضعين من كتابه أحدهما قوله : « وسخرنا مع داود الجبال يُسبحن والطير وكنا فاعلين »^(٨) والثاني قوله : « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق

- | | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| (١) سورة الزخرف الآية : ٣ . | (٥) سورة إبراهيم الآية : ٢٧ . |
| (٢) سورة الأنعام الآية : ١٣٦ . | (٦) سورة هود الآية : ١٠٧ . |
| (٣) سورة الزخرف الآية : ١٩ . | (٧) سورة الأنبياء الآية : ٧٩ . |
| (٤) سورة يونس الآية : ٥٩ . | (٨) سورة الأنبياء الآية : ٧٩ . |

نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين ﴿١﴾ فتأمل قوله: ﴿كنا فاعلين﴾ في هذين الموضعين المتضمنين للصنع العجيب الخارج عن العادة كيف تجذبه كالدليل على ما أخبر به، وأنه لا يستعصي على الفاعل حقيقة، أي شأننا الفعل كما لا يخفى الجهر والإسرار بالقول على من شأنه العلم والخبرة، ولا تصعب المغفرة على من شأنه أن يغفر الذنوب، ولا الرزق على من شأنه أن يرزق العباد. وقد وقع الزجاج على هذا المعنى بعينه فقال: ﴿وكنا فاعلين﴾، قادرين على فعل ما نشاء.

(١) سورة الأنبياء الآية: ١٠٤.

البَابُ الثَّامِنُ عَشْرُ فِي فَعَلٍ وَأَفْعَلٍ فِي الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ وَالْكَسْبِ وَذِكْرِ الْفِعْلِ وَالْإِنْفَعَالِ

ينبغي الاعتناء بكشف هذا الباب وتحقيق معناه فبذلك ينحلّ عن العبد أنواع من ضلالاتِ القدرية والجبرية حيث لم يعطوا هذا الباب حقه من العرفان.

اعلم أن الرب سبحانه فاعلٌ غيرٌ منفعِل، والعبدُ فاعلٌ منفعِل، وهو في فاعليته منفعِلٌ للفاعل الذي لا ينفعلُ بوجه. فالجبرية شهدت كونه منفعلاً يجري عليه الحكمُ بمنزلة الآلة والمحَل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار، ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرضٍ وألم ومات، ونحو ذلك مما هو فيه منفعِل محضاً. والقدرية شهدت كونه فاعلاً محضاً غير منفعِل في فعله. وكلٌّ من الطائفتين نظرَ بعين عوراء. وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلاً المقامين حقه، ولم يبطلوا أحدَ الأمرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم، واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه، ومهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به، فأثبتوا نطقَ العبدِ حقيقةً، وإنطاقَ الله له حقيقةً، قال تعالى: ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾^(١) فالإنطاقُ فعلُ الله الذي لا يجوزُ تعطيله، والنطقُ فعلُ العبد الذي لا يمكن إنكاره، كما قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنْكُمْ نَاطِقُونَ﴾^(٢) فلم أن كونهم ينطقون هو أمرٌ حقيقي حتى شبه به في تحقيق كون ما أخبر به، وأن هذا حقيقة لا مجاز. ومن جعل إضافة نطق العبد إليه مجازاً لم يكن ناطقاً عنده حقيقة، فلا يكون التشبيه بنطقه محققاً

(١) سورة فصلت الآية: ٢١.

(٢) سورة الذاريات الآية: ٢٣.

لما أخبر به ، فتأمله . ونظيرُ هذا قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي ﴾ (١) فهو المضحكُ المبكي حقيقةً ، والعبْدُ الضاحكُ الباكي حقيقةً ، كما قال تعالى : ﴿ فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً ﴾ (٢) وقال : ﴿ أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون ﴾ (٣) فلولا المنطق الذي أنطقَ والمضحكُ المبكي الذي أضحك وأبكى لم يوجد ناطقٌ ولا ضاحكٌ ولا باكٌ . فإذا أحبَّ عبداً أنطقه بما يجب وأثابه عليه ، وإذا أبغضه أنطقه بما يكرهه فعاقبه عليه ، وهو الذي أنطق هذا وهذا ، وأجرى ما يجب على لسان هذا ، وما يكره على لسان هذا ، كما أنه أجرى على قلب هذا ما أضحكه وعلى قلب هذا ما أبكاه . وكذلك قوله تعالى : ﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر ﴾ (٤) وقوله : ﴿ قل سيروا في الأرض ﴾ (٥) فالتسيرُ فعلةٌ حقيقةً ، والسيرُ فعلُ العبد حقيقةً ، فالتسيرُ فعلٌ مَحْضٌ والسيرُ فعلٌ وانفعال . ومن هذا قوله تعالى : ﴿ فلما قضى زيدٌ منها وطراً زوجناكها ﴾ (٦) فهو سبحانه المزوجُ ورسوله المتزوج . وكذلك قوله : ﴿ وزوجناهم بحور عين ﴾ (٧) فهو المزوجُ وهم المتزوجون . وقد جمع سبحانه بين الأمرين في قوله : ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ (٨) فالإزاغةُ فعلةٌ والزيغُ فعلهم . فإن قيل : أنتم قررتم أنه لم يقع منهم الفعل إلا بعد فعله ، وأنه لولا إنطاقه لهم وإضحاكهُ وإبكاؤهُ لَمَا نطقوا ولا ضحكوا ولا بكوا ، وقد دلَّت هذه الآيةُ على أن فعله بعد فعلهم ، وأنه أزاغ قلوبهم بعد أن زاغوا ، وهذا يدل على أن إزاغة قلوبهم هو حُكمه عليها بالزيغ لا جعلها زائغةً ، وكذلك قوله : ﴿ أنطقنا الله ﴾ (٩) المرادُ جعلَ لنا آلةَ النطق ، ﴿ أضحك وأبكي ﴾ (١٠) جعلَ لهم آلةَ الضحك والبكاء ، قيل : أما الإزاغةُ المترتبةُ على زيغهم فهي إزاغةٌ أخرى غيرُ الإزاغة التي زاغوا بها أولاً عقوبةً لهم على زيغهم والربُّ تعالى يعاقبُ على السيئة بمثلها كما يثيب على الحسنه بمثلها . فحدث لهم زيغٌ آخرٌ غيرُ الزيغ الأول ، فهم زاغوا أولاً فجازاهم الله بإزاغةٍ فوق زيغهم .

(٦) سورة الاحزاب الآية : ٣٧ .
(٧) سورة الدخان الآية : ٥٤ .
(٨) سورة الصف الآية : ٥ .
(٩) سورة فصلت الآية : ٢١ .
(١٠) سورة النجم الآية : ٤٣ .

(١) سورة النجم الآية : ٤٣ .
(٢) سورة التوبة الآية : ٨٢ .
(٣) سورة النجم الآية : ٦٠ .
(٤) سورة يونس الآية : ٢٢ .
(٥) سورة الأنعام الآية : ١١ .

فإن قيل: فالزبغ الأول من فعلهم وهو مخلوق لله فيهم على غير وجه الجزاء وإلا تسلسل الأمر، قيل: بل الزبغ الأول وقع جزاء لهم وعقوبة على تركهم الإيمان والتصديق لما جاءهم من الهدى، وهذا الترك أمر عدمي لا يستدعي فاعلاً فإن تأثير الفاعل إنما في الوجود لا في العدم.

فإن قيل: فهذا الترك العدمي له سبب أو لا سبب له؟ قيل: سببه عدم سبب ضده فيبقى على العدم الأصلي، ويشبه هذا قوله: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾^(١) عاقبهم على نسيانهم له بأن أنساهم أنفسهم فنسوا مصالحها أن يفعلوها، وعيوبها أن يصلحوها، وحفظها أن يتناولوها. ومن أعظم مصالحها وأنفع حفظها ذكرها لربها وطاقرها، وهي لا نعم لها ولا سرور ولا فلاح ولا صلاح إلا بذكره وحبه وطاعته والإقبال عليه والإعراض عما سواه، فأنساهم ذلك لما نسوه، وأحدث لهم هذا النسيان نسياناً آخر، وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه، فذكروهم بمصالح نفوسهم ففعلوها، وأوقفهم على عيوبها فأصلحوها، وعرفهم حفظها العالية فبادروا إليها، فجازى أولئك على نسيانهم بأن أنساهم الإيمان ومحبه وذكوره وشكره، فلما خلت قلوبهم من ذلك لم يجدوا عن ضده محيصاً. وهذا بين لك كمال عدله سبحانه في تقدير الكفر والذنوب عليها. وإذا كان قضاؤه عليها بالكفر والذنوب عدلاً منه عليها فقضاؤه عليها بالعقوبة عدلٌ وأعدل، فهو سبحانه ماضٍ في عبده حكمه، عدلٌ فيه قضاؤه. وله فيها قضاءان قضاء السبب وقضاء المسبب، وكلاهما عدلٌ فيه، فإنه لما ترك ذكره وترك فعل ما يحبه عاقبه بنسيان نفسه، فأحدث له هذا النسيان ارتكاب ما يبغضه ويسخطه بقضائه الذي هو عدل، فترتب له على هذا الفعل والترك عقوبات وآلام لم يكن له منها بد، بل هي مترتبة عليه ترتب المسببات على أسبابها، فهو عدل متخض من الرب تعالى، فعدل في العبد أولاً وآخراً، فهو مُحسن في عدله محبوبٌ عليه محمود فيه، يحمده من عدلٍ فيه طوعاً وكرهاً. قال الحسن: لقد دخلوا النار وإن حمده لفي قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلاً. وسنزيد هذا الموضوع بسطاً وبياناً في باب دخول الشر في القضاء الإلهي إن شاء الله، إذ المقصود ههنا بيان كون العبد فاعلاً منفعلاً، والفرق في هذا الباب بين فعل وأفعل وأن الله سبحانه أفعل والعبد فعل، فهو الذي أقام العبد وأضله وأماته، والعبد هو الذي قام وضلّ ومات. وأما قولكم إن معنى

(١) سورة الحشر الآية: ١٩.

أنطقه. وأضحكه وأبكاه جعل له آله ينطق بها ويضحك ويبكي فأعطاؤه الآله وحدها لا يكفي في صدق القول بأنه أنطقه وأضحكه، فلو أن رجلاً صمت يوماً كاملاً فحلف حالف أن الله أنطقه لكان كاذباً حائثاً، ولو دعوت كافرين إلى الإسلام فنطق أحدهما بكلمة الشهادة وسكت الآخر لم يقل أحد قط إن الله قد أنطق الساكت كما أنطق المتكلم، وكلاهما قد أعطى آله النطق، ومتعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب والفعل لا الإفعال.

فإن قيل: هل تطردون هذا في جميع أفعال العبد من كفره وزناه وسرقته فتقولون إن الله أفعله وهو الذي فعل، أم تختصون ذلك ببعض الأفعال فيظهر تناقضكم؟ قيل: ههنا أمران. أمر لغوي وأمر معنوي، فأما اللغوي فإن ذلك لا يطرد في لغة العرب، لا يقولون: أذن الله الرجل وأسرقه وأشربه وأقتله إذا جعله يزني ويسرق ويشرب ويقتل، وإن كان في لغتها أقامه وأقعدته وأنطقه وأضحكه وأبكاه وأضله، وقد يأتي هذا مضاعفاً كفهمة وعلمه وسيره، وقال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ (١) فالتفهيم منه سبحانه والفهم من نبيه سليمان، وكذلك قوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (٢) فالتعليم منه سبحانه، وكذلك التسيير والسير والتعلم من العبد، فهذا المعنى ثابت في جميع الأفعال فهو سبحانه هو الذي جعل العبد فاعلاً كما قال: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (٣)، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ (٤) فهو سبحانه الذي جعل أئمة الهدى يهدون بأمره وجعل أئمة الضلال والبدع يدعون إلى النار، فامتناع إطلاق أكلمه فتكلم لا يمنع من إطلاق أنطقه فنطق. وكذلك امتناع إطلاق أهده بأمره وأذعاه إلى النار لا يمنع من إطلاق جعله يهدي بأمره ويدعوه إلى النار.

فإن قيل: ومع ذلك كله هل تقولون إن الله سبحانه هو الذي جعل الزانيين يزنيان، وهو الذي جمع بينها على الفعل وساق أحدهما إلى صاحبه؟ قيل: أصل بلاء أكثر الناس من جهة الألفاظ المجملة التي تشتمل على حق وباطل، فيطلقها من يريد حقها فينكرها من يريد باطلها. فيرد عليه من يريد حقها. وهذا باب إذا تأمله الذكي الفطن رأى منه عجائب وخلصه من ورطات تورط فيها أكثر الطوائف. فالجعل المضاف إلى الله سبحانه يراد به الجعل الذي يجبه ويرضاه، والجعل الذي قدره وقضاه،

(٣) سورة الانبياء الآية: ٧٣.

(٤) سورة القصص الآية: ٤١.

(١) سورة الانبياء الآية: ٨٩.

(٢) سورة الكهف الآية: ٦٥.

قال الله: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾^(١) فهذا نفياً لجعله الشرعي الديني، أي ما شرع ذلك ولا أمر به ولا أحبه ورضيه، وقال تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار﴾^(٢) فهذا جعل كوني قدرتي، أي قدرنا ذلك وقضينا، وجعل العبد إماماً يدعو إلى النار أبلغ من جعله يزني ويسرق ويقتل. وجعله كذلك أيضاً لفظاً مجمل [لا] يراد به أنه جبره وأكرهه عليه واضطره إليه، وهذا مُحال في حق الرب تعالى وكهاله المقدس، يأتي ذلك وصفات كهاله تمنع منه كما تقدم، ويراد به أنه مكته من ذلك وأقدره عليه من غير أن يضطره إليه ولا أكرهه ولا أجبره، فهذا حق.

فإن قيل: هذا كله عدول عن المقصود، فمن أحدث معصية وأوجدها وأبرزها من العدم إلى الوجود؟ قيل: الفاعل لها هو الذي أوجدها وأحدثها وأبرزها من العدم إلى الوجود بإقدار الله له على ذلك وتمكينه منه من غير إلقاء له ولا اضطرار منه إلى فعلها.

فإن قيل: فمن الذي خلقها إذا؟ قيل لكم: ومن الذي فعلها؟ فإن قلت الرب سبحانه هو الفاعل للفسوق والعصيان أكذبكم العقل والفطرة وكتب الله المنزلة وإجماع رسله وإثبات حده وصفات كهاله، فإن فعله سبحانه كله خير وتعالى أن يفعل شراً بوجه من الوجوه، فالشر ليس إليه والخير هو الذي إليه، ولا يفعل إلا خيراً، ولا يريد إلا خيراً ولو شاء لفعل غير ذلك، لكنه تعالى تنزه عن فعل ما لا ينبغي وإرادته ومشيئته كما هو منزّه عن الوصف به والتسمية به.

وإن قلت: العبد هو الذي فعلها بما خلق فيه من الإرادة والمشيئة، قيل: فالله سبحانه خالق أفعال العباد كلها بهذا الاعتبار. ولو سلك الجبري مع القدري هذا المسلك لاستراح معه وأراحه، وكذلك القدري معه، ولكن انحرف الفريقان عن سواء السبيل كما قال:

سارت مشرقة وسرت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب
فإن قيل: فهل يمكن الامتناع منها وقد خلقت فيه نفسها أو أسبابها الموجبة لها، وخلق السبب الموجب خلقاً لمسيبه وموجهه؟ قيل: هذا السؤال يورد على وجهين،

(٢) سورة القصص الآية: ٤١.

(١) سورة المائدة الآية: ١٠٣.

أحدهما أن يراد به أنه يصيرُ مضطراً إليها، مُلجأً إلى فعلها بخُلُقها أو خُلُق أسبابها بحيث لا يبقى له اختيارٌ في نفسه ولا إرادةٌ وتبقى حركته قسريةً لا إرادية، الثاني أنه هل لاختياره وإرادته وقدرته تأثير فيها أو التأثيرُ لقدرة الرب ومشيتته فقط، وذلك هو السببُ الموجب للفعل. فإن أوردتموه على الوجه الأول فجوابه أنه يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل ولا يصير مضطراً مُلجأً بخُلُقها فيه ولا بخُلُق أسبابها ودواعيها، فإنها إنما خلقت في وجهٍ يمكنه فعلها وتركها ولو لم يمكنه الترك لزم اجتماعُ النقيضين، وأن يكون مريداً غير مريد، فاعلاً غير فاعل، مُلجأً غير ملجئ، وإن أوردتموه على الوجه الثاني فجوابه أن لإرادته واختياره وقدرته أثراً فيها وهي السببُ الذي خَلَقها الله به في العبد، فقولتسم إنه لا يمكنه الترك مع الاعتراف بكونه متمكناً من الفعل جَمْع بين النقيضين، فإنه إذا تمكن من الفعل كان الفعل اختيارياً إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله، فكيف يصح أن يقال لا يمكنه ترك الفعل الاختياري الممكن؟ هذا خَلْفٌ من القول، وحقيقة الأمر أنه يمكنه الترك لو أراده لكنه لا يريدُه فصار لازماً بالإرادة الجازمة.

فإن قيل: فهذا يكفي في كونه مجبوراً عليه، قيل: هذا من أدلّ شيء على بطلان الجبر، فإنه إن لم يرادته المنافية للجبر، ولو كان وجوبُ الفعل بالإرادة يقتضي الجبرَ لكان الرب تعالى وتقدس مجبوراً على أفعاله لوجوبها بإرادته ومشيتته، وذلك محال.

فإن قيل: الفرقُ أن إرادة الرب تعالى من نفسه، لم يجعله غيره مريداً، والعبدُ إرادته من ربه، إذ هي مخلوقة له فإنه هو الذي جعله مريداً، قيل: هذا موضعُ اضطرب فيه الناس فسلكت فيه القدريةً وادياً وسلكت الجبريةً وادياً. فقالت القدرية: العبدُ هو الذي يحدث إرادته وليست مخلوقة لله، والله مكّنه من إحداث إرادته بأن خلقه كذلك. وقالت الجبرية بل الله هو الذي يحدث إرادات العبد شيئاً بعد شيء. فأحداثُ الإرادات فيه كإحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه مما لا صنعه فيه البتة. فلو أراد أن لا يريد لما أمكنه ذلك وكان كما لو أراد أن يكون طوله وقصره ولونه على غير ما هو عليه، فهو مضطر إلى الإرادة. وكلُّ إرادة من إراداته فهي متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها، فهي مرادةٌ له سبحانه كما هي معلومة مقدورة، فلزمهم القولُ بالجبر من هذه الجهة ومن جهة نفيهم أن يكون لإرادة العبد وقدرته أثر في الفعل.

فإن قيل: فأَي واد تسلكونه غير هذين الواديين، وأي طريق تمرّون فيها سوى هذين الطريقين؟ قيل: نعم ههنا طريقةٌ ثالثة لم يسلكها الفريقان ولم يهتد إليها الطائفتان، ولو حكمت كلّ طائفة ما معها من الحق والتزمت لوازمه وطرده لساقها إلى هذا الطريق ولأوقعها على المحجة المستقيمة. فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله: العبدُ بجملته مخلوق لله، جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله، فهو مخلوق من جميع الوجوه، وخلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله. وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه فهو الذي خلقه وكونه كذلك، وهو لم يجعل نفسه كذلك، بل خالقه وباريه جعله محدثاً لإرادته وأفعاله، وبذلك أمره ونهاه وأقام عليه حجته وعرضه للثواب والعقاب، فأمره بما هو متمكن من إحداثه، ونهاه عما هو متمكن من تركه، ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي مكّنه منها وأقدره عليها وناطها به، وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها مؤمنهم وكافرهم المقرّ بالشرائع منهم والجاهد لها، فكان مريداً شائياً بمشيئة الله له، ولولا مشيئة الله أن يكون شائياً لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائياً. فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدرة وإرادة، وعرفه ما ينفعه وما يضره، وأمره أن يجري مشيئته وإرادته وقدرته؛ الطريق التي يصلُّ بها إلى غاية صلاحه، فإجراؤها في طريق هلاكه بمنزلة من أعطى عبده فرساً يركبها وأوقفه على طريق نجاة وهلكة وقال أجزها في هذا الطريق، فدخل بها إلى الطريق الأخرى وأجزها فيها، فغلبته بقوة بأسها وشدة سيرها، وعز عليه: ردّها عن جهة جريها، وحيل بينه وبين إدارتها إلى ورائها مع اختيارها وإرادته: فلو قلت كان ردّها عن طريقها ممكناً له مقدوراً أصبت، وإن قلت: لم يبق له هذه الحال بيده من أمرها شيء ولا هو متمكن أصبت، بل قد حال بينه وبين ردّها من يحول بين المرء وقلبه ومن يقلب أفئدة المعاندين وأبصارهم. وإذا أردت فهم هذا على الحقيقة فتأمل حال من عرضت له صورة بارعة الجمال فدعاه حسننها إلى محبة فنهاه عقله وذكره ما في ذلك من التلف والعطب، وأراه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه، فعاد يعاود النظر مرة مرة، ويبحث نفسه على التيقن وقوة الإرادة، ويجترّسها على أسباب المحبة، ويدني الوقود من النار، حتى إذا اشتعلت وشبّ ضرامها ورمت بشررها وقد أحاطت به وطلب الخلاص قال له القلب: مبهات لات حين مناصر وأنشده:

تولّع بالعشق حتى عشيقُ فلما استقلَّ به لم يُطسقُ
رأى لجةً ظنَّها موجةً فلما تمكَّن منها غرقُ

فكان التركُ أولاً مقدوراً له لما لم يوجد السببُ التام والإرادة الجازمة الموجبة
للفعل، فلما تمكَّن الداعي واستحكمت الإرادة قال المحبُّ لعاذله:

يا عاذلي والأمرُ في يده هلاً عدلتَ وفي يدي الأمرُ

فكان أولُ الأمرِ إرادةً واختياراً ومحبةً، ووسطه اضطراراً، وآخره عقوبةً وبلاءً.
ومثلاً هذا برجل ركب فرساً لا يملكه راكبه ولا يتمكن من رده، وأجراه في طريق
ينتهي به إلى موضع هلاك، فكان الأمرُ إليه قبل ركوبها. فلما توسطت به الميدانُ
خرج الأمرُ عن يده، فلما وصلتْ به إلى الغاية حصل على الهلاك. ويشبه هذا حالُ
السكران الذي قد زال عقله إذ جنى عليه في حال سكره لم يكن معذوراً لتعاطيه
السببَ اختياراً، فلم يكن معذوراً بما ترتبَ عليه اضطراراً. وهذا مأخذ من أوقع طلاقه
من الأثمة، ولهذا قالوا: إذا زال عقله بسبب يُعذر فيه لم يقع طلاقه، فجعلوا وقوع
الطلاق عليه من تمام عقوبته. والذين لم يوقعوا الطلاق قولهم أفقه، كما أفتى به عثمانُ
ابن عفان، ولم يُعلم له في الصحابة مخالفتُ، ورجع عليه الإمامُ أحمد، واستقر عليه قوله،
فإن الطلاقَ ما كان عن وطر والسكران لا وطر له في الطلاق. وقد حكم النبي ﷺ بعدم
وقوع الطلاق في حال الغلق والسكر من الغلق، كما أن الإكراه والجنون من الغلق، بل
قد نصَّ إمامُ أحد وأبو عبيد وأبو داود على أن الغضب إغلاقٌ وفسرَ به الإمامُ
أحد الحديث في رواية أبي طالب، وهذا يدل على أن مذهبه أن طلاق الغضبان لا
يقع، وهذا هو الصحيح الذي يُفتى به إذا كان الغضبُ شديداً قد أغلق عليه قصده،
فإنه يصيرُ بمنزلة السكران والمكره، بل قد يكونان أحسن حالاً منه، فإن العبد في حال
شدة غضبه يصدرُ منه ما لا يصدر من السكران من الأقوال والأفعال. وقد أخبر الله
سبحانه أنه لا يجيبُ دعاءه على نفسه وولده في هذه الحال، ولو أجابه لقضى إليه
أجله، وقد عذر سبحانه من اشتد به الفرحُ بوجود راحلته في الأرض المهلكة بعد ما
يئس منها فقال: «اللهم أنتَ عبدي وأنا ربك» ولم يجعله بذلك كافراً لأنه أخطأ بهذا

القول من شدة الفرح . فكمالُ رحمته وإحسانه وجوده يقتضي أن لا يؤاخذ من اشتد
غضبهُ بدعائه على نفسه وأهله وولده ولا بطلاقه لزوجته ، وأما إذا زال عقله بالغضب
فلم يعقل ما يقول فإن الأمة متفحمة على أنه لا يقع طلاقه ولا عتقه ، ولا يكفرُ بما يجري
على لسانه من كلمة الكفر .

الباب التاسع عشر

في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعها مجلسُ مذاكرة

قال الجبري: القولُ بالجبر لازم لصحة التوحيد، ولا يستقيم التوحيدُ إلا به، لأننا إن لم نقلُ بالجبر أثبتنا فاعلاً للحوادث مع الله إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه إلا القولُ بالجبر.

قال السني: بل القولُ بالجبر منافيٌ للتوحيد، ومع منافاته للتوحيد فهو منافٍ للشرائع ودعوة الرسل والثواب والعقاب، فلو صح الجبرُ لبطلت الشرائعُ وبطل الأمرُ والنهي، ويلزم من بطلان ذلك بطلانُ الثواب والعقاب.

قال الجبري: ليس من العجب دعواك منافيةً للجبر للأمر والنهي والثواب والعقاب، فإن هذا لم يزل يقال، وإنما العجبُ دعواك منافاته للتوحيد وهو من أقوى أدلة التوحيد، فكيف يكون المصور للشيء المقوي له منافياً له؟

قال السني: منافاته للتوحيد من أظهر الأمور، ولعلها أظهرُ من منافاته الأمرُ والنهي. وبيانُ ذلك أن أصل عقد التوحيد وإثباته هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والجبر ينافي الكلمتين، فإن الإله هو المستحق لصفات الكمال، المنعوتُ بنعوت الجلال، وهو الذي تألمه القلوب، وتصمد إليه بالحب والخوف والرجاء، فالتوحيد الذي جاءت به الرسلُ هو أفراد الرب بالتأله الذي هو كمالُ الذل والخضوع والانقياد له، مع كمال المحبة والإنابة وبذل الجهد في طاعته ومرضاته، وإيثار محابته ومراده الديني على محبة العبد ومراده، فهذا أصلُ دعوة الرسل وإليه دعوا الأمم، وهو التوحيد الذي لا يقبلُ الله من أحدٍ دينا سواه، لا من الأولين ولا من الآخرين، وهو الذي أمر به رسله، وأنزل به كتبه، ودعا إليه عباده، ووضع الثواب

والعقاب لأجله، وشرع الشرائع لتكميله وتحصيله. وكان من قولك أيها الجبري إن العبد لا قدرة له على هذا البتة، ولا أثر له فيه، ولا هو فعله، وأمره بهذا أمر له بما لا يطيق، بل أمر له بإيجاد فعل الرب، وإن الرب سبحانه أمره بذلك وأجبره على ضده، وحال بينه وبين ما أمره به، ومنعه منه وصدده عنه ولم يجعل له إليه سبيلاً بوجه من الوجوه، مع قولك إنه لا يُحب ولا يُحِب فلا تتألمه القلوب بالمحبة والود والشوق والطلب وإرادة وجهه، والتوحيدُ معنى ينتظم من إثبات الإلهية وإثبات العبودية، فرفعت معنى الإلهية بإنكار كونه محبوباً مودوداً تتنافس القلوب في محبته وإرادة وجهه والشوق إلى لقائه، ورفعت حقيقة العبودية بإنكار كون العبد فاعلاً وعبداً ومحبباً، فإن هذا كله مجاز لا حقيقة له عندك، فضاع التوحيدُ بين الجبر وإنكار محبته وإرادة وجهه، ولا سيما والوصف الذي وصفته به منفرّاً للقلوب عنه، حائلٌ بينها وبين محبته، فإنك وصفته بأنه يأمر عبده بما لا قدرة له على فعله، وينهاه عما لا يقدر على تركه، بل يأمره بفعله هو سبحانه وينهاه عن فعله هو سبحانه، ثم يعاقبه أشدَّ العقوبة على ما لم يفعله البتة، بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه. وصرحت بأن عقوبته على ترك ما أمره وفعل ما نهاه بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه إلى السماء، وترك تحويله للجبال عن أماكنها، ونقله مياه البحار عن مواضعها، وبمنزلة عقوبته له على ما لا صنع له فيه من لونه وطوله وقصره وصرحت بأنه يجوز عليه أن يعذب أشدَّ العذاب لمن لم يعصه طرفة عين، وأن حكمته ورحمته لا تمنع ذلك، بل هو جائز عليه، ولولا خبره عن نفسه بأنه لا يفعل ذلك لم ننزهه عنه. وقلت إن تكليفه عباده بما كلفتهم به بمنزلة تكليف الأعمى بالكتابة والزمن بالطيران، فبغضت الربَّ إلى من دعوته إلى هذا الاعتقاد، ونفرت عنه وزعمت أنك تقرر بذلك توحيده وقد قلعت شجرة التوحيد من أصلها. وأما منافاة الجبر للشرائع فأمر ظاهر لا خفاء به، فإن مبنى الشرائع على الأمر والنهي وأمر الأمر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور، ونهيه عن فعله لا فعل المنهي، عبث ظاهر، فإن متعلق الأمر والنهي فعلُ العبد وطاعته ومعصيته، فمن لا فعل له كيف يُتصور أن يوقعه بطاعة أو معصية، وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب وكان ما يفعله الله بعباده يوم القيامة من النعم والعذاب أحكاماً جاريةً عليهم بمحض المشيئة والقدرة لا أنها بأسباب طاعتهم ومعاصيهم، بل هنا أمر آخر وهو أن الجبر منافٍ للخلق كما هو منافٍ للأمر، فإن الله سبحانه له الخلق

والأمر، وما قامت السموات إلا بعدله، فالخلقُ قام بعدله وبعده ظهر، كما أن الأمر بعدله وبعده وُجد، فالعدلُ سببُ وجود الخلق والأمر وغايته، فهو علةُ الفاعلية والغائية، والجبرُ لا يجامعُ العدلَ ولا يجامعُ الشرعَ والتوحيدَ.

قال الجبري: لقد نطقت أيها السني بعظيم، وفهت بكبير، وناقضت بين متوافقين، وخالفت بين متلازمين، فإن أدلة العقول والشرع المنقول قائمة على الجبر، وما دلَّ عليه العقلُ والنقلُ كيف ينافي موجب العقل والشرع؟ فاسمع الآن الدليلَ الباهر والبرهان القاهر على الجبر ثم تتبعه بأمثال، فنقول: صدورُ الفعل عند حصول القدرة والداعي إما أن يكون واجباً أو لا يكون واجباً، فإن كان واجباً كان فعل العبد اضطرارياً، وذلك عين الجبر، لأن حصول القدرة والداعي ليس بالعبد، وإلا لزم التسلسل، وهو ظاهر، وإذا كان كذلك فعند حصولها يكون واجباً وعند عدم حصولها يكون الفعل ممتنعاً فكان الجبرُ لازماً لا محالة. وأما إن لم يكن حصولُ الفعل عند حصول القدرة والداعي واجباً، فإما أن يتوقف رجحانُ الفعل على رجحان الترك على مرجحٍ أولاً يتوقف، فإن توقف كان حصولُ ذلك الفعل عند حصول المرجح واجباً، والا عاد الكلامُ ولزم التسلسل، وإذا كان واجباً كان اضطرارياً وهو عينُ الجبر. وإن لم يتوقف على مرجح كان جائز الوقوع وجائز العدم، فوقوعه بغير مرجح يستلزم حصول الأثر بلا مؤثر وذلك محال. فإن قلت: المرجح هو إرادة العبد، قلتُ لك: إرادة العبد حادثة، والكلامُ في حدوثها كالكلام في حديث المراد بها، ويلزم التسلسل.

قال السني: هذا أحدُ سهم في كنانتك، وهو بحمد الله سهم لا ريش له ولا نصل، مع عوجه وعدم استقامته، وأنا أستفسرك عما في هذه الحجة من الألفاظ المجملة المستعملة على حق وباطل، وأبينُ فسادها. فما تعني بقولك إن كان الفعل عند القدرة والداعي واجباً كان فعل العبد اضطرارياً وهو عينُ الجبر؟ أتعني به أن يكون مع القدرة والداعي بمنزلة حركة المرتعش، وحركة من نفضته الحمى، وحركة من رُمي به من مكان عال فهو يتحرك في نزوله اضطراراً منه، أم تعني به أن الفعل عند اجتماع القدرة والداعي يكون لازم الوقوع بالقدرة؟ فإن أردت بكونه اضطرارياً المعنى الأول كذبتك العقول والفطر والحس والعيان، فإن الله فطر عباده على التفريق بين حركة من رُمي به من شاهق فهو يتحرك إلى أسفل وبين حركة من يرقى في الجبل إلى علوه، وبين حركة المرتعش وبين حركة المصفق، وبين حركة الزاني والسارق والمجاهد

والمصلي، وحركة المكتوف الذي قد أوثق رباطاً وجُر على الأرض، فمن سوى بين الحركتين فقد خلع ربقة العقل والفطرة والشرعة من عنقه. وإن أردت المعنى الثاني وهو كون الفعل لازم الوجود عند القدرة والداعي كان لازم الوجود، وهذا لا فائدة فيه. وكونه لازماً وواجباً بهذا المعنى لا ينافي كونه مختاراً مراداً له مقدوراً له غير مكره عليه ولا مجبور، فهذا الوجوب واللزوم لا ينافي الاختيار، ثم نقول: لو صححت هذه الحجة لزم أن يكون الرب سبحانه مضطراً على أفعاله مجبوراً عليها بمعنى ما ذكرت من مقدماتها، وأنه سبحانه لا يفعل بقدرته ومشيئته، وما ذكرت من وجوب الفعل عند القدرة والداعي وامتناعه عند عدمها ثابت في حقه سبحانه. وقد اعترف أصحابك بهذا الإلزام وأجابوا عنه بما لا يجدي شيئاً. قال ابن الخطيب عقيب ذكر هذه الشبهة: فإن قلت هذا ينفي كونه فاعلاً مختاراً، قلت: الفرق أن إرادة العبد محدثة فافتقرت إلى إرادة يُحدثها الله دفعاً للتسلسل، وإرادة الباري قديمة فلم تفتقر إلى إرادة أخرى، وردّ هذا الفرق صاحب التحصيل فقال: ولقائل أن يقول: هذا لا يدفع التقسيم المذكور، قلت: فإن التقسيم متردد بين لزوم الفعل عند الداعي وامتناعه عند عدمه، وهذا التقسيم ثابت في حق الغائب والشاهد. وكون إرادة الرب سبحانه قديمة من لوازم ذاته لا فاعل لها لا يمنع هذا التردد والتقسيم، فإنها عند تعلقها بالمراد يلزم وقوعه وعند عدم تعلقها به يمتنع وقوعه، وهذا اللزوم والامتناع لا يخرج سبحانه عن كونه فاعلاً مختاراً، ثم نقول: هذا المعنى لا يسمى جبراً ولا اضطراراً، فإن حقيقة الجبر ما حصل ياكراه ضمير الفاعل له إلى الفعل وحمله على إيقاعه بغير رضاه واختياره. والرب سبحانه هو الخالق للإرادة والمحبة والرضا في قلب العبد فلا يسمى ذلك جبراً، لا لغة ولا عقلاً ولا شرعاً. ومن العجب احتجاجك بالقدرة والداعي على أن الفعل الواقع بها اضطراري من العبد والفعل عندكم لم يقع بها ولا هو فعل العبد بوجه وإنما هو عين فعل الله، وذلك لا يتوقف على قدرة من العبد ولا داعٍ منه، ولا هناك ترجيح له عند وجودها، ولا عدم ترجيح عند عدمها، بل نسبة الفعل إلى القدرة والداعي كنسبته إلى عدمها، فالفعل عندك غير فعل الله فلا ترجيح هناك من العبد ولا مرجح ولا تأثير ولا أثر.

قال السني: وقد أجابك إخوانك من القدرية عن هذه الحجة بأجوبة أخرى، فقال أبو هاشم وأصحابه: لا يتوقف فعل القادر على الداعي بل يكفي في فعله مجرد قدرته.

قالوا: فقولك عند حصول الداعي إما أن يجب الفعلُ أو لا يجب عندنا أو لا يجب الفعل بالداعي ولا يتوقف عليه، ولا يمكنك أيها الجبري الردُّ على هؤلاء، فإن الداعي عندك لا تأثير له في الفعل البتة وهو متوقفٌ عليه. ولا على القدرة، فإن القدرة الحادثة عندك لا تؤثر في مقدورها فكيف يؤثرُ الداعي في الفعل؟ فهذه الحجة لا تتوجه على أصولك البتة، وغايتها إلزامُ خصومك بها على أصولهم. وقال أبو الحسين البصري وأصحابه: يتوقفُ الفعل على الداعي. ثم قال أبو الحسين إذا تجردَ الداعي وجب وقوعُ الفعل، ولا يخرجُ بهذا الوجوب عن كونه اختيارياً. وقال محمود الخوارزمي صاحبه: لا ينتهي بهذا الداعي إلى حد الوجوب، بل يكون وجوده أولى قالوا: فنجيبك عن هذه الشبهة على الرأيين جميعاً، أما على رأي أبي هاشم فنقول: صدورُ إحدى الحركتين عنه دون الأخرى لا يحتاج إلى مرجح، بل من شأن القادر أن يوقع الفعل من غير مرجح لجانب وجوده على عدمه. قالوا: ولا استبعاداً في العقل وفي وجود مخلوق متمكن من الفعل بدلاً عن الترك، وبالضد من غير مرجح، كما أن النائب والساهي يتحركان من غير داعٍ وإرادة. فإن قلت: بل هناك داعٍ وإرادة لا يذكرها النائب والناسي كان ذلك مكابرةً. قلت: وأصحاب هذا القول يقولون إن القادر هو الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل. وأصحاب القول الأول يقولون: بل يفعل مع وجوب أن يفعل. ومحمود الخوارزمي توسط بين المذهبين وقال: بل يفعل مع أولوية أن يفعل، ولا ينتهي الترجيح إلى حد الوجوب. فالأقوال خمسة، أحدها أن الفعل موقوف على الداعي، فإذا انضمت القدرة إليه وجب الفعل بمجموع الأمرين. وهذا قولُ جمهور العقلاء. ولم يصنع ابن الخطيب شيئاً في نسبه له إلى الفلاسفة وأبي الحسين البصري من المعتزلة. الثاني: أن الفعل يجبُ بقدرة الله وقدرة العبد. وهذا قولٌ من يقول إن قدرة العبد مؤثرة في مقدوره مع قدرة الله على عين مقدور العبد. وهذا قولُ أبي إسحق واختيارُ الجويني في «النظامية» الثالث: قولٌ من يقول: يجبُ بقدرة الله فقط. وهذا قولُ الأشعري والقاضي أبي بكر. ثم اختلفا فقال القاضي: كونه فعلاً واقعاً بقدرة الله، وكونه صلاةً أو حجاً أو زناً أو سرقةً واقعاً بقدرة العبد، فتأثيرُ قدرة الله في ذات الفعل وتأثيرُ قدرة العبد في صفة الفعل. وقال الأشعري: أصلُ الفعل ووصفه واقعان بقدرة الله، ولا تأثيرٌ لقدرة العبد في هذا ولا هذا. الرابع: قولٌ من يقول: لا يجبُ الفعلُ من القادر البتة، بل القادر هو الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل، فلا ينتهي فعلُ

القادر المختار إلى الوجوب أصلاً. وهذا قولُ أبي هاشم وأصحابه. الخامسُ: أن يكون عند الداعي أوّلُ بالوقوع ولا ينتهي إلى حد الوجوب. وهذا قولُ أبي هاشم وأصحابه. الخامسُ: أن يكون عند الداعي أوّلُ بالوقوع ولا ينتهي إلى حد الوجوب. وهذا قولُ الخوارزمي. وقد سلم أبو الحسين أن الفعلَ يجبُ مع الداعي وسلم أن الداعي مخلوق لله، وقال: إن العبد مستقلٌ بإيجاد فعله. قال: والعلمُ بذلك ضروريٌ قال ابن الخطيب: وهذا غلوٌ منه في القدر، وقولُه إنه يتوقفُ على الداعي والداعي خلقٌ لله غلوٌ في الجبر فجمع بين القدر والجبر مع غلوه فيها. ولم ينصفه، فليس ما ذهبَ إليه غلوٌ في قدر ولا جبر، فإن توقفَ الفعل على الداعي ووجوبه عنده بقدره العبد ليس جبراً فضلاً عن أن يكون غلواً فيه، وكونُ العبد محدثاً لفعله ضرورةً بما خلقه الله فيه من القدرة والاختيار ليس قولاً بمذهب القدرية فضلاً عن كونه غلواً فيه.

فصل: قال الجبري: إذا كان الداعي ليس من أفعالنا وهو علمُ القادر أن في ذلك الفعل مصلحةٌ له، وذلك أمرٌ مركوز في طبيعته التي خلقَ عليها، وذلك مفعول لله فيه، والفعل واجبٌ عنده - فلا معنى للجبر إلا هذا.

قال له السني: أخوك القدري يجيبك عن هذا بأن ذلك الداعي قد يكون جهلاً وغلطاً، وهذه أمورٌ يحدثها الإنسان في نفسه فيفعلُ على حسب ما يتوهم أن فيه مصلحته، صادفها أو لم يصادفها، فالداعي لا ينحصرُ في العلم خاصة.

قال الجبري: لا يساوي هذا الجوابُ شيئاً، فإن العطشانَ مثلاً يدعوه الداعي إلى شرب الماء لعلمه بنقمه وشهوته وميله إلى شربه، وذلك العلمُ وتلك الشهوةُ والميلُ إلى الشرب من فعل الله، فيجب على القدري أن يترك مذهبه صاغراً داخراً ويعترفُ بأن ذلك الفعل مضافٌ إلى من خلقَ فيه الداعي المقتضي.

قال القدري: ذلك الداعي وإن كان من فعل الله إلا أنه جارٍ مجرى فعل المكلّف لأنه قادر على أن يبطل أثره بأن يستحضر صارفاً عن الشرب، مثل أن يُحجم عن الشرب تجربةً هل يقدرُ على مخالفة الداعي أم لا، فأحجامة لأجل التجربة إثر داعٍ ثان هو الصارفُ يعارض الداعي، فالحي قادرٌ على تحصيله وقادرٌ على إبقاء الداعي الأول بحاله، فإبقاؤه الداعي الأول بحاله وإعراضه عن إحضار المعارض له أمرٌ لولاه ما حصل الشرب، فمن هذا الوجه كان الشربُ فعلاً له، لأنه قادرٌ على تحصيل

الأسباب المختلفة التي تصدر عنها الآثارُ. ويصيرُ هذا كمن شاهدَ إنساناً في نارٍ متأججة وهو قادرٌ على إطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع، فإنه إن لم يطفئها استحقَّ الذمَّ، وإن كان الإحراق من أثر النار. وقد أجاب ابن أبي الحديد بجواب آخر فقال: ويمكن أن يقال: إذا تجردَ الداعي كما ذكرتم في صورة العطشان فإن التكليفَ بالفعل والترك يسقط، لأنه يصير أسوأ حالاً من الملجأ. وهذا من أفسد الأجوبة على أصول جميع الفرق، فإن مقتضى التكليف قائم، فكيف يسقط مع حضور الفعل والقدرة؟ وهذا قسم رابع من الذين رُفِعَ عنهم التكليف أثبتته هذا القدريُّ زائداً على الثلاثة الذين رُفِعَ عنهم القلم، وهذا حرَقَ منه لإجماع الأمة المعلوم بالضرورة، ولو سقط التكليف عند تجرد الداعي لكان كلٌّ من تجرد داعية إلى فعل ما أمر به قد سقط عنه التكليف. وهذا القول أقبح من القول بتكليف ما لا يطاق. ولهذا كان القائلون به أكثر من هذا القائل، وقولهم يُحكى ويُناظرُ عليه.

قال الجبري: إذا كان الداعي من الله وهو سببُ الفعل والفعل واجبٌ عنده كان خالقُ الفعل هو خالق الداعي، أي خالق السبب.

قال السني: هذا حق فإن الداعي مخلوق لله في العبد وهو سببُ الفعل، والفعلُ يضاف إلى الفاعل لأنه صدرَ منه ووقعَ بقدرته ومشئته واختياره، وذلك لا يمنعُ إضافته بطريق العموم إلى من هو خالق كلِّ شيء وهو على كلِّ شيء قدير. وأيضاً فالداعي ليس هو المؤثر، بل هو شرط في تأثير القادر في مقدوره، وكونُ الشرط ليس من العبد لا يُخرجه عن كونه فاعلاً، وغايةُ قدرة العبد وإرادته الجازمة أن يكون شرطاً أو جزء سبب، والفعلُ موقوفٌ على شروط وأسباب لا صنَع للعبد فيها البتة، وأسهلُ الأفعال رفعُ العين لرؤية الشيء.

فَهَبْ أَنْ فَتَحَ الْعَيْنُ فَعَلُ الْعَبْدِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَقِلُّ بِالْإِدْرَاكِ فَإِنَّ تَمَامَ الْإِدْرَاكِ مَوْقُوفٌ عَلَى خَلْقِ الدَّرَكِ وَكَوْنِهِ قَابِلًا لِلرُّؤْيَةِ، وَخَلَقَ آلَةَ الْإِدْرَاكِ وَسَلَامَتَهَا، وَصَرَفَ الْمَوَانِعَ عَنْهَا، فَمَا تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الرُّؤْيَةُ مِنَ الْأَسْبَابِ وَالشَّرُوطِ الَّتِي لَا تَدْخُلُ تَحْتَ مَقْدُورِ الْعَبْدِ أَوْضَعًا مَا يَقْدَرُ عَلَيْهِ مِنْ تَقْلِيْبِ حَقِّقَتِهِ نَحْوِ الْمُرْتَبِيِّ. فَكَيْفَ يَقُولُ عَاقِلٌ إِنَّ جِزَاءَ السَّبَبِ أَوْ الشَّرْطِ مُوجِبٌ مُسْتَقِلٌّ لَوْجُودِ الْفِعْلِ؟ وَهَذَا الْمَوْضِعُ مِمَّا ضَلَّ فِيهِ الْفَرِيقَانِ حَيْثُ زَعَمَتِ الْقَدْرِيَّةُ أَنَّهُ مُوجِبٌ لِلْفِعْلِ، وَزَعَمَتِ الْجَبْرِيَّةُ أَنَّهُ لَا أَثَرَ لَهُ فِيهِ فَخَالَفَتِ الطَّائِفَتَانِ صَرِيحَ الْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ، وَخَرَجَتْ عَنِ السَّمْعِ وَالْعَقْلِ. وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ

قدرة العبد وإرادته ودواعيه جزءٌ من أجزاء السبب التام الذي يجب به الفعل. فمن زعم أن العبد مستقل بالفعل مع أن أكثر أسبابه ليست إليه فقد خرج عن موجب العقل والشرع. فهب أن دواعي حركة الضرب منك مستقلاً بها فهل سلامة الآلة منك؟ وهل وجود المحل المنفعل وقبوله منك؟ وهل خلق الفضاء بينك وبين المضروب وخلوه من المانع منك؟ وهل إمساك قدرته عن مضاربتك وغلبك منك؟ وهل القوة التي في اليد والرباطات والاتصالات التي بين عظامها وشد أسرها منك؟ ومن زعم أنه لا أثر للعبد بوجه ما في الفعل، وأن وجود قدرته وإرادته وعدمها بالنسبة إلى الفعل على السواء فقد كابر العقل والحس.

قال الجبري: إن انتهت سلسلة الترجيحات إلى مرجح من العبد فذلك المرجح ممكن لا محالة، فإن ترجح بلا مرجح انسد عليكم باب إثبات الصانع إذا جوزتم رجحان أحد طرفي الممكن، وإن توقف على مرجح آخر لزم التسلسل فلا بد من انتهائه إلى مرجح من الله لا صنع للعبد فيه.

قال السني: أما إخوانك القدرية فإنهم يقولون: القادر المختار يحدث إرادته وداعيته بلا مرجح من غيره. قالوا: والفترة شاهدة بذلك، فإننا لا نفعل ما لم نرد، ولا نريد ما لم نعلم أن في الفعل منفعة لنا أو دفع مضرة، ولا نجد لهذه الإرادة إرادة أحدثتها، ولا لعلمنا بأن ذلك نافع علماً آخر أحدثه. فالمرجح هو ما خلق عليه العبد وفطر عليه من صفاته القائمة به. فالله سبحانه أنشأ العبد نشأة يتحرك فيها بالطبع، فحركته بالإرادة والمشية من لوازم نشئه وكونه حيواناً، وإرادته وميله من لوازم كونه حياً، فأفعال العبد الخاصة به هي الدواعي والإرادات لا غير، وما يقع بها من الأفعال شبيه بالفعل المتولد من حيث كان المتولد سبباً، وهذه الأفعال صادرة عن الدواعي التي عرفها العبد ابتداءً من غير واسطة، فاشترأكها في أن كل واحد منها مستند إلى فعل خاص بالعبد، فهما متماثلان من هذه الجهة.

قال السني: وهذا جواب باطل بأبطل منه، ورد فاسد بأفسد منه. ومعاذ الله - والله أكبر وأجل وأعظم وأعز - أن يكون في عبده شيء غير مخلوق له ولا هو داخل تحت قدرته ومشيته. فما قدر الله حق قدره من زعم ذلك، ولا عرفه حتى معرفته ولا عظمه حق تعظيمه، بل العبد جسمه وروحه وصفاته وأفعاله ودواعيه وكل ذرة فيه مخلوق لله خلقاً تصرف به في عبده. وقد بينا أن قدرته وإرادته ودواعيه جزء من أجزاء سبب

الفعل غير مستقل بإيجاده، ومع ذلك فهذا الجزء مخلوق لله فيه، فهو عبد مخلوق من كل وجه وبكل اعتبار، وفقره إلى خالقه وبارئه من لوازم ذاته، وقلبه بيد خالقه وبين أصبعين من أصابعه يقلبه كيف يشاء، فيجعله مُريداً لما شاء وقوعه منه، كارهاً لما لم يشأ وقوعه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. ونعم والله سلسلة المرجحات تنتهي إلى أمر الله الكوني ومشيتته النافذة التي لا سبيل لمخلوق إلى الخروج عنها، ولكن الجبر لفظ مجمل يراد به حق وباطل كما تقدم. فإن أردتم به أن العبد مضطر في أفعاله، وحركته في الصعود في السلم كحركته في وقوعه منه فهذا مكابرة للعقول والفطر. وإن أردتم به أنه لا حول له ولا قوة إلا بربه وفاطره فنعم لا حول ولا قوة إلا بالله وهي كلمة عامة لا تخصيص فيها بوجه ما، فالقوة والقدرة والحوّل بالله، فلا قدرة له ولا فعل إلا بالله، فلا ننكرُ هذا ولا نجهده لتسمية القدري له جبراً، فليس الشأن في الأسماء ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾^(١)، فلا نترك لهذا الأسماء مقتضى العقل والإيمان. والمحذور كل المحذور أن نقول إن الله يعذب عبده على ما لا صنع له فيه ولا قدرة له عليه ولا تأثير له في فعله بوجه ما، بل يعذبه على فعله. هو سبحانه وعلى حركته إذا سقط من علو إلى سفلى. نعم لا يمتنع أن يعذبه على ذلك إذا كان قد تعاطى أسبابه يارادته ومحبتة كما يعاقب السكران على ما جناه في حال سكره لتفريطه وعدوانه بارتكاب السبب، وكما يعاقب العاشق الذي غلب على صبره وعقله وخرج الأمر عن يده لتفريطه السابق بتعاطي أسباب العشق، وكما يعاقب الذي آل به إعراضه وبغضه للحق إلى أن صار طبعاً وقفلاً ورتناً على قلبه فخرج الأمر عن يده وحيل بينه وبين الهدى، فيعاقبه على ما لم يبق له قدرة عليه ولا إرادة، بل هو ممنوع منه، وعقوبته عليه عدل محض لا ظلم فيه بوجه ما.

فإن قيل: فهل يصير في هذا الحال مكلفاً وقد حيل بينه وبين ما أمر به وصُدَّ عنه ومنع منه أم يزول التكليف؟ قيل: ستقف على الجواب الشافي إن شاء الله عن هذا السؤال في باب القول في تكليف ما لا يطاق قريباً، فإنه سؤال جيد: إذ المقصود ههنا الكلام في الجبر وما لفظه من الإجمال وما في معناه من الهدى والضلال.

فصل: قال الجبري: إذا صدر من العبد حركة معينة فإما أن تكون مقدورة للرب وحده، أو العبد وحده، أو للرب والعبد، أو لا للرب ولا للعبد، وهذا القسم الأخير

(١) سورة النجم الآية: ٢٣.

باطل قطعاً . والأقسامُ الثلاثةُ قد قال بكل واحد منها طائفة . فإن كانت مقدورةً للرب وحده فهو الذي يقوله ، وذلك عينُ الجبر . وإن كانت مقدورةً للعبد وحده فذلك إخراجٌ لبعض الأشياء عن قدرة الرب تعالى ، فلا يكون على كل شيء قديراً ، ويكون العبدُ المخلوق الضعيف قادراً على ما لم يقدرُ عليه خالقه وفاطره . وهذا هو الذي فارقتُ به القدريةَ التوحيدَ وضاهت به المجوس . وإن كانت مقدورةً للرب والعبدِ لزمَت الشراكةُ ووقوعُ مفعولٍ بين فاعلين ومقدورٍ بين قادرين ، وأثرٌ بين مؤثرين ، وذلك محال لأن المؤثرين إذا اجتمعا استقلالاً على أثر واحد فهو غني عن كل منهما بكل منهما ، فيكون محتاجاً إليهما مستغنياً عنهما .

قال السني : قد افترق الناسُ في هذا المقام فرقاً شتى ففرقةٌ قالت : إنما تقعُ الحركةُ بقدرة الله وحده لا بقدرة العبد ، وتأثير قدرة العبد في كونها طاعة أو معصية ، فقدرةُ الرب وحده اقتضت وجودها وقدرة العبد اقتضت صفتها . وهذا قولُ القاضي أبي بكرٍ ومَن اتبعه . ولعمري الله إنه لغير شافٍ ولا كافٍ ، فإن صفة الحركة إن كان أثراً وجودياً فقد أثرت قدرته في أمر موجود فلا يمتنعُ تأثيرها في نفس الحركة ، وإن كان صفتها أمراً عدمياً كان متعلق قدرته عدمياً لا وجوداً ، وذلك ممنوع ، إذ أثرُ القدرة لا يكون عدمياً صرفاً . وفرقةٌ أخرى قالت : بل الفعلُ وصفتهُ واقعٌ بمحض قدرة الله وحده ، ولا تأثيرٌ لقدرة العبد في هذا ولا هذا ، وهذا قولُ الأشعري ومَن اتبعه . وفرقةٌ قالت : بل المؤثرُ قدرةُ العبد وحده دون قدرة الرب . ثم انقسمت هذه الفرقةُ إلى فرقتين ، فرقةٌ قالت إن قدرة العبد هي المؤثرة مع كون الرب قادراً على الحركة ، وقالت إن مقدورات العباد مقدورة لله تعالى ، وهذا قولُ أبي الحسين البصري ، وأتباعه الحسينية ، وفرقةٌ قالت : إن قدرة العبد هي المؤثرة ، والله سبحانه غيرُ قادرٍ على مقدور ، وهذا قولُ المشايخية أتباع أبي علي وأبي هاشم . وليس عند ابن الخطيب وجمهور المتكلمين غيرُ هذه الأقوال التي لا تشفي عليلاً ولا تُروي غليلاً ، وليس عند أربابها إلا مناقضةٌ بعضهم بعضاً . وقد أجاب بعضُ أصحاب أبي الحسين عن هذا السؤال أنه وإن كان يقول بمقدورٍ بين قادرين فله أن يقول في هذا المقام إن كان الدليلُ الذي ذكرته دليلاً صحيحاً على استحالة اجتماعها على فعل واحد فإنما يدل على استحالته على فعلها على سبيل الجمع ولا يستحيلُ على سبيل البدل ، كما يستحيلُ حصولُ جوهرين في مكان واحد ولا يستحيلُ حصولهما فيه على البدل . وهذا جوابٌ باطل قطعاً ، فإن مضمونه أن

أحدهما لا يقدرُ عليه إلا إذا تركت الآخر . فحالُ تلبس العبد بالفعل بقدرته وإرادته إن كان مقدوراً لله فهو القولُ بمقدور بين قادرين ، وإن لم يكن مقدوراً له لزمَ إخراجُ بعض الممكنات عن قدرته . فإن قلتَ : هو قادرٌ عليه بشرطٍ أن لا يقدر عليه العبد ، قبل ذلك : فهذا تصريحٌ منك بأنه في حال قدرة العبد عليه لا يقدرُ عليه الرب ، فلا يتفكك القولُ بأنه قادرٌ عليه على البدل . وأيضاً فإن قدرَ عليه بشرطٍ أن لا يقدرَ عليه العبدُ فإذا قدرَ العبدُ عليه انتفتت قدرةُ الرب لانتهاء شرطها ، وهذا مما صاح به عليكم أهل التوحيد من أقطار الأرض ورموكم به عن قوس واحدة ، وإنما صانعتم به أهل السنة مضانعة ، وإلا فحقيقةُ هذا القول أن العبدَ يقدرُ على ما لا يقدرُ عليه الرب ، وحكايةُ هذا الرأي الباطل كافية في فساده ، فإن قلتَ : كما لا يمتنعُ معلومٌ واحد بين عالين ، ومراد واحد بين مُريدين ، قيل : هذا من أفسد القياس ، لأن المعلومَ لا يتأثرُ بالعالم ، والمرادُ لا يتأثرُ بالمريد ، فيصحُ الاشتراك في المعلوم والمراد كما يصحُ الاشتراك في المرئي والمسموع ، وأما المقدورُ فيجوزُ اشتراكُ القادرين فيه بالقدرة المصححة وهي صحة وقوعه من كل واحد منهما ، وصحة التأثير من أحدهما لا تنافي صحته من الآخر . أما اشتراكها فيه بالقدرة الموجبة المقارنة لمقدورها فهو عينُ المحال ، إلا أن يراد الاشتراكُ على البدل فيكون تأثيرُ أحدهما فيه شرطاً في تأثير الآخر . ولما تظنن أبو الحسين لهذا قال : لست أقولُ إن إضافته إلى أحدهما هي إضافته إلى الآخر ، كما أن الشيء الواحد يكون معلوماً لعالمين ويمتنعُ أن يكون علمُ أحدهما به هو علمُ بالآخر فهكذا أقولُ في المقدور بين قادرين ، ليست قدرة أحدهما عليه هي قدرة الآخر ، والمفعول بين فاعلين ليس فعلُ أحدهما فيه هو فعل الآخر ، وإنما معنى قولي هذا أنه فعل لهذا وتأثير له أنه لِقدرته وداعيته ووجد ، وليس معنى كونه وُجد لقدرة هذا وداعيته هو معنى كونه وُجد لقدرة الآخر وداعيته . قال : وليس يمتنعُ في العقل إضافةُ شيء واحد إلى شيئين لكنه يمتنعُ أن يكون إضافته إلى أحدهما هي عين إضافته إلى الآخر . وهذا لا يجدي عنه شيئاً . فإن التقسيمَ المذكورَ دائر فيه . ونحن نقول : قد دل الدليلُ على شمول قدرة الرب سبحانه لكل ممكن من الذوات والصفات والأفعال ، وأنه لا يخرج شيء عن مقدوره البتة . ودلّ الدليلُ أيضاً على أن العبدَ فاعلٌ لفعله بقدرته وإرادته ، وأنه فعل له حقيقةٌ يمدحُ ويذمُ به عقلاً وعرفاً وشرعاً ، وفطرةً فطرَ الله عليها العبادَ حتى الحيوانَ البهيمَ . ودلّ الدليلُ على استحالة مفعول واحد بالعين بين

فاعلين مستقلين، وأثر واحدٍ بين مؤثرين فيه على سبيل الاستقلال. ودل الدليلُ أيضاً على استحالة وقوع حادث لا يحدث له، ورُجحان راجح لا مرجح له، وهذه أمور كتبها الله سبحانه في العقول وحُجج العقل لا تناقض ولا تتعارض ولا يجوز أن يُضرب بعضها ببعض، بل يقال بها كلها ويذهب إلى موجبها فإنها يصدق بعضها بعضاً. وإنما يعارضُ بينها مَنْ ضعفَتْ بصيرته وإن كثرت كلامه وكثرت شكوكه، والعلمُ أمر آخرُ وراء الشكوك والإشكالات، ولهذا تناقضَ الخصوم.

وهذا رأسُ مال المتكلمين. والقولُ الحق لم ينحصر في هذه الأقوال التي حكوها في المسألة. والصوابُ أن يقال: تقع الحركةُ بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه، فإله سبحانه إذا أراد فعل العبد خلق له القدرة والداعي إلى فعله، فيضاف الفعلُ إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى مسببه، ويضافُ إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق، فلا يمتنعُ وقوعُ مقدور بين قادرين قدرةً أحدهما أثر لقدرة الآخر وهي جزء سبب، وقدرةُ القادر الآخر مستقلة بالتأثير. والتعبيرُ عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس، فإنه يوهمُ أنها متكافئان في القدرة، كما تقول: هذا الثوبُ بين هذين الرجلين، وهذه الدارُ بين هذين الشريكين، وإنما المقدورُ واقع بالقدرة الحادثة وقوعَ المسبب بسببه، والسببُ أو المسبب والفاعل والآلةُ كله أثرُ القدرة القديمة. ولا نعطلُ قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكماها وتناولها لكل ممكن، ولا نعطلُ قدرة الرب التي هي سبب عما جعلها الله سبباً له ومؤثرة فيه، وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته، وكلُّ ما سواه مخلوق له وهو أثرُ قدرته ومشيئته، ومن أنكرَ ذلك لزمه إثبات خالق سوى الله، أو القولُ بوجود مخلوق لا خالق له، فإن فعل العبد إن لم يكن مخلوقاً لله كان مخلوقاً للعبد، إما استقلالاً وإما على سبيل الشركة وإما أن يقع بغير خالق، ولا مخلص عن هذه الأقسام لمنكر دخول الأفعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقها. وإذا عرف هذا فنقول: الفعلُ وقع بقدرة الرب خلقاً وتكويناً كما وقعت سائرُ المخلوقاتِ بقدرته وتكوينه، وبقدرة العبد سبباً ومباشرةً والله خلقَ الفعل والعبد فعله وباشره والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته.

فصل قال الجبري: لو كان العبدُ فاعلاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، لأنه يمكن أن يكون الفعلُ أزيدَ مما فعله أو أنقصَ، فوقعه على ذلك الوجه مشروط بالعلم بتفصيله،

ومعلوم أن النائم والغافل قد يفعل ولا يشعر بكيفية ولا قدرة، وأيضاً فالمتحرك يقطع المسافة ولا شعور له بتفاصيل الحركة ولا أجزاء المسافة، ومحرك إصبعه محرك لأجزائها ولا يشعر بعدد أجزائها ولا بعدد أحيائها، والمتنفس يتنفس باختياره ولا يشعر في الغالب بنفسه فضلاً عن أن يشعر بكميته وكيفيته ومبدئه ونهايته، والغافل قد يتكلم بالكلمة ويفعل الفعل باختياره ثم بعد فراغه منه يعلم أنه لم يكن قاصداً له، فنحن نعلم علماً ضرورياً من أنفسنا عدم علمنا بوجود أكثر حركاتنا وسكناتنا في حالة المشي والقيام والقعود، ولو أردنا فصل كل جزء من أجزاء حركاتنا في حالة إسراعنا بالمشي والحركة والإحاطة به لم يمكننا ذلك، بل ونعلم ذلك من حال أكمل العقلاء فما الظن بالحيوانات العجم في مشيها وطيرانها وسباحتها حتى الذر والبعوض، وهذا مُشاهد في السكران ومن اشتد به الغضب، ولهذا قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾^(١) فدل على أن السكران يصدر منه أقوال لا يعلم بها فكيف يكون هو المحدث لتلك الأقوال وهو لا يشعر بها، والإرادة فرعُ الشعور، ولهذا أفى الصحابة بأنه لا يقعُ طلاقُ السكران، نزلوا حركة لسانه منزلة تحريك غيره له بغير إرادته، ولهذا قال النبي ﷺ «لا طلاق في الإغلاق» لأن الإغلاق يمنع العلم والإرادة، فكيف يكون التطبيقُ فعلة وهو غير عالم به ولا مرید له. وأيضاً فقد قال جمهورُ الفقهاء إن الناسي غيرُ مكلف، لأنه فعلة لا يدخل تحت الاختيار، ففعلة غيره مضاف إليه مع أنه وقع باختياره. وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بعينه في قوله «من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» فأضاف فعلة إلى الله لا إليه، فلم يكن له فعل في الأكل والشرب فلم يفطر به.

قال السني: هذا موضع تفصيل لا يليق به الإجمال، فنقول: ما يصدر من العبد من الأفعال ينقسم أقساماً متعددة بحسب قدرته وعلمه وداعيته وإرادته فتارة يكون ملجأ إلى الفعل لا إرادة له فيه بوجه ما، كمن أمسكت يده وضرب بها غيره أو أمسكت إصبعه وقلع بها عين غيره، فهذا فعلة بمنزلة حركات الأشجار بالرياح، ولهذا لا يترتب عليه حكم البتة ولا يمدح عليه ولا يذم ولا يثاب ولا يعاقب، وهذا لا يُسمى فاعلاً عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً، وتارة يكون مكرهاً على أن يفعل، فهذا فعلة يضاف إليه وليس كالمُلجأ الذي لا فعل له. واختلف الناس هل يقال إنه فعل باختياره وإنه يختار

(١) سورة النساء الآية: ٤٣.

ما فعله . أولاً يطلق عليه ذلك ، على قولين . والتحقيق أن النزاع لفظي . فإنه فعل بإرادة هو محمول عليها مكره عليها . فهو مكره مختار ، مكره على أن يفعل بإرادته مُريد ليفعل ما أكره عليه . فإن أريدَ بالمختار من يفعل بإرادته وإن كان كارهاً للفعل فالمكره مختار ، وأيضاً فهو مختار ليفعل ما أكره لتخلصه به مما هو أكره إليه من الفعل ، فلما عرض له مكروهان أحدهما أكره إليه من الآخر اختارَ أيسرهما دفعاً لأشقيهما ، ولهذا يقتل قصاصاً إذا قتل عند الجمهور ، والملجأ لا يقتل باتفاق الناس . ومما يوضح هذا أن المكره على التكلم لا يتأتى منه التكلم إلا باختياره وإرادته ، ولهذا أوقع طلاقه وعتاقه بعض العلماء ، والجمهور قالوا لا يقع ، لأن الله جعل كلام المكره على كلمة الكفر لغواً لا يترتب عليه أثره ، لأنه وإن قصد التكلم باللفظ دفعاً عن نفسه فلم يقصد معناه وموجبه ، حتى قال بعض الفقهاء لو قصد الطلاق بقلبه مع الإكراه لم يقع طلاقه لأن قوله هذر ولغو عند الشارع ، فوجوده كعدمه في حكمه ، فبقي مجرد القصد وهو غير موجب للطلاق ، وهذا ضعيف فإن الشارع إنما ألغى قول المكره إذا تجرد عن القصد وكان قلبه مطمئناً بضده ، فأما إذا قارن اللفظ القصد واطمأن القلب بموجبه فإنه لا يُعذر .

فإن قيل : فما تقولون فيمن ظن أن الإكراه لا يمنع وقوع الطلاق فقصدته جاهلاً بأن الإكراه مانع من وقوعه ، قيل : هذا لا يقع طلاقه لأنه لما ظن أن الإكراه على الطلاق يوجب وقوعه إذا تكلم به كان حكم قصده حكم لفظه فإنه إنما قصده دفعاً عن نفسه لما علم أنه لا يتخلص إلا به . ولم يظن أن الكلمة بدون القصد لغو ، أو دهش عن ذلك ولا وطّر له في الطلاق ، فهذا لا يقع بخلاف الأول ، فإنه لما أكره على الطلاق نشأ له قصد طلاقها إذ لا غرض له أن يقيم مع امرأة أكره على طلاقها وإن كان لو لم يكره لم يبتدىء طلاقها . والمقصود أن المكره مريد لفعله غير ملجأ إليه .

فصل وأما أفعال النائم فلاربيب في وقوع الفعل القليل منه والكلام المفيد . واختلف الناس هل تلك الأفعال مقدورة له أو مكتسبة أو ضرورية بعد اتفاقهم على أنها غير داخلية تحت التكليف . فقالت المعتزلة ، وبعض الأشعرية : هي مقدورة له ، والنوم لا يضاد القدرة وإن كان يضاد العلم وغيره من الإدراكات . وذهب أبو إسحاق وغيره إلى أن ذلك الفعل غير مقدور له ، وأن النوم يضاد القدرة كما يضاد العلم . وذهب القاضي أبو بكر وكثير من الأشعرية إلى أن فعل النائم لا يقطع بكونه مكتسباً ولا

بكونه ضرورياً. وكلّ من الأمرين ممكن قال أصحاب القدرة: كان النائم قادراً في يقظته وقدرته باقية والنوم لا ينافيها، فوجب استصحاب حكمها. قالوا: وأيضاً فالنائم إذا انتبه فهو على ما كان عليه في نومه، ولا يتجدد أمر وراء زوال النوم وهو قادرٌ بعد الانتباه وزوال النوم غيرٌ موجب للاقتدار ولا وجوده نافياً للقدرة. قالوا: وأيضاً قد يوجد من النائم ما لو وُجد منه في حال اليقظة لكان واقعاً على حسب الداعي والاختيار، والنوم وإن نافي القصد فلا ينافي القدرة. قال النافون للقدرة: قولكم النوم لا ينافي القدرة دعوى كاذبة، فإن النائم منفعل محضٌ متأثر صرفٌ، ولهذا لا يمتنع من يؤثر فيه: وقولكم لم يتجدد له أمرٌ غير زوال النوم فالتجدد زوال المانع من القدرة فعاد إلى ما كان عليه، كمن أوثق غيره رباطاً ومنعه من الحركة فإذا حل رباطه تجدد زوال المانع. قالوا: نجدُ تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المرتعش والمفلوج، وما ذاك إلا أن حركته مقدورة له، وحركة المرتعش غيرٌ مقدورة له. والتحقيق أن حركة النائم ضرورية له غيرٌ مكتسبة، وكما فرقنا في حق المستيقظ بين حركة ارتعاشه وحركة تصفيقه كذلك نجدُ تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المستيقظ.

فصل وأما زائلُ العقل بجنون أو سكر فليست أفعاله اضطراريةً كأفعال الملجأ ولا اختياريةً بمنزلة أفعال العامل العالم بما يفعله، بل هي قسم آخرٌ من الاضطرارية، وهي جارية مجرى أفعال الحيوان وفعل الصبي الذي لا تمييز له، بل لكل واحد من هؤلاء داعية إلى الفعل يتصورها، وله إرادة يقصدُ بها وقدرة يُنفذُ بها وإن كان داعية نوعاً آخر غير داعي العاقل العالم بما يفعله، فلا بد أن يتصور ما في الفعل من الغرض ثم يريدُه ويفعله، وهذه أفعالٌ طبيعية واقعة بالداعي والإرادة والقدرة، والدواعي والإرادات تختلفُ ولهذا لا يكلف أحد هؤلاء بالفعل فأفعاله لا تدخلُ تحت التكليف وليست كأفعال الملجأ ولا المكره، وهي مضافة إليهم مباشرةً، أو إلى خالق ذواتهم وصفاتهم خلقاً، فهي مفعولة وأفعاله لهم، والساهي الذي يفعل الفعل مع غفلته وذهوله فهو إنما يفعله بقدرته إذ لو كان عاجزاً لما تأتى منه الفعل، وله إرادة لكنه غافل عنها، فالإرادة شيء والشعورُ بها شيء آخر، فالعبدُ قد يكون له إرادة وهو ذاهل عن شعوره بها لاشتغال محل التصور منه بأمرٍ آخرٍ منعه من الشعور بالإرادة فعملتُ عملها وهي غيرٌ مشعورٍ بها، وإن كان لا بد من الشعور عند كل جزء من أجزائه، وبالله التوفيق. وبالجملة فالفعل الاختياري يستلزمُ الشعورُ بالفعل في الجملة، وأما الشعورُ به على

التفصيل فلا يستلزمه .

فصل قال الجبري: ضلال الكافر وجهله عند القدري مخلوق له موجوداً بإيجاده اختياراً، وهذا ممتنع، فإنه لو كان كذلك لكان قاصداً له إذ القصد من لوازم الفعل اختياراً، واللازم ممتنع فإن عاقلاً لا يريد لنفسه الضلال والجهل فلا يكون فاعلاً له اختياراً.

قال السني: عجباً لك أيها الجبري تنزه العبد أن يكون فاعلاً للكفر والجهل والظلم ثم تجعل ذلك كله فعل الله سبحانه. ومن العجب قولك إن العاقل لا يقصد لنفسه الكفر والجهل وأنت ترى كثيراً من الناس يقصد لنفسه ذلك عناداً وبغياً وحسداً مع علمه بأن الرشد والحق في خلافه، فيطبع دواعي هواه وغيه وجهله ويخالف داعي رُشده وهدهاء، ويسلك طريق الضلال ويتنكب عن طريق الهدى وهو يراها جميعاً، قال أصدق القائلين: ﴿سأصرفُ 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 ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾ وقال تعالى: ﴿وأما ثمودُ فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾^(١) وقال تعالى عن قوم فرعون ﴿فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحرٌ مبين. وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾^(٢) وقال تعالى ﴿وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين﴾^(٣) وقال تعالى ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق﴾^(٤) وقال: ﴿بئس ما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون. يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾^(٦) وقال: ﴿يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء﴾^(٧) وهذا في القرآن كثير يبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمداً على علم. هذا وكَم من قاصدٍ أمراً يظن أنه رشدٌ وهو ضلالٌ وغى.

- (٥) سورة البقرة الآية: ٩٠.
(٦) سورة آل عمران الآية: ٧٠.
(٧) سورة آل عمران الآية: ٩٩.

- (١) سورة فصلت الآية: ١٧.
(٢) سورة النمل الآية: ١٣.
(٣) سورة النمل الآية: ٢٤.
(٤) سورة البقرة الآية: ١٠٢.

فصل قال الجبري: لو جاز تأثير تدرية العبد في القول بالإيجاد لجاز تأثيرها في إيجاد كل موجود، لأن الوجود قضية واحدة مشتركة بين الموجودات الممكنة وإن اختلفت محالته وجهاته. ويلزم من صحة تأثير القدرة في بعضه صحة تأثيرها في جميعه لاتحاد المتعلق، وإن ما ثبت لأحد المتلین ثبت للآخر. وأيضاً فالمصحح للتأثير هو الإمكان، ويلزم من الاشتراك في المصحح للتأثير الاشتراك في الصحة، ومعلوم قطعاً أن قدرة العبد لا تتعلق بإيجاد الأجسام وأكثر الأعراض، إنما تتعلق ببعض الأعراض القائمة بحل قدرته.

قال السني: لقد كشف الله عوار مذهب يكون إثباته مستنداً إلى مثل هذه الخرافات التي حاصلها أنه يلزم من صحة قدرة العبد على قلع حصاة من الأرض صحة قدرته على قلع الجبل، ومن إمكان حمله لرطل إمكان حمله لمائة ألف رطل، ومن إيجاده للفعل القائم به من الأكل والشرب والصلاة وغيرها صحة إيجاد الفعل القائم به من الأكل والشرب والصلاة وغيرها صحة إيجاد خلق السموات والأرض وما بينهما. وهل سُمع في الهذيان بأسمج من هذا وأغث منه. واشتراك الموجودات في مسمى الوجود الكلي العام لا يلزم منه أن ما جاز على موجود ما جاز على كل موجود. وهذا أسمج من الأول وأبين فساداً. ولا يلزم من ذلك تماثل البعوضة والفيل، وتماثل الأجسام والأعراض. ومن يجعل من الجبرية للقدرة الحادثة تعلقاً ما بفعل العبد يعترف بالفرق، ويقول قدرته تتعلق ببعض الأعراض. ولا تتعلق بالأجسام ولا بكل الأعراض. فإن احتج على إبطال التأثير بهذه الشبهة الغثة ألزم بها بعينها في عموم تعلق قدرته بكل موجود.

فصل قال الجبري: دليل التوحيد ينفي كون العبد فاعلاً، وأن يكون لقدرته تأثير في فعله وتقريره بدليل التمانع.

قال السني: دليل التوحيد إنما ينفي وجود رب ثان، ويدل على أنه لا رب إلا هو سبحانه، ولا يدل على امتناع وجود مخلوق له قدرة وإرادة مخلوقة يحدث بها وهو وقدرته وإرادته وفعله مخلوق لله، فهو بعد طول مقدماته واعتراف فضلائكم بالعجز عن تقريره وذكر ما في مقدماته من منع ومعارضية، إنما ينفي وجود قادرين متكافئين قدرة كل واحد منهما من لوازم ذاته ليست مستفادة من الآخر، وهو دليل صحيح في نفسه، وإن عجزتم عن تقريره، ولكن ليس فيه ما ينفي أن تكون قدرة العبد وإرادته

سبباً لوجود مقدوره، وتأثيرها فيه تأثير الأسباب في مسبباتها، فلا للتوحيد قرم
بدليل التانع ولا للجبر. وقد كفانا أفضل متأخريكم بيان تنافي هذا الدليل من المنوع
والمعارضات.

قال الجبري: دعنا من هذا كله، أليس في القول بتأثير قدرة العبد في مقدوره مع
الاعتراف بأن الله سبحانه قادرٌ على مقدور العبد إلزامٌ وقوع المقدور الواحد بين
القادرين والدليل ينفيه؟

قال السني: ما تعني بقولك يلزم وقوع مقدور بين قادرين؟ أتعني به قادرين
مستقلين متكافئين أم تعني به قادرين تكون قدرة أحدهما مستفادة من الآخر؟ فإن
عنيت الأول منعت الملازمة وإن عنيت الثاني منع انتفاء اللازم. ومثبو الكسب يجيئون
عن هذا بأنه لا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين لقدرة أحدهما تأثير في إيجاده ولقدرة
الآخر تأثير في صفته، كما يقوله القاضي أبو بكر ومن تبعه. والأشعري يجيب عنه على
أصله بأن الفعل وقع بين قادرين لا تأثير لقدرة أحدهما في المقدور، بل تعلق قدرته
بمقدورها كتعلق العلم بمعلومه، وإنما الممتنع عنده وقوع مقدور بين قادرين مؤثرين،
وهذا الاعتذار لا يخرج عن الجبر، وإن زُخرفت له العبارات. وأجاب عنه الحسينية بما
حكيناه أنه لا يمتنع مقدور بين قادرين على سبيل البديل ويمتنع على سبيل الجمع، وقد
تقدم فسادُه. وأجاب عنه المشايخية بأنه مقدور للعبد وليس مقدوراً للرب، وهذا
أبطل الأجوبة وأفسدها، والقائلون به يقولون إن الله - سبحانه عن إفكهم - يريد
الشيء فلا يكون، ويكون الشيء بغير إرادته ومشئته، فيريد ما لا يكون ويكون ما لا
يريد، وكفى بهذا بظلالاً وفساداً.

قال الجبري: الفعل عند المرجح التام واجب والمرجح ليس من العبد وإلا لزم
التسلسل فهو من الرب، فإذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بعينه.

قال السني: قد تقدم هذا الدليل وبيان ما فيه، وحيث أهدمتموه بهذه العبارة
الوجيزة المختصرة فنحن نذكر الأجوبة عنه كذلك. قولكم لا بد من مرجح يرجح
الفعل على الترك أو بالعكس مسلم. قولكم: المرجح إن كان من العبد لزم التسلسل
وإن كان من الرب لزم الجبر جوابه ما المانع أن يكون من فعل العبد، ولا يلزم
التسلسل بأن يكون من فعله على وجه لا يكون الترك ممكناً له حينئذ. ولا يلزم من

سلب الاختيار عنه في فعل المرجح سلبه عنه مطلقاً، ثم ما المانع أن يكون المرجح من فعل الله، ولا يلزم الجبر فإنكم إن عنيتم بالجبر أنه غير مختار للفعل، ولا مرید له لم يلزم الجبر بهذا الاعتبار، لأن الرب سبحانه جعل المرجح اختيار العبد ومشيتته فانتفى الجبر، وإن عنيتم بالجبر أنه وجد لا ييجاد العبد لم يلزم الجبر أيضاً بهذا الاعتبار، وإن عنيتم أنه يجب عند وجود المرجح وأنه لا بد منه فنحن لا ننفي الجبر بهذا الاعتبار. وتسمية ذلك جبراً اصطلاحاً يختص بكم، وهو اصطلاح فاسد، فإن فعل الرب سبحانه يجب عند وجود مرجحه التام، ولا يكون ذلك جبراً بالنسبة إليه سبحانه، ثم هذا لازم على من أثبت الكسب منكم، فنقول له في الكسب ما قاله في أصل الفعل سواء، ومن لم يثبت الكسب لزم ذلك في فعل الرب كما تقدم. فإن قلتم: الفرق أن صدور الفعل عن القادر موقوف على الإرادة وإرادة العبد محدثة فافتقرت إلى محدث، فإن كان ذلك المحدث هو العبد لزم التسلسل فوجب انتهاء جميع الإرادات إلى إرادة ضرورية يخلقها الله في القلب ابتداءً ويلزم منه الجبر بخلاف إرادة الرب سبحانه فإنها قديمة مستغنية عن إرادة أخرى فلا تسلسل، قيل لكم: لا يجدي هذا عليكم في دفع الإلزام، فإن الإرادة القديمة إما أن يصح معها الفعل بدلاً عن الترك وبالعكس أولاً، فإن كان الأول فلا بد لأحد الطرفين من مرجح، والكلام في ذلك المرجح كالكلام في الأول، ويلزم التسلسل، وإن كان الثاني لزم الجبر.

قال الجبري: معتمدي في الجبر على حرف لا خلاص لكم منه إلا بإلزام الجبر، وهو أن العبد لو كان فاعلاً لفعله لكان محدثاً له ولو كان محدثاً له لكان خالقاً له والشرع والعقل ينفيه، قال تعالى ﴿يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾ (١).

قال السني:

قد دل العقل والشرع والحس على أن العبد فاعل له وأنه يستحق عليه الذم واللعن، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه رأى حاراً قد وُسم في وجهه. فقال ألم أنه عن هذا؟ لعن الله من فعل هذا، وقال تعالى: ﴿ولو طأ آتيناها حكماً وعلماً ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث﴾ (٢) وقال: ﴿هل تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ (٣) وقال: ﴿ووفيت

(١) سورة فاطر الآية: ٣.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٧٤.

(٣) سورة النمل الآية: ٩٠.

كلّ نفس ما عملت ﴿١﴾ وهذا في القرآن أكثر من أن يُذكر، والحسُّ شاهدٌ به فلا تقبلُ شبهةً تُقام على خلافه، ويكون حكم تلك الشبهة حكمَ القدح في الضروريات فلا يُتفتت إليه، ولا يجبُ على العالم حلُّ كل شبهة تعرضُ لكل أحدٍ، فإن هذا لا آخر له. فقولكم: لو كان فاعلاً لفعّله لكان محدثاً له، إن أردتم بكونه محدثاً صدور الفعل منه اتحدَ اللازمُ والملزوم، وصار حقيقة قولكم لو كان فاعلاً لكان فاعلاً. وإن أردتم بكونه محدثاً كونه خالقاً سألتناكم ما تعنون بكونه خالقاً؟ هل تعنون به كونه فاعلاً أم تعنون به أمراً آخر غير كونه فاعلاً فبينوه. فإن قلتم: نعني به كونه موجداً للفعل من عدم إلى الوجود، قيل: هذا معنى كونه فاعلاً، فما الدليلُ على إحالة هذا المعنى، فسمّوه ما شتم إحدثاً أو إيجاداً أو خلقاً فليس الشأن في التسميات وليس الممتنع إلا أن يكون مستقلاً بالإيجاد، وهذا غيرُ لازم لكونه فاعلاً فإننا قد بينا أن غاية قدرة العبد وإرادته وداعيه وحركته أن تكون جزء سبب، وما توقّف عليه الفعل من الأسباب التي لا تدخلُ تحت قدرته أكثر من الجزء الذي إليه بأضعاف مضاعفة، والفعل لا يتم إلا بها. فإن قيل: فهذا الجبرُ بعينه، قيل: ذلك السببُ الذي أغفيَ به من القدرة والإرادة هو الذي أخرجهُ من الجبر وادخله في الاختيار، وكون ذلك السبب من خالقه وفاطره ولنشئه هو الذي أخرجهُ من الشرك والتعطيل وأدخله في باب التوحيد، فالأولُ أدخله في باب العدل والثاني أدخله في باب التوحيد، ولم يكن ممن نقضَ التوحيدَ بالعدل ولا ممن نقضَ العدلَ بالتوحيد، فهؤلاء جنّوا على التوحيد وهؤلاء جنّوا على العدل. وهديّ الله أهل السنة للتوحيد والعدل، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

(١) سورة الزمر الآية: ٧٠.

البَابُ العِشْرُونَ

فِي ذِكْرِ مَنَظَرَةٍ بَيْنَ قَدْرِي وَسُنِّي

قال القدري: قد أضاف الله الأعمال إلى العباد بأنواع الإضافة العامة والخاصة، فأضافها إليهم بالاستطاعة تارة، كقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^(١) وبالمشيئة تارة، كقوله: ﴿لَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾^(٢)، وبالإرادة تارة، كقول الخضر: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أُعِيْبَهَا﴾، وبالفعل والكسب والصنع، كقوله: ﴿يَفْعَلُونَ﴾، ﴿يَعْمَلُونَ﴾، ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾^(٣) ﴿لِبئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(٤)، وأما بالإضافة الخاصة فكإضافة الصلاة والصيام والحج والطهارة والزنا والسرقه والقتل والكذب والكفر، والفسوق وسائر أفعالهم إليهم، وهذه الإضافة تمتنع إضافتها إليه كما أن إضافة أفعاله تعالى تمتنع إضافتها إليهم، فلا تجوز إضافة أفعالهم إليه سبحانه دونهم ولا إليه معهم، فهي إذا مضافة إليهم دونه.

قال السني: هذا الكلام مشتمل على حق وباطل، أما قولك إنه أضاف الأفعال إليهم فحق لا ريب فيه، وهذا حجة لك على خصومك من الجبرية، وهم يجيبونك بأن هذا الإسناد لا حقيقة له، وإنما هو نسبة مجازية صححها قيام الأفعال بهم، كما يقال جَرَى الماء وبرَد وسخن، ومات زيد. ونحن نساعدك على بطلان هذا الجواب ومنافاته للعقول والشرائع والفطر، ولكن قولك هذه الإضافة تمتنع إضافتها إليه سبحانه كلام فيه إجمال وتلبيس، فإن أردت بمنع الإضافة إليه منع قيامها به ووصفه بها وجرياً أحكامها عليه واشتقاق الأسماء منه له فنعم، هي غير مضافة إليه بشيء من هذه الاعتبارات والوجوه، وإن أردت بعدم إضافتها إليه عدم إضافتها إلى علمه بها

(٣) سورة الاعراف الآية: ٣٩.

(٤) سورة المائدة الآية: ٦٣.

(١) سورة النساء الآية: ٢٥.

(٢) سورة التكوير الآية: ٢٨.

وقدرته عليها ومشيتته العامة وخلقه، فهذا باطل، فإنها معلومة له سبحانه مقدورة له مخلوقة، وإضافتها إليهم لا تمنع هذه الإضافة، كالأموال فإنها مخلوقة له سبحانه وهي ملكه حقيقة قد أضافها إليهم، فالأعمال والأموال خلقه وملكه وهو سبحانه يضيفها إلى عبده وهو الذي جعلهم مالكيها وعاملها، فصحت النسبتان، وحصول الأموال بكسبهم وإرادتهم كحصول الأعمال وهو الذي خلق الأموال وكاسبها والأعمال وعاملها، فأموالهم وأعمالهم ملكه ويده كما أن أسماهم وأبصارهم وأنفسهم ملكه ويده، فهو الذي جعلهم يسمعون ويبصرون ويعملون فأعطاهم حاسة السمع والبصر وقوة السمع والبصر وفعل الأسماع والأبصار، وأعطاهم آلة العمل وقوة العمل ونفس العمل، فنسبة قوة العمل إلى اليد والكلام إلى اللسان كنسبة قوة السمع إلى الأذن والبصر إلى العين، ونسبة الرؤية والاستماع اختياراً إلى محلها كنسبة الكلام والبطش إلى محلها، وإن كانوا هم الذين خلقوا لأنفسهم الرؤية والسمع فهل خلقوا محلها؟ وقوى المحل والأسباب الكثيرة التي تصلح معها الرؤية والسمع، أم الكل خلق من هو خالق كل شيء وهو الواحد القهار؟

قال القدري: لو كان الله سبحانه هو الفاعل لأفعالهم لاشتقت له منها الأسماء وكان أولى بأسمائها منهم، إذ لا يعقل الناس على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائماً إلا من فعل القيام، وأكل إلا من فعل الأكل، وسارقاً إلا من فعل السرقة. وهكذا جميع الأفعال لازماً ومتعدية قلبتم أنتم الأمر وقلبت الحقائق فقلتم من فعل هذه الأفعال حقيقة لا يشتق له منها اسم وإنما يشتق منها الأسماء لمن لم يفعلها ولم يحدثها، وهذا خلاف المعقول واللغات وما تتعارفه الأمم.

قال السني: هذا إنما يلزم إخوانك وخصومك الجبرية القائلين بأن العبد لم يفعل شيئاً البتة، وأما من قال العبد فاعل لفعله حقيقة، والله خالقه وخالق آلات فعله الظاهرة والباطنة، فإنه إنما يشتق الأسماء لمن فعل تلك الأفعال، فهو القائم والقاعد والمصلي والسارق والزاني حقيقة، فإن الفعل إذا قام بالفاعل عاد حكمه إليه ولم يعد إلى غيره، واشتق له منه اسم ولم يشتق لمن لم يقوم به. فهنا أربعة أمور: أمران معنويان في النفي والإثبات، وأمران لفظيان فيها. فلما قام الأكل والشرب والزنا والسرقة بالعبد عادت أحكام هذه الأفعال إليه واشتقت له منها الأسماء، وامتنع عود أحكامها

إلى الرب، واشتقاقُ أسمائها له. ولكن من أين يمنع هذا أن تكون معلومة للرب سبحانه مقدورة له، مكوّنة له، واقعة من العباد بقدره ربهم وتكوينه؟ قال القدري: لو كان خالقاً لها لزمته هذه الأمور.

قال السني: هذا باطلٌ ودعوى كاذبة، فإنه سبحانه لا يُشتق له اسمٌ مما خلقه في غيره ولا يعود حكمه عليه، وإنما يشتق الاسمُ لمن قام به ذلك، فإنه سبحانه خلق الألوان والطعومَ والروائحَ والحركاتِ في محالها ولم يشتق له منها اسم ولا عادت أحكامها إليه. ومعنى عودِ الحكم إلى المحلّ الإخبارُ عنه بأنه يقومُ ويقعد ويأكل ويشرب.

قال السني: ومن ههنا علمُ ضلالِ المعتزلة الذين يقولون إن القرآن مخلوق خلقه الله في محلٍّ ثم اشتق له اسمُ المتكلم باعتبار خلقه له وعاد حكمه إليه فأخبر عنه أنه تكلم به. ومعلومٌ أن الله سبحانه خالقُ صفات الأجسام وأعراضها وقواها فكيف جاز أن يُشتق له اسمٌ مما خلقه من الكلام في غيره ولم يشتق له اسمٌ مما خلقه من الصفات والأعراض في غيره؟ فأنت أيها القدري نقضت أصولك بعضها ببعض، وأفسدت قولك في مسألة الكلام بقولك في مسألة القدر، وقولك في القدر بقولك في الكلام، فجعلته متكلاً بكلامٍ قائم بغيره وأبطلت أن يكون فاعلُ الفعل قائماً بغيره. فإن كنت أصبت في مسألة الكلام فقد نقضت أصلك في القدر، وإن أصبت في هذا الأصل لزم خطأك في مسألة الكلام؛ فأنت مخطئٌ على التقديرين.

قال القدري: فما تقول أنت في هذا المقام؟

قال السني: لاتناقض في هذا ولا في هذا، بل أصفه سبحانه بما قام به، وأمتنع من وصفه بما لم يقم.

قال القدري: فالآن حمي الوطيس، فأنت والمسلمون وسائر الخلق تسمونه تعالى خالقاً ورازقاً ومميتاً. والخلقُ والرزقُ والموتُ قائمٌ بالمخلوق والمرزوق والميت، إذ لو قام ذلك بالرب سبحانه فالخلقُ إما قديمٌ وإما حادث، فإن كان قديماً لزم قدم المخلوق لأنه نسبةٌ بين الخالق والمخلوق، ويلزم من كونها قديمة قدم المصحح لها، وإن كان حادثاً لزم قيامُ الحوادث به، وافتقر ذلك الخلقُ إلى خلقٍ آخرٍ فلزم التسلسل، فثبت أن الخلق غير قائم به سبحانه، وقد اشتق له منه اسم.

قال السني: أي لازم من هذه اللوازم التزمه المرء كان خيراً من أن ينفي صفة الخالقية عن الرب سبحانه، فإن حقيقة هذا القول أنه غير خالق، فإن إثبات خالق بلا خلق إثبات اسم لا معنى له، وهو كإثبات سميع لا سميع له، وبصير لا بصير له، ومتكلم قادر لا كلام له ولا قدرة، فتعطيل الرب سبحانه على فعله القائم به كتعطيله على صفاته القائمة به، والتعطيل أنواع، تعطيل المصنوع عن الصانع وهو تعطيل الدهرية والزنادقة، وتعطيل الصانع عن صفات كماله ونعوت جلاله وهو تعطيل الجهمية نفاة الصفات، وتعطيله عن أفعاله وهو أيضاً تعطيل الجهمية، أصل أنبائه ودب فيمن عداهم من الطوائف فقالوا: لا يقوم بذاته فعل لأن الفعل حادث وليس محلاً للحوادث كما قال إخوانهم لا تقوم بذاته صفة لأن الصفة عرض وليس محلاً للأعراض، لو التزم الملتزم أي قول التزمه كان خيراً من تعطيل صفات الرب وأفعاله. فالمشبهة ضلالهم وبدعتهم خير من المعطلة. ومعطلة الصفات خير من معطلة الذات، وإن كان التعطيلان متلازمين لاستحالة وجود ذات قائمة بنفسها لا توصف بصفة، فوجود هذه محال في الذهن وفي الخارج. ومعطلة الأفعال خير من معطلة الصفات، فإن هؤلاء نقوا صفة الفعل وإخوانهم نقوا صفات الذات. وأهل السمع والعقل وحزب الرسول والفرقة الناجية برأء من تعطيل هؤلاء كلمهم، فإنهم أثبتوا الذات والصفات والأفعال وحقائق الأسماء الحسنى إذ جعلها المعطلة مجازاً لا حقيقة له. فشر هذه الفرق لخيرها الفداء. والمقصود أنه أي قول لزمه الملتزم كان خيراً من نفي الخلق وتعطيل هذه الصفة عن الله. وإذا عرض على العقل السليم مفعول لا فاعل له ومفعول لا فاعل لفعله لم يجذب بين الأمرين قرناً في الإحالة، فمفعول بلا فعل كمفعول بلا فاعل لا فرق بينهما البتة، فليعرض العاقل على نفسه القول بتسلسل الحوادث. والقول بقيام الأفعال بذات الرب سبحانه، والقول بوجود مخلوق حادث عن خلق قدم قائم بذات الرب سبحانه، والقول بوجوب مفعول بلا فعل، ولينظر أي هذه الأقوال أبعد عن العقل والسمع وأيها أقرب إليهما. ونحن نذكر أجوبة الطوائف عن هذا السؤال، فقالت طائفة: نختار من هذا الـ سيم والترديد كون الخلق والتكوين قديماً قائماً بذات الرب سبحانه، ولا يلزمنا قدم المخلوق المكون كما نقول نحن وأنتم إن الإرادة قديمة ولا يلزم من قدمها قدم المراد. وكل ما أجبتم به في صورة الإلزام فهو جوابنا بعينه في مسألة المكون، وهذا جواب سديد، وهو جواب جمهور الحنفية والصفوية

وأَتباع الأئمة. فإن قلم إنما لا يلزم من قدم الإرادة قدم المراد، لأنها تتعلق بوجود المراد في وقته فهو يريد كَوْن الشيء في ذلك الوقت وأما تكوينه وخلقه قبل وجوده فمُحال، قيل لكم: لسنا نقول إنه كَوْنه قبل وقت كَوْنه، بل التكوين القديم اقتضى كَوْنه في وقته، كما اقتضت الإرادة القديمة كَوْنه في وقته. فإن قلم: كيف يُعقل تكوين ولا مكوّن؟ قيل: كما عقلتم إرادة ولا مُراد. فإن قلم: المرید قد يريد الشيء قبل كَوْنه ولا يكونه قبل كَوْنه، قيل: كلامنا في الإرادة المستلزمة لوجوده [لا] في الإرادة التي لا تستلزم المراد، وإرادة الرب سبحانه ومشيئته تستلزم وجود مراده. وكذلك التكوين يوضحه أن التكوين هو اجتماع القدرة والإرادة وكلمة التكوين، وذلك كَله قديم، ولا يلزم منه قدم المكوّن. قالوا: وإذا عَرَضنا هذا على العقول السليمة وعَرَضنا عليها مفعولاً بل فعلٍ بادرت إلى قبول ذلك وإنكار هذا. فهذا جواب هؤلاء.

وقالت الكرامية: بل نُختار من هذا الترديد كون التكوين حادثاً. وقولكم: يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الرب سبحانه فالتكوين هو فعله وهو قائم به، وكأنكم قلم يلزم من قيام فعله به قيامه به، وسميت أفعاله حوادث وتوسلت بهذه التسمية إلى تعطيلها كما سمى إخوانكم صفاته أعراضاً وتوسلوا بهذه التسمية إلى نفيها عنه، وكما سموا علوه على مخلوقاته واستواءه على عرشه تحيزاً وتوسلوا بهذه إلى نفيه، وكما سموا وجهه الأعلى ويديه جوارح وتوسلوا بذلك إلى نفيها. قالوا: ونحن لانكر أفعال خالق السموات والأرض وما بينها، وكلامه، وتكليمه، ونزوله إلى السماء، واستواءه على عرشه؛ ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده، ونداءه لأنبيائه ورسله وملائكته، وفعله ما شاء بتسميتكم لهذا كَله حوادث. ومن أنكر ذلك فقد أنكر كونه رب العالمين، فإنه لا يتقرر في العقول والفطر كونه رباً للعالمين إلا بأن يثبت له الأفعال الاختيارية، وذات لا تفعل ليست مستحقة للربوبية ولا للإلهية، فالإجلال عن هذا الإجلال واجب، والتنزيه عن هذا التنزيه متعين. فتنزيه الرب سبحانه عن قيام الأفعال به تنزيه له عن الربوبية وملكه. قالوا: ولنا على صحة هذه المسألة أكثر من ألف دليل من القرآن والسنة والعقول، وقد اعترف أفضل متأخريكم بفساد شبهكم كلها على إنكار هذه، وذكروا شبهة شبهة وأفسدها، وابتزمت بها جميع الطوائف حتى الفلاسفة الذين هم أبعد الطوائف من إثبات الصفات والأفعال. قالوا: ولا يمكن إثبات حدوث

العالم، وكون الرب خالقاً، ومتكلماً، وسامعاً، ومبصراً، ومجيباً للدعوات، ومدبراً للمخلوقات، وقادراً ومريداً، إلا القول بأنه فعال وإن أفعاله قائمة به، فإذا بطل أن يكون له فعل وأن تقوم بذاته الأمور المتجددة بطل هذا كله.

فصل: وقد أجاب عن هذا عبد العزيز بن يحيى الكناني في حديثه فقال في سؤاله للمريسي، بأي شيء حدثت الأشياء؟ فقال له: أحدثها الله بقدرته التي لم تزل. فقلت له: أحدثها بقدرته كما ذكرت. أو ليس تقول إنه لم يزل قادراً؟ قال: بلى: قلت: فتقول إنه لم يزل يفعل؟ قال: لا أقول هذا. قلت: فلا بد أن نلزمك أن تقول: إنه خلق بالفعل الذي كان بالقدرة، لأن القدرة صفة. ثم قال عبد العزيز: لم أقل لم يزل الخالق يخلق، ولم يزل الفاعل يفعل، وإنما الفعل صفة، والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع. فثبت عبد العزيز فعلاً مقدوراً لله هو صفة ليس من المخلوقات، وأنه به خلق المخلوقات. وهذا صريح في أن مذهبه كمذهب السلف وأهل الحديث، لأن الخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول، كما حكاه البغوي إجماعاً لأهل السنة. وقد صرح عبد العزيز أن فعله سبحانه القائم به، وأنه خلق به المخلوقات، كما صرح به البخاري في آخر صحيحه، وفي كتاب خلق الأفعال، قال في صحيحه «باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق، وفعل الرب وأمره»: فالرب سبحانه بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق. وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون. فصرح إمام السنة أن صفة التخليق هي فعل الرب وأمره، وأنه خالق بفعله وكلامه. وجب جند الرسول وحزبه مع محمد بن إسماعيل في هذا. والقرآن مملوء من الدلالة عليه كما دل عليه العقل والفطرة، قال تعالى: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾^(١) ثم أجاب نفسه بقوله: ﴿بلى وهو الخلاق العليم﴾^(٢) فأخبر أنه قادر على نفس فعله وهو أن يخلق، فنفس أن يخلق فعل له وهو قادر عليه. ومن يقول لا يفعل له وإن الفعل هو عين المفعول يقول لا يقدر على فعل يقوم به البتة، بل لا يقدر إلا على المفعول المبين له الحادث بغير فعل منه سبحانه. وهذا أبلغ في الإحالة من حدوده بغير قدرة، بل هو في الإحالة كحدوثه بغير فاعل، فإن المفعول يدل على قدرة الفاعل باللزوم العقلي، ويدل على فعله الذي وجد به بالتضمن، فإذا سببت دلالة التضمنية كان سبب دلالة

(٢) سورة يس الآية: ٨١.

(١) سورة يس الآية: ٨١.

اللزومية أسهل، ودلالة المفعول على فاعله وفعله دلالة واحدة، وهي أظهر بكثير من دلالته على قدرته وإرادته. وذكُرُ قدرة الرب سبحانه على أفعاله وتكوينه في القرآن كثير، كقوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ (١) وأن يبعث هو نفس فعله، والعذاب هو مفعوله المبين له. وكذلك قوله: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ (٢) فأحياء الموتى نفس فعله، وحياتهم مفعوله المبين له، وكلاهما مقدور له. وقال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوْبِي بِنَانِهِ﴾ (٣) فتسوية البنان فعله واستواؤها مفعوله. ومنكرو الأفعال يقولون إن الرب سبحانه يقدر على المفعولات المبينة له ولا يقدر على فعل يقوم بنفسه لا لازم ولا متعد. وأهل السنة يقولون الرب سبحانه يقدر على هذا وعلى هذا وهو سبحانه له الخلق والأمر. فالجهمية أنكرت خلقه وأمره، وقالوا خلقه نفس مخلوقه، وأمره مخلوق من مخلوقاته، فلا خلق ولا أمر. ومن أثبت له الكلام القائم بذاته ونفى أن يكون له فعل فقد أثبت الأمر دون الخلق، ولم يقل أحد بقيام أفعاله به ونفى صفة الكلام عنه فيثبت الأمر دون الخلق. وأهل السنة يشبتون له تعالى ما أثبتته لنفسه من الخلق والأمر، فالخلق فعله والأمر قوله، وهو سبحانه يقول ويفعل.

وأجابت طائفة أخرى من أهل السنة والحديث عن هذا بالتزام التسلسل، وقالوا: ليس في العقل ولا في الشرع ما ينفي دوام فاعلية الرب سبحانه وتعاقب أفعاله شيئاً قبل شيء إلى غير غاية كما تتعاقب شيئاً بعد شيء إلى غير غاية، فلم تنزل أفعالاً. قالوا: والفعل صفة كمال، ومن يفعل أكمل ممن لا يفعل. قالوا: ولا يقتضي صريح العقل إلا هذا، ومن زعم أن الفعل كان ممتنعاً عليه سبحانه في مُدد غير مقدرة لا نهاية لها، ولا يقدر أن يفعل ثم انقلب الفعل من الاستحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي من غير حدوث سبب ولا تغير في الفاعل، فقد نادى على عقله بين الأنام. قالوا: وإذا كان هذا في العقول جاز أن ينقلب العالم من العدم إلى الوجود من غير فاعل، وإن امتنع هذا في بدهة العقول فكذلك نجد إمكان الفعل وانقلابه من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بلا سبب. وأما أن يكون هذا ممكناً وذاك ممتنعاً فليس في العقول ما يقضي بذلك. قالوا: والتسلسل لفظ مجمل لم يرد بنفيه ولا إثباته كتاباً ناطق ولا سنة

(١) سورة الانعام الآية: ٦٥.

(٢) سورة القيامة الآية: ٤٠.

(٣) سورة القيامة الآية: ٤.

متبعة، فيجب مراعاة لفظه . وهو ينقسم إلى واجب وممتنع وممكن ، كالتسلسل في المؤثر محال ممتنع لذاته، وهو أن يكون مؤثران كل واحد منها استفاد تأثيره من قبله لا إلى غاية . والتسلسل الواجب ما دل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الأبد، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيماً آخر لا نفاذ له . وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرق الأزل، وأن كل فعل مسبوق بفعل آخر، فهذا واجب في كلامه، فإنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم تحدث له صفة الكلام في وقت، وهكذا أفعاله التي هي من لوازم حياته، فإن كل حي فعال، والفرق بين الحي والميت بالفعل . ولهذا قال غير واحد من السلف: الحيُّ الفعال . وقال عثمان بن سعيد : كل حي فعال . ولم يكن ربنا سبحانه قط في وقت من الأوقات المحققة أو المقدرة معطلاً عن كماله من الكلام والإرادة والفعل . وأما التسلسل الممكن فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف، كما يتسلسل في طرف الأبد . فإنه إذا لم يزل حياً قادراً مريداً متكلماً، وذلك من لوازم ذاته، فالفعل ممكن له بوجود هذه الصفات له، وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل . ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه، فإنه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدم [من] لا أول له، فلكل مخلوق أول والخالق سبحانه لا أول له، فهو وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن . قالوا: وكل قول سوى هذا فصريح العقل يرده ويقضي ببطلانه . وكل من اعترف بأن الرب سبحانه لم يزل قادراً على الفعل لزمه أحد الأمرين، لا بد له منها، إما أن يقول بأن الفعل لم يزل ممكناً، وإما أن يقول لم يزل واقعاً، وإلا تناقض تناقضاً بيناً حيث زعم أن الرب سبحانه لم يزل قادراً على الفعل والفعل محال ممتنع لذاته لو أراد له لم يمكن وجوده، بل فرض إرادته عنده محال وهو مقدور له، وهذا قول ينقض بعضه بعضاً، وأجابت طائفة أخرى بالجواب المركب على جميع التقادير . فقالوا: تسلسل الآثار إما أن يكون ممكناً أو ممتنعاً، فإن كان ممكناً فلا محذور في التزامه، وإن كان ممتنعاً لم يلزم من بطلانه بطلان الفعل الذي لا يكون المخلوق إلا به، فإننا نعلم أن المفعول المنفصل لا يكون إلا بفعل، والمخلوق لا يكون إلا بخلق، قبل العلم بجواز التسلسل وبطلانه . ولهذا كثير من الطوائف يقولون: الخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول، مع قولهم ببطلان التسلسل، مثل كثير من أتباع الأئمة الأربعة، وكثير من أهل الحديث والصوفية والمتكلمين . ثم من هؤلاء من يقول: الخلق الذي هو التكوين صفة كالإرادة . ومنهم من

يقول: بل هي حادثة بعد أن لم تكن كالكلام والإرادة، وهي قائمة به سبحانه، وهم الكرامية ومن وافقهم أثبتوا حدوثها وقيامها بذاته وأبطلوا دوامها فراراً من القول بحدوث لا أول لها. وكلا الفريقين لا يقول إن ذلك التكوين والخلق مخلوق، بل يقول إن المخلوق وجد به كما وجد بالقدرة. قالوا: فإذا كان القول بالتسلسل لازماً لكل من قال إن الرب تعالى لم يزل قادراً على الخلق يمكنه أن يفعل بلا مانع فهو لازم لك كما ألزمته لخصومك، فلا ينفردون بجوابه دونك. وأما ما ألزموك به من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خلق فهو لازم لك وحدك. قالوا: ونحن إنما قلنا الفعل صفة قائمة به سبحانه وهو قادر عليه لا يمنع منه مانع، والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه فلا يلزم أن يكون معه مخلوق في الأزل إلا إذا ثبت أن الفعل اللازم يستلزم الفعل المتعدي، وأن المتعدي يستلزم دوام نوع المفعولات، ودوام نوعها يستلزم أن يكون معه سبحانه في الأزل شيء منها، وهذه الأمور لا سبيل لك ولا لغريك إلى الاستدلال على ثبوتها كلها. وحينئذ فنقول أي لازم لزم من إثبات فعله كان القول به خيراً من نفي الفعل وتعطيله. فإن ثبت قيام فعله به من غير قيام الحوادث به كما يقوله كثير من الناس بطل قولكم. وإن لزم من إثبات فعله قيام الأمور الاختيارية به والقول بأنها مفتوحة ولها أول فهو خير من قولكم، كما تقوله الكرامية، وإن لزم تسلسلها وعدم أوليتها في الأفعال اللازمة فهو خير من قولكم. وإن لزم تسلسل الآثار وكونه سبحانه لم يزل خالقاً، كما دل عليه النص والعقل، فهو خير من قولكم، ولو قدر أنه يلزم أن الخلق لم يزل مع الله قديماً بقدمه كان خيراً من قولكم، مع أن هذا لا يلزم ولم يقل به أحد من أهل الإسلام، بل ولا أهل الملل، فكلهم متفقون على أن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق موجود بعد عدمه وليس معه غيره من المخلوقات يكون وجوده مساوياً لوجوده. فما لزم بعد هذا من إثبات خلقه وأمره وصفاته كماله ونعوت جلاله وكونه رب العالمين وأن كماله المقدس من لوازم ذاته فإننا به قائلون، وله ملتزمون، كما أنا ملتزمون لكل ما لزم من كونه حياً عليماً قديراً سمياً بصيراً متكلماً آمراً ناهياً فوق عرشه بائناً من خلقه، يراه المؤمنون بأبصارهم عياناً في الجنة وفي عرصات القيامة ويكلمهم ويكلمونه. فإن هذا حق، ولازم الحق مثله. وما لم يلزم من إثبات ذلك من الباطل الذي تتخيله حفافيش العقول فنحن له منكرون، وعن القول به عادلون، وبالله التوفيق.

قال القدري: كونُ العبد موجداً لأفعاله وهو الفاعلُ لما من أحل الضروريات والبدهييات فإن كل عاقل يعلم من نفسه أنه فاعل لما يصدُّ منه من الأفعال الواقعة على وفق قصده وداعيته، بخلاف حركة المرتعش والجورور على وجهه، وهذا لا يتأري فيه العاقل ولا يقبل التشكيك والقدح في ذلك، والاستدلال على خلافه استدلالٌ على بطلان ما عُلمت صحته بالضرورة، فلا يكون مقبولاً.

قال السني: قد أجابك خصومك من الجبرية عن هذا بأن العاقل يعلم من نفسه وقوع الفعل مقارنةً لقدرته ولا يعلم من نفسه أنه واقع بقدرته، والفرق بين الأمرين ظاهر، ولو كان وقوعه بقدرته هو المعلوم بالضرورة لما خالف فيه جمعٌ عظيم من العقلاء يستحيلُ عليهم الإطباق على جحد الضروريات. وهذا الجوابُ مما لا يشفي عيلاً. ولا يُروي غليلاً، وهو عباراتٌ لا حاصلٌ تحتها، فإن كل عاقل يجد من نفسه وقوع الفعل بقدرته وإرادته وداعيته، فإن ذلك هو المؤثرُ في الفعل، ويجد تفرقةً ضروريةً بين مقارنة القدرة والداعية للفعل ومقارنة طولهِ ولونه وشمه وغير ذلك من صفاته للفعل، ونسبة ذلك كله عند الجبري إلى الفعل نسبةً واحدة، والله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند القدرة والداعي لا بهما. وإنما اقترن الداعي والقدرة بالفعل اقتراناً مجرداً. ومعلوم أن هذا قدحٌ في الضروريات، ولا ريب أن من نظر إلى تصرفات العقلاء ومعاملاتهم مع بعضهم بعضاً، جدهم يطلبون الفعل من غيرهم طلب عالم بالاضطرار أن المطلوب منه الفعل هو المحصل له الواقع بقدرته وإرادته. ولذلك يتلطفون لوقوع الفعل منه بكل لطيفة، ويحتالون عليه بكل حيلة، فيعطونه تارةً ويزجرونه تارةً ويخوفونه تارةً ويتوصلون بإخراج الفعل منه بأنواع الرغبة والرغبة، ويقولون قد فعل فلان كذا فمالك لا تفعل كذا فعل. وهذا أمرٌ مشاهد بالحس والضرورة، فالعقلاء ساكنو الأنفس إلى أن الذين من العبد يقع وبه يحصل، ولو حرك أحدهم أصبعه فشتت المحرك لها لغضب شتمك، وقال كيف تشتمني ولم يقل لم نشتم ربي. وهذا أوضح من أن يضرب له الأمل أو يبسط فيه المقال. وما يعرض في ذلك من الشبه جارٍ مجرى السفسطة. وقد فطر الله العقلاء على ذم فاعل الإساءة ومذح فاعل الإحسان. وهذا يدل على أنهم مفظون على العلم بأنه فاعل لأن الدم فرغ عليه، ويستحيل أن يكون الفرغ معلوماً باضمار الأصل ليس كذلك - والعقلاء قاطبة يعلمون أن الكاتب مثلاً يكتب إذا د ويمسك إذا أراد، وكذلك الباني والصانع، وأنه إذا

عجزت قدرته أو عُدت إرادته بطل فعله، فإن عادت إليه القدرة والإرادة عاد الفعل. وقولك لو كان ذلك أمراً ضرورياً لا شتراك العقلاء فيه، جوابك أنه لا يجب الأشتراك في الضروريات، فكثير من العقلاء يخالفون كثيراً من الضروريات لدخول شبهة عليهم، ولا سيما إذا تواطؤوا عليها وتناقلوها، كمخالفة الفلاسفة في الإلهيات بيسير من الضروريات، وهم جمع كثير من العقلاء. وهؤلاء النصارى يقولون ما يعلم فسادة بضرورة العقل وهم يناظرون عليه وينصرونه. وهؤلاء الرافضة يزعمون أن أبا بكر وعمر لم يؤمنا بالله ورسوله طرفة عين، ولم يزالا عدوين لرسول الله ﷺ مترصدين لقتله، وأن رسول الله ﷺ أقام علياً على رؤوس جميع الصحابة وهم ينظرون إليه جهرَةً وقال: هذا وصيي وولي العهد من بعدي فكلكم له تسمعون، وأطبقوا على كتمان هذا النص وعصيانه. وهؤلاء الجهمية ومن قال بقولهم يقولون ما يخالف صريح العقل من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خلق. وهؤلاء الفلاسفة وهم المدلون بقولهم يشبتون ذواتاً قائمة بأنفسهم خارج الذهن وليست في العالم ولا خارجة عن العالم، ولا متصلة به ولا منفصلة عنه، ولا مباينة له ولا محايثة، وهو ما يُعلم بصريح العقل فساده. وهؤلاء طائفة الاتحادية تزعم أن الله هو هذا الوجود، وأن التعدد والتكثير فيه وهم محض. وهؤلاء منكرو الأسباب يزعمون أنه لا حرارة في النار تحرق بها، ولا رطوبة في الماء يروى بها، وليس في الأجسام أصلاً لا قوى ولا طبائع، ولا في العالم شيء يكون سبباً لشيء آخر البتة. وإن لم تكن هذه الأمور جحداً للضروريات فليس في العالم من جحد الضروريات. وإن كانت جحداً للضروريات بطل قولكم إن جمعاً من العقلاء لا يتفقون على ذلك. والأقوال التي يجحد بها المتكلمون الضروريات أضعاف أضعاف ما ذكرناه. فهم أجحد الناس لما يعلم بضرورة العقل، وكيف يصح في عقل سليم سميع لا سمع له، بصير لا بصر له، حي لا حياة له. أم كيف يصح عند ذي عقل مرئي يرى بالأبصار عياناً لا فوق الرائي ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن شماله، ولا خلفه ولا أمامه، أم كيف يصح عند ذي عقل إثبات كلام قديم أزلي لو كان البحر يمده من بعده سبعة أبحر وجميع أشجار الأرض على اختلافها وكبرها وصغرها أقلاماً يكتب به لنفدت البحار وفنيت الأقلام ولم يفن ذلك الكلام، ومع هذا فهو معنى واحد لا جزء له ولا ينقسم، وهو والنهي فيه عين الأمر، والنفي فيه عين الإثبات، والخبر فيه عين الاستخبار، والتوراة فيه عين الإنجيل

وعين القرآن، وذلك كله أمر واحد إنما يختلف بسمياته ونسبه، وقد أطبق على هذا جمع عظيم من العقلاء وكفروا من خالفهم فيه واستحلوا منهم ما حرمه الله. وهؤلاء الجهمية يقولون إن للعالم صانعاً قائماً بذاته ليس في العالم ولا هو خارج العالم، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يسرته، ولا هو مبين له ولا محايث له، فوصفوا واجب الوجود بصفة ممتنع الوجود، وكفروا من خالفهم في ذلك واستحلوا دمه وقالوا ما يُعلم فساده بصريح العقل، ولو ذهبنا نذكر ما جحد فيه أكثر الطوائف الضروريات لطال الكتابُ جداً. وهؤلاء النصارى قد طبقت شرق الأرض وغربها وهم من أعظم الناس جحداً للضروريات. وهؤلاء الفلاسفة هم أهل المعقولات وهم من أكثر الناس جحداً للضروريات. فاتفق طائفة من الطوائف على المقالة لا يدل على مخالفتها لصريح العقل. وبالله التوفيق.

فصل: قال القدرى: قال الله سبحانه ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾^(١) وعند الجبري أن الكل فعل الله وليس من العبد شيء.

قال الجبري: في الكلام استفهام مقدر تقديره أفنن نفسك. فهو إنكار لا إثبات. وقرأها بعضهم ﴿ فمن نفسك ﴾ بفتح الميم ورفع نفسك، أي من أنت حتى تفعلها. قال: ولا بد من تأويل الآية، وإلا ناقض قوله في الآية التي قبلها ﴿ وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله ﴾^(٢)، فأخبر أن الحسنات والسيئات جميعاً من عنده لا من عند العبد.

قال السني: أخطأنا جميعاً في فهم الآية أقبح الخطأ. ومنشأ غلطكما أن الحسنات والسيئات في الآية [ليس] المراد بها الطاعات والمعاصي التي هي فعل العبد الاختياري، وهذا وهم محض في الآية. وإنما المراد بها النعم والمصائب. ولفظ الحسنات والسيئات في كتاب الله يُراد به هذا تارة وهذا تارة. فقوله تعالى ﴿ إن تصبهم حسنة تسؤهم وإن تصبهم سيئة يفرحوا بها ﴾^(٣) وقوله ﴿ إن تصبهم سيئة تسؤهم وإن تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ﴾^(٤) وقوله ﴿ وبلوئناهم بالحسنات والسيئات ﴾^(٥) وقوله ﴿ وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور ﴾^(٦)

- | | |
|-------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة النساء الآية: ٧٩. | (٤) سورة التوبة الآية: ٥٠. |
| (٢) سورة النساء الآية: ٧٨. | (٥) سورة الأعراف الآية: ١٦٨. |
| (٣) سورة آل عمران الآية: ١٢٠. | (٦) سورة الشورى الآية: ٤٨. |

وقوله ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾ (١) وقوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ (٢) المرادُ به في هذا كله النعمُ والمصائب. وأما قوله ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يُجزي إلا مثلها﴾ (٣) وقوله ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (٤) وقوله ﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ (٥) فالمرادُ به في هذا كله الأعمالُ المأمورُ بها والمنهي عنها، وهو سبحانه إنما قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت وما كسبت، فما يفعله العبدُ يقال فيه ما أصبت وكسبت وعملت كقوله ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ (٦) وكقوله ﴿من يعمل سوءاً يجز به ومن يكسب خطيئة أو إثماً﴾ (٧) وقولُ المذنب التائب: يا رسول الله أصبتُ ذنباً فأقمْ عليّ كتاب الله. ولا يقال في هذا أصابك ذنب وأصابتك سيئة. وما يُفعل به بغير اختياره يقال فيه أصابك كقوله ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ (٨) وقوله ﴿وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمراً من قبل﴾ (٩) وقوله ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها﴾ (١٠) فجمع الله في الآية بين ما أصابوا بفعلهم وكسبهم وما أصابهم مما ليس فعلاً لهم، وقوله ﴿ولحن نترصد بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده﴾ (١١) وقوله ﴿ولا يزال الذين كفروا تضيقهم بما صنعوا قارعة﴾ (١٢) وقوله ﴿فأصابتكم مصيبة الموت﴾ (١٣). فقوله ﴿ما أصابك من حسنة﴾ (١٤) هو من هذا القسم الذي يصيبه العبدُ لا باختياره. وهذا إجماعُ من السلف في تفسير هذه الآية. قال أبو العالية: وإن تصبكم حسنة، هذا في السراء، وإن تصبهم سيئة، هذا في الضراء، قال السدي: الحسنة الخصب، تنتج مواشيهم وأنعامهم ويحسن حالهم فتلد نساؤهم الغلمان. قالوا هذا من

- | | |
|------------------------------|--------------------------------|
| (١) سورة الاعراف الآية: ١٣١. | (٨) سورة الشورى الآية: ٣٠. |
| (٢) سورة النساء الآية: ٧٩. | (٩) سورة التوبة الآية: ٥٠. |
| (٣) سورة الانعام الآية: ١٦٠. | (١٠) سورة آل عمران الآية: ١٦٥. |
| (٤) سورة هود الآية: ١١٤. | (١١) سورة التوبة الآية: ٥٢. |
| (٥) سورة الفرقان الآية: ٧٠. | (١٢) سورة الرعد الآية: ٣١. |
| (٦) سورة طه الآية: ١١٢. | (١٣) سورة المائدة الآية: ١٠٦. |
| (٧) سورة النساء الآية: ١١٤. | (١٤) سورة النساء الآية: ٧٩. |

عند الله، وإن تضيفهم سيئة قال: الضر في أموالهم، تشاءموا بمحمد وقالوا هذه من عنده. قالوا: بتركنا ديننا واتباعنا محمداً أصابتنا ما أصابنا، فأنزل الله سبحانه رداً عليهم ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (١) الحسنة والسيئة.

وقال الوالي عن ابن عباس: ما أصابك من حسنة فمن الله. قال: ما فتح الله عليك يوم بدر. وقال أيضاً: هو الغنيمة والفتح، والسيئة ما أصابه يوم أحد. شج في وجهه وكسرت رباعيته. وقال: أما الحسنة فأنعم الله بها عليك وأما السيئة فابتلاك بها. وقال أيضاً: ما أصابك من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك. ذكر ذلك كله ابن أبي حاتم. وفي تفسير أبي صالح عن ابن عباس: إن تصبك حسنة: الخصب، وإن تصبك سيئة: الجذب والبلاء. وقال ابن قتيبة في هذه الآية: الحسنة النعمة والسيئة البلية. فإن قيل: فقد حكى أبو الفرج بن الجوزي عن أبي العالية أنه فسّر الحسنة والسيئة في هذه الآية بالطاعة والمعصية وهو من أعلم التابعين، فالجواب أنه لم يذكر بذلك إسناداً ولا نعلم صحته عن أبي العالية. وقد ذكر ابن أبي حاتم يأسناده عن أبي العالية ما تقدم حكايته أن ذلك في السراء والضراء، وهذا هو المعروف عن أبي العالية، ولم يذكر ابن أبي حاتم عنه غيره، وهو الذي حكاه ابن قتيبة عنه. وقد يقال إن المعنيين جميعاً مرادان باعتبار أن ما يوفقه الله من الطاعات فهو نعمة في حقه أصابته من الله، كما قال: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ (٢) فهذا يدخل فيه نعم الدين والدنيا، وما يقع منه من المعصية فهو مصيبة أصابته من الله وإن كان سببها منه. والذي يوضح ذلك أن الله سبحانه إذا جعل السيئة هي الجزاء على المعصية من نفس العبد بقوله: ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ (٣) فالعمل الذي أوجب الجزاء أولى أن يكون من نفسه، فلا منافاة بين أن تكون سيئة العمل من نفسه وسيئة الجزاء من نفسه، ولا يناهني ذلك أن يكون الجميع من الله قضاء وقدرًا، ولكن هو من الله عدلًا وحكمة ومصالحة وحسن، ومن العبد سيئة وقبيح وقد روي عن ابن عباس أنه كان يقرأها: «وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا قدرتها عليك»، وهذه القراءة زيادة بيان، وإلا فقد دل قوله قبل ذلك: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (٤) على القضاء السابق والقدر النافذ. والمعاصي قد يكون بعضها عقوبة بعض، فيكون لله على المعصية عقوبتان عقوبة بمعصية تتولد منها

(٣) سورة النساء الآية: ٧٩.

(٤) سورة النساء الآية: ٧٨.

(١) سورة النساء الآية: ٧٨.

(٢) سورة النحل الآية: ٥٣.

وتكون الأولى سبباً فيها، وعقوبة بمؤلم يكون جزاءها، كما في الحديث المتفق على صحته عن ابن مسعود عن النبي ﷺ «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً. وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار. ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً». وقد ذكر الله سبحانه في غير موضع من كتابه أن الحسنَةَ الثانية قد تكون من ثواب الحسنَة الأولى، وأن المعصية قد تكون عقوبة للمعصية الأولى. فالأولُ كقوله تعالى: ﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً. وإذا لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً. ولهديناهم صراطاً مستقيماً﴾ (١) وقال تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنتهدّيهم سبيلنا﴾ (٢) وقال: ﴿يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾ (٣) وأما قوله: ﴿والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضلّ أعمالهم﴾ (٤) ﴿سيهدّهم ويصلحّ بألهم﴾ (٥) فيتحتمل أن لا يكون من هذا، وتكون الهداية في الآخرة إلى طريق الجنة، فإنه رتب هذا الجزاء على قتلهم. ويحتمل أن يكون منه، ويكون قوله: ﴿سيهدّهم ويصلحّ بالهم﴾ إخباراً منه سبحانه عما يفعله بهؤلاء الذين قتلوا في سبيله قبل أن قتلوا. وأتى به بصيغة المستقبل إعلماً منه بأنه يحدّد له كلّ وقت نوعاً من أنواع الهداية وإصلاح البال شيئاً بعد شيء. فإن قلت: فكيف يكون ذلك المستقبل خيراً عن الذين قتلوا؟ قلت: الخبرُ قوله: ﴿فلن يضلّ أعمالهم﴾. أي أنه لا يُبطلها عليهم ولا يترهم إياها. هذا بعد أن قتلوا. ثم أخبر سبحانه خيراً مستأنفاً عنهم أنه سيهدّهم ويصلحّ بألهم لَمَّا علم أنهم سيقتلون في سبيله وأنهم بذلوا أنفسهم له، فلهم جزاءان جزاء في الدنيا بالهداية على الجهاد، وجزاء في الآخرة بدخول الجنة، فبرّد السامع كلّ جملة إلى وقتها لظهور المعنى وعدم التباسه، وهو في القرآن كثير، والله أعلم. وقد قال تعالى: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء﴾ (٦) وقال: ﴿ولما بلغ أشده واستوى آتيناها حكماً وعِلماً وكذلك نجزي المحسنين﴾ (٧) وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم﴾

(١) سورة النساء الآية: ٦٨. (٤) سورة محمد الآية: ٥.

(٢) سورة العنكبوت الآية: ٦٩. (٥) سورة محمد الآية: ٥.

(٣) سورة المائدة الآية: ١٦. (٦) سورة يوسف الآية: ٢٤. (٧) سورة يوسف الآية: ٢٢.

ذُنُوبِكُمْ ﴿١﴾ وقال: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾ (٢) وقال: ﴿ثم آتينا موسى الكتابَ تماماً على الذي أحسن﴾ (٣) فضمّن التمام معنى الإنعام فعداه بعلّى، إنعاماً مينا على الذي أحسن. وهذا جزاء على الطاعات بالطاعات. وأما الجزاء بالمعاصي على المعاصي فكقوله: ﴿فلما زاغوا أزاغَ الله قلوبهم﴾ (٤) وقوله: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾ (٥) وقوله: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ (٦) وقوله: ﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾ (٧) وقوله: ﴿وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون﴾ (٨) وقوله: ﴿ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين﴾ (٩). وهو كثير في القرآن. وعلى هذا فيكون النوعان من السيئات، أغنى المصائب والمعائب، من نفس الإنسان، وكلاهما بقدر الله، فشر النفس هو الذي أوجب هذا وهذا. وكان النبي ﷺ يقول في خطبته المعروفة «نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا» فشر النفس نوعان صفة وعمل، والعمل ينشأ عن الصفة، والصفة تتأكد وتقوى بالعمل، فكل منهما يمد الآخر.. وسيئات الأعمال نوعان قد فسرهما الحديث، أحدهما مساويها وقبائحها، فتكون الإضافة فيه من النوع إلى جنسه، وهي إضافة بمعنى من، أي السيئات من أعمالنا. والثاني أنها ما يسوء العامل مما يعود عليه من عقوبة عمله، فيكون من إضافة المسبب إلى سببه، وتكون الإضافة على معنى اللام. وقد يرجح الأول بأنه يكون قد استعاذ من الصفة والعمل الناشيء عنها، وذلك يتضمن الاستعاذة من الجزاء الشيء المترتب على ذلك، فتضمنت الاستعاذة ثلاثة أمور: الاستعاذة من العذاب، ومن سببه الذي هو العمل، ومن سبب العمل الذي هو الصفة. وقد يرجح الثاني أن شر النفس يعم النوعين كما تقدم، فسيئات الأعمال ما يسوء من جزائها، وتبّه بقوله: «سيئات أعمالنا» على أن الذي يسوء من الجزاء إنما هو بسبب الأعمال

(٦) سورة الانعام الآية: ١١٠.

(٧) سورة آل عمران الآية: ١٥٥.

(٨) سورة البقرة الآية: ٨٨.

(٩) سورة التوبة الآية: ٢٥.

(١) سورة الاحزاب الآية: ٧٠.

(٢) سورة النور الآية: ٥٤.

(٣) سورة الانعام الآية: ١٥٤.

(٤) سورة الصف الآية: ٥.

(٥) سورة الحشر الآية: ١٩.

الإرادية، لا من الصفات التي ليست من أعمالنا، ولما كانت تلك الصفة شراً استعاذ منها وأدخلها في شر النفس. وقال الصديق رضي الله تعالى عنه للنبي ﷺ: «علمني دعاء أدعو به في صلاتي». قال: قل: ﴿اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة﴾ (١) رب كل شيء ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه، وأن أقترف على نفسي سوءاً أو أجره إلى مسلم. قلّه إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك. ولما كان الشر له مصدرٌ يبتدىء منه وغاية ينتهي إليها وكان مصدره إما من نفس الإنسان وإما من الشيطان وغايته أن يعود على صاحبه أو على أخيه المسلم تضمن الدعاء هذه المراتب الأربعة بأوجز لفظ وأوضحه وأبينه.

فصل: قال السني: فليس لك أيها القدري أن تحتجّ بالآية التي نحن فيها لمذهبك، لوجوه: أحدها أنك تقول فعل العبد حسنة كان أو سيئة هو منه لا من الله، بل الله سبحانه أعطى كل واحدٍ من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات، ولكن هذا أخذت من عند نفسه إرادة فعل بها الحسنات، وهذا أخذت إرادة فعل بها السيئات، وليست واحدة من الإرادتين من أحداث الرب سبحانه البتة ولا أوجبتهما مشيئته. والآية قد فرقت بين الحسنة والسيئة وأنتم لا تفرقون بينهما، فإن الله عندكم لم يشأ هذا ولا هذا.

قال القدري: إضافة السيئة إلى نفس العبد، لكونه هو الذي أخذتها وأوجدها، وأضاف الحسنة إليه سبحانه لكونه هو الذي أمر بها وشرعها.

قال السني: الله سبحانه أضاف إلى العبد ما أصابه من سيئة وأضاف إلى نفسه ما أصاب العبد من حسنة. ومعلوم أن الذي أصاب العبد هو الذي قام به، والأمر لم يقم بالعبد وإنما قام به المأمور وهو الذي أصابه، فالذي أصابه لا تصح إضافته إلى الرب عندكم، والمضاف إلى الرب لم يقم بالعبد، فعلم أن الذي أصابه من هذا وهذا أمر قائم به. فلو كان المراد به الأفعال الاختيارية من الطاعات والمعاصي لاستوت الإضافة ولم يصح الفرق، وإن افرقا في كون أحدهما مأموراً به والآخر منهيّاً عنه. على أن النهي أيضاً من الله كما أن الأمر منه، فلو كانت الإضافة لأجل الأمر لاستوى المأمور والمنهي في الإضافة، لأن هذا مطلوبٌ إيجابه وهذا مطلوبٌ إعدامه.

(١) سورة الزمر الآية: ٤٦.

قال القدري: أنا أجورُ تعلقَ الطاعة والمعصية بمشيئة الرب سبحانه، وإحداثه على وجه الجزاء لا على سبيل الابتداء، وذلك أن الله سبحانه يعاقب عبده بما شاء ويشبهه، فكما يعاقبه بخلق الجزاء الذي يسوءه وخلق الثواب الذي يسره، ولذلك يحسن أن يعاقبه بخلق المعصية وخلق الطاعة، فإن هذا يكون عدلاً منه. وأما أن يخلق فيه الكفر والمعصية ابتداءً بلا سبب فمعاداً الله من ذلك.

قال السني: هذا توسط حسن جداً لا ياباه العقل ولا الشرع، ولكن متى ابتدأ الأول وليس هو عندك مقدوراً لله ولا واقعاً بمشيئته فقد أثبت في ملكه ما لا يقدر عليه وأدخلت فيه ما لا يشاء ونقضت أصلك كله، فإنك أصلت أن فعل العبد الاختياري قدرة العبد عليه واختياره له ومشيئته تمنع قدرة الرب عليه ومشيئته له. وهذا الأصل لا فرق فيه بين الابتدائي والجزائي.

قال القدري: فالقرآن قد فرق بين النوعين وجعل الكفر والفسوق الثاني جزاءً على الأول، فعلم أن الأول من العبد قطعاً وإلا لم يستقم جعل أحدهما عقوبة على الآخر. وقد صرح بذلك في قوله: ﴿فَمَا نَقْضَهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ (١) فأضاف نقض الميثاق إليهم وتقسية القلوب إليه. فالأول سبب منهم والثاني جزاء منه سبحانه. قال تعالى: ﴿وَنَقَلْنَا أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَئِكَ نَزَرْنَاهُمْ فِي طَعْنَانِهِمْ يَعْصُونَ﴾ (٢) فأضاف عدم الإيمان أولاً إليهم إذ هو السبب وتقليب القلوب وتركهم في طغيانهم هو الجزاء. ومثله قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (٣) والآيات التي سمعتموها أنفاً إنما تدل على هذا.

قال السني: نعم هذا حق، لكن ليس فيه إخراج السبب عن كونه مقدوراً للرب سبحانه واقعاً بمشيئته. ولو شاء لحال بين العبد وبينه ووقفه لصدده، فهي البقية التي بقيت عليك من القدر، كما أن إنكار إثبات الأسباب واقتضائها لمسبباتها وترتيبها عليها هي البقية التي بقيت على الجبري في المسألة أيضاً. وكلاهما مصيب من وجه مخطئ من وجه. ولو تخلص كل منكما من البقية التي بقيت عليه لوجدتما روح الوفاق، واصطلحتما على الحق، وبالله التوفيق.

(١) سورة المائدة الآية: ١٣.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١١٠.

(٣) سورة الصف الآية: ٥.

قال القدري: فما تقول أنت أيها السني في الفعل الأول إذا لم يكن جزاء فما وجهه وأنت ممن يقول بالحكمة والتعليل وتنزه الرب سبحانه عن الظلم الذي هو ظلم، لا ما يقوله الجبري إنه الجمع بين النقيضين؟

قال السني: لا يلزمي في هذا المقام بيان ذلك، فإني لم أنتصب له، إنما انتصب لإبطال احتجاجك بالآية لمذهبك الباطل، وقد وفيت به، والله في ذلك حكم وغايات محودة لا تبلغها عقول العقلاء ومباحث الأذكياء، فالله سبحانه إنما يضع فضله وتوفيقه وإمداده في المحل الذي يصلح له، وما لا يصلح له من المحال يدعه غفلاً فارغاً من الهدى والتوفيق فيجري مع طبعه الذي خلق عليه، ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون.

قال القدري: فإذا كان الله سبحانه قد أحدث فيهم تلك الإرادة والمشية المستلزمة لوجود الفعل كان ذلك إيجاداً منه سبحانه لذلك فيهم، كما أوجد الهدى والإيمان في أهله.

قال السني: هذا مُعْتَرَكُ التزال وتفرق طرق العالم، والله سبحانه أعطى العبد مشيئة وقدرة وإرادة تصلح لهذا ولهذا، ثم أمدَّ أهل الفضل بأمر وجودية زائدة على ذلك المشترك. أوجب له الهداية والإيمان وأمسك ذلك الإمداد عن علم أنه لا يصلح له ولا يليق به فانصرفت قوى إرادته ومشيته إلى ضده اختياراً منه ومحبة لا كرهاً واضطراً.

قال القدري: فهل كان يمكنه إرادة ما لم يعن عليه ولم يوفق له بإمداد زائد على خلق الإرادة.

قال السني: إن أردت بالإمكان أنه يمكنه فعله لو أراده فتعم، هو ممكن بهذا الاعتبار مقدور له. وإن أردت به أنه ممكن وقوعه بدون مشيئة الرب وإذنه فليس يمكن، فإنه ما شاء الله كان ووجب وجوده، وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده.

قال القدري: فقد سلمت حينئذ أنه غير ممكن للعبد إذا لم يشأ الله منه أن يفعل فصار غير مقدور للعبد، فقد عوقب على ترك ما لا يقدر على فعله.

قال السني: عدم إرادة الله سبحانه للعبد ومشيته أن يفعل لا يُوجب كون الفعل غير مقدور له، فإنه سبحانه لا يريد من نفسه أن يعينه عليه مع كونه أقدره عليه.

ولا يلزمُ من إقداره عليه وقوعه حتى تُوجدَ منه إعانةٌ أخرى. فانتفاء تلك الإعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدوراً للعبد، فإنه قد يكون قادراً على الفعل لكن يتركه كسلاً وتهاوناً وإيثاراً لفعلٍ ضده، فلا يصرفُ اللهُ عنه تركَ الواقع، ولا يُوجبُ عَدَمَ صرفه كونه عاجزاً عن الفعل، فإن الله سبحانه يعلمُ أنه قادر عليه بالقدرة التي أقدره بها، ويعلم أنه لا يريدُه مع كونه قادراً عليه، فهو سبحانه يريدُ له ومنه الفعلُ، ولا يريد من نفسه إعانتَه وتوفيقَه. وقَطْعُ هذه الإعانةِ والتوفيقِ لا يخرج الفعلَ عن كونه مقدوراً له وإن جعلته غيرَ مراد. وسرُّ المسألةِ الفرقُ بين تعلقِ الإرادةِ بفعل العبد وتعلقها بفعله هو سبحانه بعده. فمن لم يحط معرفةً بهذا الفرق لم يكشف له حجابُ المسألة.

قال الجبري: إِمَّا أَنْ تَقُولَ إِنْ اللَّهُ عَلِمَ أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَفْعَلُ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ. الرَّثَانِي مُحَالٌ. وَإِذَا كَانَ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ صَارَ الْفِعْلُ مَمْتَنَعًا قَطْعًا إِذْ لَوْ فَعَلَهُ لَا نَقَلَبَ الْعِلْمُ الْقَدِيمُ جَهْلًا.

قال السني: هذه حجة باطلة من وجوه: أحدها أن هذا بعينه يُقال فيما علم اللهُ أنه لا يفعله وهو مقدور له فإنه لا ينفعُ البتة مع كونه مقدوراً له، فما كان جوابك عن ذلك فهو جوابنا لك. وثانيها أن الله سبحانه يعلمُ الأمورَ على ما هي عليه، فهو يعلم أنه لا يفعله لعدم إرادته له لا لعدم قدرته عليه. وثالثها أن العلم كاشفٌ لا مُوجب، وإنما الموجبُ مشيئةُ الرب، والعلمُ يكشفُ حقائقَ المعلومات. عُدنا إلى الكلام على الآية التي احتجَّ بها القدريُّ وبيان أنه لا حجةَ فيها من ثلاثة أوجه أحدها أنه قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت. الثاني أن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والمصيبة. الثالث أنه قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ (١) فالإنسان هو فاعلُ السيئات ويستحقُّ عليه العقاب، والله هو المنعمُ عليه بالحسنات عملاً وجزاءً، والعاذلُ فيه بالسيئات قضاءً وجزاءً. ولو كان العملُ الصالح من نفس العبد كما كان السيء من نفسه لكان الأمران كلاهما من نفسه، والله سبحانه قد فرق بين النوعين. وفي الحديث الصحيح الإلهي «يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيتكم إياها، فمن وجدَ خيراً فليحمد الله، ومن وجدَ غيرَ ذلك فلا يلومن إلا نفسه».

(١) سورة النساء الآية: ٧٨.

فصل: قال الجبريُّ: **أولُ الآيةِ مُحكمٌ وهو قوله:** ﴿كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ **وآخرُها** متشابه وهو قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ (١).

قال القدري: **آخرُها مُحكمٌ وأولُها متشابه.**

قال السني: **أخطأتما جميعاً.** بل كلاهما مُحكمٌ مُبين، وإنما أُوتيتما من قلة الفهم في القرآن وتدبره، فليس بين اللفظين تناقض لا في المعنى ولا في العبارة، فإنه سبحانه وتعالى ذكر عن هؤلاء الناكلين عن الجهاد أنهم إن تُصيَّبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تُصيَّبهم سيئة يقولوا لرسوله ﷺ هذه من عندك، أي بسبب ما أمرتنا به من دينك وتركتنا ما كُننا عليه أصابتنا هذه السيئات لأنك أمرتنا بما أوجبها، السيئات ههنا هي المصائبُ، والأعمالُ التي ظنوا أنها سببُ المصائبِ هي التي أمروا بها. وقولهم في السيئة التي تُصيَّبهم هذه من عندك تتناولُ مصائبَ الجهاد التي حصلت لهم من الهزيمة والجراح وقتل من قتل منهم، وتتناولُ مصائبَ الرزق على وجه التطير والتشاؤم، أي أصابنا هذا بسبب دينك، كما قال تعالى عن قوم فرعون: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ، وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ (٢) أي إذا جاءهم ما يُسرُّون به ويتنعمون به من النعم قالوا نحن أهل ذلك ومستحقوه، وإن أصابهم ما يسوءهم قالوا هذا بسبب ما جاء به موسى. وقال أهلُ القرية للمرسلين: ﴿إِنَّا تَطَّيَّرْنَا بِكُمْ﴾ (٣). وقال قومٌ صالح له عليه الصلاة والسلام ﴿اطيرنا بك وبين معك﴾ (٤). وكانوا يقولون لما ينالهم من سبب الحرب هذا منك لأنك أمرتنا بالأعمال الموجبة له، وللمصائب الحاصلة من غير جهة العدو، وهذا أيضاً منك، أي بسبب مفارقتنا لديننا ودين آبائنا والذخول في طاعتك. وهذه حال كل من جعل طاعة الرسول ﷺ سبباً لشر أصابه من السماء أو من الأرض. وهؤلاء كثير من الناس وهم الأقلون عند الله تعالى قدرأ الأردلون عنده. ومعلوم أنهم لم يقولوا هذه من عندك بمعنى أحدثتها. ومن فهم هذا تبين له أن قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ (٥) لا يناقضُ قوله تعالى: ﴿كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (٦) بل هذا تحقيق

(٤) سورة النمل الآية: ٤٧.

(٥) سورة النساء الآية: ٧٩.

(٦) سورة الاعراف الآية: ١٣١.

(١) سورة النساء الآية: ٧٩.

(٢) سورة الاعراف الآية: ١٣١.

(٣) سورة يس الآية: ١٨.

له، فإنه سبحانه يبين أن النعم والمصائب كلها من عنده فهو الخالق لها المقدر لها المبني خلقه بها، فهي من عنده، ليس بعضها من عنده وبعضها خلقاً لغيره. فكيف يُضاف بعضها إلى الرسول ﷺ لم يحدثها. فلم يبقَ إلا ظنهم أنه سبب لحصولها؛ إما في الجملة كحال أهل التطير وإما في الواقعة المعينة كحال اللائمين له في الجهاد، فأبطل الله سبحانه ذلك الوهم الكاذب والظن الباطل وبين أن ما جاء به لا يُوجب الشرَّ البتة، بل الخيرُ كلُّه فيما جاء به، والشرُّ بسبب أعمالهم وذنوبهم، كما قال الرسلُ عليهم السلام لأهل القرية « طائرُكم معكم » ولا يناقضُ هذا قولَ صالحٍ عليه السلام لقومه: « طائرُكم عند الله » وقوله تعالى عن قوم فرعون: ﴿ وإن تصبهم سيئةً يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ﴾ (١) بل هاتان النسبتان نظيرُ هاتين النسبتين في هذه الآية وهي نسبة السيئة إلى نفس العبد ونسبة الحسنة والسيئة إلى أنها من عند الله عز وجل. فتأمل انفاق القرآن وتصديق بعضه بعضاً. فحيث جعل الطائر معهم والسيئة من نفس العبد فهو على جهة السبب الموجب، أي الشرُّ والشؤم الذي أصابكم هو منكم ومعكم، فإن أسبابه قائمة بكم، كما تقولُ شرك منك وشؤمك فيك، يُرادُ به العملُ، وطائرُك معك. وحيثُ جعل ذلك به العملُ وجزاءه، فالمضاف إلى العبد العملُ والمضاف إلى الرب الجزاء، فطائرُكم معكم طائرُ العمل، وطائرُكم عند الله الجزاء، فما جاءت به الرسلُ ليس سبباً لشيء من المصائب، ولا تكون طاعة الله ورسوله سبباً لمصيبة قط، بل طاعة الله ورسوله لا تُوجب إلا خيراً في الدنيا والآخرة، ولكن قد يصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائبٌ بسبب ذنوبهم وتقصيرهم في طاعة الله ورسوله كما لحقهم يومَ أحدٍ ويومَ حنين، وكذلك ما امتحنوا به من الضراء وأذى الكفار لهم ليس هو بسبب نفس إيمانهم ولا هو موجب، وإنما امتحنوا به ليخلص ما فيهم من الشر فامتحنوا بذلك كما يمتحن الذهب بالنار ليخلص من غشه. والنفوسُ فيها ما هو من مقتضى طبيعتها، فالامتحانُ يمتحن المؤمنَ من ذلك الذي هو من موجبات طبيعته، كما قال تعالى: ﴿ ولیمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ﴾ (٢) وقال: ﴿ وليبتي الله ما في صدوركم ﴾ (٣) فطاعة الله ورسوله لا تجلب إلا خيراً ومعصيته لا تجلب إلا شراً. ولهذا قال سبحانه: ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾ (٤) فإنهم لو فقهوا الحديثَ

(٣) سورة آل عمران الآية: ١٥٤.

(٤) سورة النساء الآية: ٧٨.

(١) سورة الاعراف الآية: ١٣١.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٤١.

لعلّمو أنه ليس في الحديث الذي أنزله الله على رسوله ما يُوجب شرّاً البتّة، ولعلّمو أنه سببُ كلِّ خير، ولو فقهوا لعلّمو أن العقولَ والفِطَرَ تشهدُ بأن مصالحَ المعاش والمعاد متعلّقة بما جاء به الرسول، فلو فقهوا القرآنَ علّمو أنه أمرهم بكلِّ خير ونهاهم عن كلِّ شر، وهذا مما يُبين أن ما أمر الله به يُعلم حسنه بالعقل، وأنه كلّهُ مصلحةٌ ورحمةٌ ومنفعةٌ وإحسانٌ، بخلاف ما يقوله كثيرٌ من أهل الكلام الباطل، إنه سبحانه يأمرُ العبادَ بما لا مصلحةٌ لهم فيه بل يأمرهم بما فيه مضرّة لهم. وقولُ هؤلاء تصديقٌ وتقريرٌ لقول المتطيرين بالرسول.

فصل: وما يوضح الأمر في ذلك أنه سبحانه لما قال: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾^(١) عَقَّبَ ذلك بقوله: ﴿وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا﴾^(٢). وذلك يتضمّنُ أشياء: منها تنبيهُ أمته على أن رسوله الذي شهد له بالرسالة إذا أصابه ما يكره فمن نفسه فما الظنُّ بغيره. ومنها أن حجة الله قد قامت عليهم بإرساله، فإذا أصابهم سبحانه بما يسوءهم لم يكن ظلماً لهم في ذلك لأنه قد أرسلَ رسوله إليهم يُعلّمهم بما فيه مصالحهم وما يجلبها لهم، وما فيه مضرّتهم وما يجلبها لهم، فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غيرَ ذلك فلا يلومن إلا نفسه. ومنها أنه سبحانه قد شهد له بالرسالة بما أظهره على يديه من الآيات الدالّة على صدقه وأنه رسوله حقّاً. فلا يضره جحدُ هؤلاء الجاهلين الظالمين المتطيرين به لرسالته [هو] من شهد له ربُّ السموات والأرض. ومنها أنهم أرادوا أن يجعلوا سيئاتهم وعقوباتها حجةً على إبطال رسالته فشهد له بالرسالة وأخبر أن شهادته كافية. فكان في ضمن ذلك إبطالُ قولهم إن المصائب من عند الرسول ﷺ وإثباتُ أنها من عند أنفسهم بطريق الأولى. ومنها إبطالُ قول الجهمية المُجبرة ومن وافقهم في قولهم إن الله قد يعذبُ العبادَ بلا ذنب. ومنها إبطالُ قول القدرية الذين يقولون إن أسباب الحسنات والسيئات ليست من الله بل هي من العبد. ومنها ذمُّ من لم يتدبر القرآن ولم يفقهه، وأن إعراضه عن تدبره وفقهه يوجب له من الضلال والشقاء بحسب إعراضه. ومنها إثباتُ الأسباب وإبطالُ قول من ينفىها ولا يرى لها ارتباطاً بمسبباتها. ومنها أن الخيرَ كلّهُ من الله والشرُّ كلّهُ من النفس، فإن الشر هو الذنوبُ وعقوبتها، والذنوبُ من النفس وعقوبتها مترتبةٌ عليها، والله هو الذي قدر ذلك وقضاه، وكلٌّ من عنده

(٢) سورة النساء الآية ٧٩.

(١) سورة النساء الآية: ٧٩.

قضاءً وقدراً وإن كانت نفسُ العبدِ سببها مجردُ فضلِ اللهِ ومَنه وتوفيقه كما تقدم تقريره. ومنها أنه سبحانه لَمَّا رَدَّ قولهم إن الحسنه من الله والسيئه من رسوله وأبطله بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ رَفَعَ وَهَمَّ مَنْ توهم أن نفسه لا تأثير لها في السيئه ولا هي منها أصلاً بقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾^(١) وخاطبه بهذا تنبيهاً لغيره كما تقدم. ومنها أنه قال في الرد عليهم: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ ولم يقل من الله لَمَّا جَمَعَ بين الحسناتِ والسيئاتِ، والحسنة مضافة إلى الله من كل وجه، والسيئه إنما تُضاف إليه قضاءً وقدراً وخلقاً، وأنه خالقها كما هو خالقُ الحسنه، فلماذا قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ وهو سبحانه إنما خلقها لحكمةٍ فلا تُضاف إليه من جهة كونها سيئه، بل من جهة ما تضمنته من الحكمة والعدل والحمد، وتُضافُ إلى النفسِ [من جهة] كونها سيئه. ولَمَّا ذكر الحسنه مفردةً عن السيئه قال: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ ولم يقل من عند الله، فالخيرُ منه وإنه مُوجِبُ أسماؤه وصفاته، والشر الذي هو بالنسبة إلى العبدِ شرٌّ من عنده سبحانه فإنه مخلوق له عدلاً منه وحكمةً. ثم قال: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ ولم يقل من عندك، لأن النفسَ طبيعتها ومقتضاها ذلك فهو من نفسها، والجميعُ من عندِ الله، فالسيئه من نفس الإنسان بلا ريب، والحسنه من الله بلا ريب، وكلاهما من عنده سبحانه قضاءً وقدراً وخلقاً. ففرق بين ما من الله وبين ما من عنده. والشرُّ لا يُضاف إلى الله إرادةً ولا محبةً ولا فعلاً ولا وصفاً ولا إسماً. فإنه لا يريد إلا الخير ولا يجب إلا الخير ولا يفعلُ شراً ولا يُوصف به ولا يسمَّى باسمه. وسنذكرُ في باب دخول الشر في القضاء الإلهي وجه نسبته إلى قضاائه وقدره إن شاء الله.

فصل: وقد اختلفَ في كاف الخطاب في قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ هل هي لرسول الله أو هي لكل واحدٍ من الآدميين. فقل ابن عباس في رواية الوالي عنه: الحسنه ما فتح الله عليه يوم بدر من الغنيمه، والفتح، والسيئه ما أصابه يوم أُحُدٍ أن شجَّ في وجهه وكسرت رِباعيته. وقالت طائفة: بل المرادُ جنسُ ابن آدم كقوله: ﴿يَأْيُهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾^(٢) روى سعيد عن قتادة: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ قال: عقوبة يا ابن آدم بذنبك. ورجحت طائفة القول الأول، واحتجوا بقوله: ﴿وَأرسلناك للناس

(٢) سورة الانفطار الآية: ٦.

(١) سورة النساء الآية: ٧٩.

رسولاً ﴿١﴾ قالوا: وأيضاً فإنه لم يتقدم ذكرُ الإنسان ولا خطابه، وإنما تقدم ذكرُ الطائفة. قالوا: ما حكاه الله عنهم، فلو كانوا هم المرادين لقال ما أصابهم أو ما أصابكم على طريق الالتفات. قالوا: وهذا من باب السب لأنه إذا كان سيدُ ولدِ آدم وهكذا حكمه فكيف بغيره. ورجَّحت طائفة القول الآخر، واحتجت بأن رسول الله ﷺ معصوم لا يصدرُ عنه ما يُوجب أن تصيبه به سيئة. قالوا: والخطابُ وإن كان له في الصورة فالمرادُ به الأمة، كقوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتِ النِّسَاءَ﴾ ﴿٢﴾. قالوا: ولَمَّا كان أول الآية خطاباً له أجرى الخطابَ جميعه على وجه واحد، فأفرده في الثاني والمرادُ به الجميع، والمعنى وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم، فالأولُ له والثاني لأمته، ولهذا لَمَّا أفرَدَ إصابة السيئة قال: ﴿وما أصابكم من مصيبةٍ فيما كسبتُ أيديكم﴾ ﴿٣﴾ وقال: ﴿أَو لَمَّا أصابتكم مصيبةٍ قد أصبتم مثلها قلمَ أنى هذا قل هو من عند أنفسكم﴾ ﴿٤﴾ وقال: ﴿ويومَ حنينٍ إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تُغنِ عنكم شيئاً وضاحت عليكم الأرضُ بما رحبت ثم توليتهم مدبرين. ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ ﴿٥﴾ فأخبر أن الهزيمة بذنوبهم وإعجابهم، وأن النصرَ بما أنزله على رسوله وأيده به إذ لم يكن منه من سبب الهزيمة ما كان منه. وجمعت طائفة ثالثة بين القولين وقالوا: صورةُ الخطاب له ﷺ، والمرادُ العمومُ كقوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ ﴿٦﴾ ثم قال: ﴿واتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ﴿٧﴾ ثم قال: ﴿وتوكلْ على الله﴾ ﴿٨﴾ وكقوله: ﴿ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين. بل الله فاعبد وكن من الشاكرين﴾ ﴿٩﴾ وقوله: ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك﴾ ﴿١٠﴾. قالوا: وهذا الخطابُ نوعان نوع يختص لفظه به لكن يتناول غيره بطريق الأولى، كقوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ

(٦) سورة الاحزاب الآية: ٤٨.

(٧) سورة الاعراف الآية: ٢٠٣.

(٨) سورة الاحزاب الآية: ٣.

(٩) سورة الزمر الآية: ٦٥.

(١٠) سورة يونس الآية: ٩٤.

(١) سورة النساء الآية: ٧٩.

(٢) سورة الطلاق الآية: ١.

(٣) سورة الشورى الآية: ٣٠.

(٤) سورة آل عمران الآية: ١٦٥.

(٥) سورة التوبة الآية: ٢٥.

أزواجك ﴿١﴾ ثم قال: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ ﴿٢﴾ ونوع يكون الخطاب له وللأمة، فأفرده بالخطاب لكونه هو المواجه بالوحي وهو الأصل فيه والمبلغ للأمة والسفير بينهم وبين الله. وهذا معنى قول كثير من المفسرين الخطاب له والمراد غيره. ولم يريدوا بذلك أنه لم يخاطب بذلك أصلاً ولم يُرَدَّ به البتة، بل المراد أنه لما كان إمام الخلائق ومقدمهم ومتبوعهم أفرَدَ بالخطاب وتبعته الأمة في حكمه، كما يقول السلطان لمقدم العساكر اخرج غداً وانزل بمكان كذا واحمل على العدو وقت كذا، قالوا فقوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ ﴿٣﴾. خطاب له، وجميع الأمة داخلون في ذلك بطريق الأولى، بخلاف قوله: ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾ ﴿٤﴾ فإن هذا له خاصة. قالوا: وهذه الشرطية لا تستلزم الوقوع بل تربط الجزاء بالشرط، وأما وقوع الشرط والجزاء فلا يدل عليه، فهو مقدر في حقه محقق في حق غيره، والله أعلم.

قال القدري: إذا كانت الطاعات والمعاصي مقدرّة والنعم والمصائب مقدرّة فلم فرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم والسيئات التي هي المصائب فجعل هذه منه سبحانه وهذه من نفس الإنسان والجميع مقدر؟

قال السني: بينها فروق، الفرق الأول أن نعم الله وإحسانه إلى عباده يقع بلا كتب منهم أصلاً، بل الرب سبحانه ينعم عليهم بالعافية والرزق والنصر وإرسال الرسل وإنزال الكتب وأسباب الهداية، فيفعل ذلك من لم يكن منه سبب يقتضيه وينشئ للجنة خلقاً يسكنهم إياها بغير سبب منهم ويدخل أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة بلا عمل، وأما العقاب فلا يعاقب أحداً إلا بعمله. الفرق الثاني أن عمل الحسنات من إحسان الله ومنه وتفضله عليه بالهداية والإيمان، كما قال أهل الجنة ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ ﴿٥﴾ فخلق الرب سبحانه لهم الحياة والسمع والبصر والعقول والأفئدة وإرسال الرسل وتبليغهم البلاغ الذي اهتموا به وإلهامهم الإيمان وتحيبهم إليهم وتزيينهم في قلوبهم وتكريه ضده إليهم، كل ذلك من نعمه كما قال تعالى ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم

(٤) سورة النساء الآية: ٧٩.

(٥) سورة الاعراف الآية: ٤٣.

(١) سورة التحريم الآية: ١.

(٢) سورة التحريم الآية: ٢.

(٣) سورة النساء الآية: ٧٩.

الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون. فضلاً من الله ونعمةً والله عليم حكيم ﴿١﴾ فجميع ما يتقلب فيه العالم من خير الدنيا والآخرة هو نعمة محضة بلا سبب سابق يُوجب ذلك لهم، ومن غير حَوْل وقوة منهم إلا به، وهو خالقتهم وخالق جزائها، وهذا كله منه سبحانه، بخلاف الشر فإنه لا يكون إلا بذنوب العبد، وذنبه من نفسه. وإذ تدبر العبدُ هذا علم أن ما هو فيه من الحسنات من فضل الله فشكر ربه على ذلك فزاده من فضله عملاً صالحاً ونعماً يفيضها عليه، وإذا علم أن الشر لا يحصل له إلا من نفسه وبذنوبه استغفر ربه وتاب فزال عنه سبب الشر، فيكون دائماً شاكراً مستغفراً، فلا يزال الخير يتضاعف له والشر يُندفع عنه، كما كان النبي ﷺ يقول في خطبته «الحمد لله» فيشكر الله ثم يقول «نستعينه ونستغفره»، نستعينه على طاعته ونستغفره من معصيته ونحمده على فضله وإحسانه، ثم قال «ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا» لما استغفره من الذنوب الماضية استعاذ به من الذنوب التي لم تقع بعد، ثم قال ﴿ومن سيئات أعمالنا﴾ فهذه استعاذة من عقوبتها كما تقدم، ثم قال «من يهتد الله فلا مضلَّ له ومن يضلل فلا هادي له» فهذه شهادة للرب بأنه المتصرف في خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه، وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء، فإذا هدى عبداً لم يضل أحدٌ وإذا أضلَّ لم يهده أحد. وفي ذلك إثبات ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وقضائه وقدره الذي هو عقد نظام التوحيد وأساسه. وكلُّ هذا مقدّمة بين يدي قوله «وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» فإن الشهادتين إنما تتحققان بحمد الله واستعانته واستغفاره واللجوء إليه والإيمان بأقداره. والمقصودُ أنه سبحانه فرق بين الحسنات والسيئات بعد أن جمع بينهما في قوله ﴿كلٌّ من عند الله﴾ فجمع بينهما الجمع الذي لا يتم الإيمان إلا به وهو أن هذا الخير والحسنة نعمةً منه فاشكروه عليه يزدكم من فضله ونعمه، وهذا الشر والسيئة بذنوبكم فاستغفروه يرفع عنكم، وأصله من شرور أنفسكم فاستميدوا به يخلصكم منها ولا يتم ذلك إلا بالإيمان بالله وحده، وهو الذي يهدي ويضل، وهو الإيمان بالقدر، فادخلوا عليه من بابه، فإن أزمة الأمور بيده، فإذا فعلتم ذلك صدق منكم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. فهذه الخطبة العظيمة عقد نظام الإسلام والإيمان. فلو اقتصر لهم على الجمع دون الفرق أعرض العاصي والمذنب عن ذم نفسه والتوبة من ذنوبه والاستعاذة من

(١) سورة الحجرات الآية ٧.

شرها وقام في قلبه شاهدُ الاحتجاج على ربه بالقدر ، وتلك حجةٌ داحضة تبع الأشقياء فيها إبليسَ وهي لا تزيد صاحبها إلا شقاءً وعذاباً كما زادت إبليس طرداً وبُعداً عن ربه ، وكما زادت المشركين ضلالاً وشقاءً حين قالوا ﴿ لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ﴾^(١) وكما تزيد الذي يقول يوم القيامة ﴿ لو أن الله هداني لكنتُ من المتقين ﴾^(٢) حسرةً وعذاباً. ولو اقتصر لهم على الفرق دون الجمع لغابوا به في التوحيد والإيمان بالقدر واللجوء إلى الله في الهداية والتوفيق والاستعاذة به من شر النفس وسيئات العمل والافتقار التام إلى إعانتة وفضله. وكان في الجمع والفرق بيان حق العبودية. وسيأتي تمامُ هذا الكلام على هذا الموضوع العظيم القدر إن شاء الله بإثبات اجتماع القدر والشرع وافتراقهما. الفرقُ الثالثُ أن الحسنة يضاعفها الله سبحانه وينميها ويكتبها للعبد بأدنى سعي ويثبتُ على أهم بها ، والسيئة لا يؤخذ على أهم بها ولا يضاعفها ويبطلها بالتوبة والحسنة الماحية والمصائب المفكرة ، فكانت الحسنة أولى بالإضافة إليه تعالى ، والسيئة أولى بالإضافة إلى النفس. الفرقُ الرابعُ أن الحسنة التي هي الطاعةُ والنعمةُ يجبها ويرضاها ، فهو سبحانه يجب أن يُطاع ويجب أن ينعم ويحسن ويجود ، وإن قدر المعصية وأراد المنع فالطاعة أحب إليه والبذلُ والعطاء أثرٌ عنده ، فكان إضافة نوعي الحسنة له وإضافة نوعي السيئة إلى النفس أولى. ولهذا تأدب العارفون من عباده بهذا الأدب فأضافوا إليه النعم والخيرات وأضافوا الشرورَ إلى محلها كما قال إمام الخنفاء الذي خلقني فهو يهدين . والذي هو يطعمني ويسقني وإذا مرضت فهو يشفين ، فأضاف المرضَ إلى نفسه والشفاء إلى ربه. وقال الخضير ﴿ أما السفينةُ فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها ﴾^(٣) ثم قال ﴿ وأما الجدارُ فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنزٌ لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما ﴾^(٤) . وقال مؤمنو الجن وإنا لا ندري أشرٌ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً. الفرقُ الخامسُ أن الحسنة مضافة إليه . لأنه أحسن بها من كل وجه وبكل اعتبار كما تقدم ، فما من وجه من وجوهها إلا وهو يقتضي بالإضافة إليه ، وأما السيئة فهو سبحانه إنما قدرها وقضاها لحكمته ، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه ، فإن الرب سبحانه لا يفعل سوءاً قط كما لا يوصف به ولا يُسمى

(٣) سورة الكهف الآية: ٧٩.

(٤) سورة الكهف الآية: ٨٢.

(١) سورة الأنعام الآية: ١٤٨.

(٢) سورة الزمر الآية: ٥٧.

باسمه ، بل فعله كله حسن وخير وحكمة ، كما قال تعالى ﴿بيده الخير﴾ (١) وقال أعرف الخلق به « والشر ليس إليك ، فهو لا يخلق شراً محضاً من كل وجه ، بل كل ما خلقه ففي خلقه مصلحة وحكمة وإن كان في بعضه شرٌّ جزئي إضافي ، وأما الشرُّ الكلي المطلق من كل وجه فهو تعالى منزّه عنه وليس إليه . الفرق السادس أن ما يحصل للإنسان من الحسنات التي يعملها فهي أمورٌ وجودية متعلقة بمشيئة الرب وقدره ورحمته وحكمته وليست أموراً عدمية تُضاف إلى غير الله بل هي كلها أمورٌ وجودية ، وكلُّ موجودٍ حادثٌ والله مُحدثه وخالقه ، وذلك أن الحسنات إما فعلٌ مأمورٌ أو تركٌ محظورٌ ، والتركُ أمرٌ وجودي ، فترك الإنسان لما نُهي عنه ومعرفة بأنه ذنبٌ قبيحٌ وبأنه سببُ العذاب فبغضه له وكراهته له ومنعُ نفسه إذا هوته وطلبته منه أمورٌ وجودية ، كما أن معرفته بالحسنات كالعدل والصدق حسنة ، وفعله لما أمرٌ وجودي ، والإنسان إنما يُثاب على ترك السيئات إذا تركها على وجه الكراهة لها والامتناع عنها وكف النفس عنها . قال تعالى ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفرَ والفسوق والعصيان﴾ (٢) وقال تعالى ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى﴾ (٣) وقال ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ (٤) . وفي الصحيحين عنه ﷺ « ثلاثٌ من كن فيه وجد حلاوة الإيمان ، من كان الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله ، ومن كان يكرهه أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُلقى في النار . » وقد جعل ﷺ البغضَ في الله من أوثق عرى الإيمان ، وهو أصلُ الترك ، وجعلَ المنعَ لله من كمال الإيمان ، وهو أصلُ الترك ، فقال « من أوثق عرى الإيمان الحبُّ في الله والبغضُ في الله ، » وقال « من أحبَّ الله وأبغضَ الله وأعطى الله ومنعَ الله فقد استكمل الإيمان ، » وجعلَ إنكارَ المنكر بالقلب من مراتب الإيمان ، وهو بُغضه وكراهته المستلزمُ لتركه ، فلم يكن التركُ من الإيمان إلا بهذه الكراهة والبغض والامتناع والمنع لله ، وكذلك براءة الخليل وقومه من المشركين ومعبودهم ليست تركاً محضاً بل تركاً صادراً عن بغضٍ ومعاداةٍ وكراهة . هي أمورٌ وجودية ، هي عبودية للقلب يترتبُ عليها خلو الجوارح من العمل ، كما أن التصديق والإرادة والمجبة للطاعة من عبودية القلب يترتبُ عليها آثارها في الجوارح . وهذا الحب

(٣) سورة النازعات الآية : ٤٠ .

(٤) سورة العنكبوت الآية : ٤٥ .

(١) سورة البقرة الآية : ٢٤٩ .

(٢) سورة الحجرات الآية : ٧ .

والبغض تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله. وهو إثبات تأله القلب لله ومحبه، ونفي تأله لغيره وكراهته، فلا يكفي أن يعبد الله ويحبه ويتوكل عليه وينيب إليه ويخافه ويرجوه حتى يترك عبادة غيره والتوكل عليه والإناية إليه وخوفه ورجاءه ويُبغض ذلك. وهذه كلها أمورٌ وجودية، وهي الحسنات التي يُثيب الله عليها. وأما مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف أنها سيئة ولا يكرهها بقلبه ويكف نفسه عنها، بل يكون تركها لعدم خطورها بقلبه، فهذا تكون السيئات في حقه بمنزلتها في حق الطفل والنائم، ولا يثاب على هذا الترك، لكن قد يثاب على اعتقاد تحريمها وإن لم يكن له إليها داعية البتة. فالترك ثلاثة أقسام، قسم يثاب عليه، وقسم يُعاقب عليه، وقسم لا يثاب ولا يُعاقب. فالأول ترك العالم بتحريمها الكاف نفسه عنها الله مع قدرته عليها. والثاني كترك من يتركها لغير الله لا الله. فهذا يُعاقب على تركه لغير الله كما يُعاقب على فعله لغير الله، فإن ذلك الترك والامتناع فعل من أفعال القلب، فإذا عُبد به غيرُ الله استحق العقوبة. والثالث كترك من لم يخطر على قلبه، علماً ولا محبة ولا كراهة، بل بمنزلة ترك النائم والطفل.

فإن قيل: كيف يُعاقب على ترك المعصية حياة من الخلق وإبقاء على جاهه بينهم وخوفاً منهم أن يتسلطوا عليه والله سبحانه لا يذم على ذلك ولا يمنع منه؟ قيل: لا ريب فإنه لا يعاقب على ذلك وإنما يعاقب على تقربه إلى الناس بالترك ومراءاتهم به وبأنه تركها خوفاً من الله ومراقبةً وهو في الباطن بخلاف ذلك. فالفرق [بين] بين ترك يتقرب به إليهم ومراءاتهم به وترك يكون مصدره الحياة منهم وخوف أذاهم له وسقوطه من أعينهم، فهذا لا يُعاقب عليه بل قد يثاب عليه إذا كان له فيه غرض يحبه الله من حفظ مقام الدعوة إلى الله وقبولهم منه ونحو ذلك.

وقد تنازع الناس في الترك هل هو أمرٌ وجودي أم عدمي، والأكثر على أنه وجودي. وقال أبو هاشم وأتباعه: هو عدمي وإن المأمور يُعاقب على مجرد عدم الفعل لا على ترك يقوم بقلبه. وهؤلاء رتبوا الذم والعقاب على العدم المحض. والأكثر يقولون: إنما يثاب من ترك المحذور على ترك وجودي يقوم بنفسه، ويُعاقب تارك المأمور على ترك وجودي يقوم بنفسه، وهو امتناعه وكف نفسه عن فعل ما أمر به إذا تبين هذا فالحسنات التي يثاب عليها كلها وجودية، فهو سبحانه الذي حجب الإيمان والطاعة إلى العبد، وزينه في قلبه وكره إليه أضدادها. وأما السيئات فمنشأها من

الجهل والظلم، فإن العبد لا يفعل القبيح إلا لعدم علمه بكونه قبيحاً أو لهواه وشهوته مع علمه بقبحه. فالأول جهل والثاني ظلم. ولا يترك حسنة إلا لجهله بكونها حسنة، أو لرغبته في ضدها لموافقته هواه وغرضه. وفي الحقيقة فالسيئات كلها ترجع إلى الجهل، وإلا فلو كان علمه تاماً برجحان ضررها لم يفعلها، فإن هذا خاصة الفعل، فإنه إذا علم أن إلقاءه بنفسه من مكان عال يضره لم يقدم عليه، وكذلك لبثه تحت حائط مائل، وإلقاءه نفسه في ماء يغرق فيه، وأكله طعاماً مسموماً، لا يفعله لعلمه التام بمضرتة الراجحة، بل هذه فطرة فطر الله عليها الحيوان بهيمه وناطقه، ومن لم يعلم أن ذلك يضره كالطفل والمجنون والسكران الذي انتهى سكره فقد يفعله. وأما من أقدم على ما يضره مع علمه بما فيه من الضرر فلا بد أن يقوم بقلبه أن منفعته له راجحة ولا بد من رجحان المنفعة عنده إما في الظن وإما في المظنون. ولو جزم راكب البحر بأنه يفرق ويذهب ماله لم يركب أبداً. بل لا بد من رجحان الانتفاع في ظنه وإن أخطأ في ذلك. وكذلك الذنوب والمعاصي. فلو جزم السارق بأنه يؤخذ ويقطع لم يقدم على السرقة، بل يظن أنه يسلم ويظفر بالمال. وكذلك القاتل والشارب والزاني، فلو جزم طالب الذنب بأنه يحصل له الضرر الرجح لم يفعله، بل إما أن لا يكون جازماً بتحريمه أو لا يجزم بعاقبته، بل يرجو العفو والمغفرة وأن يتوب ويأتي بحسنات تمحو أثره. وقد يغفل عن هذا كله بقوة وإرادة الشهوة واستيلاء سلطانها على قلبه بحيث تغييه عن مطالعة مضرة الذنب والغفلة من أضداد العلم. والشهوة أصل الشر كله. قال تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ قَرْطًا﴾^(١) ينبغي أن يعلم أن الهوى وحده لا يستقل بفساد السيئات إلا مع الجهل، وإلا فصاحب الهوى لو جزم بأن ارتكاب هواه يضره ولا بد ضرراً راجحاً لانصرفت نفسه عن طاعته له بالطبع. فإن الله سبحانه جعل في النفس حياً لما ينفعها وبغضاً لما يضرها، فلا تفعل مع حضور عقلها ما تجزم بأنه يضرها ضرراً راجحاً. ولهذا يوصف تارك ذلك بالعقل والحجى واللب، فالبلاء مركب من تزيين الشيطان وجهل النفس فإنه يزين لها السيئات ويبريها أنها في صور المنافع واللذات والطيبات ويغفلها عن مطالعتها لمضرتها فتولد من بين هذا التزيين وهذا الإغفال والإنساء لها إرادة وشهوة، ثم يمدّها بأنواع التزيين فلا يزال يقوى حتى يصير عزمها جازماً يقترن به الفعل، كما زين

(١) سورة الكهف الآية: ٢٨.

للأبوين الأكل من الشجرة وأغفلها عن مطالعة مضرّة المعصية، فالتزيين هو سبب إيثار الخير والشر، كما قال تعالى ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١) وقال ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾^(٢)، وقال في تزيين الخير ﴿ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم﴾^(٣) وقال في تزيين النوعين ﴿كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾^(٤) وتزيين الخير والهدى بواسطة الملائكة والمؤمنين، وتزيين البشر والضلال بواسطة الشياطين من الجن والإنس، كما قال تعالى: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾^(٥) وحقيقة الأمر أن التزيين إنما يغتر به الجاهل لأنه يلبس له الباطل والضارّ المؤذي صورة الحق والنافع الملائم، فأصل البلاء كله من الجهل وعدم العلم. ولهذا قال الصحابة «كلّ من عصى الله فهو جاهل» وقال تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾^(٦) وقال ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقلّ سلامٌ عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفورٌ رحيم﴾^(٧) قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد عن قوله ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ فقالوا: كلّ من عصى الله فهو جاهل، ومن تاب قبل الموت فقد تاب من قريب. وقال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كلّ ما عصى الله به فهو جهالة عمداً كان أو لم يكن. وكلّ من عصى الله فهو جاهل. وقال مجاهد: من شيخ أو شاب فهو بجهالة. وقال: من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن خطيئته. وقال هو وعطاء: الجهالة العمداً. وقال مجاهد: من عمل سوءاً خطأ أو عمداً فهو جاهل حتى ينزع منه. ذكر هذه الآثار ابن أبي حاتم، ثم قال: ورؤي عن قتادة وعمرو بن مرة والنووي نحو ذلك خطأ أو عمداً. ورؤي عن مجاهد والضحاك: ليس من جهالته أن لا يعلم حلالاً ولا حراماً، ولكن من جهالته حين دخل فيه. وقال عكرمة: الدماء كلها جهالة. ومما يبيّن ذلك قوله ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾^(٨) وكلّ من خشيه فأطاعه بفعل أو امره وترك نواهيه فهو عالم، كما قال تعالى ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ

(٥) سورة الأنعام الآية: ١٣٧.

(٦) سورة النساء الآية: ١٧.

(٧) سورة الأنعام الآية: ٥٤.

(٨) سورة فاطر الآية: ٢٨.

(١) سورة الأنعام الآية: ٤٣.

(٢) سورة فاطر الآية: ٨.

(٣) سورة الحجرات الآية: ٧.

(٤) سورة الأنعام الآية: ١٠٨.

يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴿^(١)﴾ وقال رجل للشعبي: أيها العالم، فقال، لسنا بعلماء إنما نخشى الله. وقال ابن مسعود: وكفى بخشية الله علماً، وبالاغترار بالله جهلاً. وقوله: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ ^(٢) يقتضي الحصر من الطرفين أن لا يخشاه إلا العلماء ولا يكون عالماً إلا من يخشاه فلا يخشاه إلا عالمٌ وما من عالم إلا وهو يخشاه، فإذا انتفى العلم انتفت الخشية، وإذا انتفت الخشية دلت على انتفاء العلم، لكن وقع الغلط في مسمى العلم اللازم للخشية حيث يظن أنه يحصل بدونها وهذا ممتنع، فإنه ليس في الطبيعة أن لا يخشى النار والأسد والعدو من هو عالمٌ بها مواجهة لها، وأنه لا يخشى الموت من ألقى نفسه من شاطئ، ونحو ذلك. فأمنه في هذه المواطن دليلٌ عدم علمه، وأحسن أحواله أن يكون معه ظن لا يصل إلى رتبة العلم ليقيني. فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بمعصية إبليس فإنها كانت عن علم لا عن جهل، ويقول ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ ^(٣) وقال: ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة﴾ ^(٤) وقال عن قوم فرعون: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ ^(٥) وقال: ﴿وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين﴾ ^(٦) وقال موسى لفرعون ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا ربُّ السموات والأرض بصائر﴾ ^(٧) وقال ﴿وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ ^(٨) وقال: ﴿والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ ^(٩) يعني القرآن. أو محمداً ﷺ، وقال ﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحقَّ بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾ ^(١٠) وقال: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ ^(١١) والجحود إنكار الحق بعد معرفته. وهذا كثير في القرآن. قيل: حجج الله لا تتناقض، بل كلها حق يُصدق بعضها بعضاً، وإذا كان سبحانه قد أثبت الجهالة لمن عمل السوء وقد أقرَّ به وبرسالته وبأنه حرم ذلك وتوعد عليه بالعقاب، ومع ذلك يحكمُ عليه بالجهالة التي لأجلها عمل السوء، فكيف بمن

(١) سورة الزمر الآية: ٩. (٦) سورة العنكبوت الآية: ٣٨.

(٢) سورة فاطر الآية: ٢٨. (٧) سورة الاسراء الآية: ١٠٢.

(٣) سورة فصلت الآية: ١٧. (٨) سورة التوبة الآية: ١١٥. (١١) سورة الأنعام الآية: ٣٣.

(٤) سورة الإسراء الآية: ٥٩. (٩) سورة الأنعام الآية: ٢٠.

(٥) سورة النمل الآية: ١٤. (١٠) سورة آل عمران الآية: ٧١.

أشركَ به وكفر بآياته وعادى رسله، أليس ذلك أجهل الجاهلين. وقد سمي تعالى أعداءه جاهلين بعد إقامة الحجة عليهم فقال ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ (١) فأمره بالإعراض عنهم بعد أن أقام عليهم الحجة وعلّموا أنه صادق. وقال: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ (٢) فالجاهلون هنا الكفار الذين علّموا أنه رسول الله. فهذا العلم لا ينافي الحكم على صاحبه بالجهل، بل يثبت له العلم وينافي عنه في موضع واحد، كم قال تعالى عن السحرة من اليهود ﴿ولقد علّموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾ (٣) فأثبت لهم العلم الذي تقوم به عليهم الحجة ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار. وهذا نكتة المسألة وسرّ الجواب، فما دخل النار إلا عالم ولا دخلها إلا جاهل. وهذا العلم لا يسمع مع الجهل في الرجل الواحد يوضحه أن الهوى والغفلة والإعراض تصد عن كماله واستحضاره ومعرفة موجه على التفصيل، وتقيم لصاحبه شيئاً وتأويلاتٍ تعارضه، فلا يزال المقتضى يضعف والعارض يعمل عمله حتى كأنه لم يكن، ويصير صاحبه بمنزلة الجاهل من كل وجه، فلو علم إبليس أن تركه للسجود لآدم يبلغ به ما بلغ وأنه يوجب له أعظم العقوبة وتيقن ذلك لم يتركه، ولكن حال الله بينه وبين هذا العلم ليقضي أمره وينفذ قضاؤه وقدره. ولو ظن آدم وحواء أنها إذا أكلتا من الشجرة خرجا من الجنة وجرى عليهما ما جرى ما قرياها. ولو علم أعداء الرسل تفاصيل ما يجري عليهم وما يصيبهم يوم القيامة وجزموا بذلك لما عادوهم. قال تعالى عن قوم فرعون ﴿ولقد أنذرهم بطشتنا فجاروا بالنذر﴾ (٤) وقال ﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياهم من قبل إنهم كانوا في شك مُريب﴾ (٥) وقال عن المنافقين وقد شاهدوا آيات الرسول وبراهين صدقه عياناً ﴿وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون﴾ (٦) وقال ﴿ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم﴾ (٧) وقال ﴿في قلوبهم مرض﴾ (٨) وهو الشك، ولو كان هذا لعدم العلم الذي تقوم به الحجة عليهم لما كانوا في الدرك الأسفل من النار، بل هذا بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم الذي لم ينفعهم،

- | | |
|------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة الاعراف الآية: ١٩٩. | سورة سبأ الآية: ٥٤. |
| (٢) سورة الفرقان الآية: ٦٣. | سورة التوبة الآية: ٤٥. |
| (٣) سورة البقرة الآية: ١٠٢. | سورة الحديد الآية: ١٤. |
| (٤) سورة القمر الآية: ٣٦. | (٨) سورة المنافقون الآية: ٣. |

فالعلم يضعف قطعاً بالغفلة والإعراض واتباع الهوى وإيثار الشهوات. وهذه الأمور توجب شبهات وتأويلات تضاده. فتأمل هذا الموضع حق التأمل فإنه من أسرار القدر والشرع والعدل. فالعلم يراد به العلم التام المستلزم لأثره، يراد به المقتضى وإن لم يتم بوجود شروطه وانتفاء موانعه. فالثاني يجامع الجهل دون الأول. فتبين أن أصل السيئات الجهل وعدم العلم. وإن كان كذلك فعدم العلم ليس أمراً وجودياً بل هو لعدم السمع والبصر والقدرة والإرادة. والعدم ليس شيئاً حتى يستدعي فاعلاً مؤثراً فيه، بل يكفي فيه عدم مشيئة ضده وعدم السبب الموجب لضده. والعدم المحض لا يضاف إلى الله فإنه شر والشر ليس إليه. فإذا انتفى هذا الجازم عن العبد ونفسه بطبعها متحركة مريدة وذلك من لوازم شأنها تحركت بمقتضى الطبع والشهوة وغلب ذلك فيها على داعي العلم والمعرفة فوقعت في أسباب الشر ولا بد.

فصل: والله سبحانه قد أنعم على عباده من جملة إحسانه ونعمه بأمرين هما أصل السعادة، أحدهما أن خلقهم في أصل النشأة على الفطرة السليمة، فكل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يُخرجانه عنها، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ، وشبه ذلك بخروج البهيمة صحيحة، سالمة حتى يجدها صاحبها. وثبت عنه أنه قال: يقول الله تعالى إني خلقت عبادي حنفاءً فأتتهم الشياطين فاحتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً. فإذا تركت النفس وفطرتها لم تؤثر على محبة بارئها وفطرتها وعبادته وحده شيئاً، ولم تشرك به، ولم تجحد كمال ربوبيته، وكان أحب شيء إليها وأطوع شيء لها وأثر شيء عندها ولكن يعدنا من يقترن بها من شياطين الجن والإنس بتزيينه وإغوائه حتى ينغمس موجبها وحكمها. الأمر الثاني أنه سبحانه هدى الناس هداية عامة بما أودعه فيهم من المعرفة ومكنهم من أسبابها، وبما أنزل إليهم من الكتب وأرسل إليهم من الرسل، وعلمهم ما لم يكونوا يعلمونه ففي كل نفس ما يقتضي معرفتها بالحق ومحبتها له. وقد هدى الله كل عبد إلى أنواع من العلم يمكنه التوصل بها إلى سعادة الآخرة، وجعل في فطرته محبة لذلك، لكن قد يعرض العبد عن طلب علم ما ينفعه فلا يريد ولا يعرفه. وكونه لا يريد ذلك ولا يعرفه أمر عديمي، فلا يضاف إلى الرب لا هذا ولا هذا، فإنه من هذه الحيثية شر، والذي يضاف إلى الرب علمه به وقضاؤه له بعدم مشيئته لضده، وإبقائه على العدم الأصلي. وهو من هذه الجهة خير فإن العلم بالشر

خيرٌ من الجهل به . وعدمُ رفعه بإثبات ضده إذا كان مقتضى الحكمة كان خيراً ، وإن كان شراً بالنسبة إلى محله . وسيأتي تمامُ تقرير هذا في باب دخول الشر في القضاء الإلهي إن شاء الله سبحانه .

فصل: وهنا حياةٌ أخرى غيرُ الحياة الطبيعية الحيوانية نسبتها إلى القلب كنسبة حياة البدن إليه . فإذا أمدَّ عبده بتلك الحياة أثمرت له من محبته وإجلاله وتعظيمه والحياء منه ومراقبته وطاعته مثل ما تثمر حياة البدن له من التصرف والفعل وسعادة النفس ونجاتها وقلّاحها بهذه الحياة . وهي حياةٌ دائمة سرمدية لا تنقطع . ومتى فقدت هذه الحياة واعتاضت عنها بحياتها الطبيعية الحيوانية كانت ضالّةً معذبةً شقيةً ، ولم تسترخِ راحة الأموات ولم تعش عيش الأحياء ، كما قال تعالى: ﴿سَيَذَكُرُ مَنْ يَخْشَى . ويتجنبها الأشقى . الذي يصلى النار الكبرى . ثم لا يموت فيها ولا يحيى﴾ (١) . فإن الجزاء من جنس العمل ، فإنه في الدنيا لَمَّا لم يحيى الحياة النافعة الحقيقية التي خلق لها ، بل كانت حياته من جنس حياة البهائم ، ولم يكن ميتاً عديم الإحساس ، كانت حياته في الآخرة كذلك ، فإن مقصود الحياة حصول ما ينتفع به ويلتذ به ، والحي لا بد له من لذة أو ألم ، فإذا لم تحصل له اللذة لم يحصل له مقصود الحياة ، كمن هو حي في الدنيا وبه أمراض عظيمة تحول بينه وبين التمتع بما ينتعم به الأصحاء ، فهو يختار الموت ويتمناه ولا يحصل له ، فلا هو مع الأحياء ولا مع الأموات . إذا عرف هذا بالشر من لوازم هذه الحياة وعدمها شرٌّ وهو ليس بشيء حتى يكون مخلوقاً . والله خالق كل شيء ، فإذا أمسك عن عبده هذه الحياة كان إمساكها خيراً بالنسبة إليه سبحانه ، وإن كان شراً بالإضافة إلى العبد لفوات ما يلتذ ويتنعم به . فالسيئات من طبيعة النفس ولم يمد بهذه الحياة التي تحول بينها وبينها فصار الشرُّ كلّهُ من النفس ، والخيرُ كله من الله ، والجميع بقضائه وقدره وحكمته ، وبالله التوفيق .

فصل: قال القدري : ونحن نعرف بهذا جميعه ونقر بأن الله خلق الإنسان مريداً ولكن جعله على خلقه يريد بها وهو مريد بالقوة والقبول ، أي خلقه قابلاً لأن يريد هذا وهذا . وأما كونه مريداً لهذا المعنى فليس ذلك بخلق الله ، ولكنه هو الذي أحدثه بنفسه ، وليس هو من إحداث الله .

(١) سورة الأهل الآية: ١٠ .

قال الجبري: هذه الإرادة حادثة فلا بد لها من مُحدثٍ فالمحدث لها إما أن يكون نفس الإنسان أو مخلوقٌ خارجٌ عنها أو ربُّها وفاطرُها وخالقُها. والقسمان الأولان مُحالٌ فتعين الثالث. أما المقدمة الأولى فظاهرة. إذ المحدث إما النفسُ وإما أمرٌ خارجٌ عنها، والخارجُ عنها إما الخالقُ أو المخلوقُ. وأما المقدمة الثانيةُ فبيَّانها أن النفسَ لا يصح أن تكونَ هي المحدثة لإرادتها، فإنها إما أن تحدثها بإرادةٍ أو بغير إرادة، وكلاهما ممتنع، فإنها لو توقفت إحدائهما على إرادةٍ أخرى فالكلامُ فيها كالكلام في الأولى، ويلزمُ التسلسلُ إلى غير نهاية، فلا توجد إرادةٌ حتى يتقدمها إراداتٌ لا تنتهي. وإن لم يتوقف إحدائهما على إرادةٍ منها بطلَ أن تكون هي المؤثرة في إحدائهما إذا وقعَ الحادث بلا إرادةٍ من الفاعل المختار محالٌ. وإذا بطلَ أن تكون مُحدثة للإرادة بإرادةٍ وأن يُحدثها بغير إرادةٍ تعيَّن أن يكون المحدثُ الملكُ الإرادةً أمراً خارجاً عنها. فحينئذٍ إما أن يكون مخلوقاً أو يكون هو الخالقُ سبحانه، والأولُ محالٌ لأن ذلك المحدث إن كان غيرَ مُريدٍ لم يمكنه جعلُ سبحانه، والأولُ محالٌ لأن ذلك المحدث إن كان غيرَ مُريدٍ لم يمكنه جعلُ الإنسان مُريداً وإن كان مُريداً فالكلامُ في إرادته كالكلام في إرادة الإنسان سواء. فتعيَّن أن يكون المحدثُ لتلك الإرادة هو الخالقُ لكل شيء الذي ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

قال القدري: قد اختلفت طرق أصحابنا في الجواب عن هذا الإلزام. فقال الجاحظ: العبدُ يُحدث أفعاله بغير إرادةٍ منه، بل مجرد قدرته وعلمه بما في الفعل من الملاءمة فإذا علم موافقة الفعل له وهو قادرٌ عليه أحدثه بقدرته وعلمه، وأنكرَ توقفه على إرادةٍ محدثة، وأنكر حقيقة الإرادة في الشاهد، ولم ينكر الميلَ والشهوة، ولكن لا يتوقف إحدائهما عليها، فإن الإنسان قد يفعل ما لا يشتهي ولا يميل إليه. وخالفه جميعُ الأصحاب، وأثبتوا الإرادة الحادثة ثم اختلفوا في سبب حدوثها، فقال طائفة منهم: كونُ النفس مريدةً أمرٌ ذاتي لها، وما بالذات لا يُعلل ولا يُطلب سببٌ وجوده. وطريقةُ التعليل تُسلِّك ما لم يمتنع منها مانع. واختصاصُ الذات بالصفة الذاتية لا يُعلل، فهكذا اختصاصُ النفس بكونها مريدةً هو أمرٌ ذاتي لها، وبذلك كانت نفساً. فقولُ القائل، لِمَ أرادتُ كذا؟ وما الذي أوجبَ لها إرادته كقولهِ لِمَ كانت نفساً؟ وكقولهِ لِمَ كانت النارُ محرقةً أو متحركةً؟ ولِمَ كان الماءُ مائعاً سيالاً؟ ولم كان الهواءُ خفيفاً؟

فكون النفس مريدة متحركة بالإرادة هو معنى كونها نفساً، فهو بمنزلة قول القائل لِمَ كانت نفساً وحركتها بمنزلة حركة الفلك، فهي خلقت هكذا. وقالت طائفة أخرى: بل الله سبحانه أحدث فيها الإرادة، والإرادة صالحة للضدين، فخلق فيها إرادة تصلح للخير والشر، فأثرت هي أحدهما على الآخر بشهوتها وميلها فأعطاهما قدرة صالحة للضدين وإرادة صالحة لهما، فكانت القدرة والإرادة من إحداثه سبحانه، واختيارها أحد المقدورين المرادين من قبلها، فهي التي رجحت. قالوا: والقادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بغير مرجح، كالعطشان إذا قدم له قدحان متساويان من كل وجه، والهارب إذا عن له طريقان كذلك فإنه يرجح أحدهما بلا مرجح. فالله سبحانه أحدث فيه إرادة الفعل ولكن الإرادة لا توجب المراد فأحدثها فيه امتحاناً له وابتلاء، وأقدره على خلافها وأمره بمخالفتها، ولا ريب أنه قادر على مخالفتها، فلا يلزم من كونها مخلوقة لله حاصلة بإحداثه وجوب الفعل عندها. وقال أبو الحسين البصري: إن الفعل يتوقف على الداعي والقدرة وهما من الله خلقاً فيه، وعندهما يجب وجود الفعل باختيار العبد وداعيه، فيكون هو المحدث له بما فيه من الدواعي والقدرة. فهذه طرق أصحابنا في الجواب عما ذكرتم.

قال السني: لم تتخلصوا بذلك من الإلزام ولم تبيّنوا به بطلان حججهم المذكورة، فلا منعم مقدماتها وبينتم فسادها ولا عارضتموها بما هو أقوى منها، كما أنهم لم يتخلصوا من إلزامكم ولم يبينوا بطلان دليلكم، وكان غاية ما عندهم وعندهم المعارضة وبيان كل منكم تناقض الآخر، وهذا لا يفيد نصرة الحق وإبطال الباطل، بل يفيد بيان خطأهم وخطأهم وعدولكم وإياهم عن منهج الصواب. فنقول وبالله التوفيق: مع كل منكما صواب من وجه وخطأ من وجه. فأما صواب الجبري فمن جهة إسناده الحوادث كلها إلى مشيئة الله وخلقها وقضائه وقدره. والقدري خالق الضرورة في ذلك، فإن كون العبد مريداً فاعلاً بعد أن لم يكن أمر حادث. فإما أن يكون له محدث وإما أن لا يكون، فإن لم يكن له محدث لزم حدوث الحوادث بلا محدث، وإن كان له محدث فإما أن يكون هو العبد أو الله سبحانه أو غيرهما. فإن كان هو العبد فالقول في إحداثه لتلك الفاعلية كالقول في إحداث سببها ويلزم التسلسل، وهو باطل ههنا بالاتفاق، لأن العبد كائن بعد أن لم يكن، فيمتنع أن تقوم به حوادث لا أول لها. وإن كان غير الله فالقول فيه كالقول في العبد، فتعين أن يكون الله هو الخالق

المكون لإرادة العبد وقدرته وإحداثه وفعله . وهذه مقدمات يقينية لا يمكن القدح فيها . فمن قال إن إرادة العبد وإحداثه حصلَ بغير سبب اقتضى حدوثَ ذلك ، والعبدُ أحدثَ ذلك ، وحاله عند إحداثه كما كان قبله ، بل خصَّ أحدَ الوقتين بالإحداث من غير سبب اقتضى تخصيصه ، وإنه صار مريداً فاعلاً محدثاً بعد أن لم يكن كذلك من غير من جعله كذلك - فقد قال ما لا يُعقل ، بل خالف صريحَ الفعل ، وقال بحدوثِ حوادث بلا محدث . وقولكم إن الإرادة لا تُعلل كلام باطل لا حقيقة له . فإن الإرادة أمرٌ حادث فلا بدَّ له من مُحدث . ونظير هذا المحال قولكم في فعل الرب سبحانه أنه بواسطة إرادةٍ يحدثها لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها يكون مريداً بها للمخلوقات . فارتكبتُم ثلاثَ مُحالاتٍ : حدوثَ حادث بلا إرادة من الفاعل ، وحدوثَ حادث بلا سبب حادث ، وقيامَ الصفةِ بنفسها لا في محل . وادعيتُم مع ذلك أنكم أربابُ العقول والنظر . فأبي معقول أفسدَ من هذا ، وأي نظر أعمى منه . وإن شئت قلت : كونُ العبد مريداً أمرٌ ممكن . والممكن لا يترجحُ وجوده على عدمه إلا لمرجح تام . والمرجحُ التام إما من العبد ، وإما من مخلوقٍ آخر ، وإما من الله سبحانه . والقسمان الأولان باطلان فتعين الثالث كما تقدم . فهذه الحججة لا يمكن دفعها ، ولا يمكن دفع العلم الضروري باستناد أفعالنا الاختيارية إلى ارادتنا وقدرتنا . وإنما إذا أردنا الحركة يميناً لم تقع يسرةً ، وبالعكس . فهذه الحججة لا يمكن دفعها والجمع بين الخجتين هو الحق ، فإن الله سبحانه خالقُ إرادة العبد وقدرته وجاعلها سبباً لإحداثه الفعل فالعبدُ محدث لفعله بإرادته واختياره وقدرته حقيقةً ، وخالقُ السبب خالقٌ للمسبب . ولو لم يشأ سبحانه وجودَ فعله لما خلقَ له السببَ الموجدَ له .

فقال الفريقان للسني : كيف يكونُ الربُّ تعالى مُحدثاً لها والعبدُ أيضاً ؟

قال السني : إحداثُ الله سبحانه لها بمعنى أنه خلقها منفصلةً عنه قائمةً بمحلها وهو العبد ، فجعل العبدَ فاعلاً لها بما أحدثَ فيه من القدرة والمشية . وإحداثُ العبد لها بمعنى أنها قامت به وحدثت بإرادته وقدرته ، وكلٌّ من الإحداثين مستلزمٌ للآخر ، ولكنَّ جهةَ الإضافة مختلفة ، فما أحدثه الرب سبحانه من ذلك فهو مبين له ، قائم بالمخلوق ، مفعول له لافعل . وما أحدثه العبدُ فهو فعلٌ له ، قائم به ، يعودُ إليه حكمه ، ويُشتق له منه اسمه . وقد أحدثه العبدُ فهو فعلٌ له ، قائم به ، يعودُ إليه حكمه ، ويُشتق له منه اسمه . وقد أضاف الله سبحانه كثيراً من الحوادث إليه وأضافها

إلى بعض مخلوقاته، كقوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾^(١). وقال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^(٢) وقال: ﴿تَوَفَّيْتَهُمْ﴾^(٣) وقال: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتُمُنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ﴾^(٤) وقال: ﴿يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٥)، وقال: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾^(٦) وقال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾^(٧) وقال: ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾^(٨) ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ﴾^(٩) وقال: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾^(١٠) ﴿فَأَخَذْنَا مِنْهُمُ آخِذًا عَزِيزًا مُقْتَدِرًا﴾^(١١). وهذا كثير. فأضاف هذه الأفعال إلى نفسه إذ هي واقعة بخلقه ومشيتته وقضائه. وأضافها إلى أسبابها إذ هو الذي جعلها أسباباً لخصومها بين الإضافتين. ولا تناقض بين السببين. وإذا كان كذلك تبين أن إضافة الفعل الاختياري إلى الحيوان بطريق التسبب. وقيامه به ووقوعه بإرادته لا يُنافي إضافته إلى الرب سبحانه خلقاً ومشيتاً وقدرًا. ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾^(١٢) وقال لنوح: ﴿احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ مِثْلٍ بَيْنَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾^(١٣). فالربُّ سبحانه هو الذي حملهم فيها بإذنه وأمره ومشيتته، ونوحٌ حملهم بفعله ومباشرته.

فصل: وأما قولُ الجاحظ إن العبدَ يُحدث أفعاله الاختيارية من غير إرادة منه. بل بمجرد القدرة والداعي. فإن أراد نفي إرادة العبد وجحد هذه الصفة عنه فمكابرة لا تنكر من طوائفهم أكثرُ الناس مكابرةً وجحداً للمعلوم بالضرورة، فلا أرخص من ذلك عندهم وإن أراد أن الإرادة أمر عَدَمِي، وهو كونه مغلوب لا مُلجأ، فيقال: هذا العدم من لوازم الإرادة لا إنه نفسها. وكونُ الإرادة أمراً عديمياً مكابراً. أخرى، وهي بمنزلة قول القائل القدرة أمرٌ عَدَمِي لأنها بمعنى عدم العجز. والكلامُ

- | | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة الزمر الآية: ٤٢. | (٨) سورة النحل الآية: ١١٣. |
| (٢) سورة السجدة الآية: ١١. | (٩) سورة غافر الآية: ٥. |
| (٣) سورة الأنعام الآية: ٦١. | (١٠) سورة العنكبوت الآية: ٤٠. |
| (٤) سورة الأنفال الآية: ١٢. | (١١) سورة القمر الآية: ٤٢. |
| (٥) سورة إبراهيم الآية: ٢٧. | (١٢) سورة الحاقة الآية: ١١. |
| (٦) سورة النساء الآية: ١١٣. | (١٣) سورة هود الآية: ٤٠. |
| (٧) سورة النحل الآية: ١٠٢. | |

عَدَمِي لَأَنَّهُ عَدَمُ الْحَرَسِ . وَالسَّمْعُ الْبَصْرُ عَدَمِي لِأَنَّهَا عَدَمُ الصَّمِّمِ وَالْعَمَى . وَأَمَّا قَوْلُهُ
إِنَّ الْفِعْلَ يَقَعُ بِمَجْرَدِ الْقُدْرَةِ وَعَلِمَ الْفَاعِلُ بِمَا فِيهِ مِنَ الْمَلَاءِمَةِ فَمَكَابِرَةٌ ثَالِثَةٌ فَإِنَّ الْعَبْدَ
يَجِدُ مِنْ نَفْسِهِ قُدْرَةً عَلَى الْفِعْلِ وَعِلْمًا بِمَصْلَحَتِهِ وَلَا يَفْعَلُهُ لِعَدَمِ إِرَادَتِهِ لَهُ لِيَا فِي فِعْلِهِ مِنْ
فَوَاتٍ مَحْبُوبٍ لَهُ أَوْ حَصُولٍ مَكْرُوهٍ إِلَيْهِ ، فَلَا يُوجِبُ الْقُدْرَةُ وَالْعِلْمُ وَقَوْعَ الْفِعْلِ مَا لَمْ
تَقَارِنِهَا الْإِرَادَةُ .

فصل: وَأَمَّا قَوْلُ الْآخِرِ إِنْ كَوْنَ النَّفْسُ مَرِيدَةً أَمْرٌ ذَاتِي لَهَا فَلَا يُعْلَلُ ، إِلَى آخِرِهِ
[فَهُوَ] كَلَامٌ فِي غَايَةِ الْبَطْلَانِ . فَهَبْ أَنَا لَا نَطْلُبُ عِلَّةً كَوْنَهَا مَرِيدَةً فَكَوْنُهَا كَذَلِكَ هُوَ
مَخْلُوقٌ فِيهَا أَمْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ ، وَهِيَ الَّتِي جَعَلَتْ نَفْسَهَا كَذَلِكَ أَمْ فَاطِرُهَا وَمَخْلَقُهَا هُوَ
الَّذِي جَعَلَهَا كَذَلِكَ ، وَإِذَا كَانَ سُبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَهَا بِجَمِيعِ صِفَاتِهَا وَطَبِيعَتِهَا
وَهَيْئَاتِهَا فَكَوْنُهَا مَرِيدَةً هُوَ وَصِفَ لَهَا وَمَخْلَقُهَا خَالِقٌ لِأَوْصَافِهَا فَهُوَ خَالِقٌ لَصِفَةِ الْمَرِيدَةِ
فِيهَا . فَإِذَا كَانَتْ تِلْكَ الصِّفَةُ سَبَبًا لِلْفِعْلِ ، وَمَخْلَقُ السَّبَبِ خَالِقٌ لِلْمَسَبِّبِ ، وَالْمَسَبِّبُ
وَاقِعٌ بِقُدْرَتِهِ وَمَشِئَتِهِ وَتَكْوِينِهِ . وَهَذَا مِمَّا لَا يَنْكُرُهُ إِلَّا مَكَابِرٌ مُعَانِدٌ .

فصل: وَأَمَّا قَوْلُ الطَّائِفَةِ الْآخَرَى إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ خَلَقَ فِيهِ إِرَادَةً صَالِحَةً لِلضَّادِينَ
فَاخْتَارَ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْأَمْرَ كَذَلِكَ ، وَلَكِنْ وَقَوْعَ أَحَدِ الضَّادِينَ
بِاخْتِيَارِهِ وَإِيثَارِهِ لَهُ وَدَاعِيَةٍ إِلَيْهِ لَا يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ مَخْلُوقًا لِلرَّبِّ سُبْحَانَهُ مَقْدُورًا لَهُ
مَقْدَرًا عَلَى الْعَبْدِ وَاقِعًا بِقَضَاءِ الرَّبِّ وَقُدْرِهِ ، وَإِنَّهُ لَوْ شَاءَ لَصَرَفَ دَاعِيَةَ الْعَبْدِ وَإِرَادَتَهُ
عَنْهُ إِلَى ضَدِّهِ ، فَهَذِهِ هِيَ الْبَقِيَّةُ الَّتِي بَقِيَتْ عَلَى هَذِهِ الْفِرْقَةِ مِنْ إنْكَارِ الْقَدْرِ فَلَوْ ضَمُّوْهَا
إِلَى قَوْلِهِمْ لِأَصَابُوا كُلَّ الْأَصَابَةِ ، وَلَكَانُوا أَسْعَدَ بِالْحَقِّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنْ سَائِرِ
الطَّوَائِفِ . وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بَعْدَ وَحْكْمَتِهِ أَعْطَى الْعَبْدَ قُدْرَةً وَإِرَادَةً
يَتِمَكَّنُ بِهَا مِنْ جَلْبِ مَا يَنْفَعُهُ وَدَفْعِ مَا يَضُرُّهُ ، فَأَعَانَهُ بِأَسْبَابِ ظَاهِرَةٍ وَبَاطِنَةٍ . وَمِنْ
جَمَلَةِ تِلْكَ الْأَسْبَابِ الْقُدْرَةُ وَالْإِرَادَةُ . وَعَرَفَهُ طَرِيقَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَنَهَجَ لَهُ الطَّرِيقَ ،
وَأَعَانَهُ بِإِرْسَالِ رِسَلِهِ وَإِنْزَالِ كِتَابِهِ وَقَرْنَ بِهِ مَلَائِكَتَهُ ، وَأَزَالَ عَنْهُ كُلَّ عِلَّةٍ يَحْتَجُّ بِهَا
عَلَيْهِ ، ثُمَّ فَطَرَهُمْ سُبْحَانَهُ عَلَى إِرَادَةِ مَا يَنْفَعُهُمْ وَكَرَاهَةِ مَا يُوْذِيهِمْ وَيَضُرُّهُمْ كَمَا فَطَرَ عَلَى
ذَلِكَ الْحَيَوَانَ الْبَهِيمِ . ثُمَّ كَانَ كَثِيرًا مِمَّا يَنْفَعُهُمْ لَا عِلْمَ لَهُمْ بِهِ عَلَى التَّفْصِيلِ . وَالَّذِي يَعْلَمُونَهُ
مِنْ الْمَنَافِعِ أَمْرٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْحَيَوَانَاتِ . وَثُمَّ أُمُورٌ عَظِيمَةٌ هِيَ أَنْفَعُ شَيْءٍ لَهُمْ ،
لَا صَلَاحَ لَهُمْ وَلَا فَلَاحَ وَلَا سَعَادَةَ إِلَّا بِمَعْرِفَتِهَا وَطَلْبِهَا وَفَعْلِهَا ، وَلَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى ذَلِكَ
إِلَّا بِوَحْيٍ مِنْهُ وَتَعْرِيفٍ خَاصٍّ ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ رِسْلَهُ ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابَهُ ، فَعَرَفَهُمْ مَا هُوَ

الأنفَعُ لهم وما فيه سعادتهم وفلاحهم فصَادَقْتَهُم الرِّسْلُ مشتغلين بأضدادها قد أَلْفَوْهَا وساكَتُوهَا وَجَرَتْ عَلَيْهَا عَوَائِدُهُمْ حِينَ أَلْفَتْهَا الطَّبَاعُ فَأَخْبَرْتَهُم الرِّسْلُ أَنَّهَا أَضْرُّ شَيْءٍ عَلَيْهِمْ وَأَنَّهَا مِنْ أَعْظَمِ أَسْبَابِ أَلْهَمٍ وَفَوَاتِ أَرْبِهِمْ وَسُرُورِهِمْ، فَنَهَضَتْ الْإِرَادَةُ طَالِبَةً لِلسَّعَادَةِ وَالْفَلَاحِ، إِذِ الدَّعْوَةُ إِلَى ذَلِكَ مُحَرِّكَةٌ لِلْقُلُوبِ وَالْأَسْبَاحِ وَالْأَبْصَارِ إِلَى الِاسْتِجَابَةِ، فَقَامَ دَاعِي الطَّبِيعِ وَالْإِلْفِ وَالْعَادَةِ فِي وَجْهِ ذَلِكَ الدَّاعِي مَعَارِضًا لَهُ، يَعْدُو النَّفْسَ وَيَمْنِيهَا وَيُرْغِبُهَا وَيَزِينُ لَهَا مَا أَلْفَتْهُ وَعَادَتُهُ لِكُونِهِ مَلَاثِمًا لَهُ. وَهُوَ نَقْدٌ عَاجِلٌ، وَرَاحَةٌ مُؤَثِّرَةٌ، وَلَذَّةٌ مَطْلُوبَةٌ، وَهُوَ وَلَعِبٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ وَتَكَاتُرٌ، وَدَاعِي الْفَلَاحِ يَدْعُو إِلَى أَمْرٍ آجِلٍ فِي دَارٍ غَيْرِ هَذِهِ الدَّارِ لَا يُنَالُ إِلَّا بِمَفَارِقَةِ مَلَاذِمِهَا وَطَبِيبَاتِهَا وَمَسْرَاتِهَا وَتَجْرِيعِ مَرَارَتِهَا وَالتَّعَرُّضِ لِأَقَاتِهَا وَإِثَارِ الْغَيْرِ لِمَحْبُوبَاتِهَا وَمَشْتَهَاتِهَا، يَقُولُ خُذْ مَا تَرَاهُ وَدَعْ مَا سَمِعْتَ بِهِ، فَقَامَتِ الْإِرَادَةُ بَيْنَ الدَّاعِيَيْنِ تَصْنِغِي إِلَى هَذَا مَرَّةً وَإِلَى هَذَا مَرَّةً. فَهِيَ مَعْرَكَةٌ الْحَرْبِ وَمَحَلُّ الْمِحْنَةِ فَتْقِيلٌ وَأَسِيرٌ تَوَافِرُ بِالظَّفْرِ وَالغَنِيْمَةِ. فَإِذَا شَاءَ اللهُ سَبَّحَانَهُ رَحْمَةً عَبْدٍ جَذَبَ قُوِي إِرَادَتَهُ وَعَزِيْمَتَهُ إِلَى مَا يَنْفَعُهُ وَيُحْيِيهِ الْحَيَاةَ الطَّيْبَةَ، فَأَوْحَى إِلَى مَلَائِكَتِهِ أَنْ تَبْتَئُوا عَبْدِي وَاصْرِفُوا هِمَّتَهُ وَإِرَادَتَهُ إِلَى مَرْضَاتِي وَطَاعَتِي. كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَتَبَتُّوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (١) وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ لِلْمَلِكِ بِقَلْبِ ابْنِ آدَمَ لَمَّةً، وَلِلشَّيْطَانِ لَمَّةً، فَلَمَّةُ الْمَلِكِ إِيْعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْوَعْدِ، وَلَمَّةُ الشَّيْطَانِ إِيْعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ». ثُمَّ قَرَأَ: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمُ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ (٢) وَإِذَا أَرَادَ خَذْلَانَ عَبْدٌ أَمْسَكَ عَنْهُ تَأْيِيدَهُ وَتَشْيِيتَهُ وَخَلَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ نَفْسِهِ. وَلَمْ يَكُنْ بِذَلِكَ مُضْلًا لَهُ لِأَنَّهُ قَدْ أَعْطَاهُ قُدْرَةَ وَإِرَادَةَ وَعَرَفَهُ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ وَحَذَرَهُ طَرِيقَ الْهَلَاكِ وَعَرَفَهُ بِهَا، وَحَضَّهُ عَلَى سُلُوكِ طَرِيقِ النِّجَاةِ وَعَرَفَهُ بِهَا. ثُمَّ تَرَكَهُ وَمَا اخْتَارَ لِنَفْسِهِ وَوَلَاهُ مَا تَوَلَّى، فَإِذَا وَجَدَ شَرًّا فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ.

قال القَدْرِي: فَتلك الْإِرَادَةُ الْمُعِينَةُ الْمُسْتَلْزِمَةُ لِلْفِعْلِ الْمُعِينِ إِنْ كَانَتْ يَأْحِثُ الْعَبْدَ فَهُوَ قَوْلُنَا، وَإِنْ كَانَتْ يَأْحِثُ الرَّبَّ سَبَّحَانَهُ فَهُوَ قَوْلُ الْجَبْرِيِّ، وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ مَحْدَثٍ لَزِمَ الْمَحَالُّ.

قال السَّيِّ: لَا تَفْتَقِرُ كُلُّ إِرَادَةٍ مِنَ الْعَبْدِ إِلَى مَشِيئَةٍ خَاصَّةٍ مِنَ اللهِ تُوجِبُ حُدُوثَهَا.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٦٨.

(١) سورة الأنفال الآية: ١٢.

بل يكفي في ذلك المشيئة العامة لجعله مريداً، فإن الإرادة هي حركة النفس، والله سبحانه شاء أن تكون متحركة، وأما أن تكون كل حركة تستدعي مشيئة مفردة فلا. وهذا كما أنه سبحانه شاء أن يكون الحي متنفساً ولا يفتقر كل نفس من أنفاسه إلى مشيئة خاصة. وكذلك شاء أن يكون هذا الماء بجملته جارياً، ولا تفتقر كل قطرة منه إلى مشيئة خاصة يجري بها الماء، وكذلك مشيئته لحركات الأفلاك وهبوب الرياح ونزول الغيث، وكذلك خطرات القلوب ووساوس النفس، وكذلك مشيئته أن يكون العبد متكلماً لا يستلزم أن يكون كل حرف بمشيئته غير مشيئة الحرف الآخر. وإذا تبين ذلك فهو سبحانه شاء أن يكون عبده شائياً مريداً. وتلك الإرادة والمشية صالحة للضدين، فإذا شاء أن يهدي عبداً صرّف داعيه ومشيئته وإرادته إلى معاشه ومعاده. وإذا شاء أن يضلّه تركه ونفسه وتخلّى عنه. والنفس متحركة لا بطبعها لا بد لها من مراد محبوب هو مألوفها ومعبودها فإن لم يكن الله وحده هو معبودها ومرادها، وإلا كان غيره لها معبوداً ومراداً ولا بد، فإن حركتها ومحببتها من لوازم ذاتها، فإن لم تحب ربها وفاطرها وتعبدته أحبته غيره وعبدته، وإن لم تتعلق إرادتها بما ينفعها في معادها تعلقت بما يضرها فيها ولا بد، فلا تعطيل في طبيعتها وهكذا خلقت.

فإن قلت: فأين مشيئة الله لهداها وضلالها، قلت: إذا شاء إضلالها تركها ودواعيها وخلّى بينها وبين ما تختاره، وإذا شاء هداها جاذب دواعيها وإرادتها إليه وصرّف عنها موانع القبول، فيمدّها على القدر المشترك بينها وبين سائر النفوس بإمداد وجودي ويصرف عنها الموانع التي خلّى بينها وبين غيرها فيها. وهذا بمشيئته وقدرته، فلم يخرج شيء من الموجودات عن مشيئته وقدرته وتكوينه البتة. لكن يكون ما يشاء بأسباب وحكم. ولو أن الجبرية أثبتت الأسباب والحكم لاحت عنهما عقد هذه المسألة. ولو أن القدرية سحبت ذيل المشيئة والقدر والخلق على جميع الكائنات، مع إثبات الحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب سبحانه، لاحت عنهما عقدها. وبالله التوفيق.

الباب الحادي والعشرون في تنزيه القضاء الإلهي عن الشر

قال الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ، وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ، وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلِّلُ مَنْ تَشَاءُ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١) فصدر الآية سبحانه بتفردِه بالملك كله. وأنه هو سبحانه هو الذي يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ لَآ غَيْرُهُ. فالأول تفردُه بالملك، والثاني تفردُه بالتصرف فيه. وأنه سبحانه هو الذي يعز مَنْ يَشَاءُ بِمَا يَشَاءُ مِنْ أَنْوَاعِ الْعِزِّ، وَيذَلُّ مَنْ يَشَاءُ بِسَلْبِ ذَلِكَ الْعِزِّ عَنْهُ. وَأَنَّ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِيَدَيْهِ لَيْسَ لِأَحَدٍ مَعَهُ مِنْهُ شَيْءٌ، ثُمَّ خَتَمَهَا بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢). فتناولت الآية ملكه وحده وتصرفه وعموم قدرته. وتضمنت أن هذه التصرفات كلها بيده، وأنها كله خيرٌ، فسلبه الملكَ عمن يَشَاءُ وإذلاله من يَشَاءُ خيراً، وإن كان شراً بالنسبة إلى المسلوب الذليل، فإن هذا التصرفَ دائر بين العدل والفضل والحكمة والمصلحة لا يخرج عن ذلك، وهذا كله خيرٌ يُحْمَدُ عَلَيْهِ الرَّبُّ وَيُسْنَىٰ عَلَيْهِ بِهِ كَمَا يُحْمَدُ وَيُسْنَىٰ عَلَيْهِ بِتَنْزِيهِهِ عَنِ الشَّرِّ، وَأَنَّهُ لَيْسَ إِلَيْهِ كَمَا ثَبَتَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَثْنِي عَلَىٰ رَبِّهِ بِذَلِكَ فِي دَعَاءِ الْاسْتِفْتَاخِ فِي قَوْلِهِ: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ. تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ». فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه، بل كلُّ ما نُسَبُ إِلَيْهِ فَهُوَ خَيْرٌ. وَالشَّرُّ إِنَّمَا صَارَ شَرًّا لِانْقِطَاعِ نَسَبِهِ وَإِضَافَتِهِ إِلَيْهِ. فَلَوْ أُضِيفَ إِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ شَرًّا كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ. وَهُوَ سَبْحَانَهُ خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. فَالشرُّ فِي بَعْضِ مَخْلُوقَاتِهِ لَا فِي خَلْقِهِ وَفِعْلِهِ. وَخَلَقَهُ وَفِعْلَهُ وَقَضَاؤُهُ وَقَدْرُهُ خَيْرٌ كُلَّهُ. وَلِهَذَا تَنْزَهُ سَبْحَانَهُ عَنِ الظُّلْمِ الَّذِي حَقِيقَتُهُ وَضَعُ الشَّيْءِ فِي

(٢) سورة التحريم الآية: ٨.

(١) سورة آل عمران الآية: ٢٦.

غير موضعه كما تقدم. فلا يضعُ الأشياءَ إلا في مواضعها اللائقةَ بها. وذلك خير كله. والشرُّ وَضَعُ الشيء في غير محله. فإذا وَضِعَ في محله لم يكن شراً. فعلم أن الشر ليس إليه. وأسماؤه الحسنی تشهد بذلك، فإن منها القدوسَ السلامَ العزيزَ الجبارَ المتكبرَ. فالقدوسُ المنزهُ من كل شر ونقص وعيب، كما قال أهل التفسير هو الطاهرُ من كل عيب المنزهُ عما لا يليق به. وهذا قولُ أهل اللغة. وأصلُ الكلمة من الطهارة والنزاهة. ومنه بيت المقدس لأنه مكانٌ يُتَطَهَّرُ فيه من الذنوب، ومن أمه لا يريدُ إلا الصلاة فيه رَجَعَ من خطيئته كيومِ ولَدَتْه أمه، ومنه سُميت الجنةُ حظيرةَ القدس لطهارتها من آفات الدنيا. ومنه سُمي جبريلُ روحَ القدس لأنه طاهر من كل عيب. ومنه قولُ الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نَسْبِحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾^(١) فقيل: المعنى ونقدس أنفسنا لك، فعُدتي باللام. وهذا ليس بشيء. والصواب أن المعنى نقدسك ونزهك عما لا يليق بك. هذا قولُ جمهور أهل التفسير. وقال ابن جرير: ونقدسُ لك ننسبُك إلى ما هو من صفاتك من الطهارة من الأدناس، ومما أضاف إليك أهلُ الكفر بك. قال: وقال بعضهم: نعظمك ونمجدك. قاله أبو صالح. وقال مجاهد: نعظمك ونكبرك. انتهى. وقال بعضهم: ننزهك عن السوء فلا ننسبُه إليك. واللامُ فيه على حَدِّها في قوله ردف لكم، لأن المعنى تنزيهُ الله لا تنزيه نفوسهم لأجله. قلت: ولهذا قرُنَ هذا اللفظُ بقولهم: ﴿نَسْبِحُ بِحَمْدِكَ﴾ فإن التسبيح تنزيهُ الله سبحانه عن كل سوء. قال ميمون بن مهران: سبحان الله كلمةٌ يُعَظَمُ بها الربُّ ويحاشَى بها من السوء. وقال ابن عباس: هي تنزيهُ الله من كل سوء. وأصلُ اللفظة من المباحدة. من قولهم: سَبَحْتُ في الأرض، إذا تباعدتُ فيها. ومنه: ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٢). فمن أتى على الله ونزهه عن السوء فقد سبحه. ويقال: سَبَحَ الله وسبح له، وقَدَّسه وقَدَّسَ له، وكذلك اسمه السلام. فإنه الذي سَلِمَ من العيوب والنقائص. ووصفُه بالسلام أبلغُ في ذلك من وصفه بالسالم. ومن موجبات وصفه بذلك سلامةُ خَلْقِهِ من ظلمه لهم. فسَلِمَ سبحانه من إرادة الظلم والشر، ومن التسمية به، ومن فعله، ومن نسبته إليه. فهو السلامُ من صفات النقص وأفعال النقص وأسماؤه النقص، المُسَلَّمُ لَخَلْقِهِ من الظلم، وهذا وَصَفَ سبحانه ليلة القدر بأنها سلامٌ، والجنة بأنها دارُ السلام، وتحيَّةُ أهلها السلام. وأتتني على أوليائه بالقول السلامُ. كلُّ ذلك السالمُ من العيوب. وكذلك الكبيرُ من أسائه، والمتكبرُ. قال قتادةُ

(١) سورة البقرة الآية: ٣٠.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٣٣.

وغيره: هو الذي تكبر عن السوء. وقال أيضاً: الذي تكبر عن السيئات. وقال مقاتل: المتعظم عن كل سوء. وقال أبو إسحاق: الذي يكبر عن ظلم عباده. وكذلك اسمه العزيز الذي له العزة التامة. ومن تمام عزته براءته عن كل سوء وشر وعيب، فإن ذلك ينافي العزة التامة. وكذلك اسمه العلي الذي علا عن كل عيب وسوء ونقص. ومن كمال علوه أن لا يكون فوقه شيء. بل يكون فوق كل شيء، وكذلك اسمه الحميد، وهو الذي له الحمد كله. فكما أن حمده يوجب أن لا ينسب إليه شر ولا سوء ولا نقص لا في أسائه ولا في أفعاله ولا في صفاته. فأساؤه الحسنی تمنع نسبة الشر والسوء والظلم إليه، مع أنه سبحانه الخالق لكل شيء. فهو الخالق للعباد وأفعالهم وحركاتهم وأقوالهم. والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء. والرب سبحانه هو الذي جعله فاعلاً لذلك. وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب، فجعله فاعلاً خيراً، والمفعول شر قبيح. فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يُحمد عليها. فهو خير وحكمة ومصلحة، وإن كان وقوعه من العبد عيباً ونقصاً وشرّاً. وهذا أمر معقول في الشاهد. فإن الصانع الخبير إذا أخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللينة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلاً وصواباً يُمدح به، وإن كان في المحل عوجاً ونقصاً وعيباً يذم به المحل. ومن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك منه حكمة وعدلاً وصواباً. وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها. فمن وضع العمامة على الرأس، والنعل في الرجل، والكحل في العين، والزبالة في الكناسة، فقد وضع الشيء موضعه، ولم يظلم النعل والزبالة إذ هذا محلها. ومن أسائه سبحانه العدل والحكيم الذي لا يضع الشيء إلا في موضعه. فهو المحسن الجواد الحكيم العدل في كل ما خلقه وفي كل ما وضعه في محله وهياه له. وهو سبحانه له الخلق والأمر. فكما أنه في أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمرين، ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإذا تعارض أمران رجح أحسنهما وأصلحهما. وليس في الشريعة أمر يفعل إلا ووجوده للأمر خير من عدمه، ولا نهي عن فعل إلا وعدمه خير من وجوده.

فإن قلت: فإذا كان وجوده خيراً من عدمه فكيف لا يشاء وجوده، وإذا كان عدمه خيراً من وجوده فكيف يشاء وجوده،؟ فالمشيئة العامة تنقض عليك هذه القاعدة الكلية - قلت: لا تنقضها لأن وجوده وإن كان خيراً من عدمه فقد يستلزم

وجوده فوات محبوب له هو أحبُّ إليه من وقوع هذا المأمور من هذا المعنى. وعدم المنهي وإن كان خيراً من وجوده فقد يكون وجوده وسيلةً وسبباً إلى ما هو أحبُّ إليه من عدمه. وسيأتي تمامُ تقرير ذلك في باب اجتماع القدر والشرع وافتراقهما إن شاء الله. والربُّ سبحانه إذا أمر بشيء فقد أحبه ورضيه وأراده وبيته. وهو لا يحب شيئاً إلا ووجوده خير من عدمه. وما نهى عنه فقد أبغضه وكرهه. وهو لا يبغض شيئاً إلا وعدمه خير من وجوده، هذا بالنظر إلى ذاتِ هذا وهذا. وأما باعتبار إفضائه إلى ما يحب ويكره فله حكم آخر. ولهذا أمر سبحانه عباده أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم. فالأحسن هو المأمور به، وهو خير من المنهي عنه. وإذا كانت هذه سنته في أمره وشرعه فهكذا سنته في خلقه وقضائه وقدره. فما أراد أن يخلقه أو يفعلَه كان أن يخلقه ويفعله خيراً من أن لا يخلقه ولا يفعله، وبالعكس. وما كان عدمه خيراً من وجوده فوجوده شر وهو لا يفعله، بل هو منزّه عنه والشرُّ ليس إليه.

فإن قلت: فلمَ خلقه وهو شر؟ قلت: خلقه له وفعله خير لا شر، فإن الخلق والفعل قائم به سبحانه، والشرُّ يستحيل قيامه به واتصافه به. وما كان في المخلوق من شر فلعدم إضافته ونسبته إليه. والفعل والخلق يضاف إليه فكان خيراً. والدين شاءه كَلَّه خير والذي لم يشأ وجوده بقي على العدم الأصلي وهو الشر، فإن الشر كَلَّه عدم، وإن سببه جهل وهو عدم العلم، أو ظلم وهو عدم العدل. وما يترتب على ذلك من الآلام فهو من عدم استعداد المحل وقبوله لأسباب الخيرات واللذات.

فإن قلت: كثير من الناس يطلق القول بأن الخير كله من الوجود ولو ازمه والشرُّ كله من العدم ولو ازمه، والوجود خير والشرُّ المحض لا يكون إلا عدماً - قلت: هذا اللفظ فيه إجمال. فإن أريد به أن كل ما خلقه الله وأوجده ففيه الخير ووجوده خير من عدمه، وما لم يخلقه ولم يشأه فهو المعدوم الباقي على عدمه ولا خير فيه، إذ لو كان فيه خير لفعله. فإنه بيده الخير، فهذا صحيح. فالشرُّ العدمي هو عدم الخير. وإن أريد أن كل ما يلزم الوجود فهو خير وكل ما يلزم العدم فهو شر، فليس بصحيح. فإن الوجود قد يلزمه شر مرجوح، والعدم قد يلزمه خير راجح. مثال الأول النار والمطر والحر والبرد والثلج ووجود الحيوانات، فإن هذا موجود ويلزمه شر جزئي مغمور بالنسبة إلى ما في وجود ذلك من الخير. وكذلك المأمور به قد يلزمه من الآلم والمشقة ما هو شر جزئي مغمور بالنسبة إلى ما فيه الخير.

فصل: وتحقيق الأمر أن الشر نوعان، شر متحض حقيقي من كل وجه، وشر نسبي إضافي من وجه دون وجه. فالأول لا يدخل في الوجود، إذ لو دخل في الوجود لم يكن شراً محضاً. والثاني هو الذي يدخل في الوجود. فالأمور التي يقال هي شرور إما أن تكون أموراً عدمية أو أموراً وجودية. فإن كانت عدمية فإنها إما أن تكون عدماً لأمورٍ ضرورية للشيء في وجوده، أو ضرورية له في دوام وجوده وبقائه، أو ضرورية له في كماله. وإما أن تكون غير ضرورية له في وجوده ولا بقاءه ولا كماله، وإن كان وجودها خيراً من عدمها. فهذه أربعة أقسام. فالأول كالإحساس والحركة والنفس للحيوان. والثاني كقوة الاغتذاء والنمو للحيوان المغتذي النامي. والثالث كصحته وسمعِهِ وبصره وقوته. والرابع كالعلم بدقائق المعلومات التي العلم بها خير من الجهل وليست ضرورية له. وأما الأمور الوجودية فوجود كل ما يُضاد الحياة والبقاء والكمال، كالأمرض وأسبابها، والآلام وأسبابها، والموانع الوجودية التي تمنع حصول الخير ووصوله إلى المحل القابل له المستعد لحصوله، كالمواد الرديئة المانعة من وصول الغذاء إلى أعضاء البدن وانتفاعها به، وكالعقائد الباطلة والإرادات الفاسدة المانعة لحصول أضرارها للقلب.

إذا عُرِفَ هذا فالشرُّ بالذات هو عدمٌ ما هو ضروري للشيء في وجوده أو بقاءه أو كماله. ولهذا العدم لوازمٌ من شر أيضاً. فإن عدم العلم والعدل يلزمهما من الجهل والظلم ما هو شرور وجودية. وعدم الصحة والاعتدال يلزمهما من الألم والضرر ما هو شر وجودي. وأما عدم الأمور المستغنى عنها كعدم الغنى المفرط، والعلوم التي لا يضر الجهل بها، فليس بشر في الحقيقة، ولا وجودها سبباً للشر. فإن العلم من حيث هو علمٌ والغنى من حيث هو غنى لم يُوضع سبباً للشر، وإنما يترتب الشر من عدم صفةٍ تقتضي الخير، كعدم العفة والصبر والعدل في حق الغني. فيحصل الشر له في غناه بعدم هذه الصفات. وكذلك عدم الحكمة ووضع الشيء موضعه. وعدم إرادة الحكمة في حق صاحب العلم يوجب ترتب الشر له على ذلك. فظهر أن الشر لم يترتب إلا على عدم. وإلا فالموجود من حيث وجوده لا يكون شراً ولا سبباً للشر. فالأمور الوجودية ليست شروراً بالذات بل بالعرض من حيث أنها تتضمن عدم أمورٍ ضرورية أو نافعة. فإنك لا تجد شيئاً من الأفعال التي هي شر إلا وهي كمال بالنسبة إلى أمور وجهة الشرفية بالنسبة إلى أمورٍ آخر. مثال ذلك أن الظلم يصدر عن قوة

تطلب الغلبة والقهر وهي القوة الغضبية التي كمالها بالغلبة ولهذا خلقت، فليس في ترتب أثرها عليها شر من حيث وجوده، بل الشر عدم ترتب أثرها عليها البتة، فتكون ضعيفة عاجزة مقهورة وإنما الشر الوجودي الحاصل شرراً إضافي بالنسبة إلى المظلوم بغوات نفسه، أو ماله، أو تصرفه، وبالنسبة إلى الظالم لا من حيث الغلبة والاستيلاء ولكن من حيث وضع الغلبة والقهر والاستيلاء في غير موضعه. فعُدل به من محله إلى غير محله. ولو استعمل قوة الغضب في قهر المؤذي الباغي من الحيوانات الناطقة والبهيمة لكان ذلك خيراً، ولكن عدل به إلى غير محله فوضع القهر والغلبة موضع العدل والنصفة، ووضع الغلظة موضع الرحمة، فلم يكن الشر في وجود هذه القوة ولا في ترتب أثرها عليها من حيث هما كذلك، بل في إجرائها في غير مجراها ومثال ذلك ماء جارٍ في نهر إلى أرض يسقيها وينفعها. فكالمه في جريانه حتى يصل إليها. فإذا عدل به عن مجراه وطريقه إلى أرض يضرها ويخرب دورها كان الشر في العدول به عما أعد له وعدم وصوله إليه. فهكذا الإرادة والغضب أعين بهما العبد ليوصل بهما إلى حصول ما ينفعه وقهر ما يؤذيه ويهلكه. فإذا استعمل في ذلك فهو كمالها وهو خير. وإذا صُرفا عن ذلك إلى استعمال هذه القوة في غير محلها، بهذه في غير محلها، صار ذلك شرراً إضافياً نسبياً. وكذلك النار كمالها في إحراقها، فإذا أحرقت ما ينبغي إحراقه فهو خير، وإن صادفت ما لا ينبغي إحراقه فأفسدته فهو شر إضافي بالنسبة إلى المحل المعين. وكذلك القتل مثلاً هو استعمال الآلة القطاعة في تفريق اتصال البدن. فقوة الإنسان على استعمال الآلة خير، وكون الآلة قابلة للتأثير خير، وكون المحل قابلاً لذلك خير، وإنما الشر نسبي إضافي وهو وضع هذا التأثير في غير موضعه والعدول به عن المحل اللائق به إلى غيره. وهذا بالنسبة إلى الفاعل، وأما بالنسبة إلى المفعول فهو شر إضافي أيضاً، وهو ما حصل له من التألم وفاته من الحياة، وقد يكون ذلك خيراً له من جهة أخرى خيراً لغيره. وكذلك الوطء. فإن قوة الفاعل وقبول المحل كمال. ولكن الشر في العدول به عن المحل الذي يليق به إلى محل لا يحسن ولا يليق. وهذه حركة اللسان وحركات الجوارح كلها جارية على هذا المجرى. فظهر أن دخول الشر في الأمور الوجودية إنما هو بالنسبة والإضافة لا أنها من حيث وجودها وذواتها شر. وكذلك السجود ليس هو شرراً من حيث ذاته ووجوده. فإذا أضيف إلى غير الله كان شرراً بهذه النسبة والإضافة. وكذلك كل ما وجوده كفر

وشريك إنما كان شراً بإضافته إلى ما جعله كذلك، كتعظيم الأصنام، فالتعظيم من حيث هو تعظيم لا يمدح ولا يذم إلا باعتبار متعلقه. فإذا كان تعظيماً لله وكتابه ودينه ورسوله كان خيراً محضاً، وإن كان تعظيماً للصنم وللشيطان فإضافته إلى هذا المحل جعلته شراً كما أن إضافته السجود إلى غير الله جعلته كذلك.

فصل: وبما ينبغي أن يُعلم أن الأشياء المكوّنة من موادّها شيئاً فشيئاً كالنبات والحيوان إما أن يعرض لها النقص الذي هو شر في ابتدائها أو بعد تكونها. فالأول هو بأن يعرض لمادتها من الأسباب ما يجعلها رديئة المزاج ناقصة الاستعداد، فيقع الشر فيها والنقص في خلقها بذلك السبب. وليس ذلك بأن الفاعل حرّمه وأذهب عنه أمراً وجودياً به كماله، بل لأن المنفعل لم يقبل الكمال والتام. وعدم قبوله أمرٌ عذمي ليس بالفاعل. وأما الذي بالفاعل فهو الخير الوجودي الذي يتقبل به كماله وتماّمه ونقصه. والشر الذي حصل فيه هو من عدم إمداده بسبب الكمال فبقي على العدم الأصلي وبهذا يفهم سرُّ قوله تعالى: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾^(١) فإن ما خلقه فهو أمر وجودي به كمال المخلوق وتماّمه. وأما عيبه ونقصه فمن عدم قبوله. وعدم القبول ليس أمراً مخلوقاً يتعلّق بفعل الوجودي ليس فيه تفاوتٌ إنما حصل بسبب هذا الخلق، فإن الخالق له استعداداً فحصل التفاوت فيه من عدم الخلق لا من نفس الخلق، فتأمله. والذي إلى الرب سبحانه هو الخلق وأما العدم فليس هو بفاعل له. فإذا لم يكمل في مادة الجنين في الرحم ما يقتضي كماله وسلامة أعضائه واعتدالها حصل فيه التفاوت، وكذلك النبات.

فصل: وأما الثاني وهو الشر الحاصل بعد تكونه وإيجاده فهو نوعان أيضاً أحدهما أن يُقطع عنه الإمداد الذي به كماله بعد وجوده كما يُقطع عن النبات إمداده بالسقي، وعن الحيوان إمداده بالغذاء، فهو شر مُضاف إلى العدم أيضاً، وهو عدم ما يكمل به. الثاني حصول مضافٍ منافٍ وهو نوعان. أحدهما قيامٌ مانع في المحل يمنع تأثير الأسباب الصالحة فيه كما تقوم بالبدن أخلاط رديئة تمنع تأثير الغذاء فيه وانتفاعه به، وكما تقوم بالقلب إرادات واعتقادات فاسدة تمنع انتفاعه بالهدى والعلم. فهذا الشر وإن كان وجودياً وأسبابه وجودية فهو أيضاً من عدم القوة والإرادة التي يُدفع بها

(١) سورة الملك الآية: ٣.

ذلك المانع. فلو وُجدت قوة وإرادة تدفعه لم يتأثر المحلّ به. مثاله غلبة الأخطأ واستيلاؤها من عدم القوة المنضجة لها أو القوة الدافعة لما يحتاج إلى خروج، وكذلك استيلاء الإرادات الفاسدة لضعف قرة العفة والصبر، واستيلاء الاعتقادات الباطلة لعدم العلم المطابق لمعلومه. فكل شر ونقص فإنما حصل لعدم سبب ضده، وعدم سبب ضده ليس فاعلاً له بل يكفي فيه بقاؤه على العدم الأصلي. الثاني مانع من خارج كالبرد الشديد والحرق والغرق، ونحو ذلك مما يصيب الحيوان والنبات فيحدث فيه الفساد. فهذا لا ريب أنه شر وجودي مستند إلى سبب وجودي، ولكنه شر نسبي إضافي. وهو خير من وجه آخر، فإن وجود ذلك الحر والبرد والماء يترتب عليه مصالح وخيرات كلية هذا الشر بالنسبة إليها جزئي. فتعطيل تلك الأسباب لتفويت هذا الشر الجزئي يتضمن شراً أكثر منه وهو فوات تلك الخيرات الحاصلة بها، فإن ما يحصل بالشمس والرياح والمطر والثلج والحر والبرد من مصالح الخلق أضعاف أضعاف ما يحصل بذلك من مفسد جزئية هي في جنب تلك المصالح كقطرة في بحر. هذا لو كان شراً حقيقياً فكيف هي خير من وجهه وشر من وجهه، وإن لم يعلم جهة الخير فيها كثير من الناس. فما قدرها الرب سبحانه سدى ولا خلقها باطلاً. وعند هذا فيقال الوجود إما أن يكون خيراً من كل وجه، أو شراً من كل وجه. أو خيراً من وجه شراً من وجه. وهذا على ثلاثة أقسام: قسم خيره راجح على شره، وعكسه، وقسم مستوي خيره وشره. وإما أن لا يكون فيه خير ولا شر. فهذه ستة أقسام. ولا مزيد عليها. فبعضها واقع، وبعضها غير واقع.

فأما القسم الأول وهو الخير المحض من كل وجه الذي لا شر فيه بوجه ما فهو أشرف الموجودات على الإطلاق وأكملها وأجلها. وكل كمال وخير فيها فهو مستفاد من خيره وكماله في نفسه. وهي تستمد منه وهو لا يستمد منها. وهي فقيرة إليه وهو غني عنها. كل منها يسأله كماله. فالملائكة تسأله ما لا حياة لها إلا به، وإعانتها على ذكره وشكره وحسن عبادته وتنفيذ أوامره والقيام بما جعل إليهم من مصالح العالم العلوي والسفلي، وتسأله أن يغفر لبني آدم. والرسل تسأله أن يعينهم على أداء رسالاته وتبليغها، وأن ينصرهم على أعدائهم، وغير ذلك من مصالحهم في معاشهم ومعادهم. وبنو آدم كلهم يسألونه مصالحهم على تنوعها واختلافها. والحيوان كله يسأله رزقه وغذائه وقوته وما يقيمه ويسأله الدفع عنه. والشجر والنبات يسأله غذائه وما يكمل

به . والكون كله يسأله إمداده بقاله وحاله : ﴿ يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن ﴾ (١) . فأكف جميع العالم ممتدة إليه بالطلب والسؤال ، وبه مبسوطة لهم بالعطاء والنوال . يمينه ملأى لا يُغيضها نفقة آناء الليل والنهار . وعطاؤه وخيره مبدول للأبرار والفجار . له كل كمال ومنه كل خير . له الحمد كله ، وله الثناء كله ، وبيده الخير كله ، وإليه يرجع الأمر كله ، تبارك اسمه ، وتباركت أوصافه ، وتباركت أفعاله ، وتباركت ذاته . فالبركة كلها له ومنه . لا يتعاضمه خير سئله ، ولا تنقص خزائنه على كثرة عطائه وبذله . فلو صور كل كمال في العالم صورة واحدة ثم كان العالم كله على تلك الصورة لكان نسبة ذلك إلى كماله وجلاله وجماله دون نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس .

فصل : وأما الأقسام الخمسة الباقية فلا يدخل منها في الوجود إلا ما كانت المصلحة والحكمة والخير في إيجاده أكثر من المفسدة . والأقسام الأربعة لا تدخل في الوجود . أما الشر المحض الذي لا خير فيه فذاك ليس له حقيقة بل هو العدم المحض .

فإن قيل : فإبليس شر محض ، والكفر والشرك كذلك ، وقد دخلوا في الوجود ، فأبي خير في إبليس وفي وجود الكفر؟ قيل : في خلق إبليس من الحكم والمصالح والخيرات التي ترتبت على وجوده ما لا يعلمه إلا الله ، كما سننبه على بعضه . فالله سبحانه لم يخلقه عبثاً ولا قصد بخلقه إضرار عباده وهلاكهم . فكم لله في خلقه من حكمة باهرة وحجة قاهرة وآية ظاهرة ونعمة سابغة . وهو وإن كان للأديان والإيمان كالسُموم للأبدان ففي إيجاد السُموم من المصالح والحكم ما هو خير من تفويتها . وأما الذي لا خير فيه ولا شر فلا يدخل أيضاً في الوجود فإنه عبث ، فتعالى الله عنه . وإذا امتنع وجود هذا القسم في الوجود فدخول ما الشر في إيجاده أغلب من الخير أولى بالامتناع . ومن تأمل هذا الوجود علم أن الخير فيه غالب ، وأن الأمراض وإن كثرت فالصحة أكثر منها ، واللذات أكثر من الآلام ، والعافية أعظم من البلاء ، والغرق والحرق والهدم ونحوها - وإن كثرت - فالسلامة أكثر . ولو لم يوجد هذا القسم الذي خير ، غالب لأجل ما يتعرض فيه من الشر لفات الخير الغالب . وفوات الخير الغالب شر غالب . ومثال ذلك النار ، فإن في وجودها منافع كثيرة ، وفيها مفسد ، لكن إذا قابلنا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة إلى مصالحها . وكذلك المطر

(١) سورة الرحمن الآية : ٢٩ .

والرياحُ والحرُّ والبردُ. وبالجملة فنناصرُ هذا العالم السفلي خيراً ممتزجٌ بشراً، ولكن خيراً غالباً. وأما العالم العلوي فيريءٌ من ذلك.

فإن قيل: فهلا خلق الخلاق الحكيم هذه خاليةً من الشر بحيث تكون خيراتٍ محضة؟ فإن قلت: اقتضت الحكمة خلقَ هذا العالم ممتزجاً فيه اللذة بالألم والخيرُ بالشر فقد كان يمكن خلقه على حالة لا يكون فيه شر كالعالم العلوي - سلمنا أن وجود ما الخيرُ فيه أغلبٌ من الشر أولى من عدمه، فأىُّ خيرٍ ومصلحةٍ في وجود رأس الشر كله ومنبعه وقدوة أهله فيه إبليسَ، وأىُّ خيرٍ في إبقائه إلى آخر الدهر، وأىُّ خيرٍ يغلبُ في نشأة يكون فيها تسعة وتسعون إلى النار وواحدٌ في الجنة، وأىُّ خيرٍ غالبٍ حصلَ بإخراج الأيوين من الجنة حتى جرى على الأولاد ما جرى، ولو دام في الجنة لارتفع الشرُّ بالكلية. وإذا كان قد خلقهم لعبادته فكيف اقتضت حكمته أن صرف بهم عنا ووفق لها الأقل من الناس. وأىُّ خيرٍ يغلب في خلق الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغي، وأىُّ خيرٍ في إيلاء غير المكلفين كالأطفال والمجانين. فإن قلت: فائدته التعويضُ انتقِض عليكُم بإيلاء البهائم. ثم وأىُّ خيرٍ في خلق الذجال وتمكينه من الظهور والافتتان به؟ وإذا قد اقتضت الحكمة ذلك فأىُّ خيرٍ حصل في تمكينه من إظهار تلك الخوارق والعجائب، وأىُّ خيرٍ في السحر وما يترتب عليه من المفساد والمضار، وأىُّ خيرٍ في إلباس الخلق شيعاً وإذاعة بعضهم بأس بعض، وأىُّ خيرٍ في خلق السموم وذات السموم والحيوانات العادية المؤذية بطبعها، وأىُّ خيرٍ في خراب هذه البنية بعد خلقها في أحسن تقويم وردّها إلى أرذل العمر بعد استقامتها وصلاحتها، وكذلك خرابُ هذا الدار ومحو أثرها. فإن كان وجودُ ذلك خيراً غالباً فإبطاله إبطالٌ للخير الغالب. دغ هذا كله فأىُّ خيرٍ راجحٍ أو مرجوحٍ في النار وهي دار الشر الأعظم والبلاء الأكبر؟ ولا خلاصَ لكم عن هذه الأسئلة إلا بسد باب الحكم والتعليل، وإسناد الكون إلى محض المشيئة، أو القول بالإيجاب الذاتي وأن الرب لا يفعلُ باختياره ومشيئته.

هذه الأسئلة إنما تردُّ على من يقول بالفاعل المختار، فلهذا لجأ القائلون إلى إنكار التعليل جملةً فاخترتوا أحد المذهبين، وتحيزوا إلى إحدى الفئتين. وإلا فكيف تجمعون بين القول بالحكمة والتعليل وبين هذه الأمور؟

فالجوابُ بعدُ أن نقول. سبحان الله والحمدُ لله ولا إله إلا الله والله أكبر. بل في تحقيق هذه الكلمات الجوابُ الشافي: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾^(١). ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ. مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٢). ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا، ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾^(٣). ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ. فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾^(٤). ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ. يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٥). ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ، وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَيْدِيَّ وَالْقَلَائِدَ. ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٦). ﴿صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٧). ﴿وَأَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^(٨). ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾^(٩). بل هو في غاية التناسب، واقَعَ على أكمل الوجوه وأقربها إلى حصول الغايات المحمودة والحِكم المطلوبة. فلم يكن تحصلُ تلك الحِكم والغايات التي انفرد الله سبحانه بعلمها على التفصيل وأطلع مَنْ شاء من عباده على أيسر اليسير منها إلا بهذه الأسباب والبدايات. وقد سأله الملائكةُ المقربون عن جنس هذه الأسئلة وأصلها فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١٠). وأقروا له بكمال العلم والحكمة وأنه في جميع أفعاله على صراطٍ مستقيم. وقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^(١١) ولما ظهرَ لهم بعضُ حكيمته فيما سألوا عنه وأنهم لم يكونوا يعلمون قال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾^(١٢).

فصل: ونحن نذكر أصولاً مهمةً نبين بها جوابَ هذه الأسئلة. وقد اعترف كثير من المتكلمين ممن له نظرة في الفلسفة والكلام أنه لا يمكن الجوابُ عنها إلا بالتزام

- | | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة آل عمران الآية: ١٩١. | (٧) سورة النمل الآية: ٨٨. |
| (٢) سورة الدخان الآية: ٣٩. | (٨) سورة السجدة الآية: ٧. |
| (٣) سورة الدخان الآية: ٣٨. | (٩) سورة الملك الآية: ٣. |
| (٤) سورة المؤمنون الآية: ١١٥. | (١٠) سورة البقرة الآية: ٣٠. |
| (٥) سورة الطلاق الآية: ١٢. | (١١) سورة البقرة الآية: ٣٢. |
| (٦) سورة المائدة الآية: ٩٧. | (١٢) سورة البقرة الآية: ٢٣. |

القول بالموجب بالذات، أو القول بإبطال الحكمة والتعليل، وأنه سبحانه لا يفعل شيئاً لشيء ولا يأمر بشيء لحكمة ولا جعل شيئاً من الأشياء سبباً لغيره، وما تم إلا مشيئة محضة وقدرة ترجح مثلاً على مثل بلا سبب ولا علة، وأنه لا يقال في فعله لِمَ ولا كيف ولا لأي سبب وحكمة، ولا هو معلق بالمصالح.

قال الرازي في مباحثه: فإن قيل: فليَمَ لم يخلق الخالق هذه الأشياء عريّة عن كل الشرور؟ فنقول: لأنه لو جعلها كذلك لكان هذا هو القسم الأول، وذلك مما خرج عنه. يعني كان ذلك هو القسم الذي هو خير محض لا شر فيه. قال: وبقي في الفعل قسم آخر وهو الذي يكون خيره غالباً على شره. وقد بينا أن الأولى بهذا القسم أن يكون موجوداً. قال: وهذا الجواب لا يعجبني، لأن لقائل أن يقول إن جميع هذه الخيرات والشرور إنما توجد باختيار الله سبحانه وإرادته، فالاحتراق الحاصل عقيب الناس ليس موجباً عن النار، بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار. وإذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وإرادته فكان يمكنه أن يختار خلق الإحراق عندما يكون خيراً ولا يختار خلقه عندما يكون شراً. ولا خلاص عن هذه المطالبة إلا ببيان كونه فاعلاً بالذات لا بالقصد والاختيار. ويرجع حاصل الكلام في هذه المسألة إلى مسألة القدم والحدوث.

فانظر كيف اعترف بأنه لا خلاص عن هذه الأسئلة إلا بتكذيب جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وإبطال جميع الكتب المنزلة من عند الله، ومخالفة صريح العقل في أن خالق العالم سبحانه مريد مختار، ما شاء كان بمشيئته وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئته، وأنه ليس في الكون شيء حاصل بدون مشيئته البتة. فأقر على نفسه أنه لا خلاص له في تلك الأسئلة إلا بالتزام طريقة أعداء الرسل والملل القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام، ولا أوجد العالم بعد عدمه، ولا يفنيه بعد إيجادها، وصدور ما صدر عنه بغير اختياره ومشيئته فلم يكن مختاراً مريداً للعالم.

وليس عنده إلا هذا القول أو قول الجبرية منكري الأسباب والحكم والتعليل، أو قول المعتزلة الذين أثبتوا حكمة لا ترجع إلى الفاعل وأوجبوا رعاية مصالح شتهوا فيها الخالق بالمخلوق وجعلوا له بعقولهم شريعة أوجبوا عليه فيها وحرّموا وحجروا عليه. فالأقوال الثلاثة تتردد في صدره وتتقاذف به أمواجها تقاذف السفينة إذا لعبت بها الرياح الشديدة. والعاقلة لا يرضى لنفسه بواحد من هذه الأقوال لمنافاتها العقل والنقل

والفطرة. والقول الحق في هذه الأقوال كيوم الجمعة في الأيام أضلَّ الله عنه أهل الكتابين قبل هذه الأمة وهداهم إليه كما قال النبي ﷺ في الجمعة: «أضلَّ الله عنها من كان قبلنا فاليوم لنا وغداً لليهود وبعد غدٍ للنصارى». ونحن هكذا نقولُ بحمد الله. ومنه القولُ الوَسَطُ الصوابُ لنا، وإنكارُ الفاعلِ بالمشيئة والاختيار لأعداء الرسل، وإنكارُ الحكمة والمصلحة والتعليل والأسباب للجهمية والجبرية، وإنكارُ عموم القدرة والمشية العائدة إلى الرب سبحانه من محبته وكرهته وموجب خمدته ومقتضى أسائه وصفاته ومعانيها وآثارها للقدرية المجوسية. ونحن نبرأ إلى الله من هذه الأقوال وقائلها إلا من حق تتضمنه مقالة كل فرقة منهم فنحن به قائلون، وإليه منقادون، وله ذاهبون.

فصل: الأضلُّ الأولُ إثباتُ عمومِ علمه سبحانه وإحاطته بكل معلوم، وأنه لا تخفى عليه خافية، ولا يعزبُ عنه مثقالُ ذرة في السموات والأرض، بل قد حاط بكل شيء علماً. وأحصى كل شيء عدداً. والخلافُ في هذا الأضلُّ مع فرقتين إحداهما أعداءُ الرسل كلِّهم، وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات. وحاصلُ قولهم أنه لا يعلم موجوداً البتة. فإن كل موجودٍ جزئيٌّ معينٌ، فإذا لم يعلم الجزئيات لم يكن عالماً بشيء من العالم العلوي والسفلي. والفرقةُ الثانيةُ غلاةُ القدرية الذين اتفق السلفُ على كفرهم وحكموا بقتلهم الذين يقولون لا يعلم أعمالَ العبادِ حتى يعملوها، ولم يعلمها قبل ذلك ولا كتبها ولا قدرها، فضلاً عن أن يكون شاءها وكونها. وقولُ هؤلاء معلومُ البطلان بالضرورة من أديان جميع المرسلين، وكتبِ الله المنزلة. وكلامُ الرسول ﷺ مملوءٌ بتكذيبهم وإبطال قولهم، وإثباتِ عمومِ علمه الذي لا يشاركه فيه خلقه، ولا يحيطون بشيء منه إلا بما شاء أن يطلعهم عليه ويعلمهم به. وما أخفاه عنهم ولم يطلعهم عليه ولا نسبة لما عرفوه إليه إلا دون نسبة قطرة واحدة إلى البحار كلها كما قال الخضر لموسى، وهما أعلمُ أهل الأرض حينئذ: ما نقصَ علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفورُ من البحر. ويكفي أن ما يتكلم به من علمه لو قدر أن البحر يُمدده من بعده سبعة أبحرٍ مدادٍ وأشجارُ الأرض كلها من أولِ الدهرِ إلى آخره أقلامٌ يكتب به ما يتكلم به مما يعلمه لَنفدت البحارُ وفنيت الأقلامُ ولم تنفد كلماته. فنسبةُ علوم الخلائق إلى علمه سبحانه كنسبة قدرتهم إلى قدرته، وغناهم إلى غناه، وحكمتهم إلى حكيمته. وإذا كان أعلم الخلق على الإطلاق يقول: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على

نفسك» ويقول في دعاء الاستخارة: «فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب» ويقول سبحانه للملائكة: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾. ويقول سبحانه لأعلم الأمم وهم أمة محمد ﷺ: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾. ويقول لأهل الكتاب: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾. وتقول رسله يوم القيامة حين يسألهم ماذا أجبت: ﴿قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾. وهذا هو الأدب المطابق للحق في نفس الأمر، فإن علومهم وعلوم الخلائق تضحل وتلاشى في علمه سبحانه كما يضحل ضوء السراج الضعيف في عين الشمس. فمن أظلم الظلم وأبين الجهل وأقبح القبيح وأعظم القبح والجرأة أن يعترض من لا نسبة لعلمه إلى علوم الناس التي لا نسبة لها إلى علوم الرسل التي لا نسبة لها إلى علم رب العالمين عليه، ويقدم في حكمته، ويظن أن الصواب والأولى أن يكون غير ما جرى به قلمه وسبق به علمه، وأن يكون الأمر بخلاف ذلك. فسبحان الله رب العالمين تنزيهاً لربوبيته وإلهيته وعظمته وجلاله عما لا يليق به من كل ما نُسب إليه الجاهلون الظالمون. فسبحان الله كلمة يحاشيها الله بها عن كل ما يخالف كماله من سوء ونقص وعيب، فهو المنزه التنزيه التام، من كل وجه وبكل اعتبار، عن كل نقص متوهم. وإثبات عموم حده وكماله وتمايمه ينفي ذلك. واتصافه بصفات الإلهية التي لا تكون لغيره وكونه أكبر من كل شيء في ذاته وأوصافه وأفعاله ينفي ذلك لمن رَسخت معرفته في معنى سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وسافر قلبه في منازلها، وتلقى معانيها من مشكاة النبوة لا من مشكاة الفلسفة والكلام الباطل وآراء المتكلمين.

فهذا أصل يجب التمسك به في هذا المقام. وأن يعلم أن عقول العالمين ومعارفهم وعلومهم وحكمهم تقصر عن الإحاطة بتفاصيل حكمة الرب سبحانه في أصغر مخلوقاته.

الأصل الثاني سبحانه حي حقيقة، وحياته أكمل الحياة وأتمها، وهي حياة تستلزم جميع صفات الكمال ونفي ضدادها من جميع الوجوه. ومن لوازم الحياة الفعل الاختياري، فإن كل حي فعال. وصدور الفعل عن الحي بحسب كمال حياته ونقصها. وكل من كانت حياته أكمل من غيره كان فعله أقوى وأكمل، وكذلك قدرته، ولذلك كان الرب سبحانه على كل شيء قدير، وهو فعال لما يريد. وقد ذكر البخاري

في كتاب خلق الأفعال عن نعيم بن حماد أنه قال: «الحيُّ هو الفعّال. وكل حيّ فعّال». فلا فرق بين الحي والميت إلا بالفعل والشعور. وإذا كانت الحياةً مستلزماً للفعل، وهو الأصل الثالث، فالفعّل الذي لا يعقلُ الناسُ سواه هو الفعّل الاختياري الإرادي الحاصلُ بقدرةِ الفاعل وإرادته ومشيتته. وما يصدر عن الذات من غير سفيرِ قدرةٍ منها ولا إرادة لا يسميه أحد من العقلاء فعلاً وإن كان أثراً من آثارها ومتولداً عنها، كتأثير النار في الإحراق، والماء في الإغراق، والشمس في الحرارة، فهذه آثار صادرة عن الأجسام وليست أفعالاً لها: وإن كانت بقوى وطبائع جعلها الله فيها. فالفعّل والعملُ من الحي العالم لا يقع إلا بمشيئته وقدرته. وكونُ الرب سبحانه حياً فاعلاً مختاراً مريداً مما اتفقت عليه الرسلُ والكتب، ودلّ عليه العقلُ والفطرة، وشهدتْ به الموجودات ناطقها وصامتها، جادها وحيوانها، علويها وسفليها. فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله فقد جحد ربه وفاطره، وأنكر أن يكون للعالم رب.

الأصلُ الرابع أنه سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدرًا. وجعل الأسباب محلّ حكمته في أمره الديني والشرعي، وأمره الكوني القدري، ومحلّ ملكه وتصرفه. فإنكارُ الأسباب والقوى والطبائع جحدٌ للضروريات وقدحٌ في العقول والفطر، ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء، فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحلّ والحُرمة، كلّ ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها. بل العبدُ نفسه وصفاته وأفعاله سببٌ لما يصدر عنه. بل الموجودات كلها أسبابٌ ومسببات. والشرعُ كله أسبابٌ ومسببات والمقاديرُ أسبابٌ ومسببات. والقدر جارٍ عليها متصرف فيها. فالأسباب محلّ الشرع. والقدرُ والقرآن مملوء من إثبات الأسباب. كقوله ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١) ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾^(٢) ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ﴾^(٣) ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾^(٤) ﴿كَلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾^(٥) ﴿جَزَاءً وَفِاقًا﴾ ﴿فَبظلم من الذين هادوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أَحَلَّتْ لَهُمْ وَبَصَدَّاهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا. وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَقَدْ نَهَوْا عَنْهُ وَأَكَلَهُمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾^(٦) ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرَهُمْ بآيَاتِ

(٤) سورة الشورى الآية: ٣٠.

(٥) سورة الحاقة الآية: ٢٤.

(٦) سورة النساء الآية: ١٦٠.

(١) سورة لقمان الآية: ١٥.

(٢) سورة الاعراف الآية: ٣٩.

(٣) سورة الحج الآية: ١٠.

الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غُلف ﴿١﴾ إلى قوله ﴿وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً. وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم﴾ ﴿٢﴾ وقوله ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ ﴿٣﴾ وقوله ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ ﴿٤﴾ وقوله ﴿ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله﴾ ﴿٥﴾ وقوله ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيعُ مثلُ الربا﴾ ﴿٦﴾ وقوله ﴿ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم﴾ ﴿٧﴾ وقوله ﴿فعضوا رسولَ ربهم فأخذهم أخذةً رابية﴾ ﴿٨﴾ وقوله ﴿فكذبوها فكانوا من المهلكين﴾ ﴿٩﴾ وقوله ﴿فعضى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً ويلاً﴾ ﴿١٠﴾ ﴿فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها﴾ ﴿١١﴾ وقوله ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعَلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين﴾ ﴿١٢﴾ وقوله ﴿ونزلنا من السماء ماءً مباركاً فأنبتنا به جناتٍ وحباً الحصيد﴾ ﴿١٣﴾ وقوله ﴿حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾ ﴿١٤﴾ وقوله ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ ﴿١٥﴾ وقوله ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم﴾ ﴿١٦﴾ الآية. وقوله ﴿وأنزلنا من المعصيرات ماءً ثجاجاً لنخرج به حباً ونباتاً وجاتٍ ألفافاً﴾ ﴿١٧﴾ وكل موضع رُتب في الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف أفاد كونه سبباً له، كقوله ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديها جزاءً بما كسبا نكالاً من الله﴾ ﴿١٨﴾ وقوله ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منها مائة جلدة﴾ ﴿١٩﴾ وقوله ﴿والذين يمسكون بالكتابِ وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين﴾ ﴿٢٠﴾ وقوله ﴿الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة النساء الآية: ١٥٥. | (١١) سورة الشمس الآية: ١٤. |
| (٢) سورة النساء الآية: ١٥٦. | (١٢) سورة الزخرف الآية: ٥٥. |
| (٣) سورة المائدة الآية: ١٣. | (١٣) سورة ق الآية: ٩. |
| (٤) سورة آل عمران الآية: ١٥٩. | (١٤) سورة الأعراف الآية: ٥٧. |
| (٥) سورة غافر الآية: ٢٢. | (١٥) سورة المائدة الآية: ١٦. |
| (٦) سورة البقرة الآية: ٢٧٥. | (١٦) سورة التوبة الآية: ١٤. |
| (٧) سورة محمد الآية: ٣. | (١٧) سورة النبأ الآية: ١٤٠. |
| (٨) سورة الحاقة الآية: ١٠. | (١٨) سورة المائدة الآية: ٣٨. |
| (٩) سورة المؤمنون الآية: ٤٨. | (١٩) سورة النور الآية: ٢. |
| (١٠) سورة المزمل الآية: ١٦. | (٢٠) سورة الاعراف الآية: ١٧٠. |

زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ﴿١﴾ وهذا أكثر من أن يستوعب . وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط والجزاء ، وهو أكثر من أن يستوعب . كقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ ﴿٢﴾ وقوله ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾ ﴿٣﴾ وكل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله مجرد أفاد التسيب ، وقد تقدم وكل موضع تقدم ذكرت فيه الباء تعليلاً لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب . وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكذا أفاد التسيب ، فإن العلة الغائية علة للعلة الفاعلية . ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزدنا على عشرة آلاف موضع . ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة ويكفي شهادة الحس والعقل والفطر . لهذا قال من قال من أهل العلم : تكلم قوم في إنكار الأسباب فأضحكوا ذوي العقول على عقولهم ، وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد فشاهاوا المعطلة الذين أنكروا صفات الرب ونعوت كماله ، وعلوه على خلقه ، واستواءه على عرشه ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لملائكته وعباده ، وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد فما أفادهم إلا تكذيب الله ورُسله ، وتنزيهه عن كل كمال ، ووصفه بصفات المعدوم والمستحيل . ونظير من نزه الله في أفعاله وأن يقوم به فعل البتة ، وظن أنه ينصر بذلك حدوث العالم وكونه مخلوقاً بعد أن لم يكن ، وقد أنكر أصل الفعل والمخلوق جلته . ثم من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد إيهام الناس أن التوحيد لا يتم إلا بإنكار الأسباب . فإذا رأى العقلاء أنه لا يمكن إثبات توحيد الرب سبحانه إلا بإبطال الأسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد وبمن جاء به . وأنت لا تجد كتاباً من الكتب أعظم إثباتاً للأسباب من القرآن . وبالله العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب ، وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا ، والأسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته ، منقاداً لحكمه ، إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطلها ، كما أبطل إحراق النار على خليفه إبراهيم ، وإغراق الماء على كليمه وقومه ، وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها ، وإن شاء خلى بينها وبين اقتضائه لآثارها ، فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا ، فأنت قدح يوجب ذلك في التوحيد ؟ وأي شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه ، ولكن ضعفاء العقول إذا سمعوا أن النار لا تحرق ، والماء لا يفرق ، والخبز لا

(١) سورة النحل الآية : ٨٨ .

(٢) سورة الانفال الآية : ٢٩ .

(٣) سورة ابراهيم الآية : ٧ .

يشع، والسيف لا يقطع، ولا تأثير لشيء من ذلك البتة، ولا هو سبب لهذا الأثر، وليس فيه قوة وإنما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاته كذا لكذا، قالت هذا هو التوحيد وإفراد الرب بالخلق والتأثير. ولم يدر هذا القائل أن هذا إساءة ظن بالتوحيد، وتسليط لأعداء الرسل على ما جاؤوا به كما تراه عياناً في كتبهم ينقرون به الناس عن الإيمان. ولا ريب أن الصديق الجاهل قد يضر ما لا يضره العدو العاقل. قال تعالى من ذي القرنين ﴿وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً﴾^(١) قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: علماً قال قتادة وابن زيد وابن جريج والضحاك. علماً تسبب به إلى ما يريد. وكذلك قال إسحاق: علماً يُوصله إلى حيث يريد. وقال المبرد: وكل ما وصل شيئاً بشيء فهو سبب. وقال كثير من المفسرين: أتيناها من كل ما بالخلق إليه حاجة علماً ومعونة له. وقد سمى الله سبحانه الطريق سبباً في قوله ﴿فَاتَّبَعِ سَبَباً﴾^(٢) قال مجاهد: طريقاً. وقيل: السبب الثاني هو الأول، أي أتبع سبباً من تلك الأسباب التي أوتيتها مما يوصله إلى مقصوده. وسمى سبحانه أبواب السماء أسباباً إذ منها يدخل إلى السماء. قال تعالى عن فرعون ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ، أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾^(٣) أي أبوابها التي أدخل منها إليها. وقال زهير:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَابِإِ يَنْلُئُهُ وَلَوْ رَامَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بَسَلَّمَ
وسمي الحبل سبباً لإيصاله إلى المقصود. قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى سَمَاوَاتٍ﴾^(٤). قال بعض أهل اللغة السبب من الحبال القوي الطويل. قال: ولا يُدعى الحبل سبباً حتى يُصعد به ويُنزل. ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجة تريدها سبب. يقال: ما بيني وبين فلان سبب، أي آصرة رحم، أو عاطفة مودة. وقد سمى تعالى وصل الناس بينهم أسباباً، وهي التي يتسببون بها إلى قضاء حوائجهم بعضهم من بعض. قال تعالى ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَأَرَاوُ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾^(٥) يعني الواصلات التي كانت بينهم في الدنيا. وقال ابن عباس وأصحابه: يعني أسباب المودة الواصلات التي كانت بينهم في الدنيا. وقال ابن زيد: هي الأعمال التي كانوا يؤملون أن يصلوا بها إلى ثواب الله. وقيل: هي الأرحام

(٤) سورة الحج الآية: ١٥.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٦٦.

(١) سورة الكهف الآية: ٨٤.

(٢) سورة الكهف الآية: ٨٥.

(٣) سورة غافر الآية: ٣٦.

التي كانوا يتعاطفون بها . وبالجمله فسمى الله سبحانه ذلك كله أسباباً لأنها كانت يتوصل بها إلى مسبباتها . وهذا كله عند نفاة الأسباب مجاز لا حقيقة له . وبالله التوفيق .

فصل

الأصل الخامس أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل ، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل ، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل . وقد دل كلامه وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تُحصى ، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها .

النوع الأول التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه كقوله ﴿ حكمة بالغة ﴾ (١) وقوله ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ﴾ (٢) وقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ (٣) والحكمة هي العلم النافع ، والعمل الصالح . وسمي حكمة لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقها وأوصلا إلى غايتها . وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلاً إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة ، فيكون مرشداً إلى العلم النافع والعمل الصالح ، فتحصل الغاية المطلوبة . فإذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبتين ، ولا هداهم ، ولا إيصالهم إلى سعادتهم ودلالتهم على أسبابها وموانعها ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة ، ولا تكلم لأجلها ، ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجلها ، ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها ، لم يكن حكماً ولا كلامه حكمة ، فضلاً عن أن تكون بالغة .

النوع الثاني إخباره أنه فعل كذا لكذا ، وأنه أمر بكذا لكذا ، كقوله ﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ (٤) وقوله ﴿ الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمرُ بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ (٥) وقال ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس

(٤) سورة المائدة الآية : ٩٧ .

(٥) سورة الطلاق الآية : ١٢ .

(١) سورة القمر الآية : ٥ .

(٢) سورة النساء الآية : ١١٣ .

(٣) سورة البقرة الآية : ٢٦٩ .

والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم^(١)، وقوله ﴿رُسُلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حُجَّةٌ بعد الرسل﴾^(٢) وقوله ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾^(٣) وقوله ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله﴾^(٤)، وقوله ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾^(٥) وقوله ﴿فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً. ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم﴾^(٦) أي ليتمكنوا بهذا الحفظ والرصد من تبليغ رسالاته فيعلم الله ذلك واقعاً، وقوله ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام﴾^(٧) وقوله ﴿ويُبطلُ الباطل﴾^(٨) وقوله ﴿وما جعله الله إلا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به﴾^(٩)، وقوله ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا﴾^(١٠) وقوله ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكةً وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾^(١١) وقوله ﴿وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾^(١٢) وقوله ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾^(١٣) وقوله ﴿هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولو الألباب﴾^(١٤) وقوله ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب﴾^(١٥) وقوله: ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾^(١٦). وقوله ﴿والخيل والبغال والحمير

- (٩) سورة آل عمران الآية: ١٢٦.
(١٠) سورة النحل الآية: ١٠٢.
(١١) سورة المدثر الآية: ٣١.
(١٢) سورة البقرة الآية: ١٤٣.
(١٣) سورة النحل الآية: ٤٤.
(١٤) سورة إبراهيم الآية: ٥٢.
(١٥) سورة الحديد الآية: ٢٥.
(١٦) سورة الأنعام الآية: ٧٥.

- (١) سورة المائدة الآية: ٩٧.
(٢) سورة النساء الآية: ١٦٥.
(٣) سورة النساء الآية: ١٠٥.
(٤) سورة الحديد الآية: ٢٩.
(٥) سورة البقرة الآية: ١٤٣.
(٦) سورة الجن الآية: ٢٧.
(٧) سورة الأنفال الآية: ١١.
(٨) سورة الأنفال الآية: ٨.

لتركبها وزينةً ويخلق ما لا تعلمون ﴿١﴾ . وهذا في القرآن [كثير] فإن قيل اللام في هذا كله لامُ العاقبة كقوله ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ ﴿٢﴾ وقوله ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا﴾ ﴿٣﴾ وقوله ﴿ليجعل ما يلقي الشيطانُ فتنةً للذين في قلوبهم مرض﴾ ﴿٤﴾ وقوله ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾ ﴿٥﴾ وقوله ﴿ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا ما هم مقترفون﴾ ﴿٦﴾ فإن ما بعد اللام في هذا ليس هو الغاية المطلوبة، ولكن لما كان الفعل منتهياً إليه وكان عاقبة الفعل دخلت عليه لامُ التعليل وهي في الحقيقة لامُ العاقبة، فالجواب من وجهين: أحدهما أن لامَ العاقبة إنما تكون في حق من هو جاهل أو هو عاجز عن دفعها. فالأول كقوله ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ ﴿٧﴾ والثاني كقول الشاعر:

لدوا للموتِ وابنوا للخرابِ فكلكم يصيرُ إلى ذهابِ
وأما من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فيستحيل في حقه دخولُ هذه اللام. وإنما اللامُ الواردة في أفعاله وأحكامه لامُ الحكمة والغاية المطلوبة. الجواب الثاني أفراد كل موضع من تلك المواضع بالجواب. أما قوله ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ فهو تعليل لقضاء الله سبحانه بالتقاطه وتقديره له، فإن التقاطهم له إنما كان بقضائه وقدره، فهو سبحانه قدر ذلك وقضى به ليكون لهم عدواً وحزناً. وذكر فعلهم دون قضائه لأنه أبلغ في كونه حزناً لهم وحسرة عليهم، فإن من اختار أخذ ما يكون هلاكه على يديه إذا أصيب به كان أعظم لحزنه وغمه وحسرتة من أن لا يكون فيه صنع ولا اختيار. فإنه سبحانه أراد أن يُظهر لفرعون وقوميه ولغيرهم من خلقه كمال قدرته وعلمه وحكمته الباهرة، وأن هذا الذي يذبح فرعونُ الأبناء في طلبه هو الذي يتولى تربيته في حجره وبيته باختياره وإرادته، ويكون في قبضته وتحت تصرفه. فذكر فعلهم به في هذا أبلغ وأعجب من أن يذكر القضاء والقدر. وقد أعلمنا سبحانه أن أفعال عباده كلها واقعة بقضائه وقدره. وأما قوله تعالى: ﴿وكذلك فتنا بعضهم

(٥) سورة الأنفال الآية: ٤٢ .

(٦) سورة الأنعام الآية: ١١٣ .

(٧) سورة القصص الآية: ٨ .

(١) سورة النحل الآية: ٨ .

(٢) سورة القصص الآية: ٨ .

(٣) سورة الأنعام الآية: ٥٣ .

(٤) سورة الحج الآية: ٥٣ .

ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴿١﴾ فلا ريب أن هذا تعليلٌ لفعله المذكور، وهو امتحانُ بعض خلقه ببعض، كما امتحن السادات والأشراف بالعبيد والضعفاء والموالي، فإذا نظر الشريفُ والسيدُ إلى العبد والضعيف والمسكين قد أسلم أنف وحمي أن يُسلم معه أو بعده، ويقول: هذا يسبني إلى الخير والفلاح وأتخلف أنا، فلو كان ذلك خيراً وسعادةً ما سبقنا هؤلاء إليه. فهذا القولُ منهم هو بعضُ الحكيم والغاية المطلوبة بهذا الامتحان، فإن هذا القول دال على إباء واستكبار وترك الانقياد للحق بعد المعرفة التامة به. وهذا وإن كان علةً فهو مطلوبٌ لغيره. والعللُ الغائية تارة تطلب لنفسها وتارة تطلب لغيرها، فتكون وسيلةً إلى مطلوبٍ لنفسه. وقولُ هؤلاء ما قالوه، وما يترتب عليه هذا القولُ، موجبٌ لآثارٍ مطلوبةٍ للفاعل من إظهار عدله وحكمته وعزه وقهره وسلطانه وعطائه من يستحق عطاءه ويحسنُ وضعه عنده، ومنعه من يستحق المنع ولا يليق به غيره. ولهذا قال تعالى ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ ﴿٢﴾ الذين يعرفون قدر النعمة، ويشكرون المنعم عليهم فيما منَّ عليهم، من بين من لا يعرفها ولا يشكر ربه عليها. وكانت فتنةً بعضهم ببعض لحصول هذا التمييز الذي ترتب عليه شكر هؤلاء وكفر هؤلاء.

فصل: وأما قوله: ﴿ليجعل ما يلقي الشيطانُ فتنةً للذين في قلوبهم مرضٌ والقاسية قلوبهم﴾ ﴿٣﴾ فهي على بابها، وهي لامُ الحكمة والتعليل. أخبر الله سبحانه أنه جعل ما ألقاه الشيطانُ في أمانة الرسول محنةً واختباراً لعباده، فافتتن به فريقان، وهم الذين في قلوبهم مرضٌ والقاسية قلوبهم. وعلم المؤمنون أن القرآن والرسول حق، وأن إلقاء الشيطان باطل، فأمنوا بذلك وأخبت له قلوبهم. فهذه غاية مطلوبة مقصودة بهذا القضاء والقدر. والله سبحانه جعل القلوب على ثلاثة أقسام، مريضة وقاسية ومُخبِطة. وذلك لأنها إما أن تكون يابسة جامدة لا تلين للحق اعترافاً وإذعاناً، أو لا تكون كذلك. فالأولُ حالُ القلوب القاسية الحجرية التي لا تقبل ما يُبت فيها، ولا ينطبع فيها الحق، ولا ترتسم فيها العلوم النافعة، ولا تلين لإعطاء الأعمال الصالحة. وأما النوع الثاني فلا يخلو إما أن يكون الحق ثابتاً فيه لا يزولُ عنه، لقوته مع لينه، أو يكون ثابتاً

(١) سورة الأنعام الآية: ٥٣.

(٢) سورة الحج الآية: ٥٣.

(٣) سورة الأنعام الآية: ٥٣.

مع ضعف وانحلال. والثاني هو القلبُ المريض، والأول هو الصحيح المخيت. وهو جمع الصلابة والصفاء واللين فيبصرُ الحقَ بصفائه، ويشتدُّ فيه بصلابته، ويرحم الخلق بليته. كما في أثرٍ مروى: «القلوبُ آنيةُ الله في أرضه فأحبُّها إلى الله أصلبُها وأرقُّها وأصفاها». كما قال تعالى في أصحاب هذه القلوب: ﴿أشداءُ على الكفار رُحماءُ بينهم﴾^(١) فهذا وصف منه للمؤمنين الذين عرفوا الإيمانَ بصفاء قلوبهم، واشتدوا على الكفار بصلابتها، وتراحوا فيما بينهم بليتها. وذلك أن القلبَ عضو من أعضاء البدن، وهو أشرف أعضائه، ومليكها المطاع. وكل عضو كاليد مثلاً إما أن تكون جامدةً وباسةً لا تتلوي ولا تبطش، أو تبطش بضعف، فذلك مثل القلب القاسي، أو تكون مريضةً ضعيفةً عاجزةً، ولضعفها ومرضاها، فذلك مثل الذي فيه مرض، أو تكون باطشةً بقوة ولين، فذلك مثل القلب العليم الرحيم. فبالعلم خَرَجَ عن المرض الذي ينشأ من الشهوة والشبهة، وبالرحمة خَرَجَ عن القسوة. ولهذا وَصَفَ سبحانه مَنْ عدا أصحاب القلوبِ المريضة والقاسية بالعلم والإيمان والإخبات. فتأمل ظهورَ حكمته سبحانه في أصحاب هذه القلوب، وهم كل الأمة فأخبر أن الذين أوتوا العلم علموا أنه الحق من ربهم، كما أخبر أنهم في المتشابه يقولون: آمنا به كلٌّ من عند ربنا. وكلا الوصفين موضعُ شبهة. فكان حظهم منه الإيمان، وحظ أرباب القلوب المنحرفة عن الصحة الافتتان. ولهذا جعل سبحانه إحكام آياته في مُقَابِلَةِ ما يُلقِي الشيطان بإزاء الآيات المُحَكَّمَاتِ في مُقَابِلَةِ المتشابهات. فالإحكامُ ههنا بمنزلة إنزال المحكمات هناك. ونسخُ ما يُلقِي الشيطان ههنا في مُقَابِلَةِ رَدِّ المتشابه إلى المُحَكَّمِ هناك. والنسخُ ههنا رَفَعُ ما ألقاه الشيطان لا رَفَعُ ما شرعه الربُّ سبحانه. وللنسخ معنى آخر وهو النسخُ من أفهام المخاطبين ما فهموه مما لم يُرَدِّه ولا دلَّ اللفظ عليه وإن أوهمه، كما أطلق الصحابةُ النسخَ على قوله: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفرُ لمن يشاء﴾^(٢) قالوا نسخها قوله: ﴿ربِّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾^(٣) الآية. فهذا نسخٌ من الفهم لا نسخٌ للحكم الثابت، فإن المحاسبة لا تستلزم العقابَ في الآخرة ولا في الدنيا أيضاً. ولهذا عمَّهم بالمحاسبة ثم أخبر بعدها أنه يغفرُ لمن يشاء ويُعَذِّبُ مَنْ يشاء. ففهمُ المؤاخذة التي هي المعاقبة من الآية تحميل لها فوق وَسْعِها فرَفَعَ هذا المعنى

(١) سورة الفتح الآية: ٢٩.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٨٤.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٨٦.

من فهمه بقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ إلى آخرها. فهذا رفع لفهم غير المراد من إلقاء الملك. وذاك رفع لما ألقاه غيرُ الملك في أسمعهم أو في التمني. وللنسخ معنى ثالث عند الصحابة والتابعين، وهو ترك الظاهر إما بتخصيص عام أو بتقييد مطلق. وهذا كثير في كلامهم جداً. وله معنى رابع، وهو الذي يعرفه المتأخرون، وعليه اصطلاحوا، وهو رفع الحكم مجملته بعد ثبوته بدليل رافع له. فهذه أربعة معانٍ للنسخ.

والإحكام له ثلاثة معانٍ: أحدها الإحكام الذي في مقابلة المتشابه، كقوله: ﴿منه آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أَمَّ الْكِتَابِ وَأَخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾^(١). والثاني الإحكام في مقابلة نسخ ما يلقي الشيطان كقوله: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾^(٢). وهذا الإحكام يعم جميع آياته، وهو إثباتها وتقريرها وبيانها. ومثله قوله: ﴿كِتَابٌ أَلْحَمْتُ آيَاتِهِ﴾^(٣). الثالث إحكام في مقابلة الآيات المنسوخة، كما يقوله السلف كثيراً، هذه الآية محكمة غير منسوخة. وذلك لأن الأحكام تارة يكون في التنزيل، فيكون في مقابلة ما يلقيه الشيطان في أمنيته ما يلقيه المبلغ أو في سمع المبلغ. فالحكم هنا هو المنزل من عند الله أحكمه الله، أي فصله من اشتباهه بغير المنزل، وفصل منه ما ليس منه يباطله. وتارة يكون في إبقاء المنزل واستمراره فلا ينسخ بعد ثبوته. وتارة يكون في معنى المنزل وتأويله، وهو تمييز المعنى المقصود من غيره حتى لا يشتبه به. والمقصود أن قوله: ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾^(٤) هي لامُ التعليل على بابها. وهذا الاختبار والامتحان مظهر لمختلف القلوب الثلاثة. فالقاسية والمریضة ظهر خبؤها من الشك والكفر، والمخبتة ظهر خبؤها من الإيمان والهدى وزيادة محبته وزيادة بغض الكفر والشرك والنفرة عنه. وهذا من أعظم حكمة هذا الإلقاء.

فصل: وأما اللام في قوله: ﴿لِيَهْلِكَ مِنْ هَلَكٍ عَنِ بَيْتَةٍ وَيُحْيِي مَنْ حَيٍّ عَنِ بَيْتَةٍ﴾^(٥) فلامُ التعليل على بابها. فإنها مذكورة في بيان حكمته في جمع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد، ونصرة أوليائه مع قلتهم ورقتهم وضعف عددهم وعدتهم على أصحاب الشوكة والعدد والحد والحديد الذين لا يتوهم بشر أنهم ينصرون عليهم.

(٤) سورة الحج الآية: ٥٣.

(٥) سورة الأنفال الآية: ٤٣.

(١) سورة آل عمران الآية: ٧.

(٢) سورة الحج الآية: ٥٢.

(٣) سورة هود الآية: ١.

فكانت تلك آية من أعظم آيات الرب سبحانه صدق بها رسوله وكتابه ليهلك بعدها من اختار لنفسه الكفر والعناد عن بينة، فلا يكون له على الله حجة، ويحیی من حيّ بالإيمان بالله ورسوله عن بينة، فلا يبقى عنده شك ولا ريب. وهذا من أعظم الحكم. ونظير هذا قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ، لِنُذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (١).

فصل: وأما اللام في قوله: ﴿وَلِتَصْنَعِيَ إِلَيْهِ أَفئدةُ الذين لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ (٢) فهي على بابها للتعليل. فإنها إن كانت تعليلاً لفعل العدو، وهو إيحاء بعضهم إلى بعض فظاهراً. وعلى هذا فيكون عطفاً على قوله: ﴿غُرُورًا﴾ (٣) فإنه مفعول لأجله. أي ليغروهم بهذا الوحي، ولتصنعى إليه أفئدة من يلقي إليه فيرضاه ويعمل بموجبه. فيكون سبحانه قد أخبر بمقصودهم من الإيحاء المذكور. وهو أربعة أمور: غرور من يوحون إليه، وإصغاء أفئدتهم إليهم، ومحببتهم لذلك، وانفعالهم عنده بالاعتقاد. وإن كان ذلك تعليلاً لجعله سبحانه لكل نبي عدواً فيكون هذا الحكم من جملة الغايات والحكم المطلوبة بهذا الجعل، وهي غاية وحكمة مقصودة لغيرها لأنها مفضية إلى أمور وهي محبوبة مطلوبة للرب سبحانه، وفواتها يستلزم فوات ما هو أحب إليه من حصولها. وعلى التقديرين فاللام للتعليل والحكمة.

فصل: النوع الثالث الإتيان بكفي الصريحة في التعليل كقوله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ (٤) فعلى سبحانه قسمة الفيء بين هذه الأصناف كي لا يتداوله الأغنياء دون الفقراء والأقرباء دون الضعفاء. وقوله سبحانه: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير. لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ (٥) فأخبر سبحانه أنه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن يبرأ الأنفس أو المصيبة أو الأرض أو المجموع، وهو الأحسن. ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه وأنه يسير عليه، وحكمته البالغة التي منها أن لا يحزن عباده على ما فاتهم إذا علموا أن المصيبة

(٤) سورة الحشر الآية: ٧.

(٥) سورة الحديد الآية: ٢٢.

(١) سورة يس الآية: ٦٩.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١١٣.

(٣) سورة الأنعام الآية: ١١٢.

فيه بقدره، وكتابتته ولا بد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم الفاتت فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا بالخاصل لعلمهم أن المصيبة مُقدرة في كل ما على الأرض، فكيف يفرح بشيء قد قدرت المصيبة فيه قبل خلقه. ولما كانت المصيبة تتضمن فوات محبوب، أو خوف فواته، أو حصول مكروه، أو خوف حصوله، نَبّه بالأسى على الفاتت على مفارقة المحبوب بعد حصوله وعلى قوته حيث لم يحصل، وتبّه بعدم الفرح به إذا وجد على توطين النفس لمفارقتة قبل وقوعها وعلى الصبر على مرارتها بعد الوقوع. وهذه هي أنواع المصائب. فإذا تيقن العبد أنها مكتوبة مقدرة وأن ما أصابه منها لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه هانت عليه وخفت حملها وأنزلها منزلة الحر والبرد.

فصل: النوع الرابع ذكر المفعول له وهو علة للفعل المعلل به كقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾^(١) وتصب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله: ﴿لَنُنَبِّئَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢) وفي قوله: ﴿وَلَأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٣) فإنما النعمة هو الرحمة. وقوله: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذَرُونَ﴾^(٤) ﴿ذِكْرِي وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾^(٥) وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾^(٦) أي لأجل الذكر كما قال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٧) وقوله: ﴿فَالْمَلَقِيَاتِ ذِكْرًا﴾^(٨) ﴿عُذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾^(٩) أي للإعذار والإنذار. وقوله: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بَلِقَاءَ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾^(١٠) فهذا كله مفعول لأجله وقوله: ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾^(١١) إلى قوله: ﴿مَتَاعًا لِّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾^(١٢) والمتاع واقع موقع التمتع، كما يقع السلام موقع التسليم، والعطاء موضع الإعطاء. وأما قوله: ﴿يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾^(١٣) فيحتمل أن يكون من ذلك، أي إخافة لكم وإطاعاً، وهو أحسن، ويحتمل أن يكون معمول فعل محذوف، أي فيرونها خوفاً وطمعاً، فيكونان حالاً. وقوله: ﴿أَقْلَمُوا يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾^(١٤) إلى قوله: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرًا لِّكُلِّ

- | | |
|------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة النحل الآية: ٨٩. | (٧) سورة مريم الآية: ٩٧. |
| (٢) سورة النحل الآية: ٤٤. | (٨) سورة المرسلات الآية: ٤. |
| (٣) سورة البقرة الآية: ١٥٠. | (٩) سورة المرسلات الآية: ٥. |
| (٤) سورة الشعراء الآية: ٢٠٨. | (١٠) سورة الأنعام الآية: ١٥٤. |
| (٥) سورة الشعراء الآية: ٢٠٩. | (١١) سورة الروم الآية: ٢٤. |
| (٦) سورة القمر الآية: ١٧. | (١٢) سورة النازعات الآية: ٣٣. |
| | (١٤) سورة ق الآية: ٦. |

عبد منيب ﴿١﴾ أي لأجل التبصرة والذكرى. والفرق بينها أن التبصرة تُوجب العلم والمعرفة، والذكرى تُوجب الإنابة والانقياد. وبها تم الهداية.

فصل: النوع الخامس الإتيان بأن والفعل المستقبل بعدها تعليلاً لما قبله، كقوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ ﴿٢﴾ وقوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي﴾ ﴿٣﴾ وقوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ ﴿٤﴾ ونظائره. وفي ذلك طريقان: أحدهما للكوفيين، والمعنى لثلاثا تقولوا، ولثلاثا تقول نفس. والثاني للبصريين أن المفعول له محذوف، أي كراهة أن تقولوا، أو حذار أن تقولوا. فإن قيل: كيف يستقيم الطريقان في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ فإنك إن قدرت لثلاثا تضل إحداها لم يستقم عطف: ﴿فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا﴾ عليه، وإن قدرت حذار أن تضل إحداها لم يستقم العطف أيضاً، وإن قدرت إرادة أن تضل لم يصح أيضاً، قيل: هذا من الكلام الذي ظهور معناه مزيل للإشكال. فإن المقصود إذكارة إحداها الأخرى إذا ضلّت ونسيت. فلما كان الضلال سبباً للإذكار جعل موضع العلة. كما تقول أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه بها. فإنما أعددتها للدعم لا للميل وأعددت هذا الدواء أن أمرض فأداوى به. ونحوه. وهذا قول سيويه والبصريين. قال أهل الكوفة: تقديره كي تذكر إحداها الأخرى إن ضلت، فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت أن. قال الفراء، ومثله قوله: «ليعجبني أن يسأل السائل فيعطى، معناه: ليعجبني أن يعطى السائل إذا سأل. لأنه إنما يعجبه الإعطاء لا السؤال. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ ﴿٥﴾ فذكر سبحانه من حكم أخذ الميثاق عليهم أن لا يحتجوا يوم القيامة بغفلتهم عن هذا الأمر ولا بتقليد الأسلاف. ومنه قوله: ﴿وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسِلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ ﴿٦﴾ فالضمير في به للقرآن، وأن تبسل في محل نصب على أنه مفعول له. أي حذار أن تسلم نفساً إلى الهلكة والعذاب وترتهن بسوء عملها.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.

(٥) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

(٦) سورة الأنعام الآية: ٧٠.

(١) سورة ق الآية: ٨.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٥٦.

(٣) سورة الزمر الآية: ٥٦.

فصل: النوع السادسُ ذكُرُ ما هو مِن صرائحِ التعليلِ. وهو من أجلِ. كقوله: ﴿مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١). وقد ظننت طائفةً أن قوله: «مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ» تعليلٌ لقوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾^(٢) أي مِن أَجْلِ قَتْلِهِ لِأَخِيهِ. وهذا ليس بشيء، لأنه يشوشُ صحةَ النَّظْمِ، وتقلُّ الفائدةُ بذكره، ويذهبُ شأنُ التعليلِ بذلك للكتابةِ المذكورةِ وتعظيمِ شأنِ القتلِ حينَ جُعِلَ عِلَّةً لهذهِ الكتابةِ، فتأمله.

فإن قلت: كيف يكونُ قتلُ أحدِ بني آدمَ لِلاَخرِ عِلَّةً لحُكْمِهِ على أمةٍ أخرى بذلك الحُكْمِ؟ وإذا كان عِلَّةً فكيف كان قاتلُ نفسٍ واحدةٍ بمنزلةِ قاتلِ الناسِ كلهم؟ قلتُ: الربُّ سبحانه يجعلُ أقصيتَه وأقداره عِللاً وأسباباً لشرعه وأمره فجعلَ حُكْمَهُ الكونيَ القدريَّ عِلَّةً لحُكْمِهِ الدينيَ الأمري. وذلك أن القتلَ عنده لما كان من أعلى أنواعِ الظلمِ والفسادِ فحَمَّ أمرُه وعظَمَ شأنُه، وجُعِلَ إثمُه أعظمَ مِن إثمِ غيره، ونزلَ قاتلُ النفسِ الواحدةِ منزلةَ قاتلِ الأنفسِ كلِّها. ولا يلزمُ من التشبيهِ أن يكونَ المشبَّه بمنزلةِ المشبَّه به من كلِّ الوجوه. فإذا كان قاتلُ الأنفسِ كلِّها يَصَلِّي النارَ وقاتلُ النفسِ الواحدةِ يصلُّها صحَّ تشبيهُه به. كما يَأْتُمُّ من شَرَبِ قطرةٍ واحدةٍ من الخمرِ ومن شربِ عدةِ قناطير، وإن اختلفَ مقدارُ الإثمِ. وكذلك مِن زنى مرةٍ واحدةٍ وآخرُ زنى مراراً كثيرةً. كلاهما آثمٌ وإن اختلفَ قَدْرُ الإثمِ. وهذا معنى قولِ مجاهدٍ: من قَتَلَ نفساً واحدةً يَصَلِّي النارَ بقتلِها كما يصلُّها من قتلِ الناسِ جميعاً. وعلى هذا فالتشبيهُ في أصلِ العذابِ لا في وَصْفِهِ. وإن شئتَ قلت: التشبيهُ في أصلِ العقوبةِ الدنيويةِ وقَدْرِها، فإنه لا يَخْتَلِفُ بقِلَّةِ القتلِ وكثرتِه، كما لو شَرَبَ قطرةً فإن حده حدٌّ من شربِ راويةٍ، ومن زنى بامرأةٍ واحدةٍ حده حدٌّ من زنى بألف. وهذا تأويلُ الحسنِ وابنِ زيدٍ. قالوا: يجبُ عليه من القصاصِ بقتلِها مثلُ الذي يجبُ عليه لو قتلِ الناسِ جميعاً. ولك أن تجعلَ التشبيهَ في الأذى والغمِ البواصلِ إلى المؤمنين بقتلِ الواحدِ منهم، فقد جعلهم كلَّهم خصماءً، وأوصلَ إليهم من الأذى والغمِ ما يُشَبِّهُ القتلَ. وهذا تأويلُ ابنِ الأنباريِّ. وفي الآيةِ تأويلاتٌ أُخرى.

فصل: النوعُ السابعُ التعليلُ بَلَعَلَّ. وهي في كلامِ الله سبحانه للتعليلِ مجردةٌ عن

(٢) سورة المائدة الآية: ٣١.

(١) سورة المائدة الآية: ٣٢.

معنى الترجي. فإنها إنما يقارنهما معنى الترجي إذا كانت من المخلوق، وأما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض. كقوله: ﴿اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾^(١). فقيل: هو تعليل لقوله: ﴿اعبدوا ربكم﴾ وقيل: تعليل لقوله ﴿خلقكم﴾. والصواب أنه تعليل للأمرين لشرعه وخلقهم. ومنه قوله: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾^(٢) وقوله: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾^(٣) وقوله: ﴿لعلكم تذكرون﴾^(٤) لعله يتذكر أو يخشى^(٥) فلعل في هذا كله قد أخلصت للتعليل، والرجاء الذي فيها متعلق بالمخاطبين.

فصل: النوع الثامن ذكركم الحكم الكوني والشرعي عقيب الوصف المناسب له. وتارة يُذكر يان، وتارة يقرن بالفاء، وتارة يُذكر مجرداً. فالأول كقوله: ﴿وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدّرني فرداً وأنت خير الوارثين، فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجته إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين﴾^(٦) وقوله: ﴿إن المتقين في جناتٍ وعيون آخذين ما آتاهم ربهم، إنهم كانوا قبل ذلك محسنين﴾^(٧) وقوله: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾^(٨) وقوله: ﴿والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين﴾^(٩).

والثاني كقوله: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا﴾^(١٠): ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منها مائة جلدية﴾^(١١) ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدية﴾^(١٢).

والثالث كقوله: ﴿إن المتقين في جناتٍ وعيون﴾^(١٣): ﴿إن الذين آمنوا وعملوا

- | | |
|------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة البقرة الآية: ٢١. | (٨) سورة يوسف الآية: ٢٤. |
| (٢) سورة البقرة الآية: ١٨٣. | (٩) سورة الأعراف الآية: ١٧٠. |
| (٣) سورة يوسف الآية: ٢. | (١٠) سورة المائدة الآية: ٣٨. |
| (٤) سورة الأعراف الآية: ٥٧. | (١١) سورة النور الآية: ٢. |
| (٥) سورة طه الآية: ٤٤. | (١٢) سورة النور الآية: ٤. |
| (٦) سورة الأنبياء الآية: ٨٩. | (١٣) سورة الذاريات الآية: ١٥. |
| (٧) سورة الذاريات الآية: ١٥. | |

الصالحاتِ وأقاموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ لهم أجرهم عند ربهم ﴿١﴾. وهذا في التنزيلِ يزيدُ على عدةِ آلافٍ موضعٍ. بل القرآنُ مملوءٌ منه. فإن قيل: هذا إنما يفيدُ كونَ تلكِ الأفعالِ أسباباً لما رتبَ عليها، لا يقتضي إثباتَ التعليلِ في فعلِ الربِّ وأمره، فأين هذا من هذا؟ قيل: لَمَّا جَعَلَ الرَّبُّ سُبْحَانَهُ هَذِهِ الْأَوْصَافَ عِلَلًا لِهَذِهِ الْأَحْكَامِ وَأَسْبَابًا لَهَا دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ حَكَمَ بِهَا شَرْعًا وَقَدْرًا لِأَجْلِ تِلْكَ الْأَوْصَافِ، وَأَنَّهُ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا لِغَيْرِ عِلَّةٍ وَلَا حِكْمَةٍ. وَلِهَذَا كَانَ كُلُّ تِلْكَ الْأَوْصَافِ، وَأَنَّهُ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا لِغَيْرِ عِلَّةٍ وَلَا حِكْمَةٍ. وَلِهَذَا كَانَ كُلُّ مَنْ نَفَى التَّعْلِيلَ وَالْحَكْمَ نَفَى الْأَسْبَابَ، وَلَمْ يَجْعَلْ لِحُكْمِ الرَّبِّ الْكُوْنِيَّ وَالِدِينِيَّ سَبَبًا وَلَا حِكْمَةً هِيَ الْعِلَّةُ الْغَائِيَّةُ. وَهَؤُلَاءِ يَنْفُونَ الْأَسْبَابَ وَالْحَكْمَ. وَمَنْ تَأَمَّلَ شَرْعَ الرَّبِّ وَقَدْرَهُ وَجَزَاءَهُ جَزَمَ جَزْمًا ضَرُورِيًّا بِبَطْلَانِ قَوْلِ النَّفَاةِ. وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ قَدْ رَتَّبَ الْأَحْكَامَ عَلَى أَسْبَابِهَا وَعِلَلِهَا وَبَيَّنَّ ذَلِكَ خَبْرًا وَحِسًّا وَفِطْرَةً وَعَقْلًا. وَلَوْ ذَكَرْنَا ذَلِكَ عَلَى التَّفْصِيلِ لَقَامَ مِنْهُ عَدَّةٌ أَسْفَارٍ.

فصل: النوعُ التاسعُ تعليلُهُ سُبْحَانَهُ عَدَمَ الْحُكْمِ الْقُدْرِيِّ وَالشَّرْعِيِّ بِوُجُودِ الْمَانِعِ مِنْهُ.
كقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا مَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيَبْتَغِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فُضْيَةٍ﴾ (١) ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يَنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (٢) وقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ﴾ (٣) أي آياتِ الاقتراحِ لا الآياتِ الدالَّةِ على صدقِ الرسلِ التي يقيمُها هو سُبْحَانَهُ ابْتِدَاءً. وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ (٤) وقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكًا لَوَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ. وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ (٥). فأخبر سُبْحَانَهُ عَنِ الْمَانِعِ الَّذِي مَنَعَ مِنْ أَنْزَالِ الْمَلَكِ عِيَانًا بِحَيْثُ يَشَاهِدُونَهُ، وَأَنَّ حِكْمَتَهُ وَعِنَايَتَهُ بِخَلْقِهِ مَنَعَتْ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ لَوْ أَنْزَلَ الْمَلَكُ ثُمَّ عَابَنُوهُ وَلَمْ يُؤْمِنُوا لَعُوجِلُوا بِالْعُقُوبَةِ وَلَمْ يُنظَرُوا. وَأَيْضًا فَإِنَّهُ جَعَلَ الرَّسُولَ بَشَرًا لِيُمْكِنَهُمُ التَّلَقِّيُّ عَنْهُ وَالرَّجُوعُ إِلَيْهِ. وَلَوْ جَعَلَهُ مَلَكًا فَمَا أَنْ يَدَّعِيَهُ عَلَى هَيْئَةِ الْمَلَائِكَةِ أَوْ يَجْعَلَهُ عَلَى هَيْئَةِ الْبَشَرِ. وَالْأُولَى يَمْنَعُهُمْ مِنَ التَّلَقِّيِّ عَنْهُ، وَالثَّانِي لَا يَحْصُلُ بِهِ مَقْصُودُهُمْ إِذْ كَانُوا يَقُولُونَ هُوَ بَشَرٌ لَا

(٧) سورة الإسراء: الآية: ٥٩.

(٨) سورة فصلت الآية: ٤٤.

(١) سورة الانعام الآية: ٨.

(١) سورة البقرة الآية: ٢٧٧.

(٢) سورة الزخرف الآية: ٣٣.

(٣) سورة الشورى الآية: ٢٧.

مَلَكٌ . وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبْعَثْ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا . قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمشُونَ مَطْمَئِنِينَ لَنَزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكَاتٌ رَسُولًا ﴾ (١) . فَأَخْبَرَ سُبْحَانَهُ عَنِ الْمَانِعِ مِنْ إِنْزَالِ الْمَلَائِكَةِ وَهُوَ أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ مَسْكَنًا لَهُمْ ، وَلَا يَسْتَقِرُّونَ فِيهَا مَطْمَئِنِينَ . بَلْ يَكُونُ نَزْوَلُهُمْ لِيَنْفِذُوا أَوْامِرَ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ ثُمَّ يَغْرُجُونَ إِلَيْهِ . وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ : ﴿ وَمَا مَنَعْنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ ﴾ (٢) . فَأَخْبَرَ سُبْحَانَهُ عَنِ حِكْمَتِهِ فِي الْاِمْتِنَاعِ مِنْ إِسْرَالِ رُسُلِهِ بِالْآيَاتِ الْاِقْتِرَاحِ وَالتَّشْهِي ، وَهِيَ أَنَّهُ لَا تُوجِبُ الْإِيمَانَ فَقَدْ سَأَلَهَا الْأُولُونَ فَلَمَّا أَوْتَوْهَا كَذَّبُوا بِهَا فَأَهْلَكُوا . فَلَيْسَ لَهُمْ مَصْلَحَةٌ فِي الْإِسْرَالِ بِهَا ، بَلْ حِكْمَتُهُ سُبْحَانَهُ تَأْتِي ذَلِكَ كُلَّ الْإِبْرَاءِ . ثُمَّ نَبَّهَ عَلَى مَا أَصَابَ ثَمُودَ مِنْ ذَلِكَ فَانْهَى اقْتِرَاحَ الْبَاقِيَةِ فَلَمَّا أُعْطُوا مَا سَأَلُوا ظَلَمُوا وَلَمْ يُؤْمِنُوا ، فَكَانَ فِي إِجَابَتِهِمْ إِلَى مَا سَأَلُوا هَلَاكُهُمْ وَاسْتِسْقَاطُ . قَالَ : ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ (٣) أَي لَأَجْلِ التَّخْوِيفِ ، فَهُوَ مَنْصُوبٌ نَصْبَ الْمَفْعُولِ لِأَجْلِهِ . قَالَ قَتَادَةُ : إِنْ اللَّهُ يَخَوْفُ النَّاسَ بِمَا شَاءَ مِنْ آيَاتِهِ لَعَلَّهُمْ يَعْتَبُونَ ، أَوْ يَذْكُرُونَ أَوْ يَرْجِعُونَ . وَهَذَا يَعْمُ آيَاتِهِ الَّتِي تَكُونُ مَعَ الرُّسُلِ وَالَّتِي تَقَعُ بَعْدَهُمْ فِي كُلِّ زَمَانٍ ، فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا يَزَالُ يُحَدِّثُ لِعِبَادِهِ مِنَ الْآيَاتِ مَا يَخَوْفُهُمْ بِهَا وَيَذَكِّرُهُمْ بِهَا . وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنْ اللَّهُ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَنْزِلَ آيَةٌ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٤) أَي لَا يَعْلَمُونَ حِكْمَتَهُ تَعَالَى وَمَصْلَحَةَ عِبَادِهِ فِي الْاِمْتِنَاعِ مِنْ إِنْزَالِ الْآيَاتِ الَّتِي يَقْتَرِحُهَا النَّاسُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ ، فَإِنَّهُ لَمْ يَنَازِعْ فِي قُدْرَةِ اللَّهِ أَحَدًا مِنَ الْمُقَرَّرِينَ بِوُجُودِهِ سُبْحَانَهُ وَلَكِنْ حِكْمَتُهُ فِي ذَلِكَ لَا يَعْلَمُهَا أَكْثَرُ النَّاسِ .

فصل : النوع العاشر إخباره عن الحكم والغايات التي جعلها في خلقه وأمره . كقوله : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ (٥) وَقَوْلُهُ : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ (٦) إِلَى قَوْلِهِ :

(٤) سورة الأنعام الآية : ٣٧ .

(٥) سورة إبراهيم الآية : ٣٢ .

(٦) سورة النبا الآية : ٦ .

(١) سورة الإسراء الآية : ٩٤ .

(٢) سورة الإسراء الآية : ٥٩ .

(٣) سورة الإسراء الآية : ٥٩ .

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا ﴾^(١) ﴿ لَنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴾^(٢) . ﴿ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾^(٣) وقوله: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءَ وَأَمْواتًا وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَادٍ وَسَجْجَاتٍ وَأَسْقِينَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا ﴾^(٤) وقوله: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سُرَابِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسُرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ ﴾^(٥) وقوله: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾^(٦) إلى قوله: ﴿ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾^(٧) وقوله: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا ﴾^(٨) وقوله: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ﴾^(٩) ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾^(١٠) وقوله: ﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾^(١١) إلى أضعاف أضعاف ذلك في القرآن مما يفيد من له أدنى تأمل القطع بأنه سبحانه فَعَلَ لِلْحِكْمِ وَالْمَصَالِحِ الَّتِي ذَكَرَهَا وَغَيْرِهَا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْهُ . وقوله: ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رِيكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(١٢) وقوله: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بَطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾^(١٣) وقوله: ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفءٌ وَمِنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾^(١٤) ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَعُونَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ ﴾^(١٥) ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَنِيِّ إِلَّا بِشَقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴾^(١٦) ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١٧) فهل يستقيم ذلك ويصح فيمن لا يفعل لِحِكْمَةٍ وَلَا

- | | |
|-------------------------------|---|
| (١) سورة النبا الآية: ١٤ . | (٨) سورة الروم الآية: ٢١ . |
| (٢) سورة النبا الآية: ١٥ . | (٩) سورة إبراهيم الآية: ٣٢ . |
| (٣) سورة النبا الآية: ١٦ . | (١٠) سورة إبراهيم الآية: ٣٣ . |
| (٤) سورة المرسلات الآية: ٢٥ . | (١١) سورة الجاثية الآية: ١٢ . |
| (٥) سورة النحل الآية: ٨٠ . | (١٢) سورة النحل الآية: ٦٨ . |
| (٦) سورة عبس الآية: ٢٤ . | (١٣) سورة المؤمنون الآية: ٢١ . |
| (٧) سورة النازعات الآية: ٣٣ . | (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) سورة النحل الآيات: ٥، ٦، ٧، ٨ . |

بالفعل ؟ ومعلوم بالضرورة أن هذا الإثبات وهذا النفي متقابلان أعظم التقابل.

فصل: النوع الحادي عشر إنكاره سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا
لِحكمة كقوله: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾ (١) وقوله: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك
سُدًى﴾ (٢) وقوله: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين﴾ (٣) ﴿ما خلقناهما إلا
بالحق﴾ (٤). والحق هو الحكيم والغايات المحمودة التي لأجلها خلق ذلك كله. وهو
أنواع كثيرة. منها أن يعرف الله تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله وآياته. ومنها أن يحبَّ
ويُعبَد ويُشكر ويُذكَر ويُطاع. ومنها أن يأمر وينهى ويشرع الشرائع. ومنها أن يُدبِر
الأمر ويبرم القضاء ويتصرف في المملكة بأنواع التصرفات. ومنها أن يشيب ويُعاقب
فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته. ومنها أن يهب الحياة لغيره. ومنها أن يهب الموت
موتاً، ومنها أن يعلم خلقه أنه لا إله غيره. ومنها أن يصدق الصادق فيكفره ويكذب الكاذب فيهيئهم
تنوعها وكثرتها في الوجود الذهني والخارجي، فيعلم عباده ذلك علماً مطابقاً لما في
الواقع. ومنها شهادة مخلوقاته كلها بأنه وحده ربُّها وفاطرُها ومليكَها وأنه وحده إلهها
ومعبودُها. ومنها ظهور أثر كماله المقدس، فإن الخلق والصنع لازم كماله، فإنه حيٌّ
قدير، ومن كان كذلك لم يكن إلا فاعلاً مختاراً. ومنها أن يظهر أثر حكيمته في
المخلوقات بوضع كل منها في موضعه الذي يليق به ومحبتة على الوجه الذي تشهدُ
العقول والفطر بحسنه فتشهدُ حكمته الباهرة. ومنها أنه سبحانه يجب أن يجود ويُنعم
ويغفو ويغفر ويسامح، ولا بد من لوازم ذلك خلقاً وشرعاً. ومنها أنه يجب أن يثني
عليه ويمدح ويمجد ويسبح ويُعظم. ومنها كثرة شواهد ربوبيته ووجدانيته وإلهيته،
إلى غير ذلك من الحكم التي تضمَّنها الخلق. فخلق مخلوقاته بسبب الحق، ولأجل الحق،
وخلقها ملتبس بالحق، وهو في نفسه حق، فمصدره حق، وغايته حق، وهو متضمن
للحق. وقد اثني على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن إيجاد الخلق لا لشيء ولا لغاية.
فقال تعالى: ﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربَّنا ما خلقت هذا باطلاً
سبحانك﴾ (٥). وأخبر أن هذا ظنُّ أعدائه لا ظنُّ أوليائه. فقال: ﴿وما خلقنا السماء

(١) سورة المؤمنون الآية: ١١٥. (٢) سورة الأنبياء الآية: ١٥. (٣) سورة الدخان الآية: ٣٨.

(٤) سورة القيامة الآية: ٣٦. (٥) سورة الأنبياء الآية: ١٦.

والأرضَ وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ﴿١﴾ . وكيف يتوهم أنه عرفه من يقول إنه لم يخلق لحكمة مطلوبة له ، ولا أمر لحكمة ، ولا نهى لحكمة ، وإنما يُصدرُ الخلقَ والأمرَ عن مشيئةٍ وقدرةٍ محضةٍ لا لحكمةٍ ولا لغايةٍ مقصودةٍ . وهل هذا إلا إنكارٌ لحقيقة حمده . بل الخلقُ والأمرُ وإنما قام بالحكم والغايات . فهما مظهران بحمده وحكمته ، فإنكارُ الحكمة إنكارٌ لحقيقة خلقه وأمره . فإن الذي أثبت المنكرون من ذلك يُنزّه عنه الربُّ ويتعالى عن نسبه إليه : فإنهم أثبتوا خلقاً وأمرًا لا رحمة فيه ولا مصلحةً ولا حكمة ، بل يجوزُ عندهم ، أو يقعُ ، أن يأمرَ بما لا مصلحةً للمكلف فيه البتة ، وينهى عما فيه مصلحة ، والجميعُ بالنسبة إليه سواء . ويجوزُ عندهم أن يأمرَ بكل ما نهى عنه وينهى عن جميع ما أمر به ، ولا فرقَ بين هذا وهذا إلا لمجرد الأمر والنهي . ويجوزُ عندهم أن يُعذبَ من لم يعصه طرفةً عَيْنٍ ، بل أفنى عمره في طاعته وشكره وذكوره ، وينعم على من لم يطعه طرفة عين بل أفنى عمره في الكفر به والشرك والظلم والفجور ، فلا سبيلَ إلى أن يُعرفَ خلافُ ذلك منه إلا بخبر الرسول وإلا فهو جائز عليه . وهذا من أقبح الظن وأسوئه بالرب سبحانه . وتنزيهه عن كتنزيهه عن الظلم والجور ، بل هذا هو عين الظلم الذي يتعالى الله عنه والعجبُ العجيبُ أن كثيراً من أرباب هذا المذهب ينزهونه عما وصفت به نفسه من ثفات الكمال ونعوت الجلال ويزعمون أن إثباتها تجسيم وتشبيه ، ولا ينزهونه عن هذا الظلم والجور ، ويزعمون أنه عدلٌ وحق ، وأن التوحيدَ عندهم لا يتم إلا به كما لا يتم إلا بإنكار استوائه على عرشه وعلوه فوق سماواته وتكليمه وتكليمه ، وصفات كماله . فلا يتم التوحيدُ عند هذه الطائفةِ إل بهذا النفي وذلك الإثبات ، والله وليّ التوفيق .

فصل : النوع الثاني عشر إنكاره سبحانه أن يسوي بين المختلفين ، أو يفرق بين المتماثلين ، وأن حكيمته وعدله يأبى ذلك . أما الأول فكقوله : ﴿أفنجعلُ المسلمين كالمجرمين . مالكم كيف تحكمون﴾ (٢) فأخبر أن هذا حكم باطل جائر يستحيلُ نسبهُ إليه كما يستحيلُ نسبةُ الفقر والحاجة والظلم إليه . ومنكرو الحكمة والتعليل يجوزون نسبةً ذلك إليه ، بل يقولون بوقوعه . وقال تعالى : ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا

(١) سورة ص الآية : ٢٧ .

(٢) سورة القلم الآية : ٣٥ .

الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ﴿١﴾ وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء مخياهم وبماتهم سواء ما يحكمون﴾ ﴿٢﴾ فجعل سبحانه ذلك حكماً سيئاً يتعالى ويتقدس عن أن يجوز عليه، فضلاً عن أن يُنسب إليه. بل أبلغ من هذا أنه أنكر على من حسب أن يدخل الجنة بغير امتحان له وتكليف يبين به صبره وشكره، وأن حكمته تأتي ذلك. كما قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ ﴿٣﴾ وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِبِ السَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلْزَلُوا﴾ ﴿٤﴾ وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ﴾ ﴿٥﴾. فأنكر عليهم هذا الظن والحسبان لمخالفته لحكمته.

وأما الثاني وهو أن لا يفرق بين المتماثلين فكقوله: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ ﴿٦﴾ وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ﴿٧﴾ وقوله: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ ﴿٨﴾ وقوله: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ ﴿٩﴾ وقوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿١٠﴾ وقوله: ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَائِكُمْ﴾ ﴿١١﴾ وقوله: ﴿ذَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَاللَّكَّافِرِينَ أَمْثَالَهَا﴾ ﴿١٢﴾ وقوله: ﴿سُنَّةٍ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ ﴿١٣﴾ وقوله: ﴿سُنَّةِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ ﴿١٤﴾ وقوله: ﴿سُنَّةِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ ﴿١٥﴾ فسنته سبحانه عادته المعلومة في أولياته وأعدائه ياكرام هؤلاء وإعزازهم ونصرتهم، وإهانة أولئك

- (٩) سورة آل عمران الآية: ١٩٥.
(١٠) سورة يوسف الآية: ٢٢.
(١١) سورة القمر الآية: ٤٣.
(١٢) سورة محمد الآية: ١٠.
(١٣) سورة الاسراء الآية: ٧٧.
(١٤) سورة الفتح الآية: ٢٣.
(١٥) سورة غافر الآية: ٨٥.

- (١) سورة ص الآية: ٢٨.
(٢) سورة الحج الآية: ٢١.
(٣) سورة آل عمران الآية: ١٤٢.
(٤) سورة البقرة الآية: ٢١٤.
(٥) سورة التوبة الآية: ١٦.
(٦) سورة النساء الآية: ٦٩.
(٧) سورة التوبة الآية: ٧١.
(٨) سورة التوبة الآية: ٦٧.

وإذ لا هم وكتبهم. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُنْتُوا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (١) والقرآن مملوء من هذا. يخبرُ تعالى أن حُكْمَ الشيء في حِكْمته وعدله حُكْمُ نظيره ومماثله، وضدُّ حُكْمِ مضادِّه ومخالفه. وكلُّ نوعٍ من هذه الأنواع لو استوعبناه لُجاء كتاباً مفرداً.

فصل: النوع الثالث عشر أمره سبحانه بتدبير كلامه والتفكير فيه، وفي أوامره ونواهيه وزواجره. ولولا ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي هي محلُّ الفكرِ لَمَا كان للتفكير فيه معنى. وإنما دعاهم إلى التفكير والتدبير ليُطلعهم ذلك على حِكْمته البالغة وما فيه من الغايات والمصالح المحموده التي تُوجب لمن عَرَفَهَا إقراره بأنه تنزيلٌ من حكيمٍ حميد. فلو كان الحقُّ ما يقوله النِّفَاة وأن مرجع ذلك وتصوره مجردُ القدرة والمشية التي يجوزُ عليها تأييدُ الكاذب بالمعجزة ونَصْرُهُ وإعلاؤه، وإهانةُ الحق وإذلاله وكَسْرُهُ، لما كان في التدبير والتفكير ما يدلُّهم على صدق رسله وقيمهم عليهم حجته، وكان غايةً ما دُعوا إليه القدرُ المحض، وذلك مشتركٌ بين الصادق والكاذب والبر والفاجر. فهؤلاء يانكارهم الحِكْمَةَ والتعليلَ سدوا على نفوسهم بابَ الإيمان والهدى وفتحوا عليهم بابَ المكابرة وجحدِ الضروريات. فإن ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمرٌ تشهدُ به الفطر والعقول ولا ينكره سليمُ الفطرة. وهم لا ينكرون ذلك وإنما يقولون وقَّع بطريق الاتفاق لا بالقصد، كما تسقطُ خشبةٌ عظيمة فيتفتق عبورُ حيوان مؤذٍ تحتها فتهلكه. ولا ريب أن هذا ينفي حمدَ الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم، لأنها لم تحصلْ بقصده وإرادته، بل بطريق الاتفاق الذي لا يُحمد عليه صاحبه ولا يُثنى عليه، بل هو عندهم بمثابة ما لَوْ رَمَى رجلٌ درهماً لا لغرضٍ ولا لفائدة، بل لمجرد قدرته ومشيتته على طَرَحِهِ، فاتفقَ أن وقعَ في يد محتاج انتفع به. فهذا من شأن الحكيم والمصالح عند المنكرين.

فصل: النوع الرابع عشر إخباره عن صدور الخلق والأمر عن حكيمته وعلمه. فيذكرُ هذين الاسمين عن ذكر مصدر خلقه وشرعه تنبيهاً على أنها إنما صدرا عن حكمة مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام. لقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ

(١) سورة المجادلة الآية: ٥.

علم ﴿١﴾ وقوله: ﴿تنزيلُ الكتابِ من الله العزيز الحكيم﴾ (٢). فذكر العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف، والحكمة المتضمنة لكمال الحمد والعلم. وقوله: ﴿والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾ (٣) وسمِع بعضُ الأعراب قارئاً يقرأها: «والله غفور رحيم»، فقال: ليس هذا كلامَ الله. فقيل: أتكذبُ بالقرآن؟ فقال: لا، ولكن لا يحسنُ هذا. فرجع القارئ إلى خطئه فقال: «عزيز حكيم»، فقال: صدقت. وإذا تأملتَ ختم الآيات بالأسماء والصفات وجدتَ كلامه مختتماً بذكرِ الصفة التي يقتضيها ذلك المقام، حتى كأنها ذكرت دليلاً عليه وموجبةً له. وهذا كقوله: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ (٤) أي فإن مغفرتك لهم مصدرٌ عن عزة هي كمال القدرة لا عن عجز وجهل. وقوله: ﴿ذلك تقديرُ العزيز العليم﴾ (٥) في عدة مواضع من القرآن. يذكُر ذلك عقيبَ ذِكره الأجرامِ العلوية وما تضمنه من فلق الإصباح، وجعل الليل مسكناً، وإجراء الشمس والقمر بحساب لا يعدوانه، وتزيين السماء الدنيا بالنجوم وحراستها. وأخبر أن هذا التقديرَ المحكم المتقن صادرٌ عن عزته وعلمه، ليس أمراً اتفاقياً لا يُمدح به فاعله ولا يُثنى عليه به كسائر الأمور الاتفاقية. ومن هذا ختمه سبحانه قصص الأنبياء وأممهم في سورة الشعراء عقيب كل قصة: ﴿وإن ربك هو العزيز الرحيم﴾ (٦) فإن ما حكّم به لرسله وأتباعهم ولأعدائهم صادرٌ عن عزة ورحمة، فوضع الرحمة في محلها وانتقم من أعدائه بعزته، ولجى رسله وأتباعهم برحمته. والحكمة الحاصلة من ذلك أمرٌ مطلوب مقصود، وهي غاية الفعل لا أنها أمر اتفاقى.

فصل: النوع الخامس عشر إخباره بأن حكمته أحسن الأحكام وتقديره أحسن التقادير. ولولا مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لَمَا كان كذلك إذ لو كان حسنه لكونه مقدوراً معلوماً كما يقوله النفاة لكان هو وضده سواء، فإنه بكل شيء علم، وعلى كل شيء قدير. فكان كل معلوم مقدور أحسن الأحكام وأحسن التقادير، وهذا ممتنع. قال تعالى: ﴿ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾ (٧) وقال: ﴿ومن

(٥) سورة الانعام الآية: ٩٦.

(٦) سورة الشعراء الآية: ٩.

(٧) سورة المائدة الآية: ٥٠.

(١) سورة النمل الآية: ٦.

(٢) سورة الزمر الآية: ١٠.

(٣) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٤) سورة المائدة الآية: ١١٨.

أَحْسَنُ دِينًا مِنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴿١﴾ فَجَعَلَ هَذَا أَنْ يَخْتَارَ لَهُمْ دِينًا سِوَاهُ وَيَرْضَى دِينًا غَيْرَهُ، كَمَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ الْعَيْبُ وَالظُّلْمُ. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٢)، وَقَالَ: ﴿فَقَدَرْنَا فَنعْمُ الْقَادِرُونَ﴾ (٣) وَقَالَ: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (٤). فَلَا أَحْسَنُ مِنْ تَقْدِيرِهِ وَخَلْقِهِ لَوْ قَوَّعَهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي اقْتَضَتْهُ حِكْمَتُهُ وَرَحْمَتُهُ وَعِلْمُهُ. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ (٥) وَلَوْلَا مَجِيئُهُ عَلَى أَكْمَلِ الْوَجْهِ وَأَحْسَنِهَا، وَمُطَابَقَتُهَا لِلغَايَاتِ الْمَحْمُودَةِ وَالْحِكْمِ الْمَطْلُوبَةِ لَكَانَ كُلُّهُ مُتَفَاوِتًا أَوْ كَانَ عَدَمُ تَفَاوُتِهِ أَمْرًا اتِّفَاقِيًّا لَا يُحْمَدُ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْهُ وَلَمْ يَقْصِدْهُ وَإِنَّمَا اتَّفَقَ أَنْ صَارَ كَذَلِكَ.

فصل: النوع السادس عشر إخباره سبحانه أنه على صراط مستقيم في موضعين من كتابه، أحدهما قوله حاكياً عن نبيه هود: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٦). والثاني قوله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِمَثَلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكُمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بَخِيرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٧). قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: أَخْبَرَ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَتْ قَدْرَتُهُ تَنَالُهُمْ بِمَا شَاءَ فَهُوَ لَا يَشَاءُ إِلَّا الْعَدْلَ. قَالَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ: لَمَّا قَالَ: ﴿إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ كَانَ فِي مَعْنَى لَا تَخْرُجُ عَنْ قَبْضَتِهِ، قَاهِرٌ بِعَظِيمِ سُلْطَانِهِ كُلِّ دَابَّةٍ، فَاتَّبَعَ ذَلِكَ قَوْلَهُ ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أَيِ إِنَّهُ عَلَى الْحَقِّ. قَالَ: وَهَذَا نَحْوُ كَلَامِ الْعَرَبِ إِذَا وَصَفُوا رَجُلًا حَسَنَ السَّيْرِ وَالْعَدْلَ وَالْإِنصَافَ قَالُوا فَلَانَ طَرِيقُهُ حَسَنَةٌ، وَلَيْسَ تَمَّ طَرِيقٌ.

وَذَكَرَ فِي مَعْنَى الْآيَةِ أَقْوَالَ أُخْرَى مِنْ لَوَازِمِ هَذَا الْمَعْنَى وَأَثَارِهِ. كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ: إِنَّ رَبِّي يَدُلُّ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. فَدَلَالَتُهُ عَلَى الصِّرَاطِ مِنْ مَوْجِبَاتِ كَوْنِهِ فِي نَفْسِهِ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. فَإِنَّ تِلْكَ الدَّلَالَاتِ وَالتَّعْرِيفَاتِ مِنْ تَمَامِ رَحْمَتِهِ وَإِحْسَانِهِ وَعَدْلِهِ وَحِكْمَتِهِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعْنَاهُ: لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ وَلَا يَعْدِلُ عَنْهُ هَارِبٌ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْمَعْنَى: لَا مَسْلَكَ لِأَحَدٍ وَلَا طَرِيقَ لَهُ إِلَّا عَلَيْهِ، كَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ رَبِّكَ لَبَالْمُرْصَادِ﴾ (٨). وَهَذَا الْمَعْنَى حَقٌّ وَلَكِنْ كَوْنُهُ هُوَ الْمُرَادُ بِالْآيَةِ لَيْسَ بِالْبَيِّنِ، فَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ لَا يَسْلُكُونَ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ حَتَّى يَقَالَ إِنَّهُمْ يَصِلُونَ سُلُوكَهُ إِلَيْهِ. وَلَمَّا أَرَادَ سُبْحَانَهُ هَذَا الْمَعْنَى قَالَ:

- (١) سورة النساء الآية: ١٢٥. (٤) سورة المؤمنون الآية: ١٤.
(٢) سورة فصلت الآية: ٣٣. (٥) سورة الملك الآية: ٣. (٧) سورة النحل الآية: ٧٦.
(٣) سورة المرسلات الآية: ٢٣. (٦) سورة هود الآية: ٥٦. (٨) سورة الفجر الآية: ١٤.

﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾^(١) ﴿إِن إِلَيْنَا يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن رَّبِّكَ لِلْمَرصَادِ﴾، ﴿وَأَن إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾^(٢). وَأَمَّا وَصْفُهُ سُبْحَانَهُ بِأَنَّهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ فَهُوَ كَوْنُهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَيَفْعَلُ الصَّوَابَ فَكَلِمَاتِهِ صِدْقٌ وَعَدْلٌ كُلُّهُ صَوَابٌ وَخَيْرٌ: وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ، فَلَا يَقُولُ إِلَّا مَا يُحْمَدُ عَلَيْهِ لِكَوْنِهِ حَقًّا وَعَدْلًا وَصِدْقًا وَحِكْمَةً فِي نَفْسِهِ. وَهَذَا مَعْرُوفٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ. قَالَ جَرِيرٌ يَمْدَحُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ:

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ إِذَا اعْسَوْجَ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٌ
وَإِذَا عُرِفَ هَذَا فَمِنْ ضَرُورَةٍ كَوْنُهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ أَنَّهُ لَا يَفْعَلُ شَيْئًا إِلَّا بِحِكْمَةٍ يُحْمَدُ عَلَيْهَا وَغَايَةٌ هِيَ أَوْلَى بِالْإِرَادَةِ مِنْ غَيْرِهَا. فَلَا تَخْرُجُ أَفْعَالُهُ عَنِ الْحِكْمَةِ وَالْمَصْلَحَةِ وَالْإِحْسَانِ وَالرَّحْمَةِ وَالْعَدْلِ وَالصَّوَابِ كَمَا لَا تَخْرُجُ أَقْوَالُهُ عَنِ الْعَدْلِ وَالصِّدْقِ.

فصل: النوع السابع عشر حَمْدُهُ سُبْحَانَهُ لِنَفْسِهِ عَلَى جَمِيعِ مَا يَفْعَلُهُ وَأَمْرُهُ عِبَادَةً بِحَمْدِهِ. وَهَذَا لِمَا فِي أَفْعَالِهِ مِنَ الْغَايَاتِ وَالْعَوَاقِبِ الْحَمِيدَةِ الَّتِي يَسْتَحِقُّ فاعِلُهَا الْحَمْدَ. فَهُوَ يُحْمَدُ عَلَى نَفْسِ الْفِعْلِ، وَعَلَى قَصْدِ الْغَايَةِ الْحَمِيدَةِ بِهِ، وَعَلَى حَصُولِهَا. فَهِيَ ثَلَاثُ أُمُورٍ. وَمَنْكُرٌ وَالْحِكْمُ وَالتَّعْلِيلُ لَيْسَ عِنْدَهُمْ مَحْمُودًا عَلَى قَصْدِ الْغَايَةِ، وَلَا عَلَى حَصُولِهَا، إِذْ قَصْدُهَا عِنْدَهُمْ مُسْتَحِيلٌ عَلَيْهِ، وَحَصُولُهَا عِنْدَهُمْ أَمْرٌ اتِّفَاقِيٌّ غَيْرٌ مُقْصُودٌ، كَمَا صَرَّحُوا بِهِ. فَلَا يُحْمَدُ عَلَى مَا لَا يَجُوزُ قَصْدُهُ، وَلَا عَلَى حَصُولِهِ. فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا نَفْسُ الْفِعْلِ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْفَاعِلَ لَا يُحْمَدُ عَلَى فِعْلِهِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِيهِ غَايَةٌ مُطْلُوبَةٌ هِيَ أَوْلَى بِهِ مِنْ عَدَمِهَا، وَإِلَّا فَمَجْرَدُ الْفِعْلِ الصَّادِرِ عَنِ الْفَاعِلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ غَايَةٌ يَقْصُدُهَا بِهَا لَا يُحْمَدُ عَلَيْهِ. بَلْ وَقَوْعُ هَذَا الْفِعْلِ مِنَ الْقَادِرِ الْمُخْتَارِ الْحَكِيمِ مَحَالٌ. وَلَا يَقَعُ الْفِعْلُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ إِلَّا مِنْ عَائِبٍ، وَاللَّهُ مُنَزَّهٌ مِنَ الْعَيْبِ. فَحَمْدُهُ سُبْحَانَهُ مِنْ أَعْظَمِ الْأَدْلَةِ عَلَى كِبَالِ حِكْمَتِهِ. وَقَصْدُهُ بِمَا فَعَلَ يَقَعُ خَلْفَهُ الْإِحْسَانُ إِلَيْهِمْ وَرَحْمَتُهُمْ وَإِتْمَامُ نِعْمَتِهِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْحِكْمِ وَالْغَايَاتِ الَّتِي تَعْطِيلُهَا تَعْطِيلٌ لِحَقِيقَةِ حَمْدِهِ.

فصل: النوع الثامن عشر إِبْخَارُهُ بِإِنْعَامِهِ عَلَى خَلْقِهِ وَإِحْسَانِهِ إِلَيْهِمْ، وَأَنَّهُ خَلَقَ لَهُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، وَأَعْطَاهُم الْأَسْمَاعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لِيَمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْهِمْ.

(١) سورة يونس الآية: ٧٠.

(٢) سورة الغاشية الآية: ٢٥.

(٣) سورة النجم الآية: ٤٢.

ومعلوم أن المنعم المحسن لا يكون كذلك ولا يستحق هذا الاسم حتى يقصد الإنعام على غيره والإحسان إليه. فلو لم يفعل سبحانه لغرض الإنعام والإحسان لم يكن منعماً في الحقيقة ولا محسناً، إذ يستحيل أن يكون كذلك من لم يقصد الإنعام والإحسان. وهذا غني عن التقرير. يوضحه أنه سبحانه حيث ذكر إنعامه وإحسانه فإنما يذكره مقروناً بالحكم والمصالح والمنافع التي خلق الخلق وشرع الشرائع لأجلها، كقوله في آخر سورة النحل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً وَجَعَلَ لَكُمْ سُرَابِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسُرَابِيلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يَتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَسْلَمُونَ﴾^(١). فهذا في الخلق. وقال في الشرع في أمره باستقبال الكعبة: ﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِثَلَا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٢) وقال في أمره بالوضوء والتميم ﴿مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٣). فجعل تمام نعمته في أن خلق ما خلق للإحسان وأمر بما أمر لذلك.

فصل: النوع التاسع عشر اتصافه بالرحمة وأنه أرحم الراحمين وأن رحمته وسعت كل شيء. وذلك لا يتحقق إلا بأن تُقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم، وربما أمرهم به. فلو لم تكن أوامره لأجل الرحمة والحكمة والمصلحة وإرادة الإحسان إليهم لما كان رحمة. ولو حصّلت بها الرحمة لكانت اتفاقية لا مقصودة. وذلك لا يُوجب أن يكون الأمر سبحانه أرحم الراحمين. فتعطيل حكمته والغاية المقصودة التي لأجلها يفعل إنكاراً لرحمته في الحقيقة، وتعطيلها. وكان شيخ هذا المذهب جهّم بن صفوان يقف على الجدّامي وشاهد ما هم فيه من البلايا ويقول: أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟ يعني أنه ليس ثمّ رحمة في الحقيقة، وأن الأمر راجع إلى مخض المشيئة الخالية عن الحكمة والرحمة، ولا حكمة عنده ولا رحمة، فإن الرحمة لا تُعقل إلا من فعل من يفعل الشيء لرحمة غيره ونفعه والإحسان إليه، فإذا لم يفعل لغرض ولا غاية ولا حكمة لم يفعل الرحمة والإحسان.

فصل: النوع العشرون جوابه سبحانه لمن سأل عن التخصيص والتمييز الواقع في

(١) سورة النحل الآية: ٨١.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٥٠.

(٣) سورة المائدة الآية: ٦.

أفعاله بأنه لحكمة يعلمها هو سبحانه وإن كان السائل لا يعلمها، كما أجاب الملائكة لما قال لهم: ﴿إني جاهل في الأرض خليفة﴾^(١) فقالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾^(٢) فأجابهم بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾^(٣). ولو كان فعله مجرداً عن الحكيم والغايات والمصالح لكان الملائكة أعلم به إن سألوا هذا السؤال ولم يصح جوابهم بتفرده بعلم ما لا يعلمونه من الحكيم والمصلحة التي في خلق هذه الخليقة. ولهذا كان سؤالهم إنما وقع عن وجه الحكمة، لم يكن اعتراضاً على الرب تعالى. ولو قدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم أنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة، فلما رأوا أن خلق هذا الخليفة منافع للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك. ومن هذا قوله تعالى: ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾^(٤) فأجابهم بأن حكمته وعلمه يأبى أن يضع رسالاته في غير محلها وعند غير أهلها. ولو كان الأمر راجعاً إلى محض المشيئة لم يكن في هذا جواب، بل كان الجواب أن أفعاله لا تعلل، وهو يرجح مثلاً على مثل بغير مرجح، والأمر عائد إلى مجرد القدرة، كما يقوله المنكرون. وكذلك قوله: ﴿وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾^(٥) فلما سألوا عن التخصيص بمشيئة الله وأنكروا ذلك أجيبوا بأن الله أعلم بمن يصلح لمشيئته، وهو أهل لها، وهم الشاكرون الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون عليها المنعم. فهؤلاء يصلحون لمشيئته ولو كان الأمر عائداً إلى محض المشيئة لم يحسن هذا الجواب. ولهذا يذكر سبحانه صفة العلم حيث يذكر التخصيص والتفصيل بينهما على أنه إنما حصل بعلمه سبحانه بما في التخصيص المفصل مما يقتضي تخصيصه وتفصيله، وهو الذي جعله أهلاً لذلك. كما قال تعالى: ﴿ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين﴾^(٦) فذكر علمه عقيب ذكر تخصيصه سليمان بتسخير الريح له وتخصيصه الأرض المذكورة بالبركة. ومنه قوله: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل

(٤) سورة الأنعام الآية: ١٢٤.

(٥) سورة الأنعام الآية: ٥٣.

(٦) سورة الأنبياء الآية: ٨١.

(١) سورة البقرة الآية: ٣٠.

(٢) سورة البقرة الآية: ٣٠.

(٣) سورة البقرة الآية: ٣٠.

شيء علم ﴿١﴾ فذكر صفة العلم التي اقتضت تخصيصَ هذا المكان وهذا الزمان بأمرٍ اختصَّ به دون سائر الأمكنة والأزمنة. ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ ﴿٢﴾ فأخبر أنه وضع هذه الكلمة عند أهلها ومن هم أحقُّ بها، وأنه أعلم بمن يستحقها من غيرهم. فهل هذا وصفٌ من يخصُّ بمحض المشيئة لا بسببٍ وغاية.

فصل: النوع الحادي والعشرون إخباره سبحانه عن تركه بعض مقدوره لما يستلزمه من المفسدة، وأن المصلحة في تركه ولو كان الأمر راجعاً إلى محض المشيئة لم يكن ذلك علة للحكم. كقوله تعالى: ﴿إِنْ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَّ البكم الذين لا يعقلون. ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولَّوْا وهم مُّعْرِضُونَ﴾ ﴿٣﴾ فعلم سبحانه عدم إسماعهم السماع الذي ينتفعون به وهو سماع الفهم بأنهم لا خيرَ فيهم يَحْسُنُ معه أن يُسمعهم، وبأن فيهم مانعاً آخرَ يمنعُ من الانتفاع بالمسموع لو سمعوه، وهو الكبر والإعراض. فالأول من باب تعليل عدم الحكم بعدم ما يقتضيه. والثاني من باب تعليله بوجود مانعه. وهذا إنما يصحُّ ممن يأمر وينهى ويفعل للحكم والمصالح. وأما من يُجرد فعله عن ذلك فإنه لا يضافُ عدمُ الحكم إلا إلى مجرد مسببه فقط. ومن هذا تنزيهه نفسه عن كثير مما يقدرُ عليه فلا يفعله لمنافاته لحكمته وحده، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطَّلِعَ عَلَيْكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ ﴿٤﴾ وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ ﴿٥﴾ وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ ﴿٦﴾ وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ ﴿٧﴾ وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يُبْعَثَ فِي أُمَّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ ﴿٨﴾ فنزه نفسه عن هذه الأفعال لأنها لا تليقُ بكماله وتنافي حكمته وحده. وعند النفاة أنها ليست مما يُنزه الربُّ عنه، لأنها مقدورةٌ له وهو إنما يُنزه عما لا يقدرُ عليه، ولكن

(٥) سورة الأنفال الآية: ٣٣.
(٦) سورة التوبة الآية: ١١٥.
(٧) سورة هود الآية: ١١٧.
(٨) سورة القصص الآية: ٥٩.

(١) سورة المائدة الآية: ٩٧.
(٢) سورة التوبة الآية: ٤٠.
(٣) سورة الأنفال الآية: ٢٢.
(٤) سورة آل عمران الآية: ١٧٩.

علمنا أنها لا تقع لعدم مسيبه لها لا لقبجها في نفسها .

فصل: النوع الثاني والعشرون أن تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة بالفعل إما أن يكون لعدم علم الفاعل بها أو تفصيلها ، وهذا محال في حق من هو بكل شيء عليم . وإما لعجزه عن تفصيلها . وهذا ممتنع في حق من هو على كل شيء قدير . وإما لعدم إرادته ومشيئته الإحسان إلى غيره وإيصال النفع إليه ، وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين ، ومن إحسانه من لوازم ذاته فلا يكون إلا محسناً منعماً مناناً . وإما لما منع يمنع إرادتها وقصدها ، وهذا مستحيل في حق من لا يمنعه مانع عن فعل ما يريد . وإما لاستلزامها نقصاً ومنافاتها كمالاً ، وهذا باطل بل هو قلب للحقائق وعكس للفطر ومناقضة لقضايا العقول . فإن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يخذ عليها أكمل ممن يفعل لا شيء البتة . كما أن من يخلق أكمل ممن لا يخلق ، ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يقدر ويريد أكمل ممن لا يتصرف بذلك . وهذا مركز في الفطر مستقر في العقول . فنفي حكمته بمنزلة نفي هذه الأوصاف عنه . وذلك يستلزم وصفه بأضدادها وهي أنقص النقائص . ولهذا صرح كثير من النفاة كالجويني والرازي بأنه لم يبق على نفي النقائص عن الله دليل عقلي إلا مستنداً لنفي السمع والإجماع . وحينئذ فيقال لهؤلاء : إن لم يكن في إثبات الحكمة نقص لم يجر نفيها . وإن كانت نقصاً فأين في السمع أو في الإجماع نفي هذا النقص ؟ وجهور الأمة يشبث حكمته سبحانه والغايات المحمودة في أفعاله . فليس مع النفاة سمع ولا عقل ولا إجماع . بل السمع والعقل والإجماع والفطرة تشهد ببطلان قولهم . والله الموفق للصواب .

وجاع ذلك أن كمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته وإحسانه وحده ومجده وحقائق أسمائه الحسنی تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة . وجميع أسمائه الحسنی تنفي ذلك وتشهد ببطلانه . وإنما نبهنا على بعض طرق القرآن ، وإلا فالأدلة التي تضمنها إثبات ذلك أضعافاً أضعاف ما ذكرنا ، وبالله التوفيق .

فصل: وكيف يتوهم ذو فطرة صحيحة خلاف ذلك وهذا الوجود شاهد بحكمته وعنايته بخلقه أتم عناية ، وما في مخلوقاته من الحكيم والمصالح والمنافع والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة أعظم من أن يحبط به وصف أو يحصره عقل . وكفي الإنسان فكره في نفسه وخلقها وأعضائها ومنافعها وقواها وصفاته . وهيئاته . فإنه لو استنفذ عمره لم يحط

علماً بجميع ما تضمنه خلقه من الحكم والمنافع على التفصيل. والعالم كله علويه وسفليه بهذه المثابة، ولكن لشدة ظهور الحكمة ووضوحها وجدّ الجاحد السبيل إلى إنكارها. وهذا شأن النفوس الجاهلة الظلمة كما أنكرت وجود الصانع تعالى مع قرط ظهور آياته ودلائل ربوبيته بحيث استوعبت كل موجود، ومع هذا فسمحت بالمكابرة في إنكاره. وهكذا أدلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدة ظهورها وكثرتها سمحت نفوس الجهمية بإنكارها. وهكذا سواها كصدق أنبيائه ورُسله ولا سيما خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه، فإن أدلة صدقه في الوضوح للعقول كالشمس في دلالتها على النهار، ومع هذا فلم يأنف الجاحدون والمكابرون من الإنكار. وهكذا أدلة ثبوت صفات الكمال لمعطي الكمال هي من أظهر الأشياء وأوضحها وقد أنكروها من أنكرها ولا يُستنكر هذا، فإنك تجد الرجل منغمساً في النعم وقد أحاطت به من كل جانب وهو يشتكي حاله ويسخط مما هو فيه، وربما أنكر النعمة. فضلال النفوس وغيرها لا حد له تنتهي إليه، ولا سيما النفوس الجاهلة الظلمة. ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بإنكار الحكيم والعلل الغائية والمصالح التي تضمنها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها، وأنه رسول الله حقاً، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية، فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين. وشهود ذلك في تضاعيفها ومضمونها كشهود الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية وما بينها من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التي بها انتظام مصالح المعاش. فكيف يرضى أحد لنفسه إنكار ذلك وجحده. ومن تجمل واستحى من العقلاء قال ذلك أمر اتفاقي غير مقصود بالأمر والخلق. وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين وأحكم الحاكمين أنه يعذب كثيراً من خلقه أشد العذاب الأبدي لغير غاية ولا حكمة ولا سبب، وإنما هو محض مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب، فلا سبب هناك ولا حكمة ولا غاية. وهل هذا إلا من أسوأ الظن بالرب تعالى؟ وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى وأباح وحرّم وأحب وكره وشرع الشرائع وأمر بالحدود لا للحكمة ولا مصلحة يقصدها، بل ما تم إلا مشيئة محضة رجّحت مثلاً على مثل بغير مرجّح، وأي رحمة تكون في هذه الشريعة؟ وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لو كان الأمر كما يقول النفاة؟ وهل يكون الأمر

والنهي إلا عقوبة وكلفة وعبثاً، تعال الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزداد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهاننا، ونقص عقولنا ومعارفنا. وتلاشيها وتلاشي علوم الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس. وهذا تقريب وإلا فالأمر فوق ذلك. وهل إبطاله الحكيم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال للشرع جملة. وهل يمكن فقيهاً على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد؟ وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنبايات، فإن العقلاء لا يمكنهم إنكار الأسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية، فإذا رأوا أن هذا لا يمكن القول به مع موافقة الشرائع، ولا يمكن رفعه عن نفوسهم خلوا الشرائع وراء ظهورهم، وأسأوا بها الظن، وقالوا لا يمكننا الجمع بينها وبين عقولنا، ولا سبيل لنا إلى الخروج عن عقولنا، ورأوا أن القول بالفاعل المختار لا يمكن إلا مع نفي الأسباب والحكم والقوى والطبائع، ولا سبيل إلى نفيها فنفيوا الفاعل. وأولئك لم يمكنهم القول بنفي الفاعل المختار ورأوا أنه لا يمكنهم إثباته مع إثبات الأسباب والحكم والقوى والعلل فنفيها. وبين الطائفتين بعد المشرقين. ولا تستهن بأمر هذه المسألة فإن شأنها أعظم وخطرها أجل، وفروعها كثيرة. ومن فروعها أنهم لما تكلموا فيما يُحدثه الله تعالى من المطر والنبات والحيوان والحر والبرد والليل والنهار والإلهال والإبصار والكسوف والاستمرار وحوادث الجو وحوادث الأرض انقسموا قسمين، وصاروا طائفتين، فطائفة جعلت الموجب لذلك مجرد ما رأوه علةً وسبباً من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية والنفوس والعقول، فليس عندهم لذلك فاعل مختار مُريد. وقابلهم طائفة من المتكلمين فلم يسيبوا لذلك سبباً إلا مجرد المشيئة والقدرة، وأن الفاعل المختار يرجح مثلاً على مثل بلا مرجح ولا سبب ولا حكمة ولا غاية يفعل لأجلها. ونفوا الأسباب والقوى والطبائع والقرائن والحكم والغايات، حتى يقول من أثبت الجوهر الفرد منهم إن الفلك والرحا ونحوها مما يدور متفكك دائماً عند الدوران، والقادر المختار يُعيدُه كل وقت كما كان، وإن الألوان والمقادير والأشكال والصفات تُعدم على تعاقب الآتات والقادر المختار يُعيدُها كل وقت، وإن ملوحة ماء البحر كل لحظة تُعدم وتذهب ويُعيدُها القادر المختار، كل ذلك بلا سبب ولا حكمة ولا علة غائية. ورأوا

أنهم لا يمكنهم التخلصُ من قول الفلاسفة أعداء الرسل إلا بذلك . ورأى أعداء الرسل أنهم لا يمكنهم الدخولُ في الشريعة إلا بالتزام أصول هؤلاء . ولم يهتد الطائفتان للحق الذي لا يجوز غيره، وهو أنه سبحانه يفعلُ بمشيئته وقدرته وإرادته ، ويفعلُ ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة ، وقد أودعَ العالمُ من القوى والطبائع والغرائز والأسبابِ والمسبباتِ ما به قام الخلقُ والأمرُ . وهذا قولُ جمهور أهل الإسلام ، وأكثر طوائف النَّظَارِ ، وهو قولُ الفقهاء قاطبةً إلا من خلى الفقهَ ناحيةً وتكلم بأصول النفاةِ فعادى فقهه أصولَ دينه .

الباب الثاني والعشرون

في استيفاء شبه النافين للحكمة والتعليل وذكر الأجوبة عنها

قالت النفاة: قد أجلبتم علينا بما استطعتم من خيل الأدلة ورَجَلها، فاسمعوا الآن ما يُبطله ثم أجيئوا عنه إن أمكنكم الجواب. فنقول ما قاله أفضل متأخريهم محدُّ بن عمر الرازي: كلُّ من فعل فعلاً لأجل تحصيل مصلحةٍ أو لدفع مُفسدةٍ، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعلُ قد استفاد بذلك الفعل تحصيلَ ذلك. ومن كان كذلك كان ناقصاً بذاته مستكماً بغيره، وهو في حق الله مُحالٌ. وإن كان تحصيلها وعدمه بالنسبة إليه سواءً فمع ذلك لا يحصل الرجحان فامتنع تحصيلها. ثم أورد سؤالاً وهو لا يقال حصولها واللا حصولها بالنسبة إليه وإن كان على التساوي إلا أن حصولها للعبد أولى من عدم حصولها له، فلأجل هذه الأولوية العائدة إلى العبد يرجح الله سبحانه الوجود على العدم. ثم أجاب بأننا نقول تحصيل تلك المصلحة وعدم تحصيلها له إما أن يكونا متساويين بالنسبة إلى الله أولاً يستويان، وحينئذ يعود التقسيم المذكور. قال المثبتون: الجوابُ عن شبهة من وجوه. أحدها أن قولك إن كلَّ من فعل لغرض يكون ناقصاً بذاته مستكماً بغيره ما تعني بقولك إنه يكون ناقصاً بذاته؟ أتعني به أنه يكون عادماً لشيء من الكمال الذي لا يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد. أم تعني به أن يكون عادماً لما ليس كمالاً قبل وجوده، أم تعني به معنى ثالثاً، فإن عنيبت الأول فالدعوى باطلة، فإنه لا يلزم من فعله لغرض حصوله أولى من عدمه أن يكون عادماً لشيء من الكمال الواجب قبل حدوث المراد، فإنه يمتنع أن يكون كمالاً قبل حصوله. وإن عنيبت الثاني لم يكن عدمه نقصاً، فإن الغرض ليس كمالاً قبل وجوده، وما ليس بكمالٍ في وقتٍ لا يكون عدمه

نقصاً فيه ، فما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده ، وبعد وجوده وجوده أولى من عدمه ، لم يكن عدمه قبل وجوده نقصاً ولا وجوده بعد عدمه نقصاً ، بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ، ووجوده وقت وجوده . وإذا كان كذلك فالحكم المطلوب والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو الكمال ، وعدمها حينئذ نقص ، وعدمها وقت عدمها كمال ، ووجودها حينئذ نقص . وعلى هذا فالنافي هو الذي نسب النقص إلى الله لا المثبت . وإن عנית به أمراً ثالثاً فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه .

الجواب الثاني أن قولك يلزم أن يكون ناقصاً بذاته مستكماً بغيره أتعني به أن الحكمة التي يجب وجودها إنما حصلت له من شيء خارج عنه ، أم تعني أن تلك الحكمة نفسها غير له وهو مستكمل بها ؟ فإن عנית الأول فهو باطل ، فإنه لا رب غيره ولا خالق سواه . ولم يستفد سبحانه من غيره كمالاً بوجه من الوجوه بل العالم كله إنما استفاد الكمال الذي فيه منه سبحانه وهو لم يستفد كماله من غيره كما لم يستفد وجوده من غيره . وإن عנית الثاني فتلك الحكمة صفة سبحانه وصفاته ليست غيراً له ، فإن حكمته قائمة به وهو الحكيم الذي له الحكمة ، كمال أنه العليم الذي له العلم ، والسميع الذي له السمع ، والبصير الذي له البصر . فثبوت حكمته لا يستلزم استكمالها بغير منفصل عنه ، كما أن كماله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من غيره .

الجواب الثالث أنه سبحانه إذا كان إنما يفعل لأجل أمر هو أحب إليه من عدمه كان اللازم من ذلك حصول مراده الذي يحبه وفعل لأجله ، وهذا غاية الكمال ، وعدمه هو النقص ، فإن من كان قادراً على تحصيل ما يحبه وفعله في الوقت الذي يجب على الوجه الذي يجب فهو الكامل حقاً ، لا من لا محبوب له ، أو له محبوب لا يقدر على فعله .

الجواب الرابع أن يقال : أنت ذكرت في كتبك أنه لم يقم على نفي النقص عن الله دليل عقلي ، وآتبع في ذلك الجويني وغيره ، وقلتم إنما يُنفي النقص عنه عز وجل بالسمع ، وهو الإجماع ، فلم تنفوه عن الله عز وجل بالعقول ولا بنص منقول عن الرسول ، بل بما ذكرتموه من الإجماع ، وحينئذ فإنما يُنفي بالإجماع ما انعقد الإجماع على نفيه ، والفعل بحكمة لم ينعقد الإجماع على نفيه ، فلم تجمع الأمة على انتفاء التعليل لأفعال الله . فإذا سميت أنت ذلك نقصاً لم تكن هذه التسمية موجبة لانعقاد الإجماع على نفيها . فإن قلت أهل الإجماع أجمعوا على نفي النقص وهذا نقص - قيل : نعم

الأمة مجمعة على ذلك ، ولكن الشأن في هذا الوصف المعنيّ أهو نقصٌ فيكون قد أجمعت على نفيه؟ فهذا أول المسألة . والقائلون بإثباته ليس هو عندهم نقصاً ، بل هو عين الكمال . ونفيه عينُ النقص .

وحينئذ فنقول في الجواب الخامس إن إثبات الحكمة كمال كما تقدم تقريره ، ونفيه نقص ، والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله ، بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق ، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص ، وهو محال ، ولزوم النقص من انتفاء الحكم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من إثبات ذلك .

وحينئذ فنقول في الجواب السادس : النقص إما أن يكون جائزاً أو ممتنعاً ، فإن كان جائزاً بطل دليلك ، وإن كان ممتنعاً بطل دليلك أيضاً . فبطل الدليل على التقديرين .

الجواب السابع : أن النقص منتفٍ عن الله عز وجل عقلاً كما هو منتفٍ عنه سمعاً ، والعقل والنقل يُوجبُ اتصافه بصفات الكمال والنقص هو ما يصاد صفات الكمال . فالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال ، وأضدادها نقص ، فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكماله ، وأما حصول ما يحبه الرب تعالى في الوقت الذي يحبه فإنما يكون كمالاً إذ حصل على الوجه الذي يحبه ، فعدمه قبل ذلك ليس نقصاً ، إذ كان لا يجب وجوده قبل ذلك .

الجواب الثامن أن يقال : الكمال الذي يستحق سبحانه وتعالى هو الكمال الممكن أو الممتنع . فالأول مُسَلَّم ، والثاني باطل قطعاً ، فلم قلت إن وجود الحادث في غير وقته الذي وُجد فيه ممكن ، بل وجود الحادث في الأزل ممتنع ، فعدمه لا يكون نقصاً؟

الجواب التاسع أن عدم الممتنع لا يكون كمالاً ، فإن الممتنع ليس بشيء في الخارج ، وما ليس بشيء لا يكون عدمه نقصاً ، فإنه إن كان في المقدور ما لا يحدث إلا شيئاً بعد شيء ، كان وجوده في الأزل ممتنعاً ، فلا يكون عدمه نقصاً ، وإنما يكون الكمال وجوده حين يمكن وجوده .

الجواب العاشر أن يقال إنه تعالى أحدث أشياء بعد أن لم يكن مُحدثاً لها كالحوادث المشهودة ، حتى أن القائلين بكون الفلك قديماً عن علة موجبة يقرّون

بذلك، ويقولون إنه يحدث الحوادث بواسطته. وحينئذ فنقول هذا الإحداث إما أن يكون صفة كمال، وإما أن لا يكون. فإن كان صفة كمال فقد كان فاقداً لما قبل ذلك. وإن لم يكن صفة كمال فقد اتصف بالنقص. فإن قلت نحن نقول بأنه ليس صفة كمال ولا نقص - قيل: فهلا قلت ذلك في التعليل. وأيضاً فهذا محال في حق الرب تعالى، فإن كل ما يفعله يستحق عليه الحمد، وكل ما يقوم من صفاته فهو صفة كمال وضده نقص. وقد يُنازع النَّظَارُ في الفاعلية هل هي صفة كمال أم لا. وجهور المسلمين من جميع الفرق يقولون هي صفة كمال. وقالت طائفة ليست صفة كمال ولا نقص، وهو قول أكثر الأشعرية. فإذا التزم هذا القول قيل له الجواب من وجهين، أحدهما أن من المعلوم تصريح العقل أن من يخلق أكمل من لا يخلق، كما قال تعالى ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾^(١) وهذا استفهام إنكار يتضمن الإنكار على من سوى بين الأمرين يعلم أن أحدهما أكمل من الآخر قطعاً. ولا ريب أن تفضيل من يخلق على من لا يخلق في الفطر والعقول كتفضيل من يعلم على من لا يعلم، ومن يقدر على من لا يقدر، ومن يسمع ويبصر على من لا يسمع ولا يبصر. ولما كان هذا مستقراً في فطر بني آدم جعله الله تعالى من آله توحيده وحججه على عباده. قال تعالى ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهرأ هل يستون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون. وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بغير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾^(٢) وقال تعالى ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾^(٣) وقال تعالى ﴿وما يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الحرور، وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾^(٤) وقال تعالى ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون﴾^(٥). فمن سوى بين صفة الخالقية وعدمها فلم يجعل وجودها كمالاً ولا عدمها نقصاً فقد أبطل حجج الله وأدلة توحيده، وسوى بين ما جعل بينها أعظم التفاوت.

(٤) سورة فاطر الآية: ٢٢.

(٥) سورة هود الآية: ٢٤.

(١) سورة النحل الآية: ١٧.

(٢) سورة النحل الآية: ٧٥.

(٣) سورة النحل الآية: ٧٦.

وحينئذ فنقول في الجواب الحادي عشر إذا كان الأمر كما ذكرتم فلم لا يجوز أن يفعل لحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء كما أنه عندكم لم يحدث ما يحدثه مع كون الإحداث والخلق وعدمه بالنسبة إليه سواء، مع أن هذه إرادة لا تعقل في الشاهد، فقولوا مثل ذلك في الحكمة. وإن ذلك لا يعقل لا سيما والفعل عندكم هو المفعول المنفصل فجوزوا أيضاً أن يفعل لحكمة منفصلة، وأنتم إنما قلتم ذلك فراراً من قيام الحوادث به ومن التسلسل فكذلك قولوا بنظر ذلك في الحكمة، والذي يلزم أولئك فهو نظير ما يلزمكم سواء.

الجواب الثاني عشر أن يقال: العقل الصريح يقضي بأن من لا حكمة لفعله ولا غاية يقصدها به أولى بالنقص ممن يفعل لحكمة كانت معدومة ثم صارت موجودة في الوقت الذي اقتضت حكمته إحداث الفعل فيه، فكيف يسوغ لعاقل أن يقول فعله للحكمة يستلزم النقص وفعله لا لحكمة لا نقص فيه.

الجواب الثالث عشر أن هؤلاء النفاة يقولون إنه سبحانه يفعل ما يشاء من غير اعتبار حكمة، فيجوزون عليه كل ممكن، حتى الأمر بالشرك والكذب والظلم والفواحش والنهي عن التوحيد والصدق والعدل والعقاب. وحينئذ فنقول إذا جازت عليه هذه المرادات وليس في إرادتها نقص وهذا مراد فلا نقص فيه، فقولهم من فعل شيئاً لشيء كان ناقصاً بدونه قضية كلية ممنوعة العموم، وعمومها أولى بالمنع من قول القائل من أكرم أهل الجهل والظلم والفساد وأهان أهل العلم والعدل والبر كان سفيهاً جائراً. وهذا عند النفاة جائز على الله ولم يكن به سفيهاً جائراً. وكذلك قول القائل من أرسل إمامه وعبيده يفجر بعضهم بعض، ويقتل بعضهم بعضاً وهو قادر على أن يكفهم كان سفيهاً، والله قد فعل ذلك ولم يدخل في عموم هذه القضية، فكذا القضية الكلية التي ادعوا ثبوتها في محل النزاع أولى أن تكون باطلة منتقضة.

الجواب الرابع عشر أنه لو سلم لهم أنه مستكمل بأمر حادث لكان هذا من الحوادث المرادات، وكل ما هو حادث مراد عندهم، فليس بقبيح، فإن القبح عندهم ليس إلا مخالفة الأمر والنهي، والله ليس فوقه أمر ولا ناه، فلا يُنزه عندهم عن شيء من الممكنات البتة، إلا ما أخبر بأنه لا يكون، فإنهم ينزهونه عن كونه، لمخالفة حكمته، والقبيح عندهم هو الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة، وما دخل تحت القدرة لم يكن قبيحاً ولا مستلزماً نقصاً عندهم.

وجامع ذلك بالجواب الخامس عشر أنه ما من محذور يلزم من تجويز فعله لحكمة إلا والمحاذير التي يلزم من كونه يفعل لا لحكمة أعظم امتناعاً. فإن كانت تلك المحاذير غير ممتعة كانت محاذير إثبات الحكمة أولى بعدم الامتناع. وإن كانت محاذير إثبات الحكمة ممتعة فمحاذير نفيها أولى بالامتناع.

الجواب السادس عشر أن فعل الحي العالم الاختياري لا لغاية ولا لغرض يدعو إلى فعله لا يعقل. بل هو من الممتعات. ولهذا لا يصدر إلا من مجنون أو نائم أو زائل العقل. فإن الحكمة والعلة الغائية هي التي تجعل المرید مريداً فإنه إذا علم بمصلحة الفعل ونفعه وغايته انبعثت إرادته إليه. فإذا لم يعلم في الفعل مصلحة، ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعو إليه فلا يقع منه إلا على سبيل العبث. هذا الذي لا يعقل العقلاء سواه. وحينئذ فنفي الحكمة والعلة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفي لفعله الاختياري في الحقيقة، وذلك أنقص النقص. وقد تقدم تقرير ذلك، وبالله التوفيق.

فصل قال نفاة الحكمة هب أن الحجة بطلت، فلا يلزم من بطلان دليل بطلان الحكم. فنحن نذكر حجة غيرها فنقول: لو كان فعله تعالى معللاً بعلة فتلك العلة إن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل وهو محال. وإن كانت محدثة افتقر كونه موجوداً لتلك العلة إلى علة أخرى وهو محال. وهذا معنى قول القائل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه. قالوا: ونحن نقرر هذه الحجة تقريراً أبسط من هذا فنقول: إن كان فعله تعالى لحكمة فتلك الحكمة إما قديمة أو محدثة. فإن كانت قديمة فإما أن يلزم من قدمها قدم الفعل أو لا يلزم. فإن لزم فهو محال. وإن لم يلزم القدم والفعل موجوداً بدونها فالحكمة غير حاصلة من ذلك الفعل لحصوله دونها، وما لا تكون الحكمة متوقفة على حصوله لا يكون متوقفاً عليها. وهو المطلوب. وإن كانت الحكمة حادثة بحدوث الفعل فإما أن تفتقر إلى فاعل أو لا تفتقر إلى فاعل فإن لم تفتقر لزم حدوث من غير فاعل، وهو محال. وإن افتقرت إلى فاعل فذلك الفاعل إما أن يكون هو الله أو غيره، ولا يجوز أن يكون غيره لأنه لا خالق إلا الله وإن كان هو الله فإما أن يكون له في فعله غرض أو لا غرض له فيه فإن كان الأول فالكلام فيه كالكلام في الأول، ويلزم التسلسل، وإن كان الثاني فقد خلا فعلة عن الغرض، وهو المطلوب. فإن قلت: فعله لذلك الغرض لغرض هو نفسه فما خلا عن غرض، ولم يلزم التسلسل - قلنا: فيلزم مثله في كل مفعول مخلوق، وهو أن يكون الغرض منه هو نفسه من غير حاجة إلى

غرض آخر، وهو المطلوب. فهذه حجة باهرة وافية بالغرض. قال أهل الحكمة: بل هي حجة داحضة باطلة من وجوه. والجواب عنها من وجوه.

الجواب الأول أن نقول: لا يخلو إما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العين، أو قديم النوع، أو لا يمكن واحد منها. فإن أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة التي يكون الفعل لأجلها أن تكون كذلك. وإن لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع فيقال: إذا كان فعله حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك. فالحكمة يُحذى بها حذو الفعل، فما جاز عليه جاز عليها، وما امتنع عليه امتنع عليها.

الجواب الثاني أن من قال إنه خالق مكنون في الأزل لما لم يكن بعدُ قال قولي هذا كقول من قال هو مريد في الأزل لما لم يكن بعدُ. فقولي بقدم كونه فاعلاً كقول هؤلاء يقدم كونه مريداً. وعلى هذا فيمكنني أن أقول بقدم الحكمة التي يخلق ويريد لأجلها. ولا يلزم من قدم الحكمة قدم الفعل، كما لم يلزم من قدم الإرادة قدم المراد، وكما لم يلزم من قدم صفة التكوين قدم المكنون. فقولي في قدم الحكمة مع حدوث الفعل. التي فعل لأجلها كقولكم في قدم الإرادة والتكوين سواء. وما لزمني لزمكم مثله. وجوابكم هو جوابي بعينه. ولا يمتنع ذلك على أصول طائفة من الطوائف. فإن من قال من الفلاسفة إن فعله قديم للمفعول المعنى يقول إن الحكمة قديمة، ومن قال بحدوث أعيان الفعل ودوام نوعه يقول ذلك في الحكمة سواء. ومن قال بحدوث نوع الفعل وقيامه بالرب قال ذلك في الحكمة أيضاً كما يقوله كثير من النظائر. فلا يمتنع على أصل طائفة من الطوائف إثبات الحكمة في فعله سبحانه.

الجواب الثالث قولك يفتقر كونه محدثاً لتلك العلة إلى علة أخرى ممنوع. فإن هذا إنما يلزم لو قيل كل حادث فلا بد له من علة. ونحن لا نقول هذا، بل نقول يفعله لحكمة. ومعلوم أن المفعول لأجله مراد للفاعل محبوب له، والمراد المحبوب تارة يكون مراداً لنفسه. وتارة يكون مراداً لغيره. والمراد لغيره لا بد أن ينتهي إلى المراد لنفسه قطعاً للتسلسل. وهذا كما نقوله في خلقه بالأسباب أنه يخلق كذا بسبب كذا، وكذا بسبب كذا، حتى ينتهي الأمر إلى أسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب. فكذلك يخلق لحكمة، وتلك الحكمة لحكمة، حتى ينتهي الأمر إلى حكمة لا حكمة فوقها.

الجواب الرابع أن النفاة يقولون كل مخلوق فهو مراد لنفسه لا لغيره، وحينئذ فلا

يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ الْمَخْلُوقَاتِ مَرَاداً لغيره. وَيَنْتَهِي الْأَمْرُ إِلَى مَرَادٍ لِنَفْسِهِ، بَلْ هَذَا أَوَّلُ بِالْجَوَازِ مِنْ جَعَلِ كُلِّ مَخْلُوقٍ مَرَاداً لِنَفْسِهِ. وَكَذَلِكَ فِي الْأَمْرِ يَكُونُ مَرَاداً لغيره حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى أَمْرٍ مَرَادٍ لِنَفْسِهِ.

الجوابُ الخامسُ أن يقال: غايةُ ما ذكرتمُ أنه يستلزمُ التسلسلَ. ولكن أيَّ نوعي التسلسل هو اللازمُ؟ التسلسلُ الممتنعُ أو الجائزُ. فإن عنيتمُ الأولَ مُنِعَ اللزومُ. وإن عنيتمُ الثاني مُنِعَ انتفاءُ اللازمِ. فإن التسلسلَ في الآثارِ المستقبليةِ ممكنٌ، بل واجبٌ. وفي الآثارِ الماضيةِ فيه قولانُ للناسِ. والتسلسلُ في العللِ والفاعلينِ مُحالٌ باتفاقِ العقلاءِ، بأن يكونَ لهذا الفاعلِ فاعلٌ قبله وكذلك ما قبله إلى غيرِ نهايةٍ. وأمّا أن يكونَ الفاعلُ الواحدُ القديمُ الأبديُّ لم يزلْ يفعلُ ولا يزالُ فهذا غيرٌ ممتنعٍ. إذا عُرِفَ هذا فالحكمةُ التي لأجلها يفعلُ الفعلَ تكونُ حاصلةً بعده. فإذا كانَ بعدها حكمةً أخرى فغايةُ ذلك أن يلزمَ حوادثٌ لا نهايةَ لها. وهذا جائزٌ بل واجبٌ باتفاقِ المسلمين. ولم يَنزاعِ إلا بعضُ أهلِ البدعِ مِنَ الجهميةِ والمعتزلةِ. فإن قيل: فيلزمُ من هذا أن لا تحصلَ الغايةُ المطلوبةُ أبداً قيل: بل اللازمُ أن لا تزالِ الغايةُ المطلوبةُ حاصلةً دائماً. وهذا أمرٌ معقولٌ في الشاهدِ. فإن الواحدِ مِنَ الناسِ يفعلُ الشيءَ لحكمةٍ يحصلُ بها محبوبه. ثم يلزمُ من حصولِ محبوبه محبوبٌ آخرُ يفعلُ لأجله. وهلمَّ جرّاً حتى لو تصورَ دوامه أبداً لكانتِ هذه حاله وكَماله. فلم تزلْ محبوباتهُ تحصلُ شيئاً بعد شيءٍ، وهذا هو الكمالُ الذي يريده مع غِيَاهِ التامِ الكاملِ عن كلِّ ما سواه، وفقيرٍ ما سواه إليه من جميعِ الوجوه. وهو الكمالُ إلا ذلك، وفاته هو النقصُ. وهو سبحانه كتب على نفسه الحُرمةَ والإحسانَ، فرحتهُ وإحسانهُ مِنَ لوازمِ ذاته. فلا يكونُ إلا رحيماً محسناً. وهو سبحانه إنما أمرَ العبادَ بما يحبُّه ويرضاهُ. وأرادَ لهم من إحسانه ورحمته ما يحبُّه ويرضاهُ. لكنَّ فرقَ بين ما يريدُ هو سبحانه أن يخلقه ويفعله لِمَا يحصلُ به مِنَ الحكمةِ التي يحبُّها فهذا يفعلُه سبحانه، ولا بد من وجوده، وبين ما يريدُ مِنَ العبادِ أن يفعلوه ويأمرهم بفعله ويحبُّ أن يقعَ منهم، ولا يشاءُ خلقه وتكوينه. ففرقٌ بين ما يريدُ خلقه وما يأمرُ به ولا يريدُ خلقه. فإن الفرقَ بين ما يريدُ الفاعلُ أن يفعلَه وما يريدُ من المأمورِ أن يفعلَه فرقٌ واضحٌ. واللهُ سبحانه له الخلقُ والأمرُ. فالخلقُ فعلُه والأمرُ قولُه، ومتعلِّقه أفعالُ عباده. وهو سبحانه قد يأمرُ عبده ويريدُ من نفسه أن يُعَيِّنَ عبده على فعلٍ ما أمره لتحصُلَ حكمتهُ ومحبتُه من ذلك المأمورِ به. وقد يأمره ولا يريدُ من نفسه إعانته على فعلٍ

المأمورٍ لمآله من الحكمة الثابتة في هذا الأمر وهذا الترك. يأمره لئلا يكون له عليه، حجةٌ ولئلا يقول: ما جاءني من نذير، ولو أمرتني لبأدرتُ إلى طاعتك. ولم يُرِدْ من نفسه إيعانته لأن محله غيرٌ قابل لهذه النعمة. والحكمة التامة تقتضي أن لا توضع النعم عند غير أهلها، وأن لا تُمنع من أهلها. قال تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ (١). وقال: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ (٢) وقال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ (٣) ولا يقال: فهلا سَوَّىٰ بين خلقه في جعلهم كلهم أهلاً لذلك، فإن هذا ممكن له. ولا أن يقال: فهلا سوى بين صورهم وأشكالهم وأعمارهم وأرزاقهم ومعاشهم. وهذا وإن كان ممكناً فالذي وقع من التفاوت بينهم هو مقتضى حكمته البالغة وملكه التام وربوبيته. فاقترضت حكمته أن سوى بينهم في الأمر وفأوت بينهم في الإعانة عليه كما فأوت بينهم في العلوم والقدر والغنى والحسن والفصاحة وغير ذلك. والتخصصات الواقعة في ملكه لا تناقض حكمته، بل هي من أدل شيء على كمال حكمته. ولولاها لم يظهر فضله. ومنه قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ. فَضَلَّ اللَّهُ مِنْ نِعْمَةٍ﴾ (٤)، والله أعلم بمن يصلح لهذه النعمة، حكم في وضعها عند أهلها ومنعها غير أهلها. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمَنُوا بِرُسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلِينَ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يُؤتية من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ (٥) وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (٦) وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (٧)

(٥) سورة الحديد الآية: ٢٨. والآية: ٢٩.

(٦) سورة الجمعة الآيات: ٢، ٣، ٤.

(٧) سورة المائدة الآية: ٥٤.

(١) سورة الفتح الآية: ٢٦.

(٢) سورة الأنعام الآية: ٥٣.

(٣) سورة الانفال الآية: ٢٣.

(٤) سورة الحجرات الآية: ٧.

وقالت الرسل لقومهم: ﴿إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ أَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ رَحْمَةِ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ (٢) الآية. وفي حديث مثل المؤمنين واليهود والنصارى قال تعالى لأهل الكتاب هل ظلمتكم من حقكم من شيء قالوا لا، فهو فضل أوتيته من أشياء. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا. ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾ . أي يعلم أين يضع فضله ومن يصلح له ممن لا يصلح، بل يمنعه غير أهله، ولا يضعه عند غير أهله. وهذا كثير في القرآن يذكر أن تخصيصه هو فضله ورحمته فلو ساوى بين الخلائق لم يعرف قدر فضله ونعمته ورحمته.

فهذا بعض ما في تخصيصه من الحكمة. وفي كتاب الزهد للإمام أحمد أن موسى قال: يا رب هلا سويت بين عبادك؟ قال إني أحببت أن أشكر. فمواضع التحصل ومواقع الفصل التي يقدح بها نفاة الحكمة هي من أدل شيء على كمال حكمته سبحانه، ووضع الفضل لمواضعه، وجعله عند أهله الذين هم أحق به وأولى من غيرهم. وهو الذي جعلهم كذلك بحكمته وعلمه وعزته ومملكته. فتبارك الله رب العالمين، وأحكم الحاكمين. ولا يجب بل لا يمكن المشاركة في حكمته، بل ما حصل للخلائق كلهم من العلم بها كنقرة عصفور في البحر المحيط. وأي نقص في دوام حكمته شيئاً بعد شيء كما تدوم إرادته وكلامه وأفعاله وإحسانه وجوده وإنعامه. وهل الكمال إلا في هذا التسلسل، فإذا نقر النفاة منه. أنقرهم أن يقال: لم يزل ولا يزال حياً، عليم، قديراً، حكماً، متكليماً، محسناً، جواداً، ملكاً، موصوفاً بكل كمال، غنياً عن كل ما سواه، لا تنقدي كلماته، ولا تنتاهي حكمته، ولا تعجز قدرته، ولا يبيد ملكه، ولا تنقطع إرادته ومشيته. بل لم يزل ولا يزال له الخلق والأمر والحكمة والحكم. وهل النقص إلا سلب ذلك عنه. والله الموفق بفضله وإعانتة.

الجواب السادس أن الرب تبارك وتعالى إذا خلق شيئاً فلا بد من وجود لوازمه، ولا بد من عدم أصداده. فوجود الملزوم بدون لازمه محال. ووجود الضد مع ضد

(١) سورة إبراهيم الآية: ١١.

(٤) سورة النساء الآية ٦٩ و٧٠.

(٢) سورة الزخرف الآية: ٣١.

ممتنع . والحال الممتنع ليس بشيء . ولا يتصور العقل وجوده في الخارج . وإذا كان هذا التسلسل الجائز من لوازم خلقه وحكمته لم يكن في القول محذوراً . بل كان المحذور في نفيه .

توضيحه الجواب السابع أنه لم يقدّم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل أصلاً . وكل أدلة النفاة من أولها إلى آخرها باطلة . وقد كفى مؤونة إبطاها الرازي والآمدي في أكثر كتبهما ، وغيرهما . وأما إثبات الحكمة فقد قام على صحته العقل والسمع والفطرة وسائر أنواع الأدلة كما تقدمت الإشارة إلى بعض ذلك . فكيف يُقدح في هذا المعلوم الصحيح بذلك النفي الذي لم يقدّم على صحته دليل البتة .

الجواب الثامن أن التسلسل إما أن يكون ممكناً أو ممتنعاً فإن كان ممكناً بطل استدلالكم . وإن كان ممتنعاً أمكن أن يقال في دفعه تنتهي المرادات إلى مراد لنفسه لا لغيره ، وينقطع التسلسل .

الجواب التاسع أن يقال: ما المانع أن تكون الفاعلية معللة بعلة قديمة . قولكم يلزم من قدمها قدم المعلول ينتقض عليكم بالإرادة ، فإنها قديمة ولم يلزم من قدمها قدم المراد . فإن قلتم: الإرادة القديمة تعلقت بالمراد الحادث في وقت حدوثه ، واقتضت وجوده حينئذ ، فهلا قلتم إن الحكمة القديمة تعلقت بالمراد وقت حدوثه كما قلتم في الإرادة . فإن قلتم: شأن الإرادة التخصيص قيل لكم: وكذلك الحكمة شأنها تخصيص الشيء بزمانه ومكانه وصفته . فالتخصيص مصدره الحكمة والإرادة والعلم والقدرة . فإن لزم من قدم الحكمة قدم الفعل لزم من قدم الإرادة قدمه ، وإن لم يلزم ذلك لم يلزم هذا .

الجواب العاشر أن يقال: لو لم يكن فعله لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريداً . فإن المرید لا يعقل كونه مريداً إلا إذا كان يريد لغرض وحكمة ، فإذا انتفت الحكمة والغرض انتفت الإرادة ، ويلزم من انتفاء الإرادة أن يكون موجباً بالذات ، وهو علة تامة في الأزل لمعلوله ، فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ، ولا يتأخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة . وإنما لزم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزما لنفي الإرادة المستلزما للإيمان الذاتي المستلزم لقدم الحوادث . وتقرير هذا وبسطه في غير هذا الموضع .

فصل: قال نفاة الحكمة: جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين: تحصيل اللذة والسرور، ودفع الألم والحزن والغم. الله سبحانه قادرٌ على تحصيل هذين المطلوبين ابتداءً من غير شيء من الوسائط. ومن كان قادراً على تحصيل المطلوب ابتداءً بغير واسطة كان توسُّله إلى تحصيله بالوسائط عبثاً، وهو على الله مُحال. قال أصحاب الحكمة عن هذه الشبهة أجوبة.

الجواب الأول أن يقال: لا ريب أن الله على كل شيء قدير، لكن لا يلزم إذا كان الشيء مقدوراً ممكناً أن تكون الحكمة المطلوبة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه. فإن الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونها كما يمتنع حصول الابن بكونه ابناً بدون الأب. فإن وجود الملزوم بدون لازمه مُحال. والجمع بين الضدين مُحال. ولا يقال: فيلزم العجز لأن المحال ليس بشيء فلا تتعلق به القدرة، والله على كل شيء قدير، فلا يخرج ممكناً عن قدرته البتة.

الجواب الثاني أن دعوى كَوْنِ تَوْسِطِ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ إِذَا كَانَ شَرْطاً أَوْ سَبَباً لَهُ عَبَثاً دَعْوَى كَاذِبَةٌ بَاطِلَةٌ. فإن العبث هو الذي لا فائدة فيه. وأما توسط الشرط أو السبب أو المادة التي يحدث فيها ما يحدثه فليس بعبث.

توضيحه الجواب الثالث أن حصول الأغراض والصفات التي يحدثها الله سبحانه في موادها شروطاً لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها أمرٌ ضروري لا بد منه؛ فيقلب عليكم دليلكم. ونقول: هل يقدر سبحانه على إيجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها، أو لا يمكن؟ فإن قلتم: يمكن ذلك كان توسطها عبثاً. وإن قلتم لا يقدر كان تعجيزاً. فإن قلتم هذا فرضٌ مستحيل والمحال ليس بشيء قيل صدقتم وهذا جوابنا بعينه.

الجواب الرابع أن يقال: إذا كان في خلق تلك الوسائط حكمٌ أخرى تحصل بخلقها للفاعل وفي خلقها مصالحٌ ومنافعٌ لتلك الوسائط لم يكن توسطها عبثاً، ولم تكن الحكمة حاصليةً بعدمها. كما أنه سبحانه إذا جعل زرقاً بعض خلقه في البخارات مثلاً فاقتضى ذلك أن تخلق الصانع إلى من يحتاج فينتفع هؤلاء بالصانع وهؤلاء باليمن كان في ذلك مصلحة هؤلاء وهؤلاء. وإذا تأملت الوجود رأيت قائماً بذلك شاهداً على منكري الحكمة. فكم لله سبحانه في إحداث تلك الوسائط من حكمٍ ومصالحٍ ومنافعٍ للعباد لو بطلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحكم والمصالح.

الجوابُ الخامسُ قولُك يُلزِمُ العِبثَ وهو على الله مُحال. فيقال: إن كان العِبثُ عليه محالاً لَزِمَ أن لا يفعلَ ولا يأمرَ إلا لمصلحةٍ وحكمةٍ فبطلَ قولُك بقولك. وإن لم يكن العِبثُ عليه محالاً بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين.

الجوابُ السادسُ أن يقال: ما المانعُ أن يفعلَ سبحانه أشياء معللةٌ وأشياءٌ غيرَ معللة، بل مرادة لذاتها. وإذا جاز هذا جاز أن يقال إن هذه الوسائطُ غيرُ معللة. ولا يمكنك نفيُ هذا القسم إلا بأن تقول إن شيئاً من أفعاله غيرُ معلل البتة. وأنت إنما نفيت هذا بلزوم العِبث في توسط تلك الأمور. ولا يلزم من انتفاء التعليل في بعض الأفعال انتفاؤه في الجميع. فإنه لا يجب أن يكون كلُّ شيءٍ لعلّة. فأنت نفيت جواز التعليل وغاية هذه الحجة لو صحت أن تدلّ على أنه لا يجبُ في كل شيء أن يكون لعلّة فلم يثبت الحكم والدليل. وهذا كما يقول الفقهاء مع قولهم بالتعليل إن من الأحكام ما يفيدُ غيرَ معلل. فهلا قلت في الخلق كقولهم في الأمر. وهذا إنما هو بطريق الإلزام وإلا فالخلق أن جميع أفعاله وشرعه لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل. فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها.

الجوابُ السادسُ أن غاية هذه الشبهة أن يكون سبحانه قادراً على تحصيل تلك الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادرٌ على تحصيلها بها. وإذا كان الأمران مقدورين له لم يكن العدولُ عن أحد المقدورين إلى الآخر عبثاً إلا إذا كان المقدورُ الآخرُ مساوياً لهذا من كل وجه. ولا يمكن عاقلاً أن يقول إن تعطيل تلك الوسائط وعدمتها مساوٍ من كل وجه لوجودها. وهذه من أعظم البهتِ وأبطل الباطل، وهو يتضمن القدح في الحس والعقل والشرع كما هو قدحٌ في الحكمة. فإن من جعل وجود الرسل وعدمتها سواءً، ووجود هذه الوسائط جميعها وعدمتها سواءً، فلم يدع للمكابرة موضعاً.

الجوابُ السابعُ قولُك جميع الأغراض يرجعُ حاصلها إلى شيتين؛ تحصيل اللذة ودفعِ الهم والحزن، أتريد به الغرض الذي يفعلُ لأجله الحيوان، أو الحكمة التي يفعلُ الله سبحانه لأجلها، أم تريدُ به ما هو أعم من ذلك؟ فإن أردت الأول لم يُفدك شيئاً. وإن أردت الثاني أو الثالث كانت دعوى مجردة لا برهان عليها، فإن حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفعِ الغم والحزن، فإنه يتعالى عن ذلك، بل ليس كمثله حكيمته شيء، كما أنه موصوفٌ بالإرادة وليس كإرادة الحيوان، فإن الحيوان يريدُ ما يريدُه ليجلب له منفعة أو يدفع به عنه مضرة، وكذلك غضبه ليس مشابهاً لغضب

خَلَقَهُ، فَإِنْ غَضِبَ الْمَخْلُوقُ هُوَ غَلِيَانٌ دَمَ قَلْبُهُ طَلَبًا لِلانْتِقَامِ وَاللَّهُ يَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ. وكذلك سائر صفاته، فكما أنه ليس كمثل شيء في إرادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لا تماثل حكمة المخلوقين، بل هي أجل وأعلى من أن يقال إنها تحصيل لذة أو دفع حزن. فالمخلوق لنقصه يحتاج أن يفعل ذلك لأن مصالحه لا تتم إلا به والله سبحانه غني بذاته عن كل ما سواه، لا يستفيد من خلقه كمالاً، بل خلقهم يستفيدون كما لهم منه.

الجواب الثامن أن يُقال قد دلّ الوحي مع العقل على أنه سبحانه يجب ويُغض. أما الوحي فالقرآن مملوء من ذلك. وأما العقل فما نشاهد في العالم من إكرام أوليائه وأهل طاعته، وإهانة أعدائه وأهل معصيته، شاهد لمحبه لهؤلاء ورضاه عنهم، وبغضيه لهؤلاء وسخطه عليهم. ومعلوم قطعاً أن من يجب ويُغض أكمل محبة وبغض وهو قادر على تحصيل محابه فإن حكمته فيما يفعله ويتركه أتم حكمه وأكملها. فهو يفعل ما يفعله لأنه يوصل إلى محابه، ويترك ما يتركه لأنه لا يحبه. وإذا فعل ما يكرهه لم يفعله إلا لإفضائه إلى ما يجب وإن كان مكروهاً في نفسه. فإن أردت باللذة والسرور والمهم والحزن الحب والبغض فالربُّ تعالى يجب ويُغض. لم يلزم من كونه يفعل لحكمة أن يتصف بذلك.

الجواب التاسع أنه سبحانه إذا كان قادراً على تحصيل ذلك بدون الوسائط، وهو قادر على تحصيله بها، كان فعل النوعين أكمل وأبلغ في القدرة وأعظم في ملكه وربوبيته من كونه لا يفعل إلا بأحد النوعين. والربُّ تعالى تنوع أفعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة إحداث مخلوق منفصل، وبدون إحداثه، بل ربما يقوم به من أفعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحده لنفسه فمحبوبه يحصل بهذا وهذا. وذلك أكمل ممن لا يحصل محبوبه إلا بأحد النوعين.

الجواب العاشر أن الربَّ سبحانه كامل في أوصافه وأسمائه وأفعاله فلا بد من ظهور آثارها في العالم، فإنه محسنٌ ويستحيل وجود الإحسان بدون من يحسن إليه، ورزاق فلا بد من وجود من يرزقه، وغفار، وحلم، وجواد، ولطيف بعباده، ومنان، ووهاب، وقابض، وباسط، وخافض، ورافع، ومُعز، ومذل، وهذه الأسماء تقتضي متعلقات تتعلق بها وآثاراً تتحقق بها. فلم يكن بد من وجود متعلقاتها وإلا تعطلت

تلك الأوصاف وبطلت تلك الاسماء . فتوسط تلك الآثار لا بد منه في تحقق معاني تلك الأسماء والصفات ، فكيف يقال إنه عبث لا فائدة فيه ، وبالله التوفيق .

فصل: قال نفاة الحكمة لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللاً بحكمةٍ وغرض لكان خلقُ الله العالم في وقتٍ معين دون ما قبله ودون ما بعده معللاً برعايةٍ غرض ومصلحة . ثم تلك المصلحة والغرضُ إما أن يقال كان حاصلًا قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصلًا قبله . فإن كان ما لأجله أوجدَ الله العالم في ذلك الوقت حاصلًا قبل أن أوجده فيلزمُ أن يقال إنه كان موجوداً له قبل أن لم يكن موجوداً له وذلك محال . وإن قلنا إن ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصلًا قبل ذلك الوقت ، وإنما حدث في ذلك الوقت ، فنقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت إما أن يكون مفتقراً إلى المحدث أو لا يفتقر . فإن لم يفتقر فقد حدث الشيء لا عن موجد ومحدث ، وهو محال . وإن افتقر إلى محدث فإن افتقر تخصص أحداث ذلك الغرض بذلك الوقت إلى غرض آخر عاد التقسم الأول فيه ، ولزم التسلسل . وإن لم يفتقر إلى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجدية الله سبحانه وخالقيته غنيمه عن الأغراض والمصالح ، وهذا هو المطلوب . قالوا : وهذه الحجة كما أنها قائمة في اختصاص العالم بذلك الوقت المعين فهي قائمة في اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين وملخصها أن إحداث الحادث في وقته إن كان لغرض فإن كان ذلك الغرض حاصلًا قبله لزم حدوثه قبل حدوثه ، وإلا افتقر إلى الإحداث . فأحداثه إن كان لغرض تسلسل ، وإلا ثبت المطلوب . قال أهل الحكمة هذه الحجة بعينها مذكورة في ضمن الحجة الثانية التي تقدمت وكأنكم يعجبكم التشيع بكره الباطل . وجميع ما أجبناكم به هناك فهو الجواب ههنا بعينه . فغاية هذا أنه تسلسل في الآثار لا في المؤثرات ، وتسلسل في الحوادث المستقبلية . وذلك جائز بلح واجب باتفاق المسلمين ، سوى قول جهم والعلاف . وغاية الأمر أن يكون في الحوادث ما يُراد لنفسه وفيها ما يُراد لغيره . والحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر إلى أخرى تراد لأجلها . وإن هذا الدليل لو صحت مقدماته ، وهيئات ، فإنما يدل على أن أفعاله تعالى لا يجب تعليها . ولا يلزم من ذلك أن لا يجوز تعليها ، فنفي الوجوب شيء ونفي الجواز شيء . فهب أنا سلمنا الأول فأين دليل الثاني . وغايتها أنها تدل على عدم تعلي بعض الحوادث لا على عدم تعلي جميعها . وبالجملة فما تقدم هناك مُعَن عن الإطالة في الأجوبة . وسر المسألة أن دوام فاعليته في المستقبل متفق عليه . والسلف على

دوامها في الماضي . وإنما خالف في ذلك كثير من أهل الكلام .

فصل: قال نفاة الحكمة: قد قام الدليل على أنه سبحانه خالق كل شيء ، فأى حكمة أو مصلحة في خلق الكفر والفسوق والعصيان ؟ وأي حكمة في خلق من علم أنه يكفر ويفسق ويظلم ويفسد الدنيا والدين ؟ وأي حكمة في خلق كثير من الجمادات التي وجودها وعدمها سواء ، وكذلك كثير من الأشجار والنبات والمعادن المعطلة والحيوانات المهملة بل العادية المؤذية ؟ وأي حكمة في خلق السموم والأشياء المضرة ؟ وأي حكمة في خلق إبليس والشياطين ؟ وإن كان في خلقهم حكمة فأى حكمة في بقائه إلى آخر الدهر ؟ وإماتة الرسل والأنبياء ؟ وأي حكمة في إخراج آدم وحواء من الجنة وتعريض الذرية لهذا البلاء العظيم ، وقد أمكن أن يكونوا في أعظم العافية ؟ وأي حكمة في إيلاء الحيوانات ؟ وإن كان في إيلاء المكلفين منها حكمة فما الحكمة في إيلاء غير المكلف كالبهائم والأطفال والمجانين ؟ وأي حكمة له في خلقه خلقاً يعذبهم بأنواع العذاب الدائم الذي لا ينقطع ؟ وأي حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب قتلاً وأسراً وعقوبةً واستعباداً ؟ وأي حكمة في تكليف الثقلين وتعريضها بالتكليف لأنواع المشاق والعذاب .

قالوا: ونحن العقلاء نعلم علماً ضرورياً أن خلود أهل النار فيها فعل الله ونعلم ضرورة أنه لا فائدة في ذلك تعود إليه ، ولا إلى المذنبين ، ولا إلى غيرهم . قالوا: وكيفينا في ذلك مناظرة الأشعري لأبي هاشم الجبائي^(١) حين سأله عن ثلاثة إخوة مات أحدهم مسلماً قبل البلوغ ، وبلغ الآخران فمات أحدهما مسلماً والآخر كافرأ ، فاجتمعوا عند رب العالمين فبلغ المسلم البالغ المرتبة العلية بعمله وإسلامه فقال أخوه يا رب هلا رفعتني إلى منزلة أخي المسلم ، فقال إنه عمل أعمالاً لم تعملها ، فقال يا رب فهلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله ، قال علمت أن موتك صغيراً خير لك إذ لو بلغت لكفرت ، فصاح الأخ الثالث من أطباق الجحيم ، وقال يا رب فهلا أمتني صغيراً قبل البلوغ كما فعلت بأخي ، فما جوابه ؟ قال: فانقطع الشيخ ولم يذكر جواباً: قال نفاة الحكمة: وهذا قاطع في المسألة لا غبار عليه . وقال تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٢)

(١) الذي في كتب الكلام أن المناظرة كانت بين أبي الحسن وشيخه أبي علي الجبائي .

(٢) سورة العنكبوت الآية : ٢١ .

وقال: ﴿لله ما في السموات وما في الأرض وإن تُبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ (١) و: ﴿لا يُسأل عما يفعل﴾ (٢).
فرَدَّ الأمر إلى محض مشيئته وأخبر أن صدور الأشياء كلها عنها. وقالوا: وأصلُ ضلال الخلق هو طلبُ تعليلِ أفعالِ الرب، كما قال شيخُ الإسلام في تائيته:

وأصلُ ضلال الخلق من كل فرقةٍ هو الخوضُ في فعلِ الإلهِ بعَلَّةٍ

فإنهم لما طلبوا علةَ أفعاله فأعجزهم العلمُ بها افترقوا بعد ذلك، فطائفةٌ رَدَّت الأمر إلى الطبيعة والأفلاك التزمت مكابرة الحس والعقل، وقالوا إن خلودَ أهل النار في النار أنفعُ لهم وأصلحُ من كونهم في الجنة، وإن إبقاء إبليس يُغوي الخلق ويضلهم أنفعُ لهم من إمامته، وأن إمامة الأنبياء أصلحُ للأمم من إبقائهم بينهم، وإن تعذيب الأطفال خير لهم من رحمتهم، إلى غير ذلك من المحالات التي قادم إليها الخوض في تعليل أفعال من لا يسأل عما يفعل. فلذلك قلنا إن الصواب القولُ بعدم التعليل، وتخلصنا من الحبائل والأشراك التي وقعت فيها.

قال أهلُ الحكمة: ليست هذه الأسئلة والاعتراضات التي قد جئتم بها في حكمة أحكم الحاكمين بأقوى من الأسئلة والاعتراضات التي قدح بها أهلُ الإلحاد في وجوده سبحانه. وقد أقاموا أربعين شبهة تنفي وجوده. وكذلك الاعتراضات التي قدح بها المعطلة في إثبات صفات كماله قد علمتم شأنها وكبيرها، وكذلك الاعتراضات التي نفى بها الجهمية علوه على خلقه، واستواءه على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لعباده. وقد علمتم الاعتراضات التي اعترض بها أهلُ الفلسفة على كونه خالقاً للعالم في ستة أيام، وعلى كونه يقيم الناس من قبورهم، ويبعثهم إلى دار السعادة أو الشقاء، ويبدل هذا العالم ويأتي بغيره. واعتراضات هؤلاء وأسئلتهم أضعافُ اعتراضات نفاة الحكمة وغاياتِ أفعاله المقصودة، وكذلك اعتراضات نفاة القدر وأسئلتهم، إلى غير ذلك. وقد اقتضت حكمة أحكم الحاكمين أن أقام في هذا العالم لكل حق جاحداً، ولكل صواب مُعانداً، كما أقام لكل نعمة حاسداً ولكل شر رائداً، وهذا من تمام حِكْمته الباهرة وقدرته القاهرة، ليم عليهم كلمته، وينفذ فيهم مشيئته ويظهر فيهم حكيمته، ويقضي بينهم بحكمة، ويفاضل بينهم بعلمه، ويظهر فيهم آثار صفاته العليا وأسائه

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٢٣.

(١) سورة البقرة الآية: ٢٨٤.

الحسنى، ويتبين لأوليائه وأعدائه يوم القيامة أنه لم يخل لحكمة، ولم يخلق خلقه عبثاً، ولا يتركهم سدى، وأنه لم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، وأن له الحمد التام الكامل على جميع ما خلقه وقدره وقضاه وعلى ما أمر به ونهى عنه، وعلى ثوابه وعقابه، وأنه لم يضع من ذلك شيئاً إلا في محله الذي لا يليق به سواه. قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ لِيَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ (١) وإذا تبين لأهل الموقف ونفذ فيهم قضاؤه الفصل، وحكمه العدل، نطق الكون أجمعه بحمده كما قال تعالى: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢).

وجواب هذه الأسئلة من وجوه. أحدها أن الحكمة إنما تتعلق بالحدوث والوجود والكفر والشروع. وأنواع المعاصي راجعة إلى مخالفة نهي الله ورسوله، وترك ما أمر به؛ وليس ذلك من متعلق الإيجاد في شيء ونحن إنما التزمنا أن ما فعله الله وأوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة. وأما ما تركه سبحانه وما يفعله فإنه وإن كان إنما تركه لحكمة في ذلك فلم يدخل في كلامنا فلا يرد علينا. وقد قيل إن الشر ليس إليه بوجه. فإنه عدم الخير وأسبابه، والعدم ليس بشيء كاسمه. فإذا قلنا إن أفعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه.

يوضحه الجواب الثاني وهو أنه سبحانه قد يترك ما لو خلقه لكان في خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده، أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب، أو لاستلزام وجوده قوات محبوب له آخر. وعلى هذا فتكون حكمته في عدم خلقه أرجح من حكمته في خلقه. والجمع بين الضدين مستحيل. فرجع سبحانه أعلى الحكمتين بتفويت أدناهما. وهذا غاية الحكمة فخلقها وأمره مبني على تحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة بتفويت المرجوحة التي لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة، وعلى دفع المفسد الخالصة أو الراجحة وإن وجدت المفسد المرجوحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة. وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب.

الجواب الثالث أن يقال: غاية ذلك انتفاء الحكمة في هذا النوع من المقدورات.

(٢) سورة الزمر الآية: ٧٥.

(١) سورة النحل الآية: ٣٨.

فيلزم من ذلك انتفاؤها في جميع خلقه وحكمه . فهب أن هذا النوع لا حكمة فيه فمن أين يستلزم ذلك نفي الحكمة والغرض في كل شيء ، كيف وفيه من الحكيم والغايات المحمودة ما هو معلوم لأهل البصائر الراسخين في العلم ، كما سننّب على ذلك منه إن شاء الله .

الجواب الرابع أنا لم ندع حكمة يجب أو يمكن إطلاع الخلق على تفاصيلها . فإن حكمة الله أعظم وأجلّ من ذلك ، فما المانع من اشتغال ما ذكرتم من الصور وغيرها على الحكم ، حجة ينفرد الله بعلمها كما قال للملائكة وقد سأله عن ذلك : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ (١) فمن يقول بلزوم الحكمة لأفعاله وأحكامه مطلقاً لا يوجب مشاركة خلقه له في العلم لها .

الجواب الخامس أن الله سبحانه ليس كمثله شيء في دونه ولا في صفاته ولا في أفعاله . وله في جميع ما ذكرتم وغيره حكمة ليست من جنس الحكمة التي للمخلوقين ، كما أن فعله ليس بمائلاً فعلهم ، ولا قدرته وإرادته ومشيتته ومحبته ورضاه وغضبه بمائلاً لصفات المخلوقين .

الجواب السادس أن الحكمة تابعة للعلم والقدرة ، فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل . والرب منفرد بكمال العلم والقدرة . فحكمته بحسب علمه وقدرته ، كما تقدم تقريره ، فحكمته متعلقة بكل ما تعلق به علمه وقدرته .

الجواب السابع أن الأدلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه ، فيجب القول بموجبها . وعدم العلم بحكمته في الصور المذكورة لا يكون مسوغاً لمخالفة تلك الأدلة القاطعة ، لا سيما وعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه .

الجواب الثامن أن كماله المقدس يمنع خلو هذه الصور التي تقصيت عن الحكمة ، وكمالها أيضاً يأبى إطلاع خلقه على جميع حكمتها ، فحكمتها تمنع إطلاع خلقه على جميع حكمتها ، بل الواحد منا لو أطلع غيره على جميع شأنه وأمره عدّ سفيهاً جاهلاً ، وشأن الرب أعظم من أن يُطلع كل واحد من خلقه على تفاصيل حكمتها .

الجواب التاسع أنكم إما أن تعترفوا بأن له حكمة في شيء من خلقه وأمره ، أو تنكروا أن يكون له في شيء من خلقه وأمره حكمة ، فإن أنكرتم ذلك وما هو من

(١) سورة البقرة الآية : ٣٠ .

الظالمين ببعيد كذبتم جميع كتب الله ورسله والعقل والفطرة والحسن، وكذبتم عقولكم قبل تكذيب العقلاء، فإن جحدَ حكمة الله الباهرة في خلقه وأمره بمنزلة جحد الشمس والقمر والليل والنهار. وغيرُ مستنكرٍ لكثير من طوائف أهل الكلام المكابرة في جحدِ الضروريات. وإن أقررت بحكمته في بعض خلقه وأمره قيل لكم فأبي الأمرين أولى به، وجود تلك الحكمة أم عدمها. فإن قلتَ عدمها أولى من وجودها كان هذا غاية الكذب والبُهتِ والمحال. وإن قلتَ وجودها أكملُ قيل فهل هو قادرٌ على تحصيلها في جميع خلقه وأحكامه أم غيرُ قادر. فإن قلتَ غيرُ قادرٍ جئتُ بالعظيمة في العقل والدين وانسلختُ من عقولكم وأذهانكم، وإن قلتَ بل هو قادرٌ على ذلك قيل فإذا كان قادراً على شيء وهو كمالٌ في نفسه ووجوده خيرٌ من عدمه وهو أولى به فكيف يجوز نفيه عنه؟ فإن قلتَ إنما نفيناها لأننا لم نطلع على حقيقته قيل صدقتُ والله سائلكم في جميع ما تنفونه عن الله، إنما مستندكم في نفيه عدمُ الاطلاع على حقيقته، ولم تكتفوا بقبول قولِ الرسلِ فصرتُم إلى النفي.

الجوابُ العاشر أن العقلاء قاطبةً متفقون على أن الفاعلَ إذا فعلَ أفعالاً ظهرت فيها حكمته ووقعت على أم الوجوه وأوقفها للمصالح المقصودة بها، ثم إذا رأوا أفعاله قد تكررت كذلك ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجّةَ حكمته فيه لم يسعهم غير التسليم لما عرفوا من حكمته واستقر في محقولهم منها، وردّوا منها ما جهلوه إلى محكم ما علموه. هكذا نجد أرباب كل صناعةٍ مع أستاذهم حتى إن النفاة يسلكون هذا المسلك بعينه مع أئمتهم وشيوخهم فإذا جاءهم إشكالٌ على قواعد أئمتهم ومذاهبهم قالوا هم أعلم منا، وهم فوقنا في كل علم ومعرفةٍ وحكمة، ونحن معهم كالصبي مع معلمه وأستاذه، فهلا سلخوا هذا السبيل مع ربهم وخالقهم الذي بهرت حكمته العقول، وكان نسبتها إلى حكمته أولى من نسبة عين الخفاش إلى جرم الشمس. ولو أن العالم الفاضل المبرز في علوم كثيرة عرضَ [علمه] على من لا يشاركه في صنعته ولا هو من أهلها، وقدح في أوضاعها لخرج عن موجب العقل والعلم، وعدّ ذلك نقصاً وسفهاً، فكيف بأحكام الحاكمين وأعلم العالمين، وأقدر القادرين!

الجوابُ الحادي عشر أن الحكمة إنما تم بخلق المتضادات والمتقابلات، كالليل والنهار، والعلو والسفل، والطيب والخبيث، والخفيف والثقيل، والحلو والمر، والبرد والحر، والألم واللذة، والحياة والموت، والداء والدواء، فخلق هذه المتقابلات هو محلُّ

ظهور الحكمة الباهرة، ومحلّ ظهور القدرة القاهرة، والمشيئة النافذة، وألملك الكامل التام. فتوهم تعطيل خلق هذه المتضادات تعطيل لمقتضيات تلك الصفات وأحكامها وآثارها، وذلك عين المحال. فإن لك صفة من الصفات العليا حكماً ومقتضيات وأثراً هو مظهر كمالها، وإن كانت كاملة في نفسها، لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها، فلا يجوز تعطيلها، فإن صفة القادر تستدعي مقدوراً وصفة الخالق تستدعي مخلوقاً، وصفة الوهاب الرازق المعطي المانع الضار النافع المقدم المؤخر المعز المذل العفو الرؤوف تستدعي آثارها وأحكامها. فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق المرزوق المغفور له المرحوم العفو عنه لم يظهر كمالها، وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها. فلو كان الخلق كلهم مطيعين عابدين حامدين لتعطل أثر كثير من الصفات العلى والأسماء الحسنى. وكيف كان يظهر أثر صفة العفو والمغفرة والصفح والتجاوز والانتقام والعز والقهر والعدل والحكمة التي تنزل الأشياء منازلها وتضعها مواضعها؟ فلو كان الخلق كلهم أمة واحدة لفانت الحكيم والآيات والعبر والغايات المحمودة في خلقهم على هذا الوجه، وفات كمال الملك والتصرف، فإن الملك إذا اقتصر تصرفه على مقدور واحد من مقدوراته فيما أن يكون عاجزاً عن غيره فيتركه عاجزاً، أو جاهلاً بما في تصرفه في غيره من المصلحة فيتركه جهلاً. وأما أقدّر القادرين وأعلم العالمين وأحكم الحاكمين فتصرفه في مملكته لا يقف على مقدور واحد، لأن ذلك نقص في ملكه. فالكمال كل الكمال في العطاء والمنع والخفض والرفع والثواب والعقاب والإكرام والإهانة والإعزاز والإذلال والتقديم والتأخير والضر والنفع، وتخصيص هذا على هذا، وإيثار هذا على هذا. ولو فعل هذا كله بنوع واحد متماثل الأفراد لكان ذلك منافياً لحكمته. وحكمته تأباه كل الإباء. فإنه لا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين. وقد عاب على من يفعل ذلك، وأنكر على من نسبه إليه. والقرآن مملوء من عيبه على من يفعل ذلك. فكيف يجعل له العبيد ما يكرهون، ويضربون له مثل السوء وقد فطر الله عباده على إنكار ذلك من بعضهم على بعض وطعنهم على من يفعله، وكيف يعيب الرب سبحانه من عباده شيئاً ويتصف به، وهو سبحانه إنما عابه لأنه نقص فهو أولى أن يتنزه عنه. وإذا كان لا بد من ظهور آثار الأسماء والصفات ولا يمكن ظهور آثارها إلا في المتقابلات والمتضادات لم يكن في الحكمة بد من إيجادها، إذ لو فقدت لتعطلت الأحكام بتلك الصفات وهو محال.

يوضحه الوجه الثاني عشر أن من أسمائه الأسماء المزدوجة كالمعزّ والمذلّ، والخافض الرافع، والقابض الباسط، والمعطي المانع، ومن صفاته الصفات المتقابلة كالرضا والسخط، والحب والبغض، والعفو والانتقام، وهذه صفات كمال، وإلا لم يتصف بها، ولم يتسم بأسمائها، وإذا كانت صفات كمال فإما أن يتعطل مقتضاها وموجبها وذلك يستلزم تعطيلها في أنفسها، وإما أن تتعلق بغير محلها الذي يليق بأحكامها وذلك نقص وعيب يتعالى عنه. فيتعين تعلقها بمحالتها التي تليق بها. وهذا وحده كافٍ في الجواب لمن كان له فقه في باب الأسماء والصفات ولا غيره يغيره.

يوضحه الوجه الثالث عشر أن من أسمائه الملك. ومعنى الملك الحقيقي ثابت له سبحانه بكل وجه. وهذه الصفة تستلزم سائر صفات الكمال. إذ من المحال ثبوت الملك الحقيقي التام لمن ليس له حياة ولا قدرة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا فعل اختياري يقوم به. وكيف يوصف بالملك من لا يأمر ولا ينهى ولا يشب ولا يعاقب ولا يعطي ولا يمنع ولا يعز ويذل ويهين ويكرم وينعم وينتقم ويخفف ويرفع ويرسل الرسل إلى أقطار مملكته ويتقدم إلى عبده بأوامره ونواهي. فأى ملك في الحقيقة لمن عدم ذلك. وهذا يبين أن المعطلين لأسمائه وصفاته جعلوا ممالئكة أكمل منه، ويأنف أحدهم أن يقال في أميره وملكه ما يقوله هو في ربه، فصفة ملكية الحق مستلزمة لوجود ما لا يتم التصرف إلا به. والكل منه سبحانه فلم يتوقف كمال ملكه على غيره، فإن كل ما سواه مسند إليه، ومتوقف في وجوده على مشيئته وخلقه.

يوضحه الوجه الرابع عشر أن كمال ملكه بأن يكون مقارناً بحمده. فله الملك وله الحمد. والناس في هذا المقام ثلاث فرق. فالرسل وأتباعهم أثبتوا له الملك والحمد. وهذا مذهب من أثبت له القدر والحكمة وحقائق الأسماء والصفات، ونزّهه عن النقائص ومشابهة المخلوقات. ويوحشك في هذا المقام جميع الطوائف غير أهل السنة الذين لم يتحيزوا إلى نحلة ولا مقالة ولا متبوع من أهل الكلام. والفرقة الثانية الذين أثبتوا له الملك وعطلوا حقيقة الحمد. وهم الجبرية نفاة الحكمة والتعليل، القائلون بأنه يجوز عليه كل ممكن، ولا ينزه عن فعل قبيح، بل كل ممكن فإنه لا يقبح منه، وإنما القبيح المستحيل لذاته، كالجمع بين النقيضين، فيجوز عليه تعذيب ملائكته وأنبيائه ورسله وأهل طاعته، وإكرام إبليس وجنوده وجعلهم فوق أوليائه في النعم المقيم أبداً، ولا سبيل لنا إلى العلم باستحالة ذلك إلا من نفي الخلف في خبره فقط. فيجوز أن يأمر

بمشيئته ومشية أنبيائه ، والسجود للأصنام وبالكذب والفجور وسفك الدماء ونهب الأموال ، وينهى عن البر والصدق والإحسان والعفاف . ولا فرق في نفس الأمر بين ما أمر به ونهى عنه إلا التحكم بمحض المشيئة ، وأنه أمر بهذا ونهى عن هذا ، من غير أن يكون فيما أمر به صفة حسن تقتضي محبته والأمر به ، ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضي كراهته والنهي عنه . فهؤلاء عطلوا حده في الحقيقة وأثبتوا له ملكاً بلا حد ، مع أنهم في الحقيقة لم يثبتوا له ملكاً ، فإنهم جعلوه معطلاً في الأزل والأبد ، لا يقوم به فعل البتة . وكثير منهم عطله عن صفات الكمال التي لا يتحقق كونه ملكاً ورباً وإلهاً إلا بها . فلا ملك أثبتوا ولا حد .

الفرقة الثالثة أثبتوا له نوعاً من الحمد وعطلوا كمال ملكه . وهم القدرية الذين أثبتوا نوعاً من الحكمة ونفوا لأجلها كمال قدرته . فحافظوا على نوع من الحمد عطلوا له كمال الملك . وفي الحقيقة لم يثبتوا لا هذا ولا هذا . فإن الحكمة التي أثبتوها جعلوها راجعة إلى المخلوق ، لا يعود إليه سبحانه حكمها ، والملك الذي اثبتوه فإنهم في الحقيقة إنما قرروا نفيه لنفي قيام الصفات التي لا يكون ملكاً حقاً إلا بها ، ونفي قيام الأفعال الاختيارية . فلم يقم به عندهم وصف ولا فعل ، ولا له إرادة ولا كلام ولا سمع ولا بصر ولا فعل له ولا حب ولا بغض ، معطل عن حقيقة الملك والحمد . والمقصود أن عموم ملكه يستلزم إثبات القدر ، وأن لا يكون في ملكه شيء بغير مشيئته . فالله أكبر من ذلك وأجل . وعموم حده يستلزم أن لا يكون في خلقه وأمره ما لا حكمة فيه ولا غاية محمودة يفعل لأجلها ويأمر لأجلها . فالله أكبر وأجل من ذلك .

يوضحه الوجه الخامس عشر أن مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لأجلها لا يكون متعلقاً للحمد ، فلا يحمد عليه ، حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمد عليها ، كما تقدم تقريره . بل الذي يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لا يفعل لحكمة ولا لمصلحة ولا لقصد الإحسان . هذا المستقر في فطر الخلق . والرب سبحانه حده قد ملأ السموات والأرض وما بينهما وما بعد ذلك . فملأ العالم العلوي والسفلي والدينا والآخرة ، ووسع حده ما وسع علمه ، فله الحمد التام على جميع خلقه . ولا حكم يحكم إلا بحمده ، ولا قامت السموات والأرض إلا بحمده ولا يتحول شيء في العالم العلوي والسفلي من حال إلى حال إلا بحمده . ولا دخل أهل الجنة

الجنة وأهل النار النار إلا بحمده، كما قال الحسنُ رحمه الله عليه: ولقد دخل أهل النار النار وإن حمده لفي قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلاً، وهو سبحانه إنما أنزل الكتاب بحمده، وأرسل الرسل بحمده، وأمات خلقه بحمده، ويحييهم بحمده. ولهذا حمِدَ نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله: ﴿والحمد لله رب العالمين﴾^(١) وحمد نفسه على إنزال كتبه فـ: ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب﴾^(٢) وحمد نفسه على خلق السموات والأرض: ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾^(٣) وحمِدَ نفسه على كمال ملكه: ﴿الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير﴾^(٤) فحمدتْ ملاً الزمان والمكان والأعيان وعمّ الأقوال كلها: ﴿فسبحان الله حين تُمسون وحين تُصبحون. وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تُظهرون﴾^(٥) وكيف لا يُحمد على خلقه كله وهو: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾^(٦) وعلى صنّعه وقد أتقنه: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾^(٧) وعلى أمره وكله وحكمة ورحمة، وعدل ومصلحة، وعلى نبيه وكل ما نهى عنه شرّ وفساد، وعلى ثوابه وكله رحمة وإحسان، وعلى عقابه وكله عدل وحق. فله الحمد كله، وله الملك كله، ويده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله. والمقصودُ أنه كلما كان الفاعلُ أعظم حكمة كان أعظم حمداً. وإذا عَدِمَ الحكمة ولم يقصدها بفعله وأمره عَدِمَ الحمد.

الوجهُ السادسُ عشر أنه سبحانه يجب أن يُشكر ويحب أن يُشكر، عقلاً وشرعاً وفطرة. فوجوبُ شكره أظهرُ من وجوب كل واجب. وكيف لا يجبُ على العباد حمده وتوحيده ومحبته وذكر آلائه وإحسانه وتعظيمه وتكبيره والخضوع له والتحدثُ بنعمته والإقرارُ بها بجميع طرق الوجوب؟ فالشكرُ أحبُّ شيء إليه وأعظمُ ثواباً، وإنه خلق الخلق وأنزل الكتبَ وشرعَ الشرائعَ وذلك يستلزمُ خَلْقَ الأسباب التي يكونُ الشكرُ بها أكملُ. ومن جُمَلتها أن فَاوت بين عباده في صفاتهم الظاهرة والباطنة، في خلقهم وأخلاقهم وأديانهم وأرزاقهم ومعايشهم وآجالهم فإذا رأى المعافى المبتلى، والغنيّ الفقير،

(٥) سورة الروم الآية: ١٧ و ١٨.

(٦) سورة السجدة الآية: ٧.

(٧) سورة النمل الآية: ٨٨.

(١) سورة الانعام الآية: ٤٥.

(٢) سورة الكهف الآية: ١.

(٣) سورة الأنعام الآية: ١.

(٤) سورة سبأ الآية: ١.

والمؤمن الكافر، عظم شكره لله، وعرف قدر نعمته عليه، وما خصه به وفضله على غيره، فازداد شكراً وخضوعاً واعترافاً بالنعمة. وفي أثر ذكره الإمام أحد في الزهد: «أن موسى قال: يا رب هلا سويت بين عبادك؟ قال: إني أحببت أن أشكر». فإن قيل: فقد كان من الممكن أن يسوي بينهم في النعم ويسوي بينهم في الشكر، كما فعل بالملائكة، قيل: لو فعل ذلك لكان الحاصل من الشكر نوع آخر غير النوع الحاصل منه على هذا الوجه، والشكر الواقع على التفضيل والتخصيص أعلى وأفضل من غيره. ولهذا كان شكر الملائكة وخضوعهم وذلم لعظمته وجلاله بعد أن شاهدوا من إبليس ما جرى له، ومن هاروت وماروت ما شاهدوه، أعلى وأكمل مما كان قبله. وهذه حكمة الرب. ولهذا كان شكر الأنبياء وأتباعهم بعد أن عاينوا هلاك أعدائهم، وانتقام الرب منهم، وما أنزل بهم من بأسه، أعلى وأكمل، وكذلك شكر أهل الجنة في الجنة وهم يشاهدون أعداءه المكذبين لرسله المشركين به في ذلك العذاب. فلا ريب أن شكرهم حينئذ ورضاهم ومحبتهم لربهم أكمل وأعظم مما لو قدر اشتراك جميع الخلق في النعم. فالمحبة الحاصلة من أوليائه له والرضا والشكر وهم يشاهدون بين جنسهم في ضد ذلك من كل وجه أكمل وأتم. فالضد يظهر حسنه الضد. وبضدها تتبين الأشياء.

ولولا خلق القبيح لما عرفت فضيلة الجبال والحسن، ولولا خلق الظلام لما عرفت فضيلة النور، ولولا خلق أنواع البلاء لما عرفت قدر العافية. ولولا الجحيم لما عرفت قدر الجنة. ولو جعل الله سبحانه النهار سرمداً لما عرفت قدره، ولو جعل الليل سرمداً لما عرفت قدره. وأعرف الناس بقدر النعمة من ذاق البلاء. وأعرفهم بقدر الغنى من قاسى مرائر الفقر والحاجة. ولو كان الناس كلهم على صورة واحدة من الجبال لما عرف قدر الجبال. وكذلك لو كانوا كلهم مؤمنين لما عرف قدر الإيمان والنعمة به، فتبارك من له في خلقه وأمره الحكيم البوالغ، والنعم السوابغ.

يوضحه الوجه السابع عشر أنه سبحانه يجب أن يعبد بأنواع العبودية، ومن أعلاها وأجلها عبودية الموالاة فيه، والمعادة فيه. والحب فيه، والبغض فيه، والجهاد في سبيله، وبذل مهج النفوس في مرضاته، ومعارضة أعدائه، وهذا النوع هو ذروة ستام العبودية، وأعلى مراتبها، وهو أحب أنواعها إليه، وهو موقوف على ما لا يحصل بدونه من خلق الأرواح التي تواليه وتشكره وتؤمن به، والأرواح التي تعاديه وتكفر به ويسلط بعضها على بعض لتحصل بذلك محابته على أم الوجوه، وتقرب أوليائه إليه

لجهد أعدائه ومعارضتهم فيه وإذلالهم وكتبهم ومخالفة سبيلهم، فتعلو كلمته ودعوته على كلمة الباطل ودعوته، ويتبين بذلك شرف علوها وظهورها. ولو لم يكن للباطل والكفر والشرك وجود فعلي أي شيء كانت كلمته ودعوته تعلو؟ فإن العلو أمر لشيء يستلزم غالباً ما يُعلَى عليه. وعلو الشيء على نفسه محال. والوقوف على الشيء لا يحصل بدونه.

يوضحه الوجه الثامن عشر أن من عبوديته العتق والصدقة والإيثار والمواساة. فلو سَوَّى بين خلقه جميعهم لتعطلت هذه العبوديات التي هي أحبُّ شيء إليه، ولأجلها خلق الجن والإنس، ولأجلها شرع الشرائع وأنزل الكتب وأرسل الرسل وخلق الدنيا والآخرة. وكما أن ذلك من صفات كماله فلو لم يقدر الأسباب التي يحصل بها ذلك لغاب هذا الكمال وتعطلت أحكام تلك الصفات كما مر.

توضيحه الوجه التاسع عشر أنه سبحانه يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه أعظم فرح يُقدر أو يخطر ببال أو يدور في خلد. وحصول هذا الفرح موقوف على التوبة الموقوفة على وجود ما يُتاب منه، وما يتوقف عليه الشيء لا يوجد بدونه، فإن وجود الملزوم بدون لازمه محال. ولا ريب أن وجود الفرح أكمل من عدمه. فمن تمام الحكمة تقدير أسبابه ولوازمه. وقد نبه أعلم الخلق بالله على هذا المعنى بعينه حيث يقول في الحديث الصحيح « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم ». فلو لم يُقدر الذنوب والمعاصي فلمن يغفر وعلى من يتوب وعمن يعفو ويسقط حقه ويظهر فضله وجوده وحلمه وكرمه. وهو واسع المغفرة، فكيف يعطل هذه الصفة، أم كيف يتحقق بدون ما يغفر ومن يغفر له، ومن يتوب وما يُتاب عنه. فلو لم يكن في تقدير الذنوب والمعاصي والمخالفات إلا هذا وحده لكفى به حكمة وغاية محمودة. فكيف والحكم والمصالح والغايات المحمودة التي في ضمن هذا التقدير فوق ما يخطر بالبال. وكان بعض العباد يدعو في طوافه: اللهم اعصمني من المعاصي، ويكرر ذلك فقيل له في المنام أنت سألتني العصمة، وعبادي يسألوني العصمة، فإذا عصمتكم من الذنوب فلمن أغفر وعلى من أتوب وعمن أعفو. ولو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنوب أكرم الخلق عليه.

يوضحه الوجه العشرون أنه قد يترتب على خلق من يكفر به ويُشرك به وبعباديا من الحكيم الباهرة والآيات الظاهرة ما لم يكن يحصل بدون ذلك. فلولا كفر قوه

نوح لما ظهرت آية الطوفان وبقيت يتحدث بها الناس على مر الزمان. ولولا كفر عاد لما ظهرت آية الريح العقيم التي دمرت ما مرت عليه. ولولا كفر قوم صالح لما ظهرت آية إهلاكهم بالصيحة. ولولا كفر فرعون لما ظهرت تلك الآيات والعجائب يتحدث بها الأمم أمة بعد أمة، واهتدى من شاء الله فهلك بها من هلك عن بينة، وحي بها من حي عن بينة، ظهر بها فضل الله وعدله وحكمته وآيات رسله وصدقهم. فمعارضة الرسل وكسرت حججهم ودحضها والجواب عنها وإهلاك الله لهم من أعظم أدلة صدقهم وبراهينه. ولولا مجيء المشركين بالحد والحديد والعدد والشوكة يوم بدر لما حصلت تلك الآية العظيمة التي ترتب عليها من الإيمان والهدى والخير ما لم يكن حاصلًا مع عدمها. وقد بينا أن الموقف على الشيء لا يوجد بدونه. ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع. فله كم عمّرت قصة بدر من ربيع أصبح أهلاً بالإيمان، وكم فتحت لأولي النهى من باب وصلوا منه إلى الهدى والإيقان، وكم حصل بها من محبوب للرحمن وعيظ للشيطان. وتلك المفسدة التي حصلت في ضيمنتها للكفار مغمورة جداً بالنسبة إلى مصالحها وحكمها. وهي كمفسدة المطر إذا قطع المسافر، وبل الثياب، وخرّب بعض البيوت، بالنسبة إلى مصلحة العامة. وتأمل ما حصل بالطوفان وغرق آل فرعون للأمم من الهدى والإيمان الذي غمر مفسدة من هلك به حتى تلاشت في جنب مصلحته وحكمته. فكم لله من حكمة في آياته التي ابتلى بها أعداءه وأكرم فيها أوليائه. وكم له فيها من آية وحجة وتبصرة وتذكيرة. ولهذا أمر سبحانه رسوله أن يذكر بها أمته فقال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور. وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ (١). فذكرهم بأيامه وإنعامه ونجاتهم من عدوهم وإهلاكهم وهم ينظرون. فحصل بذلك من ذكره وشكره ومحبه وتعظيمه وإجلاله ما تلاشت فيه مفسدة إهلاك الأبناء وذبحهم واضمحلت. فإنهم صاروا إلى النعم وخلصوا من مفسدة العبودية لفرعون إذ كبروا وسؤمهم له سوء العذاب. وكان الأم الذي ذاقه الأبناء عند الذبح أيسر من الآلام التي كانوا تجرعوها باستعباد فرعون وقومه لهم بكثير، فحظي بذلك الآباء والأبناء. وأراد سبحانه أن يُري عباده ما هو من أعظم

(١) سورة ابراهيم الآية: ٥.

آياته وهو أن يُرتي هذا المولود الذي ذبح فرعون ما شاء الله من الأولاد في طلبه في حِجْر فرعون وفي بيته وعلى فراشه. فكم في ضِمن هذه الآية من حكمة ومصلحة ورحمة وهداية وتبصرة. وهي موقوفة على لوازمها وأسبابها. ولم تكن لتوجد بدونها، فإنه ممتنع. فمصلحة تلك الآية وحكمتها غمرت مفسدة ذبح الأبناء وجعلتها كأن لم تكن. وكذلك الآيات التي أظهرها سبحانه على يد الكريم ابن الكريم ابن الكريم. والعجائب والحكم والمصالح والفوائد التي في تلك القصة التي تزيد على الألف لم تكن لتحصل بدون ذلك السبب الذي كان فيه مفسدة حزونة يعقوب ويوسف ثم انقلبت تلك المفسدة مصالح اضمحلت في جنبها تلك المفسدة بالكلية، وصارت سبباً لأعظم المصالح في حقه، وحق يوسف، وحق الإخوة، وحق امرأة العزيز، وحق أهل مصر، وحق المؤمنين إلى يوم القيامة. فكم جنى أهل المعرفة بالله وأسمائه وصفاته ورسله من هذه القصة من ثمرة، وكم استفادوا بها من علم وحكمة وتبصرة. وكذلك المفسدة التي حصلت لأيوب من مسّ الشيطان له بنصب وعذاب اضمحلت وتلاشت في جنب المصلحة والمنفعة التي حصلت له ولغيره عند مفارقة البلاء وتبدله بالنعاء. بل كان ذلك السبب المكروه هو الطريق الموصل إليها، والشجرة التي جُنت ثمار تلك النعم منها. وكذلك الأسباب التي أوصلت خليل الرحمن إلى أن صارت النار عليه برداً وسلاماً من كفر قومه وشركهم وتكسيره أصنامهم وغضبهم لها وإيقاد النيران العظيمة له وإلقائه فيها بالمنجنيق حتى وقع في روضة خضراء في وسط النار، وصارت آية وحجة وعبرة ودلالة للأمم قرناً بعد قرن. فكم لله سبحانه في ضِمن هذه الآية من حكمة بالغة ونعمة سابعة ورحمة وحجة بيّنة، ولو تعطلت تلك الأسباب لتعطلت هذه الحكم والمصالح والآيات. وحكمته وكهاله المقدس يأبى ذلك. وحصول الشيء بدون لازمه ممتنع. وكم بين ما وقع من المفاصد الجزئية في هذه القصة وبين جعل صاحبها إماماً للحنفاء إلى يوم القيامة. وهل تلك المفاصد الجزئية إلا دون مفسدة الحر والبرد والمطر والثلج بالنسبة إلى مصالحها بكثير. ولكن الإنسان كما قال الله تعالى: ﴿كان ظلوماً جهولاً﴾^(١) ظلوماً لنفسه جهولاً بربه وعظمته وجلاله وحكمته وإتقان صنعه. وكم يتبين إخراج رسول الله ﷺ من مكة على تلك الحال ودخوله إليها ذلك الدخول الذي لم يفرح به بشرٌ جبوراً لله وقد اكتنفه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن

(١) سورة الأحزاب الآية: ٧٢.

شماله المهاجرون والأنصار، قد أحدقوا به والملائكة من فوقهم والوحي من الله ينزل عليه وقد أدخله حرمة ذلك الدخول. فأين مفسدة ذلك الإخراج الذي كان كأن لم يكن؟.. ولولا معارضة السحرة لموسى بالقاء العصي والحبال حتى أخذوا أعين الناس واسترهبوهم لَمَا ظهرت آية عصا موسى حتى ابتلعت عصيهم وجباهم. ولهذا أمرهم موسى أن يلقوا أولاً ثم يلقي هو بعدهم. ومن تمام ظهور آيات الرب تعالى وكمال اقتداره وحكمته أن يخلق مثل جبريل صلوات الله وسلامه عليه الذي هو أطيب الأرواح العلوية وأزكاها وأطهرها وأشرفها وهو السفير في كل خير وهدى وإيمان وصلح، ويخلق مقابله مثل روح اللعين إبليس الذي هو أخبث الأرواح وأنجسها وشرها وهو الداعي إلى كل شر وأصله ومادته. وكذلك من تمام قدرته وحكمته أن خلق الضياء والظلام، والأرض والسماء، والجنة والنار، وسيدة المنتهى وشجرة الزقوم وليلة القدر وليلة الوباء والملائكة والشياطين والمؤمنين والكفار والأبرار والفجار والحر والبرد والداء والدواء والآلام واللذات والأحزان والمسرات، واستخرج سبحانه من بين ما هو من أحب الأشياء إليه من أنواع العبوديات والتعرف إلى خلقه بأنواع الدلالات. ولولا خلق الشياطين والهوى والنفس الأمارة لَمَا حصلت عبودية الصبر، ومجاهدة النفس والشيطان ومخالفتها، وترك ما يهواه العبد ويحبه الله، فإن لهذه العبودية شأناً ليس لغيرها. ولولا وجود الكفار لما حصلت عبودية الجهاد، ولَمَا نال أهلها درجة الشهادة، ولَمَا ظهر من يقدم محبة فاطره وخالقه على نفسه وأهله وولده، ومن يقدم أدنى حظ من الحظوظ عليه. فأين صبر الرسل وأتباعهم وجهادهم وتحملهم لله أنواع المكاره والمشاق وأنواع العبودية المتعلقة بالدعوة وإظهارها لولا وجود الكفار؟ وتلك العبودية تقتضي علمه وفضله وحكمته، ويُستخرج منها حمده وشكره ومحبته والرضا عنه.

يوضحه الوجه الحادي والعشرون أنه قد استقرت حكمته سبحانه أن السعادة والنعم والراحة لا يُوصل إليها إلا على جسر المشقة والتعب، ولا يُدخل إليها إلا من باب المكاره والصبر وتحمل المشاق. ولذلك حَفَّ الجنة بالمكاره والنار بالشهوات. ولذلك أخرج صفة آدم من الجنة وقد خلقها له، واقتضت حكمته أن لا يدخلها دخول استقرار إلا بعد التعب والنصب، فما أخرجته منها إلا ليدخله إليها أم دخول. فله كم بين الدخول الأول والدخول الثاني من التفاوت، وكَم بين دخول رسول الله

ﷺ مكة في جواد المطعم بن عدي ودخوله إليها يوم الفتح، وم بين راحة المؤمنين ولذتهم في الجنة بعد مقاساة ما قبلها وبين لذتهم لو خلقوا فيها، وم بين فرحة من عافاه بعد ابتلائه وأغناه بعد فقره وهداه بعد ضلاله وجمع قلبه بعد شتاته وفرحة من لم يذق تلك المرارات. وقد سبقت الحكمة الإلهية أن المكاراة أسباب اللذات والخيرات، كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١).

وربما كان مكروه النفس إلى محبوبها سبباً ما مثله سبب يوضحه الوجه الثاني والعشرون أن العقلاء قاطبة متفقون على استحسان إتعاب النفوس في تحصيل كمالها من العلم النافع والعمل الصالح والأخلاق الفاضلة وطلب محمده من ينفعهم حده. وكل من كان أتعب في تحصيل ذلك كان أحسن حالاً وأرفع قدراً. وكذلك يستحسنون إتعاب النفوس في تحصيل الغنى والعز والشرف، ويذمون القاعده عن ذلك وينسبونه إلى دناءة الهمة وخسة النفس وضعة القدر.

دع المكارم لا تنهض لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي وهذا التعب والكد يستلزم آلاماً وحصول مكاراة ومشاق هي الطريق إلى تلك الكمالات. ولم يقدحوا بتحمل تلك في حكمة من يحملها، ولا يعدونه عائباً، بل هو العقل الوافر، ومن أمر غيره به فهو حكيم في أمره، ومن ناه عن ذلك فهو سفيه عدو له. هذا في مصالح المعاش، فكيف بمصالح الحياة الأبدية الدائمة والنعيم المقيم؟ كيف لا يكون الأمر بالتعب القليل في الزمن اليسير الموصل إلى الخير الدائم حكماً رحماً محسناً ناصحاً لمن يأمره وينهاه عن ضده من الراحة واللذة التي تقطعه عن كماله ولذته ومسرته الدائمة؟ هذا إلى ما في أمره ونهيه من المصالح العاجلة التي بها سعادتته وفلاحه وصلاحه ونهيه عما فيه مضرته وعطبه وشقاوته. فأوامر الرب تعالى رحمة وإحسان وشفاء ودواء وغذاء للقلوب وزينة للظاهر والباطن وحياة للقلب والبدن. وم في ضمنه من مسرة وفرحة ولذة وبهجة ونعيم وقررة عين.

فما يسميه هؤلاء تكاليف إنما هو قررة العيون وبهجة النفوس وحياة القلوب ونور العقول وتكميل للفطر، وإحسان تام إلى النوع الإنساني أعظم من إحسانه إليه بالصحة

(١) سورة البقرة الآية: ٢١٦.

والعافية والطعام والشراب واللباس. فتعمته على عباده بإرسال الرسل إليهم وإنزال كتبه عليهم، وتعريفهم أمره ونهيه وما يحبه وما يبغضه أعظم النعم وأجلها وأعلها وأفضلها. بل لا نسبة لرحمتهم بالشمس والقمر والغيث والنبات إلى رحمتهم بالعلم والإيمان والشرائع والحلال والحرام. فكيف يقال أيُّ حكمة في ذلك، وإنما هو مجرد مشقة ونصب بغير فائدة. فوالله إن من زعم ذلك وظنه في أحكم الحاكمين لأضل من الأنعام وأسوأ حالاً من الحمير. ونعوذ بالله من الخذلان والجهل بالرحمن وأسائه وصفاته.

وهل قامت مصالح الوجود إلا بالأمر والنهي وإرسال الرسل وإنزال الكتب. ولولا ذلك لكان الناس بمنزلة البهائم يتهارجون في الطرقات، ويتسافدون تسافد الحيوانات، لا يعرفون معروفًا، ولا ينكرون منكرًا، ولا يمتنعون من قبيح، ولا يهتدون إلى صواب. وأنت ترى الأمكنة والأزمنة التي خفيت فيها آثار النبوة كيف حال أهلها وما دخل عليهم من الجهل والظلم والكفر بالخالق والشرك بالمخلوق واستحسان القبائح وفساد العقائد والأعمال. فإن الشرائع بتنزيل الحكيم العليم أنزلها وشرعها الذي يعلم ما في ضمنها من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأسباب سعادتهم الدنيوية والأخروية، فجعلها غذاءً ودواءً وشفاءً وعصمةً وحصناً وملجأً وجنةً ووقايةً، وكانت بالقياس إلى مصالح الأبدان بمنزلة حكيم عالم ركّب للناس أمراً يصلح لكل مرض ولكل ألم وجعله مع ذلك غذاءً للأصحاء فمن يغذى به من الأصحاء غذاه ومن تداوى به من المرضى شفاه. وشرائع الرب تعالى فوق ذلك وأجل منه، وإنما هو تمثيل وتقريب. فلا أحسن من أمره ونهيه وتحليله وتحريمه. أمره قوت وغذاء وشفاء، ونهيه حاية وصيانة. فلم يأمر عباده بما أمرهم به حاجة منه إليهم ولا عبثاً، بل رحمة وإحساناً ومصلحةً، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً منه عليهم، بل حاية وصيانة عما يؤذيهم ويعود عليهم بالضرر إن تناولوه. فكيف يتوهم من له مسكة من عقل خلوها من الحكم والغايات المحمودة المطلوبة لأجلها؟ ولهذا استدل كثير من العقلاء على النبوة بنفس الشريعة، واستغنوا بها عن طلب المعجزة. وهذا من أحسن الاستدلال، فإن دعوة الرسل من أكبر شواهد صدقهم. وكل من له خبرة بنوع من أنواع العلوم إذا رأى حاذقاً قد صنّف فيه كتاباً جليلاً عرف أنه من أهل ذلك العلم بنظره في كتابه. وهكذا كل من له عقل وفطرة سليمة وخبرة بأقوال الرسل ودعوتهم إذا نظر في هذه الشريعة قطع قطعاً نظير القطع

بالمحسوسات أن الذي جاء بهذه الشريعة رسولٌ صادق، وأن الذي شرعها أحكمُ الحاكمين. ولقد شهد لها عقلاء الفلاسفة بالكمال والتمام، وأنه لم يطرق العالم ناموسٌ أكمل ولا أحكم. هذه شهادة الأعداء. وشهد لها من زعم أنه من الأولياء بأنها لم تُشرع لحكمة ولا لمصلحة. وقالوا أيُّ حكمة في الإلزام بهذه التكاليف الشاقة المتعبة، وأيُّ مصلحة للمكلف في ذلك، وأيُّ غرض للمكلف، وما هي إلا محضُ المشيئة المجردة من قصدٍ غايةٍ أو حكمة.

ولو استحيي هؤلاء من العقلاء لمنعم الحياء من تسويد القلوب والأوراق بمثل ذلك. وهل تركت الشريعة خيراً ومصلحةً إلا جاءت به وأمرت به وندبت إليه؟ وهل تركت شراً ومفسدةً إلا نهت عنه، وهل تركت لمفرح إفراحاً، أو لمتعنت تعنتاً أو لسائل مطلباً؟ ﴿مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(١).

وعند نفاة الحُكْم أنه يجوزُ عليه ضدُّ ذلك الحكم من كل وجه، وأنه لا فرق بينه وبين ضده في نفس الأمر إلا لمجرد التحكم والمشية. فلو اجتمعت حكمة جميع الحكماء من أول الدهر إلى آخره ثم قيسَتْ إلى حكمة هذه الشريعة الكاملة الحكيمة الفاضلة لكانت كقطرة من بحر. وإنما نعني بذلك الشريعة التي أنزلها الله على رسوله وشرعها للأمة ودعاهم إليها، لا الشريعة المبدلة ولا المؤولة، ولا ما غلط فيه الغالطون وتأوله المتأولون. فإن هذين النوعين قد يشتملان على فاسدٍ وشر، بل الشرُّ والفسادُ الواقع بين الأمة من هاتين الشريعتين اللتين نُسبتا إلى الشريعة المنزلة من عند الله عمداً أو خطأً. وإلا فالشريعة على وجهها خيرٌ محض ومصلحةٌ من كل وجه، ورحمةٌ وحكمةٌ ولطفٌ بالمكلفين، وقيامٌ مصالحهم بها فوق قيام مصالح أبدانهم بالطعام والشراب، فهي مكملَةٌ للفطر والعقول، مرشدةٌ إلى ما يجب الله ويرضاه، ناهيةٌ عما يبغضه ويسخطه، مستعملة لكل قوة وعضو وحركة في كماله الذي لا كمال له سواه، آمرةٌ بكمال الأخلاق ومعاليها، ناهيةٌ عن دنيتها وسفاسفها.

واختصاراً ذلك أنه شرع استعمال كل قوة وكل عضو وكل حركة في كمالها. ولا سبيل إلى معرفة كمالها على الحقيقة إلا بالوحي. فكانت الشرائعُ ضروريةً في مصالح الخلق. وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر. فهي أسبابٌ موصلة إلى سعادة الدارين،

(١) سورة المائدة الآية: ٥٠.

ورأسُ الأسبابِ الموصلة إلى حفظِ صحةِ البدنِ وقوتهِ واستفراغِ أخلاطه. ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعِدِ الناسِ عنها. وقد جعل الحكيمُ العليمُ لكل قوة من القوى، ولكل حاسة من الحواس، ولكل عضو من الأعضاء، كمالاً حسيّاً وكمالاً معنويّاً، وفقدُ كماله المعنوي شرّاً من فقد كماله الحسي. فكمالُه المعنوي بمنزلة الروح، والحسيُّ بمنزلة الجسم. فأعطاه كماله الحسيّ خلقاً وقدرّاً، وأعطاه كماله المعنوي شرعاً وأمرّاً. فبلغ بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه. فلم يدغ للإحسان إليه والاعتناء بمصالحه وإرشاده إليها وإعانتته على تحصيلها إفراحاً يفرحه ولا شفاءً يطلبه، بل أعطاه من ذلك ما لم يصل إليه إفراحه، ولا تُدرِك معرفته.

ويكفي العاقل البصير الحيّ القلب فكرة في فرع واحد من فروع الأمر والنهي: وهو الصلاة وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة، والمصالح الباطنة والظاهرة، والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن، والقوى التي لو اجتمع حكماء العالم قاطبةً واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حكمها وأسرارها وغاياتها المحمودة، بل انقطعوا كلهم دون أسرار الفاتحة، وما فيها من المعارف الإلهية، والحكم الربانية، والعلوم النافعة، والتوحيد التام، والثناء على الله بأصول أسائه وصفاته: وذكر أقسام الخليقة باعتبار غاياتهم ووسائلهم، وما في مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تطهير الأعضاء والثياب والمكان، وأخذ الزينة، واستقبال بيته الذي جعله إماماً للناس. وتفريغ القلب لله وإخلاص النية وافتتاحها بكلمة جامعة لمعاني العبودية دالة على أصول الثناء وفروعه مخرجة من القلب الالتفات إلى ما سواه والإقبال على غيره، فيقدم بقلبه الوقوف بين يدي عظيم جليل أكبر من كل شيء وأجل من كل شيء بلا سبب في كبرياته السموات وما أظلت والأرض وما أقلت والعوالم كلها. عس له الوجوه، وخضعت له الرقاب، وذلت له الجبابرة، قاهرٌ فوق عباده، ناظرٌ إليهم، عالمٌ بما تكن صدورهم، يسمع كلامهم، وذكره تبارك اسمه وتعالى جده وتفردته بالإلهية. ثم أخذ في الثناء عليه بأفضل ما يثنى عليه به من حمده وذكر ربوبيته للعالم وإحسانه إليهم ورحمته بهم وتمجيده بالملك الأعظم في اليوم الذي لا يكون فيه ملك سواه حتى يجمع الأولين والآخرين في صعيد واحد ويدينهم بأعمالهم، ثم إفراده بنوعي التوحيد توحيد ربوبيته استعانةً به، وتوحيد إلهيته عبوديةً له. ثم سؤاله أفضل مسؤول وأجل مطلوب على الإطلاق وهو هداية الصراط المستقيم الذي نصبه لأنبيائه ورسله وأتباعهم وجعله

صراطاً موصلًا لمن سلكه إليه وإلى جنته وأنه صراطٌ من اختصاصهم بنعمته بأن عرفهم الحق وجعلهم متبعين له ، دون صراط أمة الغضب الذين عرفوا الحق ولم يتبعوه ، وأهل الضلال الذين ضلوا عن معرفته واتباعه . فتضمنت تعريف الرب ، والطريق الموصل إليه ، والغاية بعد الوصول . وتضمنت الثناء ، والدعاء ، وأشرف الغايات وهي العبودية ، وأقرب الوسائل إليها وهي الاستعانة مقدماً فيها [الغاية] على الوسيلة والمعبود المستعان على الفعل إيداناً لا اختصاصه وأن ذلك لا يصلح إلا له سبحانه . وتضمنت ذكر الإلهية والربوبية والرحمة ، فيشنى عليه ويُعبد بإلهيته ، ويخلق ويرزق ويُميت ويُحيي ويُدبر الملك ويُضِل من يستحق الإضلال ويغضب على من يستحق الغضب بربوبيته وحكمته ، ويُنعم ويرحم ويجود ويعفو ويغفر ويهدي ويتوب برحمته .

فلله كم في هذه السورة من أنواع المعارف والعلوم والتوحيد ، وحقائق الإيمان .

ثم يأخذُ بعد ذلك في تلاوة ربيع القلوب وشفاء الصدور ونور البصائر وحياة الأرواح وهو كلامُ رب العالمين فيحلُّ به في ما شاء من روضات موتقات وحدائق معجبات ، زاهية أزهارها مونقة ثمارها قد ذلت قطوفها تذليلاً وسهلت لمتناولها تسهلاً ، فهو يجتني من تلك الثمار خيراً ، يؤمر به ، وشرأ ينهى عنه ، وحكمة وموعظة وتبصرة وتذكرة وعبرة وتقريراً لحق ، وحصناً لباطل ، وإزالةً لشبهة ، وجواباً عن مسألة ، وإيضاحاً لمشكل ، وترغيباً في أسباب فلاح وسعادة ، وتحذيراً من أسباب خسران وشقاوة ، ودعوة إلى هدى ، ورداً عن رديء ، فتنزلُ على القلوب نزول الغيث على الأرض التي لا حياة لها بدونها ، ويحلُّ منها محلُّ الأرواح من أبدانها . فأبي نعم وقرّة عين ولذّة قلب وابتهاج وسرور لا يحصل له في هذه المناجاة والربُّ تعالى يسمعُ لكلامه جاريةً على لسان عبده ويقول : حمدني عبدي ، أنشئ عليّ عبدي ، ومجدني عبدي ، ثم يعودُ إلى تكبير ربه عز وجل فيجد ربه عهد التذكرة كونه أكبر من كل شيء بحق عبوديته وما ينبغي أن يعامل به . ثم يرجعُ جاثياً له ظهره خضوعاً لعظمته وتذلاً لعزته واستكانةً لجبروته مستباً له بذكر اسمه العظيم . فنزه عظمته عن حال العبد وذله وخضوعه ، وقابل تلك العظمة بهذا الذل والانحناء والخضوع ، قد تطامن وطأطأ رأسه وطوى ظهره وربّه فوقه يرى خضوعه وذله ، ويسمعُ كلامه ، فهو ركنٌ تعظيم وإجلال كما قال ﷺ « أما الركوع فعظموا فيه الربَّ ثم عاد إلى حاله من القيام حامداً لربه مثنياً عليه بأكمل محامده وأجمعها وأعمها ، مثنياً عليه بأنه أهلُ الثناء والمجد ، معترفاً

بعبوديته، شاهداً بتوحيده وأنه لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، وأنه لا ينفع أصحاب الجردود والأموال والحظوظ وجدودهم عنده ولو عظمت، ثم يعودُ إلى تكبيره ويخر له ساجداً على أشرف ما فيه وهو الوجهُ فيعفره في التراب ذلاً بين يديه ومسكنة وانسكاراً وقد أخذ كلَّ عضو من البدن حظه من هذا الخضوع حتى أطراف الأنامل ورؤوس الأصابع. وندب له أن يسجدَ معه ثيابه وشعره فلا يكفيه، وأن يكونَ بعضه محمولاً على بعض، وأن يتأثر الترابُ بجهته، وينالَ قبلَ وجهه المصلي، ويكونَ رأسُه أسفل ما فيه تكميلاً للخضوع والتذليل لمن له العز كله والعظمة كلها. وهذا أيسر من حقه على عبده. فلو دام كذلك من حينِ خَلْقٍ إلى أن يموتَ لما أدّى حقُّ ربه عليه. ثم أمر أن يسبح ربه الأعلى فيذكرَ علوه سبحانه في حاله سفوله هو وينزهه عن مثل هذه الحال. وإن من هو فوق كل شيء وعالٍ على كل شيء يُنزهُ عن السفول بكل معنى، بل هو الأعلى بكل معنى من معاني العلو. ولما كان هذا غايةً ذل العبد وخضوعه وانكساره كان أقرب ما يكون الربُّ منه في هذه الحال. فأمر أن يجتهد في الدعاء لقربه من القريب المجيب. وقد قال تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾^(١) وكان الركوع كالمقدمة بين يدي السجود والتوطئة له. فينتقلُ من خضوع إلى خضوع أكمل وأتم منه وأرفع شأنًا. وقصَلَ بينها بركن مقصودٍ في نفسه يجتهدُ فيه بالحمد والثناء والتمجيد، وجعل بين خضوع قبله وخضوع بعده. وجعل خضوع السجود بعد الحمد والثناء والمجد، كما جعل خضوع الركوع بعد ذلك. فتأمل هذا الترتيب العجيب، وهذا التنقلُ في مراتب العبودية، كيف ينتقلُ من مقام الثناء على الرب بأحسن أوصافه وأسمائه وأكمل محامده إلى من له خضوعه وتذللُه أن له هذا الثناء. ويستصحبُ في مقامه خضوعه بما يناسبُ ذلك المقامَ ويليقُ به فيذكر عظمة الرب في حال خضوعه وعلوه في حال سفوله. ولما كان أشرف أذكار الصلاة القرآنُ شرع في أشرف أحوال الإنسان وهي هيئة القيام التي قد انتصب فيها قائماً على أحسن هيئة. ولما كان أفضل أركانها الفعلية السجود شرع فيها بوصف التكرار وجعل خاتمة الركعة وغايتها التي انتهت إليها مطابق افتتاح الركعة بالقرآن واختتامها بالسجود أول سورة افتتح بها الوحي فإنها بُدئت بالقراءة وخُتمت بالسجود. وشرع له بين هذين الخضوعين أن يجلسَ جلسة العبيد ويسأل ربه أن يغفرَ له ويرزقه ويهديه ويعافيه. وهذه

(١) سورة العلق الآية: ١٩.

الدعواتُ تجمعُ له خيرَ دنياه وآخرته . ثم شرع له تكرارُ هذه الركعة مرةً بعد مرة كما شرع تكرارُ الأذكار والدعوات مرةً بعد مرة ليستعد بالأول لتكميل ما بعده ويجبر بما بعده ما قبله ، وليشبع القلبَ من هذا الغذاء ، وليأخذَ زاده ونصيبه وافرأ من الدواء ليقاومه ، فإن منزلة الصلاة من القلب منزلة الغذاء والدواء . فإذا تناول الجائع الشديدُ الجوع من اللقمة أو اللقمتين كان غناؤها عنه وسدّها من جوعه يسيراً جداً . وكذلك المرضُ الذي يحتاج إلى قدر يغني من الدواء إذا أخذ منه المريض قراطاً من ذلك لم يزل مرضه بالكلية وأزال بحسبه . فما حصل الغذاء أو الشفاء للقلب بمثل الصلاة ، وهي لصحته ودوائه بمنزلة غذاء البدن ودوائه . ثم لما أكملَ صلاته شرع له أن يقعدَ قعدة العبد الذليل المسكين لسيدته ، ويثني عليه بأفضل التحيات ويسلم على من جاء بهذا الحظ الجزيل ومن نالته الأمة على يديه ، ثم يسلم على نفسه وعلى سائر عباد الله المشاركين له في هذه العبودية ، ثم يتشهد شهادة الحق ، ثم يعودَ فيصلّي على من علّم الأمة هذا الخير ودلّهم عليه . ثم شرع له أن يسأل حوائجه ويدعو بما أحبّ ما دام بين يدي ربه مُقبلاً عليه . فإذا قضى ذلك أذن له في الخروج منها بالتسليم على المشاركين له في الصلاة .

هذا إلى ما تضمنته الأحوال والمعارف من أول المقامات إلى آخرها ، فلا تجدُ منزلة من منازل السير إلى الله ولا مقاماً من مقامات العارفين إلا وهو في ضمن الصلاة . وهذا الذي ذكرناه من شأنها كقطرة من بحر . فكيف يقال إنها تكليفٌ محض لم يُشرع لحكمة ولا لغاية قصدها الشارع ، بل هي محضُ كلفة ومشقة مستندة إلى محض المشيئة ، لا لغرض ولا لفائدة البتة ، بل مجرد قهر وتكليف وليست سبباً لشيء من مصالح الدنيا والآخرة .

ثم تأمل أبوابَ الشريعة ووسائلها وغاياتها كيف تجدها مشحونة بالحكم المقصودة والغايات الحميدة التي شرعت لأجلها التي لولاها لكان الناس كالبهائم بل أسوأ حالاً . فكم في الطهارة من حكمة ومنفعة للقلب والبدن وتفريج للقلب وتنشيط للجوارح وتخفيف من أحمال ما أوجبه الطبيعة وألقاه عن النفس من درن المخالفات ، فهي منظفة للقلب والروح والبدن ، وفي غسل الجنابة من زيادة النعومة والإخلاف على البدن نظير ما تحلّل منه بالجنابة ما هو من أنفع الأمور . وتأمل كونَ الوضوء في الأطراف التي هي محل الكسب والعمل . فجعل في الوجه الذي فيه السمع والبصر والكلام والشم والذوق . وهذه الأبواب هي أبواب المعاصي والذنوب كلها ؛ منها يدخل إليها . ثم

جعل في اليدين وهما طرفاه وجناحاه اللذان بهما يبطش ويأخذ ويعطي. ثم في الرجلين اللتين بهما يمشي ويسعى. ولما كان غسل الرأس مما فيه أعظم حرج ومشقة جعل مكانه المسح وجعل ذلك مخرجاً للخطايا من هذه المواضع حتى يخرج مع قطر الماء من شعره وبشرته. كما ثبت عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة قال: «إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء، أو مع آخر قطر الماء. فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كانت تبسطها يده مع الماء أو مع آخر قطر. فإذا غسل رجله خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، حتى يخرج نقياً من الذنوب» رواه مسلم. وفي صحيح مسلم أيضاً عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى تخرج من تحت أظفاره» فهذا من أجل حكم الوضوء وفوائده. وقال نفاة الحكمة أنه تكليف ومشقة وعناء محض لا مصلحة فيه ولا حكمة شرع لأجلها. ولو لم يكن في مصلحته وحكمته إلا أنه سبأ هذه الأمة وعلامتهم في وجوههم وأطرافهم يوم القيامة بين الأمم ليست لأحد غيرهم، ولو لم يكن فيه من المصلحة والحكمة إلا أن المتوضئ يطهر يديه بالماء وقلبه بالتوبة ليستعد للدخول على ربه ومناجاته والوقوف بين يديه طاهر البدن والثوب والقلب، فأى حكمة ورحمة ومصلحة فوق هذا. ولما كانت الشهوة تجري في جميع البدن حتى إن تحت كل شعرة شهوة سرى غسل الجنابة إلى حيث سرت الشهوة كما قال النبي ﷺ: «إن تحت كل شعرة جنابة» فأمر أن يوصل الماء إلى أصل كل شعرة فيبرد حرارة الشهوة فتسكن النفس وتطمئن إلى ذكر الله وتلاوة كلامه والوقوف بين يديه. فوالله لو أن أبقرات ومن دونه أوصوا بمثل هذا لخضع أتباعهم لهم فيه وعظموهم عليه غاية التعظيم وأبدوا له من الحكم والفوائد ما قدروا عليه. ثم لما كان العبد خارج الصلاة مهمل جوارحه قد أسامها في مراتع الشهوات والحفظ أمر العبودية بجميع جوارحه كلها على ربه وتأخذ بحفظها من عبوديته، فيسلم قلبه وبدنه وجوارحه وحواسه وقواه لربه عز وجل، واقفاً بين يديه مقبلاً بكله عليه، معرضاً عن سواه، متنصلاً من إغراضه عنه وجنابته على حقه. ولما كان هذا طبعه وذاته أمر أن يجدد هذا الركوع إليه والإقبال عليه وقتاً بعد وقت. لثلا يطول عليه الأمد فينسى ربه وينقطع عنه بالكلية. وكانت الصلاة من أعظم نعم الله عليه وأفضل هداياه التي ساقها إليه. فأبى نفاة الحكمة إلا جعلها كلفة وعناء وتعباً

لا لحكمة ولا لمصلحة البتة إلا مجرد القهر والمشية.

وقد فُتِحَ ذلك الباب فَسُقَ الشريعة كلها من أولها إلى آخرها هذا المساق، واستدل بما ظهر لك على ما خفي عنك. ولعل الحكمة فيما لم تعلمه أعظم منها فيما علمته. فإن الذي علمته على قدر عقلك وفهمك، وما خفي عنك فهو فوق عقلك وفهمك. ولو تتبعنا تفصيل ذلك لجاؤا لعدة أسفار فيكتفي منه بأدنى بيعة والله المستعان.

الوجه الثالث والعشرون أن هذه الجهاديات والحيوانات المختلفة الأشكال والمقادير والصفات والمنافع والقوى والأغذية والنباتات التي هي كذلك فيها من الحكم والمنافع ما قد أكثرت الأمم في وصفه وتجربته على ممر الدهور، ومع ذلك فلم يصلوا منه إلا إلى أيسر شيء وأقله. بل لو اتفق جميع الأمم لم يحيطوا علماً بجميع ما أودع واحد من ذلك النوع من الحكيم والمصالح. هذا إلى ما في ضمن ذلك من الاعتبار والدلالة الظاهرة على وجود الخالق ومشيئته واختياره وعلمه وقدرته وحكمته. فإن المادة الواحدة لا تحتمل بنفسها هذه الصور الغريبة والأشكال المتنوعة والمنافع والصفات. ولو تركبت مع غيرها فليس حدوث هذه الأنواع والصور بنفس التركيب أيضاً ولا هو مفيض له. فحصول هذه التنوع والتفاوت والاختلاف في الحيوان والنبات من أعظم آيات الرب تعالى، ودلائل ربوبيته وقدرته وحكمته وعلمه وأنه فعّال لما يريد اختياراً ومشيئة. فتنوع مخلوقاته وحدوثها شيئاً بعد شيء من أظهر الدلالات. وتأمل كيف أرشد القرآن إلى ذلك في غير موضع كقوله تعالى: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يُسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾^(٢)، وقوله: ﴿ومن آياته خَلَقَ السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾^(٣)، وقوله: ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شرابٌ ومنه شجرٌ فيه تسيمون. يُنبث لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في

(١) سورة الرعد الآية: ٤.

(٢) سورة الروم الآية: ٢٢.

(٣) سورة البقرة الآية: ١٦٤.

ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴿^(١)﴾ ، وقال تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير﴾ ﴿^(٢)﴾ ، فتأمل كيف تَبَّه سبحانه باختلاف الحيوانات في المشي مع اشتراكها في المادة على الاختلاف فيما وراء ذلك من أعضائها وأشكالها وقواها وأفعالها وأغذيتها ومساكنها، فنبه على الإشتراك والاختلاف، فيشير إلى سير منه، فالطير كلها تشترك في الريش والجناح وتتفاوت فيما وراء ذلك أعظم تفاوت، واشتراك ذوات الحوافر في الحافر كالفرس والحصان والبغل وتفاوتها في ما وراء ذلك، واشتراك ذوات الأظلاف في الظلف وتفاوتها في غير ذلك، واشتراك ذوات القرون فيها وتفاوتها في الخلق والمنافع والأشكال، واشتراك حيوانات الماء في كونها سائمة تأوي فيها وتتكون فيها وتفاوتها أعظم تفاوت عجز البشر إلى الآن عن حصره، واشتراك الوحوش في البعد عن الناس والتفاوت عنهم وعن مساكنهم وتفاوتها في صفاتها وأشكالها وطبائعها وأفعالها أعظم تفاوت يعجز البشر عن حصره، واشتراك الماشي منها على بطنه في ذلك وتفاوت نوعه، واشتراك الماشي على رجلين في ذلك وتفاوت نوعه أعظم تفاوت. وكل من هذه الأنواع له علم وإدراك وتحليل على جلب مصالحه ودفع مضاره يعجز كثير منها نوع الإنسان. فمن أعظم الحكم الدلالة الظاهرة على معرفة الخالق الواحد المستوي بقوته وقدرته وحكمته على ذلك كله بحيث جاءت كلها مطيعة منقادة منساقة إلى ما خلقها له على وفق مشيئته وحكمته، وذلك ادل شيء على قوته القاهرة وحكمته البالغة وعلمه الشامل، فيعلم إحاطة قدرة واحدة وعلم واحد وحكمة واحدة، أعني بالنوع، من قادر واحد حكيم واحد، بجميع هذه الأنواع وأضعافها مما لا تعلمه العقول البشرية، كما قال: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ ﴿^(٣)﴾ ، وقال: ﴿فلا أقسم بما تبصرون، وما لا تبصرون﴾ ﴿^(٤)﴾ فيجمع غايات فعله وحكمة خلقه وأمره إلى غاية واحدة هي منتهى الغايات، وهي إلهية الحق التي كل إلهية سواها فهي باطل ومحال، فهي غاية الغايات، ثم ينزل منها إلى غايات آخر هي وسائل بالنسبة إليها وغايات بالنسبة إلى ما دونها. ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ ﴿^(٥)﴾ فليس وراءه معلوم ولا

(٤) سورة الحاقة الآية: ٣٨.

(٥) سورة النجم الآية: ٤٢.

(١) سورة النحل الآية: ١٠.

(٢) سورة النور الآية: ٤٥.

(٣) سورة النحل الآية: ٨.

مطلوبٌ ولا مذكورٌ إلا العدم المحض. وليس في الوجودِ إلا الله ومفعولاته، وهي آثارُ أفعاله، وأفعاله آثارُ صفاته، وصفاته قائمةٌ به من لوازم ذاته.

والمقصودُ أن الغاياتِ المطلوبةَ العلمُ بإحاطة علم واحدٍ من عالم واحدٍ، وفِعْلٌ واحدٍ من فاعل واحدٍ، وقدرةٌ واحدةٌ من قادر واحدٍ، وحكمةٌ واحدةٌ من حكمٍ واحدٍ، بجميع ما فيه على اختلاف ما فيه. واجتمعت غاياتُ فعله وأمره إلى غاية واحدة. وذلك من أظهر أدلة توحيد الإلهية كما ابتدأت كلها من خالق واحد وقادر واحد ورب واحد. ودل على الأمرين، أعني توحيد الربوبية والإلهية، النظامُ الواحدُ والحكمةُ الجامعةُ للأنواع المختلفة مع ضدها وتعذرهما. ودلَّ افتقارُ بعضها إلى بعض وتشبُّك بعضها ببعض ومعاونةُ بعضها ببعض وارتباطه به على أنها صنع فاعل واحد ورب واحد. فلو كان معه آلهةٌ وأربابٌ غيره كما لا ترضى ملوكُ الدنيا أن يحتجَ مملوكٌ أحدهم إلى مملوكٍ غيره مثله، لما في ذلك من النقص والعيب المنافي لكمال الاقتدار والغناء. ودل انتظامها في الوجود، ووقوعها في ثباتها واختلافها على أكمل الوجوه وأحسنها، على انتهائها إلى غاية واحدة ومطلوب واحد هو إلهها الحق ومعبودها الأعلى الذي لا إلهَ لها غيره ولا معبودَ لها سواه. فتأمل كيف دلَّ اختلاف الموجودات وثباتها واجتماعها فيما اجتمعت فيه وافتراقها فيما افتردت على إله واحد ورب واحد ودلت على صفات كماله ونعوت جلاله. فالموجوداتُ بأسرها كعسكر واحد له ملك واحدٌ وسلطانٌ واحدٌ يحفظُ بعضه ببعض، وينظَّمُ مصالحَ بعضه ببعض، ويسدُ خللَ بعضه ببعض، فيمد هذا بهذا، ويقوي هذا بهذا، وينقص من هذا فيزيده في الآخر، ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾^(١) و﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾^(٢)، ويبيدُ هذا فينشئُ مكانه من جنسه ما يقومُ مقامه ويسدُّ مسده، فيشهدُ حدوثُ الثاني أن الذي أحدثه وأوجده هو الذي أحدث الأول لا غيره، وأن حكمته لم تتغير، وعلمته لم ينقص، وقدرته لم تضعف، وأنه لا يتغير بتغيير ما يغير منها، ولا يضمحلُّ باضمحلاله، ولا يتلاشى بتلاشيه، بل هو الحيُّ القيومُ العزيزُ الحكيم. هذا إلى ما في لوازم مكبرها وانتظام بعضها ببعض وما يصدرُ عنها من الأفعال والآثار من حكم وأفعال أخرى وغاياتٍ أخرى حكمها حكم موادها وحواملها، كما نشاهده في أشخاصها وأعمالها. مثال ذلك في أحداثه واحدة أنك ترى

(١) سورة فاطر الآية: ١٣.

(٢) سورة الروم الآية: ١٩.

المعدة تشتااق الغذاء وتجذبها إليها، فانظر لوازِم ذلك قبل تناوله ولوازِمه بعد تناوله، وما يترتبُ على تلك اللوازم من عمارة الدنيا. فإذا جَدَّبْتَهُ إليها أنضجته وطبخته كما تُنضج القِدْرُ ما فيها فتتنضجُه الإنضاج الذي تُعده لتغذي جميع أجزاء البدن وقواه وأرواحه به، وهي إذا أنضجته لأجل نصيبها الذي ينالها منه فهو قليلٌ من كثير بالنسبة إلى انتفاع غيرها به فيدفع ما فضل عن غذائها عنها إلى من هو شديد الحاجة إليه على قدر حاجته من غير أن يقصد ذلك أو يشعر به، ولكن قد قصده وأحكمه من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، يدبره بحكمته ولطفه، وساقه في المجاري التي لا تنفذُ فيها الإبرُ لدقة مسالكها حتى أوصله إلى المحتاج إليه الذي لا صلاح له إلا بوصوله إليه. وكانت طبيعة الكبد ومزاجها في ذلك تلي طبيعة المعدة وفعالها تلي فعالها. وكذلك الأمعاء وباقي الأعضاء، كالكبد للقلب في إعداد الغذاء، والقلب للرئة، والرئة للقلب في إعداد الهواء وإصلاحه. فالأعضاء الموجودة في الشخص إذا تأملتها وتأملت أفعالها ومنافعها وما تضمنته كل واحد منها من حكمة اختصت به. كشكله ووصفه ومزاجه ووضعه من الشخص بذلك الموضع المعين علمتُ علماً يقيناً أن ذلك صادرٌ عن خالق واحد ومدبر واحد وحكيم واحد. فانتقل من هذا إلى أشخاص العالم شخصاً شخصاً من النوع الإنساني تجد الحكمة الواحدة الظاهرة في تلك الأفراد الكثيرة قد نفعت بعضهم ببعض، وأعانت بعضهم ببعض، حارثاً لزارع، وزارعاً لحاصد، وحائكاً لخياط، وخياطاً لنجار، ونجاراً لبناء. فهذا يعين هذا بيده، وهذا برجله، وهذا يُعينه بعينه، وهذا بأذنه، وهذا بلسانه، وهذا بماله. وإذا لا يقدر أحدُهم على جميع مصالحه ولا يقومُ بمجاياته ولا توجدُ في كل واحد منهم جميع خواص نوعه، فهم بأشخاصهم الكثيرة كإنسان واحدٍ يقوم بعضه بمصالح بعض، قد كمل خواص الإنسانية في صفاته وأفعاله وصنائعه وما يراذ منه. فإن الواحد منهم لا يفي بأن يجمع جميع الفضائل العلمية والعملية والقوة والبقاء، فجعل ذلك في النوع الإنساني بجملته. والله سبحانه قد فرّق كمالات النوع في أشخاصه، وجعل لكل شخص منها ما هو مستعد قليلٌ له بحيث لو قَبِل أكثر من ذلك لأعطاه فإنه جوادٌ لذاته، قد فاض جوده وخبره على العالم كله، وفضل عنه أضعاف ما فاض عليهم، فهو يقيضه على تعاقب الآتات أبدأ، وكذلك يفصل في الجنة فضل على أهلها فينشئ لها خلقاً يسكنهم فضلها. وإنما يتخصص فضله بحسب استعداد العوامل والمعدات. وذلك بمشيئته

وحكمته، فهو الذي أوجدها، وهو الذي أعدها، وهو الذي أمدها، ولَمَّا كان جودُه وفضلُه أوسعَ من حاجة الخلق لم يكن بد من بقاء كثير منه مبدولاً في الوجود مهملاً. وهذا كضوء الشمس مثلاً، فإن مصالح الحيوان لا تتم إلا به، وهي تشرق على مواضع فضلت على حوائج بني آدم والحيوان. وكذلك المطرُ والنباتُ وسائرُ النعم، ومع ذلك فلم يعطل وجودها عن حكم ومصالح وعبر ودلالات. وعطاءُ الرب ونعمه أوسع من حوائج خلقه، فلا بد أن يبقى في المياه والأقوات والنبات وغير ذلك أجزاء مهمة. ولا يُقال ما الحكمة في خلقها. فإن هذا سؤالٌ جاهل ظالم، فإن الحكمة في خلق الأرض وما عليها ظاهرة لكل بصير، والمعمور بعضها لا كلها والرب تعالى واسع الجود دائمه، فجودُه وخيره عام دائم، فلا يكون إلا كذلك، فإن ذلك من لوازم علمه وقدرته وحكمته. ولعلمه وقدرته وحكمته العموم والشمول والكمال المطلق بكل اعتبار. فيعلم من استقراء العالم وأحواله انتهائه إلى عالم واحد، وقادر واحد، وحكيم واحد، أتقن نظامه أحسنَ الإتقان وأوجده على أتم الوجود. وهو سبحانه ناظمُ أفعال الفاعلين مع كثرتها، ورابطُ بعضها ببعض، ومعينُ بعضها ببعض، وجاعلُ بعضها سبباً لبعض، وغايةُ لبعض. وهذا من أدلِّ الدليل على أنه خالق واحد، وربّ واحد، وقادر واحد، دلّ على قدرته كثرة أفعاله وتنوعها في الوقت الواحد وتعاقبها على تتالي الآتات وتعين تصرفاته في مخلوقاته مع كثرتها. ودلّ على علمه وحكمته كون كل شيء كبير وصغير ودقيق وجليل داخلاً في النظام الحكمي. ليس منها شيء حتى مسامُ الشعر في الجلد ومرشحُ اللعاب في الفم ومجاري الشعب الدقيقة من العروق في أصغر الحيوانات التي تعجزُ عنها أبصارنا ولا تتألف قدرتنا، وهذا فيما دقِّ لصغره وفيما جلَّ لعظمه، كالرياح الحاملة للسحب إلى الأرض الجزر التي لا نبات بها فيمطرها عليها فيُخرجُ بها نباتاً ويحيي بها حيواناً ويجعلُ فيها جزئين من الطعام والشراب والأقوات والأدوية، دغ ما فوق ذلك من تسخير الشمس والقمر والنجوم واختلاف مطالعها ومغارها لاقامة دولة الليل والنهار وفصول العام التي بها نظامُ مصالح من عليها. فإذا تأملتَ العالمَ وجدته كالبيت المبنى المعدّ، فيه جميعُ عبادته، فالسماة سقفه، والأرض بساطة، والنجوم زينته، والشمس سراجُه، ومصالحُ سكانه، والليل سكنهم، والنهار معاشهم، والمطر سقياهم، والنبات غذاؤهم، ودواؤهم وفاكهتهم، والحيوان خدَمهم ومنه قوتهم ولباسهم، والجواهر كنوزهم وذخائرهم، كل شيء منها لما يصلح له، فضروب النبات

لجميع حاجاتهم، وصنوف الحيوانات معدة لجميع مصالحهم. وذلك أدل دليل على وحدانية خالقه وقدرته. فلم يكن لون السماء أزرق اتفاقاً، بل لحكمة باهرة. فإن هذا اللون أشدُّ الألوان موافقة للبصر حتى إن في وصف الأطباء لمن أصابه ما أضرَّ بصره أو كل بصره إدمان النظر إلى الخضرة وما قرب منها إلى السواد. فجعل أحكم الحاكمين أديم السماء بهذا اللون ليمسك الابصار الراجعة فلا ينكأ فيها. فهذا الذي أدركه الناس بعد الفكر والتجربة قد وُجد مفروغاً منه في الخِلقة. ولم يكن طلوع الشمس وغروبها على هذا النظام لغير علةٍ ولا حكمةٍ مطلوبة. فكم من حكمةٍ ومصالحةٍ في ذلك من إقامة الليل والسكن فيه والنهار والمعاش فيه. فلو جعل الله عليهم الليل سرمداً لتعطلت مصالحهم وأكثرُ معاشهم. والحكمةُ في طلوعها أظهرُ من أن تنكرَ. ولكن تأمل الحكمة في غروبها، إذ لولا ذلك لم يكن للناس هدوءٌ ولا قرارٌ ولا راحة، وكان الكدُّ الدائم بتكافؤ أبدانهم وتسرع فسادها، وكان ما على الأرض يُحرقُ بدوام شروق الشمس من حيوان ونبات. فصار النورُ والظلمة على تضادها متعاونتين متظاهرتين على ما فيه صلاحُ العالم وقوامه ونظامه. وكذلك الحكمةُ في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة وما في ذلك من الحكمة. فإن في الشتاء تغورُ الحرارةُ في الشجر والنبات فيتولد من ذلك مواد الثمار وتكيف الهواء، فتنشأ منه السحابُ ويحدثُ المطر الذي به حياة الأرض والحيوان، وتشتد أفعالُ الحيوان وتقوى الأفعالُ الطبيعية. وفي الربيع تتحركُ الطبائع، وتظهرُ الموادُ الكامنة في الشتاء. وفي الصيف يسخنُ الهواءُ فتتنصجُ الثمارُ، ويتحللُ فضولُ الأبدان، ويصفُ وجهُ الأرض فيتهيأ للبناء وغيره. وفي الخريف يصفو الهواءُ ويعتدلُ فيذهبُ بسورةٍ حر الصيف وسمومه. إلى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم. وكذلك الحكمةُ في تنقلِ الشمس، فإنها لو كانت واقفةً في موضع واحد لفاتت مصالحُ العالم ولما وصلَ شعاعها إلى كثير من الجهات، لأن الجبالَ والجدرانَ يجبانها عنها. فاقترضت الحكمةُ الباهرةُ أن جعلتُ تطلع أولَ النهار من المشرق وتشرقُ بل ما قابلها من وجه الغرب، ثم لاتزال تغشى وجهاً بعد وجه حتى تنتهيَ إلى الغرب فتشرقُ على ما استتر عنها أولَ النهار فتأخذُ جميعَ الجهات منها قسطاً من النفع. وكذلك الحكمةُ الباهرةُ في انتهاء مقدار الليل والنهار إلى هذا الحد، فلو زاد مقدارُ أحدهما زيادةً عظيمةً لتعطلت المصالحُ والمنافع وفسدَ النظام. وكذلك الحكمةُ في ابتداء القمر دقيقتاً ثم أخذه في الزيادة حتى يكمل ثم

يأخذ في النقصان حتى يعود إلى حالته الأولى. فكم في ذلك من حكمة ومصحة ومنفعة للخلق. فإنهم بذلك يعرفون الشهور والسنين والآجال وأشهر الحج والتاريخ ومقادير الأعمار ومدد الإجازات وغيرها. وهذا وإن كان يحصل بالشمس إلا أن معرفته بالقمر وزيادته ونقصانه أمر يشترك فيه الناس كلهم. وكذلك الحكمة في إنارة القمر والكواكب في ظلمة الليل، فإنه مع الحاجة إلى الليل وظلمته لهدوء الحيوان ويبرد الهواء عليه وعلى النبات لم يجعل الليل ظلاماً محضاً لا ضياء فيه فلا يمكن فيه سفر ولا عمل. وربما احتاج الناس إلى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار ولشدة الحر فيتمكنون في ضوء القمر من أعمال كثيرة، وجعل نوره بارداً ليقاوم حرارة نور الشمس فيرد ستمومه فيعتدل الأمر، ويكسر كيفية كل منها كيفية الآخر، ويزيل ضررها. وكذلك الحكمة في خلق النجوم، فإن فيها من الهداية في البر والبحر والاستدلال على الأوقات وزينة السماء وغير ذلك ما لم يكن حاصلًا بمجرد الاتفاق، كما يقوله نفاة الحكمة. واقتضت هذه الحكمة أن جعلت نوعين، نوعاً منها يظهر وقتاً ويختبئ آخر، ونوعاً آخر لا يزال ظاهراً غير محتجب، بل جعل ظاهراً بمنزلة الأعلام التي يهتدي بها الناس في الطرقات المجهولة وهم ينظرون إليها متى أرادوا ويهتدون بها إلى حيث شاؤوا. وجعلت الحكمة في النوع الأول الاستدلال بظهوره على أمور تعاديه متى طلع في وقت يعني دل على تلك الأمور. فقامت المصلحة والحكمة بالنوعين مع ما في خلقها من حكم أخرى ومصالح لا يهتدي إليها العباد. فما خلق الله شيئاً سدى. وقد نظم الله سبحانه الحوادث الأرضية بالأزواج والأجرام العلوية أكمل نظام تعجز عقول البشر عن الإحاطة ببعضه. وقد استفرغت الأمم السابقة قوى أذهانها في إدراك ذلك فلم تصل منه إلا إلى ما لا نسبة له إلى ما خفي عليها بوجه ما. وقد جعل الخلاق العليم سبحانه النجوم فرقتين، فرقة منها لازمة مراكزها من الفلك ولا تسير إلا بسيره، وفرقة أخرى مطلقه تنتقل في البروج وتسير بأنفسها غير سير فلكها. فلكل منها مسيران مختلفان، أحدهما عام مع الفلك نحو المغرب، والآخر خاص لنفسه نحو المشرق. وقد شبه هذا النوع بنملة تدب على رحا والرحا تدور ذات اليمين والنملة تدور ذات الشمال. فللنملة في تلك الحال حركتان مختلفتان إحداها حركة بنفسها تتوجه أمامها، والأخرى بغيرها هي مقهورة عليها تبعاً للرحى تجذبها إلى خلفها. فلهذا النوع من النجوم حركتان مختلفتان على وزن وتقدير لا يعدوه. فزعم

نفاة الحكمة أن ذلك أمرٌ اتفاقي لا لحكمةٍ ولا لغرض مقصود .

فإن قلتَ فما الغرضُ المقصودُ بذلك ، وأيُّ حكمةٍ فيه ، قيل : استدلالٌ بما عرفتَ من الحكمة على ما خفيَ عنك منها . ولا تجعلُ ما خفيَ عليك دليلاً على بطلانها . مع أن من بعض الحكيم في ذلك أنها لو كانت كلها راتبةً لبطلت الدلالات التي تكون من تنقل المتقل منها ومسيرها في كل واحد من البروج . كما يُستدلُّ على أمور كثيرة وحوادث جمة بتنقل الشمس والقمر والسيارات في منازلها . ولو كانت كلها منتقلة لم يكن لمسيرها منازلٌ تُعرف ولا رسمٌ يُقاس عليه . فإنه إنما يُقاسُ مسيرُ المنتقلة منها بتنقلها في البروج الراتبة ، كما يقاسُ سيرُ السائر على الأرض بالمنازل التي يقطعها . وبالجملة فلو كانت كلها مجال واحدةً لبطل النظام الذي اقتضته الحكمة التي جعلها هكذا . فذلك تقديرُ العزيز العليم وصنعُ الرب الحكيم . وكيف يرتابُ ذو بصيرة أن ذلك كله تقديرٌ مقدرٌ حكيمٌ أتقن ما صنعه وأحكم ما دبره ويعرفُ بما فيه من الحكم والمصالح والمنافع إلى خلقه . فشهدت العقولُ والفطرُ بأنه ذو الحكمة الباهرة والقدرة القاهرة والعلم التام المحيط ، وأنه لم يخلق ذلك باطلاً ولا من الحكمة عاطلاً .

وكذلك الحكمة في تعاقب الحر والبرد على التدرج على أبدان الحيوان والنبات ، فإن قيامها وكما لها لما كان بذلك اقتضت الحكمة الإلهية أن لا يدخل أحدها على الآخر وهلةً فلا يتحملة ، بل بالتدرج قليلاً قليلاً إلى أن ينتهي مُنتهاه ويحصل المقصودُ به من غير ضررٍ يعم . وهذا كله بأسباب هي منشأ الحكم والمصالح . فلا تبطلُ السببُ يائبات الحكمة ، ولا الحكمة بالسبب ، ولا السببُ والحكمة بالمشيئة ، فتكون من الذين يبخس حظهم من العقل والسمع .

وكذلك الحكمة في خلق النار على ما هي عليه كاملةً في حاملها ، فإنها لو كانت ظاهرةً كالهواء والماء والتراب لأحرقت العالم وما فيه . ولم يكن بدءٌ من ظهورها في الأحيين للحاجة إليها . فجعلت مخزونةً في الأجسام تُورى عند الحاجة إليها فتمسكُ بالمادة والخطب ما احتيج إلى بقائها ثم تحبو إذا استغني عنها . فجعلت على خِلقه وتقدير وتدبير حصل به الاستمتاعُ بها والانتفاعُ مع السلامة من ضررها . ثم في النار خلةٌ أخرى وهي أنها بما خصص به الإنسان دون سائر الحيوان . فإن الحيوانات لا تستعمل النار ولا تستمتعُ بها . ولما اقتضت الحكمة الباهرة ذلك اغتنت الحيواناتُ عنها في لباسها وأقواتها فأعطيت من الشعور والأوبار ما يغنيها عنها وجعلت أغذيتها

بالمفردات التي لا تحتاج إلى طبخ وخبز. ولَمَّا كانت الحاجة إليها شديدةً جعل من الآلات والأسباب ما يُمكن به من إثارها إذا شاء ومن إبطالها. ومن حِكْمِهَا هذه المصاييحُ التي يوقدها الناس فيتمكنون بها من كثير حاجاتهم. ولولاها لكان نصفُ أعمارهم بمنزلة أصحاب القبور. وأما منافعها في إنضاج الأغذية والأدوية والدفء فلا تخفى. وقد نبه تعالى على ذلك بقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ. أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ. نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقِيمِينَ﴾^(١) أي تذكر بنار الآخرة فيحترز منها ويستمتع بها المقوون وهم النازلون بالفيء وهي الأرض الخالية. وخصَّ هؤلاء بالذكر لشدة حاجتهم إليها في خبزهم وطبخهم حيث لا يجدون ما يشترونه فيغيثهم عما يصنعونه بالنار.

وكذلك الحكمة في خلق النسيم وما فيه من المصالح والعيوب. فإنه حياة هذه الأبدان وقوامها من خارج ومن داخل. وفيه طردُ هذه الأصوات فيؤديها إلى السامع. وهو الحامل لهذه الأرايح يودها إلى المسام وينقلها من موضع إلى موضع. وهو الذي يُزجي السحابَ ويسوقه من مكان إلى مكان على ظهره كالروايا على ظهور الإبل. وهو الذي يُسير السحاب أولاً فيكون كسفاً متفرقةً فيؤلف بينه ثانياً فيصير طبقاً واحداً، ثم يُلقيه ثالثاً كما يلقح الفحل الأنثى فيحمل الماء كما تحمل الأنثى من لقاح الفحل، ثم يسوقه رابعاً إلى أحوج الأماكن والحيوان إليه، ثم يعصره خامساً حتى يخرج ماؤه، ثم يذرو ماؤه بعد عصره سادساً حتى لا يسقط جملةً فيهلك ما يقع عليه، ثم يربي النبات سابعاً فيكون له بمنزلة الماء والغذاء، ويحفظه بجزارته ثامناً لئلا يعفن ولا يمكن بقاؤه. ولهذا اقتضت الحكمة الباهرة أن تكون الرياحُ مختلفة المهاب والصفات والطبائع. فزعم نفاة الحكمة أن هذا كله أمرٌ اتفاقي لا سبب ولا غاية له.

وهذا لو تتبعناه لجاء عدة أسفار. بل لو تتبعنا خلق الإنسان وحدَه وما فيها من الحكم والغايات لعجزنا نحن وأهل الأرض عن الإحاطة بتفصيل ذلك. فلنرجع إلى جواب نفاة الحكمة والتعليل فنقول:

في الوجه الرابع والعشرين: قولهم أي حكمة في خلق إبليس وجنوده. ففي ذلك من الحكم ما لا يحيط بتفصيله إلا الله. فمنها أن يكمل لأنبيائه وأوليائه مراتب

(١) سورة الواقعة الآية: ٧١ و٧٢ و٧٣.

العبودية بمجاهدة عدو الله وحزبه ، ومخالفته ومراغمته في الله ، وإغاضته وإغاظته أوليائه ، والاستعاذة به منه واللجأ إليه أن يعيدهم من شره وكيده ، فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والأخروية ما لم يحصل بدونه . وقدما أن الموقوف على الشيء لا يحصل بدونه . ومنها خوف الملائكة والمؤمنين من ذنبيهم بعد ما شاهدوا من حال إبليس ما شاهدوه . وسقوطه من المرتبة الملكية إلى المنزلة الإبلسية يكون أقوى وأتم . ولا ريب أن الملائكة لما شاهدوا ذلك حصلت لهم عبودية أخرى للرب تعالى ، وخضوع آخر ، وخوف آخر ، كما هو المشاهد من حال عبد الملك إذ رأوه قد أهان أحدهم الإهانة التي بلغت منه كل مبلغ وهم يشاهدونه ، فلا ريب أن خوفهم وحذرهم يكون أشد . ومنها أنه سبحانه جعله عبرة لمن خالف أمره وتكبر عن طاعته وأصر على معصيته ، كما جعل ذنب أبي البشر عبرة لمن ارتكب نهيه أو عصي أمره ثم تاب وندم ورجع إلى ربه ، فابتلى أبوي الجن والإنس بالذنب ، وجعل هذا الأب عبرة لمن أصر وأقام على ذنبه ، وهذا الأب عبرة لمن تاب ورجع إلى ربه . فله كم في ضمن ذلك من الحكم الباهرة والآيات الظاهرة . ومنها أنها محك امتحن الله به خلقه ليتبين به خبيثهم من طيبهم . فإنه سبحانه خلق النوع الإنساني من الأرض وفيها السهل والحزن ، والطيب والخبيث ، فلا بد أن يظهر فيهم ما كان في مادتهم ، كما في الحديث الذي رواه الترمذي مرفوعاً إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على مثل ذلك منهم الطيب والخبيث والسهل والحزن . وغير ذلك فما كان في المادة الأصلية فهو كائن في المخلوق منها . فاقترضت الحكمة الإلهية إخراجهم وظهوره . فلا بد إذا من سبب يظهر ذلك . وكان إبليس محكاً يميز به الطيب من الخبيث ، كما جعل أنبياءه ورسله محكاً لذلك التمييز . قال تعالى : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ (١) فأرسل رسله إلى المكلفين وفيهم الطيب والخبيث ، فانضاف الطيب إلى الطيب والخبيث إلى الخبيث . واقتضت حكمته البالغة أن خلطهم في دار الامتحان فإذا صاروا إلى دار القرار ميز بينهم وجعل لهؤلاء داراً على حدة ولهؤلاء داراً على حدة . حكمة بالغة وقدرة قاهرة . ومنها أن يظهر كمال قدرته في خلق مثل جبريل والملائكة وإبليس والشياطين . وذلك من أعظم آيات قدرته ومشيتته وسلطانه . فإنه خالق الأضداد كالسما والأرض ، والضياء والظلام ، والجنة

(١) سورة آل عمران الآية : ١٧٩ .

والنار، والماء والنار، والحر والبرد، والطيب والخبيث. ومنها أن خَلَقَ أَحَدَ الضَّادِينَ من كمال حسن ضده. فإن الضد إنما يظهر حُسْنَهُ بضده. فلولا القبيح لم تُعرف فضيلة الجميل. ولولا الفقر لم يُعرف قدر الغنى، كما تقدم بيانه قريباً. ومنها أنه سبحانه يحب أن يُشكر بمحقيقة الشكر وأنواعه. ولا ريب أن أولياءه نالوا بوجود عدو الله إبليس وجنوده وامتحانهم به من أنواع شكره ما لم يكن ليحصل لهم بدونه. فكم بين شكر آدم وهو في الجنة قبل أن يخرج منها وبين شكره بعد أن ابتلي بعدوه ثم اجتباه ربه وتاب عليه وقيله. ومنها أن المحبة والإنابة والتوكل والصبر والرضا ونحوها أحبّ العبودية إلى الله سبحانه. وهذه العبودية إنما تتحقق بالجهد وبذل النفس لله وتقديم محبته على كل ما سواه. فالجهاد ذروة سنام العبودية وأحبها إلى الرب سبحانه. فكان في خلق إبليس وحزبه قيام سوق هذه العبودية وتوابعها التي لا يُحصى حكمها وفوائدها وما فيها من المصالح إلا الله. ومنها أن في خلق من يُضاد رسله ويكذبهم ويعاديهم من تمام ظهور آياته وعجائب قدرته ولطائف صنعه ما وجوده أحبُّ إليه وأنفع لأوليائه من عدمه، كما تقدم من ظهور آية الطوفان والعصا واليد وخلق البحر وإلقاء الخليل في النار، وأضعاف أضعاف ذلك من آياته وبراهين قدرته وعلمه وحكمته. فلم يكن بدّ من وجود الأسباب التي يترتب عليها ذلك كما تقدم. ومنها أن المادة النارية فيها الإحراق والعلو والفساد، وفيها الإشراق والإضاءة والنور، فأخرج منها سبحانه هذا وهذا، كما أن المادة الترابية الأرضية فيها الطيب والخبيث والسهل والحزن والأحمر والأسود والأبيض، فأخرج منها ذلك كله حكمة باهرة، وقدرة قاهرة، وآية دالة على أنه: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾^(١). ومنها أن من أسمائه الخافض الرافع المعز المذلّ الحكم العدل المنتقم. وهذه الأسماء تستدعي متعلقات يظهر فيها إحصائها كأسماء الإحسان والرزق والرحمة ونحوها. ولا بد من ظهور متعلقات هذه وهذه. ومنها أنه سبحانه الملك التام المملك، ومن تمام ملكه عموم تصرفه، وتنوعه بالثواب والعقاب والإكرام والإهانة والعدل والفضل والإعزاز والإذلال. فلا بدّ من وجود من يتعلّق به أحد النوعين كما أوجد من يتعلّق به النوع الآخر. ومنها أن من أسمائه الحكيم، والحكمة من صفاته سبحانه، وحكمته تستلزم وضع كل شيء موضعه الذي لا يلبق به سواه. فاقترضت خلق المتضادات وتخصيص كل واحد منها لا يلبق به غيره من الأحكام

(١) سورة الشورى الآية: ١١.

والصفات والخصائص. وهل تم الحكمة إلا بذلك. فوجود هذا النوع من تمام الحكمة، كما أنه من كمال القدرة. ومنها أن حمده سبحانه تام كامل من جميع الوجوه. فهو محمود على عدله ومنعه وخفضه وانتقامه وإهانتته، كما هو محمود على فضله وعطائه ورفعته وإكرامه. فله الحمد التام الكامل على هذا وهذا. وهو يحمد نفسه على ذلك كله. ويحده عليه ملائكته ورسله وأوليائه. ويحمده عليه أهل الموقف جميعهم. وما كان من لوازم كمال حمده وتماحه فله في خلقه وإيجاده الحكمة التامة كما له عليه الحمد التام. فلا يجوز تعطيل حمده كما لا يجوز تعطيل حكمته. ومنها أنه سبحانه يحب أن يظهر لعباده حليمه وصبره وأناته وسعة رحمته وجوده. فاقترض ذلك خلق من يشرك به ويضاده في حكمه ويجهد في مخالفته ويسعى في مساخطه. بل يشبهه سبحانه وهو مع ذلك يسوق إليه أنواع الطيبات، ويرزقه ويعاقبه، ويمكن له من أسباب ما يلتذ به من أصناف النعم، ويحيب دعاءه، ويكشف عنه سوءه، ويعامله من بره وإحسانه بضد ما يعامله هو به من كفره وشركه وإساءته. فله كم في ذلك من حكمة وحد. ويتحجب إلى أوليائه ويتعرف بأنواع كمالاته. كما في الصحيح عنه عليه السلام أنه قال: «لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله يجعلون له الولد وهو يرزقهم ويعاقبهم». وفي الصحيح عنه عليه السلام فيما يروى عن ربه: «شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك. وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك. أما شتمه إياي فقولته تخذ الله ولداً وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد. وأما تكذيبه إياي فقولته لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته. وهو سبحانه مع هذا الشتم له والتكذيب يرزق الشاتم المكذب، ويعاقبه، ويدفع عنه، ويد إلى جنته، ويقبل توبته إذا تاب إليه، ويبدله بسيئاته حسنات، وتلطف به في - حج أحواله، ويؤهله لإرسال رسله، ويأمرهم بأن يلبسوا له القول ويرفقوا به. قال الفداء بن عياض: «ما من ليلة يختلط ظلامها إلا نادى الجليل جل جلاله: «من أعظم الجوداء الخلائق لي عاصون وأنا أكلامهم في مضاجعهم كأنهم لم يعصوني، وأتوا حفظهم كأنهم لم يذنبوا. أجود بالفضل على العاصي، وأتفضل على المسيء. من ذا الذي دعاني فلم ألبه. ومن ذا الذي سأني فلم أعطه. أنا الجواد ومني الجود. أنا كريم ومني الكرم. ومن كرمي أي أعطي العبد ما سأني وأعطيه ما لم يسألني. ويكرم أي أعطي التائب كأنه لم يعصني. فأين عني يهرب الخلق، وأين عن باقي يتن العاصون». وفي أثر إلهي: «إني والإنس والجن في نبأ

عظيم. أخلق ويُعبد. غيري. وأرزق ويُشكر سواي». وفي أثر حسن «ابن آدم ما أنصفتني. خيري إليك نازلٌ وشركٌ إليّ صاعد. كم أتجَبَّبُ إليك بالنعمة وأنا غني عنك، وكم تبغضُ إليّ بالمعاصي وأنت فقيرٌ إلي. ولا يزالُ الملكُ الكريمُ يُعرجُ إليّ منك بعمل قبيح». وفي الحديث الصحيح «لو لم تذنّبوا لذهبَ اللهُ بكم ولجاءَ بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم، فهو سبحانه لكمالِ محبته لأسأئته وصفاته اقتضى حمدَه وحكمته أن يخلقَ خلقاً يُظهرُ فيهم أحكامها وآثارها. فلمحبته للعفو خَلقَ من يحسن العفو عنه. ولمحبته للمغفرة خَلقَ من يُغفرُ له ويحلم عنه ويصبرُ عليه ولا يعاجله، بل يكون يحبُّ أمانه وإمهاله، ولمحبته لعدله وحكمته خَلقَ من يُظهرُ فيهم عدلَه وحكمته. ولمحبته للجدود والإحسان والبر خلقَ من يعامله بالإساءة والعصيان وهو سبحانه يعامله بالمغفرة والإحسان. فلولا خَلقَ من يُجري على أيديهم أنواعَ المعاصي والمخالفات لفاتت هذه الحكمُ والمصالحُ وأضعافُ أضعافها. فتبارك اللهُ ربُّ العالمين وأحكمُ الحاكمين، ذو الحكمةِ البالغةِ والنعمةِ السابغةِ. الذي وصلتَ حكمتهُ إلى حيثُ وصلتَ قدرتهُ، وله في كل شيءٍ حكمةٌ باهرة، كما أن له فيه قدرةٌ قاهرةٌ وهداياتٍ إنما ذكرنا منها قطرةً من بحر. وإلا فعقولُ البشرِ أعجزُ وأضعفُ وأقصرُ من أن تحيطَ بكمالِ حكمته في شيءٍ من خلقه. فكم حصلَ بسببِ هذا المخلوقِ البغيضِ للربِّ المسخوطِ له من محبوبٍ له تبارك وتعالى يتصلُّ في حبه ما حصلَ به من مكروهه. والحكيمُ الباهرُ الحكمةِ هو الذي يُحصلُ أحبَّ الأمرينِ إليه باحتِمالِ المكروهِ الذي يبغضُه ويسخطه إذا كان طريقاً إلى حصولِ ذلكِ المحبوبِ. ووجودُ الملزومِ بدونِ لازمه محالٌ. فإن يكنُ قد حصلَ بعدو اللهُ إبليسَ من الشرورِ والمعاصي ما حصلَ فكم حصلَ بسببِ وجوده وجودَ جنوده من طاعةٍ هي أحبُّ إلى اللهُ وأرضى له من جهادٍ في سبيله ومخالفةٍ هوى النفسِ وشهوتِها له. ويحتملُ المشاقَّ والمكاره في محبته ومرضاته. وأحبُّ شيءٍ للحبيبِ أن يرى محبته يتحمَّلُ لأجله من الأذى والوصبِ ما يصدقُ محبته.

من أجلك قد جعلت خدي أرضاً للشامت والحسود حتى ترضى

وفي أثر إلهي «بغيتي ما يتحمَّلُ المتحملون من أجلي». فله ما أحبَّ إليه احتِمالِ محبيه أذى أعدائه لهم فيه وفي مرضاته. وما أنفعَ ذلكَ الأذى لهم وما أحدهم لعاقبته. وماذا ينالون به من كرامة حبيبهم وقربة قرّة عيونهم به. ولكن حراماً على منكري محبة

الرب تعالى أن يشموا لذلك رائحة، أو يدخلوا من هذا الباب، أو يذوقوا من هذا الشراب.

فقل للعيون العُمي للشمس أعينٌ سواك تراها في مغيّبٍ ومطلّجٍ
وسامحٌ نفوساً لم تؤهل لحبهم فما يحسنُ التخصيصُ في كل موضعٍ

فإن أغضبَ هذا المخلوق ربّه فقد أرضاه فيه أنبيأؤه ورسله وأولياؤه. وذلك الرضاء أعظم من ذلك الغضب. وإن أسخطه ما يجري على يديه من المعاصي والمخالفات فإنه سبحانه أشدّ فرحاً بتوبة عبده من الفاقد لراحته التي عليها طعامه وشرابه إذا وجدها في المفاوز المهلكات. وإن أغضبه ما جرى على أنبيائه ورسله من هذا العدو فقد سرّه وأرضاه ما جرى على أيديهم من حربه ومعصيته ومراغمته وكبته وغيظه. وهذا الرضاء أعظم عنده وأبرّ لديه من فوات ذلك المكروه المستلزم لفوات هذا المرضي المحبوب، وإن أسخطه أكل آدم من الشجرة فقد أرضاه توبته وإنابته وخضوعه وتذلّله بين يديه وإنكساره له. وإن أغضبه إخراج أعدائه لرسوله من حرمة وبلدته ذلك الخروج فقد أرضاه أعظم الرضاء دخوله إليها ذلك الدخول. وإن أسخطه قتلهم أولياءه وأحبابه وتمزيق لحومهم وإراقة دماهم فقد أرضاه نيلهم الحياة التي لا أطيب منها ولا أنعم ولا ألدّ في قربه وجواره. وإن أسخطه معاصي عباده فقد أرضاه شهود ملائكته وأنبيائه ورسله وأولياؤه سعة مغفرته وعفوه وبرّه وكرمه وجوده والثناء عليه بذلك وحده وتمجيده بهذه الأوصاف التي حمده بها والثناء عليه بها أحب إليه وأرضى له من فوات تلك المعاصي وفوات هذه المحبوبات. واعلم أن الحمد هو الأصل الجامع لذلك كله. فهو عقد نظام الخلق والأمر. والرب تعالى له الحمد كله بجميع وجوهه واعتباراته وتصاريفه. فما خلق شيئاً ولا حكم بشيء إلا وله فيه الحمد. فوصل حمده إلى حيث وصل خلقه وأمره حمداً حقيقياً يتضمن محبته والرضا به وعنه والثناء عليه والإقرار بحكمته البالغة في كل ما خلقه وأمر به. فتعطيل حكمته غير تعطيل حمده كما تقدم بيانه. فكما أنه لا يكون إلا حمداً فلا يكون إلا حكماً. فحمده وحكمته كعلمه وقدرته وحياته من لوازم ذاته. ولا يجوز تعطيل شيء من صفاته وأسمائه عن مقتضياتها وآثارها، فإن ذلك يستلزم النقص الذي يناقض كماله وكبرياءه وعظمته.

يوضحه الوجه الخامس والعشرون أنه كما أن من صفات الكمال وأفعاله الحمد والثناء أنه يجودُ ويعطي ويمنحُ فمنها أن يعيدَ وينصرَ ويغيثَ فكما يجبُ أن يلودَ به اللائذون يجبُ أن يعوذَ به العائذون. وكما الملك أن يلودَ بهم أولياؤهم، ويعوذوا بهم، كما قال أحد بن حسين الكندي في ممدوحه :

يا من ألودُ به فيما أوْمَله ومن أعودُ به فيما أحاذره
لا يجيرُ الناسَ عظماً أنت كاسره ولا يبيضونَ عظماً أنت جابره

ولو قال ذلك في ربه وفاطره لكان أسعدَ به من مخلوق مثله. والمقصودُ أن ملك الملوك يجبُ أن يلودَ به بماليكه، وأن يعوذوا به، كما أمرَ رسوله أن يستعيدَ به من الشيطان الرجيم في غير موضع من كتابه. وبذلك يُظهرُ تمام نعمته على عدوه إذا أعاده وأجاره من عدوه. فلم يكن إعادته وإجارته منه بأدنى النعمتين. والله تعالى يجبُ أن يكمل نعمته على عباده المؤمنين، ويريتهم نصره لهم على عدوهم، وحمايتهم منه وظفرهم بهم. فيألفها من نعمة كمل بها سرورهم ونعيمهم وعدلٍ أظهره في أعدائه وخصمائه.

وما منها إلا له فيه حكمةٌ يقصرُ عن إدراكها كلُّ باحثٍ

الوجه السادس والعشرون قوله أي حكمة في إبقاء إبليس إلى آخر الدهر وإماتة الرسل. فكم لله في ذلك من حكمة تضيقُ بها الأوهام. فمنها أنه سبحانه لما جعله محكاً ومحنَةً يخرج به الطيب من الخبيث، ووليه من عدوه، اقتضت حكمة إبقائه ليحصل الغرض المطلوبُ بخلقه. ولو أماته لفات ذلك الغرض، كما أن الحكمة اقتضت بقاء أعدائه الكفار في الأرض إلى آخر الدهر. ولو أهلكتهم البتة لتعطلت الحكمُ الكثيرة في إبقائهم. فكما اقتضت حكمة امتحان أبي البشر اقتضت امتحان أولاده من بعده به، فتحصل السعادة لمن خالفه وعاداه، وبنحازٍ إليه من وافقه ووالاه. ومنها أنه لما سبق حلمه وحكمته أنه لا نصيب له في الآخرة، وقد سبق له طاعة وعبادة، جزاه بها في الدنيا بأن أعطاه البقاء فيها إلى آخر الدهر. فإنه سبحانه لا يظلمُ أحداً حسنةً عملها. فأما المؤمن فيجزيه بحسناته في الدنيا وفي الآخرة، وأما الكافر فيجزيه بحسناته ما عمل في الدنيا. فإذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له شيء، كما ثبت هذا المعنى في الصحيح عن النبي ﷺ. ومنها أن إبقائه لم يكن كرامة في حقه، فإنه لو مات كان خيراً له وأخفَ لعذابه وأقلَّ لشره. ولكن لنا غلظ ذنبه بالإصرار على المعصية، ومخاصمة من ينبغي

التسليم لحكمه ، والقدح في حكمته ، والخلفِ والعمل على اقتطاع عباده وصدّهم عن عبوديته ، كانت عقوبة الذنب أعظم عقوبةٍ بحسب تغلظه . فأبقيَ في الدنيا وأُمّي له ليزداد هذا إثماً على إثم ذلك الذنب فيستوجب العقوبة التي لا تصلحُ لغيره فيكون رأسَ أهل الشر في العقوبة كما كان رأسهم في الشر والكفر . ولما كان مادة كل شر وعنه ينشأ جُوزي في النار مثل فعله . فكل عذاب ينزلُ بأهل النار يُبدأ به فيه ثم يسرى منه إلى أتباعه عدلاً ظاهراً أو حكمةً بالغة . ومنها أنه قال في خاصته لربه ﴿أرأيتك هذا الذي كَرَّمت عليّ لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتكّن ذريته إلا قليلاً﴾ (١) وعلم سبحانه أن في الذرية من لا يصلحُ لما كتبه في داره ولا يصلحُ إلا لما يصلحُ له الشوك والروث أبقاء له ، وقال له بلسان القدر هؤلاء أصحابك وألبائك فاجلس في انتظارهم وكلما مرّ بك واحدٌ منهم فشأنك به فلو صلح لي لما ملكك منه فإني أتولى الصالحين وهم الذين يصلحون لي وأنت وليّ المجرمين الذين غنوا عن موالاتي وابتغاء مرضاتي . قال تعالى : ﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾ (٢) . فأما إمامة الأنبياء والمرسلين فلم يكن ذلك لهوانهم عليه ، ولكن ليصلوا إلى محل كرامته ويستريحوا من نكد الدنيا وتعبها ومقاساة أعدائهم وأتباعهم ، وليحيي الرسل بعدهم فيرى الناسُ رسولاً بعد رسول فإماتتهم أصلحُ لهم وللأمة . أمّا هم فلراحتهم من الدنيا ولحوقهم بالرفيق الأعلى في أكمل لذة وسرور ، ولا سيما وقد خيّرهم ربهم بين البقاء في الدنيا واللحاق به ، وأما الأممُ فيعلم أنهم لم يطيعوهم في حياتهم خاصةً ، بل أطاعوهم بعد مماتهم كما أطاعوهم في حياتهم ، وأن أتباعهم لم يكونوا يعبدونهم ، بل يعبدون الله بأمرهم ونهيهم ، والله هو الحيّ الذي لا يموت . فكم في إمامتهم من حكمةٍ ومصلحةٍ لهم وللأمم . هذا وهم بشرٌ ولم يخلق الله البشرَ في الدنيا على خلقةٍ قابلةٍ للدوام ، بل جعلهم خلائفَ في الأرض ، يخلفُ بعضهم بعضاً . فلو أبقاهم لفاتت المصلحة والحكمة في جعلهم خلائف ، ولضاق بهم الأرض . فالمتكلم كمالٌ لكل مؤمن . ولولا الموتُ لما طاب العيشُ في الدنيا ولا هناء لأهلها بها . فالحكمة في الموت كالحكمة في الحياة .

الوجه السابعُ والعشرون قوله : أي حكمةٍ ومصلحةٍ في إخراج آدم من الجنة إلى دار الابتلاء والامتحان ؟ فالجوابُ أن يقال : كم لله سبحانه في ذلك من حكمةٍ ، وكم فيه من

(٢) سورة النحل الآية : ٩٩ و ١٠٠ .

(١) سورة الإسراء الآية : ٦٣ .

نعمة ومصالحة تعجزُ العقولُ عن معرفتها على التفصيل. ولو استفرغت قواها كلها في معرفة ذلك وإهباط آدم وإخراجه من الجنة كان يعسر كماله ليعود إليها على أحسن أحواله. وهو سبحانه إنما خلقه ليستعمره وذريته في الأرض ويجعلهم خلفاء يخلف بعضهم بعضاً، فخلقهم سبحانه ليأمرهم وينهاهم وابتليهم. وليست الجنة دار ابتلاء وتكليف. فأخرج الأبوين إلى الدار التي خلقوا منها وفيها ليتزودوا منها إلى الدار التي خلقوا لها، فإذا وقوا تعب دار التكليف ونصبها عرفوا قدر تلك الدار وشرفها وفضلها. ولو نشأوا في تلك الدار لما عرفوا قدر نعمته عليهم بها. فأسكنهم دار الامتحان وعرضهم فيها لأمره ونهيه لينالوا بالطاعة أفضل ثوابه وكرامته. وكان من الممكن أن يحصل لهم النعيم المقيم هناك. لكن الحاصل عقيب الابتلاء والامتحان ومعاناة الموت وما بعده وأهوال القيامة والعبور على الصراط نوع آخر من النعيم لا يدرك قدره. وهو أكمل من نعيم من خلق في الجنة من الولدان والخور العين بما لا يشبه بينها بوجه من الوجوه. ومن الحكم في ذلك أنه سبحانه أراد أن يتخذ من ذرية آدم رسلاً وأنبياء وشهداء يحبهم ويحبونه، وينزل عليهم كتبه، ويعهد إليهم عهده، ويستعبد لهم في السراء والضراء، ويؤثرون محابه ومراضيه على شهواتهم، وما يحبونه ويهوونه. فاقترضت حكمته أن أنزلهم إلى دار ابتلاهم فيها بما ابتلاهم ليكملوا بذلك الابتلاء مراتب عبوديته، ويعبدونه بما تكرهه نفوسهم. وذلك محض العبودية. وإلا فمن لا يعبد الله إلا بما يحبه ويهواه فهو في الحقيقة إنما يعبد نفسه. وهو سبحانه يحب من أوليائه أن يوالوا فيه ويعادوا فيه، ويبذلوا نفوسهم في مرضاته ومحابه. وهذا كله لا يحصل في دار النعيم المطلق.

ومن الحكمة في إخراجه من الجنة ما تقدم التنبيه عليه من اقتضاء أسماء الله الحسنى لمسمياتها ومتعلقاتها، كالغفور الرحيم التواب العفو المنتقم الخافض الرفع المعز المذل المحيي المميت الوارث. ولا بد من ظهور أثر هذه الأسماء ووجود ما يتعلق به. فاقترضت حكمته أن أنزل الأبوين من الجنة ليظهر مقتضى أسمائه وصفاته فيها وفي ذريتهما. فلو تربت الذرية في الجنة لفاتت آثار هذه الأسماء وتعلقاتها والكمال الإلهي يأبى ذلك. فإنه الملك الحق المبين. والملك هو الذي يأمر وينهى ويكرم ويهين، ويشيب ويعاقب، ويعطي ويمنع، ويعز ويذل، فأنزل الأبوين والذرية إلى دار تجرى عليهم هذه الأحكام. وأيضاً فإنهم أنزلوا إلى دار يكون إيمانهم تاماً. فإن الإيمان قول وعمل

وجهادٌ وصبرٌ واحتمالٌ. وهذا كله إنما يكون في دار الامتحان، لا في جنة النعيم. وقد ذكر غير واحد من أهل العلم منهم أبو الوفا بن عقيل وغيره أن أعمال الرسل والأنبياء والمؤمنين في الدنيا أفضل من نعيم الجنة. قالوا: لأن نعيم الجنة حظهم وتمتعهم، فأين يقاس إلى الإيمان وأعماله والصلوات وقراءة القرآن والجهاد في سبيل الله وبذل النفوس في مرضاته وإيثاره على هواها وشهواتها. فالإيمان متعلق به سبحانه. وهو حقه عليهم، ونعيم الجنة متعلق بهم وهو حظهم. فهم إنما خلقوا للعبادة والجنة دار نعيم لا دار تكليف وعبادة. وأيضاً فإنه سبحانه سبق حكمه وحكمته بأن يجعل في الأرض خليفة. وأعلم بذلك ملائكته. فهو سبحانه قد أراد أن يكون هذا الخليفة وذريته في الأرض قبل خلقه لما له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة. فلم يكن بد من إخراجه من الجنة إلى دار قد سكناهم فيها قبل أن يخلقه. وكان ذلك التقدير بأسباب وحكم. فمن أسبابه النهي عن تلك الشجرة، وتخليته بينه وبين عدوه حتى وسوس إليه بالأكل، وتخليته بينه وبين نفسه حتى وقع في المعصية. وكانت تلك الأسباب موصلة إلى غايات محمودية مطلوبة تترتب على خروجه من الجنة ثم يترتب على خروجه أسباب أخرى جعلت غايات لحكم أخرى. ومن تلك الغايات عودته إليها على أكمل الوجوه. فذلك التقدير وتلك الأسباب وغاياتها صادرة عن محض الحكمة البالغة التي يحده عليها أهل السموات والأرض والدنيا والآخرة. فما قدر أحكم الحاكمين ذلك باطلاً، ولا دبره عبثاً، ولا أخلاه من حكمته البالغة وحده التام. وأيضاً فإنه سبحانه قال للملائكة ﴿إني جعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾^(١). ثم أظهر سبحانه من علمه وحكمته الذي خفي على الملائكة من أمر هذا الخليفة ما لم يكونوا يعرفونه بأن جعل من نسله من أوليائه وأحبائه ورسله وأنبيائه من يتقرب إليه بأنواع التقرب، ويبذل نفسه في محبته ومرضاته. يسبح بحمده آناء الليل وأطراف النهار. ويذكره قائماً وقاعداً وعلى جنبه، ويعبده ويذكره ويشكره في السراء والضراء، والعافية والبلاء، والشدة والرخاء، فلا يثنيه عن ذكره وشكره، وعبادته شدة ولا بلاء ولا فقر ولا مرض، ويعبده مع معارضة الشهوة وغايات الهوى وتعاضد الطباع لأحكامها ومعاداة بني جنسه وغيرهم له، فلا يصدّه ذلك عن عبادته وشكره وذكره والتقرب إليه. فإن كانت عبادتكم لي

(١) سورة البقرة الآية: ٣٠.

بلا مُعارض ولا ممانع فعبادة هؤلاء لي مع هذه المعارضات والموانع والشواغل. وأيضاً فإنه سبحانه أراد أن يظهر لهم ما خفي عليهم من شأن ما كانوا يعظمونه ويجلونه ولا يعرفون ما في نفسه من الكبر والحسد والشر. فذلك الخير وهذا الشر كامن في نفوس لا يعلمونها. فلا بد من إخراجه وإبرازه لكي تُعلم حكمة أحكم الحاكمين في مقابلة كل منها بما يليق به. وأيضاً فإنه سبحانه لما خلق خلقه أطواراً وأصنافاً وسبق في حكمه وحكمته تفضيل آدمَ وبنيه على كثير ممن خلق تفضيلاً جعل عبوديتهم أكمل من عبودية غيرهم، وكانت العبودية أفضل أحوالهم وأعلى درجاتهم، أعني العبودية الاختيارية التي يأتون بها طوعاً واختياراً لا كرهاً واضطراراً، ولهذا أرسل الله جبريل إلى سيد هذا النوع الإنساني يخبره بين أن يكون عبداً رسولاً أو ملكاً نبياً فاختار بتوفيق ربه له أن يكون عبداً رسولاً. وذكر سبحانه بأتم العبودية في أشرف مقاماته وأفضل أحواله، كمقام الدعوة والتحدي والإسراء وإنزال القرآن، وأنه لما قام عبدُ الله يدعوه ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾^(١) ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾^(٢) ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده﴾^(٣) فأثنى عليه ونوّه به لعبوديته التامة له. ولهذا يقول أهل الموقف حين يطلبون الشفاعة اذهبوا إلى محمد عبدٍ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فلما كانت العبودية أشرف أحوال بني آدم وأحبها إلى الله، وكان لها لوازم وأسباب مشروطة لا تحصل إلا بها، كان من أعظم الحكمة أن أخرجوا إلى دار تجري عليهم فيها أحكام العبودية وأسبابها وشروطها وموجباتها. فكان إخراجهم من الجنة تكميلاً لهم وإتماماً لنعمته عليهم، مع ما في ذلك من محبوبات الرب تعالى، فإنه يجب إجابة الدعوات وتفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، ومغفرة الزلات وتكفير السيئات، ودفع البليات، وإعزاز من يستحق العز، وإذلال من يستحق الذل، ونصر المظلوم وجبر الكسير، ورفع بعض خلقه على بعض، وجعلهم درجات ليُعرف قدر فضلهم وتخصيصه. فاقتضى ملكه التام وحدة الكامل أن يخرجهم إلى دار يحصل فيها محبوباته سبحانه، وإن كان لكثير منها طرق وأسباب يكرهاها، فالموقوف على الشيء لا يكون بدونه، وإيجاد لوازم الحكمة من الحكمة، كما أن إيجاد لوازم العدل من العدل، كما ستقف عليه في فصل إيلام الأطفال إن شاء الله.

(١) سورة البقرة الآية: ٢٣.

(٢) سورة الإسراء الآية: ١.

(٣) سورة الفرقان الآية: ١.

الوجه الثامنُ والعشرون أنه سبحانه أبرزَ خلقه من العدم إلى الوجود ليجريَ عليه أحكامَ أسماؤه وصفاته فيظهرَ كماله المقدسُ وإن كان لم يزل كاملاً. فمن كماله ظهورُ آثار كماله في خلقه وأمره، وقضائه وقدره، ووعده ووعيده، ومنعه وإعطائه، وإكرامه وإهانته، وعدله وفضله، وعفوه وإنعامه، وسعة حلمه وشدة بطشه وقد اقتضى كماله المقدسُ سبحانه أنه كلَّ يوم هو في شأن. فمن جملةِ شؤونه أن يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويشفي مريضاً، ويفك عانياً، وينصرَ مظلوماً، ويغيثَ ملهوفاً، ويجبر كسيراً، ويغني فقيراً، ويحيب دعوةً، ويقل عثرةً، ويعز ذليلاً، ويذل متكبراً، ويقصم جباراً، ويميت ويحيي، ويضحك ويبكي، ويخفض ويرفع، ويعطي ويمنع، ويرسل رسله من الملائكة ومن البشر في تنفيذ أوامره وسوق مقاديره التي قدرها إلى مواقيتها التي وقتها لها. وهذا كله لم يكن ليحصل في دار البقاء، وإنما اقتضت حكمته البالغة حصوله في دار الامتحان والابتلاء.

يوضحه الوجه التاسعُ والعشرون أن كمال ملكه التام اقتضى كمال تصرفه فيه بأنواع التصرف. ولهذا جعل الله سبحانه الدورَ ثلاثةً؛ داراً أخلصها للنعم واللذة والبهجة والسرور، وداراً أخلصها للألم والنصب وأنواع البلاء والشور، وداراً خلط خيرا بشرها ومزج نعيمها بشقائها ومزج لذتها بألمها يلتقيان ويطالبان. وجعل عمارة تينك الدارين من هذه الدار. وأجرى أحكامه على خلقه في الدور الثلاثة بمقتضى ربوبيته وإلهيته وعزته وحكمته وعدله ورحمته. فلو أسكنهم كلهم دار البقاء من حين أوجدهم لتعطلت أحكام هذه الصفات، ولم يترتب عليها آثارها.

يوضحه الوجه الثلاثون أن يوم المعاد الأكبر يومٌ مظهرُ الأسماء والصفات وأحكامها. ولهذا يقول سبحانه ﴿لَمَن الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِّلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(١) وقال: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾^(٢) وقال: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾^(٣) حتى إن الله سبحانه ليتعرف إلى عباده ذلك اليوم بأسماء وصفاته لم يعرفوها في هذه الدار. فهو يومٌ ظهورِ المملكة العظمى والأسماء الحسنى والصفات العلى. فتأمل ما أخبر به الله ورسوله من شأن ذلك اليوم وأحكامه، وظهور عزته تعالى وعظمته وعدله وفضله ورحمته وآثار صفاته المقدسة التي لو خلُقوا في دار البقاء لتعطلت،

(١) سورة غافر الآية: ١٦.

(٢) سورة الفرقان الآية: ٢٦.

(٣) سورة الانفطار الآية: ١٩.

وكماله سبحانه ينفي ذلك . وهذا دليل مستقل لمن عرف الله تعالى وأسماءه وصفاته على وقوع المعاد وصدق الرسل فيما أخبروا به عن الله عنه ، فتطابق دليل العقل ودليل السمع على وقوعه .

الوجه الحادي والثلاثون أن الله سبحانه يحب أن يعبد بأنواع التعبدات كلها . ولا يليق ذلك إلا بعظمته وجلاله ، ولا يحسن ولا ينبغي إلا له وحده . ومن المعلوم أن أنواع التعبد الحاصلة في دار الابتلاء والامتحان لا تكون دار المجازاة . وإن كان في هذه الدار بعض المجازاة فكاملها وتماها إنما هو في تلك الدار . وليست دار عمل وإنما هي دار جزاء وثواب . أوجب كماله المقدس أن يجزي فيها الذين اسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ، فلم يكن بد من دار تقع فيها الإساءة والإحسان ، ويجزي على أهلها أحكام الأسماء والصفات . ثم يعقبها داراً يجازي فيها المحسن والمسيء ، ويجزي على أهلها فيها أحكام الأسماء والصفات . فتعطيل أسمائه وصفاته ممتنع ومستحيل . وهو تعطيل لربوبيته وإلهيته وملكه وعزه وحكمته . فمن فتح له باب من الفقه في أحكام الأسماء والصفات ، وعلم اختصاصها لآثارها ومتعلقاتها ، واستحالة تعطيلها ، علم أن الأمر كما أخبرت به الرسل ، وأنه لا يجوز عليه سبحانه ولا ينبغي له غيره ، وأنه ينزه عن خلاف ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص . وهذا باب عزيز من أبواب الإيمان فيفتحه الله على من يشاء من عباده ويحرمه من يشاء .

الوجه الثاني والثلاثون أنه كم لله سبحانه من حكمة وحده وأمر ونهي وقضاء وقدر في جعل بعض عباده فتنه لبعض ، كما قال تعالى : ﴿ وكذلك فتننا بعضهم ببعض ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ وجعلنا بعضهم لبعض فتنه أتصبرون ﴾ (٢) . فهو سبحانه جعل أوليائه فتنه لأعدائه ، وأعداءه فتنه لأوليائه ، والملوك فتنه للرعية ، والرعية فتنه لهم ، والرجال فتنه للنساء ، وهن فتنه لهم ، والأغنياء فتنه للفقراء ، والفقراء فتنه لهم ، وابتلى كل أحد بضد جعله متقابلاً . فما استقرت أقدام الأبوين على الأرض إلا وضدتها مقابلهما ، واستمر الأمر في الذرية كذلك إلى أن يطوي الله الدنيا ومن عليها . وكل له سبحانه في مثل هذا الابتلاء والامتحان من حكمة بالغة ، ونعمة سابعة ، وحكم نافذ ، وأمر ونهي ، وتصريف دال على ربوبيته وإلهيته وملكه وحده ، وكذلك ابتلاء عباده بالخير والشر في هذه الدار هو من كمال حكمته ومقتضى حده التام .

(٢) سورة الفرقان الآية : ٢٠ .

(١) سورة الانعام الآية : ٥٣ .

الوجه الثالث والثلاثون أنه لولا هذا الابتلاء والامتحان لما ظهر فضل الصبر والرضا والتوكل والجهاد والعفة والشجاعة والحلم والعتق والصفح. والله سبحانه يجب أن يكرم أوليائه بهذه الكمالات، ويجب ظهورها عليهم ليشي بها عليهم هو وملائكته، وينالوا باتصافهم بها غاية الكرامة واللذة والسرور. وإن كانت مرة المبادئ فلا أحلى من عواقبها. ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع. وقد أجرى الله سبحانه حكمته بأن كمال الغايات تابعة لقوة أسبابها وكماها، ونقصانها لنقصانها. فمن كمل أسباب النعيم واللذة كملت له غايتها ومن حرّمها حرّمها، ومن نقصها نقص له من غاياتها. وعلى هذا قام الجزاء بالقسط والثواب والعقاب. وكفى بهذا العالم شاهداً لذلك. فربّ الدنيا والآخرة واحد، وحكمته مطردة فيها، ﴿وله الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم وإليه ترجعون﴾^(١).

يوضحه الوجه الرابع والثلاثون وهو أن أفضل العطاء وأجله على الإطلاق الإيمان وجزاؤه. وهو لا يتحقق إلا بالامتحان والاختبار. قال تعالى ﴿آلم. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون. ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين. أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون. من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم. ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين﴾^(٢). فذكر سبحانه في هذه السورة أنه لا بد أن يمتحن خلقه ويفتنهم ليتبين الصادق من الكاذب، والمؤمن من الكافر، ومن يشكره ويعبده ممن يكفره ويعرض عنه ويعبد غيره. وذكر أحوال الممتحنين في العاجل والآجل، وذكر أئمة الممتحنين في الدنيا وهم الرسل وأتباعهم، وعاقبة أمرهم وما صاروا إليه. وافتتح بالإنكار على من يحسب أنه يتخلص من الامتحان والفتنة في هذه الدار إذا ادعى الإيمان. وأن حكمته سبحانه وشأنه في خلقه يأبى ذلك. وأخبر عن سر هذه الفتنة والمحنة وهو تبين الصادق من الكاذب، والمؤمن من الكافر. وهو سبحانه كان يعلم ذلك قبل وقوعه، ولكن اقتضى عدله وحده أنه لا يجزي العبادة بمجرد علمه فيهم، بل بمعلومه إذا وجد وتحقق. والفتنة هي التي أظهرته وأخرجته إلى الوجود، فحينئذ حسن وقوع الجزاء عليه. ثم أنكر سبحانه على من لم يلتزم الإيمان به ومتابعة رسله خوف الفتنة والمحنة التي يمتحن بها رسله وأتباعهم فله وحسابه أنه يعرضه عن

(٢) سورة العنكبوت الآيات: ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦.

(١) سورة القصص الآية: ٧٠.

الإيمان وتصديق رسله يتخلص من الفتنة والمحنة، فإن بين يديه من الفتنة والمحنة والعذاب أعظم وأشق مما فرّ عنه. فإن المكلفين بعد إرسال الرسل إليهم بين أمرين، إما أن يقول أحدهم آمنت، وإما أن لا يقول، بل يستمر على السيئات. فمن قال آمنت امتحنه الربّ تعالى وابتلاه لتتحقق بالإيمان حجة إيمانه وثباته عليه، وأنه ليس بإيمان عافية ورخاء فقط بل إيمان ثابت في حالتي النعماء والبلاء. ومن لم يؤمن فلا يحسب أنه يُعجز ربه تعالى ويفوته، بل هو في قبضته وناصيته بيده، فله من البلاء أعظم مما ابتلى به من قال آمنت. فمن آمن به وبرسله فلا بد أن يُبتلى من أعدائه وأعداء رسله بما يؤله ويشقّ عليه. ومن لم يؤمن به وبرسله فلا بد أن يعاقبه فيحصل له من الألم والمشقة أضعاف ألم المؤمنين. فلا بد من حصول الألم لكل نفس مؤمنة أو كافرة، لكن المؤمن يحصل له الألم في الدنيا أشدّ ثم ينقطع ويعقبه أعظم اللذة. والكافر يحصل له اللذة والسرور ابتداءً ثم ينقطع ويعقبه أعظم اللذة. والكافر يحصل له اللذة والسرور ابتداءً ثم يعقبها الألم بحسب ما نالوه منها. والذين يصبرون عنها يألمون بفقدائها ابتداءً ثم يعقب ذلك الألم من اللذة والسرور بحسب ما صبروا عنه وتركوه منها. فالألم واللذة أمر ضروري لكل إنسان. لكن الفرق بين العاجل المنقطع السير والآجل الدائم العظيم بون. ولهذا كان خاصة العقل النظر في العواقب والغايات فمن ظنّ أنه يتخلص من الألم بحيث لا يصيبه البتة فظنّه أكذب الحديث. فإن الإنسان خلق عرضةً للذة والألم والسرور والحزن والفرح والغم. وذلك في جهتين، من جهة تركيبه وطبيعته وهيئته، فإنه مركب من أخلاطٍ متفاوتة متضادة يمتنع أو يعزّ اعتدالها من كل وجه، بل لا بد أن يبغى بعضها على بعض، فتخرج عن حد الاعتدال فيحصل الألم. ومن جهة بني جنسه فإنه مدني بالطبع لا يمكنه أن يعيش وحده، بل لا يعيش إلا معهم، وله ولهم لذاتٍ ومطالب متضادة ومتعارضة لا يمكن الجمع بينها، بل إذا حصل منها شيء فاتت منها أشياء. فهو يريد منهم أن يوافقوه على مطالبه وإرادته، وهم يريدون منه ذلك. فإن وافقهم حصل له من الألم والمشقة بحسب ما فاته من إرادته. وإن لم يوافقهم آذوه وعذبه وسعوا في تعطيل مراداته كما لم يوافقهم على مراداتهم، فيحصل له من الألم والتعذيب بحسب ذلك. فهو في ألم ومشقة وعناء وافقهم أو خالفهم، ولا سيما إذا كانت موافقتهم على أمور يعلم أنها عقائد باطلة وإرادات فاسدة وأعمال تضره في

عواقبها ففي موافقتهم أعظم الأمل وفي مخالفتهم حصول الألم. فالعقل والدين والمروءة والعلم تأمره باحتمال أخف الألمين تخلصاً من أشدهما. ويأبى المنقطع منها لينجو من الدائم المستمر. فمن كان ظهيراً للمجرمين من الظلمة على ظلمهم، ومن أهل الأهواء والبدع على أهوائهم وبدعهم، ومن أهل الفجور والشهوات على فجورهم وشهواتهم ليتخلص بمظاهرتهم من ألم أذاهم أصابه من ألم الموافقة لهم عاجلاً وآجلاً وأضعاف أضعاف ما فر منه. وسنة الله في خلقه أن يعذبهم بإنذار من إيمانهم وظاهرهم. وإن صير على ألم مخالفتهم ومجانبتهم أعقبه ذلك لذة عاجلة وآجلة تزيد على لذة الموافقة بأضعاف مضاعفة. وسنة الله في خلقه أن يرفعهم عليهم ويذلم لهم بحسب صبره وتقواه وتوكله وإخلاصه. وإذا كان لا بد من الألم والعذاب فذلك في الله وفي مرضاته ومتابعة رسله أولى وأنفع منه في الناس ورضائهم وتحصيل مراداتهم ولما كان زمن التلم والعذاب فصبره طويل فأنفاسه ساعات وساعات وأيامه شهور وأعوام. بلا سبحانه الممتحنين فيه بأن ذلك الابتلاء آجلاً ثم ينقطع. وضرب لأهله آجلاً للقائه يسليهم به ويشكر نفوسهم ويهون عليهم أنقاله فقال ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم﴾ (١). فإذا تصور العبد أجل ذلك البلاء وانقطاعه وأجل لقاء المتلى سبحانه وإثباته هان عليه ما هو فيه وخفت عليه حمله. ثم لما كان ذلك لا يحصل إلا بمجاهدة للنفس وللشيطان ولبني جنسه. وكان العامل إذا علم أن ثمرة علمه وتعبه تعود عليه وحده لا يشركه فيها غيره، كان أتم اجتهاداً وأوفر سعياً، فقال تعالى ﴿ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين﴾ (٢). وأيضاً فلا يتوهم متوهم أن منفعة هذه المجاهدة والصبر والاحتمال تعود على الله سبحانه، فإنه غني عن العالمين، لم يأمرهم بما أمرهم به حاجة منه إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً منه عليهم، بل أمرهم بما يعود نفعه ومصلحته عليهم في معاشهم ومعادهم، ونهاهم عما تعود مضرتهم وعنتهم عليهم في معاشهم ومعادهم. فكانت ثمرة هذا الابتلاء والامتحان مختصة بهم. واقتضت حكمته أن نصب ذلك سبباً مفضياً إلى تمييز الخبيث من الطيب، والشقي من الغوي، ومن يصلح له ممن لا يصلح. قال تعالى ﴿ما كان الله ليدرك المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ (٣) فابتلاهم سبحانه بإرسال الرسل إليهم، بأوامره

(١) سورة العنكبوت الآية: ٥.

(٢) سورة العنكبوت الآية: ٦.

(٣) سورة آل عمران الآية: ١٧٩.

ونواهيه واختياره. فامتاز برسله طيبهم من خبيثهم وجيدهم من رديئهم. فوقع الثواب والعقاب على معلوم أظهره ذلك الابتلاء والامتحان. ثم لما كان الممتحن لا بد أن ينحرف عن طريق الصبر والمجاهدة لدواعي طبيعته وهواه، وضعفه عن مقاومة ما ابتلي به، وعده سبحانه أن يتجاوز له عن ذلك ويكفره عنه، لأنه لما أمر به والتزم طاعته اقتضت رحمة أن كفر عنه سيئاته وجزاه بأحسن أعماله، ثم ذكر سبحانه ابتلاء العبد بأبويه، وما أمر به من طاعتها، وصبره على مجاهدتها له على أن لا يشرك به، فيصبر على هذه المحنة والفتنة ولا يطيعها بل يصاحبها على هذه الحال معروفًا، ويعرض عنها إلى متابعة سبيل رسله، وفي الإعراض عنها وعن سبيلها والإقبال على من خالفها وعلى سبيله من الامتحان والابتلاء ما فيه. ثم ذكر سبحانه حال من دخل في الإيمان على ضعف عزم وقلة صبر وعدم ثبات على المحنة والابتلاء، وأنه إذا أودى في الله كما جرت به سنة الله واقتضت حكمته من ابتلاء أوليائه بأعدائه وتسليطهم عليهم بأنواع المكاره والأذى لم يصبر على ذلك وجزع منه وفر منه ومن أسبابه كما يفر من عذاب الله، فجعل فتنة الناس له على الإيمان وطاعة رسله كعذاب الله لمن يعذبه على الشرك ومخالفة رسله. وهذا يدل على عدم البصيرة وأن الإيمان لم يدخل قلبه ولا ذاق حلاوته حتى سوى بين عذاب الله له على الإيمان بالله ورسوله وبين عذاب الله لمن لم يؤمن به وبرسله. وهذا حال من يعبد الله على حرف واحد، لم ترسخ قدمه في الإيمان وعبادة الله فهو من المفتونين المعذبين وإن فر من عذاب الناس له على الإيمان. ثم ذكر حال هذا عند نصره المؤمنين، وأنهم إذا نصروا لجأ إليهم وقال كنت معكم والله سبحانه يعلم من قلبه خلاف قوله. ثم ذكر سبحانه ابتلاء نوح بقومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، وابتلاء قومه بطاعته فكذبوه فابتلاهم بالغرق ثم بعده بالخرق، ثم ذكر ابتلاء إبراهيم بقومه وما ردوا عليه وابتلاهم بطاعته ومتابعته. ثم ذكر ابتلاء لوط بقومه وابتلاءهم به وما صار إليه أمره وأمرهم. ثم ذكر ابتلاء شعيب بقومه وابتلاءهم به وما انتهت إليه حالهم وحاله. ثم ذكر ما ابتلى به عاداً وثموداً وقارون وفرعون وهامان وجنودهم من الإيمان به وعبادته وحده، ثم ما ابتلاهم به من أنواع العقوبات. ثم ذكر ابتلاء رسوله محمد ﷺ بأنواع الكفار من المشركين وأهل الكتاب وأمره أن يجادل أهل الكتاب بالتي هي أحسن، ثم أمر عباده المبتلين بأعدائه أن يهاجروا من أرضهم إلى أرضه الواسعة فيعبدونه فيها، ثم نبههم بالنقطة الكبرى من دار الدنيا إلى

دار الآخرة على نقلتهم الصغرى من أرض إلى أرض ، وأخبرهم أن مرجعهم إليه ، فلا قرارَ لهم في هذه الدار دون لقائه . ثم بينَ لهم حال الصابرين على الابتلاء فيه بأنه يبوؤهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، فسلاهم عن أرضهم ودارهم التي تركوها لأجله وكانت مباءة لهم بأن بواهم داراً أحسن منها وأجمع لكل خير ولذة ونعيم مع خلود الأبد ، وأن ذلك بصبرهم على الابتلاء وتوكلهم على ربهم ، ثم أخبرهم بأنه ضامنٌ لرزقهم في غير أرضهم كما كان يرزقهم في أرضهم فلا يهتموا بحمل الرزق ، فكم من دابةٍ سافرت من مكان إلى مكان لا تحملُ رزقها ، ثم أخبرهم أن مدة الابتلاء والامتحان في هذه الدار قصيرةٌ جداً بالنسبة إلى دار الحيوان والبقاء . ثم ذكر سبحانه عاقبة أهل الابتلاء ممن لم يؤمن به وأن مقامهم في هذه الدار تمتعٌ ، وسوف يعلمون عند النقلة منها ما فاتهم من النعيم المقيم وما حصلوا عليه من العذاب الأليم . وذكر عاقبة أهل الابتلاء ممن آمن به وأطاع رسله وجاهد نفسه وعدوه في دار الابتلاء ما به هاديه وناصره . فأخبر سبحانه أن أجلَّ عطاء وأفضله في الدنيا والآخرة هو لأهل الابتلاء الذين صبروا على ابتلائه وتوكلوا عليه . وأخبر أن أعظم عذابه وأشقه هو للذين لم يصبروا على ابتلائه وفروا منه وآثروا النعيم العاجل عليه . فمضمون هذه السورة هو سرّ الخلق والأمر ، فإنها سورةُ الابتلاء والامتحان ، وبيان حال أهل البلوى في الدنيا والآخرة . ومن تأمل فاتحتها ووسطها وخاتمتها وجدَ في ضمنها أن أول الأمر ابتلاءٌ وامتحان ، ووسطه صبرٌ وتوكل ، وآخره هدايةٌ ونصر . والله المستعان .

يوضحه الوجه الخامس والثلاثون وهو أنه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والأرض والعالم العلوي والسفلي ليلبونا أينا أحسن عملاً . وأخبر أنه زين الأرض بما عليها من حيوان ونبات ومعادن وغيرها لهذا الابتلاء . وأنه خلق الموت والحياة لهذا الابتلاء . فكان هذا الابتلاء غاية الخلق والأمر . فلم يكن بد من دار يقع فيها هذا الابتلاء وهي دارُ التكليف . ولما سبق في حكمته أن الجنة دارُ نعيم لا دارُ ابتلاء وامتحان جعل فيها دار الابتلاء جسراً يعبر عليه إليها ومزرعة يبذر فيها وميناء يزود منها . وهذا هو الحق الذي خلق الخلق به ولأجله . وهو أن يُعبد وحده بما أمر به على السنة رسله . فأمر ونهى ، ووعدنا بالثواب والعقاب ، ولم يخلق خلقه سدى لا يأمرهم ولا ينهاهم ، ولا يتركهم هملاً لا يثيبهم ولا يعاقبهم ، بل خلقوا للأمر والنهي والثواب والعقاب ، ولا يليقُ بحكمته وحده غير ذلك .

فصل وقد عُرف من هذا الجواب عن قولهم أيُّ حكمةٍ في خلق النفس مريدة للخير والشر وهلا خلقت مريدة للخير وحده، وكيف اقتضت الحكمة تمكينها من الشر مع القدرة على منعها منه. وأيُّ حكمةٍ في إعطائها قوةً وأسباباً يعلم المعصي أنها لا يفعل بها إلا الشر وحده. وأيُّ حكمةٍ في إقرار هذه النفوس على غيها وظلمها وعدوانها. ومعلوم أن من يفعل لحكمةٍ إذا رأى عبيده يقتل بعضهم بعضاً، ويفسد بعضهم بعضاً، ويظلم بعضهم بعضاً، وهو قادرٌ على منعهم فلا بدعة حكيمته وهماء لهم بحيث يتركهم كذلك. فإما أن يكون عالماً بما يأتون، أو لا يكون قادراً على منعهم، أو لا يكون ممن يفعل لغرض وحكمة، والأولان مستحيلان في حق الرب تعالى، فتعين الثالث. ومبنى هذه الشبهة على أصلٍ فاسد وهو قياسُ الرب على خلقه، وتشبيهه في أفعاله بحيث يحسن منه ما يحسن منهم ويقبح منه ما يقبح منهم. ولهذا كانت القدرية مشبهة الأفعال. ومتأخروهم جمعوا بين هذا التشبيه وبين تعطيل الصفات، فصاروا معطلين للصفات مشبهين في الأفعال. وهذا الأصل الفاسد مما رده عليهم سائر العقلاء، وقالوا قياس أفعال الرب على أفعال العباد من أفسد القياس. وكذلك قياس حكيمته على حكمتهم، وصفاته على صفاتهم. ومن المعلوم أن الرب تعالى علم أن عباده يقع منهم الكفر والظلم والفسوق، وكان قادراً على أن لا يوجد لهم وأن يوجد لهم كلهم أمة واحدة على ما يحب ويرضى، وأن يحول بينهم وبينبغي بعضهم على بعض، ولكن حكيمته البالغة أبت ذلك واقتضت إيجادهم على الوجه الذي هم عليه. وهو سبحانه خلق النفوس أصنافاً، فصنفت مريدة للشر وحده وهي نفوسُ الشياطين. وصنفت فيه إرادة النوعين وهي النفوسُ البشرية. فالأولى الخيرة لهم طباع وهي محمودة عليه. والشر للنفوس الثانية طباع وهي مذمومة عليه. والصنف الثالث بحسب الغالب عليه من الوصفين. فمن غلب عليه وصفُ الخير التحق بالصف الأول. ومن غلب عليه وصفُ الشر التحق بالصف الثالث. فإذا اقتضت الحكمة وجودَ هذا الصنف الثالث فإن تقتضي وجودَ الثاني أولى وأخرى. والرب تعالى اقتضت قدرته وعزته وحكمته إيجاد المتقابلات في الذوات والصفات والأفعال كما تقدم. وقد نوع خلقه تنوعاً دالاً على كمال قدرته وربوبيته. فمن أعظم الجهل والضلال أن يقول القائل هلا كان خلقه كلهم نوعاً واحداً فيكون العالم علواً كله أو نوراً كله أو الحيوان ملكاً كله. وقد يقع في الأوهام الفاسدة أن هذا كان أولى وأكمل، ويعرض الوهم الفاسد ما ليس ممكناً كمالاً.

الوجه السادس والثلاثون قوله وأي حكمة في إيلاء الحيوانات غير المكلفة ؟ فهذه مسألة تكلم الناس فيها قديماً وحديثاً وتباينت طرفهم في الجواب عنها. فالجاحدون للفاعل المختار الذي يفعل بمشيئته وقدرته يحيلون ذلك على الطبيعة المجردة، وأن ذلك من لوازمها ومقتضياتها، ليس بفعل فاعل ولا قدرة قادر ولا إرادة مرید. ومنكرو الحكمة والتعليل يردون ذلك إلى محض المشيئة وصراف الإرادة تخصص مثلاً على مثل بلا موجب ولا غاية ولا حكمة مطلوبة ولا سبب أصلاً. وظنوا أنهم بذلك يتخلصون من السؤال ويسدون على نفوسهم باب المطالبة. وإنما سدوا على نفوسهم باب معرفة الرب وكماله وكمال أسمائه وأوصافه وأفعاله، فعملوا حكمته وحقيقة إلهيته وحده، وكانوا كالمستجيرين من الرمضاء بالنار. وأما من أثبت حكمة وتعليلاً لا يعود إلى الخالق بل إلى المخلوق فسلخوا طريقة التعويض على تلك الآلام في حق من يبعث للشواب والعقاب. وقالوا: قد يكون في ذلك إثابة لإثابتهم بصبرهم وتألهم، وإثابة لهم وتعويض في القيامة بما نالهم من تلك الآلام، فلما أورد عليهم إيلاء الحيوانات التي لا تُثاب ولا تُعاقب^(١).....

وأما المثبتون لحقائق أسماء الرب وصفاته وحكمته التي هي وصفه ولأجلها تسمى بالحكيم وعنها صدر خلقه وأمره فهم أعلم الفرق بهذا الشأن، ومسلكهم فيه أصح المسالك، وأسلم من التناقض والاضطراب. فإنهم جمعوا بين إثبات القدرة والمشيئة العامة والحكمة الشاملة التي هي غاية الفعل وربطوا ذلك بالأسماء والصفات، فتصادق عندهم السمع والعقل والشرع والفطرة. وعلّموا أن ذلك مقتضى الحكمة البالغة، وأنه من لوازمها، وأن لازم الحق حق، ولازم العدل عدل، ولوازم الحكمة من الحكمة.

فاعلم أن ههنا أمرين: نفساً متحركة بالإرادة والاختيار، وطبيعة متحركة بغير الاختيار والإرادة. وأن الشر منشأه من هذين المتحركين وعن هاتين الحركتين. وخلق هذه النفس وهذه الطبيعة على هذا الوجه. فهذه تتحرك لكأها وهذه تتحرك لكأها. وينشأ عن الحركتين خير وشر، كما ينشأ عن حركة الأفلاك والشمس والقمر وحركة الرياح والماء والنار خير وشر، فالخيرات الناشئة عن هذه الحركات مقصودة بالقصد الأول. إمّا لذاتها، وإما لكونها وسيلة إلى خيرات أمم منها. والشرور الناشئة عنها غير مقصودة بالذات وإن قصدت قصد الوسائل واللوازم التي لا بد منها. فما

(١) بياض بالأصل.

جَبِلَتْ عَلَيْهِ النَّفْسُ مِنَ الْحَرَكَةِ هُوَ مِنْ لَوَازِمِ ذَاتِهَا. فَلَا تَكُونُ النَّفْسُ الْبَشَرِيَّةُ نَفْسًا إِلَّا بِهَذَا اللَّازِمِ. فَإِذَا قِيلَ: لِمَ خُلِقَتْ مَتَحَرِّكَةً عَلَى الدَّوَامِ؟ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ أَنْ يُقَالَ: لِمَ كَانَتْ النَّفْسُ نَفْسًا، وَلِمَ كَانَتْ النَّارُ نَارًا، وَالرِّيحُ رِيحًا، فَلَوْ لَمْ يُخْلَقِ الْإِنْسَانُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ وَالخَلْقَةِ مَا كَانَ إِنْسَانًا. فَإِنْ قِيلَ: فَلِمَ خُلِقَتْ النَّفْسُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ قِيلَ: مِنْ كِهَالِ الْوُجُودِ خَلَقَهَا عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ كَمَا تَقْدَمُ. وَكَذَلِكَ كِهَالِ فَاطِرِهَا وَمَبْدِعِهَا اقْتَضَى خَلْقَهَا عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ، لَمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْحِكْمِ الَّتِي لَا يَحْصِيهَا إِلَّا مَبْدِعُهَا سُبْحَانَهُ. وَإِنْ كَانَ فِي إِيجَادِ هَذِهِ النَّفْسِ شَرٌّ فَهُوَ شَرٌّ جَزْئِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْخَيْرِ الْكُلِّيِّ الَّذِي هُوَ سَبَبُ إِيجَادِهَا. فَوُجُودُهَا خَيْرٌ مِنْ أَنْ لَا تَوْجِدَ. فَلَوْ لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَ هَذِهِ النَّفْسِ لَكَانَ فِي الْوُجُودِ نَقْصٌ وَفَوَاتٌ حِكْمٌ وَمَصَالِحٌ عَظِيمَةٌ مَوْقُوفَةٌ عَلَى خَلْقِ مِثْلِ هَذِهِ النَّفْسِ. وَلِهَذَا لَمَّا اعْتَرَضَتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى خَلْقِ الْإِنْسَانِ وَقَالُوا ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (١) أَجَابَهُمْ سُبْحَانَهُ بِأَنْ فِي خَلْقِهِ مِنَ الْحِكْمِ وَالْمَصَالِحِ مَا لَا تَعْلَمُهُ الْمَلَائِكَةُ وَالخَالِقُ سُبْحَانَهُ يَعْلَمُهُ. وَإِذَا كَانَتْ الْمَلَائِكَةُ لَا تَعْلَمُ مَا فِي خَلْقِ هَذَا الْإِنْسَانِ الَّذِي يُفْسِدُ فِي الْأَرْضِ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ مِنَ الْحِكْمِ وَالْمَصَالِحِ فَغَيْرِهِمْ أَوْلَى أَنْ لَا يَحِيطُ بِهِ عِلْمًا. فَخَلِقَ هَذَا الْإِنْسَانَ مِنْ تَمَامِ الْحِكْمَةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْمَصْلَحَةِ. وَإِنْ كَانَ وَجُودُهُ مُسْتَلْزِمًا لِشَرِّ هُوَ شَرٌّ مَغْمُورٌ بِمَا فِي إِيجَادِهِ مِنَ الْخَيْرِ. كَأَنْزَالِ الْمَطَرِ وَالثَّلْجِ، وَهَبُوبِ الرِّيحِ، وَطُلُوعِ الشَّمْسِ، وَخَلْقِ الْحَيَوَانَ وَالنَّبَاتِ وَالْجِبَالِ وَالْبَحَارِ. وَهَذَا كَمَا أَنَّهُ فِي خَلْقِهِ فَهُوَ فِي شَرْعِهِ وَدِينِهِ وَأَمْرِهِ. فَإِنَّ مَا أَمَرَ بِهِ مِنَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ خَيْرٌ وَمَصْلَحَتُهُ رَاجِعٌ. وَإِنْ كَانَ فِيهِ شَرٌّ فَهُوَ مَغْمُورٌ جَدًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى خَيْرِهِ. وَمَا نَهَى عَنْهُ مِنَ الْأَعْمَالِ وَالْأَقْوَالِ الْقَبِيحَةِ فَشَرٌّ وَمَفْسَدَةٌ رَاجِعٌ، وَالْخَيْرُ الَّذِي فِيهِ مَغْمُورٌ جَدًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى شَرِّهِ. فَسَنَّتُهُ سُبْحَانَهُ فِي خَلْقِهِ وَأَمْرِهِ فَعَلَ الْخَيْرَ الْخَالِصَ وَالرَّاجِعَ، وَالْأَمْرَ بِالْخَيْرِ الْخَالِصِ وَالرَّاجِعِ. فَإِذَا تَنَاقَضَتْ أَسْبَابُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ التَّقْيِضِينَ بِمَجَالٍ، قَدَّمَ أَسْبَابَ الْخَيْرِ الرَّاجِحَةَ عَلَى الْمَرْجُوحَةِ، وَلَمْ يَكُنْ تَفْوِيتُ الْمَرْجُوحَةَ شَرًّا، وَدَفَعَ أَسْبَابَ الشَّرِّ الرَّاجِحَةَ بِالْأَسْبَابِ الْمَرْجُوحَةِ، وَلَمْ يَكُنْ حَصُولُ الْمَرْجُوحَةِ شَرًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا انْدَفَعَ بِهَا مِنَ الشَّرِّ الرَّاجِحِ. وَكَذَلِكَ سَنَّتُهُ فِي شَرْعِهِ وَأَمْرِهِ. فَهُوَ يَقْدَمُ الْخَيْرَ الرَّاجِحَ وَإِنْ كَانَ فِي ضَمْنِهِ شَرٌّ مَرْجُوحٌ. وَيَعْطَلُ الشَّرُّ الرَّاجِحَ وَإِنْ فَاتَ بِتَعْطِيلِهِ خَيْرٌ مَرْجُوحٌ. هَذِهِ سَنَّتُهُ فِيمَا يُحَدِّثُهُ وَيَبْدَعُهُ فِي سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ، وَمَا يَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهَى عَنْهُ. وَكَذَلِكَ سَنَّتُهُ فِي الْآخِرَةِ. وَهُوَ

(١) سورة البقرة الآية: ٣٠.

سبحانه قد أحسنَ كلَّ شيء خلقه . وقد أتقنَ كلَّ ما صنع . وهذا أمرٌ يعلمه العالمون بالله جملةً ، ويتفاوتون في العلم بتفاصيله .

وإذا عُرِفَ ذلك فالآلامُ والمشاقُّ إما إحسانٌ ورحمةٌ ، وإما عدلٌ وحكمةٌ ، وإما إصلاحٌ وتهيئةٌ لخيرٍ يحصلُ بعدها ، وإما لدفعِ ألمٍ هو أصعبُ منها ، وإما لتولدها عن لذاتٍ ونعمٍ يولدها عنها أمرٌ لازمٌ لتلك اللذاتِ ، وإما أن تكون من لوازمِ العدلِ أو لوازمِ العدلِ أو لوازمِ الفضلِ والإحسانِ فتكون من لوازمِ الخيرِ التي إن عطلت مزوماتها فات بتعطيلها خيرٌ أعظمُ من مفسدة تلك الآلامِ . والشرعُ والقدْرُ أعدلا شاهدي بذلك . فكم في طلوعِ الشمسِ من ألمٍ لمسافرٍ وحاضرٍ . وكم في نزولِ الغيثِ والثلوجِ من أذىٍ كما ساء الله بقوله ﴿ إِن كَانَ بِكُمْ أَذَى مِنْ مَطَرٍ ﴾ ^(١) وكم في هذا الحرِّ والبردِ والرياحِ من أذىٍ موجبٍ لأنواعٍ من الآلامِ لصنوفِ الحيواناتِ . وأعظمُ لذاتِ الدنيا لذةُ الأكلِ والشربِ والنكاحِ واللباسِ والرياسةِ ، ومعظمُ آلامِ أهلِ الأرضِ أو كلها ناشئةٌ عنها ومتولدةٌ منها . بل الكمالاتِ الإنسانية لا تنالُ إلا بالآلامِ والمشاقِ ، كالعلمِ والشجاعةِ والزهدِ والعفةِ والحلمِ والمروءةِ والصبرِ والإحسانِ ، كما قال :

لولا المشقة ساد الناسُ كلهمُ الجودُ يفقرُ والإقدامُ قتالُ
وإذا كانت الآلامُ أسباباً للذاتِ أعظمِ منها وأدومِ كان العقلُ يقضي باحتمالها .
وكثيراً ما تكون الآلامُ أسباباً لصحة لولا تلك الآلامُ لغاتت . وهذا شأنُ أكبرِ
أمراضِ الأبدانِ . فهذه الحمى فيها من المنافع للأبدانِ ما لا يعلمه إلا الله ، وفيها من
إذابة الفضلاتِ وإنضاجِ الموادِ الفجةِ وإخراجها ما لا يصلُ إليه دواءٌ غيرها . وكثيرٌ
من الأمراضِ إذا عرَضَ لصاحبها الحمى استبشر بها الطبيبُ . وأما انتفاخُ القلبِ
والروحِ بالآلامِ والأمراضِ فأمرٌ لا يحسُّ به إلا من فيه حياةٌ . سمحة القلوبِ
والأرواحِ موقوفةٌ على آلامِ الأبدانِ ومشاقها . وقد أحصيت فوائدُ الأمراضِ فزادت
على مائة فائدة . وقد حجب الله سبحانه أعظمَ اللذاتِ بأنواعِ المكروهِ وجعلها جسراً
موصلاً إليها ، ثمَّ حجب أعظمَ الآلامِ بالشهواتِ واللذاتِ وجعلها جسراً موصلاً
إليها . ولهذا قالت العقلاءُ قاطبة إن النعم لا يُدركُ بالنعمِ ، وإن الراحة لا تنالُ
بالراحة ، وإن من آثر اللذاتِ فاتته اللذاتُ . فهذه الآلامُ والأمراضُ والمشاقُّ من أعظمِ

(١) سورة النساء الآية : ١٠٢ .

النعم، إذ هي أسبابُ النعم. وما ينال الحيوانات غير المكلفة منها فمغمورٌ جداً بالنسبة إلى مصالحها ومنافعها، كما ينالها من حر الصيف وبرد الشتاء وحبس المطر والثلج وألم الحمل والولادة والسعي في طلب أقواتها وغير ذلك. ولكن لذاتها أضعافٌ أضعافِ آلامها. وما ينالها من المنافع والخيرات أضعافٌ ما ينالها من الشرور والآلام، فسنة الله في خلقه وأمره هي التي أوجبها كمالُ علمه وحكمته وعزته. ولو اجتمعت عقولُ العقلاء كلهم على أن يقترحوا أحسن منها لعجزوا عن ذلك، وقيل لكل منهم ارجعُ بصرَ العقل فهل ترى من خلل ﴿ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصرُ خاسئاً وهو حسير﴾^(١) فتبارك الذي من كمال حكمته وقدرته أن أخرج الأضداد من أضدادها، والأشياء من خلافها، فأخرج الحيَّ من الميت، والميت من الحي، والرطب من اليابس واليابس من الرطب. فكذلك أنشأ اللذات من الآلام والآلام من اللذات؛ فأعظم اللذات ثمرات الآلام ونتائجها، وأعظم الآلام ثمرات اللذات ونتائجها.

وبعدُ فاللذة والسرور والخيرُ والنعم والعافية والصحة والرحمة في هذه الدار المملوءة بالمحن والبلاء أكثر من أضدادها بأضعافٍ مضاعفة. فأين آلامُ الحيوان من لذته؟ وأين سقمه من صحته، وأين جوعه وعطشه من شبعه وريه، وتعبه من راحته؟ قال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾^(٢)، ولن يغلبَ عسرٌ يسرين. وهذا لأن الرحمة غلبت الغضب، والعفو سبق العقوبة، والنعمة تقدمت المحنة، والخيرُ في الصفات والأفعال، والشرُّ في المفعولات لا في الأفعال. فأوصافه كلها كمال. وأفعاله كلها خيرات. فإن ألمَ الحيوان لم يعدمُ بألمه عافيةً من ألم هو أشدُّ من ذلك الألم، أو تهيئةً لقوة وصحة وكمال، أو عوضاً لا نسبةً لذلك الألم إليه بوجهٍ ما. فالآلامُ الدنيا جميعها نسبتها إلى لذات الآخرة وخيراتها أقلُّ من نسبة ذرةٍ إلى جبال الدنيا بكثير. وكذلك لذات الدنيا جميعها بالنسبة إلى آلام الآخرة. والله سبحانه لم يخلق الآلام واللذاتِ سُدًى. ولم يقدرهما عبثاً، ومن كمال قدرته وحكمته أن جعل كلَّ واحدةٍ منها ثمر الأخرى. ولو أزم الخلقه يستحيل ارتفاعها كما يستحيل ارتفاع الفقر والحاجة والنقص عن المخلوق. فلا يكون المخلوق إلا فقيراً محتاجاً ناقصَ العلم والقدرة. فلو كان الإنسان وغيره من الحيوان لا يجوع ولا يعطش ولا يتألم في عالم الكون والفساد لم يكن حيواناً، ولكانت هذه الدارُ دارَ بقاء ولذة مطلقة كاملة، والله لم

(١) سورة الملك الآية: ٤.

(٢) سورة الشرح الآية: ٥ - ٦.

يجعلها كذلك، وإنما جعلها داراً ممتزجاً أُلها بلذتها، وسرورها بأحزانتها، وغمومها وصحتها بسقمها، حكمةً منه بالغة.

فصل ولما كانت الآلام أدويةً للأرواح والأبدان كانت كمالاً للحيوان، خصوصاً لنوع الإنسان. فإن فطره وبارئه إنما أمرضه ليشفيه، وإنما ابتلاه ليعافيه، وإنما أماته ليحييه. فهو سبحانه يسوق الحيوان والإنسان في مراتب كماله طوراً بعد طور إلى آخر كماله بأسباب لا بدّ منها. وكمالُه موقوفٌ على تلك الأسباب. ووجودُ الملزوم بدون لازمه ممنوعٌ، كوجود المخلوق بدون الحاجة والفقر والنقص، ولوازم ذلك ولوازم تلك اللوازم. ولكن أكثر النفوس جاهلةٌ بالله وحكمته وعلمه وكمالُه فيفرضُ أموراً ممتنعةً ويقدرها تقديراً ذهنياً، ويحسبُ أنها أكملُ من الممكن الواقع. ومع هذا فربُّها يرحمها لجهلها وعجزها ونقصها. فإن اعترفتُ بذلك واعترفتُ له بكمالُه وحده، وقامت بمقتضى هذين الاعترافين، كان نصيبها من الرحمة أوفر. والله سبحانه افتتح الخلق بالحمد، وختم أمرَ هذا العلم بالحمد، فقال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (١) وقال ﴿وَقَضَىٰ بَيْنَهُمُ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢). وأنزل كتابه بالحمد، وشرع دينه بالحمد. وأوجب ثوابه وعقابه بالحمد. فحمدهُ من لوازم ذاته. إذ استحيل أن يكون إلا محموداً. فالحمدُ سببُ الخلق وغايتهُ. بالحمدِ أوجده وللحمدِ وُجد. فحمدهُ واسعٌ لما وسع علمه ورحمتهُ. وقد وسعَ ربُّنا كلَّ شيءٍ رحمةً وعلماً. فلم يوجد شيئاً ولم يقدره ولم يشرعه إلا بحمده وحمده. وكلُّ ما خلقه وشرعه فهو متضمن للغايات الحميدة، ولا بد من لوازمها ولوازمها. ولهذا ملأ خدّة سمواته وأرضه وما بينها وما شاء من شيء بعدد مما خلقه ويخلق بعد هذا الخلق. فحمده ملأ ذلك كله. وحمدهُ تعالى أنواعٌ. حمدٌ على ربوبيته. وحمدٌ على تفرده بها. وحمدٌ على ألوهيته وتفرده. وحمدٌ على نعمته. وحمدٌ على منته. وحمدٌ على حكمته. وحمدٌ على عدله في خلقه. وحمدٌ على غناه عن إيجاد الولد والشريك والولي من الذل. وحمدٌ على كماله الذي لا يليقُ بغيره. فهو محمودٌ على كل حال وفي كل آن ونفس، وعلى كل ما فعل وكل ما شرع، وعلى كل ما هو متصفٌ به، وعلى كل ما هو منزّه عنه، وعلى كل ما في الوجود من خير وشر ولذة وألم وعافية وبلاء. فكما أن الملك كله له والقدرة كلها له، والعزة كلها له، والعلم كله له، والجمال كله له، والحمد كله له،

(٢) سورة الزمر الآية ٧٥.

(١) سورة الأنعام الآية ١.

كما في الدعاء المأثور: «اللهم لك الحمدُ كله، ولك الملكُ كله، وببيدك الخيرُ كله، وإنيك يرجعُ الأمرُ كله، وأنتَ أهلٌ لأن تُحمدَ» وما عمرت الدنيا إلا بحمده، ولا الجنة إلا بحمده، ولا النارُ إلا بحمده، حتى إن أهلها ليحمدونه، كما قال الحسنُ «لقد دخل أهل النار النار وإن قلوبهم لتحمده ما وجدوا عليه من حجةٍ ولا سبيلٍ».

فصل فإن قيل: فأبيّ لذة وأي خير ينشأ من العذاب الشديد الذي لا ينقطع ولا يفتر عن أهله، بل أهله فيه أبد الآباد، كلما نضجت جلودهم بدلوا جلوداً غيرها، ولا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم طرفة عين؟ قيل: لعمرُ الله هذا سؤالٌ يقلقل الجبال، فضلاً عن قلوب الرجال. وعن هذا السؤال أنكر من أنكر حكمة العزيز الحكيم، وردَّ الأمر إلى مشيئةٍ محضةٍ لا سبب لها ولا غاية، وجوزَّ على الله أن يعذب أهل طاعته وأولياءه وينزلهم إلى أسفل الجحيم، وينعم أعداءه المشركين به ويرفعهم إلى أعلى جنات النعيم أبد الآباد، وأن يدخل الناس من شاء بغير سبب ولا عمل أصلاً، وأن يفاوت بين أهلها مع تساويهم في الأعمال، ويسوي بينهم في العذاب مع تفاوتهم في الأعمال، وأن يعذب الرجل بذنب غيره، وأن يبطل حسناته كلها فلا يشبه بها أو يشب بها غيره. وكل ذلك جائزٌ عليه لا يُعلم أنه لا يفعله إلا بخبر صادق. إذ نسبة ذلك وضده إليه حد سواء. وقالوا: ولا مخلص من هذا السؤال إلا بهذا الأصل. وربما تمسكوا بظاهري من القول لم يضعوه على مواضعه، ولم يجمعوا بينه وبين أدلة العدل والحكمة، وتعليق الأمور بأسبابها وترتيبها عليها وآثار الموازنة والمقابلة. وأخطأوا في فهم القرآن كما أخطأوا في وصف الرب بما لا يليق به، وفي التجويز عليه ما لا يجوز عليه. وقابلهم مشبو الأسباب والحكم من القدرية. وزعموا أنهم يتخلصون من قبيح القول بما أثبتوه من الحكمة والتعليل. ولكن وقعوا في نظيره، أو ما هو شر منه حيث أوجبوا على الله سبحانه تخليد من أفنى عمره في طاعته ثم ارتكب كبيرةً واحدةً ومات مصرأً عليها في النار مع أعدائه الكفار أبد الآباد. ولم يرقبوا له طاعةً ولم يرعوا له إسلاماً. وهم في هذا المذهب شرُّ قولاً من إخوانهم الجبرية فإن أولئك لم يوجبوا على الله ذلك الحكم، وإنما جوزوه عليه وجوزوا أن لا يفعله. وهؤلاء أوجبوا عليه تخليد أهل الكبائر مع الكفار ولم يجوزوا عليه إخراجهم منها. وأصابهم في غلطهم على القرآن والسنة وما يجوز على الرب وما لا يجوز عليه ما أصاب إخوانهم من الجبرية. ولما ظن غيرهم من أهل النظر والبحث أن هذا هو الفساد الذي أخبرت به الرسل، وعلموا أن هذا مناف

للحكمة والرحمة والعدل والمصلحة، قالوا إن ذلك تخويفٌ وتخييلٌ لا حقيقة له، يزغُ النفوسَ السبعية والبهيمية عن عدوانها وشهواتها، فتقومُ بذلك مصلحة الوجود.

وكان من أكبر أسباب إلحاد هؤلاء وكفرهم بالله واليومِ الآخرِ نسبةٌ أولئك مذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة إلى الرسل، وإخبارهم أنهم دعوا إلى الإيمان بها. كما أصابهم تعميمٌ في باب مسألة حدوث العالم حيث أخبروهم أن الرسل أخبرت عن الله أنه لم يزل معطلاً عن الفعل والفعلُ غيرُ ممكنٍ منه، ثم انقلب من الإحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي عند ابتدائه بلا تجدد سبب ولا أمر قام بالفاعل. وقالوا من لم يعتقد هذا فليس بمؤمن ولا مصدق للرسل. فهذا في المبدأ وذاك في المعاد.

ثم جاءت طائفةٌ أخرى فطووا بساط الخلق والأمر جملةً وقالوا كل هذا محال وتليس، وما تم وجودان بل الوجودُ كله واحد، ليس هناك خالقٌ ومخلوق، ورب ومربوب، وطاعةٌ ومعصية، وما الأمرُ إلا نسقٌ واحدٌ والتفريق من أحكام الوهم والخيال، فالسماواتُ والأرضُ والدنيا والآخرة والأزلُّ والأبدُ والحسنُ والقبيحُ كله شيء واحد وهو من عينٍ واحدة، ثم استدركوا فقالوا: لا بل هو العين.

ونشأ الناسُ إلا من شاء الله بين هؤلاء الطوائف الأربع لا يعرفون سوى أقوالهم ومذاهبهم فعظمت البلية، واشتدت المصيبة، وصار أذكىء الناس زنادقة العالم، وأدناهم إلى الخلاص أهل البلادَةِ والبله. والعقلُ والسمعُ عن هذه الفرق بمزول، ومنازلهم منها أبعدُ منزل. فنقول وبالله التوفيق والله المستعان وعليه التكلان.

دل القرآن والسنة والفطرة وأدلة العقول أنه سبحانه خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق، ولم يخلق شيئاً عبثاً ولا سدى ولا باطلاً، وإنما أوجد العالم العلوي والسفلي ومن فيها بالحق الذي هو وصفه واسمه وقوله وفعله. وهو سبحانه الحق المبين فلا يصدر عنه إلا حق، ولا يقول إلا حقاً، ولا يفعل إلا حقاً، ولا يأمر إلا بالحق، ولا يجازي إلا بحق. فالباطلُ لا يضافُ إليه، بل الباطلُ ما لم يُضف إليه، كالحكم الباطل، والدين الباطل الذي لم يأذن فيه ولم يشره على السنة رسله، والمعبود الباطل الذي لا يستحق العبادة وليس أهلاً لها، فعبادته باطلةٌ ودعوته باطلة. والقول الباطل هو الكذبُ والزورُ والمحالُ من القول الذي لا يتعلق بحق موجود بل متعلقه باطلٌ لا حقيقة له. وهو سبحانه إنما خلق الخلق لعبادته ومعرفته. وأصلُ عبادته محبته على آلائه ونعمه،

وعلى كماله وجلاله. وذلك أمرٌ فطري ابتداءً الله عليه خلقه. وهي فطرته التي فطر الناس عليها، كما فطرهم على الإقرار به كما قالت الرسل لأممهم ﴿أفبئس ما كُفِّرُوا بِهِ﴾ (١) فالخلق مفسورون على معرفته وتوحيده، فلو خلّوا وهذه الفطرة لنشأوا على معرفته وعبادته وحده. وهذه الفطرة أمرٌ خلقي خلّقوا عليه ولا تبديل لخلقهم. فمضى الناس على هذه الفطرة قرونًا عديدةً ثم عرض لها موجب فسادها وخروجها عن الصحة والاستقامة، بمنزلة ما يعرض للبدن الصحيح والطبيعة الصحيحة مما يوجب خروجها عن الصحة إلى الانحراف. فأرسل رُسُلَهُ تَرَدُّ النَّاسِ إِلَى فِطْرَتِهِمْ الْأُولَى الَّتِي فَطَرُوا عَلَيْهَا، وَاِنْ قَادَ فِرْجَتِ فِطْرَتِهِ إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ، مَعَ مَا حَصَلَ لَهَا مِنَ الْكَمَالِ وَالْتِمَامِ فِي قُوَى الْعِلْمِ النَّافِعِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، فَازْدَادَتْ فِطْرَتُهُمْ كَمَالًا إِلَى كَمَالِهَا. فَهَؤُلَاءِ لَا يَحْتَاجُونَ فِي الْمَعَادِ إِلَى تَهْذِيبٍ وَتَأْدِيبٍ وَنَارٍ تَذِيبُ فَضْلَاتِهِمْ الْخَبِيثَةَ وَتَطْهَرُهُمْ مِنَ الْأَدْرَانِ وَالْأَوْسَاحِ، فَإِنَّ انْقِيَادَهُمْ لِلرُّسُلِ أزال عنهم ذلك كله.

وقسم استجابوا لهم من وجه دون وجه فبقيت عليهم بقية من الأدران والأوساخ التي تنافي الحق الذي خلّقوا له فهياً لهم العليم الحكيم من الأدوية الابتلاء والامتحان بحسب تلك الأدوية التي قامت بهم. فإن وقت بالخلاص منها في هذه الدار، والافني البرزخ، فإن وفي بالخلاص، وإلا ففي موقف القيامة وأهوالها ما يخلصهم من تلك البقية، فإن وفي بها، وإلا فلا بد من المداواة بالدواء الأعظم، وآخر الطب الكمي، فيدخلون كثير التمحيص والتخليص حتى إذا هذبوا ولم يبق للدواء فائدة أخرجوا من مارستان المرضى إلى دار أهل العافية، كما دل على ذلك السنة المتواترة عن النبي ﷺ وصرح به في قوله: «حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة» وكذلك قوله تعالى: ﴿طَيْبَتْ مَا دَخَلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (٢) فلم يأذن لهم في دخولها إلا بعد طيبهم فإنها دار الطيبين، فليس فيها شيء من الخبث أصلاً. ولهذا يلبث هؤلاء في النار على قدر حاجتهم إلى التطهر وزوال الخبث.

القسم الثالث قوم لم يستجيبوا للرسل ولا انقادوا لهم، بل استمروا على الخروج عن الفطرة ولم يرجعوا إليها، واستحكمت فسادها فيهم أتم استحكام، لا يرجي لهم صلاح. فهؤلاء لا يفي بجبي الدنيا ومصائب الموت وما بعده وأهوال القيامة بزوال أوساخهم

(٢) سورة الذمير الآية: ٧٣.

(١) سورة ابراهيم الآية: ١٠.

وأدرانهم. ولا يليقُ بحكمة العليم الحكيم أن يجاور بهم الطيبين في دارهم، ولم يُخلقوا للفناء، فهؤلاء أهلُ دار الابتلاء والامتحان، باقون فيها ببقاء ما معهم من دَرَن الكفر والشرك، والنارُ إنما أوقدت عليهم بأعمالهم الخبيثة، فعذابهم بنفس أعمالهم التي لهم منها صورٌ من العذاب تناسبها وتشاكلها. فالعذابُ باقٍ عليهم ما بقيت حقائق تلك الأعمال وما تولدَ منها. فما دامت موجبات العذاب باقيةً فالعذاب باقٍ.

يبقى أن يقال: فهل ذهب أثرُ الفطرة الأولى بالكلية بحيث صارت كأن لم تكن وبطلت بالكلية وانتقل الأمرُ إلى العارض المفسد لها، وعلى هذا فلا سبيلَ إلى خلاصهم من العذاب إذ هو أثرُ ذلك الفساد الذي أزال الفطرة؟ أو يُقال: الفطرة لم تذهب بالكلية وإنما استحكمت مرضها وفسادها وأصلها باقٍ كما يستحكمت مرضُ البدن وفساده والحياة قائمةٌ به لكنها حياة لا تنفع. فإذا قدر دواءٌ كريةٌ صعبُ التناول لا سبيلَ إلى الصحة إلا بتكرير تناوله مراراً كثيراً العدد جداً يزيلُ ذلك المرضَ العارضَ فيظهر أثرُ الفطرة الأولى فلا يحتاج بعده إلى الدواء هذا سرُّ المسألة. ومن يذهبُ إلى هذا التقدير الثاني فإنه يقول: العقل لا يدلُّ على امتناع ذلك، إذ ليس فيه ما يُحيلُهُ. ونقول: بل قد دلَّ العقلُ والنقلُ والفطرةُ على أن الرب تعالى حكيمٌ رحيمٌ، والحكمةُ والرحمةُ تأبى بقاء هذه النفوس في العذاب سرمداً أبد الآباد بحيث يدوم عذابها بدوام الله، فهذا ليس من الحكمة والرحمة. قالوا: وقد دلت الدلائلُ الكثيرة من النصوص والاعتبار على أن ما شرعه الله في هذه الدار وقدره من العذاب والعقوبات فإنما هو لتهديب النفوس وتصفيتها من الشر الذي فيها، ولحصول مصلحة الزجر والاعتاظ، وفضلاً للنفوس عن المعاودة، وغير ذلك من الحكم التي إذا حصلت خلا التعذيب عن الحكمة والمصلحة فيبطل، فإنه تعذيبٌ عليمٌ حكيمٌ رحيمٌ لا يعذبُ سدىً، ولا لنفع يعودُ إليه بالتعذيب، بل كلا الأمرين محالٌ. وإذا لا يقعُ التعذيبُ إلا لمصلحة المعذب أو مصلحة غيره. ومعلومٌ أنه لا مصلحة له ولا لغيره في بقاءه في العذاب سرمداً أبد الآباد. قالوا: فما دلَّ عليه القرآنُ والسنة أن جنسَ الآلام لمصلحة بني آدم قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأٌ ولا نصبٌ ولا حُمْصَةٌ في سبيلِ الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدوٍ نيلاً إلا كتب لهم به عملٌ صالحٌ﴾^(١) وقوله: ﴿وليمحصن الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾^(٢) فأخبر أن ألم القتل والجراح في سبيله تمحيصٌ، أي تطهيرٌ

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٤١.

(١) سورة التوبة الآية: ١٢٠.

وتصفية للمؤمنين، وبشّر الصابرين على ألم الجوع والخوف والفقر وقصد الأحاب
وغيرهم بصلاته عليهم ورحته وهدايته. وقال تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سِوَاءَ مَا يُجْزَى بِهِ﴾ (١)
قال أبو بكر الصديق: يا رسول الله: جاءت قاصمة الظهر، وإننا لم نعمل سوءاً. فقال:
يا أبا بكر ألسنت تنصب؟ ألسنت تحزن؟ أليس يصيبك الأذى؟ قال: بلى. قال: فذلك
ما تُجْزَى بِهِ. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (٢). وفي
هذا تبشيرٍ وتحذيرٍ إذ أعلمنا أن مصائب الدنيا عقوباتٌ لذنوبنا. وهو أرحمٌ من أن
يُثني العقوبة على عبده بذنب قد عاقبه به في الدنيا، كما قال ﷺ: «مَنْ بُلِيَ بِشَيْءٍ مِنْ
هَذِهِ الْقَادُورَاتِ فَسَتَرَهُ اللَّهُ فَأَمَرَهُ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ. وَمَنْ عُوِّقَ
فِي الدُّنْيَا فَاللَّهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُثْنِيَ الْعُقُوبَةَ عَلَى عَبْدِهِ». وفي الحديث: «الحدودُ كفّاراتٌ
لأهلها» وفي الصحيحين من حديثِ عبادة: «مَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً فَعُوِّقَ بِهِ فِي
الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» وفي الصحيح عنه ﷺ: «مَا يَصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ وَصَبٍ وَلَا هَمٍّ
وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَذَى حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكِهَهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ». وقال:
«لَا يَزَالُ الْبَلَاءُ بِالْمُؤْمِنِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَوَلَدِهِ حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ وَمَا عَلَيْهِ مِنْ خَطِيئَةٍ». وفي
حديثٍ آخر: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا مَرَضَ خَرَجَ مِثْلَ الْبُرْدَةِ فِي صِفَائِهَا وَلَوْنِهَا». وفي الحديث
الآخر: «إِنَّ الْحَمَى تَنْفِي الذُّنُوبِ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ». وفي حديثٍ آخر:
«لَا تُسْبِي الْحَمَى فَإِنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ». ومن أسماء الحمى مكفرةُ الذنوب. وفي
الحديث الصحيح «يقول الله عز وجل يوم القيامة: «عبدى مرضت فلم تعدني. قال:
كيف أعودك وأنت رب العالمين. قال: مرضت عبدى فلان فلم تعده. أما لو عدته
لوجدتني عنده». وهذا أبلغ من قوله في الإطعام والإسقاء «لوجدت ذلك عندي». فهو
سبحانه عند المبتلى بالمرض رحمةً منه له وخيراً وقرباً منه لكسّر قلبه بالمرض، فإنه
عند المنكسرة قلوبهم. وهذا أكبر من أن يُذكر. وربُّ الدنيا والآخرة واحدٌ.
وحكمته ورحمته موجودة في الدنيا والآخرة. بل ظهور رحته في الآخرة أعظم.
فعذابُ المؤمنين بالنار في الآخرة هو من هذا الباب، كعذابهم في الدنيا بالمصائب
والحدود. وكذلك حبسهم بين الجنة والنار حتى يهدبوا وينقوا. وقد علم بالنصوص
الصريحة الصريحة أن عذابهم في النار متفاوتٌ قدرأً ووقتاً بحسب ذنوبهم. وأنهم
لا يخرجون منها جملةً واحدةً، بل شيئاً بعد شيء حتى يبقى رجلٌ هو آخرهم خروجاً.

(٢) سورة الشورى الآية: ٣٠.

(١) سورة النساء الآية: ١٢٣.

وكذلك عذاب الكفار فيها متفاوتٌ متفاوتاً عظيماً. فالمنافقون في دركها الأسفل. وأبو طالبٍ أخفَّ أهلها عذاباً، في ضحضاح من نارٍ يغلي منه دماغه. وآل فرعون في أشدِّ العذاب. قالوا: فإذا كان العذابُ في الدار التي فيها رحمةٌ واحدةٌ من مائة رحمة هو رحمةٌ بأهله ومصالحةٌ لهم ولطفٌ بهم فكيف بهم في الدار التي يظهر فيها مائة رحمة كلِّ رحمةٍ منها طباقٌ ما بين السماء والأرض. وقد قال تعالى: ﴿وَلَنذيقنهم من العذاب الأذنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون﴾ (١) فأخبر أنه يعذبهم رحمةً بهم ليردهم العذابُ إليه كما يعذبُ الأبُ الشفيقُ ولده إذا فرَّ منه إلى عدوه ليرجع إلى بَره وكرامته. وقال الله تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللهُ بعذابكم إن شكرتم وآمنتم﴾ (٢). وأنت تجد تحت هذه الكلمات أن تعذيبه لكم لا يزيدُ في ملكه ولا ينتفعُ به، ولا هو سُدَى خالٍ من حكمةٍ ومصالحةٍ، وأنكم إذا بدلتم الشكرَ والإيمان بالكفر كان عذابكم منكم، وكان كفرُكم هو الذي عُذِّبتم به، وإلا فأبى شيءٌ يلحقه من عذابكم، وأي نفع يصلُ إليه منه. قالوا: وحينئذٍ فالحكمةُ تقتضي أن النفوسَ الشريرةَ لا بد لها من عذابٍ يهذبها بحسب وقوعها، كما دلَّ على ذلك السمعُ والعقلُ، وذلك يوجبُ الانتهاءَ لا الدوامَ. قالوا: والله تعالى لم يخلق الإنسان عبثاً، وإنما خلقه ليرحمه لا ليعذبه، وإنما اكتسب موجبَ العذابِ بعد خلقه له، فرحمته له سبقتُ غضبه، وموجبُ الرحمةِ فيه سابقٌ على موجبِ الغضبِ وغالبٌ له، وتعذيبه ليس هو الغاية لخلقه، وإنما تعذيبه لحكمةٍ ورحمةٍ والحكمةُ والرحمةُ تأتي أن يتصل عذابه سرمداً إلى غير نهاية. أما الرحمةُ فظاهراً، وأما الحكمةُ فلأنه إنما عذَّبَ على أمرٍ طرأ على الفطرة وغيرها، ولم يُخلق عليه من أصل الخلق، ولا خلق له، فهو لم يُخلق للإشراك ولا للعذاب وإنما خلق للعبادة والرحمة، ولكن طرأ عليه موجبُ العذاب فاستحقَّ عليه العذاب. وذلك الموجبُ لا دوامَ له فإنه باطلٌ، بخلاف الحق، الذي هو موجبُ الرحمة فإنه دائمٌ بدوام الحق سبحانه، وهو الغاية، وليس موجبُ العذاب غايةً، كما أن العذاب ليس بغاية، بخلاف الرحمة فإنها غايةٌ وموجبها غايةٌ. فتأمل حق التأمل فإنه سرُّ المسألة. قالوا: والربُّ تعالى تَسَمَّى بالغفور الرحيم ولم يتسمَّ بالمعذِّر. ولا بالمعاقب، بل جعلَ العذابَ والعقابَ في أفعاله كما قال تعالى: ﴿تَبَّيَّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَأَن عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ

(٢) سورة النساء الآية: ١٤٧.

(١) سورة السجدة الآية: ٢١.

الأليم ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٢﴾ وقال: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ. إِنَّهُ هُوَ يُبْدِيءُ وَيُعِيدُ. وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ ﴿٣﴾ وقال: ﴿حَمَّ. تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ ﴿٤﴾ وهذا كثيرٌ في القرآن. فإنه سبحانه يتمدحُ بالعفو والمغفرة والرحمة والكرم والحلم ويتسمى. ولم يتمدح بأنه المعاقبُ ولا الغضبانُ ولا المعذَّبُ ولا المسقم، إلا في الحديث الذي فيه تعديدُ الأسماء الحسنَى ولم يثبت. وقد كتَّبت على نفسه كتاباً أن رحمته سبقت غضبه. وكذلك هو في أهل النار، فإن رحمته فيهم سبقت غضبه، فإنه رحيمٌ أنواعاً من الرحمة قبل أن أغضبه بشرهم، ورحمهم في حال شركهم، ورحمهم بإقامة الحجة عليهم، ورحمهم بدعوتهم إليه بعد أن أغضبه وأذوا رُسله وكذبوهم، وأمهلهم ولم يعاجلهم بل وسعتهم رحمته فرحمته غلبت غضبه. ولولا ذلك لخرَّب العالم، وسقطت السموات على الأرض، وخرَّت الجبال. وإذا كانت الرحمة غالباً للغضب سابقةً عليه امتنع أن يكون موجبُ الغضب دائماً بدوامه غالباً لرحمته. قالوا: والتعذيبُ إما أن يكون عبثاً، أو لمصلحة وحكمة. وكونه عبثاً مما ينزهه أحكم الحاكمين عنه. ونسبته إليه نسبة لما هو من أعظم النقائص إليه. وإن كان لمصلحة فالمصلحة هي المنفعة ولوازمها وملزوماتها. وهي إما أن تعود على الرب تعالى، وهو يتعالى عن ذلك ويتقدسُ عنه، وإما أن تعودَ إلى المخلوق، إما نفس المعذَّب، وإما غيره أو هما. والأول ممتنع. ولا مصلحة له في دوام العقوبة بلا نهاية. وأما مصلحةٌ غيره فإن كانت هي الاتعاض والانزجار فقد حصلت، وإن كانت تكميلٌ لذته وبهجته وسروره، بأن يرى عدوه في تلك الحال وهو في غاية النعم، فهذا لو كان أقسى الخلق لرقَّ لعدوه من طول عذابه ودوام ما يقاسيه. فلم يبقَ إلا كسرُ تلك النفوس الجبارة العتيدة ومداواتها كما تصل إلى مادة أدواتها وأمراضها فتحسمها. وتلك المادة شر طارئ، على خير خلقت عليه في ابتداء فطرتها. قالوا: والأقسامُ الممكنة في الخلق خمسة لا مزيدَ عليها. خير محض، ومقابلة، وخير راجح، ومقابلة، وخير وشر متساويان. والحكمة تقتضي إيجادَ قسمين منها وهما الخيرُ الخالصُ والراجح. وأما الشر الخالص أو الراجح فإن الحكمة لا تقتضي وجوده، بل تأبى ذلك. فإن كلَّ ما خلقه الله سبحانه فإنما خلقه لحكمة وجودها أولى

(٣) سورة البروج الآيتان: ١٢، ١٣.

(٤) سورة غافر الآيات: ١، ٢، ٣.

(١) سورة الحجر الآية: ٥٠.

(٢) سورة الاعراف الآية: ١٦٧.

من عدما. وخلق الدوابَّ الشريرة والأفعال التي هي شر لما يترتب على خلقها من الخير المحبوب فلم يخلق لمجرد الشر الذي لا يستلزم خيراً بوجه ما. هذا غاية المحال. فالخير هو المقصود بالذات بالقصد الأول. والشر إنما قصد قصد الوسائل والمبادئ لا قصد الغايات والنهايات. وحينئذٍ فإذا حصلت الغاية المقصودة بخلقه بطل وزال كما تبطل الوسائل عند الانتهاء إلى غاياتها، كما هو معلوم بالحس والعقل. وعلى هذا فالعذاب شر وله غاية تطلب به وهو وسيلة إليها، فإذا حصلت غايته كان بمنزلة الطريق الموصلة إلى القصد، فإذا وصل بها السائر إلى مقصده لم يبق لسلكها فائدة. وسرُّ المسألة أن الرحمة غاية الخلق والأمر لا العذاب، فالعذاب من مخلوقاته، وذلك مقتضى أنه خلقه لغاية محمودة. ولا بد من ظهور أسائه وأثر صفاته عموماً وإطلاقاً. فإن هذا هو الكمال، والرب جل جلاله موصوف بالكمال، منزّه عن النقص.

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَمْ يَبْقَ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ﴾. خالد بن فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد^(١) وقال: ﴿النارُ متواكُم خالد بن فيها إلا ما شاء الله﴾^(٢). قال أبو سعيد الخدري: هذه تقضي على كل آية في القرآن. ذكره البيهقي وحرّب وغيرهما. وقال عبد الله بن مسعود: «ليأتين على جهنم زمان ليس فيها أحد». وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً». وعن عمر ابن الخطاب وأبي هريرة مثله. ذكره جماعة من المصنفين في السنة. وهذا يقتضي أن الدار لا يبقى فيها أحد هي التي يلبث فيها أهلها أحقاباً. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: «أخبرنا الله بالذي يشاء لأهل الجنة فقال تعالى: ﴿عطاء غير مجذوذ﴾^(٣) ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار». قالوا: وكيفنا ما في سورة الأنعام من قوله: ﴿ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النارُ متواكُم خالد بن فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم علم﴾^(٤) إلى قوله: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رُسُلٌ منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين﴾^(٥). وهذا خطاب للكفار من

(٤) سورة الانعام الآية: ١٢٨.

(٥) سورة الانعام الآية: ١٣٠.

(١) سورة هود الآيتان: ١٠٦، ١٠٧.

(٢) سورة الانعام الآية: ١٢٨.

(٣) سورة هود الآية: ١٠٨.

الجن والإنس من وجوه. أحدها استكبارهم منهم أي من إغوائهم وإضلالهم. وإنما استكبروا من الكفار. الثاني قوله: ﴿وقال أولياؤهم من الإنس﴾^(١) وأولياؤهم هم الكفار كما قال تعالى: ﴿إنا جعلنا الشياطينَ أولياءَ للذين لا يؤمنون﴾^(٢) فحزبُ الشيطان هم أولياؤه. والثالثُ قوله: ﴿وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين﴾^(٣). ومع هذا فقال: ﴿النارُ متواكُم خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾^(٤). ثم ختم الآية بقوله: ﴿إن ربك حكيمٌ عليمٌ﴾^(٥) فتعذيبهم متعلقٌ بعلمه وحكمته. وكذلك الاستثناءُ صادرٌ عن علم وحكمة. فهو عليمٌ بما يفعلُ بهم حكيمٌ في ذلك. قالوا: وقد وردَ في القرآن أنه سبحانه إذا ذكرَ جزاءَ أهلِ رحته وأهلِ غضبه معاً أبدَ جزاءَ أهلِ الرحمة وأطلقَ جزاءَ أهلِ الغضب، كقوله: ﴿فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفيرٌ وشهيقٌ. خالدين فيها ما دامت السمواتُ والأرضُ إلا ما شاء ربُّك إن ربك فعالٌ لما يريد. وأما الذين سُعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السمواتُ والأرضُ إلا ما يشاء ربك عطاءً غيرَ مجذوذٍ﴾^(٦) وقوله: ﴿إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شرُّ البرية إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خيرُ البرية. جزاؤهم عند ربهم جناتُ عدنٍ تجري من تحتها الأنهارُ خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه﴾^(٧) وقوله: ﴿يومَ تبيضُّ وجوهٌ وتَسودُ وجوهٌ فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتُم بعد إيمانكم فذوقوا العذابَ بما كنتم تكفرون. وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾^(٨). وقد يقرنُ بينهما في الذكر ويقضي لهم الخلود كقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نارَ جهنم خالدين فيها أبداً﴾^(٩) وقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعدَّ حدودَه يدخله ناراً خالداً فيها﴾^(١٠) ولكن مجردَ ذكر الخلود والتأييد لا يقتضي عدمَ النهاية، بل الخلودُ هو المكثُ الطويلُ، كقولهم قيدٌ مَّخْلَدٌ. وتأيدٌ كل شيءٍ بحسبه. فقد يكون التأيدُ لمدة الحياة الدنيا. قال تعالى عن اليهود: ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدَّمت

(٦) سورة هود الآية: ١٠٦.

(٧) سورة البينة الآية: ٦.

(٨) سورة آل عمران الآية: ١٠٦.

(٩) سورة الجن الآية: ٢٣.

(١٠) سورة النساء الآية: ١٤.

(١) سورة الانعام الآية: ١٢٨.

(٢) سورة الاعراف الآية: ٢٧.

(٣) سورة الاعراف الآية: ١٣٠.

(٤) سورة الانعام الآية: ١٢٨.

(٥) سورة الانعام الآية: ١٢٨.

أيديهم ﴿١﴾ ومعلوم أنهم يتمنونونه في النار حيث يقولون: ﴿يا مالك ليقض علينا ربك﴾ ﴿٢﴾ وإنما استفيد عدم انتهاء نعيم الجنة بقوله: ﴿إن هذا لَرزقنا ماله من نفاد﴾ ﴿٣﴾ وقوله: ﴿عطاء غير مجذوذ﴾ ﴿٤﴾ وقوله: ﴿لهم أجر غير ممنون﴾ ﴿٥﴾ أي مقطوع، ومن قال لا يَمَنُّ به عليهم فقد أخطأ أقبح الخطأ. ولم يبيِّن مثل ذلك في عذاب أهل النار. وقوله عز وجل: ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ ﴿٦﴾ ﴿وما هم منها بمُخرَجين﴾ ﴿٧﴾ وقوله: ﴿لا يُقضى عليهم فيموتوا ولا يُخفف عنهم من عذابها﴾ ﴿٨﴾ وقوله تعالى: ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها أُعيدوا فيها﴾ ﴿٩﴾ في موضعين من القرآن، وقوله: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ ﴿١٠﴾ غير مصروفٍ عن ظاهره، وحقيقته على الصحيح. وقد زعمت طائفة أن إطلاق هذه الآيات مقيد بآيات التقييد بالاستثناء بالمشيئة، فيكون من باب تخصيص العموم. وهذا كأنه قول من قال من السلف في آية الاستثناء إنها تقضي على كل وعيد في القرآن. والصحيح أن هذه الآيات على عمومها وإطلاقها، ولكن ليس فيها ما يدل على أن نفس النار دائمة بدوام الله لا انتهاء لها. هذا ليس في القرآن، ولا في السنة ما يدل عليه بوجه ما. وفرق بين أن يكون عذاب أهلها دائماً بدوامها وبين أن تكون هي أبدية لا انقطاع لها فلا تستحيل ولا تضمحل، فهذا شيء وهذا شيء. لا يقال: فلا فرق على هذا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة إذ كان كل منهما يضمحل وينقطع، قيل: ما أظهر الفروق بينها والأمر أبين من أن يحتاج إلى فرق. وأيضاً فعذاب الدنيا ينقطع بموت المعذب وإقلاع العذاب عنه. وأما عذاب الآخرة فلا يموت من استحق الخلود فيه ولا يقلع العذاب عنه ولا يدفعه عنه أحد، كما قال تعالى: ﴿إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع﴾ ﴿١١﴾ وهو لازم لا يفارق. قال تعالى: ﴿إن عذابها كان غراماً﴾ ﴿١٢﴾ أي لازماً. ومنه سمي الغريم غريماً، ملازمة غريمه.

(٧) سورة الحجر الآية: ٤٨.
(٨) سورة فاطر الآية: ٣٦.
(٩) سورة السجدة الآية: ٢٠.
(١٠) سورة النساء الآية: ٥٦.
(١١) سورة الطور الآية: ٧.
(١٢) سورة الفرقان الآية: ٦٥.

(١) سورة البقرة الآية: ٩٥.
(٢) سورة الزخرف الآية: ٧٧.
(٣) سورة ص الآية: ٥٤.
(٤) سورة هود الآية: ١٠٨.
(٥) سورة الانشقاق الآية: ٢٥.
(٦) سورة البقرة الآية: ١٦٧.

فصل: وأما الآثارُ في هذه المسألة فقال الطبراني: حدثنا عبد الرحمن بن سلم حدثنا سهل بن عثمان حدثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة عن النبي ﷺ «ليأتين على جهنم يوم كأنها ورق هاج واحمر تخفق أبوابها». وقال حرب في مسأله: سألت إسحاق قلت: قول الله عز وجل ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ (١) قال: أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن. حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال: قال أبي: حدثنا أبو نضرة عن جابر، أو أبي سعيد، أو بعض أصحاب النبي ﷺ قال: هذه الآية تأتي على القرآن كله إلا ما شاء ربك، إنه فعال لما يريد. قال المعتمر: قال: أي كل وعيد في القرآن. ثم تأول حرب ذلك فقال: معناه عندي والله أعلم أنها تأتي على كل وعيد في القرآن لأهل التوحيد. وكذلك قوله ﴿إلا ما شاء ربك﴾ استثنى من أهل القبلة الذين يخرجون من النار. وهذا التأويل لا يصح، لأن الاستثناء إنما هو في وعيد الكفار، فإنه سبحانه. قال ﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد. فأما الذين شقوا ففي النار﴾ (٢) الآية. ثم قال: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة﴾ (٣) فأهل التوحيد من الذين سعدوا وآية الانعام صريحة في حق الكفار كما تقدم بيانه. قال حرب: وحدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي ثنا شعبة عن أبي مليح سمع عمر بن ميمون يحدث عبد الله بن عمرو قال: «ليأتين على جهنم يوم تصطقق فيه أبوابها ليس فيها أحدٌ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً». حدثنا عبيد الله ثنا أبي ثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: أما الذي أقول إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ ﴿فأما الذين شقوا ففي النار﴾ (٤) الآية. قال عبيد الله: كان أصحابنا يقولون: يعني بها الموحدين. وقد تقدم أن هذا التأويل لا يصح. وقال عبد بن حميد في تفسيره: أخبرنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال: قال عمر: «لو لبث أهل النار في النار بقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه». وقال: أخبرنا حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال: «لو لبث أهل النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه» ورواه هذا الأثر أئمة ثقات كلهم. والحسن سمعه من بعض التابعين، ورواه غير

(٣) سورة هود الآية: ١٠٨.

(٤) سورة هود الآية: ١٠٦.

(١) سورة هود الآية: ١٠٧.

(٢) سورة هود الآية: ١٠٦.

منكر له . فدلّ هذا الحديثُ أنه كان متداولاً بين هؤلاء الأئمة لا ينكرونه . وقد كانوا ينكرون علي من خرج عن السنة أدنى شيء . ويروون الأحاديث المبطلة لفعله . وكان الإمامُ أحمد يقول : « أحاديثُ حماد بن سلمة هي الشجا في حلوق المبتدعة ، فلو كان هذا القولُ عندهم من البدع المخالفة للسنة والإجماع لسارعوا إلى رده وإنكاره . »

وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله : ﴿ قال النارُ مشوايم خالد بن فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيمٌ عليمٌ ﴾ (١) قال : « لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا يزلهم جنةً ولا ناراً ، قال الطبري : وروى عن ابن عباس أنه كان يتأولُ في هذا الاستثناء أن الله جعل أمرَ هؤلاء في مبلغ عذابه إياهم إلى مشيئته . وهذا التفسيرُ من ابن عباس يُبطل قول من تأول الآية على أن معناها سوى ما شاء الله من أنواع العذاب ، أو قال : المعنى إلا مدة مقامهم قبل الدخول من حين بُعثوا إلى أن دخلوا ، أو أنها في أهل القبلة « وما » تعني « من » ، أو أنها تعني الواو ، أي وما شاء الله ، وهذه كلها تأويلاتٌ باردةٌ ركيكة لا تليقُ بالآية . ومن تأملها جزم ببطلانها . وقال السدي في قوله تعالى : ﴿ لا يبين فيها أحقاباً ﴾ (٢) قال : سبعمائة حُقب ، كلُّ حُقب سبعون سنة ، كل سنة ثلاثمائة وستون يوماً ، كلُّ يوم كآلف يوم كآلف سنة مما تعدون . وتقييدُ لبثهم فيها بالأحقاب تقييدٌ نوله ﴿ لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً ﴾ (٣) وأما مدة مكثهم فيها فلا تُقدر بالأحقاب ، وهذا تأويلٌ فاسد . فإنه يقتضي أن يكونوا بعد الأحقاب ذائقين للبرد والشراب . وقالت طائفةٌ أخرى : الآية منسوخة بقوله ﴿ وما هم منها بمخرجين ﴾ (٤) وقوله ﴿ هم فيها خالدون ﴾ (٥) وهذا فاسدٌ أيضاً إن أرادوا بالنسخ الرفع ، فإنه لا يد- أي الخبر إلا إذا كان بمعنى الطلب . وإن أرادوا بالنسخ البيان فهو صحيح . وهو يدل على أن عذابهم دائمٌ مستمر ما دامت باقيةً ، فهم فيها خالدون ، وما هم بمخرجين وهذا حق معلومٌ دلالة القرآن والسنة عليه . لكنَّ الشأن في أمر آخر ، وهو أن النار أمرٌ دائمٌ بدوام الرب ، فأين الدليلُ على هذا من القرآن أو السنة بوجهٍ من الوجوه . الت طائفة : هي في أهل التوحيد . وهذا أقبحُ مما قبله ، وسياقُ الآيات يردّه رداً . ولما رأى غيرهم بطلانَ هذه التأويلات قال : لا يدلّ

(٤) سورة الحجر الآية : ٤٨ .

(٥) سورة البقرة الآية : ٣٩ .

(١) سورة الأنعام الآية : ٢٨ .

(٢) سورة النبا الآية : ٢٣ .

(٣) سورة النبا الآية : ٢٤ .

ذِكْرُ الْأَحْقَابِ عَلَى النِّهَايَةِ، فَإِنَّهَا غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ بِالْعَدَدِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَقُلْ عَشْرَةً وَلَا مِائَةً، وَلَوْ قُدِّرَتْ بِالْعَدَدِ لَمْ يَدُلْ عَلَى النِّهَايَةِ إِلَّا بِالْمَفْهُومِ، فَكَيْفَ إِذَا لَمْ تَقْدِرْ؟ قَالُوا: وَمَعْنَى الْآيَةِ أَنَّهُ كَلِمًا مَضَى حَقَّبَ تَبَعَهُ حَقَّبَ لَا إِلَى نِهَائَةٍ. وَهَذَا الَّذِي قَالُوهُ لَا تَدُلُّ الْآيَةَ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ. وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الْأَحْقَابَ فِيهَا غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ يُقَالُ: لَوْ أُرِيدَ بِالْآيَةِ بَيَانُ عَدَمِ انْتِهَاءِ مَدَّةِ الْعَذَابِ لَمْ يُقَيَّدْ بِالْأَحْقَابِ، فَإِنَّ مَا لَا نِهَائَةَ لَهُ لَا يُقَالُ فِيهِ هُوَ بَاقٍ أَحْقَابًا وَدَهْوَرًا وَأَعْصَارًا أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ. وَلِهَذَا لَا يُقَالُ ذَلِكَ فِي نَعِيمِ أَهْلِ الْجَنَّةِ. وَلَا يُقَالُ لِلْأَبَدِيِّ الَّذِي لَا يَزُولُ هُوَ بَاقٍ أَحْقَابًا أَوْ آلَافًا مِنَ السِّنِينَ، فَالصَّحَابَةُ أَفْهَمُ لِمَعَانِي الْقُرْآنِ. وَقَدْ فَهِمَ مِنْهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ خِلَافَ فَهْمِ هَؤُلَاءِ، كَمَا فَهِمَ ابْنُ عَبَّاسٍ مِنْ آيَةِ الْإِسْتِثْنَاءِ خِلَافَ فَهْمِ أَوْلَئِكَ. وَفَهْمُ الصَّحَابَةِ فِي الْقُرْآنِ هُوَ الْغَايَةُ الَّتِي عَلَيْهَا الْمَعْوَلُ. وَقَدْ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: «لِيَأْتِيَنَّ عَلَى جَهَنَّمَ زَمَانٌ تَخْفَقُ أَبْوَابُهَا لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا يَلْبَثُونَ فِيهَا أَحْقَابًا» وَقَالَ ابْنُ جُرَيْرٍ: حَدِيثٌ عَنِ الْمَسِيْبِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ». قَالَ: أَمَرَ اللَّهُ النَّارَ أَنْ تَأْكُلَهُمْ. قَالَ: وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: فَذَكَرَهُ وَقَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَمِيدٍ ثَنَا جُرَيْرٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «جَهَنَّمَ أَسْرَعَ الدَّارَيْنِ عَمْرَانًا وَأَسْرَعُهَا خَرَابًا». قُلْتُ لَا يَدُلُّ قَوْلُهُ أَسْرَعُهَا خَرَابًا عَلَى خَرَابِ الدَّارِ الْأُخْرَى كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿أَصْحَابِ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾^(١) وَقَوْلِهِ ﴿اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٢) وَقَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ: «اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلٌ». وَقَوْلُهُ أَسْرَعُهَا عَمْرَانًا يَحْتَمِلُ مَعْنَيْنِ أَحَدُهُمَا مَسَارَعَةُ النَّاسِ إِلَى الْأَعْمَالِ الَّتِي يَدْخُلُونَ بِهَا جَهَنَّمَ وَإِبْطَاؤُهُمْ عَنْ أَعْمَالِ الدَّارِ الْأُخْرَى. وَالثَّانِي أَنَّ أَهْلَهَا يَدْخُلُونَهَا قَبْلَ دُخُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِلَيْهَا، فَإِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ إِذَا يَدْخُلُونَهَا بَعْدَ عُبُورِهِمْ عَلَى الصَّرَاطِ وَبَعْدَ حِسْبِهِمْ عَلَى الْقَنْطَرَةِ الَّتِي وَرَاءَهُ، وَأَهْلُ النَّارِ قَدْ تَبَوَّأُوا مَنَازِلَهُمْ مِنْهَا، فَإِنَّهُمْ لَا يَجُوزُونَ عَلَى الصَّرَاطِ وَلَا يُحْبِسُونَ عَلَى تِلْكَ الْقَنْطَرَةِ. وَأَيْضًا فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ «لَمَّا يَنَادِي الْمَنَادِي لِتَتَّبِعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ فَيَتَّبِعُ الْمُشْرِكُونَ أَوْثَانَهُمْ وَأَهْلَتَهُمْ فَتَسْأَلُ عَنْهُمْ فِي النَّارِ، وَتَبْقَى هَذِهِ الْأُمَّةُ فِي الْمَوْقِفِ حَتَّى يَأْتِيَهَا رَبُّهَا عِزٌّ وَجَلٌّ وَيَقُولُ أَلَا تَنْتَلِقُونَ حَيْثُ انْتَلَقَ النَّاسُ» وَقَدْ ذَكَرَ الْخَطِيبُ فِي تَارِيخِهِ فِي تَرْجُمَةِ سَهْلِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ دَاوُدَ بْنِ سَلِيْمَانَ أَبُو نَصْرِ الْبَخَّارِيِّ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ نُوحٍ لَجْنَةُ سَابُورِيِّ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى النَّاقِدُ: حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ عَثْمَانَ: ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعَرِ بْنِ كَدَامٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ

(١) سورة الفرقان الآية: ٢٤.

(٢) سورة النمل الآية: ٥٩.

الزبير ، عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله ﷺ و يأتي على جهنم يوم ما فيها من بني آدم أحدٌ ، تحفُّقُ أبوابها كأنها أبواب الموحدين . وليس العمدة على هذا وحده فإن إسناده ضعيفٌ . وقد روي من وجهٍ آخر عن ابن مسعود ، وقد تقدم .

فصل : والذين قَطَعُوا بأبدية النار وأنها لا تفنى لهم طرق :

أحدها : الآيات والأحاديثُ الدالَّةُ على خلودهم فيها ، وأنهم لا يموتون وما هم منها بمُخْرَجِينَ ، وأن الموت يُذْبِحُ بين الجنة والنار ، وأن الكفار لا يدخلون الجنة حتى يلجَ الجملُ في سم الخياط ، وأمثالُ هذه النصوص . وهذه الطريقُ لا تدل على ما ذكره . وإنما تدل أنها ما دامت باقيةً فهم فيها . فأين فيها ما يدل على عدم فنائها ؟

الطريقُ الثاني دعوى الإجماع على ذلك . وقد ذكرنا من أقوال الصحابة والتابعين ما يدل على أن الأمر بخلاف ما قالوا ، حتى لقد ادَّعى إجماعُ الصحابة من هذا الجانب استناداً إلى تلك النقول التي لا يُعلم عنهم خلافها .

الطريقُ الثالثُ أنه كالمعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن الجنة والنار لا تفنيان ، بل هما باقيتان . ولهذا أنكرَ أهلُ السنة كلهم على أبي الهذيل وجهم وشيعتها ممن قال بفنائها . وعدوا أقوالهم من أقوال أهل البدع المخالفة لما جاء به الرسول . ولا ريب أن هذا من أقوال أهل البدع التي خرجوا بها عن السنة ، ولكن من أين تصح دعوى العلم النظري أن النار باقية بقاء الله دائمة بدوامه ، فضلاً عن العلم الضروري . فأين في الأدلة الشرعية أو العقلية دليلٌ واحد يقتضي ذلك ؟

الطريقُ الرابعُ أن السنة المستفيضة أو المتواترة أخبرت بخروج أهل التوحيد من النار دون الكفار . وهذا معلومٌ من السنة قطعاً . وهذا الذي قاله حق لا ريب فيه . ولكن أهل التوحيد خرجوا منها وهي باقية لم تُفَنِّ ولم تُعَدَم ، والكفار لا يحصل لهم ذلك بل هم باقون فيها ما بقيت .

الطريقُ الخامس أن العقل يدلُّ على خلود الكفار فيها وعدم خروجهم منها ، فإن نفوسهم غيرُ قابلةٍ للخير ، فإنهم لو خرجوا منها لعادوا كفاراً كما كانوا . وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ ^(١) . وهذا يدل على غاية عتوهم

(١) سورة الأنعام الآية : ٢٨ .

وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجوه، فلا تصلح نفوسهم الشريفة الخيثة إلا للعذاب، ولو صلحت لصلحت على طول العذاب، فحيث لم يؤثر عذابهم تلك الأحقاب الطويلة في نفوسهم ولم يطيبها علم أنه لا قابلية فيهم للخير أصلاً، وإن أسباب العذاب لم تطفأ من نفوسهم فلا يطفأ العذاب المترتب عليها. وهذه الطريق وإن أنكرت بباديء الرأي فهي طريق قوية. وهي ترجع إلى طريق الحكمة وأن الحكمة التي اقتضت دخولهم هي التي اقتضت خلودهم. ولكن هذه الطريق محرمة سلوكها على نفاة الحكمة وعلى مثبتتها من المعتزلة والقدرية أما النفاة فظاهر. وأما المثبتة فالحكمة عندهم أن عذابهم لمصلحتهم. وهذا إنما يصح إذا كان لهم حالتان، حالة يعذبون فيها لأجل مصلحتهم، وحالة يزول عنهم العذاب لتحصل لهم تلك المصلحة. وإلا فكيف تكون مصلحتهم في عذاب لا انقطاع له أبداً. وأما من يثبت حكمة راجعة إلى الرب تعالى فيمكنهم سلوك هذه الطريق، لكن يقال: الحكمة لا تقتضي دوام عذابهم بدوام بقائه سبحانه. وهو لم يخبر أنه خلقهم لذلك. وإنما يعذبون لغاية محمودة إذا حصلت حصل المقصود من عذابهم. وهو سبحانه لا يعذب خلقه سدى وهو قادر على أن ينشئهم بعد العذاب الطويل نشأة أخرى مجردة عن تلك الشرور والخبائث والتي كانت في نفوسهم وقد أزالها طول العذاب. فإنهم خلقوا قابلين للخير على الفطرة. وهذا القبول لازم لخلقهم، وبه أقرّوا بصانعهم وفاطرهم، وإنما طرأ عليه ما أبطل مقتضاه، وإنما زال ذلك الطارئ بالعذاب الطويل بقي أصل القبول بلا معارض. وأما قوله تعالى ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ فهذا قبل مئابرتهم للعذاب. قال تعالى ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نردّ ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين. بل بدأ لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون﴾ (١). فتلك الخبائث والشرور قائمة بنفوسهم لم تزلها النار فلو ردوا لعادوا لقيام المقتضى للعود. ولكن أين أخير سبحانه أنه لو ردّهم بعد العذاب الطويل السرمدي لعادوا لما نهوا عنه. وسر المسألة أن الفطرة الأصلية لا بد أن تعمل عملها كما عمل الطارئ عليها عمله. وهذه الفطرة عامة لجميع بني آدم، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة». وفي لفظ «على هذه الملة». وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حماد المجاشعي عن النبي ﷺ فيما يروى عن ربه

(١) سورة الأنعام الآية: ٢٧.

قال: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاحتالتهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً» فاختبر أن الأصل فيهم الخنيفية، وأنهم خلقوا عليها، وأن صدها عارض فيهم باقتطاع الشياطين لهم عنها، فمن الممتنع أن يعمل أثر اقتطاع الشياطين ولا يعمل أثر خلق الرحمن جلّ جلاله عمله، والكل خلقه سبحانه فلا خالق سواه، ولكن ذلك خلق يحبه ويرضاه ويضاف أثره إليه وهذا خلق يبغضه ويسخطه ولا يضاف أثره إليه، فإن الشر ليس إليه والخير كله في يديه. فإن قيل: فقد قال سبحانه ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾^(١) وهذا يقتضي أنه لا قابلية فيهم ولا خير عندهم البتة، ولو كان عندهم لخرجوا به من النار مع الموحدين، فإنه سبحانه يخرج من النار من في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير، فعمل أن هؤلاء ليس معهم هذا القدر اليسير من الخير، قيل: الخير في هذا الحديث هو الإيمان بالله ورسوله كما في اللفظ الآخر «أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان» وهو تصديق رُسله، والانقياد لهم بالقلب والجوارح. وأما الخير في الآية فالمراد به القبول والزكاة ومعرفة قدر النعمة وشكر المنعم عليها. فلو علم الله سبحانه ذلك فيهم لأسمعهم إسماعاً ينتفعون به، فإنه قد سمعوا سماعاً تقوم به عليهم الحجة. فتلك القابلية ذهب أثرها، وتعطلت بالكفر والجحود، وعادت كالشيء المعدوم الذي لا ينتفع به. وإنما ظهر أثرها في قيام الحجة عليهم، ولم يظهر أثرها في انتفاعهم بما عملوه وتيقنوه. فإن قيل: فالغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً، وقال نوح عن قومه ﴿ولا يلدوا إلا فاجراً كفّاراً﴾^(٢). وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد والترمذي مرفوعاً «إن بني آدم خلّقوا على طبقات شتى، فمنهم من يولد مؤمناً ويحيا مؤمناً ويموت مؤمناً، ومنهم من يولد كافراً ويحيا كافراً ويموت كافراً» الحديث، قيل: هذا لا يناقض كونه مولوداً على الفطرة، فإنه طبع وولد مقدر كفرة إذا عقل. وإلا ففي حال ولادته لا يعرف كافراً ولا إيماناً، فهي حال مقدرة لا مقارنة للعامل، فهو مولود على الفطرة ومولود كافراً باعتبارين صحيحين ثابتين له، هذا بالقبول وإثارة الإسلام لو خُلي، وهذا بالفعل والإرادة إذا عقل. فإذا جمعت بين الفطرة السابقة، والرحمة السابقة العالية، والحكمة البالغة، والغنى التام، وقرنت بين فطرته ورحمته وحكمته وغناه تبين لك الأمر.

(٢) سورة نوح الآية: ٢٧.

(١) سورة الأنفال الآية: ٢٣.

الطريقُ السادسُ قياسُ دارِ العدلِ على دارِ الفضلِ، وأن هذه كما أنها أبديةٌ فالأخرى كذلك، لأن هذه تُوجبُ عدلهُ، وعدلهُ ورحمتهُ من لوازمِ ذاته. وهذه الطريقُ غيرُ نافذة، فإن العدلَ حَقُّه سبحانه لا يجبُ عليه أن يستوفيه، ولا يلحقه بتركه نقصٌ ولا ذمٌ بوجهِ من الوجوه. والفضلُ وعدُّه الذي وعدَ به عبادهُ وأحقُّه على نفسه. والفرقُ بين الدارين من وجوهٍ عديدةٍ شرعاً وعقلاً. أحدها أن الله سبحانه أخبر بأن نعيمِ الجنةِ ماله من نفاذٍ، وأن عطاءَ أهلها غيرُ مجذوذٍ وأنه غيرُ ممنونٍ، ولم يبيء ذلك في عذابِ أهل النار. الثاني أنه أخبر بما يدلُّ على انتهاء عذابِ أهل النار في عدة آياتٍ كما تقدم، ولم يخبر بما يدلُّ على انتهاء نعيمِ أهل الجنة، ولهذا احتاج القائلون بالتأييد الذي لا انقطاع له إلى تأويل تلك الآياتِ، ولم يبيء في نعيمِ أهل الجنة ما يحتاجون إلى تخصيصه بالتأويل. الثالث أن الأحاديث التي جاءت في انتهاء عذابِ النار لم يبيء شيءٌ منها في انتهاء نعيمِ الجنة. الرابع أن الصحابة والتابعين إنما ذكروا انقطاع العذاب ولم يذكروا أحدٌ منهم انقطاع النعيم. الخامس أنه قد ثبت أن الله سبحانه يدخل الجنة بلا عملٍ أصلاً بخلاف النار. السادس أنه سبحانه يُنشئ في الجنة خلقاً يتمتع فيها ولا ينشئ في النار خلقاً يعذبهم بها. السابع أن الجنة من مقتضى رحمته والنار من مقتضى غضبه. وأن الذين يدخلون النار أضعافاً أضعاف الذين يدخلون الجنة، فلو دام عذابٌ هؤلاء كدوام نعيم هؤلاء لَغلبَ غضبهُ رحمته فكان الغضبُ هو الغالب السابق، وهذا ممتنع. الثامن أن الجنة دارُ فضله والنار دارُ عدله، وفضله يغلبُ عدله. التاسع أن النار دارُ استيفاء حقه الذي له، والجنة دارُ وفاء حقه الذي أحقه هو على نفسه، وهو سبحانه يترك حقه ولا يترك الحق الذي أحقه على نفسه. العاشر أن الجنة هي الغاية التي خَلَقوا لها في الآخرة، وأعمالها هي الغاية التي خَلَقوا لها في الدنيا، بخلاف النار فإنه سبحانه لم يخلق خلقاً للكفر به والإشراك، وإنما خلقهم لعبادته وليرحمهم. الحادي عشر أن النعيم من موجب أسمائه وصفاته والعذاب إنما هو من أفعاله، قال تعالى: ﴿نبيُّ عبادي أُنِي الغفورُ الرحيمُ. وأن عذابي هو العذابُ الأليمُ﴾^(١). وقال: ﴿إنَّ ربك لسريع العقاب وأن الله غفورٌ رحيمٌ﴾^(٢). وقال: ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفورٌ رحيمٌ﴾^(٣). وما كان من مقتضى أسمائه وصفاته فإنه

(١) سورة الحجر الآيتان: ٤٩، ٥٠.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٦٧.

(٣) سورة المائدة الآية: ٩٨.

يدومُ بدوامه . فإن قيل : فإن العذاب صادرٌ عن عزته وحكمته وعدله ، وهذه أسماؤه
حُسنى وصفاتُ كمالٍ فيدوم ما صدرَ عنها بدوامها ، قيل : لَعمر الله إن العذابَ صدرَ
عن عِزَّةٍ وحكمةٍ وعدلٍ وانتهاءه عند حصول المقصودِ منه يصدُرُ عن عِزَّةٍ وحكمةٍ
وعدلٍ ، فلم يخرج العذابُ ولا انقطاعه عن عزته وحكمته وعدله ، ولكن عند انتهائه
يكون عِزَّةً مقرونةً برحمةٍ ، وحكمةً مقرونةً بجودٍ وإحسانٍ وعفوٍ وصفحٍ ، بالعِزَّةِ
والحكمةُ لم يزاها ولم ينقصها ، بل صدرَ جميعُ ما خلقه ويخلقُه وأمرُ به ويأمرُ به عن عزته
وحكمته . الثاني عشرَ أن العذابَ مقصودٌ لغيره لا لنفسه ، وأما الرحمةُ والإحسانُ
والنعيمُ فمقصودٌ لنفسه ، فالإحسانُ والنعيمُ غايةٌ ، والعذابُ والألمُ وسيلةٌ ، فكيف يقاس
أحدهما بالآخر . الثالثُ عشرَ أنه سبحانه أخبرَ أن رحمته وسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ، وأن
رحمته سَبَقَتْ غَضَبَهُ ، وأنه كتبَ على نفسه الرحمةَ ، فلا بد أن تسعَ رحمته هؤلاء
المعذِّبين ، فلو بقوا في العذاب لا إلى غايةٍ لم تسعهم رحمته . وهذا ظاهرٌ جداً . فإن قيل :
فقد قال سبحانه عَقِيبُهَا : ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ ^(١) إلى آخر الآية يخرجُ غيرهم
منها لخروجهم من الوصف الذي يُستحق به ، قيل : الرحمةُ المكتوبة لهؤلاء هي غيرُ
الرحمةِ الواسعةِ لجميعِ الخلق ، بل هي رحمةٌ خاصةٌ خصتهم بها دون غيرهم ، وكتبها لهم
دون من سواهم ، وهم أهلُ الفلاح الذين لا يعدُّبون ، بل هم أهلُ الرحمة والفوز
والنعيم . وذكر الخاصَّ بعد العام استطراداً . وهو كثيرٌ من القرآن . بل قد يستطردُ من
الخاصِّ إلى العام ، كقوله : ﴿ هو الذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا
لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلًا خَفِيئًا فَعَمَرَتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهَا لِنَ
آتِينَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ . فَلَمَّا آتَاهَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فَمَا آتَاهَا فَتَعَالَى
اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ^(٢) فهذا استطرادٌ من ذِكرِ الأبوين إلى ذِكرِ الذرية . ومن
الاستطرادِ قولُه : ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ . وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴾ ^(٣)
فالتي جعلت رجوماً ليست هي التي زُيِّنَتْ بها السماء ، ولكن استطرده من ذِكرِ النوع إلى
نوعٍ آخر وأعاد ضميرَ الثاني على الأول لدخولها تحت جنسٍ واحد . فهكذا قولُه :
﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ ^(٤) فالملكتوبُ للذين يتقون نوعٌ
خاص من الرحمةِ الواسعة . والمقصودُ أن الرحمةَ لا بد أن تسعَ أهلَ النار ، ولا بد أن

(٣) سورة الملك الآية : ٥ .
(٤) سورة الاعراف الآية : ١٥٦ .

(١) سورة الاعراف الآية : ١٥٦ .
(٢) سورة الاعراف الآية : ١٨٩ .

تنتهي حيث ينتهي العلم، كما قالت الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾^(١) الرابع عشر أنه قد صح عنه عليه السلام حديث الشفاعة، قول أولي العزم «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله» وهذا صريح في أن ذلك الغضب العظيم لا يدوم. ومعلوم أن أهل النار إنما دخلوها بذلك الغضب، فلو دام ذلك الغضب لدام عذابهم، إذ هو موجب ذلك الغضب. فإذا رضي الرب تبارك وتعالى وزال ذلك الغضب زال موجبته. وهذا كما أن عقوبات الدنيا العامة وبلاءها آثار غضبه، فإذا استمر غضبه استمر ذلك البلاء. فإذا رضي وزال غضبه زال البلاء وخلفت الرحمة. الخامس عشر أن رضاه أحب إليه من غضبه، وعفوه أحب إليه من عقوبته، ورحمته أحب إليه من عذابه، وعطاءه أحب إليه من منعه. وإنما يقع الغضب والعقوبة والمنع بأسباب تناقض موجب تلك الصفات والأسماء. وهي سبحانه كما يجب أسماءه وصفاته يحب آثارها وموجبها كما في الحديث أنه: «وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، نظيف يحب النظافة، عفو يحب العفو» وهو شكور يحب الشاكرين، علم يحب العالمين، جواد يحب أهل الجود، حيي ستر يحب أهل الحياء والستر، صبور يحب الصابرين، رحيم يحب الرحماء. فهو يكره ما يضاة ذلك. وكذلك كره الكفر والفسوق والعصيان والظلم والجهل، لمضادة هذه الأوصاف لأوصاف كماله الموافقة لأسمائه وصفاته. ولكن يريده سبحانه لاستلزامه ما يحبه ويرضاه، فهو مراد له إرادة اللوازم المقصودة لغيرها، إذ هي مفضية إلى ما يجب، فإذا حصل بها ما يحبه وأدت إلى الغاية المقصودة له سبحانه لم تبق مقصودة لا لنفسها ولا لغيرها، فتزول ويخلفها أصدادها التي هي أحب إليه سبحانه منها وهي موجب أسمائه وصفاته. فإن فهمت سر هذا الوجه وإلا فجاوزه إلى ما قبله، ولا تعجل بإنكاره.

هذا وسر المسألة أنه سبحانه حكيم رحيم إنما يخلق بحكمة ورحمة. فإذا عذب من يعذب بحكمة كان هذا جارياً على مقتضاها. كما يوجد في الدنيا من العقوبات الشرعية والقدرية من التهذيب والتأديب والزجر والرحمة واللفظ ما يزكي النفوس ويطيبها ويمحصها ويخلصها من شرها وخبثها. والنفوس الشريرة الظالمة التي لو ردت إلى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لا يصلح أن تسكن دار السلام التي تنافي الكذب والشر والظلم. فإذا عذبت هذه النفوس بالنار عذاباً يخلصها من ذلك الشر

(١) سورة غافر الآية: ٧.

ويُخرج حَبَّتْهَا كان هذا معقولاً في الحكمة ، كما يوجد في عذاب الدنيا وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة . أما خلق نفوسٍ شريرة لا يزول شرها البتة ، وإنما خلقت للشر المحض وللعذاب السرمدي الدائم بدوام خالقها سبحانه ، فهذا لا تظهر موافقته للحكمة والرحمة ، وإن دخل تحت القدرة فدخوله تحت الحكمة والرحمة ليس بالبين . فهذا ما وصل إليه النظر في هذه المسألة التي تكع في عقول العقلاء .

وكنت سألت شيخ الإسلام قدس الله روحه فقال لي : هذه المسألة عظيمة كبيرة ولم يُجب فيها بشيء ، فمضى على ذلك زمن حتى رأيت في تفسير عبد بن حميد الكشي بعض تلك الآثار التي ذكرت ، فأرسلت إليه الكتاب وهو في مجلسه الأخير ، وعلمت على ذلك الموضوع ، وقلت للرسول : قل له : هذا الموضوع يشكك عليه ولا يدري ما هو ، فكتب فيها مصنفه المشهور زحمة الله عليه . فمن كان عنده فضل علم فليُحدثه ، فإن فوق كل ذي علم علماً . وأنا في هذه المسألة على قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فإنه ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، ووصف ذلك أحسن صفة . ثم قال : « ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء » . وعلى مذهب عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما حيث يقول : « لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً » . وذكر ذلك في تفسير قوله : ﴿ قال النار متوأم خالدين فيها إلا ما شاء الله ﴾ (١) . وعلى مذهب أبي سعيد الخدري حيث يقول : « انتهى القرآن كله إلى هذه الآية : ﴿ إن ربك فعّال لما يريد ﴾ (٢) وعلى مذهب قتادة حيث يقول في قوله : ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ (٣) الله أعلم بتبينه على ما وقّعت . وعلى مذهب ابن زيد حيث يقول : « أخبرنا الله الذي يشاء لأهل الجنة فقال : ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ (٤) ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار » . والقول بأن النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله ، فإن لم يكن مطابقاً لخبره عن نفسه بذلك وإلا كان قولاً عليه بغير علم ، والنصوص لا تفهم ذلك . والله أعلم .

فصل : وما هنا مذاهب أخرى باطلة . منها قول من قال إنهم يُعذبون في النار مدة لُبثهم في الدنيا . وقول من قال : إنها تتقلب عليهم طبيعة نارية يلتذون بها كما يلتذ

(٣) سورة هود الآية : ١٠٧ .

(٤) سورة هود الآية : ١٠٨ .

(١) سورة الأنعام الآية : ١٢٨ .

(٢) سورة هود الآية : ١٠٧ .

صاحبُ الجربِ بالحك. وقولُ مَنْ يقولُ إنها تفتى هي الجنةُ جميعاً ويعودان عدماً. وقولُ مَنْ يقولُ تفتى حركاتها وتبقى أهلها في سكون دائم. ولم يُوفق للصواب في هذا الباب غيرُ الصحابةِ ومَنْ سلكَ سبيلهم وبالله التوفيق.

فصل: فإن قيل: فما الحكمةُ في كون الكفار أكثرَ من المؤمنين، وأهل النار أضعافاً أضعافِ أهل الجنة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(١) وقال: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾^(٢) وقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾^(٣) وقال: ﴿وإن تَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضَلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٤) وتبعثُ النار من كل ألفٍ تسعمائة وتسعة وتسعون وواحدٌ إلى الجنة، وكيف نشأ هذا عن الرحمةِ الغالبةِ وعن الحكمةِ البالغة، وهلا كان الأمرُ بالضد من ذلك؟ قيل: هذا السؤالُ من أظهر الأدلة على قول الصحابة والتابعين في هذه المسألة، وأن الأمرُ يعودُ إلى الرحمة التي وسعت كلَّ شيء وسبقت الغضبَ وغلبته، وعلى هذا فاندفع السؤالُ بالكلية. ثم نقول: المادةُ الأرضيةُ اقتضت حصولَ التفاوتِ في النوع الإنساني كما في المسند والترمذي عنه عليه السلام: «أن الله خلق آدمَ من قبضةٍ قبضها من جميع الأرض فكان منهم الخبيثُ والطيبُ والسهلُ والحزنُ»، وغير ذلك، فاقترضت مادةُ النوع الإنساني تفاوتهم في أخلاقهم وإراداتهم وأعمالهم، ثم اقتضت حكمةَ العزيز الحكيم أن ابتلى المخلوقَ من هذه المادةِ بالشهوة والغضب والحب والبغض ولوازمها، وابتلاء بعدوه الذي لا يألوه خبالاً ولا يغفلُ عنه، ثم ابتلاء مع ذلك بزينة الدنيا وباللهوى الذي أمر بمخالفته. هذا على ضعفه وحاجته. وزين له حبُّ الشهواتِ من النساء والبنين والقناطيرِ المقنطرة من الذهب والفضة والخيلِ المسومةِ والأنعام والحرثِ وأمره بترك قضاء أوطاره وشهواته في هذه الدار الحاضرة العتيدة المشاهدة إلى دارٍ أخرى غايته إنما تحصلُ فيها بعد طيِّ الدنيا والذهاب بها. وكان مقتضى الطبيعة الإنسانية أن لا يثبت على هذا الابتلاء أحدٌ، وأن يذهب كلُّهم مع ميل الطبع ودواعي الغضب والشهوة فلم يحلَّ بينهم وبين ذلك خالقهم وفاطرهم، بل أرسل إليهم رسلاً، وأنزلاً عليهم كتبه، وبين لهم مواقعَ رضاه وغضبه، ووعدهم على مخالفةِ هواهم وطبائعهم أكملَ اللذات في دار النعيم، فلم تقوَ عقولُ الأكثرين على إيثار الآجلِ المنتظر

(٣) سورة ص الآية: ٢٤.

(٤) سورة الانعام الآية: ١١٦.

(١) سورة يوسف الآية: ١٠٣.

(٢) سورة سبأ الآية: ١٣.

بعد زوال الدنيا على هذا العاجل الحاضر المشاهد، وقالوا: كيف يُباع نَقْدَ حاضرٍ وهو قبضُ اليدِ بنسيئةٍ مؤخرَةٍ وعُدْنَا بِمَصُولِهَا بَعْدَ طَيِّبِ الدُّنْيَا وَخَرَابِ الْعَالَمِ، وَلِسَانِ حَالِ أَكْثَرِهِمْ يَقُولُ:

خُذْ مَا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْئاً سَمِعْتَ بِهِ

فَسَاعَدَ التَّوْفِيقُ الْإِلَهِيُّ مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ يَصْلِحُ لِمَوَاقِعِ فَضْلِهِ فَأَمَدَهُ بِقُوَّةِ إِيمَانٍ وَبَصِيرَةٍ رَأَى فِي ضَوْئِهَا حَقِيقَةَ الْآخِرَةِ وَدَوَامَهَا وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ فِيهَا لِأَهْلِ طَاعَتِهِ وَأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ، وَرَأَى حَقِيقَةَ الدُّنْيَا وَسُرْعَةَ انْقِضَائِهَا وَقِلَّةَ وَفَائِئِهَا وَظَلَمَ شُرَكَائِهَا، وَأَنَّهَا كَمَا وَصَفَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لَعِبٌ وَهَوٌّ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَ أَهْلِهَا وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ، وَأَنَّهَا كَفَيْتُ أَعْجَبَ الْكُفَّارِ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهْمُجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً. فَنَشَأْنَا فِي هَذِهِ الدَّارِ وَنَحْنُ مِنْهَا وَبَنُوهَا لَا نَأْلِفُ غَيْرَهَا. وَحَكَمْتَ الْعَادَاتُ وَقَهَرَ سُلْطَانُ الْهَوَى. وَسَاعَدَهُ دَاعِي النُّفُوسِ وَتَقَاضَاهُ مَوْجِبُ الطَّبَاعِ. وَعَلَبَ الْحَسَّ عَلَى الْعَقْلِ، وَكَانَتِ الدَّوْلَةُ لَهُ، وَالنَّاسُ عَلَى دِينِ الْمَلِكِ. وَلَا رَيْبَ أَنَّ الَّذِي يَخْرُقُ هَذِهِ الْحُجُبَ، وَيَقْطَعُ هَذِهِ الْعَلَائِقَ، وَيَخَالِفُ الْعَوَائِدَ، وَلَا يَسْتَجِيبُ لِدَوَاعِي الطَّبَعِ، وَيَعْصِي سُلْطَانَ الْهَوَى لَا يَكُونُ إِلَّا الْأَقْلَ. وَلِهَذَا كَانَتِ الْمَادَّةُ النَّارِيَّةُ أَقْلَ اقْتِضَاءً لِهَذَا الصَّنْفِ مِنَ الْمَادَّةِ التَّرَابِيَّةِ، لِحَفَةِ النَّارِ وَطَيْشِهَا، وَكَثْرَةِ نَقْلَتِهَا وَسُرْعَةِ حَرَكَتِهَا وَعَدَمِ ثَبَاتِهَا، وَالْمَاءِ الْمَادَّةِ الْمَلِكِيَّةِ فَتَرَبُّهُ مِنْ ذَلِكَ. فَلِذَلِكَ كَانَ الْمَخْلُوقُ خَيْراً كُلَّهُ. فَالْعُقْلَاءُ الْمُخَاطَبُونَ مَخْلُوقُونَ مِنْ هَذِهِ الْمَوَادِّ الثَّلَاثِ. وَاقْتَضَتْ الْحِكْمَةُ أَنَّ يَكُونُوا عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ وَالْخَلْقَةِ. وَلَوْ كَانُوا عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَمْ يَحْصُلْ مَقْصُودُ الْإِمْتِحَانِ وَالْإِبْتِلَاءِ وَتَنَوُّعِ الْعِبَادِيَّةِ وَظُهُورِ آثَارِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ. فَلَوْ كَانَ أَهْلُ الْإِيمَانِ وَالْخَيْرِ هُمُ الْأَكْثَرِينَ الْغَالِبِينَ لَفَاتَتْ مَصْلِحَةُ الْجِهَادِ وَتَوَابِعُهُ الَّتِي هِيَ مِنْ أَجْلِ أَنْوَاعِ الْعِبَادِيَّةِ، وَفَاتَ الْكَمَالُ الْمُرْتَبُّ عَلَى ذَلِكَ. فَلَا أَحْسَنُ مِمَّا اقْتَضَاهُ حِكْمَةُ أَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ فِي الْمَخْلُوقِ مِنْ هَذِهِ الْمَوَادِّ. ثُمَّ إِنَّهُ سَبْحَانَهُ يُخَلِّصُ مَا فِي الْمَخْلُوقِ مِنْ تِينِكَ الْمَادَّتَيْنِ مِنَ الْخَبْثِ وَالشَّرِّ وَيَمَحِّصُهُ، وَيَسْتَخْرِجُ طَيِّبَهُ إِلَى دَارِ الطَّيِّبِينَ، وَيَلْقِي لِحْيَتَهُ حَيْثُ تَلْقَى الْخَبَائِثُ وَالْأَوْسَاحُ. وَهَذَا غَايَةُ الْحِكْمَةِ كَمَا هُوَ الْوَاقِعُ فِي جَوَاهِرِ الْمَعَادِنِ الْمُنْتَفَعِ بِهَا مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَدِيدِ وَالصَّفْرُ. فَخِلَاصَةُ هَذِهِ الْمَوَادِّ وَطَيْبُهَا أَقْلٌ مِنَ وَسَخِهَا وَخَبْثِهَا. وَالنَّاسُ زَرَعُوا الْأَرْضَ وَالْخَيْرُ الصَّافِي مِنَ الزَّرْعِ بَعْدَ زَوَانِهِ وَقَصْفِهِ وَتَبْنَهُ أَقْلٌ مِنَ بَقِيَّةِ الْأَجْزَاءِ. وَتِلْكَ الْأَجْزَاءُ كَالصُّورِ لَهُ وَالْوَقَايَةِ، كَالْحَطْبِ وَالشُّوكِ لِلثَّمْرِ، وَالتَّرَابِ وَالْحِجَارَةِ لِلْمَعَادِنِ النَّفِيسَةِ.

فصل: الوجه السابع والثلاثون قوله: وأي حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه
يسومونهم سوء العذاب. فكلم الله في ذلك من حكم باهرة. منها حصول محبوبه من عبودية الصبر والجهاد، وتحمل الأذى فيه والرضى عنه في السراء والضراء، والثبات على عبوديته وطاعته مع قوة المعارض وغلبته وشوكته، وتمحيص أوليائه من أحكام البشرية ودواعي الطباع ببذل نفوسهم له وأذى أعدائه لهم، وتمييز الصادق من الكاذب، ومن يريد ويعبده على جميع الحالات ممن يعبدُه على حَرَف. وليحصل له مرتبة الشهادة التي هي من أعلى المراتب. ولا شيء أبرُّ عند الحبيب من بذل محبة نفسه في مرضاته ومجاهدة عدوه. فكلم الله في هذا التسليط من نعمة ورحمة وحكمة. وإذا شئت أن تعلم ذلك فتأمل الآيات من أواخر آل عمران من قوله: ﴿قد خلّت من قبلكم سنن﴾^(١) إلى قوله: ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾^(٢) إلى قوله: ﴿ما كان الله ليجزر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾^(٣). فكان هذا التمييز من بعض حكم ذلك التسليط. ولولا ذلك التسليط لم تظهر فضيلة الصبر والعمو والحكم وكظم الغيظ، ولا حلاوة النصر والظفر والقهر، فإن الأشياء يظهر حسنُها بأضدادها. ولولا ذلك التسليط لم تستوجب الأعداء المحق والاهانة والكبت. فاستخرج ذلك التسليط من القوة إلى الفعل ما عند أوليائه، فاستحقوا كرامتهم عليه، وما عند أعدائه فاستحقوا عقوبتهم عليه، فكان هذا التسليط مما أظهر حكمته وعزته ورحمته ونعمته في الفريقين، وهو العزيز الحكيم.

الوجه الثامن والثلاثون قوله: وأي حكمة في تكليف الثقلين وتعريضهم بذلك للعقوبة وأنواع المشاق؟ فاعلم أنه لولا التكليف لكان خلق الإنسان عبثاً وسدى. والله يتعالى عن ذلك. وقد نزه نفسه عنه كما نزه نفسه عن العيوب والنقائص. قال تعالى ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾^(٤) وقال ﴿أيتحسب الإنسان أن يترك سدى﴾^(٥) قال الشافعي «لا يؤمر ولا ينهى». ومعلوم أن ترك الإنسان كالبهائم مهملاً معطلاً مضاداً للحكمة. فإنه خلق لغاية كماله، وكماله أن يكون عارفاً بربه محباً له قائماً بعبوديته. قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾^(٦)

(٤) سورة المؤمنون الآية: ١١٥.

(٥) سورة القيامة الآية: ٣٦.

(٦) سورة الذاريات الآية: ٥٦.

(١) سورة آل عمران الآية: ١٣٧.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٧٥.

(٣) سورة آل عمران الآية: ١٧٩.

وقال ﴿ لتعلموا أن الله على كل شيء قديرٌ وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ (١) وقال ﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ (٢) فهذه المعرفة وهذه العبودية هما غاية الخلق والأمر، وهما أعظم كمال الإنسان. والله تعالى من عنايته به ورحمته له عرضه لهذا الكمال وهياً له أسبابه الظاهرة والباطنة، ومكته منها. ومدار التكليف على الإسلام والإيمان والإحسان، وهي ترجع إلى شكر المنعم، كلها دقيقتها وجليلها منه وتعظيمه وإجلاله، ومعاملته بما يليق أن يعامل به، فنذكر آلاؤه ونشكر فلا يكفر، ويطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، هذا مع تضمن التكليف لإتصاف العبد بكل خلق جميل، وإثباته بكل فعل جميل وقول سديد، واجتنابه لكل خلق سيء وترك كل فعلٍ قبيح وقول زور. فتكليفه متضمن لمكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال، وصدق القول، والإحسان إلى الخليفة، وتكميل نفسه بأنواع الكمالات، وهجر أصداد ذلك والتنزه عنها، مع تعريضه بذلك التكليف للشواب الجزيل الدائم، ومجاورة ربه في دار البقاء. فأبي الأمرين أليق بالحكمة، هذا أو إرساله هملاً كالخيل والبغال والحمير يأكل ويشرب وينكح كالبهائم؟ أيقضي كماله المقدس ذلك؟ ﴿ فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو ربُّ العرش الكريم ﴾ (٣) وكيف يليق بذلك الكمال طي بساط الأمر والنهي والثواب والعقاب وترك إرسال الرسل وإنزال الكتب وشرع الشرائع وتقرير الأحكام؟ وهل عرف الله من جور عليه خلاف ذلك؟ وهل ذلك إلا من سوء الظن به؟ قال تعالى: ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ (٤) فحسُن التكليف في العقول كحسُن الإحسان والإنعام والتفضل والطول. بل هو من أبلغ الإحسان والإنعام. ولهذا سمي سبحانه ذلك نعمة ومنة وفضلاً ورحمة. وأخبر أن الفرح به خير من الفرح بالنعمة المشتركة بين الأبرار والفجار. قال تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً ﴾ (٥) فنعمة الله ها هنا نعمته بمحمد ﷺ وما بعثه به من الهدى ودين الحق. وقال ﴿ لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ (٦) وقال تعالى ﴿ هو الذي بعث في

(٤) سورة الأنعام الآية: ٩١.
(٥) سورة ابراهيم الآية: ٢٨.
(٦) سورة آل عمران الآية: ١٦٤.

(١) سورة الطلاق الآية: ١٢.
(٢) سورة المائدة الآية: ٩٧.
(٣) سورة المؤمنون الآية: ١١٦.

الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين. وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴿١﴾ وقال ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ ﴿٢﴾ وقال ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾ ﴿٣﴾ وقال ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ ﴿٤﴾ وقال ﴿واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به﴾ ﴿٥﴾ وقال ﴿واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون. فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾ ﴿٦﴾ وقال لرسوله ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾ ﴿٧﴾ وهل النعمة والفضل في الحقيقة إلا ذلك وتوابعه ثمثته في القلوب والأبدان في الدنيا والآخرة؟ وهل في العقول السليمة والفطر المستقيمة أحسن من ذلك وأليق بكمال الرب وأسمائه وصفاته؟

الوجه التاسع والثلاثون قوله في مناظرة الأشعري للجبائي في الإخوة الثلاثة الذين مات أحدهم صغيراً وبلغ الآخر كافراً والثالث مسلماً إنها مناظرة كافية في إبطال الحكمة والتعليل ورعاية الأصلح. فلعمرو الله إنها مبطللة لطريقة أهل البدع من المعتزلة والقدرية الذين يوجبون على ربهم مراعاة الأصلح لكل عبد وهو الأصلح عندهم، فيشرون له شريعة بعقولهم، ويحجرون عليه ويحرمون عليه أن يخرج عنها، ويوجبون عليه القيام بها، وكذلك كانوا من أحق الناس وأعظمهم تشبيهاً للمخلوق بالمخلوق في أفعاله، وأعظمهم تعطيلاً عن صفات كماله، فنزهوه عن صفات الكمال وشبهوه بخلقه في الأفعال، وأدخلوه تحت الشريعة الموضوعية بآراء الرجال، وسَمَوْا ذلك عدلاً وتوحيداً بالزور والبهتان. وتلك تسمية ما أنزل الله بها من سلطان. فالعدل قيامه بالقسط في أفعاله، والتوحيد إثبات صفات كماله ﴿شهد الله أنه لا إله هو والملائكة﴾

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٣١.

(٦) سورة الحجرات الآية: ٧.

(٧) سورة النساء الآية: ١١٣.

(١) سورة الجمعة الآيتان: ٢، ٣.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ١٠٧.

(٣) سورة يونس الآية: ٥٨.

(٤) سورة المائدة الآية: ٣.

وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم. إن الدين عند الله الإسلام ﴿١﴾ فهذا العدل والتوحيد الذي جاء به المرسلون. وذلك التوحيد والعدل الذي جاء به المعطلون.

والمقصود أن هذه المناظرة وإن أبطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم فإنها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه، وطوى بساط الإحاطة بها عنهم، ولم يطلعهم منها إلا على ما نسبته إلى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا. فكم لله سبحانه من حكمة في ذلك الذي أخرمه صغيراً، وحكمة في الذي مد له في العمر حتى بلغ وأسلم، وحكمة في الذي أبقاءه حتى بلغ وكفر. ولو كان كل من علم أنه إذا بلغ يكفر يخرمه صغيراً لتعطل الجهاد والعبودية التي يجبها الله ويرضاها، ولم يكن هناك معارض وكان الناس أمة واحدة، ولم تظهر آياته وعجائبه في الأمم، ووقائمه وأيامه في أعدائه، وإقامة الحجج وجدال أهل الباطل بما يدحض شبهتهم وينصر الحق ويظهره على الباطل، إلى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم التي لا يحصيها إلا الله. والله سبحانه يجب ظهور أسمائه وصفاته في الخليقة. فلو اخترم كل من علم أنه يكفر إذا بلغ لغات ذلك. وفواته منافٍ لكمال تلك الأسماء والصفات واقتضائها لأثارها. وقد تقدم بسط ذلك أتم من هذا.

الوجه الأربعون قوله إنه سبحانه ردة الأمر إلى محض مشيئة بقوله ﴿يعذب من يشاء ويرحم من يشاء﴾ (١) وقوله ﴿فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ (٢) وقوله ﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (٣) وقوله ﴿لا يسأل عما يفعل﴾ (٤) فهذا كله حق، ولكن أين فيه ابطال حكمته وحده والغايات المحمودة المطلوبة بفعله، وأنه لا يفعل شيئاً لشيء، ولا يأمر بشيء لأجل شيء ولا سبب لفعله ولا غاية؟ أفترى أصحاب الحكمة والتعليل يقولون إنه لا يفعل بمشيئته، أو إنه يسأل عما يفعل. بل يقولون إنه يفعل بمشيئته مقارناً للحكمة والمصلحة، ووضع الأشياء مواضعها. وإنه يفعل ما يشاء بأسباب وحكم ولغايات مطلوبة وعواقب حميدة. فهم مثبتون للملكه وحده. وغيرهم مثبت ملكاً بلا حد، أو نوعاً من الحمد مع هضم الملك، إذ الرب تعالى

(٤) سورة فاطر الآية: ٨.

(٥) سورة الأنبياء الآية: ٢٣.

(١) سورة عمران الآيتان: ١٩، ١٨.

(٢) سورة العنكبوت الآية: ٢١.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٨٤.

له كمال الملك وكمال الحمد، فكونه يفعل ما يشاء لا يمنع أن يشاء بأسباب وحكم وغايات، وأنه لا يشاء إلا ذلك. وأما قوله ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾^(١) فهذا لكمال علمه وحكمته، لا لعدم ذلك وأيضاً فسياق الآية في معنى آخر وهو إبطال إلهية من سواه، وإثبات الألوهية له وحده. فإنه سبحانه قال ﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض هم يُنشرون. لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾^(٢) فأين في هذا ما يدل على إبطال التعليل بوجه من الوجوه؟ ولكن أهل الباطل يتعلقون بألفاظ نزلوها على باطلهم لا تنزل عليه، وبمعان متشابهة يشتبه فيها الحق بالباطل فعمدتهم المتشابهة من الألفاظ والمعاني. فإذا فصلت وبينت يتبين أنها لا دلالة فيها، وأنها مع ذلك قد تدل على نقيض مطلوبهم. وبالله التوفيق.

(١) سورة الأنبياء الآية: ٢٣.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٢٣.

الباب الرابع والعشرون

في قولِ السلفِ من أصولِ الإيمانِ بالإيمانِ بالقدَرِ خيره وشره حلوه ومره

قد تقدّم أن القدر لا شر فيه بوجه من الوجوه، فإنه علم الله وقدرته وكتابه ومشيتته. وذلك خيرٌ محضٌ وكمالٌ من كل وجه. فالشرّ ليس إلى الرب تعالى بوجه من الوجوه، لا في ذاته ولا في أسائه ولا في صفاته ولا في أفعاله. وإنما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المقضي المقدّر ويكون شرّاً بالنسبة إلى محلٍ وخيراً بالنسبة إلى محلٍ آخر. وقد يكون خيراً بالنسبة إلى المحل القائم به من وجه، كما هو شر له من وجه، بل هذا هو الغالب. وهذا كالفصاح وإقامة الحدود وقتل الكفار. فإنه شر بالنسبة إليهم لا من كل وجه بل من وجه دون وجه. وخيراً بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض. وكذلك الآلام والأمراض إن كانت شروراً من وجه فهي خيراتٌ من وجوه عديدة. وقد تقدم تقرير ذلك. فالخير والشر من جنس اللذة والألم والنفع والضرر. وذلك في المقضي المقدّر لا في نفس صفة الرب وفعله القائم به. فإن قطع يد السارق شر مؤلم ضار له. وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعدلٌ وخيرٌ وحكمةٌ ومصلحةٌ، كما يأتي في الباب الذي بعد هذا إن شاء الله.

فإن قيل: فما الفرق بين كون القدر خيراً وشرّاً وكونه حلواً ومرّاً؟ قيل: الحلاوة والمرارة تعود إلى مباشرة الأسباب في العاجل. والخير والشر يرجع إلى حسن العاقبة وسوتها. فهو حلو ومرّ في مبدئه وأوله. وخيرٌ وشرّ في منتهاه وعاقبته. وقد أجرى الله سبحانه سنّته وعادته على أن حلاوة الأسباب في العاجل تعقب المرارة في الآجل، ومرارتها تعقب الحلاوة، فحلوا الدنيا مرّاً الآخرة، ومرّ الدنيا حلواً الآخرة. وقد

اقتضت حكمته سبحانه أن جعل اللذات تثمر الآلام، والآلام تثمر اللذات. والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاماً لا يخرج عنه شيء البتة. والشرُّ مرجعهُ إلى اللذات وأسبابها. والخيرُ المطلوبُ هو اللذاتُ الدائمةُ. والشرُّ المرهوبُ هو الآلامُ الدائمةُ. فأسباب هذه الشرور وإن اشتملت على لذةٍ ما، وأسبابُ تلك خيرات وإن اشتملت على ألمٍ ما. فإلم يعقب اللذة الدائمة أولى بالإيثار والتحمل من لذة تُعقب الألم الدائم. فلذة ساعةٍ في جنبِ ألمٍ طويلٍ كلاً لذة. وألم ساعةٍ في جنبِ لذةٍ طويلةٍ كلاً ألم.

الباب الخامس والعشرون

في امتناع إطلاق القول نفيًا وإثباتًا إن الربَّ تعالى مریدٌ للشرِّ وفاعلٌ له

هذا موضعٌ اختلف فيه مثبتو القدر ونفاته. فقال النفاة: لا يجوزُ أن يقال إن الله سبحانه مریدٌ للشرِّ أو فاعلٌ له. قالوا: لا يريدُ الشرُّ وفاعلُهُ شرير. هذا هو المعروفُ لغةً وعقلًا وشرعاً. كما أن الظالم فاعلُ الظلم، والفاجر فاعلُ الفجور ومریدهُ والربُّ يتعالى ويتنزه عن ثبوتِ معاني أسماءِ السوءِ له، فإنَّ أسماءه كلها حُسنٌ وأفعاله كلها خيرٌ. فيستحيلُ أن يريدَ الشرُّ، فالشرُّ ليس بإرادته ولا بفعله. قالوا: وقد قام الدليلُ على أن فعله سبحانه غيرُ مفعوله، والشرُّ ليس بفعلٍ له، فلا يكون مفعولاً له.

وقابلهم الجبريةُ فقالوا: بل الربُّ سبحانه يريدُ الشرَّ ويفعله. قالوا: لأن الشرَّ موجودٌ فلا بد له من خالق، ولا خالقٌ إلا الله، وهو سبحانه إنما يخلق بإرادته، فكلُّ مخلوق فهو مرادٌ له وهو فعله. ووافقوا إخوانهم على أن الفعل عينُ المفعول والمخلوق نفسُ المخلوق. ثم قالوا: والشرُّ مخلوقٌ له ومفعولٌ فهو فعله وخالقه. وواقع بإرادته. قالوا وإنما لم يُطلق القولُ إنه يريدُ الشرَّ ويفعلُ الشرَّ أدباً لفظياً فقط، كما لا يطلق القولُ بأنه رب الكلاب والخنازير ويُطلق القولُ بأنه رب كل شيء وخالقه. قالوا: وأما قولكم إن الشريرَ مریدٌ الشرِّ وفاعلُهُ فجوابه من وجهين. أحدهما إنما يمتنع ذلك بأن الشرير من قام به الشرُّ وفعل الشرِّ لم يقم بذاتِ الربِّ فإن أفعاله لا تقومُ به إذ هي نفسُ مفعولاته، وإنما هي قائمةٌ بالخلق. وكذلك اشتقت لهم منها الأسماء، كالفاجر والفاسق والمصلّي والحاجّ والصائم ونحوها. الجوابُ الثاني أن أسماء الله تعالى توقيفيةٌ. ولم يُسم نفسه إلا بأحسنِ الأسماء. قالوا: والربُّ تعالى أعظمُ من أن يكون في ملكه ما لا

يريدهُ ولا يخلقهُ. فإنه الغالبُ غيرُ المغلوب. وتحقيقَ القول في ذلك أنه يمتنعُ إطلاقُ إرادة الشر عليه وفعله نفيًا وإثباتًا لما في إطلاق لفظِ الإرادة والفعل من إبهامِ المعنى الباطل ونفي المعنى الصحيح. فإن الإرادة تُطلق بمعنى المشيئة وبمعنى المحبة والرضا. فالأول كقوله ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ (١) وقوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ (٢) وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً﴾ (٣) والثاني كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ (٤) وقوله: ﴿يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (٥). فالإرادة بالمعنى الأول تستلزم وقوع المراد ولا تستلزم محبته والرضا به. وبالمعنى الثاني لا تستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته. فإنها لا تنقسم، بل كل ما أَرَادَهُ من أفعاله فهو محبوبٌ مرضيٌ له. ففرق بين إرادة أفعاله وإرادة مفعولاته، فإن أفعاله خيرٌ كلها وعدلٌ ومصلحةٌ وحكمةٌ لا شر فيها بوجهٍ من الوجوه. وأما مفعولاته فهي موردُ الانقسام. وهذا إنما يتحقق على قول أهل السنة إن الفعل غيرُ المفعول والخلق غير المخلوق، كما هو الموافق للعقول والفطر واللغة ودلالة القرآن والحديث وإجماع أهل السنة، كما حكاها البغوي في شرح السنة عنهم. وعلى هذا فهاتان إرادتان ومرادان: إرادةٌ أن يفعل، ومرادها فعله القائم به. وإرادةٌ أن يفعل عبده، ومرادها مفعوله المنفصل عنه. وليسا بمتلازمين. فقد يريدُ من عبده أن يفعل ولا يريدُ من نفسه إعانتته على الفعل وتوفيقه له وصرف موانعه عنه. كما أراد من إبليس أن يسجدَ لآدم ولم يرِدْ من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له ويثبت قلبه عليه ويصرفه إليه. ولو أراد ذلك منه لسجد له لا محالة، وقوله: ﴿فَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ﴾ (٦) إخباره عن إرادته لفعله لا لأفعال عبده. وهذا الفعل والإرادة لا ينقسمُ إلى خيرٍ وشرٍ كما تقدم. وعلى هذا فإذا قيل هو يريدُ للشر أوهم أنه محبٌ له راضٍ به. وإذا قيل إنه لم يرده أوهم أنه لم يخلقه ولا كونه. وكلاهما باطل. ولذلك إذا قيل إن الشر فعله أو إنه يفعلُ الشر أوهم أن الشر فعله القائم به، وهذا محال. وإذا قيل لم يفعله أو ليس بفعل له أوهم أنه لم يخلقه ولم يكنه، وهذا محال. فانظر ما في إطلاق هذه الألفاظ في النفي والإثبات من الحق والباطل الذي يتبين بالاستقصاء والتفصيل.

(٤) سورة النساء الآية: ٢٧.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٦) سورة هود الآية: ١٠٧.

(١) سورة هود الآية: ٣٤.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٢٥.

(٣) سورة الإسراء الآية: ١٦.

وإن الصواب في هذا الباب ما دل عليه القرآن والسنة من أن الشرَّ لا يُضاف إلى الرب تعالى لا وصفاً ولا فعلاً، ولا يتسمَّى باسمه بوجهٍ من الوجوه. وإنما يدخلُ في مفعولاته بطريق العموم، كقوله تعالى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾^(١) فما ها هنا موصولةٌ أو مصدريةٌ. والمصدرُ بمعنى المفعول، أي من شر الذي خلقه، أو من شر مخلوقه. وقد يُحذف فاعله كقوله حكايةً عن مؤمنٍ الجن ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرَّ أُرِيدُ بِنِ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾^(٢) وقد يسند إلى مجله القائم به كقول إبراهيم الخليل: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ. وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ. وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾^(٣) وقول الخضر: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾^(٤). وقال في بلوغ الغلامين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾^(٥) وقد جمع الأنواع الثلاثة في الفاتحة في قوله ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(٦) والله تعالى إنما نسب إلى نفسه الخير دون الشر فقال تعالى ﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلِّقُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٧) وأخطأ من قال: المعنى بيدك الخير والشر، لثلاثة أوجه: أحدها أنه ليس في اللفظ ما يدل على إرادة هذا المحذوف. بل ترك ذكره قصداً أو بياناً أنه ليس بمراد. الثاني أن الذي بيد الله تعالى نوعان، فضلٌ وعدل، كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ «يَمِينُ اللَّهِ مَلَأَى لَا يُغِيضُهَا نَفَقَةً سَحَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مِنْذُ خَلَقَ الْخَلْقَ فَإِنَّهُ لَنْ يَغْضُ مَا فِي يَمِينِهِ وَيَبِيدُهُ الْأُخْرَى الْقَسْطُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ، فَالْفَضْلُ لِأَحَدِي الْبَيْدِينَ وَالْعَدْلُ لِلْأُخْرَى، وَكِلَاهُمَا خَيْرٌ لَا شَرَّ فِيهِ بَوَاجِهٍ. الثَّالِثُ أَنَّ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ «لِيَبْكُ وَسَعْدِيكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ» كالتفسير للآية. ففرق بين الخير والشر وجعل أحدهما في يدي الرب سبحانه، وقطع إضافة الآخر إليه مع إثبات عموم خلقه لكل شيء.

(٥) سورة الكهف الآية: ٨٢.

(٦) سورة الفاتحة الآية: ٥ - ٦.

(٧) سورة آل عمران الآية: ٢٦.

(١) سورة الفلق الآية: ١ - ٢.

(٢) سورة الجن الآية: ١٠.

(٣) سورة الشعراء الآية: ٧٨.

(٤) سورة الكهف الآية: ٧٩.

فصل: والربُّ تعالى يُشتقُّ له من أوصافه وأفعاله أسماء ولا يُشتقُّ له من مخلوقاته . وكلَّ اسمٍ من أسمائه فهو مشتقٌّ من صفةٍ من صفاته ، أو فعلٍ قائمٍ به فلو كان يُشتقُّ له اسمٌ باعتبار المخلوق المنفصلِ يسمى متكوناً ومتحركاً وساكناً وطويلاً وأبيضاً وغير ذلك ، لأنه خالقُ هذه الصفات . فلما لم يُطلق عليه اسمٌ من ذلك مع أنه خالقُه علم أنه يُشتقُّ أسماءه من أفعاله وأوصافه القائمة به . وهو سبحانه لا يتصف بما هو مخلوقٌ منفصلٌ عنه ، ولا يتسمَّى باسمه ، ولهذا كان قولُ من قال إنه يسمَّى متكلماً بكلامٍ منفصلٍ عنه وخالقُه في غيره ، ومريداً بإرادة منفصلةٍ عنه ، وعادلاً بعدلٍ مخلوقٍ منفصلٍ عنه ، وخالقاً بخلقٍ منفصلٍ عنه هو المخلوقُ ، قولاً باطلاً مخالفاً للعقل والنقل واللغة ، مع تناقضه في نفسه . فإن اشتقُّ له اسمٌ باعتبار مخلوقاته لزمَ طَرْدُ ذلك في كل صفةٍ أو فعلٍ خلقه ، وإن خُصَّ ذلك ببعض الأفعال والصفات دون بعض كان تحكماً لا معنى له . وحقيقة قول هؤلاء أنه لم يقم به عدلٌ ولا إحسانٌ ولا كلامٌ ولا إرادةٌ ، ولا فعلٌ البتة . ومن تجهّم منهم نفى حقائق الصفات وقال لم تقم به صفةٌ ثبوتيةٌ . فنفوا صفاته وردوها إلى السلوب والإضافات . ونفوا أفعاله وردوها إلى المصنوعات المخلوقات . وحقيقة هذا أن أسماءه تعالى ألفاظٌ فارغةٌ عن المعاني لا حقائق لها ، وهذا من الإلحاد فيها وإنكار أن تكون حسنى . وقد قال تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ (١) . وقد دلَّ القرآن والسنة على إثبات مصادر هذه الأسماء له سبحانه وصفاً كقوله تعالى : ﴿ أن القوة لله جميعاً ﴾ (٢) وقوله : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ (٣) وقوله : ﴿ فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ﴾ (٤) وقوله ﷺ : « لأحرقن سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » وقول عائشة : « الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات » وقوله ﷺ : « أعوذ برضاك من سخطك » وقوله : « أسألك [بعلمك] الغيبَ وقدرتك على الخلق » وقوله : « أعوذُ بعزتك أن تضلني » . ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الأسماء والصفات والأفعال ، فإن أفعاله غير صفاته وأسماءه غير أفعاله وصفاته ، فإذا لم يقم به فعلٌ ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد ، وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيئاً ، وهذا غاية الإلحاد .

(٣) سورة الذاريات الآية : ٥٨ .

(٤) سورة هود الآية : ١٤ .

(١) سورة الاعراف الآية : ١٨٠ .

(٢) سورة البقرة الآية : ١٦٥ .

البَابُ السَّادِسُ وَالْعَشْرُونَ

فَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سُخْطِكَ،
وَأَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ،
لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى
نَفْسِكَ» مِنْ تَحْقِيقِ الْقَدْرِ وَإِثْبَاتِهِ وَمَا تَضَمَّنَتْهُ
الْحَدِيثُ مِنَ الْأَسْرَارِ الْعَظِيمَةِ

قد دل هذا الحديث العظيم القدر على أمور منها: أنه يُستعاذُ بصفات الرب تعالى كما يُستعاذ بذاته. وكذلك يُستغاثُ بصفاته كما يُستغاث بذاته. كما في الحديث: «يا حيّ يا قيومُ يا بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا أنت. برحمتك أستغيثُ، أصلح لي شأني كلّهُ، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين، ولا إلى أحدٍ من خلقك»، وكذلك قوله في الحديث الآخر: «أعوذُ بعزتك أن تضلني». وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات وبوجهه الكريم وتعظيمه. وفي هذا ما يدل على أن هذه صفات ثابتة وجودية، إذ لا يُستعاذ بالعدم. وأنها قائمة به غير مخلوقة، إذ لا يُستعاذ بالمخلوق. وهو احتجاج صحيح. فإن رسول الله ﷺ لا يستعيز بمخلوقٍ ولا يتسغيثُ به ولا يدل أمته على ذلك.

ومنها أن العفو من صفات الفعل القائمة به. وفيه ردٌّ على من زعم أن فعله عينُ مفعوله. فإن المفعول مخلوقٌ ولا يُستعاذ به.

ومنها أن بعض صفاته وأفعاله سبحانه أفضلٌ من بعض. فإن المستعاذ به أفضلٌ من المستعاذ منه. وهذا كما أن صفة الرحمة أفضلٌ من صفة الغضب. ولذلك كان لها الغلبةُ والسبقُ. ولذلك كلامه سبحانه هو صفته. ومعلومٌ أن كلامه الذي يُثني على نفسه به

ويذكر فيه أوصافه وتوحيده أفضل من كلامه الذي يذمُّ به أعداءه ويذكر أوصافهم ولهذا كانت سورة الإخلاص أفضل من سورة تَبَّتْ، وكانت تعدلُ ثلث القرآن دونها. وكانت آية الكرسي أفضل آية في القرآن. ولا تُصنع إلى قول من غلظ حجابهُ إن الصفات قديمة؛ والقديم لا يتفاضل. فإن الأدلة السمعية والعقلية تُبطل قوله. وقد جعل سبحانه ما كان من الفضل والعطاء والخير وأهل السعادة بيده اليمنى، وما كان من العدل والقبض بيده الأخرى. ولهذا جعل أهل السعادة في القبضة اليمنى، وأهل الشقاوة في القبضة الأخرى، والمقسطون على منابرٍ من نور عن يمينه، والسماوات مطوياتٍ بيمينه، والأرض بالأرض.

ومنها أن الغضب والرضاء والعمو والعقوبة لما كانت متقابلة استعاذ بأحدهما من الآخر. فلما جاء إلى الذات المقدسة التي لا ضدَّ لها ولا مقابلَ قال: «وأعوذُ بك منك» فاستعاذ بصفة الرضى من صفة الغضب، وبفعل العفو من فعل العقوبة، وبالموصوف بهذه الصفات والأفعال منه. وهذا يتضمن كمال الإثبات للقدر والتوحيد بأوجز لفظٍ وأخصره. فإن الذي يستعاذ منه من الشر وأسبابه هو واقع بقضاء الرب تعالى وقدره. وهو المنفردُ بخلقه وتقديره وتكوينه. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فالاستعاذُ منه إما وصفه وإما فعله وإما مفعولة الذي هو أثرُ فعله. والمفعول ليس إليه نفع ولا ضرر ولا يضرُّ إلا بإذن خالقه، كما قال تعالى في أعظم ما يتضررُّ به العبدُ وهو السحر: ﴿وما هم بضارين به من أحدٍ إلا بإذن الله﴾^(١) فالذي يُستعاذ منه هو بمشيئته وقضائه وقدره. وإعادته منه وصرفه عن المستعيز إنما هو بمشيئته أيضاً وقضائه وقدره. فهو المعيدُ من قدره بقدره، وما يُصدره عن مشيئته وإرادته بما يُصدره عن مشيئته وإرادته. والجميع واقع بإرادته الكونية القدرية. فهو يعيد من إرادته بإرادته، إذ الجميع خلقه وقدره وقضاؤه. فليس هناك خلقٌ لغيره فيعيدُ منه هو، بل المستعاذُ منه خلقٌ له، فهو الذي يعيد عبده من نفسه بنفسه، فيعيدُ مما يريد به بما يريد به. فليس هناك أسباب مخلوقة لغيره يستعيزُ منها المستعيزُ به كما يستعيزُ من رجل ظلمه وقهره برجل أقوى أو نظيره. فالاستعاذُ منه هو الذنوبُ وعقوباتها، والآلامُ وأسبابها. والسببُ من قضائه، والمسببُ من قضائه. والإعادة بقضائه. فهو الذي يعيد من قضائه بقضائه. فلم يعيدُ إلا بما قدره وشاءه. قدر الاستعاذة منه وشاءها، وقدر الإعادة

(١) سورة البقرة الآية: ١٠٢.

وشاءها . فالجميعُ قضاؤه وقدره وموجبُ مشيئته . فنتجت هذه الكلمة التي لو قالها غيرُ الرسول لبادر المتكلمُ الجاهلُ إلى إنكارها وردّها . إنه لا يملكُ الضرَّ والنفعَ والخلقَ والأمرَ والإعادةَ غيرك . وإن المستعاضَ منه هو بيدك وتحت تصرفك ومخلوقٌ من خَلْقِكَ . فما استعدتُ إلا بك . ولا استعدتُ إلا منك . وهذا نظيرُ قوله في الحديث الآخر: « لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك » . فهو الذي يُنجي من نفسه بنفسه . ويُعيذ من نفسه بنفسه . وكذلك الفرارُ ، يفرُّ عبدهُ منه إليه . وهذا كله تحقيقٌ للتوحيد والقدرة ، وأنه لا ربَّ غيره ولا خالقَ سواه ، ولا يملكُ المخلوقُ لنفسه ولا لغيره ضرّاً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً ، بل الأمرُ كله لله ليس لأحد سواه منه شيء . كما قال تعالى لأكرم خَلْقَهُ عليه وأحسنهم إليه : ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ (١) . وقال جواباً لمن قال هل لنا من الأمر شيء : ﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ (٢) ، فالملكُ كله له . والأمرُ كله له . والحمدُ كله له . والشفاعةُ كلها له . والخيرُ كله في يديه . وهذا تحقيقٌ تفردِهِ بالربوبية والألوهية . فلا إلهَ غيره ، ولا ربَّ سواه . ﴿ قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضرٍّ هل هن كاشفاتُ ضرِّه أو أرادني برحمةٍ هل هن ممسكاتُ رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ﴾ (٣) . ﴿ وإن يمسك الله بضرٍ فلا كاشفَ له إلا هو وإن يمسك بخير فهو على كل شيء قدير ﴾ (٤) . ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمةٍ فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسلَ له من بعده وهو العزيز الحكيم ﴾ (٥) فاستعدُّ به منه ، وفرِّ منه إليه ، واجعلْ لجأك منه إليه . فالأمرُ كله له . لا يملكُ أحدٌ معه منه شيئاً . فلا يأتي بالحسناتِ إلا هو . ولا يذهبُ بالسيئاتِ إلا هو . ولا تتحركُ ذرةٌ فما فوقها إلا بإذنه . ولا يضرُّ سمٌ ولا سحرٌ ولا شيطانٌ ولا حيوانٌ ولا غيره إلا بإذنه ومشيئته . يصيبُ بذلك من يشاء ويصرفه عن من يشاء . فأعرفُ الخلقَ به وأقواهم بتوحيده من قال في دعائه « وأعوذُ بك منك » . فليس للخلقِ معاذ سواه ولا مستعاضٌ منه إلا وهو ربُّه وخالقه ومليكه وتحت قهره وسلطانه . ثم ختم الدعاء بقوله : « لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك » اعترافاً بأن شأنه وعظمته ونعوتَ كماله وصفاته أعظمُ وأجلُّ من أن يحصيها أحدٌ من الخلق ، أو يبلغ أحدٌ حقيقةً

(٤) سورة الأنعام الآية: ١٧ .

(٥) سورة فاطر الآية: ٢ .

(١) سورة آل عمران الآية: ١٢٨ .

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٥٤ .

(٣) سورة الزمر الآية: ٣٨ .



الثناء عليه غيره سبحانه . فهو توحيد في الأسماء والصفات والنعوت . وذاك توحيد في
العبودية والتأله وإفراده تعالى بالخوف والرجاء والاستعاذة . وهذا مضاد الشرك ، وذاك
مضاد التعطيل . وبالله التوفيق .

الباب السابع والعشرون في دخول الإيمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد والحكمة تحت قول النبي ﷺ «ماضٍ فيَّ حُكْمُكَ عَدْلٌ فيَّ قضاؤُكَ» وبيان ما في هذا الحديث من القواعد

ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أصابَ عبداً قطُّ همٌّ ولا غمٌّ ولا حزنٌ فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حُكْمُكَ، عدلٌ في قضاؤك، أسألك 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 ربيع قلبي، ونور صدري، وجلالة حزني، وذهاب همي وغمي، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحاً» قالوا: يا رسول الله: أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى، ما ينبغي لمن يسمعهن أن يتعلمهن». فقد دلَّ هذا الحديث الصحيح على أشياء. منها أنه استوعب أقسامَ المكروه الواردة على القلب. فالهمُّ يكون على مكروه يتوقع في المستقبل يهتم به القلب. والحزنُ على مكروهٍ ماضٍ من فوات محبوبٍ أو حصول مكروه إذا تذكره أحدث له حزناً. والغمُّ يكون على مكروهٍ حاصلٍ في الحال يُوجب لصاحبه الغمَّ. فهذه المركوباتُ هي من أعظم أمراض القلب وأدوائه. وقد تنوع الناسُ في طرقِ أدويتها والخلاصِ منها. وتباينت طرقهم في ذلك تبايناً لا يحصيه إلا الله. بل كلُّ أحدٍ يسعى في التخلص منها بما يظنُّ أو يتوهمُ أنه يخلصه منها. وأكثرُ الطرق والأدوية التي يستعملها الناسُ في الخلاص منها لا يزرها إلا شدة. كمن يتداوى منها بالمعاصي على اختلافها من أكبر كبائرها إلى أصغرها. وكمن يتداوى منها باللهو واللعب والغناء وسماع الأصوات المطربة وغير ذلك. أكثرُ سعي بني آدم أو كلِّه إنما هو لدفع هذه الأمور والتخلص منها. وكلُّهم قد أخطأ الطريق إلا من سعى في إزالتها بالدواء الذي

وصفه الله لإزالتها. وهو دواء مركب من مجموع أمورٍ متى نقصَ منها جزءٌ من الشفاء بقدره. وأعظمُ أجزاء هذا الدواء هو التوحيد والاستغفار. قال تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾^(١) وفي الحديث «فإن الشيطان يقول: أهلك بني آدم بالذنوب وأهلكوني بالاستغفار وبلا إله إلا الله. فلما رأيتُ ذلك بثتُ فيهم الأهواء». فهم يذنبون ولا يتوبون لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا. ولذلك كان الدعاء المفرج للكرب محض التوحيد، وهو «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا هو ربُّ العرش العظيم، لا إله إلا هو ربُّ السموات وربُّ الأرض ربُّ العرش الكريم». وفي الترمذي وغيره عن النبي ﷺ دعوة أخي ذي النون ما دعاها مكروبا إلا فرج الله كربته: «لا إله إلا أنت سبحانك إني كنتُ من الظالمين» فالتوحيد يُدخل العبد على الله. والاستغفار والتوبة يرفع المانع، ويزيلُ الحجاب الذي يحجب القلب عن الوصول إليه. فإذا وصل القلب إليه زال عنه همه وغمه وحزنه. وإذا انقطع عنه حصرته الموموم والغوم والأحزان، وأتته من كل طريق، ودخلت عليه من كل باب، فلذلك صدر هذا الدعاء المذهب للهم والغم والحزن بالاعتراف له بالعبودية حقاً منه ومن آياته، ثم أتبع ذلك باعترافه بأنه في قبضته ومملكه وتحت تصرفه، بكون ناصيته في يده يصرفه كيف يشاء. كما يُقاد من أمسك بناصيته شديداً القوي لا يستطيع إلا الانقياد له. ثم أتبع ذلك باقراره له بنفاذ حكمه فيه، وجريانه عليه شاء أم أبى. وإذا حكم فيه بحكم لم يستطع غيره رده أبداً. وهذا اعتراف لربه بكمال القدرة عليه. واعتراف من نفسه بغاية العجز والضعف. فكأنه قال: أنا عبدٌ ضعيفٌ مسكينٌ يحكم في قوتي قاهراً غالباً. وإذا حكم فيه بحكم مضى حكمه فيه ولا بد. ثم أتبع ذلك باعترافه بأن كل حكم وكل قضية يُنفذها فيه هذا الحاكم فهي عدلٌ محض منه لا جور فيها ولا ظلم بوجه من الوجوه، فقال: ماضٍ في حكمك، عدلٌ في قضاؤك. وهذا يعم جميع أفضيته سبحانه في عبده، قضاءه السابق فيه قبل إيجاده، وقضاءه فيه المقارن لحياته وقضاءه فيه بعد مماته، وقضاءه فيه يوم معاده. ويتناول قضاءه فيه بالذنب، وقضاءه فيه بالجزاء عليه. ومن لم يثلج صدره لهذا ويكون له كالعالم الضروري لم يعرف ربه وكماله ونفسه وعينه، ولا عدلٌ في حكمه، بل هو جهولٌ ظلوم، فلا علم ولا إنصاف.

(١) سورة محمد الآية: ١٩.

وفي قوله: «ماضٍ في حكمك عدلٌ في قضاؤك»، ردٌّ على طائفتي القدرية والجبرية، وإن اعترفوا بذلك بألسنتهم فأصولهم تناقضه. فإن القدرية تنكُرُ قدرته سبحانه على خلق ما به يهتدي العبدُ غير ما خلقه فيه وجبَّله عليه. فليس عندهم لله حكمٌ نافذٌ في عبده غير الحكم الشرعي بالأمر والنهي. ومعلومٌ أنه لا يصحُّ حملُ الحديثِ على هذا الحكم. فإن العبدَ يطيعه تارة ويعصيه تارة، بخلاف الحكم الكوني القدري فإنه ماضٍ في العبد ولا بد^(١) قائمة بكلماته التامات التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر. ثم قوله بعد ذلك: «عدلٌ في قضاؤك» دليلٌ على أن الله سبحانه عادلٌ في كل ما يفعله بعبده من قضائه كله، خيره وشره وحلوه ومره فعله وجزائه. فدلَّ الحديثُ على الإيمان بالقدر، والإيمان بأن الله عادلٌ فيما قضاه. فالأولُ التوحيدُ. والثاني العدل. وعند القدرية النفاة لو كان حكمه فيه ماضياً لكان ظالماً له بإضلاله وعقوبته. أما القدرية الجبرية فعندهم الظلم لا حقيقة له، بل هو الممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة. فلا يقدرُ الربُّ تعالى عندهم على ما يُسمى ظلماً حتى يقال ترك الظلم وفعل العدل. فعلى قولهم لا فائدة من قوله عدلٌ في قضاؤك، بل هو بمنزلة أن يقال نافذٌ في قضاؤك ولا بد. وهو معنى قوله ماضٍ في حكمك. فيكون تكريراً لا فائدة فيه. وعلى قولهم فلا يكون ممدوحاً بترك الظلم، إذ لا يُمدح بترك المستحيل لذاته، ولا فائدة في قوله: «إني حرمتُ الظلم على نفسي» أو يُظن معناه إني حرمتُ على نفسي ما لا يدخل تحت قدرتي وهو المستحيلات. ولا فائدة في قوله: ﴿فلا يخافُ ظملاً ولا هضماً﴾^(٢) فإن كلَّ أحدٍ لا يخافُ من المستحيل لذاته أن يقع. ولا فائدة في قوله: ﴿وما الله يريدُ ظملاً للعباد﴾^(٣) ولا في قوله: ﴿وما أنا بظلامٍ للعبيد﴾^(٤) فنعوذُ حكمه في عباده بملكه، وعدله فيهم بحمده، وهو سبحانه له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. ونظيرُ هذا قوله سبحانه حكايةً عن نبيه هودٍ أنه قال: ﴿إني توكلتُ على الله ربي وربكم ما من دابةٍ إلا هو آخذٌ بناصيتها إن ربي على صراطٍ مستقيم﴾^(٥) فقوله: ﴿ما من دابةٍ إلا من آخذٌ بناصيتها﴾ مثلُ قوله «ناصيتي بيدك ماضٍ في حكمك» وقوله: ﴿إن ربي على صراطٍ مستقيم﴾^(٦) مثلُ قوله: «عدلٌ في قضاؤك» أي لا يتصرف في تلك

(٤) سورة ق الآية: ٢٩.

(٥) سورة هود الآية: ٥٦.

(٦) سورة هود الآية: ٥٦.

(١) هكذا بالأصل.

(٢) سورة طه الآية: ١١٢.

(٣) سورة غافر الآية: ٣١.

النواصي إلا بالعدل والحكمة والمصلحة والرحمة، لا يظلم أصحابها، ولا يعاقبهم بما لم يعملوه، ولا يهضمهم حسنات ما عملوه. فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله، يقول الحق ويفعل الخير والرشد. وقد أخبر سبحانه أنه على الصراط المستقيم في سورة هود وفي سورة النحل. فأخبر في هود أنه على صراط مستقيم في تصرفه في النواصي التي هي في قبضته وتحت يده. وأخبر في النحل أنه يأمر بالعدل ويفعله. وقد زعمت الجبرية أن العدل هو المقدر. وزعمت القدرية أن العدل إخراج أفعال الملائكة والجن والإنس عن قدرته وخلقه. وأخطأت الطائفتان جميعاً في ذلك. والصواب أن العدل وضع الأشياء في مواضعها التي تليق بها وإنزالها منازلها، كما أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وقد تسمى بالحكم العدل. والقدرية تنكر حقيقة اسم الحكم، وتردّه إلى الحكم الشرعي الديني، وتزعم أنها تثبت حقيقة العدل، والعدل عندهم إنكار القدر، ومع هذا فينسبونه إلى غاية الظلم. فإنهم يقولون إنه يخلد في العذاب الأليم من أفنى عمره في طاعته ثم فعل كبيرة ومات عليها. فإن قيل: فالقضاء بالجزاء عدل إذ هو عقوبة على الذنب فيكون القضاء بالذنب عدلاً على أصول أهل السنة، وهذا السؤال لا يلزم القدرية ولا الجبرية، أما القدرية فعندهم أنه لم يقض المعصية، وأما الجبرية فعندهم أن كل مقدر عدل. وإنما يلزمكم أنتم هذا السؤال - قيل: نعم. كل قضائه عدل في عبده. فإنه وضع له في موضعه الذي لا يحسن في غيره. فإنه وضع العقوبة ووضع القضاء بسببها وموجبها في موضعه. فإنه سبحانه كما يجازي بالعقوبة فإنه يعاقب بنفس قضاء الذنب. فيكون حكمه بالذنب عقوبة على ذنب سابق. فإن الذنوب تكسب بعضها بعضاً. وذلك الذنب السابق عقوبة على غفلته عن ربه وإعراضه عنه. وتلك الغفلة والإعراض هي في أصل الجبلة والنشأة. فمن أراد أن يكمله أقبل بقلبه إليه وجذبته إليه وأهمه رُشده وألقى فيه أسباب الخير، ومن لم يرد أن يكمله تركه وطبعه وخلق بينه وبين نفسه، لأنه لا يصلح للتكميل وليس محله أهلاً وقابلاً لما وُضع فيه من الخير. وها هنا انتهى علم العباد بالقدر. وأما كونه تعالى جعل هذا يصلح وأعطاه ما يصلح له وهذا لا يصلح فمنعه ما لا يصلح له فذاك موجب ربوبيته وإلهيته وعلمه وحكمته، فإنه سبحانه خالق الأشياء وأضدادها. وهذا مقتضى كماله وظهور أسائه وصفاته كما تقدم تقريره. والمقصود أنه أعدل العادلين في قضائه بالسبب وقضائه بالمسبب. فما قضى في عبده بقضاء إلا وهو واقع في محله الذي لا يليق به غيره. إذ هو الحكم العدل الغني الحميد.

فصل: وقوله « أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » إن كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها إشكال. فإنه جعل ما أنزله في كتابه، أو علمه أحدًا من خلقه، أو استأثرت به في علم الغيب عنده، قسماً لما سمى به نفسه. ومعلوم أن هذا تقسيم وتفصيل لما سمى به نفسه. فوجه الكلام أن يقال: سميت به نفسك فأنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك. فإن هذه الأقسام الثلاثة تفصيل لما سمى به نفسه. وجواب هذا الإشكال أن « أو » حرف عطف والمعطوف بها أخص بما قبله، فيكون من باب عطف الخاص على العام. فإن ما سمى به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده، فيكون عطف كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام. فإن قيل: المعهود من عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف. قيل: الموسوع لذلك في الواو هو تخصيص المعطوف بالذكر لمرتبه من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غيره، أو إرادتين لذكره مرتين باسمه الخاص وباللفظ العام، وهذا لا فرق فيه بين العطف بالواو أو بأو، مع أن في العطف بأو على العام فائدة أخرى وهي بناء الكلام على التقسيم والتنوع كما بُني عليه تماماً. فيقال سميت به نفسك فيما أنزلته في كتابك وإما علمته أحدًا من خلقك. وقد دل الحديث على أن أسماء الله غير مخلوقة، بل هو الذي تكلم بها وسمى بها نفسه. ولهذا لم يقل بكل اسم خلقته لنفسك. ولو كانت مخلوقة لم يسألها بها. فإن الله لا يقسم عليه بشيء من خلقه. فالحديث صريح في أن أسماءه ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم. وأيضاً فإن أسماءه مشتقة من صفاته وصفاته قديمة به. فأسمائها غير مخلوقة. فإن قيل: فالإسم عندكم هو المسمى أو غيره؟ قيل: طالما نطق الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه. فالإسم يراد به المسمى تارة. ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى. فإذا قلت: قال الله كذا، واستوى الله على عرشه، وسمع الله ورأى وخلق، فهذا المراد به المسمى نفسه. وإذا قلت: الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحمن من أسماء الله والرحمن ورتنه فعلان والرحمن مشتق من الرحمة، ونحو ذلك، فالإسم ههنا للمسمى، ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال. فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق. وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسماً، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد. فقوله في الحديث: سميت به نفسك، ولم

يقول خلقته لنفسك، ولا قال: سَمَّكَ به خَلَقْتُكَ، دليل على أنه سبحانه تكلم بذلك الاسم وسمي به نفسه، كما سَمَى نفسه في كتبه التي تكلم بها حقيقة بأسمائه. وقوله: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» دليل على أن أسماء أكثر من تسعة وتسعين، وأن له أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره. وعلى هذا فقوله: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» لا ينفي أن يكون له غيرها. والكلام جملة واحدة: أي له أسماء موصوفة بهذه الصفة. كما يقال «لفلان مائة عبد أعدتهم للتجارة». وله مائة فرس أعدتها للجهاد». وهذا قول الجمهور. وخالفهم ابن حزم فزعم أن أسماء تنحصر في هذا العدد. وقد دلّ الحديث على أن التوسل إليه سبحانه بأسمائه وصفاته أحب إليه وأنفع للعبد من التوسل إليه بمخلوقاته. وكذلك سائر الأحاديث. كما في حديث الاسم الأعظم «اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المَنَّانُ بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حيُّ يا قيوم». وفي الحديث الآخر «أسألك بأني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يُولد ولم يكن له كفواً أحد». وفي الحديث الآخر «اللهم إني أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق». وكلها أحاديث صحاح رواها ابن حبان والإمام أحمد والحاكم. وهذا تحقيق لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(١).

وقوله: «أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري» يجمع أصلين: الحياة والنور. فإن الربيع هو المطر الذي يُخَيِّ الأَرْضَ فينبت الربيع. فيسأل الله بعبوديته وتوحيده وأسمائه وصفاته أن يجعل كتابه الذي جعله روحاً للعالمين ونوراً وحياة لقلبه بمنزلة الماء الذي يحيي به الأرض، ونوراً له بمنزلة الشمس التي تستنير بها الأرض. والحياة والنور جامع الخير كله. قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٣). فأخبر أنه رُوحٌ تحصل به الحياة، ونورٌ تحصل به الهداية. فأتباعه لهم الحياة والهداية. ومخالفوه لهم الموت والضلال. قد ضرب سبحانه المثل لأوليائه وأعدائه بهذين

(١) سورة الأعراف الآية: ١٨٠.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٢٢.

(٣) سورة الشورى الآية: ٥٢.

الأصلين في أول سورة البقرة، وفي وسط سورة النور، وفي سورة الرعد. وهما المثلُّ المائي والمثلُّ الناري.

وقوله: «وجلاء حزني وذهاب همي وغمي» إن جلاء هذا يتضمن إزالة المؤذي الضار. وذلك يتضمن تحصيل النافع السار. فتضمن الحديث طلب أصول الخير كله ودفع الشر. وبالله التوفيق.

الباب الثامن والعشرون في أحكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه

هذا الباب من تمام الإيمان بالقضاء والقدر. وقد تنازع الناس فيه هل هو واجب أو مستحب على قولين: وهما وجهان لأصحاب أحمد. فمنهم من أوجبه واحتج على وجوبه بأنه من لوازم الرضا بالله رباً، وذلك واجب. واحتج بأثر إسرائيلي: «من لم يرضَ بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ له رباً سواي». ومنهم من قال: هو مستحب غير واجب. فإن الإيجاب يستلزم دليلاً شرعياً ولا دليل يدل على الوجوب. وهذا القول أرجح. فإن الرضا من مقامات الإحسان التي هي من أعلى المندوبات. وقد غلط في هذا الأصل طائفتان أقبح غلط. فقالت القدرية النفاة: الرضا بالقضاء طاعة وقربة. والرض بالمعاصي لا يجوز، فليست بقضائه وقدره. وقالت غلاة الجبرية الذين طوّروا بساط الأمر والنهي: المعاصي بقضاء الله وقدره. والرضاء بالقضاء قربة وطاعة. فنحن نرضى بها ولا نسخطها. واختلفت طرق أهل الإثبات في جواب الطائفتين. فأجابهم طائفة بأن لها وجهين، وجهاً يرضى بها منه وهو إضافتها إلى الله سبحانه خلقاً ومشية، ووجهاً يسخط منه، وهو إضافتها إلى العبد فعلاً واكتساباً. وهذا جواب جيد، لو وفوا به فإن الكسب الذي أثبتته كثير منهم لا حقيقة له. إذ هو عندهم مقارنة الفعل للإرادة والقدرة إيجاد به من غير أن يكون لها تأثير بوجه ما. وقد تقدم الكلام في ذلك بما فيه كفاية. وأجابهم طائفة أخرى بأننا نرضى بالقضاء الذي هو فعل الرب ونسخط المقضي الذي هو فعل العبد. وهذا جواب جيد لو لم يعودوا عليه بالنقض والإبطال. فإنهم قالوا: الفعل غير المفعول. فالقضاء عندهم نفس المقضي. فلو قال الأولون بأن للكسب تأثيراً في إيجاد الفعل وإنه سبب لوجوده، وقال الآخرون

بأن الفعلَ غيرُ المفعول لأصابوا في الجواب. وأجابتهم طائفةٌ أخرى بأن من القضاء ما يُؤمرُ بالرضا به. ومنه ما يُنهى عن الرضا به. فالقضاء الذي يجه الله ويرضاه ترضى به. والذي يُبغضه ويسخطه لا ترضى به. وهذا كما أن من المخلوقات ما يبغضه ويسخطه وهو خالقه، كالأعيان المسخوطة له، فهكذا الكلامُ في الأفعال والأقوال سواء. وهذا جوابٌ جيدٌ غير أنه يحتاج إلى تمام. فنقول: الحكمُ والقضاءُ نوعان: ديني وكوني. فالدينيُّ يجبُ الرضا به. وهو من لوازم الإسلام. والكونيُّ منه ما يجبُ الرضا به، كالنعم التي يجبُ شكرُها ومن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوزُ الرضا به كالمعائب والذنوب التي يسخطها الله وإن كانت بقضائه وقدره، ومنه ما يُستحبُّ الرضا به كالمصائب. وفي وجوبه قولان. هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضي. وأما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله، كعلمه وكتابه وتقديره ومشيئته، فالرضا به من تمام الرضا بالله ربًّا وإلهًا ومالكًا ومدبرًا. فبهذا التفصيل يتبين الصواب ويزول اللبس في هذه المسألة العظيمة التي هي مفرقُ طرقٍ بين الناس.

فإن قيل: فكيف يجتمعُ الرضا بالقضاء بالمصائب مع شدة الكراهة والنفرة منها؟ وكيف يُكلفُ العبدُ أن يرضى بما هو مؤلم له وهو كاره له والألم يقتضي الكراهة والبغض المضادَّ للرضا، واجتماعُ الضدين محال؟ - قيل: الشيء قد يكون محبوباً مرضياً من جهة، ومكروهاً من جهةٍ أخرى، كشرب الدواء النافع الكريه، فإن المريض يرضى به مع شدة كراهته له، وكصوم اليوم الشديد الحر، فإن الصائم يرضى به مع شدة كراهته له، وكالجهاد للأعداء؛ قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ، وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾^(١) فالمجاهدُ المخلصُ يعلمُ أن القتالَ خيرٌ له فرضي به. وهو يكرهه لما فيه من التعرضِ لإتلاف النفس وألمها ومفارقة المحبوب. ومتى قوي الرضا بالشيء وتمكن انقلبت كراهته محبة، وإن لم يخلُ من الألم، فالألم بالشيء لا ينافي الرضا به، وكراهته من وجهٍ لا تنافي محبته وإرادته والرضا به من وجهٍ آخر. فإن قيل: فهذا في حكم رضا العبد بقضاء الرب فهل يرضى سبحانه ما قضى به من الكفر والفسوق والعصيان بوجهٍ من الوجوه؟ قيل: هذا الموضوعُ أشكلٌ من الذي قبله. قال كثيرٌ من الأشعرية بل جورهم ومن اتبعهم إن الرضا والمحبة والإرادة في حق الرب تعالى بمعنى واحد. وإن كلَّ ما شاءه وأراده فقد أحبه ورضيه. ثم أوردوا

(١) سورة البقرة الآية: ٢١٦.

على أنفسهم هذا السؤالَ وأجابوا بأنه لا يمتنعُ أن يقال إنه يرضى بها، ولكن لا على وجه التخصيص، بل يقال: يرضى بكل ما خلقه وقضاه وقدره ولا تُفردُ من ذلك الأمور المذمومة، كما يقال: هو ربُّ كلِّ شيء، ولا يقال ربُّ كذا وكذا للأشياء الحقيرة الخسيسة. وهذا تصريحٌ منهم بأنه راضٍ بها في نفس الأمر، إنما امتنعَ الإطلاقَ أدباً واحتراماً فقط. فلما أوردَ عليهم قوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾^(١) أجابوا عنه بجوابين: أحدهما ممن لم يقعَ منه، وأما من وقعَ منه فهو يرضاه، إذ هو بمشيئته وإرادته. والثاني لا يرضاه لهم ديناً، أي لا يشرعه لهم ولا يأمرهم به ويرضاه منهم كوناً. وعلى قولهم فيكون معنى الآية: ولا يرضى لعباده الكفر حيث لم يوجد منهم فلو وُجد منهم أحبه ورضيه. وهذا في البطلان والفساد كما تراه. وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضى ما وُجد من ذلك وإن وقعَ بمشيئته، كما قال تعالى: ﴿وهو معهم إذ يبيئون ما لا يرضى من القول﴾^(٢) فهذا قولٌ واقعٌ بمشيئته وتقديره، وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضاه. وكذلك قوله سبحانه: ﴿والله لا يحبُّ الفساد﴾^(٣) فهو سبحانه لا يحبُّ كوناً ولا ديناً وإن وقعَ بتقديره، كما لا يحبُّ إبليسَ وجنوده وفرعونَ وحزبه وهو ربُّهم وخالقهم. فمن جعلَ المحبةَ والرضا بمعنى الإرادة والمشيئة لزمه أن يكون الله سبحانه محبباً لإبليسَ وجنوده وفرعونَ وهامانَ وقارونَ وجميعِ الكفار وكُفَرهم والظلمةِ وفعلهم. وهذا كما أنه خلافُ القرآن والسنة والإجماع المعلوم بالضرورة فهو خلافُ ما عليه فطرُ العالمين التي لم تُعبر بالتواطؤ والتواصي بالأقوال الباطلة وقد أخبر سبحانه أنه يمقتُ أفعالاً كثيرةً ويكرهها ويبغضها ويسخطها فقال: ﴿ولا تنكحوا ما نكحَ آبؤكم من النساء إلا ما قد سلفَ إنه كان فاحشةً ومقتاً وساء سبيلاً﴾^(٤) وقال: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخطَ الله﴾^(٥) وقال: ﴿كثيرٌ مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾^(٦) وقال: ﴿ولكن كرهَ الله انبعاثهم فنبطهم﴾^(٧). ومُحالٌ حملُ هذه الكراهة على غير الكراهة الدينية الأمرية، لأنه أمرهم بالجهاد وقال: ﴿كلُّ ذلك كان سيئته عند ربك مكروهاً﴾^(٨). فأخبر أنه يكرهه ويبغضه ويمقتُ ويسخطُ ويعادي وتُدْمُ وتلعن. ومُحال

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة الزمر الآية: ٧. | (٥) سورة محمد الآية: ٢٨. |
| (٢) سورة النساء الآية: ١٠٨. | (٦) سورة الصف الآية: ٣. |
| (٣) سورة البقرة الآية: ٢٠٥. | (٧) سورة التوبة الآية: ٤٦. |
| (٤) سورة النساء الآية: ٢٢. | (٨) سورة الإسراء الآية: ٣٨. |

أنه يجبُ ذلك ويرضى به وهو سبحانه يكرهه ويتقدسُ عن محبة ذلك وعن الرضا به ، بل لا يليقُ ذلك بعبدِه ، فإنه نقصٌ وعيبٌ في المخلوق أنه يحبُّ الفسادَ والشرَّ والظلمَ والبغْيَ والكفرَ ويرضاهُ ، فكيف يجوزُ نسبةُ ذلك إلى الله تبارك وتعالى . وهذا الأصلُ من أعظم ما غلِطَ فيه كثيرٌ من مثبتي القدر . وغلطُهم فيه يوازنُ غلطَ النفاةِ في إنكارِ القدر ، أو هو أقبحُ منه ، وبه تسلطُ عليهم النفاةُ وتمادوا على قبح قولهم ، وأعظموا الشناعةَ عليهم به . فهؤلاء قالوا : يجبُ الكفرَ والفسوقَ والعصيانَ والظلمَ والبغْيَ الفسادَ . وأولئك قالوا : لا يدخلُ تحت مشيئته وقدرته خلقه . وأولئك قالوا : لا يكونُ في ملكه إلا ما يحبه ويرضاه . وهؤلاء قالوا : يكونُ في ملكه ما لا يشاءُ ويشاءُ ما لا يكونُ . فسبحان الله وتعالى عما يقولُ الفريقان علواً كبيراً ، والحمدُ لله الذي هدانا لما أرسلَ به رسوله ، وأنزلَ به كتابه ، وقطر عليه عباده ، وبرأنا من بدع هؤلاء وهؤلاء . فله الحمدُ والمنةُ والفضلُ والنعمةُ والشأنُ الحسنُ . ونسأله التوفيقَ لما يحبه ويرضاه ، وأن يُجنبنا مَضَلَّاتِ البِدَعِ والفتنِ .

الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والحكم والإرادة والكتابة والأمر والإذن والجعل والكلمات والبعث والإرسال والتحريم والإنشاء إلى كوني متعلق بخلقه، وإلى ديني متعلق بأمره، وما يحقق ذلك من إزالة اللبس والإشكال

هذا الباب متصل بالباب الذي قبله . وكلُّ منها يقررُ لصاحبه . فما كان من كوني فهو متعلق بربوبيته وخلقته . وما كان من الديني فهو متعلق بإلهيته وشرعه . وهو كما أخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والأمر . فالخلقُ قضاؤه وقدره وفعله . والأمرُ شرعه ودينه . فهو الذي خلق وشرع وأمر . وأحكامه جارية على خلقه قدرأ وشرعاً . ولا خروج لأحدٍ عن حكمه الكوني القدري . وأما حكمه الديني الشرعي فيعصيه الفجار والفساق . والأمران غير متلازمين . فقد يقضي ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه . وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره . ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم . وينتفي الأمران عما لم يقع من المعاصي والفسق والكفر . وينفرد القضاء الديني والحكم الشرعي في ما أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور . وينفرد الحكم الكوني فيما وقع من المعاصي .

إذا عُرِف ذلك فالقضاء في كتاب الله نوعان كوني قدري، كقوله: ﴿ فلما قضينا عليه الموت ﴾ ^(١) وقوله: ﴿ وقضى بينهم بالحق ﴾ ^(٢)، وشرعي ديني، كقوله: ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ ^(٣) أي أمر وشرع . ولو كان قضاءً كونياً لما عبُد غير الله .

(١) سورة سبأ الآية: ١٤ .

(٢) سورة الزمر الآية: ٦٩ .

(٣) سورة الاسراء الآية: ٢٣ .

والحكمُ أيضاً نوعان. فالكوئي كقوله: ﴿قال رب احكم بالحق﴾^(١) أي افعل ما تنصُرُ به عبادك وتخذلُ به أعداءك. والديني كقوله: ﴿ذلك حكمُ الله يحكمُ بينكم﴾^(٢) وقوله: ﴿إن الله يحكمُ ما يريد﴾^(٣). وقد يردُ بالمعنيين معاً، كقوله: ﴿ولا يُشركُ في حكمه أحداً﴾^(٤). فهذا يتناولُ حكمه الكوئي وحكمه الشرعي. والإرادةُ أيضاً نوعان: فالكونيةُ كقوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ﴾^(٥) وقوله: ﴿وإذا أردنا أن نهلكَ قرية﴾^(٦) وقوله: ﴿إن كان الله يريدُ أن يُعويكم﴾^(٧) وقوله: ﴿ونريدُ أن نمنَّ على الذين استضعفوا في الأرض﴾^(٨)، والدينية كقوله: ﴿يريدُ الله بكم اليسرَ ولا يريدُ بكم العسر﴾^(٩) وقوله: ﴿والله يريدُ أن يتوبَ عليكم﴾^(١٠) فلو كانت هذه الإرادةُ كونيةً لما حصلَ العسرُ لأحدٍ منّا، ولو وقعت التوبةُ من جميع المكلّفين. وبهذا التفصيل يزولُ الاشتباهُ في مسألة الأمر والإرادة هل هما متلازمان أم لا. فقالت القدريةُ: الأمرُ يستلزمُ الإرادةَ واحتجوا بحجج لا تندفعُ. وقالت المثبتةُ: الأمرُ لا يستلزمُ الإرادةَ. واحتجوا بحجج لا تندفعُ. والصوابُ أن الأمرَ يستلزمُ الإرادةَ الدينيةَ ولا يستلزمُ الإرادةَ الكونيةَ. فإنه لا يأمرُ إلا بما يريدُه شرعاً ودينياً. وقد يأمرُ بما لا يريدُه كوناً وقدرأً، كمايمان من أمره، ولم يوفقه للإيمان مراداً له ديناً ولا كوناً. وكذلك أمرَ خليله بذبح ابنه ولم يردّه كوناً وقدرأً. وأمرَ رسوله بخمسين صلاةً ولم يردْ ذلك كوناً وقدرأً. وبين هذين الأمرين وأمرٍ من لم يؤمن بالإيمان فرق. فإنه سبحانه لم يجب من إبراهيم ذبحَ ولده، وإنما أحبَّ منه عزمه على الامتثال وأن يوطن نفسه عليه. وكذلك أمره محمداً ﷺ ليلة الإسراء بخمسين صلاةً. وأما أمرٌ من علم أنه لا يؤمن بالإيمان فإنه سبحانه يجبُ من عباده أن يؤمنوا به ويرسله، ولكن اقتضت حكمتُه أن أعان بعضهم على فعل ما أمره ووفقه له، وخذل بعضهم فلم يُعنه ولم يوفقه فلم تحصلْ مصلحةُ الأمر منهم وحصلتْ من الأمر بالذبح.

- (٦) سورة الاسراء الآية: ١٦.
(٧) سورة هود الآية: ٣٤.
(٨) سورة القصص الآية: ٥.
(٩) سورة البقرة الآية: ١٨٥.
(١٠) سورة النساء الآية: ٢٧.

- (١) سورة الأنبياء الآية: ١١٢.
(٢) سورة الممتحنة الآية: ١٠.
(٣) سورة المائدة الآية: ١.
(٤) سورة الكهف الآية: ٢٦.
(٥) سورة هود الآية: ١٠٧.

فصل: وأما الكتابة فالكونية كقوله ﴿كُتِبَ اللَّهُ لِأَغْلِبَنَ أَنَا وَرُسُلِي﴾^(١) وقوله ﴿وَلَقَدْ كُتِبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^(٢). وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَآنَهُ يَضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾^(٣). والشرعية الأمرية كقوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٤) وقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتِكُمْ﴾^(٥) إلى قوله ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾^(٦) وقوله ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^(٧) فالأولى كتابة بمعنى القدر، والثانية كتابة بمعنى الأمر.

فصل: والأمر الكوتي كقوله ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٨) وقوله ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةً بَالْبَصَرِ﴾^(٩) وقوله ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾^(١٠) وقوله ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾^(١١) وقوله ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مَتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾^(١٢). فهذا أمرٌ تقدير كوني لا أمرٌ ديني شرعي. فإن الله لا يأمر بالفحشاء. والمعنى قضينا ذلك وقدّرناه. وقالت طائفة: بل هو أمرٌ ديني. والمعنى قضينا ذلك وقدّرناه. وقالت طائفة: بل هو أمرٌ ديني. والمعنى أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا. والقول الأول أرجح لوجوه: أحدها أن الأضمار على خلاف الأصل، فلا يُصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه. الثاني أن ذلك يستلزم إضمارين، أحدهما أمرناهم بطاعتنا، والثاني فخالفونا أو عصونا، ونحو ذلك. الثالث أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه. كقولك: أمرته ففعل وأمرته فقام وأمرته فركب. لا يفهم المخاطب غير هذا. الرابع أنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور. ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يصلح أن يكون سبب الهلاك، بل هو سبب للنجاة والفوز. فإن قيل أمره بالطاعة مع الفسق هو سبب الهلاك، قيل هذا يبطل بالوجه الخامس، وهو أن هذا الأمر لا يختص بالمترفين، بل هو سبحانه يأمر بطاعته واتباع رسله المترفين وغيرهم، فلا يصلح تخصيص الأمر

- | | |
|-------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة المجادلة الآية: ٢١. | (٧) سورة المائدة الآية: ٤٥. |
| (٢) سورة الأنبياء الآية: ١٠٥. | (٨) سورة يس الآية: ٨٢. |
| (٣) سورة الحج الآية: ٤. | (٩) سورة القمر الآية: ٥٠. |
| (٤) سورة البقرة الآية: ١٧٨. | (١٠) سورة النساء الآية: ٤٧. |
| (٥) سورة النساء الآية: ٢٣. | (١١) سورة مريم الآية: ٢١. |
| (٦) سورة النساء الآية: ٢٤. | (١٢) سورة الاسراء الآية: ١٦. |

بالطاعة بالمترفين. يوضحه الوجه السادس أن الأمر لو كان بالطاعة لكان هو نفس إرسال رسله إليهم. ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال أرسلنا رسلنا إلى مترفيها ففسقوا فيها، فإن الإرسال لو كان إلى المترفين لقال من عداهم نحن لم يرسل إلينا. السابع أن إرادة الله سبحانه لإهلاك القرية إنما يكون بعد إرسال الرسل إليهم وتكذيبهم، وإلا فقليل ذلك هو لا يريد إهلاكهم، لأنهم معذرون بغفلتهم وعدم بلوغ الرسالة إليهم. قال تعالى: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أهلها مصلحون﴾^(١). فإذا أرسل الرسل فكذبوهم يوم أراد إهلاكها فأمر رؤساءها ومترفيها أمراً كونياً قدرياً لا شرعياً دينياً بالفسق في القرية فاجتمع أهلها على تكذيبهم وفسق رؤسائهم، فحينئذ جاءها أمر الله وحق عليها قوله بالإهلاك. والمقصود ذكر الأمر الكوني والديني. ومن الديني قوله ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾^(٢) وقوله ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾^(٣) وهو كثير.

فصل وأما الإذن الكوني فكقوله تعالى ﴿وما هم بضارين به من أحدٍ إلا بإذن الله﴾^(٤) أي بمشيئته وقدره. وأما الديني فكقوله ﴿ما قطعتم من لينةٍ أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله﴾^(٥) أي بأمره ورضاه. وقوله ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾^(٦) وقوله ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾^(٧).

فصل وأما جعل الكوني فكقوله ﴿إننا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون. وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً﴾^(٨) وقوله ﴿ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾^(٩) وقوله ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾^(١٠) وهو كثير. وأما جعل الديني فكقوله ﴿ما جعل الله من بخرية ولا سائبة ولا وصيلة ولا وحام﴾^(١١) أي ما شرع ذلك ولا أمر به. وإلا فهو مخلوق له واقع بقدره ومشيئته.

- (٦) سورة يونس الآية: ٥٩.
(٧) سورة الشورى الآية: ٢١.
(٨) سورة يس الآية: ٨.
(٩) سورة يونس الآية: ١٠٠.
(١٠) سورة النحل الآية: ٧٢.
(١١) سورة المائدة الآية: ١٠٣.

- (١) سورة هود الآية: ١١٧.
(٢) سورة النحل الآية: ٩٠.
(٣) سورة النساء الآية: ٥٨.
(٤) سورة البقرة الآية: ١٠٢.
(٥) سورة الحشر الآية: ٥.

وأما قوله ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ﴾^(١) فهذا يتناولُ الجمعين ، فإنه جعلها كذلك بقدره وشرعه . وليس هذا استعمالاً للمشترك في معنيه ، بل إطلاقُ اللفظِ وإرادةُ القدرِ المشتركِ بين معنيه . فتأمله .

فصل وأما الكلمات الكونية فكقوله ﴿ وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون ﴾^(٢) وقوله ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ﴾^(٣) وقوله ﷺ « أعودُ بكلماتِ الله التامات التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجرٌ من شر ما خلق » فهذه كلماته الكونية التي يخلقُ بها ويكون . ولو كانت الكلمات الدينية التي يأمرُ بها وينهى . لكانت مما يجاوزهن الفجارُ والكفار . وأما الديني فكقوله ﴿ وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾^(٤) والمرادُ به القرآن . وقوله ﷺ في النساء « واستحلتم فروجهن بكلمة الله » أي بإباحته ودينه . وقوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾^(٥) وقد اجتمع النوعان في قوله ﴿ وصدقت بكلمات ربها وكتبه ﴾^(٦) فكتبه كلماته التي يأمرُ بها وينهى ويُحرم . وكلماته التي يخلقُ بها ويكون . فأخبر أنها ليست جهمية تنكر كلمات دينه وكلمات تكوينه وتجعلها خلقاً من جملة مخلوقاته .

فصل وأما البعث الكوني فكقوله ﴿ فإذا جاء وعدٌ أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأسٍ شديد ﴾^(٧) وقوله ﴿ فبعث الله غراباً يبحثُ في الأرض ﴾^(٨) . وأما البعثُ الديني فكقوله ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم ﴾^(٩) وقوله ﴿ كان الناسُ أمةً واحدةً فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ﴾^(١٠) .

فصل وأما الإرسال الكوني فكقوله ﴿ ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ﴾^(١١) وقوله ﴿ وهو الذي أرسل الرياح ﴾^(١٢) وأما الديني فكقوله ﴿ هو الذي أرسل

(٧) سورة الاسراء الآية : ٥ .
(٨) سورة المائدة الآية : ٣١ .
(٩) سورة الجمعة الآية : ٢ .
(١٠) سورة البقرة الآية : ٢١٣ .
(١١) سورة مريم الآية : ٨٣ .
(١٢) سورة الفرقان الآية : ٤٨ .

(١) سورة المائدة الآية : ٩٧ .
(٢) سورة يونس الآية : ٣٣ .
(٣) سورة الاعراف الآية : ١٣٧ .
(٤) سورة التوبة الآية : ٦ .
(٥) سورة النساء الآية : ٣ .
(٦) سورة التحريم الآية : ١٢ .

رسوله بالهدى ودين الحق ﴿١﴾ وقوله ﴿إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا﴾ ﴿٢﴾.

فصل وأما التحريم الكوني فكقوله ﴿وحرمنا عليه المراضع من قبل﴾ وقوله ﴿قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة﴾ ﴿٤﴾ وقوله ﴿وحراماً على قرية أهلكتناها أنهم لا يرجعون﴾ ﴿٥﴾ وأما التحريم الديني فكقوله ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ ﴿١﴾ و﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ﴿٧﴾ و﴿حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ ﴿٨﴾ و﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ﴿٩﴾.

فصل وأما الإيتاء الكوني فكقوله ﴿والله يؤتي ملكه من يشاء﴾ ﴿١٠﴾ وقوله ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء﴾ ﴿١١﴾ وقوله ﴿وآتيناهم ملكاً عظيماً﴾ ﴿١٢﴾. وأما الإيتاء الديني فكقوله ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ ﴿١٣﴾ وقوله ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ ﴿١٤﴾. وأما قوله ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ ﴿١٥﴾ فهذا يتناول النوعين، فإنه يؤتيها من يشاء أمراً ودينياً وتوفيقاً وإلهاماً.

فصل وأنبأه ورسله وأتباعهم حظهم من هذه الأمور الديني منها. وأعداؤه واقفون مع القدر الكوني، فحيث ما مال القدر مالوا معه. فدينهم دين القدر، ودين الرسل وأتباعهم دين الأمر. فهم يدينون بأمره ويؤمنون بقدره، وخصماء الله يعصون أمره ويحتجون بقدره، ويقولون نحن واقفون مع مراد الله. نعم مع مراده الكوني لا الديني. ولا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكوني، ولا يكون ذلكم عذراً لكم عنده، إذ لو عذر بذلك لم يذم أحداً من خلقه، ولم يعاقبه، ولم يكن في خلقه عاصٍ ولا كافر. ومن زعم ذلك فقد كفر بالله وكتبه كلها وجميع رسله. وبالله التوفيق.

- | | |
|------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة التوبة الآية: ٣٣. | (٩) سورة البقرة الآية: ٢٧٥. |
| (٢) سورة المزمل الآية: ١٥. | (١٠) سورة البقرة الآية: ٢٤٧. |
| (٣) سورة القصص الآية: ١٢. | (١١) سورة آل عمران الآية: ٣٦. |
| (٤) سورة المائدة الآية: ٢٦. | (١٢) سورة النساء الآية: ٥٤. |
| (٥) سورة الأنبياء الآية: ٩٥. | (١٣) سورة الحشر الآية: ٧. |
| (٦) سورة النساء الآية: ٢٣. | (١٤) سورة البقرة الآية: ٦٣. |
| (٧) سورة المائدة الآية: ٣. | (١٥) سورة البقرة الآية: ٢٦٩. |
| (٨) سورة المائدة الآية: ٩٦. | |

الباب الثلاثون

في ذِكْرِ الفِطْرَةِ الْأُولَى وَمَعْنَاهَا وَاخْتِلَافِ النَّاسِ فِي الْمُرَادِ بِهَا وَأَنَّهَا لَا تَنَافِي الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ بِالشَّقَاوَةِ وَالضَّلَالِ

قال تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. مَنبِيئِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (١) وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: « كلُّ مولودٍ يُولدُ على الفِطْرَةِ فأبواه يهودانه ويُنصرّانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسبون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها ». ثم قرأ أبو هريرة ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ (٢) وفي لفظ آخر « ما من مولودٍ إلا يُولدُ على هذه المِلَّةِ » وقد اختلف في معنى هذه الفِطْرَةِ والمراد بها. فقال القاضي أبو يعلى في معنى الفِطْرَةِ: ها هنا روايتان عن أحدٍ إحداهما الإقرارُ بمعرفة الله تعالى. وهو العهدُ الذي أخذه الله عليهم في أصلاب آبائهم حتى مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر قال تعالى: ﴿ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ (٣) فليس أحدٌ إلا وهو يقرّ بأن له صانعاً ومدبراً، وإن سباه بغير اسمه. قال تعالى ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ (٤) فكلُّ مولودٍ يولد على ذلك الإقرار الأول. قال: وليس الفِطْرَةُ هنا الإسلام لوجهين: أحدهما أن معنى الفِطْرَةِ ابتداء الخلق. ومنه قوله تعالى ﴿ فَاطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (٥) أي مبتدئها. وإذ كانت

(٤) سورة الزخرف الآية: ٨٧.

(٥) سورة الشورى الآية: ١١.

(١) سورة الروم الآية: ٣٠.

(٢) سورة الروم الآية: ٣٠.

(٣) سورة الاعراف الآية: ١٧٢.

الفطرة هي الابتداء وجب أن تكون تلك هي التي وقعت لأول الخليقة، وجرت في فطرة المعقول، وهو استخراجهم ذرية، لأن تلك حالة ابتدائهم، ولأنه لو كانت الفطرة هنا الإسلام لوجب إذا وُلد بين أبوين كافرين أن لا يرثها ولا يرثانه ما دام طفلاً لأنه مسلمٌ. واختلاف الدين يمنع الإرث، ولوجب أن لا يصح استرقاقه ولا يُحكم بإسلامه بإسلام أبيه لأنه مسلم. قال: وهذا تأويلُ ابن قتيبة. وذكره ابن بطة في الإبانة. قال: وليس كل من ثبت له المعرفة حكم بإسلامه كالبالغين من الكفار، فإن المعرفة حاصلةٌ وليسوا بمسلمين. قال: وقد أوماً أحدٌ إلى هذا التأويل. وفي رواية الميموني، فقال: «الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها»، فقال له الميموني: الفطرة الدين. قال: نعم. قال القاضي: وأراد أحدُ بالدين المعرفة التي ذكرناها. قال: والرواية الثانية: الفطرة هنا ابتداء خلقه في بطن أمه، لأن حمله على العهد الذي أخذه عليهم وهو الإقرار بمعرفته حملٌ للفطرة على الإسلام، لأن الإقرار بالمعرفة إقرارٌ بالإيمان، والمؤمن مسلمٌ. ولو كانت الفطرة الإسلام لوجب إذا وُلد بين أبوين كافرين أن لا يرثانه ولا يرثها. قال: ولأن ذلك يمنع أن يكون الكفر خلقاً لله، وأصولُ أهل السنة بخلافه. قال: وقد أوماً أحدٌ إلى هذا في رواية علي بن سعيد وقد سأله عن قوله «كلُّ مولودٍ يُولدُ على الفطرة» فقال: على الشقاوة والسعادة. ولذلك نقل محمد بن يحيى الكحال أنه سأله فقال: هي التي فطرَ الناس عليها شقياً أو سعيداً. وكذلك نقل جليل عنه قال: الفطرة التي فطرَ الله عليها العباد من الشقاوة والسعادة. قال: وهذا كله يدل من كلامه على أن المراد بالفطرة هنا ابتداء خلقه في بطن أمه. قال شيخنا أبو العباس بن تيمية: أحدٌ لم يذكر العهد الأول، وإنما قال: الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها وهي الدين. وقال في غير موضع إن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حكم بإسلامه. واستدل بهذا الحديث فدل على أنه فسر الحديث بأنه يُولدُ على فطرة الإسلام، كما جاء ذلك مُصرحاً به في الحديث. ولو لم تكن الفطرة عنده الإسلام لما صح استدلاله بالحديث. وقوله في موضع آخر. «يُولدُ على ما فطرَ عليه من شقاوة وسعادة» لا ينافي ذلك. فإن الله سبحانه قدّر السعادة والشقاوة وكتبها. وقدر أنها تكونُ بالأسباب التي تحصلُ بها، كفعل الأبوين، فتهود الأبوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو بما قدره الله أنه يفعل بالمولود، والمولود يُولدُ على الفطرة سليماً، وولد على أن هذه الفطرة السليمة يغيرها الأبوان كما قدر سبحانه ذلك وكتبه، كما مثل النبي ﷺ ذلك

بقوله « كما تنتجُ البهيمةُ جماعاً هل تحسّون فيها من جدعاء » فبين أن البهيمة تولدُ سليمةً ثم يبدعها الناسُ، وذلك بقضاء الله وقدره فكذلك المولودُ. ولدُ على الفطرة سليماً ثم يفسدُه أبواه. وذلك أيضاً بقضاء الله وقدره. وإنما قال أحمد وغيره من الأئمة « على ما فطر عليه من شقاوةٍ أو سعادةٍ » لأن القدرية يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليس بقضاء الله وقدره، بل بما ابتدأ الناسُ إحداثه. ولهذا قالوا لمالك ابن أنس: إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث فقال: احتجوا عليهم بآخره، وهو قوله « الله أعلم بما كانوا عاملين » فبين الإمام أحمد وغيره أنه لا حجة فيه للقدرية. فإنهم لا يقولون إن نفس الأبوين خلقا تهويده وتنصيره، بل هو تهوّد وتنصّر باختياريه، ولكن كانا سبباً في حصول ذلك بالتعليم والتلقين. فإذا أضيف إليهما هذا الاعتبار فلأن يُضاف إلى الله الذي هو خالق كل شيء بطريق الأولى، لأنه سبحانه وإن كان خلقه مولوداً على الفطرة سليماً فقد قدر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره، وعلم ذلك كما في الحديث الصحيح « إن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً ولو بلغ لأرهب أبويه طغياناً وكفراً » فقوله طبع يوم طبع أي قدر وقضي في الكتاب أنه يكفر لا أن كفره كان موجوداً قبل أن يولد، ولا في حال ولادته، فإنه مولود على الفطرة السليمة وعلى أنه بعد ذلك يتغير ويكفر. ومن ظن أن الطبع على قلبه هو الطبع المذكور على قلب الكفار فهو غلط، فإن ذلك لا يقال فيه طبع يوم طبع، إذ كان الطبع على قلبه إنما يوجد بعد كفره. وقد ثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حماد عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال « خلقت عبادي حنفاء كلهم فاختلفتهم الشياطين وحرّمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً ». وهذا صريح في أنه خلقهم على الحنيفية وأن الشياطين اختلفتهم بعد ذلك. وكذلك في حديث الأسود بن سريع الذي رواه أحمد وغيره قال: بعث النبي ﷺ سرية فأفضى بهم القتل إلى الذرية، فقال لهم النبي ﷺ « ما حملكم على قتل الذرية؟ قالوا: يا رسول الله: أليسوا أولاد المشركين؟ قال: أو ليس خياركم أولاد المشركين؟ » ثم قام النبي ﷺ خطيباً فقال: « ألا إن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرّب عنه لسانه ». فخبطته لهم بهذا الحديث عقيب نبيه عن قتل أولاد المشركين وقوله لهم « أو ليس خياركم أولاد المشركين » نص على أنه أراد بهم ولدوا غير كفار ثم الكفر طراً بعد ذلك. ولو أراد أن المولود حين يولد يكون إما مسلماً وإما كافراً على

ما سبق له به القدر لم يكن فيما ذكر حجة على ما قصد من نهيهِ عن قتل أولاد المشركين. وقد ظنَّ بعضهم أن معنى قوله «أو ليس خياركم أولاد المشركين» أنه قد يكون في علم الله أنهم لو بقوا لآمنوا، فيكون النهي راجعاً إلى هذا المعنى من التجويز. وليس هذا معنى الحديث، لكنَّ معناه أن خياركم هم السابقون الأولون، وهؤلاء من أولاد المشركين، فإن آباءهم كانوا كفاراً، ثم إن البنين أسلموا بعد ذلك، فلا يضرُّ الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمناً، فإن الله إنما يجزيه بعمله لا بعمل أبويه، وهو سبحانه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، كما يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي.

فصل: وهذا الحديث قد روي بالفاظٍ يفسرُ بعضها بعضاً. ففي الصحيحين واللفظ للبخاري عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمةُ جماعة هل تحسّون فيها من جدعاء». ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا: ﴿فطرة الله التي فطر الناسَ عليها لا تبديلَ لخلق الله ذلك الدين القيم﴾^(١) قالوا: يا رسول الله: أفرأيتَ من يموتُ صغيراً؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وفي الصحيح قال الصحيح قال الزهري: نصلي على مولود يتوفى وإن كان من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام إذا استهلَّ صارحاً ولا نصلي على من لم يستهل من أجل أنه سقط. فإن أبا هريرة كان يحدث أن النبي ﷺ قال: «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جماعة هل تحسّون فيها من جدعاء». ثم يقول أبو هريرة: ﴿فطرة الله التي فطر الناسَ عليها﴾. وفي الصحيحين من رواية الأعمش: «ما من مولود إلا وهو على الملة». وفي رواية ابن معاوية عنه: «إلا على هذه الملة حتى يعرب عنه لسانه». فهذا صريح بأنه يولد على ملة الإسلام كما فسره ابن شهاب راوي الحديث. واستشهادُ أبي هريرة بالآية يدل على ذلك. قال ابن عبد البر وقد سئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة أيجزى أن يعتقه وهو رضيع؟ قال: نعم، لأنه ولد على الفطرة. وقال أبو عمر - وقد ذكر النزاع في تفسير الحديث - وقال آخرون: الفطرة ما هنا الإسلام. قالوا: وهو المعروف عند عامة السلف. وأهل التأويل قد

(١) الروم الآية: ٣٠.

أجمعوا في تأويل قول الله عز وجل: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾^(١) قالوا: فطرة الله دين الإسلام. احتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث اقرؤوا إن شئتم ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾. وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وإبراهيم والضحاك وقتادة في قوله عز وجل: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ قالوا: «فطرة الله» دين الله الإسلام، «لا تبديل لخلق الله»، قالوا: لدين الله. واحتجوا بحديث محمد بن إسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عابد الأزدي عن عياض بن عياض بن حماد المجاشعي أن رسول الله ﷺ قال للناس يوماً «ألا أحدتكم بما حدثني الله في الكتاب. إن الله خلق آدم وبنه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالاً لا حرام فيه فجعلوا ما أعطاهم الله حراماً وحلالاً» الحديث. قال: وكذلك روى بكر بن مهاجر عن ثور بن يزيد بإسناده مثله في هذا الحديث. «حنفاء»: مسلمين. قال أبو عمر: روى هذا الحديث قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عياض ولم يسمعه قتادة من مطرف، ولكن قال: حدثني ثلاثة عقبه بن عبد الغافر ويزيد بن عبد الله بن الشخير والعلاء بن زياد كلهم يقول: حدثني مطرف عن عياض عن النبي ﷺ فقال فيه: «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم» لم يقل «مسلمين». وكذلك رواه الحسن عن مطرف، ورواه ابن إسحاق عن قتادة بإسناده قال: فيه «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم» ولم يقل: «مسلمين» قال: فدل هذا على حفظ محمد بن إسحاق وإتقانه وضبطه. لأنه ذكر «مسلمين» في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث وأسقطه من رواية قتادة وقصر فيه عن قوله «مسلمين»، وزاده ثور بإسناده. فالله أعلم. قال: والحنيف في كلام العرب المستقيم المخلص. ولا استقامة أكثر من الإسلام. قال: وقد روي عن الحسن «الحنيفية حج البيت». وهذا يدل على أنه أراد الإسلام. وكذلك روي عن الضحاك والسدي قال: حنفاء: حجاجاً. وعن مجاهد: حنفاء: متبعين. قال: وهذا كله يدل على أن الحنيفية الإسلام. قال: وقال أكثر العلماء: الحنيف المخلص. وقال الله عز وجل: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿ملة إبراهيم حنيفاً﴾^(٣) وقال: ﴿ملة

(١) سورة الروم الآية: ٣٠.

(٢) سورة آل عمران الآية: ٦٧.

(٣) سورة آل عمران الآية: ٩٥.

أيكم إبراهيم هو سَمَّاءُ المسلمين من قبل ﴿١﴾. وقال الشاعر وهو الراعي:

أخليفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجدُ بكُرةً وأصيلاً
عربٌ نرى لله في أموالنا حقَّ الزكاةِ مُنزَلاً تنزيلاً

قال: فهذا وصفُ الحنيفةِ بالإسلام وهو أمرٌ واضحٌ لا خفاءَ به. قال: وبما احتجَّ به من ذهبَ في هذا الحديثِ إلى أن الفطرة في هذا الحديثِ الإسلامُ قوله ﷺ:

«خس من الفطرة». ويروى «عشر من الفطرة». قال شيخنا: والدلائلُ على ذلك كثيرة. ولو لم يكن المرادُ بالفطرة الإسلامَ لما سألوا عقيب ذلك «أرأيت من يموت من أطفال المشركين؟» لأنه لو لم يكن هناك ما يغيرُ تلك الفطرة لما سألوه. والعلمُ القديمُ وما يجري مجراه لا يتغيرُ. وقوله: «فأبواه يهودانه» بينَ فيه أنهم يغيرون الفطرة التي فطر عليها. وأيضاً فإنه شبه ذلك بالبهيمة التي تولد مجتمعة الخلق لا نقصَ فيها ثم تُجدع بعد ذلك. فعلم أن التغييرَ واردٌ على الفطرة السليمة التي وُلد العبدُ عليها. وأيضاً فإن الحديثَ مطابقٌ للقرآن كقوله: ﴿فطرة الله التي فطر الناسَ عليها﴾ (٢). وهذا يعمُّ جميعَ الناسِ. فعلم أن الله سبحانه فطر الناسَ كلهم على فطرته المذكورة. وأيضاً فإنه أضافَ الفطرةَ إليه إضافةً مدحٍ لا إضافةً ذمٍّ، فعلم أنها فطرةٌ محمودةٌ لا مذمومةٌ. كدين الله وبيته وناقته. وأيضاً فإنه قال: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناسَ عليها﴾ (٣) وأيضاً فإن هذا تفسيرُ السلف. قال ابنُ جرير: يقول: فسدَّ وجهك نحو الوجه الذي وجهك الله يا محمد بطاعته وهي الدين. حنيفاً: يقول: مستقيماً لدينه وطاعته. فطرة الله: يقول: صنعة الله التي خلقَ الناسَ عليها. ونصبُ فطرة على المصدر. معنى قوله: فأقم وجهك للدين حنيفاً، لأن المعنى فطر الله الناسَ على ذلك فطرة. قال: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهلُ التأويل. ثم روى عن ابن زبيرٍ قال: فطرة الله التي فطر الناسَ عليها: قال: الإسلامُ منذ خلقهم الله من آدمَ جميعاً يقرون بذلك. وعن مجاهد: فطرة الله: قال: الدينُ الإسلام. ثم روى عن يزيد بن أبي مرجم. قال عمرُ لمعاذ بن جبل فقال: ما قوام هذه الأمة؟ قال معاذ: ثلاثٌ وهن المنجياتُ، الإخلاصُ وهو الفطرة، فطرة الله التي فطر الناسَ عليها، والصلاةُ وهي الملة، والطاعةُ وهي العصمة. فقال عمر: صدقت. وقوله «لا تبديل لخلق الله» يقول: لا تغييرَ لدين

(١) سورة الحج الآية: ٧٨.

(٢) سورة الروم الآية: ٣٠.

(٣) سورة الروم الآية: ٣٠.

الله. أي لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يفعل. قال ابن أبي نجيب عن مجاهد: «لا تبديل لخلق الله» أي لدين الله. ثم ذكر أن مجاهداً أرسل إلى عكرمة يسأله عن قوله: «لا تبديل لخلق الله» قال: هو الخصاص. فقال مجاهد: أخطأ. «لا تبديل لخلق الله» إنما هو الدين. ثم قال: ﴿لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾^(١). وروى عن عكرمة «لا تبديل لخلق الله» قال: لدين الله. وهو قول سعيد بن جبير والضجك وإبراهيم النخعي وابن زيد. وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهد هو الخصاص. ولا منافاة بين القولين كما قال تعالى: ﴿ولأمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولأمرنهم فليغيرن خلق الله﴾^(٢) فتغير ما فطر الله عباده عليه من الدين تغييراً لخلقه. والخصاص وقطع آذان الأنعام تغييراً لخلقه أيضاً. ولهذا شبه النبي ﷺ أحدهما بالآخر. فأولئك يغيرون الشريعة وهؤلاء يغيرون الخلقة. فذلك يغير ما خلقت عليه نفسه وروحه، وهذا يغير ما خلق عليه بدنه.

فصل: ولما صار القدرية يحتجون بهذا الحديث على قولهم صار الناس يتأولونه على تأويلات يخرجونها بها عن مقتضاه. فقالت القدرية: كل مولود يولد على الإسلام والله سبحانه لا يضل أحداً، وإنما أبواه يضلانه قال لهم أهل السنة: أنتم لا تقولون بأول الحديث ولا بآخره. أما أوله فإنه لم يولد أحدٌ عندكم على الإسلام أصلاً، ولا جعل الله أحداً مسلماً ولا كافراً عندكم. وهذا أحدث لنفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الإسلام. والله لم يخلق واحداً منها، ولكن دعاهما إلى الإسلام، وأزاح عنهما، وأعطاهما قدرة ماثلة، فهما يصلح للضدين. ولم يخص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان، فإن ذلك عندكم غير مقدور له. ولو كان مقدوراً لكان ممنع الكافر منه ظلماً. هذا قول عامة القدرية. وإن كان أبو الحسين يقول إنه خص المؤمن بداعي الإيمان. ويقول: عند الداعي والقدرة يجب وجود الإيمان. وهذا في الحقيقة موافق لقول أهل السنة قالوا: فأنتم قلتم إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل. ويستحيل أن تكون المعرفة عندكم ضرورة أو تكون من فعل الله. وأما كونكم لا تقولون بآخره فهو أنه ينسب فيه التهويد والتنصير إلى الأبوين وعندكم أن المولود هو الذي أحدث لنفسه التهويد والتنصير دون الأبوين، والأبوان لا قدرة لهما على ذلك البتة. وأيضاً فقوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين» دليل على أن الله يعلم ما يصيرون إليه بعد ولادتهم على

(٢) سورة النساء الآية: ١١٩.

(١) سورة الروم الآية: ٣٠.

الفطرة، هل يَبْقون عليها فيكونون مؤمنين أو يغيرون فيصرون كفاراً. فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاة القدرية، واتفق السلف على تكفيرهم بإنكاره. فالذي استدلتكم به من الحديث على قولكم الباطل وهو قوله: « فأبواه يهودانه وينصرانه، لا حجة فيه لكم، بل هو حجة عليكم. فغير الله لا يقدر على جعل الهدى أو الضلال في قلب أحدٍ. بل المراد بالحديث دعوة الأبوين إلى ذلك وتربيتها له، وتربيتها على ذلك مما يفعله المعلم والمرتب. وخص الأبوين بالذكر على الغالب أنه جعل أبوان، وإلا فقد يقع من أحدهما أو من غيرهما.

فصل: قال أبو عمر بن عبد البر: اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافاً كثيراً. وكذلك اختلفوا في الأطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة. فسئل عنه ابن المبارك فقال: تفسيره آخر الحديث وهو قوله: « الله أعلم بما كانوا عاملين ». هكذا ذكر أبو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئاً. وذكر أنه سأل محمد بن الحسن عن تأويل هذا الحديث فقال: كان هذا القول من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد. هذا ما ذكره أبو عبيدة. قال أبو عمر: أما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روي عن مالك نحو ذلك، وليس فيه منقح من التأويل ولا شرح موعب في أمر الأطفال، ولكنها تؤدي إلى الوقوف عن القطع فيهم بكفر وإيمان أو جنة ونار ما لم يبلغوا العمل. قال: وأما ما ذكره عن محمد بن الحسن فأظن محمداً حاد عن الجواب فيه. إما لإشكاله، وإما لجهله به، أو لما شاء الله. وأما قوله إن ذلك كان من النبي ﷺ قبل أن يؤمر الناس بالجهاد فلا أدري ما هذا. فإن كان أراد أن ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في إخبار الله ورسوله، إذ المخبر بشيء كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخل رجوعه من تكذيبه لنفسه، أو غلظه فيما أخبر به، أو نسيانه. وقد جل الله عن ذلك وعصم رسوله منه، وهذا لا يجهله ولا يخالف فيه أحد. وقول محمد ابن الحسن إن هذا كان قبل أن يؤمر الناس بالجهاد ليس كما قال إن في حديث الأسود بن سريع ما يتبين أن ذلك كان منه بعد الأمر بالجهاد. ثم روي بإسناده عن الحسن عن الأسود بن سريع قال: قال رسول الله ﷺ: « ما بال أقوام بلغوا في القتل حتى قتلوا الولدان؟ فقال رجل: أو ليس إنما هم أولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: « أو ليس خياركم أولاد المشركين؟ إنه ليس من مولود يولد إلا على الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ويهوده أبواه أو ينصرانه ». قال: وروى هذا الحديث عن الحسن

جماعة منهم أبو بكر المزني والعلاء بن زياد والمسري بن يحيى. وقد روي عن الأحنف عن الأسود بن سريع قال: وهو حديث بصري صحيح. قال: وروى عوف الأعرابي عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة» فناداه الناس: يا رسول الله: وأولاد المشركين؟ قال: «وأولاد المشركين». قال شيخنا: أما ما ذكره أبو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكن أن يقال: إن المقصود أن آخر الحديث يبين أن الأول قد سبق في علم الله، يعملون إذا بلغوا. أو أن منهم من يؤمن فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار. فلا يحتاج بقوله: «كل مولود يولد على الفطرة» على نفي القدر، كما احتجت القدرية به. وعلى أن أطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة. فيكون مقصود مالك وابن المبارك أن حكم الأطفال على ما في آخر الحديث. وأما قول محمد فإنه رأى الشريعة قد استقرت على أن ولد اليهودي والنصراني يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا يرثه المسلمون ويحوز استرقاقهم. فلم يجز لأحد أن يحتج بهذا الحديث على أن حكم الأطفال في الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم ألسنتهم. وهذا حق ولكن ظن أن الحديث اقتضى الحكم لهم في الدنيا بأحكام المؤمنين فقال: هذا منسوخ كان قبل الجهاد لأنه بالجهاد أبيح استرقاق النساء والأطفال، والمؤمن لا يسترق. ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الأحكام الدنيوية أمر ما زال مشروعاً. وما زال الأطفال تبعاً لأبويهم في الأمور الدنيوية. والحديث لم يقصد بيان هذه الأحكام، وإنما قصد بيان ما ولد عليه الأطفال من الفطرة.

فصل: وما ينبغي أن يعلم أنه إذا قيل إنه ولد على الفطرة، أو على الإسلام، أو على هذه الملة، أو خلق حنيفاً، فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريدُه. فإن الله يقول: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾^(١)، ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الإسلام لقربه. فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بحالقه ومحبه وإخلاص الدين له. وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئاً بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المعارض.

وليس المراد أيضاً مجرد قبول الفطرة لذلك. فإن هذا القبول تغير بتهويد الأبوين

(١) سورة النحل الآية: ٧٨.

وتنصيرهما بحيث يُخرجان الفطرة عن قبولها، وإن سَعِيَ بين بنيتها ودعائها في امتناع حصول المقبول. وأيضاً فإن هذا القبول ليس هو الإسلام. وليس هو هذه الملة. وليس هو الحنيفية. وأيضاً فإنه شَبَّه تغييرَ الفطرة بِجَذْعِ البهيمةِ الجمعاء. ومعلومٌ أنهم لم يغيروا قبوله. ولو تغيرَ القبولُ وزال لم تقم عليه الحجةُ بإرسال الرسل وإنزال الكتب. بل المرادُ أن كلَّ مولودٍ فإنه يولدُ على محبته لفاطره وإقراره له ببروبيته وادِّعائه له بالعبودية. فلو خَلِّي وَعَدِمَ المعارضَ لم يَعدُلْ عن ذلك إلى غيره. كما أنه يولدُ على محبة ما يلائمُ بدنه من الأغذية والأشربة، فيشتهي اللبن الذي يناسبه ويفذيه. وهذا من قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (١) وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ. وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (٢). فهو سبحانه خَلَقَ الحيوانَ مهتدياً إلى جَلْبِ ما ينفعه ودَفْعِ ما يضره. ثم هذا الحبُّ والبغضُ يحصلُ فيه شيئاً فشيئاً بحسب حاجته. ثم قد يعرضُ لكثيرٍ من الأبدان ما يفسدُ ما وُلِدَ عليه من الطبيعة السليمةِ والعادةِ الصحيحةِ، فهكذا ما وُلِدَ عليه من الفطرة. ولهذا شُبِّهتِ الفطرةُ باللبن، بل كانت إياه في التلويل للرؤيا. ولَمَّا عُرِضَ على النبي ﷺ ليلة الإسراء اللبن والخمر أخذَ اللبنَ فقيل له: أخذتَ الفطرة، ولو أخذتَ الخمرَ لَقَوْتَ أُمَّتَكَ. فمناسبةُ اللبنِ لبدنه وصلاحه عليه دون غيره لمناسبةِ الفطرةِ لقلبه وصلاحه بها دون غيرها.

فصل: قال ابنُ عبد البر: وقالت طائفةٌ: المرادُ بالفطرةِ في هذا الحديث الخلقَةُ التي خُلِقَ عليها المولودُ من المعرفةِ بربه. فكأنه قال: كلُّ مولودٍ يُولدُ على خلقَةٍ يعرفُ بها رَبَّهُ إذا بَلَغَ مبلغَ المعرفة. يريدُ أنه خُلِقَ خلقَةً مخالفةً لخلقَةِ البهائم التي لا تصلُ بخلقها إلى معرفة ربها. قالوا: والفاطرُ هو الخالقُ. وأنكرتُ أن يكون المولودُ يُفطرُ على إيمانٍ أو كفرٍ. قال شيخنا صاحبُ هذا القول: إن أراد بالفطرة التمكنُ من المعرفة والقدرةُ عليها فهذا ضعيفٌ، فإن مجرد القدرة على ذلك لا يقتضي أن يكون حنيفاً، ولا أن يكون على الملة، ولا يحتاجُ أن يذكر تغييرَ أبويه لفطرته حين يُسأل عن مات صغيراً، ولأن القدرةَ في الكبير أكملُ منها في الصغير، وهو لَمَّا نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا إنهم أولادُ المشركين قال: «أو ليس خياركم أولادُ المشركين؟ ما من مولودٍ إلا ويُولدُ على الفطرة»، ولو أريد القدرةُ لكان البالغون كذلك مع كونهم مُشركين مستوجبين للقتل. وإن أراد بالفطرة القدرةَ على المعرفة مع إرادتها فالقدرةُ الكاملةُ مع الإرادةِ

(٢) سورة الأعل الآية: ٢.

(١) سورة طه الآيه: ٥٠.

التامة تستلزم وجود المراد المقدور. فدلّ على أنهم فطروا على القدرة على المعرفة وإرادتها. وذلك مستلزم للإيمان.

فصل: قال أبو عمر: وقال آخرون: معنى قوله يُولد على الفطرة يعني البداءة التي ابتدأهم عليها. يريد أنه مولود على ما فطر الله عليه خلقه، من أنه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاء إلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من قبولهم غير إيمانهم واعتقادهم. قالوا: والفطرة في كلام العرب البداءة وألغاظ المبتدئ، وكأنه قال: يُولد على ما ابتدأه الله عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير إليه وقد فطر عليه واحتجوا بقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾^(١). وروى يأسناده إلى ابن عباس قال: لم أدر ما فاطر السموات والأرض حتى أتانا أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها. أي ابتدأتها. وذكر دعاء علي: «اللهم جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها». قال شيخنا: حقيقة هذا القول أن كل مولود فإنه يُولد على ما سبق في علم الله أنه صائر إليه. ومعلوم أن جميع المخلوقات بهذه المثابة. فجميع البهائم مولودة على ما سبق في علم الله لها. والأشجار مخلوقة على ما سبق في علم الله. وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق على الفطرة. وأيضاً فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله: «فأبواه يهودانه» معنى. فإنها فعلاً به ما هو الفطرة التي وُكِّد عليها. وعلى هذا القول فلا فرق بين التهود والتنصير وبين تلقي الإسلام وتعليمه وبين تعلم سائر الحرف والصنائع، فإن ذلك كله واحد فيما سبق به العلم. وأيضاً فتمثيله ذلك بالبهيمة التي وُكِّدت جمعاً ثم جُدعت يبين أن أبويه غيرا ما وُكِّد عليه. وأيضاً فقوله: «على هذه الملة» وقوله: «إني خلقت عبادي حنفاء» مخالف لهذا. وأيضاً فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان، فإنه من حين كان جنيناً إلى ما لا نهاية له من أحواله على ما سبق في علم الله. فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بلا مخصص. وقد ثبت في الصحيح أنه قيل حين نفخ الروح فيه: «يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد». فلو قيل كل مولود تنفخ فيه الروح على الفطرة لكان أشبه بهذا المعنى مع أن النفخ هو بعد الكتابة.

فصل: قال أبو عمر: قال محمد بن نصر المروزي: وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك أنه سئل عن هذا الحديث فقال: يفسره قوله: «الله أعلم بما كانوا

(١) سورة الأعراف الآية: ٢٩.

عاملين». قال المروزي: وقد كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا القول ثم تركه. قال أبو عمر وما رسمه مالك في موطنه وذكره في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على أن مذهبه في ذلك نحو هذا. قال شيخنا: أئمة السنة مقصودهم أن الخلق صائرون إلى ما سبق في علم الله فيهم من إيمان وكفر. كما في الحديث الآخر أن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافرًا. والطبع الكتاب. أي كتب كافرًا. كما في الحديث الصحيح: «فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد». وليس إذا كان الله كتبه كافرًا يقتضي أنه حين الولادة كافرًا. بل يقتضي أنه لا بد أن يكفر، وذلك الكفر هو التغيير، كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء قد سبق في علمه أنها تجدد كتب أنها مجدوعة يجدد ما بعد الولادة، ولا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة.

فصل: وكلام أحد في أجوبة له أخرى يدل على أن الفطرة عنده الإسلام، كما ذكر محمد بن نصر عنه أنه أخير قوله. فإنه كان يقول: إن صبيان أهل الحرب إذا سبوا بدون الأبوين كانوا مسلمين، وإن كانوا معها فهم على دينها. فإن سبوا مع أحدهما ففيه عنه روايتان. وكان يحتج بالحديث. قال الخلال في الجامع: أنبأنا أبو بكر المروزي أنبأنا عبد الله قال في سبي أهل الحرب إنهم مسلمون إذا كانوا صغاراً وإن كانوا مع أحد الأبوين. وكان يحتج بقول رسول الله ﷺ: «فأبواه يهودانه وينصرانه». قال: وأما أهل الثغر فيقولون: إذا كان مع أبويه إنهم يمجرونه على الإسلام. قال: ونحن لا نذهب إلى هذا، قال النبي ﷺ: «فأبواه يهودانه وينصرانه». قال الخلال: أنبأنا عبد الملك الميموني قال: سألت أبا عبد الله قبل الحبس عن الصغير يخرج من أرض الروم وليس معه أبواه فقال: إن مات صلى عليه المسلمون. قلت: يكره على الإسلام؟ قال: إذا كانوا صغاراً يصلون عليهم أكره عليه. قلت: فإن كان معه أبواه؟ قال: إذا كان معه أبواه أو أحدهما لم يكره ودينه على دين أبويه. قلت: إلى أي شيء تذهب، إلى حديث النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه؟» قال: نعم. وعمر بن عبد العزيز فادى به فلم يرده إلى بلاد الروم إلا وحكمه حكمهم. قلت: في الحديث كان معه أبواه قال: لا، وليس ينبغي إلا أن يكون معه أبواه. قال الخلال: ما رواه الميموني قول أول لأبي عبد الله. ولذلك نقل إسحاق بن منصور أن أبا عبد الله قال: إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم، قلت: يجبرونه على الإسلام إذا كان معه أبواه أو أحدهما؟ قال: نعم. قال الخلال وقد روى هذه المسألة عن أبي

عبدالله: خَلَقَ كلهم قال: إذا كان مع أحد أبويه فهو مسلم. وهؤلاء نفرٌ سمعوا من أبي عبد الله بعد الحبس، وبعضهم قبل وبعد. والذي أذهب إليه ما رواه الجماعة. قال الخلال: وحدثنا أبو بكر المروزي قال: قلت لأبي عبد الله: إني كنتُ بواسط فسألوني عن الذي يموت هو وامرأته ويدعان طفلين ولها عمٌ ما تقولُ فيها؟ فإنهم قد كتبوا إلى البصرة فيها. فقال: أكره أن أقولَ فيها برأي. دع حتى أنظرَ لعلَ فيها عمن تقدم. فلما كان بعد شهرٍ عاودته. قال: نظرتُ فيها فإذا النبيُّ ﷺ قال: « فأبواه يهودانه وينصرانه ». وهذا ليس له أبوان. قلتُ: يُجبر على الإسلام؟ قال: نعم. هؤلاء مسلمون لقول النبيِّ ﷺ. وكذلك نقلَ يعقوب بنُ سبحان قال: قال أبو عبد الله: إذا مات الذمّيُّ أبواه وهو صغيرٌ أجبر على الإسلام، وذكر الحديث: « فأبواه يهودانه وينصرانه ». ونقلَ عنه عبدُ الكريم بنُ الهيثم العاقولي في المجوسيين يولدُ لها ولدٌ فيقولان هذا مسلم، فيمكثُ خمسَ سنين ثم يتوفى. قال: ذاك يدفنه المسلمون، قال النبيُّ ﷺ: « فأبواه يهودانه وينصرانه ». وقال عبدُ الله بنُ أحمد: سألتُ أبي عن قوم يزوجون بناتهم من قومٍ على أنه ما كان من ذَكَرٍ فهو للرجل مسلم، وكان من أنثى فهي مشركةٌ يهوديةٌ أو مجوسيةٌ أو نصرانيةٌ. فقال: يُجبر هؤلاء من أباهم منهم على الإسلام لأن أباهم مسلماً (؟) لحديث النبيِّ ﷺ: « فأبواه يهودانه وينصرانه » يُردُّون كلهم إلى الإسلام. ومثلُ هذا كثيرٌ في أجوبته يحتاجُ بالحديث على أنه إنما يصيرُ كافراً بأبويه. فإذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مُسلم. فلو لم تكن الفطرةُ الإسلامَ لم يكن بعدم أبويه يصيرُ مسلماً. فإن الحديث إنما دلَّ على أنه يولد على الفطرة. ونقلَ عنه الميموني أن الفطرةُ هي الدينُ وهي الفطرةُ الأولى. قال الخلال: أخبرني الميموني أنه قال لأبي عبد الله: « كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة » يدخلُ عليه إذا كان أبواه. يعني أن يكون حُكمه حُكم ما كانوا صغاراً. فقال لي نعم، ولكن يُدخَلُ عليك في هذا. فتناظرنا بما يدخَلُ عليّ من هذا القول وبما يكون. فقوله قلتُ لأبي عبد الله فما تقولُ لُنتُ فيها وإلى أي شيء تذهبُ؟ قال أقولُ أنا ما أدري أخبرك هي مسلمة كما ترى. ثم قال لي: والذي يقول: « كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة » ينظرُ أيضاً إلى الفطرةِ الأولى التي فطر الناسُ عليها. قلتُ له: فما الفطرةُ الأولى أهي الدينُ؟ قال: نعم. فمن الناس من يحتاجُ بالفطرةِ الأولى مع قول النبيِّ ﷺ: « كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة ». قلتُ لأبي عبد الله: فما تقولُ لأعرفَ قولك؟ قال: أقولُ إنه على الفطرةِ الأولى. قال شيخنا:

فجوابٌ أحد أنه على الفطرة الأولى. وقوله إنها الدين يوافق القول بأنه على دين الإسلام.
فصل: وأما جوابٌ أحد أنه على ما فطر من شقاوة وسعادة الذي ذكر محمد بن نصر أنه كان يقول به ثم تركه فقال الخلال: أخبرني محمد بن يحيى الكحال أنه قال لأبي عبدالله «كل مولود يولد على الفطرة» ما تفسرها؟ قال: هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي أو سعيد. وكذلك نقل عنه الفضل بن زياد وجبيل وأبو الحارث أنهم سمعوا أبا عبدالله في هذه المسألة، قال: الفطرة التي فطر الله العباد عليها من الشقاوة والسعادة. وكذلك نقل عنه علي بن سعيد أنه سأل أبا عبدالله عن «كل مولود يولد على الفطرة» قال: الشقاوة والسعادة قال: يرجع إلى ما خلق. وعن الحسن بن بواب قال: سألت أبا عبدالله عن أولاد المشركين. قلت إن ابن أبي شيبه أبا بكر قال: هو على الفطرة حتى يهوده أبواه أو ينصرانه فلم يعجبه شيء من هذا القول. وقال: كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التي خلق عليها من الشقاء والسعادة التي سبقت في أم الكتاب. ارفع ذلك إلى الأصل. هذا معنى «كل مولود يولد على الفطرة» فمن أصحابه من قال هذا قولاً قديماً له ثم تركه ومنهم من جعل المسألة على روايتين وأطلق. ومنهم من حكى عنه فيها ثلاث روايات الثالثة الوقف.

فصل: قال شيخنا: والإجماع والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على القول الذي رجحناه. وهو أنهم على الفطرة ثم صاروا إلى ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لا يدل على أنهم حين الولادة لم يكونوا على فطرة سليمة مقتضية للإيمان ومستلزمة له لولا العارض. وروى ابن عبد البر بإسناده عن موسى بن عبيدة: سمعت محمد بن كعب القرظي في قوله: ﴿كما بدأكم تعودون. فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة﴾^(١) قال: من ابتداء الله خلقه على الهدى صيره إلى الهدى وإن عمل بعمل أهل الضلالة، ومن ابتداء خلقه للضلالة صيره إلى الضلالة وإن عمل بعمل أهل الهدى. ابتداء خلق إبليس على الضلالة وعمل بعمل أهل السعادة مع الملائكة ثم رده الله إلى ما ابتداء خلقه عليه من الضلالة، فقال: وكان من الكافرين. وابتداء خلق السحرة على الهدى وعملوا بعمل أهل الضلالة، ثم هداهم الله إلى الهدى والسعادة وتوقاهم عليها مسلمين. فهذا المنقول عن محمد بن كعب يبين أن الذي ابتدأهم عليه هو ما كتبت أنهم صابرون إليه، وأنهم قد يعملون قبل ذلك غيره. وأن من ابتدئ على الضلالة أي

(١) سورة الأعراف الآية: ٢٩.

كُتِبَ أَنْ يَمُوتَ ضَالًّا فَقَدْ يَكُونُ قَبْلَ ذَلِكَ عَامِلًا بِعَمَلِ أَهْلِ الْهُدَى . وَحِينَئِذٍ فَمَنْ وَلَدَ عَلَى الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ الْمَقْتَضِيَةِ لِلْهُدَى لَا يَمْنَعُ أَنْ يَغْرُضَ لَهَا مَا يَغْيُرُهَا فَيَصِيرَ إِلَى مَا سَبَقَ بِهِ الْقَدْرُ . كَمَا فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ « إِنْ أَحَدَكُمْ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ ، وَإِنْ أَحَدَكُمْ لِيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ » وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ فِي قَوْلِهِ : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ قَالَ : كَمَا كُتِبَ عَلَيْكُمْ تَكُونُونَ . وَقَالَ مُجَاهِدٌ : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ . وَقَالَ أَيْضًا : يَبْعَثُ الْمُسْلِمَ مُسْلِمًا وَالْكَافِرَ كَافِرًا . وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ : عَادُوا إِلَى عِلْمِهِ فِيهِمْ ﴿ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ . قُلْتُ : هَذَا الْمَعْنَى صَحِيحٌ فِي نَفْسِهِ ، دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ وَالْآثَارُ السَّلْفِيَّةُ وَإِجْمَاعُ أَهْلِ السُّنَّةِ . وَأَمَّا كَوْنُهُ هُوَ الْمُرَادُ بِالْآيَةِ فِيهِ مَا فِيهِ ، وَالَّذِي يَظْهَرُ مِنَ الْآيَةِ أَنَّ مَعْنَاهَا مَعْنَى نَظَائِرِهَا وَأَمْثَالِهَا مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي يَحْتَاجُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِيهَا عَلَى النُّشْأَةِ الثَّانِيَةِ بِالْأُولَى ، وَعَلَى الْمَعَادِ بِالْمَبْدَأِ . فَجَاءَ بِاحْتِجَاجٍ فِي غَايَةِ الْإِخْتِصَارِ وَالْبَيَانِ . فَقَالَ : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ كَقَوْلِهِ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّنْ بَعَثْنَا فَاِنَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ (١) وَقَوْلِهِ ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مِثْلًا وَنَسِي خَلْقَهُ ﴾ (٢) الْآيَةِ ، وَقَوْلِهِ ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى . أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ مِمَّنْ كَانَ عُلُقَةً فَنَخَلِقُ فَسَوْى ﴾ (٣) إِلَى قَوْلِهِ ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُعْجِبَ الْمُوتِي ﴾ (٤) وَقَوْلِهِ ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ . خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ . يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ . إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لِقَادِرٌ ﴾ (٥) أَي عَلَى رَجْعِ الْإِنْسَانِ حَيًّا بَعْدَ مَوْتِهِ . هَذَا هُوَ الصَّوَابُ فِي مَعْنَى الْآيَةِ . يَبْقَى أَنْ يُقَالَ : فَكَيْفَ يَرْتَبِطُ هَذَا بِقَوْلِهِ ﴿ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ (٦) ؟ فَيُقَالُ : هَذَا الَّذِي أَوْجَبَ أَصْحَابُ ذَلِكَ الْقَوْلِ مَا تَأَوَّلُوا بِهِ الْآيَةَ . وَمَنْ تَأَمَّلَ الْآيَةَ عَلِمَ أَنَّ الْقَوْلَ أَوْلَى بِهَا . وَوَجْهُ الْإِرْتِبَاطِ أَنَّ الْآيَةَ تَضَمَّنَتْ قَوَاعِدَ الدِّينِ عِلْمًا وَعَمَلًا وَاعْتِقَادًا . فَأَمْرٌ سُبْحَانَهُ فِيهَا بِالْقَسْطِ هُوَ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةُ شَرَعِهِ وَدِينِهِ . وَهُوَ يَتَضَمَّنُ التَّوْحِيدَ فَإِنَّهُ أَعْدَلُ الْعَدْلِ . الْعَدْلُ فِي مَعَامَلَةِ الْخَلْقِ ، وَالْعَدْلُ فِي الْعِبَادَةِ ، وَهُوَ الْاِقْتِصَادُ فِي السُّنَّةِ . وَيَتَضَمَّنُ الْأَمْرَ بِالْإِقْبَالِ عَلَى اللَّهِ وَإِقَامَةَ

(٤) سورة القيامة الآية : ٤٠ .
(٥) سورة الطارق الآية : ٥ .
(٦) سورة الأعراف الآية : ٢٩ .

(١) سورة الحج الآية : ٥ .
(٢) سورة يس الآية : ٧٨ .
(٣) سورة القيامة الآية : ٣٨ .

عبوديته في ثبوته . ويتضمن الإخلاص له ، وهو عبوديته وحده لا شريك له . فهذا ما فيها من العمل . ثم أخبر بمبدأهم ومعادهم فتضمن ذلك حدوث الخلق وإعادته . فذلك الإيمان بالمبدأ والمعاد . ثم أخبر عن القدر الذي هو نظام التوحيد فقال ﴿ فريقتا هدى وفريقا حق عليهما الضلالة ﴾ فتضمنت الآية الإيمان بالقدر والشرع والمبدأ والمعاد والأمر بالعدل والإخلاص . ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخبر ولم يطع هذا الأمر بأنه قد أطاع الشيطان دون ربه وأنه على ضلال وهو بحسب أنه على هدى . والله أعلم .

فصل: وقال آخرون: معنى قوله « كل مولود يولد على الفطرة » أن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة وعلى الكفر والإيمان فأخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال: ألسنتُ بربكم قالوا جيباً بلى ، فأما أهلُ السعادة فقلوا بلى على معرفة له طوعاً من قلوبهم ، وأما أهلُ الشقاء فقلوا بلى كرهاً غير طوع . قالوا: ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿ وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ﴾ ^(١) قالوا: وكذلك قوله ﴿ كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾ ^(٢) . قال محمد بن نصر المروزي: سمعت إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى . واحتج بقول أبي هريرة « اقرؤوا إن شئتم ﴾ فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ﴾ ^(٣) ، قال: الحق نقول لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم . يعني من الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار . واحتج بقوله تعالى: ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ﴾ ^(٤) الآية . قال إسحاق: أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد . واستنطقهم ﴿ وأشهدهم على أنفسهم ألسنتُ بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين . أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل ﴾ ^(٥) وذكر حديث أبي بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر قال: وكان انظاهر ما قال موسى ﴿ أقتلت نفساً زكيةً بغير نفس ﴾ ^(٦) فأعلم الله الخضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التي فطره عليها وأنها لا تبديل لخلق الله ، فأمر بقتله لأنه كاذب . تمد طبع كافرأ . ولي صحيح البخاري أن ابن عباس كان يقرؤها « وأما الغلام فكان كافرأ وكان أبواه مؤمنين » قال إسحاق: فلو

(٤) سورة الاعراف الآية: ١٧٣ .

(٥) سورة الاعراف الآية: ١٧٣ .

(٦) سورة الكهف الآية: ٧٤ .

(١) سورة ال عمران الآية: ٨٣ .

(٢) سورة الاعراف الآية: ٢٩ .

(٣) سورة الروم

ترك النبي ﷺ الناس ولم يبين لهم حكم الأطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين، لأنهم لا يدرون ما جبل كل واحدٍ عليه حتى أخرج من ظهر آدم. فبين النبي ﷺ حكم الأطفال في الدنيا بأن أبويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه. يقول: أنتم لا تعلمون ما طبع عليه من الفطرة الأولى لكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه. فاعرفوا ذلك بالأبوين، فمن كان صغيراً بين أبوين مسلمين الحق بحكم الإسلام، وأما إيمان ذلك وكفره مما يصيرُ إليه فعلم ذلك إلى الله. ويعلم ذلك فضل الله الخضر في علمه هذا على موسى إذ أطلعه الله عليه في ذلك الغلام وخصه بذلك. قال: ولقد سئل ابن عباس عن ولدان المسلمين والمشركين فقال: حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر. قال إسحاق: ألا ترى إلى قول عائشة حين مات صبي من الأنصار بين أبوين مسلمين «طوبى له، عصفور من عصافير الجنة» فردت عليها النبي ﷺ وقال «مه يا عائشة وما يدريك؟ إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وخلق النار وخلق لها أهلاً» قال إسحاق: فهذا الأصل الذي يعتمد عليه أهل العلم. وسئل حماد بن سلمة عن قول النبي ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة» فقال: هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم. قال ابن قتيبة: يريد حين مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته إلى يوم القيامة أمثال الدر ﴿وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾^(١). قال شيخنا: أصل مقصود الأئمة صحيح، وهو منع احتجاج القدرية بهذا الحديث على نفي القدر. لكن لا يحتاج مع ذلك أن يفسر القرآن والحديث إلا بما هو مراد الله ورسوله. ويجب أن يتبع في ذلك ما دل عليه الدليل. وما ذكره أن الله فطرهم على الكفر والإيمان والمعرفة والنكرة إن أرادوا به أن الله سبق في علمه وقدره بأنهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون، وأن ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقهم فهذا حق ترده القدرية. فغلاطتهم ينكرون العلم، وجميعهم ينكرون عموم خلقه ومشيئته وقدرته. وإن أرادوا أن هذه المعرفة والنكرة كانت موجودة حين أخذ الميثاق، كما في ظاهر المنقول عن إسحاق، فهذا يتضمن شيئين: أحدهما أنهم حينئذ كانت المعرفة والإيمان موجوداً فيهم، كما قال ذلك طوائف من السلف، وهو الذي حكى إسحاق الإجماع عليه. وفي تفسير الآية نزاع بين الأئمة. وكذلك في خلق الأرواح قبل الأجساد قولان معروفان. لكن المقصود هنا أن هذا إن كان حقاً فهو تأكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة

(١) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.

والإقرار. فهذا لا يخالف ما دلّت عليه الأحاديث من أنه يولد على الفطرة، وأن الله خلق خلقه حنفاء، بل هو مؤيدٌ لذلك. وأما قولُ القائل إنهم في ذلك الإقرار انقسموا إلى مطيع وكافرٍ فهذا لم ينقل عن أحدٍ من السلف فيما أعلم إلا عن السدي في تفسيره. قال: لما أخرج الله آدمَ من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذريةً بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئةِ الدرِّ فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذريةً سوداء كهيئةِ الدرِّ فقال لهم: ادخلوا النار ولا أبالي. ذلك قوله. وأصحابُ اليمين وأصحابُ الشمال: ثم أخذ منهم الميثاق فقال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا: بَلَى﴾ (١) فأعطاه طائفةً طائعين وطائفةً كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة: ﴿شهدنا أن تقولوا يومَ القيامةِ إنا كُنَّا عن هذا غافلين﴾ (٢). فليس أحدٌ من ولد آدم إلا وهو يعرفُ الله بأنه ربُّه، وذلك قوله عزَّ وجل ﴿وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ (٣) وكذلك قوله ﴿قلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ (٤) يعني يوم أخذ الميثاق. قال شيخنا: وقيل: هذا الأثر لا يوثقُ به، فإن في تفسير السدي أشياء قد عُرِفَ بطلان بعضها. وهو ثقةٌ في نفسه. وأحسنُ أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل إن كان مأخوذاً عن النبي ﷺ، فكيف إذا كان مأخوذاً عن أهل الكتاب. ولو لم يكن في هذا الا معارضةً لسائر الآثار التي تتضمن التسوية بين جميع الناس في الإقرار لكفى. وأما قوله تعالى ﴿وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ (٥) فإنما هو في الإسلام الموجود منهم بعد خلقهم. لم ينقل عنهم حين العهدِ الأول أسلموا طوعاً وكرهاً. يدل على ذلك أن ذلك الإقرار الأول جعله الله عليهم حجة على من نسيه ولو كان فيهم كارة لقال لم أقر طوعاً بل كرهاً، فلا يقوم به عليه حجة. وأما احتجاجُ أحد بقول أبي هريرة «اقرأوا إن شئتم ﴿فطرة الله التي فطر الناسَ عليها لا تبديل لخلق الله﴾» (٦) فهذه الآية فيها قولان: أحدهما أن معناها النهي، كما تقدّم عن ابن جرير أنه فسرها فقال: أي لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده. وهذا قولٌ غير واحدٍ من المفسرين لم يذكروا غيره. والثاني ما قاله إسحاق، وهو أنها خبرٌ على ظاهرها، وأن خلقَ الله لا يبدله

(٤) سورة الأنعام الآية: ١٤٩.

(٥) سورة آل عمران الآية: ٨٣.

(٦) سورة الروم الآية: ٣٠.

(١) سورة الاعراف الآية: ١٧٣.

(٢) سورة الاعراف الآية: ١٧٣.

(٣) سورة آل عمران الآية: ٨٣.

أحد. وظاهر اللفظ خبر، فلا يُجعل نهياً بغير حجة. وهذا أصح وحينئذ فيكون المراد أن ما جبلهم عليه من الفطرة لا يُبدل، فلا يُجبلون على غير الفطرة، لا يقع هذا أصلاً. والمعنى أن الخلق لا يتبدل فيخلقون على غير الفطرة. ولم يرذ بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق. بل نفس الحديث يبين أنها تتغير، ولهذا شبهها بالبهيمة التي تولد جماء ثم تُجدع ولا تولد بهيمة مخصية ولا مجدوعة. وقد قال تعالى عن الشيطان ﴿وَأْمُرْتَهُمْ فَلْيَغْيِرْنَ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (١) فالله أقدر الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيتته، وإنما تبديل الخلق بأن يُخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه إلا الله والله لا يفعله، كما قال ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ (٢) ولم يقل لا تغيير، فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله، ولكن إذا غُيّر بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة. وأما قول القائل: لا تبديل للخلقة التي جبل عليها بنو آدم كلهم من كفر وإيمان، فإن عني به ما سبق به القدر من الكفر والإيمان. لا يقع خلافه فهذا حق، ولكن ذلك لا يقتضي أن تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس ممتنع، ولا أنه غير مقدور، بل العبد قادر على ما أمره الله به من الإيمان، وعلى ترك ما نهاه عنه من الكفر، وعلى أن يبدل حسناته بالسيئات وسيئاته بالحسنات، كما قال الله ﴿إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء﴾ (٣) وهذا التبديل كله بقضاء الله وقدره. وهذا بخلاف ما فُطروا عليه حين الولادة، فإن ذلك خلق الله الذي لا يقدر على تبديله غيره. وهو سبحانه لا يبدله بخلاف تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس، فإنه يبدله كثيراً، والعبد قادر على تبديله بإقدار الرب له على ذلك. وبما يوضح ذلك قوله تعالى ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ (٤) فهذه فطرة محمودة، أمر الله بها نبيه، فكيف تنقسم إلى كفر وإيمان مع أمر الله تعالى بها؟ وقد تقدم تفسير السلف: «لا تبديل لخلق الله» أي لدين الله. أو النهي عن الخصاء ونحوه. ولم يقل أحد منهم إن المعنى لا تبديل لأحوال العباد من كفر إلى إيمان وعكسه، فإن تبديل ذلك موجود. ومهما وقع كان هو الذي سبق به القدر. والرب تعالى عالم بما سيكون لا يقع خلاف معلومه. فإذا وقع التبديل كان هو الذي علمه. وأما قوله عن الغلام إنه طبع يوم طبع كافراً فالمراد به أنه كتب كذلك وقدر وختم، فهو من طبع

(٣) سورة النمل الآية: ١١.

(٤) سورة الروم الآية: ٣٠.

(١) سورة النساء الآية: ١١٩.

(٢) سورة الروم الآية: ٣٠.

الكتاب، ولفظ الطبع لما صار يستعمله كثير من الناس في الطبيعة التي هي بمعنى الخلقة والجبلة ظن الظان أن هذا مراد الحديث. وهذا الغلام الذي قتله الخضر ليس في القرآن ما يبين أنه كان غير بالغ ولا مكلف، بل قراءة ابن عباس تدل على أنه كان كافراً في الحال. وتسميته غلاماً لا تمنع أن يكون مكلفاً قريب العهد بالصغر. ويدل عليه أن موسى لم ينكر قتله لصغره بل لكونه زاكياً ولم يقتل نفساً. لكن يقال في الحديث الصحيح ما يدل على أنه كان غير بالغ من وجهين أحدهما أنه قال: فمر بصبي يلعب مع الصبيان. الثاني أنه قال: ولو أدرك لأرهق أبويه طغياناً وكفراً وهذا دليل على كونه لم يدرك بعد. فيقال: الكلام على الآية على التقديرين. فإن كان بالغاً وقد كفر فقد قتل على كفره الواقع بعد البلوغ ولا إشكال. وإن كان غير بالغ فلعل تلك الشريعة كان فيها التكليف قبل الاحتلام عند قوة عقل الصبي وكمال تمييزه. وإن لم يكن التكليف قبل البلوغ بالشرائع واقعاً فلا يمتنع وقوعه بالتوحيد ومعرفة الله. كما قاله طوائف من أهل الكلام والفقه من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم. وعلى هذا فيمكن أن يكون مكلفاً بالإيمان قبل البلوغ وإن لم يكن مكلفاً بشرائعه. وكفر الصبي المميز عند أكثر العلماء مؤاخذاً به. فإذا ارتد صار مرتداً لكن لا يقتل حتى يبلغ. فالغلام الذي قتله الخضر إما أن يكون كافراً بعد البلوغ فلا إشكال. وإما أن يكون غير بالغ وهو مكلف في تلك الشريعة فلا إشكال أيضاً. وإما أن يكون مكلفاً بالتوحيد والمعرفة غير مكلف بالشرائع فيجوز قتله في تلك الشريعة. وإما أن لا يكون مكلفاً فقتل لثلاث يفتن أبويه عن دينهما كما يقتل الصبي الكافر في ديننا إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين إلا بالقتل. وأما قتل سبي لم يكفر بعد بين أبوين مؤمنين للعلم بأنه إذا بلغ كفر وفتن أبويه فقد يقال ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه، وأيضاً فإن الله لم يأمر أن يعاقب أحد بما يعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه. ولا هو سبحانه يعاقب العباد على ما يعلم أنهم سيفعلونه حتى يفعلونه. وقائل هذا القول يقول إنه ليس في قصة الخضر شيء من الاطلاع على الغيب الذي لا يعلمه عموم الناس، وإنما فيها علمه بأسباب لم يكن علم بها موسى، مثل علمه بأن السفينة لمساكين يعملون وراءهم ملك ظالم وهذا أمر يعلمه غيره. وكذلك كون الجدار كان لغلامين يتيمين، وأن أباهما كان رجلاً صالحاً، وأن تحته كنزاً لهما، مما يمكن أن يعلمه كثير من الناس. وكذلك كفر الصبي مما يمكن أنه كان يعلمه كثير من الناس حتى أبواه، لكن لحبها له

لا ينكران عليه ، أو لا يقبل منها . فإن كان الأمر على ذلك فليس في الآية حجة على قولهم أصلاً ، وإن كان ذلك الغلام لم يكفر بعد ولكن سبق في العلم أنه إذا بلغ كفر فمن يقول هذا يقول إن قتله دفعاً لشره ، كما قال نوح ﴿ رَبِّ لا تذرْ على الأرض من الكافرين دياراً . إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ﴾ (١) وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به كافراً . وقراءة ابن عباس « وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين » ظاهرها أنه كان حينئذ كافراً . فإن قيل : فهذا الغلام كان أبواه مؤمنين فلو كان مولوداً على فطرة الإسلام وهو بين أبوين مسلمين لكان مسلماً تبعاً لهما وبحكم الفطرة . فكيف يقتل والحالة هذه ؟ قيل : إن كان بالغاً فلا إشكال ، وإن كان ميمزاً وقد كفر فيصح كُفْرُهُ ووردته عند كثير من العلماء ، وأن لا يقتل حتى يبلغ عندهم . فلعل في تلك الشريعة يجوز قتل المميز الكافر وإن كان صغيراً غير مميز ، فيكون قتله خاصاً به . لأن الله أطلع الخضر على أنه لو بلغ لاختر غير دين الأبوين . وعلى هذا يدل قول ابن عباس لنجدة وقد سأله عن قتل صبيان الكفار فقال : لئن علمت فيهم ما علمه الخضر من الغلام فاقتلهم . فإن قيل : إذا كان مولوداً على الفطرة وأبواه مؤمنين فمن أين جاء الكفر ؟ قيل : إنما قال النبي ﷺ ذلك على الغالب ، وإلا فالكفر قد يأتيه من قبل غير أبويه . فهذا الغلام إن كان كافراً في الحال فقد جاء الكفر من غير جهة أبويه ، وإن كان المراد أنه إذا بلغ سيكفر باختياره فلا إشكال .

فصل : وأما تفسير قول النبي ﷺ : « فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » أنه أراد به مجرد الإلحاق في أحكام الدنيا دون أن يكون أراد أنها يغيران الفطرة فهذه خلاف ما يدل عليه الحديث . فإنه شبه تكفير الأطفال بجدع البهائم تشبيهاً للتغيير بالتغيير . وأيضاً فإنه ذكر هذا الحديث لما قتل أولاد المشركين فنهاهم عن قتلهم وقال : « أليس خياركم أولاد المشركين . كل مولود يولد على الفطرة » فلو أراد أنه تابع لأبويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم . يقولون هم كفار كأبائهم . وكون الصغير يتبع أبويه في أحكام الدنيا هو لضرورة بقائه في الدنيا ، فإنه لا بد له من مرب يربيه ، وإنما يربيه أبواه ، فكان تابعاً لهما ضرورة . ولهذا من سبي منفرداً عنها صار تابعاً لسايه عند جمهور العلماء كأبي حنيفة والشافعي وأحمد والأوزاعي وغيرهم ، لكونه هو الذي يربيه . وإذا سبي منفرداً عن أحدهما أو معها ففيه نزاع بين العلماء . واحتجاج الفقهاء كأحمد

(١) سورة نوح الآية : ٢٦ .

وغيره بهذا الحديث على أنه متى سُبِي منفرداً عن أبويه يصير مسلماً. إذ يستلزم أن يكون المراد بتكفير الأبوين لها مجرد لحاقه لها في الدين ولكن وجه الحجّة أنه إذا وُكِدَ وُكِدَ على الملة فإنما ينقله عنها الأبوان اللذان يُغَيِّرَانِه عن الفطرة، فعنى سبّاه المسلمون منفرداً عنها لم يكن هناك من يغير دينه، وهو مولودٌ على الملة الحنيفة فيصير مسلماً بالملتضى السالم عن المعارض. ولو كان الأبوان يجعلانه كافراً في نفس الأمر بدون تعليم وتلقين لكان الصبيُّ المسيء بمنزلة البالغ الكافر، ومعلوم أن البالغ الكافر إذا سبّاه المسلمون لم يصِر مسلماً لأنه صار كافراً حقيقةً، فلو كان الصبيُّ التابع لأبويه كافراً حقيقةً لم ينتقل عن الكفر بالسبّاء، فعلم أنه كان يجري عليه حكم الكفر في الدنيا تبعاً لأبويه لأنه صار كافراً في نفس الأمر. يُبين ذلك أنه لو سبّاه كفار ولم يكن معه أبواه لم يصِر مسلماً، فهو هنا كافراً في حكم الدنيا وإن لم يكن أبواه هوّداه ونصراه. فعلم أن المراد بالحديث أن الأبوين يلقنانه الكفر ويعلمانه إياه. وذَكَرَ النبي ﷺ الأبوين لأنها الأصل العامُّ الغالبُ في تربية الأطفال. فإن كلَّ طفلٍ فلا بدّ له من أبوين، وهما اللذان يربّيانه مع بقائهما وقدرتهما. ومما يبيّن ذلك قوله في الحديث الآخر: «كلّ مولودٍ يُولد على الفطرة حتى يعرّب عنه لسانه فإما شاكراً وإما كفوراً». فجعلته على الفطرة إلى أن يعقل ويميز فيتبع ما يشاء من أمرين. ولو كان كافراً في الباطن بكفر الأبوين لكان ذلك من حين يُولد قبل أن يعرف عنه لسانه. وكذلك قوله في الحديث الصحيح «إني خنفتُ عبادي خنفاءً فاخاتلتهم الشياطين وحرّمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً» صريحٌ في أنهم خلّقوا على الحنيفة وأن الشياطين اختدّت عليهم الحلال وأمرتهم بالشرك. فلو كان الطفلُ يصيرُ كافراً في نفسه الأمر من حين يُولد لكونه يتبعُ أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحدٌ الكفر ويلقنه إياه لم تكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الحنيفة وأمرتهم بالشرك.

فصل: ومنشأ الاشتباه هذه المسألة اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة فإن أولادنا الذين لمّا كان تجري عليهم أحكام الكفر في الدنيا، مثل ثبوت الولاية عليهم لأبائهم، وحضانتهم لهم، وتمكنهم من تعليمهم وتأديبهم، والموازنة بينهم وبين سبيهم واسترقاقهم وغير ذلك، صار يقظن من يقظن أنهم كافران في نفس الأمر، كالذي تكلم بالكفر وعمل به. ومن هنا قال محمد بن الحسن إن هذا

الحديث وهو قوله: « كل مولود يُولد على الفطرة » كان قبل أن تنزل الأحكام. فإذا عُرِف أن كونهم وُلدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعاً لأبائهم في أحكام الدنيا، وقد زالت الشبهة وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن بكم إيمانه ولا يعلم المسلمون حاله فلا يُغسَل ولا يُصلى عليه ويُدفن مع المشركين، وهو في الآخرة من أهل الجنة، كما أن المنافقين في الدنيا تجري عليهم أحكام المسلمين وهم في الدرك الأسفل من النار. فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا. وقوله: « كل مولود يُولد على الفطرة » إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خُلِقوا عليها وعلى الثواب والعقاب في الآخرة إذا عملوا بموجبها وسَلِمَتْ عن المعارض. ولم يُرِدْ به الإخبار بأحكام الدنيا، فإنه قد عَلم بالاضطرار من شرع الرسول أن أولاد الكفار تَبِعَ لأبائهم في أحكام الدنيا وأن أولادهم لا ينزعون منهم إذا كانوا محاربين استرقوا. ولم يتنازع المسلمون في ذلك. لكن تنازعوا في الطفل إذا مات أبواه أو أحدهما هل يُحكم بإسلامه. وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات. إحداهن: يحكم بإسلامه بموت الأبوين أو أحدهما، لقوله فأبواه يهودانه وينصرانه، وهذا ليس معه أبواه، وهو على الفطرة وهي الإسلام لما تقدّم، فيكون مسلماً. والثانية: لا يُحكم بإسلامه بذلك. وهذا قول الجمهور. قال شيخنا: وهذا القول هو الصواب، بل هو إجماعٌ قديم من السلف والخلف، بل هو ثابت بالسنة التي لا ريبَ فيها. فقد عَلم أن أهل الذمة كانوا على عهد رسول الله ﷺ بالمدينة ووادي القرى وخيبر ونجران واليمن وغير ذلك، وكان فيهم من يموت وله ولدٌ صغيرٌ، ولم يحكم النبي ﷺ بإسلام أهل الذمة ولا خلفاؤه، وأهل الذمة كانوا في زمانهم طَبَقَ الأرض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتاماهم عددٌ كثيرٌ ولم يحكموا بإسلام واحدٍ منهم، فإن عقد الذمة اقتضى أن يتولّى بعضهم بعضاً، فهم يتولون حضانتهم يتاماهم كما كان الأبوان يتوليان تربيتهم. وأحد يقول إن الذمي إذا مات ورثه ابنة الطفل، مع قوله في إحدى الروايات إنه يصير مسلماً لأن أهل الذمة ما زال أولادهم يرثونهم لأن الإسلام حصل مع استحقاق الإرث لم يحصل قبله. ونص على أنه إذا مات الذمي عن حملٍ منه لم يرثه للحكم بإسلامه قبل وضعه، وكذلك لو كان الحمل من غيره. كما إذا مات وخلف امرأة ابنه أو أخيه حاملاً فأسلمت أمه قبل وضعه لم يرثه. لأننا حكمنا بإسلامه من حين أسلمت أمه. وكذلك هناك حكمنا بإسلامه من حين مات أبوه. وقد وافق الإمام أحمد الجمهور على أن الطفل إذا مات

أبواه في دار الحرب لا يُحكم بإسلامه. ولو كان موت الأبوين يجعله مسلماً بحكم الفطرة الأولى لم يفترق الحال بين دار الحرب ودار الإسلام لوجود المقتضي للإسلام وهو الفطرة، وعدم المانع وهو الأبوان. وقد التزم بعض أصحابه الحكم بإسلامه، وهو باطل قطعاً، إذ من المعلوم بالضرورة أن أهل الحرب فيهم من بلغ يتيماً لغيره وأحكام الكفار المحاربين جارية عليهم. والرواية الثالثة: إن كَفَلَهُ أَهْلُ دِينِهِ فَهُوَ بَاقٍ عَلَى دِينِ أَبِيهِ، وَإِنْ كَفَلَهُ الْمُسْلِمُونَ فَهُوَ مُسْلِمٌ. نصّ عليه في رواية يعقوب بن بجنان كما ذكره الخلال في جامعه عنه قال: سئل أبو عبد الله عن جارية نصرانية لقوم فولدت عندهم ثم ماتت ما يكون الولد؟ قال: إذا كَفَلَهُ الْمُسْلِمُونَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَنْ يَكْفُلُهُ إِلَّا هُمْ فَهُمْ مُسْلِمُونَ. قيل له: فإن مات بعد الأم بقليل؟ قال: يدفنه المسلمون. وقال في رواية أبي الحارث في جارية نصرانية لرجل مسلم لها زوج نصراني فولدت عنده وماتت عند المسلم وبقي ولدها عنده ما يكون حكم هذا الصبي؟ قال: إذا كَفَلَهُ الْمُسْلِمُونَ فَهُوَ مُسْلِمٌ. وهذه الرواية إن لم يذكرها عامة الأصحاب وهي من جامع الخلال فهي أصح الأقوال في هذه المسألة دليلاً. وهي التي نختارها، وبها تجتمع الأدلة. فإن الطفل يتبع مالكه وسايه. فكذلك يتبع كافلّه وحاضنه. فإنه لا يستقل بنفسه، بل لا بدّ له ممن يتبعه ويكون معه. فتبعيته لحاضنه وكافلّه أولى من جعله كافراً بكون أبويه كافرين وقد انقطعت تبعيته لهما، بخلاف ما إذا كَفَلَهُ أَهْلُ دِينِ الْأَبَوَيْنِ، فإنهم يقومون مقامهما ولا أثر لفقد الأبوين إذا كَفَلَهُ جَدُّهُ أَوْ جَدَّتُهُ أَوْ غَيْرُهُمَا مِنْ أَقَارِبِهِ. فهذا القول أرجح في النظر والله أعلم.

وليس المقصود ذكر هذه المسائل وما يصير به الطفل مسلماً، فإننا قد استوفيناها في كتابنا في أحكام أهل الملل بأدلتها واختلاف العلماء من السلف والخلف فيها وذكر مأخذهم. وإنما المقصود ذكر الفطرة وأنها هي الحنيفية وأنها لا تنافي القدر السابق بالشقاوة. والله أعلم.

فصل: قال أبو عمر: وقال آخرون في معنى قول النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة» لم يرّد رسول الله ﷺ بذكر الفطرة ها هنا كفرةً ولا إيماناً ولا معرفةً ولا إنكاراً، وإنما أراد أن كل مولود يولد على السلامة خلقاً وطبعاً وبنيةً ليس معها كفرٌ ولا إيمانٌ ولا معرفةً ولا إنكاراً ثم يعتدّ الكفر أو الإيمان بعد البلوغ إذا ميّز. واحتجوا بقوله في الحديث: «كما تنتج البهيمة جماعة - يعني سائلة - هل تحسّون فيها

من جدعاء، يعني مقطوعة الأذن. فممثل قلوب بني آدم بالبهايم لأنها تولد كاملة الخلق لا يتبين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها فيقال هذه السوائب، وهذه البحائر، يقول كذلك قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار كالبهايم السالمة، فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفر أكثرهم وعصم الله أقلهم. قالوا: ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر والإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبداً. فقد تجدهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون. قالوا: ويستحيل في العقول أن يكون الطفل في حال ولادته يفعل كفرًا أو إيمانًا، لأن الله أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً. فمن لم يعلم شيئاً استحاله منه كفرًا أو إيمانًا أو معرفةً أو إنكاراً.

قال أبو عمر: هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي تولد الولدان عليها. وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة، بدليل قوله تعالى في حديث عياض بن حماد: «إني خلقت عبادي حنفاء» يعني على استقامة وسلامة. وكأنه والله أعلم أراد الذين خلتوا من الآفات كلها والمعاصي والطاعات، فلا طاعة منهم ولا معصية إذا لم يعلموا بوحدة مبنها. ومن الحجة أيضاً في هذا قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١)، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾^(٢). ومن لم يبلغ وقت العمل يبرهن بشيء. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٣) قال شيخنا: هذا القائل إن أراد بهذا القول أنهم خلقوا خالين من المعرفة والإنكار من غير أن تكون الفطرة تقتضي واحداً منها، بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الإيمان والكفر وليس هو لأحدهما أقبل منه للآخر، وهذا هو الذي يشعر به ظاهر الكلام، فهذا قول فاسد، لأنه حينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار والتهويد والتنصير والإسلام. وإنما ذلك بحسب الأسباب، فكان ينبغي أن يقال فأبواه يسلمانه ويهودانه وينصرانه ويمجسانه، فلما ذكر أن أبويه يكفرانه، وذكر الملل الفاسدة دون الإسلام، علم أن حكمته في حصول ذلك بسبب منفصل عن حكم الكفر. وأيضاً فإنه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامة ولا عطب ولا استقامة ولا زيغ إذ نسبتة إلى كل منها نسبة واحدة، وليس هو بأحدهما بأولى منه بالآخر، كما أن اللوح قبل الكتابة

(١) سورة التحريم الآية: ٧.

(٢) سورة المدثر الآية: ٣٨.

(٣) سورة الاسراء الآية: ١٥.

لا يَتَّبَعُ لَهُ حُكْمٌ مَدْحٌ وَلَا ذَمٌّ، فَمَا كَانَ قَابِلًا لِلْمَدْحِ وَالذَّمِّ عَلَى السَّوَاءِ لَمْ يَسْتَحِقْ مَدْحًا وَلَا ذَمًّا، وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (١) فَأَمْرَهُ بِلِزُومِ فِطْرَتِهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. فَكَيْفَ لَا تَكُونُ مَمْدُوحَةً. وَأَيْضًا فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَبَّهَهَا بِالْبَهِيمَةِ الْمُجْتَمِعَةِ الْخَلْقِ وَشَبَّهَ مَا طَرَأَ عَلَيْهَا مِنَ الْكُفْرِ بِجَذَعِ الْأَنْفِ وَالْأُذُنِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ كِبَالَهَا مَحْمُودَةٌ، وَنَقَصْتَهَا مَذْمُومٌ، فَكَيْفَ تَكُونُ قَبْلَ النَّقْصِ لَا مَحْمُودَةً وَلَا مَذْمُومَةً.

فصل: وإن كان المراد بهذا القول ما قاله طائفة من العلماء أن المراد أنهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تركت مع صحتها لا اختارت المعرفة على الإنكار والإيمان على الكفر، ولكن بما عرّض لها من الفساد خَرَجَتْ عن هذه الفطرة، فهذا القول قد يُقال، لا يَرِدُ عَلَيْهِ مَا يَرِدُ عَلَى الْقَوْلِ الَّذِي قَبْلَهُ، فَإِنَّ صَاحِبَهُ يَقُولُ: فِي الْفِطْرَةِ قُوَّةٌ تَمِيلُ بِهَا إِلَى الْمَعْرِفَةِ وَالْإِيمَانِ كَمَا فِي الْبَدَنِ السَّلِيمِ قُوَّةٌ يَجِبُ بِهَا الْأَغْذِيَّةُ النَّافِعَةُ، وَبِهَذَا كَانَتْ مَحْمُودَةً وَذَمٌّ مَنَ أَفْسَدَهَا. لَكِن يُقَالُ: فَهَذِهِ الْفِطْرَةُ الَّتِي فِيهَا هَذِهِ الْقُوَّةُ وَالْقَبُولُ وَالِاسْتِعْدَادُ وَالصَّلَاحِيَّةُ هَلْ هِيَ كَافِيَّةٌ فِي حَصُولِ الْمَعْرِفَةِ أَوْ تَقْفُ الْمَعْرِفَةَ عَلَى أُدْلَةٍ مَن خَارِجٌ؟ فَإِنَّ كَانَتْ الْمَعْرِفَةُ تَقْفُ عَلَى أُدْلَةٍ مَن خَارِجٌ أَمَكْنَ أَنْ تُوجَدَ تَارَةً وَتَعَدَمَ أُخْرَى، ثُمَّ ذَلِكَ السَّبَبُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مُوجِبًا لِلْمَعْرِفَةِ بِنَفْسِهِ، بَلْ غَايَتُهُ أَنْ يَكُونَ مَعْرِفًا وَمَذْكَرًا، فَعِنْدَ ذَلِكَ إِنْ وَجِبَ حَصُولُ الْمَعْرِفَةِ كَانَتْ وَاجِبَةً الْحَصُولِ عِنْدَ وَجُودِ ذَلِكَ السَّبَبِ، وَإِلَّا فَلَا. وَحِينَئِذٍ فَلَا يَكُونُ فِيهَا إِلَّا قَبُولُ الْمَعْرِفَةِ وَالْإِيمَانِ، وَحِينَئِذٍ فَلَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْإِنْكَارِ، إِثْمًا فِيهَا قُوَّةٌ قَابِلَةٌ لِكُلِّ مَنهَا، وَاسْتِعْدَادٌ لَهُ، لَكِن يُتَوَقَّفُ عَلَى الْمَوْثِرِ الْفَاعِلِ مَن خَارِجٌ. وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ الَّذِي أَبْطَلْنَاهُ وَبَيَّنَّا أَنَّهُ لَيْسَ فِي ذَلِكَ مَدْحٌ لِلْفِطْرَةِ. وَأَمَّا إِنْ كَانَ فِيهَا قُوَّةٌ تَقْتَضِي الْمَعْرِفَةَ بِنَفْسِهَا وَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ مَن يَعْلَمُهَا أُدْلَةُ الْمَعْرِفَةِ فِيهَا بِدُونِ مَا يَسْمَعُهُ مِنَ الْأُدْلَةِ سِوَا قَيْلٍ إِنْ الْمَعْرِفَةُ ضَرُورِيَّةٌ فِيهَا، أَوْ قَيْلٍ إِنَّهَا تَحْصُلُ بِأَسْبَابٍ تَنْتَظِمُ فِي النَّفْسِ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ كَلَامٌ مُسْتَدَلٌ، فَإِنَّ النَّفْسَ قَدْ يَقُومُ بِهَا مِنَ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ مَا لَا تَحْتَاجُ مَعَهُ إِلَى كَلَامِ النَّاسِ. فَإِنَّ كَانَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَدُ عَلَى هَذِهِ الْفِطْرَةِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ الْمُقْتَضَى لِلْمَعْرِفَةِ حَاصِلًا لِكُلِّ مَوْلُودٍ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ. وَالْمُقْتَضِي التَّامُّ مُسْتَلْزِمٌ مُقْتَضَاهُ. فَتَبَيَّنَ أَنَّ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ لَا زَمَّ إِذَا كَوْنُ الْفِطْرَةِ مُسْتَلْزِمَةً لِلْمَعْرِفَةِ، وَإِنَّمَا اسْتِزَاءُ الْأَمْرَيْنِ بِالنِّسْبَةِ

(١) سورة الروم الآية: ٣٠.

إليها، وذلك ينفي مدحها. وتلخيص ذلك أن يقال: المعرفة والإيمان بالنسبة إليها يمكن بلا ريب. فإما أن تكون هي موجبة مستلزمة لذلك. وإما أن لا تكون مستلزمة له فلا يكون واجباً لها. فإن كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والإيمان بالنسبة إليها، أو كلاهما ممكن لها. فثبت أن المعرفة لازمة لها إلا أن يعارضها معارض. فإن قيل: ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكن هيء إليها الميل مع قبولها للنكرة قيل: فحينئذ إذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعُدمت تارة. وهي وحدها لا تحصلها فلا تحصل إلا بشخص آخر كالأبوين، فيكون الإسلام والتهويد والتنصير والتمجيس. ومعلوم أن هذه أنواع بعضها أبعده عن الفطرة من بعض، كالتمجيس. فإن لم تكن الفطرة مقتضية للإسلام صار نسبتها إلى ذلك كنسبة التهويد والتنصير إلى التمجيس، فوجب أن يُذكر كما ذكر ذلك. ويكون هذا كحكون الفطرة لا يقتضي الرضاغ إلا بسبب منفصل، وليس كذلك، بل الطفل يختار مص اللبن بنفسه. فإذا مكّن من الثدي وُجدت الرضاغة لا محالة. فارتضاغة ضروري إذا لم يوجد معارض، وهو مولود على أن يرضع، فكذلك هو مولود على أن يعرف الله. والمعرفة ضرورية لا محالة إذا لم يوجد معارض. وأيضاً فإن حب النفس لله وخضوعها له وإخلاصها له، مع الكفر به والشرك والإعراض عنه ونسيان ذكره، إما أن يكون نسبتها إلى الفطرة سواء، أو الفطرة مقتضية للأول دون الثاني. فإن كانا سواء لزم انتفاء المدح كما تقدم. وإن لم يكن فرق بين دعائهم إلى الكفر ودعائهم إلى الإيمان، ويكون تمجيسها كتحنيفها. وقد عُرف بطلان هذا. وإن كان فيها مقتض لهذا فإما أن يكون المقتضي مستلزماً لمقتضاه عند عدم المعارض. وإما أن يكون متوقفاً على شخص خارج عنها. فإن كان الأول ثبت ذلك من لوازمها، وأنها مفطورة عليه لا يفقد إلا إذا فسدت الفطرة. وإن قدر أنه متوقف على شخص فذلك الشخص هو الذي يجعلها حنيفية كما يجعلها مجوسية، وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا. وإذا قيل هي إلى الحنفية أميل كما يقال هي إلى غيرها أميل. فتبين أن فيها قوة موجبة لحب الله والذل له وإخلاص الدين له، وأنها موجبة لمقتضاها إذا سلّمت من المعارض، كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذي فطرت على محبته وطلبه مما يبين هذا أن كل حركة إرادية فإن الموجب لها قوة في المرید. فإذا أمكن في الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضي ذلك. إذ الأفعال الإرادية لا يكون سببها إلا من نفس الحي المرید الفاعل.

ولا يُشترط في إرادته إلا مجردُ الشعور بالمراد. فما في النفوس من قوة المحبة له إذا شعرت به تقتضي حبه إذا لم يحصل مُعارض. وهذا موجودٌ في محبة الأئمة والأشربة والنكاح والعلم وغيرها. وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والإخلاص والذل له والخضوع، وأن فيها قوة الشعور به، فيلزم قطعاً وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل لوجود المقتضي إذا سَلِمَ عن المُعارض. وتبين أن المعرفة والمحبة لا يُشترط فيهما وجود شخصٍ منفصلٍ، وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك، كما لو خُوطب الجائع أو الظآن بوصف طعامٍ، أو خُوطب المغتلم بوصف النساء، فإن هذا مما يُذكره ويحركه ويشيرُ شهوته الكامنة بالقوة في نفسه، لا أنه يُحدث له نفس تلك الإرادة والشهوة بعد أن لم تكن فيه، فيجعلها موجودة بعد أن كانت عدماً، فكذلك الأسباب الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق ومحبه وتعظيمه والخضوع له، وإن كان ذلك مذكراً ومحركاً ومنبهاً ومزيلاً للمعارض المانع. ولذلك سَمَى اللهُ سبحانه ما كَمَلَ به موجبات الفطرة بذكر أو ذكرى، وجعل رسوله مذكراً فقال: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾^(١) وقال: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾^(٢) وقال: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾^(٣) وقال: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٤) وقال: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^(٥) وقال: ﴿وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^(٦) وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسْرُنَا بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٧). وهذا كثيرٌ في القرآن يخبر أن كتابه ورسوله مذكّر لهم بما هو مركزٌ في فطرتهم من معرفته ومحبه وتعظيمه وإجلاله والخضوع له والإخلاص له ومحبة شرعه الذي هو العدل المحض وإيثاره على ما سواه. فالفطرُ مركزٌ فيها معرفته ومحبه والإخلاص له والإقرار بشرعه وإيثاره على غيره. فهي تعرف ذلك وتشعرُ به مُجملاً ومفصلاً بعض التفصيل. فجاءت الرسلُ تذكّرها بذلك وتنبهها عليه وتفصله لها وتبينه وتعرفها الأسباب المعارضة لموجب الفطرة المانعة من اقتنائها أثرها. وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسلُ. فإنها أمرٌ بمعروفٍ ونهيٌ عن منكرٍ، وإباحة طيبٍ وتحريم خبيثٍ، وأمرٌ بعدلٍ

(٥) سورة ق الآية: ٣٧.
(٦) سورة القمر الآية: ٤٠.
(٧) سورة الدخان الآية: ٥٨.

(١) سورة الغاشية الآية: ٢١.
(٢) سورة الأعلى الآية: ٩.
(٣) سورة غافر الآية: ١٣.
(٤) سورة الذم الآية: ٩.

ونهي عن ظلم. وهذا كله مركوز في الفطرة. وكما تفصيله وتبينه موقوف على الرسل. وهكذا باب التوحيد وإثبات الصفات. فإن في الفطرة الإقرار بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه للخالق سبحانه. ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل. وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو أمر مستقر في فطر الخلائق، خلافاً لمن قال من المتكلمين إنه لم يبق دليل عقلي على تنزيهه عن النقائص وإنما علم بالإجماع:

فَبِحَا لَهَا تَبِيكِ الْعُقُولِ فَإِنَّا عَقَلٌ عَلَى أَصْحَابِهَا وَوَبَالَ
فليس في العقول أبين ولا أجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص. وجاءت الرسل بالتذكرة بهذه المعرفة وتفصيلها. وكذلك في الفطر الإقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها، وجزائها بكسبها في غير هذه الدار. وأما تفصيل ذلك الجزاء والسعادة والشقاوة فلا تعلم إلا بالرسل. وكذلك في معرفة العدل ومحبتة وإيثارة. وأما تفاصيل العدل الذي هو شرع الرب تعالى فلا يعلم إلا بالرسل. فالرسل تُذكر بما في الفطر وتفصله وتبينه. ولهذا كان العقل الصريح موافقاً للنقل الصحيح، والشرعة مطابقة للفطرة، يتصادقان ولا يتعارضان، خلافاً لمن قال إذا تعارض العقل والوحي قَدَمْنَا الْعُقُولَ عَلَى الْوَحْيِ:

فَبِحَا لِعَقْلِ يَنْقُضُ الْوَحْيَ حُكْمَهُ وَيَشْهَدُ حَقّاً أَنَّهُ هُوَ كَاذِبٌ

والمقصود أن الله فطر عباده على فطرة فيها الإقرار به ومحبتة والإخلاص له والإجابة إليه وإجلاله وتعظيمه. وأن الشخص الخارج عنها لا يحدث فيها ذلك ويجعلها فيها بعد أن لم تكن وإنما يذكرها بما فيها وينبها عليه ويحركها له ويفصلها لها وبينه ويعرفها الأسباب المقوية والأسباب المعارضة له والممانعة من كماله. كما أن الشخص الخارج لا يجعل في الفطرة شهوة اللبن عند الرضاع والأكل والشرب والنكاح، وإنما تذكر النفس وتحركها لما هو مركوز فيها بالقوة.

فصل: وما يبين ذلك أن الإقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبتة والخضوع له وإخلاص الدين له لا يكون نافعاً. بل الإقرار به مع الإعراض عنه وعن محبتة وتعظيمه والخضوع له أعظم استحقاقاً للعذاب. فلا بد أن يكون للفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة. والمحبة مشروطة بالعلم. فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحب. والحب

للمحوبات لا يكون بسبب من خارج، بل هو جبلي فطري. فإذا كانت المحبة جبليّة فطرية فشرطها وهو المعرفة أيضاً جبليّ فطري. فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به. وهذا أصلُ الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها وفطرته فطرحهم عليها. فعلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها. والحبُّ لله والخضوع له والإخلاص هو أصلُ أعمال الحنيفية. وذلك مستلزمٌ للإقرار والمعرفة. ولازمٌ اللازم لازمٌ. وملزومٌ الملزوم. فالفطرة ملزومةٌ لهذه الأحوال، وهذه الأحوال لازمةٌ لها.

فصل: فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف على أن الخلق مفطورون على دين الله الذي هو معرفته والإقرار به ومحبته والخضوع له، وأن ذلك موجبٌ فطرتهم ومقتضاها، يجبُ حصوله فيها إن لم يحصل ما يعارضه ويقتضي حصول ضده. وأن حصول ذلك فيها لا يقفُ على وجود شرط، بل على انتفاء المانع. فإذا لم يوجد فهو لوجود منافية لا لعدم مقتضيه. ولهذا لم يذكر النبي ﷺ لوجود الفطرة شرطاً، بل ذكر ما يمنعُ موجبها حيث قال: «فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» فحصول هذا التهويد والتنصير موقوفٌ على أسباب خارجة عن الفطرة. وحصول الحنيفية والإخلاص ومعرفة الرب والخضوع له لا يتوقف أصله على غير الفطرة، وإن توقف كماله وتفصيله على غيرها. وبالله التوفيق.

فصل: وقوله ﷺ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى «إني خلقتُ عبادي حنفاءً فاختلفتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم» يتضمنُ أصليين عظيمين مقصودين لأنفسهما، ووسيلةً تعين عليهما. أحدهما عبادته وحده لا شريك له. والثاني أنه إنما يُعبد بما شرعه وأحبه وأمر به. وهذان الأصلان هما المقصودُ الذي خلق له الخلق فصدهما الشرك والبدع. فالمشركُ يعبدُ مع الله غيره. وصاحبُ البدعة يتقربُ إلى الله بما لم يأمر به ولم يشرعه ولا أحبه. وجعل سبحانه حل الطيبات مما يستعان به على ذلك ويتوسل به إليه. فمقدار الدين على هذين الأصلين وهذه الوسيلة. فأخير سبحانه أن الشياطين اقتطعتُ عبادته عن هذا المقصود وعن هذه الوسيلة، فأمرتهم أن يُشركوا به ما لم ينزل به سلطاناً. وهذا يتناول الإشراك بالمعبود الحق، بأن يعبد معه غيره، والإشراك بعبادته الحقّة، بأن تعبد بغير شرعه. وكثيراً ما يجتمع الشركان فيعبد المشرك معه غيره بعبادة لم يشرع سبحانه أن يتعبد له بها. وقد ينفردُ أحدُ المشركين فيشركُ به غيره في نفس العبادة التي شرعها أو يعبده وحده بعبادة شركية لم يشرعها أو يتوسلُ إلى عبادته

بتحريم ما أحله . وقد ذم الله سبحانه المشركين على هذين النوعين في كتابه في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما ، يذكرُ فيها ذمهم على ما حرموه من المطاعم والملابس ، وذمهم على ما أشركوا به من عبادة غيره ، أو على ما ابتدعوه من عبادته بما لم يشرعه . وفي المسند «أحبُّ الدينِ إلى الله الحنيفية السمحة» . فهي حنيفية في التوحيد وعدم الشرك ، سمحة في العمل وعدم الاصرار والاعلال بتحريمهم من الطيبات الحلال . فيُعبد سبحانه بما أحبه ، ويستعان على عبادته بما أحله . قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ﴾ (١) وهذا هو الذي فطر الله عليه خلقه . وهو محبوبٌ لكلٍ أحدٍ . مستقرٌ سنته في كل فطرة . فإنه يتضمّن التوحيد ، وإخلاص القصد ، والحب لله وحده ، وعبادته وحده بما يحبُّ أن يعبد به ، والأمر بالمعروف الذي تحبه القلوب ، والنهي عن المنكر الذي تبغضه وتنفرُ منه ، وتحليل الطيبات النافعة ، وتحريم الخبائث الضارة .

فصل : وهذا الذي أخبر به النبي ﷺ من أن كل مولودٍ يولد على الفطرة الحنيفية هو الذي تقوم الأدلة العقلية على صحته ، وأنه كما أخبر به الصادق المصدوق . ومن خالف ذلك فقد غلط وبيان ذلك من وجوه : أحدها أن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقاً . وقد يحصل له منها ما يكون باطلاً . إذ اعتقاداته قد تكون مطابقةً لمعتقداتها وهي الحق . والخبرُ عنها يُسمى صدقاً . وقد تكون غير مطابقة وهي الباطل . والخبرُ عنها يسمى كذباً . والإرادات تنقسم إلى ما تكون نافعة له متضمنة لمصلحته ، ومرادها هو الخيرُ والحسن . وإلى ما هو ضارة له مخالفة لمصلحته ، ومرادها هو الشر والقبح . وإذا كان الإنسان تارة يكون معتقداً للحق مريداً للخير ، وتارة يكون معتقداً للباطل مريداً للشر ، فلا يخلو إما أن تكون نسبة نفسه الباطنة إلى النوعين نسبةً واحدة بحيث لا يكون فيها مرجحاً لأحدهما على الآخر ، أو تكون نفسه مرجحة لأحد الأمرين على الآخر . فإن كان الأول لزم أن لا يوجد أحدُ النوعين إلا بمرجحٍ منفصلٍ عنه . فإذا قُدر رجحان أحدهما ترجيحاً هذا ، والآخرُ ترجيحاً هذا . فإما أن يتكافأ المرجحان أو يترجح أحدهما . فإن تكافأ لزم أن لا يحصل واحدٌ منهما ، وهو خلاف المعلوم بالضرورة . فإننا نعلم أنه إذا عرض على كلٍ أحدٍ أن يعتقد الحق ويصدق وأن يريد ما ينفعه ، وعرض عليه أن يعتقد الباطل ويكذب ويريد

(١) سورة المؤمنون الآية : ٥١ .

ما يضره، مال بفطرته إلى الأول ونفر عن الثاني. فعمل أن فطرة الإنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة الخير. وحينئذ الإقرار بوجود فطرته وخالقه، ومعرفته، ومحبه، والإيمان به، وتعظيمه، والإخلاص له، إما أن يكون من النوع الأول، أو الثاني. وكونه من الثاني معلوم الفساد بالضرورة، فتعين أن يكون من الأول. وحينئذ فيجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي محبته ومعرفته والإيمان به والتوسل إليه بمحابه.

الوجه الثاني أن عبادته وحده بما يحبه إما أن تكون أكمل للناس علماً وقصداً، أو الإشراف به أكمل. والثاني معلوم الفساد بالضرورة فتعين الأول، وهو أن يكون في الفطرة مقتضى توحيده وتأله وتعظيمه.

الوجه الثالث أن الحنيفية التي هي دين الله ولا دين له غيرها إما أن تكون مع غيرها من الأديان متماثلين، أو الحنيفية أرجح، أو تكون مرجوحة. والأول والثالث باطلان قطعاً. فوجب أن يكون في الفطرة مرجح يرجح الحنيفية. وامتنع أن يكون نسبتها ونسبة غيرها من الأديان إلى الفطرة سواء.

الوجه الرابع أنه إذا ثبت أن في الفطرة قوة تقتضي طلب معرفة الحق وإثاره على ما سواه، وأن ذلك حاصلٌ مركز فيها من غير تعلم الأبوين ولا غيرها. بل لو فرض أن الإنسان تربى وحده ثم عقل وميز لوجد نفسه مائلة إلى ذلك نافرة عن ضده، كما تجدد الصبي عند أول تمييزه يعلم أن الحادث لا بد له من محدث. فهو يلتفت إذا ضرب من خلفه لعلمه أن تلك الضربة لا بد لها من ضارب فإذا شعر به بكى حتى يقتص له منه فيسكن. فلقد ركز في فطرته الإقرار بالصانع، وهو التوحيد، ومحبة القصاص، وهو العدل، وإذا ثبت ذلك ثبت أن نفس الفطرة مقتضية لمعرفته سبحانه ومحبه وإجلاله وتعظيمه والخضوع له، من غير تعليم ولا دعاء إلى ذلك، وإن لم تكن فطرة كل أحد مستقلة بتحصيل ذلك. بل يحتاج كثير منهم إلى سبب معين للفطرة مقرر لها وقد بينا أن هذا السبب لا يحدث في الفطرة ما لم يكن فيها، بل يُعينها ويذكرها ويقويه. فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين يدعون العباد إلى موجب هذه الفطرة. فإذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة عن مقتضاها استجابت لدعوة الرسل ولا بد بما فيها من المقتضى لذلك. كمن دعا جائعاً أو ظمآن إلى شراب وطعام لذيذ نافع لا تبعه فيه عليه ولا يكلفه ثمنه، فإنه ما لم يحصل هناك مانع فإنه يجيبه ولا بد.

الوجه الخامس أنا نعلم بالضرورة أن الطفل حين ولادته ليس له معرفة بهذا الأمر

ولا عنده إرادة له . ويعلم أنه كلما حصل فيه قوة العلم والإرادة حصل له من معرفته بربه ومحبته ما يناسب قوة فطرته وضعفها . وهذا كما يشاهد في الأطفال من محبة جلب المنافع ودفع المضار بحسب كمال التمييز وضعفه ، فكلاهما أمرٌ حاصلٌ مع النشأة على التدرج شيئاً فشيئاً إلى أن يصل إلى حده الذي ليس في الفطرة استعداداً لأكثر منه ، لكن قد يتفق لكثير من الفطر موانع متنوعة تحولُ بينها وبين مقتضاها وموجبها .

الوجه السادس أنه من المعلوم أن النفوس إذا حصل لها معلم وداع حصل لها من العلم والإرادة بحسبه . ومن المعلوم أن كل نفس قابلة لمعرفة الحق وإرادة الخير . ومجرد التعلم لا يوجب تلك القابلية . فلولا أن في النفس قوة تقبل ذلك لم يحصل لها القبول . فإن لحصوله في المحل شروطاً مقبولة له . وذلك القبول هو كونه مهيباً له مستعداً لحصوله فيه ، وقد بيننا أنه يمتنع أن يكون سبباً ذلك وضده إلى النفس سواء .

الوجه السابع أنه من المعلوم مشاركة الإنسان لنوع الحيوان في الإحساس والحركة الإرادية وجنس الشعور . وأن الحيوان البهيم قد يكون أقوى إحساساً وحياءً وشعوراً من الإنسان . وليس يقابل لما الإنسان قابل له من معرفة الحق وإرادته دون غيره . فلولا قوة في الفطرة والنفس الناطقة اختص بها الإنسان دون الحيوان يقبلُ بها أن يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوان في هذا العدم سواءً . وحينئذ يلزم أحد أمرين كلاهما ممتنع . إما كون الإنسان فاقداً لهذه المعرفة والإرادة كغيره من الحيوانات ، أو تكون حاصلةً لها كحصولها للإنسان . فلولا أن في الفطرة والنفس الناطقة قوة تقتضي ذلك لما حصل لها . ولو كان بغير قوة ومقتضى منها لا يمكن حصوله للجادات والحيوانات لكن فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلة وفطرها عليها .

يوضحه الوجه الثامن أنه لو كان السبب مجرد التعليم من غير قوة قابلة لحصل ذلك في الجادات والحيوانات ، لأن السبب واحدٌ ولا قوة هناك يُهيئُ بها هذا المحل من غيره ، فعلم أن حصول ذلك في محل دون محل هو لاختلاف القوابل والاستعدادات .

الوجه التاسع أن حصول هذه المعرفة والإرادة في العدم المحض محالٌ . فلا بد من وجود المحل وحصوله في موجود غير قابلٍ محال . بل لا بد من قبول المحل ، وحصوله من غير مددٍ من الفاعل إلى القابل . فلو قطع الفاعل إمداده لذلك المحل القابل لم

يوجدُ ذلكَ القبولُ . فلا بد من الإيجاد والإعداد والإمداد . فإذا استحال وجودُ القبول من غير إيجاد المحل استحال وجوده من غير إعداده وإمداده . والخلاقُ العليمُ سبحانه هو الموجدُ المعدُّ المعدُّ .

الوجهُ العاشرُ أنه من المعلوم أن النفسَ لا توجبُ بنفسها لنفسها حصولَ العلم والإرادة . بل لا بد فيها من قوةٍ تقبل بها ذلك . لا تكون هي المعطية لتلك القوة . وتلك القوة لا تتوقف على أخرى . وإلا لزم التسلسلُ الممتنعُ والدورُ الممتنع ، وكلاهما ممتنع . فهاهنا ثلاثة أمورٍ . أحدها وجود قوةٍ قابلة . الثاني أن تلك القوة ليست هي المعطية لها . الثالثُ أن تلك القوة لا تتوقف على قوةٍ أخرى . فحينئذٍ لزم أن يكون فاطرها وبارئها قد فطرها على تلك القوة وأعدّها بها لقبول ما خلقت له . وقد علم بالضرورة أن نسبة ذلك إليها وضده ليسا على السواء .

الوجهُ الحادي عشر أنا لو فرضنا توقف هذه المعرفة والمحبة على سبب خارجٍ أليس عند حصول ذلك السبب يوجدُ في الفطرة ترجيحُ ذلك ومحبة على ضده . فهذا الترجيحُ والمحبةُ والأمرُ مركزُ في الفطرة .

الوجهُ الثاني عشر أنا لو فرضنا أنه لم يحصل المفسدُ الخارجُ ولا المصلحُ الخارجُ لكانت الفطرة مقتضية لإرادة المصلح وإيثاره على ما سواه . وإذا كان المقتضي موجوداً والممانعُ مفقوداً وجب حصولُ الأثر . فإنه لا يتخلف إلا لعدم مقتضية ، أو لوجود مانعه ، فإذا كان الممانعُ زائلاً حصل الأثر بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم .

الوجهُ الثالثُ عشر أن السبب الذي في الفطرة لمعرفة الله ومحبه وإخلاص له إما أن يكون مستلزماً لذلك ، وإما أن يكون مقتضياً بدون استلزام ، أو يستحيل أن لا يكون له أثرٌ البتة . وعلى التقديرين يترتب أثره عليه ، إما وحده على التقدير الأول ، وإما بانضمام أمر آخر إليه على التقدير الثاني .

الوجهُ الرابعُ عشر أن النفس الناطقة لا تخلو عن الشعور والإرادة ، بل هذا الخلفُ ممتنعٌ فيها . فأن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها ، فلا يتصور إلا أن تكون شاعرةً مريدةً . ولا يجوز أن يقال إنها قد تخلو في حق خالقها وفاطرها عن الشعور بوجوده وعن محبته وإرادته ، فلا يكون إقرارها به ومحبه من لوازم ذاتها . هذا باطل قطعاً . فإن النفس لها مطلوب مرادٌ بضرورة فطرتها . وكونها مريدةً هو من لوازم ذاتها . فإنه

حياةً وكلّ حيّ شاعراً متحرك بالإرادة. وإذا كان كذلك فلا بد لكل مریدٍ من مراده، والمراد إما أن يكون مراداً لنفسه أو لغيره. والمراد لغيره لا بد أن ينتهي إلى مرادٍ لنفسه قطعاً للتسلسل في العلل الغائية، فإنه محالّ كالتسلسل في العنل الفاعلة. وإذا كان لا بد للإنسان من مرادٍ لنفسه فهو الله الذي لا إله إلا هو الذي تأله النفوس وتجه القلوب وتعرفه الفطر وتقر به العقول وتشهد بأنه ربّها ومليكمها وفاطرها. فلا بد لكل أحدٍ من إله يأله وصدد يصمد إليه. والعباد مفطورون على محبة الإله الحق. ومعلوم بالضرورة أنهم ليسوا مفطورين على تأله غيره. فإذا إنما فطروا على تأله وعبادته وحده. فلو خلوا وفطروهم لما عبدوا غيره ولا تألوا سواه.

يوضحه الوجه الخامس عشر أنه يستحيل أن تكون الفطر خالية عن التأله والمحبة. ويستحيل أن يكون فيها تأله غير الله لوجه، منها أن ذلك خلاف الواقع. ومنها أن ذلك المخلوق ليس أولى أن يكون إلهاً لكل الخلق من المخلوق الآخر. ومنها أن المشركين لم يتفقوا على إله واحد، بل كل طائفة تعبد ما تستحسنه. ومنها أن ذلك المخلوق إن كان ميتاً فالحيّ أكمل منه فيمتنع أن يكون الناس مفطورين على عبادة الميت، وإن كان حياً فهو أيضاً مریداً فله إله يأله. وحينئذ فلزم الدور المتنع، أو التسلسل المتنع، فلا بد للخلق كلهم من إله يأله، ولا يأله هو غيره، وهذا برهان قطعي ضروري. فإن قلت: هذا يستلزم انه لا بد لكل حي مخلوق من إله، ولكن لم لا يجوز أن يكون مطلوب النفس هو مطلق التأله والمألوه لا إلهاً معيناً، كما تقوله طوائف الاتحادية؟ قلت: هذا يتبين بالوجه السادس عشر وهو أن المراد إما أن يراد لنوعه أو لعينه. فالأول كإرادة العطشان والجائع والعراري لنوع الشراب، الطعام واللباس. فإنه إنما يرید النوع، وحيث أراد المعين فهو القدر المشترك بين أفرادها. وذلك القدر المشترك كلي لا وجود له في الخارج، فيستحيل أن يراد لذاته إذ المراد لذاته لا يكون إلا معيناً، ويستحيل أن يوجد في اثنين. فإن إرادة كل واحدٍ منها لذاته تنافي إرادته لذاته. إذ المعنى بإرادته لذاته أنه وحده هو المراد لذاته الخاصة، وهذا يمنع أن يراد معه ثان لذاته. وإذا عُرِف ذلك فلو كان القدر المشترك بين أفراد النوع أو بين الاثنين هو المراد لذاته لزم أن يكون ما يختص به أحدهما ليس مراداً لذاته. وكذلك ما يختص به الآخر. والموجود في الخارج إنما هو الذات المختصة لا الكلي المشترك^(١).

(١) بياض بالأصل.

تعلق الثالثة بالقدر المشترك لم يكن للمخلوق في الخارج إله. ولكان إلههم أمراً ذهنياً وجوده في الأذهان لا في الأعيان. وهذا هو الذي تألمه طوائف أهل الوحدة والجهمية الذين أنكروا أن يكون الله تعالى لا خارج العالم ولا داخله. فإن هذا إنما هو إله مفروض يفرضه الذهن كما يفرض سائر الممتنعات الخارجة، وتظنه واجب الوجود وليس هو ممكن الوجود فضلاً عن وجوبه. وبهذا يتبين أن الجهمية وإخوانهم من القائلين بوحدة الوجود ليس لهم إله معين في الخارج يألهونه ويعبدونه. بل هؤلاء أهوا الوجود المطلق الكلي وأولئك أهوا المعدم الممتنع وجوده. وأتباع الأنبياء إلههم الله الذي لا إله إلا هو الذي ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى، وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(١). هو الذي فطر القلوب على محبته والإقرار به وإجلاله وتعظيمه وإثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن صفات النقائص والعيوب، وعلى أنه فوق سمواته، بائن من خلقه، تصعد إليه أعمالهم على تعاقب الأوقات، وترفع إليه أيديهم عند الرغبات، يخافونه من فوقهم ويرجون رحته تنزل إليهم من عنده، فهممهم صاعدة إلى عرشه تطلب فوقه إلهاً عظيماً قد أستوى على عرشه واستولى على خلقه، يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرض إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون. ﴿ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾^(٢).

والمقصود أنه إذا لم يكن في الحسيات الخارجة عن الأذهان ما هو مراد لذاته لم يكن فيها ما يستحق أن يأله أحد فضلاً عن أن يكون فيها ما يجب أن يأله كل أحد. فتبين أنه لا بد من إله معين هو المحبوب المراد لذاته. ومن الممتنع أن يكون هذا غير فاطر السموات والأرض. وتبين أنه لو كان في السموات والأرض إله غيره لفسدنا. وأن كل مولود يولد على فطرية ومعرفة وإجلاله وتعظيمه. وهذا دليل مستقل كافٍ فيما نحن فيه. وبالله التوفيق.

(تم بحمد الله)

(٢) سورة التباين الآية: ١٨.

(١) سورة طه الآية: ٤.

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	مقدمة الكتاب
٧	فصل في تسمية الكتاب وتعداد أبوابه
١١	الباب الأول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والأرض
١٥	الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم
٢٤	الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى عليهما السلام في ذلك وحكم النبي ﷺ لآدم
٣٥	الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه
٤٠	الباب الخامس في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر
٤٢	الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومي
٤٥	الباب السابع في أن سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضي ترك الأعمال
٤٨	الباب الثامن في قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون
٥٣	الباب التاسع في قوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر
٥٥	الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالله
٥٥	والقدر
٧٣	الباب الحادي عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة الكتابة
٨٠	الباب الثاني عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهي مرتبة المشيئة
٩١	الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهي خلق الأعمال
١١٧	الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبها والمقدور منها للخلق وغير المقدور لهم

الصفحة	الموضوع
١٤٩	الباب الخامس عشر في الطبع والختم والقفل والغل والسد والغشاوة والحائل بين الكافر وبين الإيمان وأن ذلك مجعول للرب تعالى
١٨٩	الباب السادس عشر فيما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بخلق أعمال العباد كما هو منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم
٢٠٦	الباب السابع عشر في الكسب والجبر ومعناها لغة واصطلاحاً وإطلاقها نفيًا وإثباتاً.
٢٢٩	الباب الثامن عشر في فعل وأفعل في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال
٢٣٨	الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعها مجلس مذاكرة
٢٥٨	الباب العشرون في ذكر مناظرة بين قدري وسني
٣٠١	الباب الحادي والعشرون في تنزيه القضاء الإلهي عن الشر
٣٤٧	الباب الثاني والعشرون في استيفاء شبه النافين للحكمة والتعليل وذكر الأجوبة عنها
	الباب الثالث والعشرون (انظر التنبيه الآتي)
٤٤٣	الباب الرابع والعشرون في قول السلف من أصول الإيمان الإيمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره
٤٤٥	الباب الخامس والعشرون في امتناع القول نفيًا وإثباتاً إن الرب تعالى مرید للشر وفاعل له
٤٤٩	الباب السادس والعشرون فيما دل عليه قوله ﷺ اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك (إلى آخر الحديث) من تحقيق القدر وإثباته وما تضمنه الحديث من الأسرار العظيمة
٤٥٣	الباب السابع والعشرون في دخول الإيمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد والحكمة تحت قول النبي ﷺ ماض في حكمك (الحديث) وبيان ما فيه من القواعد

الموضوع	الصفحة
الباب الثامن والعشرون في أحكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه	٤٦٠
الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والحكم والإرادة والكتابة والإذن والجعل والكلمات والبعث لإرسال والتحريم والإنشاء إلى كوني متعلق بخلقه وإلى ديني متعلق بأمره وما يحقق ذلك من إزالة اللبس والإشكال	٤٦٤
الباب الموفي ثلاثين في ذكر الفطرة الأولى واختلاف الناس في المراد بها وأنها لا تنافي القضاء والقدر بالشقاوة والضلال	٤٧٠

« تنبيه »

طبع هذا الكتاب أول مرة بالمطبعة الحسينية سنة ١٣٢٣ هـ، بتصحيح رجل يدعى محمد بدر الدين. قال إنه راجع نصفه الأول على مخطوطتين، إحداهما وصلت إليه من العراق، والأخرى نسخة دار الكتب، ونصفه الثاني على نسخة دار الكتب فحسب. ولم يقل لماذا وهي طبعة يعيبها أنها أهملت الترقيم والضبط، وأن الأخطاء في القرآن والحديث فيها كثرت جداً، وأنها ناقصة باباً، وأن بها مواضع اضطراب تحتاج معالجتها إلى مزيد من التحقيق. وهي الطبعة التي طلبت مني تحريرها دار الكتب العلمية. فاجتهدت في نفي العيوب. لكن بعض مواضع الاضطراب، فضلاً عن الباب الناقص، لا بد فيه من تحقيق جديد كانت نشرتنا هذه خطوة نحوه. كنت أود أن اشرع في عمل يتم. لكن شاء الله أن يجعل التمام مراحل. وأرجو أن أوفق في استحضار نسخ أخرى من الكتاب إلى جانب نسخة دار الكتب لإخراج النشرة القادمة وافية بحق هذا السفر القيم.

أما الباب الساقط فهو الثاني والعشرون على الأرجح، وإن قال الفهرس شيئاً آخر. ذلك أن في مقدمة الكتاب تعداداً لفصوله جاء فيه أن الباب الثاني والعشرين « في طرق إثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره وإثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لأجلها »، وأن الباب الثالث والعشرين « في استيفاء شبه نفاة الحكمة

وذكر الأجوبة المفصلة عنها « لكن كلمة « الباب الثاني والعشرين » جاءت في داخل الكتاب رأساً لموضوع الثالث والعشرين وعنوانه. ولم يردد في الداخل موضوع الثاني والعشرين ، ولا الثالث والعشرون رأساً لعنوان. ثم قال الناشر إن الأصل الذي نقل عنه أهمل في الفهرس ذكر الباب الثاني والعشرين .

فنحن هنا بين احتمالين. إما أن مقدمة الكتاب أصابت ، والساقط إذن هو الثاني والعشرون. وإما أن المتن هو المصيب ، والساقط إذن هو الثالث والعشرون رأساً لعنوان وموضوع الثاني والعشرين قلت إن الاحتمال الأول هو الأرجح لأن المقابلة بين موضوعي البابين كما جاء في المقدمة تدل على أن الثالث والعشرين تذييل لما قبله إذ إنه « استيفاء » لشبه النافين للحكمة ، فمن المناسب أن يجيء بعد الكلام عن طرق إثباتها ، لكنني فضلت أن أترك الأمر على حاله إذ كان القطع مجازفة غير مأمونة. أرجو أن تأتينا الطبعة القادمة باليقين في هذه وفي غيرها. والحمد لله على كل حال.

« الحساني »



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)



Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

وقفنا الامير غازی للفکر القرآنی

Converted by Total Image Converter - (no stamps are applied by registered version)

AMIR GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE



