

شرح

# فُصَيْلَةُ الْأَمْرِ الدِّجَانِيَّةِ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

للعلامة الأصولي الفقيه المحقق

أكمل الدين محمد بن محمد البارقي الحنفي

المتوفى سنة ٧٨٦ هـ رحمه الله تعالى

حقيقته وخزج أعاديته وعلاق عليه

محمد صبحي العايدي حمزة محمد وسيد البكري

شرح  
وصية الإمام أبي حنيفة  
رضي الله عنه

العلامة الفقيه الأصولي المحقق  
الإمام أكمل الدين البا برتي الحنفي رحمه الله  
المتوفي سنة ٧٨٦هـ

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه

حمزة البكري

محمد العايدى

الطبعة الاولى ٢٠٠٩

دار الفتح

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فهذا شرح الإمام العلامة الفقيه أكمل الدين البابرتي رحمه الله تعالى على «وصية» الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، أعني «الوصية» التي بين فيها الإمام القول في بعض المسائل العقديّة التي كانت - في عصره - موضع نزاع، ومثار جدل، بين أهل السنة وغيرهم، أو بين أهل السنة أنفسهم، فأوضح الإمام فيها مذهبه، مُبيناً حُجَّتَه في ذلك.

ومن المفيد هنا التنبيه على أن للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وصايا أخرى لأصحابه عامة، أو لبعضهم خاصّة - غير هذه «الوصية» التي شرحها الإمام الأكمل -، منها وصيته لتلميذه الإمام القاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري رحمه الله تعالى، وهي وصية جليلة الشأن، عظيمة النفع، تضمّنت توجيهات ونصائح في الحياة عامة، وفي طلب العلم خاصّة، وقد ذكرها العلامة زين الدين ابن نجيم آخر كتابه «الأشباه والنظائر».

وقد نالت وصايا الإمام اهتماماً بالغاً من علمائنا، إذ هي وصايا أحد الأئمة الأربعة المتبوعين رضي الله تعالى عنهم، الذين أجمعت الأمة على تقدّمهم وإمامتهم في هذا الدين أصولاً وفروعاً، فضلاً عما كانوا عليه من الورع والتقوى والصلاح، فتلقّت الأمة مذاهبهم بالقبول.

ويُمثّل «شرح» الإمام أكمل الدين البابرتي لهذه «الوصية» جانباً من الاهتمام بهذه الوصايا العظيمة، وقد يسّر الله سبحانه وتعالى لنا خدمته، والتعليق عليه، وإخراجه من خزائن المخطوطات إلى أنوار المطبوعات، وله الحمد في ذلك والمنّة، ثم تمّم الله سبحانه وتعالى نعمته بأن كتب له قبولاً في الأوساط العلمية، إلا من ابتلي بتعصّبٍ حجب بصره عن رؤية محاسنه، أو حسدٍ أعمى بصيرته عن إدراك كوامنه، ولنا في الحافظ المنذري رحمه الله تعالى أسوة حسنة إذ يقول:

اعْمَلْ لِنَفْسِكَ صَالِحاً لَا تَحْتَفِلْ      بظهور «قيل» في الأنام و«قال»  
فالخلق لا يرجى اجتماع قلوبهم      لا بدّ من مُثْنٍ عَلَيْكَ وَقَالِي

هذا وقد صدرت الطبعة التجريبية من هذا الكتاب في عمّان سنة ١٤٢٧هـ، ويُطبع الآن بدار الفتح للدراسات والنشر بعمّان الأردن، طبعة متميّزة في جودتها وجمال إخراجها، مع زيادة في التعليقات والفوائد.

وهنا لا بدّ أن نُقدّم الشكر لكل من أفادنا بنُصح أو توجيه من مشايخنا الفضلاء، وأصدقائنا النبلاء، ونخصّ بالذكر هنا مشايخنا: فضيلة العلامة المحدث الأستاذ الشيخ محمد عوامة، وفضيلة العلامة المحدث الشيخ حبيب الله قربان، وفضيلة العلامة الفقيه الدكتور عبد القادر العاني، حفظهم الله تعالى، الذين قرؤوا الكتاب

كاملاً - في طبعته التجريبية - وأبدوا بعض الملاحظات التي أفدنا منها، وقد كتب الأستاذ الشيخ عبد القادر العاني بخطه بعد قراءته: «الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فقد اكتحلت عيني بهذا السفر المبارك، والوصية العصماء، للإمام سيدي أبي حنيفة رضي الله عنه، ولشارحها الإمام أكمل الدين البابرقي رحمة الله عليه ورضوانه، وكان عملكُما في إخراج الكتاب يَتميّزُ بالجهد الواضح، والاطلاع الواسع، والعقيدة السليمة، بارك الله فيكما، وفي الجهد الذي بُذِلَ في إخراج هذا الكتاب». انتهى كلامه جزاه الله تعالى خيراً.

والله سبحانه وتعالى نسأل أن يتقبَّله منا بقبول حسن، وأن يزيدنا من فضله، ويوفِّقنا لخدمة دينه، والحمد لله رب العالمين.

محمد صبحي العايدى - حمزة محمد وسيم البكري

في عمّان الأردن

١٥ جمادى الأولى ١٤٢٩ هـ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله الذي دَلَّتْ بدائعُه على حِكْمَتِه، وشهدتْ صنائِعُه بعِزَّتِه وعَظَمَتِه، فكلُّ مفطورٍ شاهدٌ بوحدانيَّتِه، وكلُّ مخلوقٍ دالٌّ على إلهيَّتِه وربوبيَّتِه، سبحانه هو المتوحدُ بصفاتِ العلوِّ والتوحيدِ والتعظيمِ في أزله، المنفردُ بأَسْماءِه الحسنَى في قُدْسِه، المُقدَّسُ عن الحاجاتِ، المُبرَّأُ عن العاهاتِ، المُنزَّهُ عن وجوهِ النقصِ والآفاتِ، المتعالِي عن أن يوصفَ بالجوارحِ والآلاتِ، والحدودِ والغاياتِ، والسُّكونِ والحركاتِ، والدواعيِ والخَطَرَاتِ، الموجودُ بلا حدٍّ، الموصوفُ بلا كيفٍ، المذكورُ بلا أينٍ، المعبودُ بلا شَبَهٍ، لا تتصوَّرُه الأوهامُ، ولا تقدرُه الأفهامُ، ولا يحيطُ بكنهه عَظَمَتِه الدلائلُ والأعلامُ<sup>(١)</sup>، والصَّلَاةُ والسلامُ على خاتمِ الأنبياءِ والمرسلينِ، وسيدِ الخلقِ أجمعينِ، سيِّدنا محمَّدٍ المبعوثِ رحمةً للعالمينِ، وعلى آله الطاهرينِ المطهَّرينِ، وصحبه الغرِّ الميامينِ، أما بعد:

فهذا شرحُ العلامةِ الفقيهِ الأصوليِّ المُتكلِّمِ النَّظَّارِ الإمامِ أكْمَلِ الدِّينِ محمَّدِ ابنِ محمَّدِ البابريِّ الحنفيِّ، المتوفى سنة ٧٨٦، رحمه الله تعالى، على «وصيَّة» الإمامِ

(١) هذه الخطبة مقتبسة من الخطبة التي بدأ بها الإمام أبو بكر ابن فورك رحمه الله تعالى كتابه «مشكل الحديث وبيانه» بتصرف يسير.

الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه وأرضاه، وهو شرح مفيدٌ مختصرٌ في بيان بعض عقائد أهل السنة، ففي «الوصية» اثنتا عشرة مسألة من مسائل العقيدة، هي:

- ١ - تعريف الإيمان وزيادته ونقصانه والاستثناء فيه وحكم مرتكب الكبيرة.
- ٢ - الأعمال فرائض وفضائل ومعاصٍ.
- ٣ - الاستواء حق من غير أن تكون لله حاجةٌ إلى العرش واستقراراً عليه.
- ٤ - القرآن كلامٌ لله غيرٌ مخلوق.
- ٥ - أفضل الأمة بعد النبي ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي.
- ٦ - خلق أفعال العباد.
- ٧ - الرزق.
- ٨ - استطاعة العبد على الفعل معه لا قبله ولا بعده.
- ٩ - المسح على الخفين ثابتٌ والقصر والإفطار في السفر رخصةٌ.
- ١٠ - القلم حق.
- ١١ - عذاب القبر والجنة والنار والميزان وقراءة الكتب حق.
- ١٢ - البعث والرؤية والشفاعة وبراءة السيدة عائشة رضي الله عنها وخلود أهل الجنة والنار حق.

وقد طبعت «الوصية» مرات، وطُبِعَ شرحٌ مُلأً حسين إسكندر الرومي المتوفى نحو سنة ١٠٨٤ - عليها المسمى «الجوهرة المنيفة» في الهند ثم في قطر، وعمدته فيه شرح البابرّي هذا كما صرّح في مقدمته، ولا نعلم شرح البابرّي مطبوعاً



من قبل، فرأينا نشره إسهاماً منا في إعادة نشر عقائد أهل السنة، خصوصاً السادة الماتريدية أعلى الله منارهم، فإن لهم كتباً عظيمة فريدة في التوحيد والعقائد وعلم الكلام، لم يُنشر منها إلا القليل، وما نُشر منها لم يلق العناية التي تليق به.

وهذا - نعني نشر عقائد أهل السنة - واجب لا يَلْتَفِتُ إليه كثيرٌ من أهل العلم في عصرنا، ظناً منهم أن مثل هذه الكتب تُفَرِّق بين المسلمين، وتبذُر الخلاف بينهم، ونسي أولئك أنه قد كثر تديع أهل الحق وتفسيقهم وتضليلهم في كتب خُصومهم، وقد طُبِعَت تلك الكتب مرّاتٍ، وما زالت تُطَبَعُ، وأكثرها يُوزَعُ مجاناً، حتى صار الحقُّ باطلاً والباطلُ حقاً، وصار الانتسابُ إلى الأشاعرة أو الماتريدية تُهمّةً عند بعض المُبتدئين، حتى رأينا كبار أهل العلم من الفقهاء والمحدثين والمفسرين يُحاكَمون في عقائدهم من قِبَلِ طلبة الدراسات العليا بميزان كتب بعض المتأخرين، ويُرمون بالتجهّم والتعطيل بلا حياء ولا خجل، ويجري هذا وأمثاله تحت شعارِ نشر العقيدة الصحيحة عقيدة السلفِ وأهل الحديث.

ومن الملاحظ - بعد قراءة هذا الشرح ومقارنته بكتب من تقدّم البابرتي من الماتريدية - أن الشارح قد استفاد في كثير من مباحثه من كتاب «تبصرة الأدلة» للإمام أبي المعين النسفي رحمه الله تعالى، بل كان أحياناً ينقل عبارته بحروفها، وكتاب «تبصرة الأدلة» هذا كتابٌ لا يستغني عنه باحثٌ في العقائد، وفيه من الفوائد ما لا تجده في غيره. وقد استفاد البابرتي أيضاً من كتاب «التوحيد» لإمام الهدى أبي منصور الماتريدي رضي الله عنه ما نصه: واستفاد أيضاً من «شرح العقائد النسفية» للعلامة المُحقّق سعد الدين التفتازاني رحمه الله تعالى.

هذا وقد أفردنا ترجمة الشارح هنا، وتوسّعنا فيها بعض الشيء؛ لأننا لم نطلع على ترجمة مستوعبة له، ثم أتبعناها بكلمة عن «الوصية» ونسبتها إلى الإمام أبي حنيفة، ثم الكلام على إسناد «الوصية»، ووصف الأصول الخطية المعتمدة.

والله سبحانه نسأل أن يتقبّل منا هذا العمل، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، ويُجَنِّبَنَا الخَطَأَ والغَلَطَ والوَهَمَ والزَّلَلَ.



## ترجمة المؤلف

### اسمه ومولده وحياته:

هو العلامة المحقق المدقق المتبحر الفقيه الأصولي المحدث المتكلم الإمام أكمل الدين أبو عبد الله محمد بن محمد<sup>(١)</sup> بن محمود بن أحمد البَابَرِيُّ الرَّومِيُّ الحنفيُّ، وُلِدَ سنة بضع عشرة وسبع مئة، وحصل مباني العلوم في بلاده، وتفقه على قوام الدين محمد بن محمد الكاكي، ثم رحل إلى حلب، فأنزله القاضي ناصر الدين ابن العديم بالمدرسة السادحية، فأقام بها مدة وأخذ عن علمائها، ثم رحل إلى القاهرة بعد سنة ٧٤٠، فأخذ عن أبي حيان الأندلسي، وأبي الشاء شمس الدين الأصفهاني شارح «مختصر ابن الحاجب» في الأصول، وسمع من ابن عبد الهادي والدلاصي، وفوض إليه شيخون أمور الخانقاه<sup>(٢)</sup>، وقرّره شيخاً بها، فباشرها أحسن مباشرة،

(١) بتكرار اسم «محمد»، وذكره بعض من ترجم له: محمد بن محمود بن أحمد، وكذا سيأتي في أول هذا الشرح، وكذا ذكره الحافظ ابن حجر وقال: ويقال: محمد بن محمد بن محمود، وعلّق الأستاذ أحمد عبيد على «الأعلام» للزركلي فقال: الذي رأيتُه بخط المترجم رحمه الله: محمد بن محمد.

(٢) الخانقاه: كلمة فارسية معناها البيت، ثم أُطلقَت على المكان الذي يتخلّى فيه الصوفية للعبادة، وهذه الخانقاه - وهي من أكبر الخوانق في القاهرة - أنشأها الأمير سيف الدين شيخون العمري (ت ٧٥٨) بالقاهرة سنة ٧٥٦، ورثب بها دروساً لفقهاء المذاهب الأربعة، ودرساً للحديث، ودرساً لإقراء القرآن بالروايات، ولا تزال موجودة إلى اليوم، إلا أنها مخصّصة للصلاة فقط باسم جامع شيخون القبلي تجاه جامع البحرى، وهما واقعان بشارع شيخون بالقاهرة، ومبنى الدور العلوي الذي كان مخصّصاً لسكنى الطلبة لا يزال موجوداً أيضاً داخل الجامع المذكور إلا أنه غير مستعمل. انظر «خطط المقرئى» ٢: ٤٢١، والتعليق على «النجوم الزاهرة» ٧: ١٣١.

وَعَظَمَ عنده جداً، ثمَّ عند مَنْ بعده إلى أن زادت عَظَمَتُهُ عند الظاهر برقوق بحيث كان يجيء إلى شُبَّانِك الشبخونية فيكلمُه وهو راكب، وينتظره حتى يخرج فيركب معه. وعَرَضَ عليه القضاء مراراً فامتنع.

تراجم شيوخه:

١ - قوام الدين الكاكي: هو العلامة الفقيه محمد بن محمد بن أحمد السنجاري، قرأ «الهداية» على علاء الدين عبد العزيز البخاري، وأخذ عن حسام الدين السُّغْنَاقِي، من تصانيفه «معراج الدراية شرح الهداية»، توفي رحمه الله تعالى بالقاهرة سنة ٧٤٩<sup>(١)</sup>.

٢ - أبو حيان الأندلسي: هو العلامة المفسر النحوي محمد بن يوسف بن علي الغرناطي المولد الجياني الأصل الأندلسي المالكي ثم الشافعي، ولد بغرناطة سنة ٦٥٤، وقرأ بها القراءات والنحو واللغة، وخرج من الأندلس سنة ٦٧٧ إلى المغرب ومصر والشام، وتوفي رحمه الله سنة ٧٤٥<sup>(٢)</sup>.

٣ - شمس الدين الأصفهاني: هو العلامة الأصولي محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد الأصفهاني، ولد بأصفهان سنة ٦٧٤، وقدم دمشق ثم القاهرة، قال الإسنوي: كان إماماً بارعاً في العقلات عارفاً بالأصلين فقيهاً صحيح الاعتقاد محباً لأهل الخير والصلاح طارحاً للتكلف مجموعاً على العلم، توفي رحمه الله تعالى بالطاعون العام شهيداً إن شاء الله سنة ٧٤٩<sup>(٣)</sup>.

(١) «الفوائد البهية» للكنوي ص ١٨٦، والسُّنْجَارِي نسبة إلى سنجار مدينة من نواحي الجزيرة بينها وبين الموصل ثلاثة أيام.

(٢) له ترجمة في «طبقات الشافعية» للسبكي و«الدرر الكامنة» لابن حجر وغيرها، وله ترجمة موسَّعة في مقدمة تفسيره «البحر المحيط».

(٣) «الدرر الكامنة» لابن حجر ٤: ٣٢٧، و«الفوائد البهية» ص ١٩٨.

٤ - ابن عبد الهادي: هو الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد المقدسي ثم الدمشقي الصالحي، ولد سنة ٧٠٥، وأخذ عن ابن تيمية والمزي والذهبي، وهو صاحب «تنقيح التحقيق» و«الصارم المنكي» و«طبقات علماء الحديث» و«المحرّر»، وكلها مطبوعة، توفي رحمه الله تعالى سنة ٧٤٤<sup>(١)</sup>.

٥ - الدلاصي: هو - فيما يغلب على الظن - محمد بن أحمد بن أبي الربيع سليمان الدلاصي المصري، ولد بعد سنة ٦٧٠، وسمع من ابن خطيب المزة ومحمد ابن عبد الخالق، وسمع منه العراقي وغيره، توفي رحمه الله سنة ٧٥٦<sup>(٢)</sup>.

تلاميذه:

تفقّه على البابرتي جماعةً من أهل العلم، منهم السيّد الشريف العلامة أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني المولود سنة ٧٠٤، والمتوفى سنة ٧٩٢<sup>(٣)</sup>، والعلامة الكبير النّحرير شمس الدين محمد بن حمزة الفناري المولود سنة ٧٥١، والمتوفى سنة ٨٣٤<sup>(٤)</sup>، والشيخ البارع بدر الدين محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سمانونة المتوفى سنة ٨١٨ تقريباً<sup>(٥)</sup>، والعلامة الفقيه الإمام سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الكناني المتوفى سنة ٨٢٩، المعروف بقارئ «الهداية»، وقد ذكر السخاوي في «الضوء اللامع»<sup>(٦)</sup>

(١) «الدرر الكامنة» ٣: ٣٣١-٣٣٢، و«شذرات الذهب» ٦: ١٤١.

(٢) «الدرر الكامنة» ٣: ٣١٨.

(٣) انظر ترجمته الموسعة في «الفوائد البهية» للإمام اللكنوي ص ١٢٥-١٣٧.

(٤) انظر ترجمته في «الفوائد البهية» ص ١٦٦-١٦٧.

(٥) انظر ترجمته في «الشقائق النعمانية» لطاشكبري زاده ص ٣٣-٣٤.

(٦) ١٠٩: ٦.

أنه لُقِّبَ بقارئ «الهداية» - لأنه قرأها على البابري ستَّ عشرة مرة -، ومنهم بدر الدين محمد بن خاص بك السبكي الحنفي المتوفى سنة ٨١٣<sup>(١)</sup>.

### ثناء أهل العلم عليه:

قد أثنى على البابري جميع مَنْ ترجمه، ومن أقوالهم في ذلك:

قال ابن حجر في «إنباء الغمر»: كان حسنَ المعرفة بالفقه والعربيَّة والأصول. وقال في «الدرر الكامنة»: كان فاضلاً صاحبَ فنونٍ وإفِرَ العقل.

وقال ابن قُطْلُوبُغَا في «تاج التراجم» والسيوطي في «حسن المحاضرة» وابن الحنائي في «طبقات الحنفية»: علامة المتأخرين وخاتمة المُحَقِّقِينَ. وقال السيوطي في «بغية الوعاة»: كان علامةً فاضلاً ذا فنونٍ وإفِرَ العقلِ قويَّ النفسِ عظيمَ الهيبة.

ووصفه ابن تَغْرِي بَرْدِي الأتابكي في «النجوم الزاهرة» بالعلامة إمام عصره ووحيد دهره وأعجوبة زمانه، وقال: كان واحدَ زمانه في المنقول والمعقول.

ووصفه ابن إِيَّاس في «بدائع الزهور» بعظيم فقهاء الحنفية العالم العلامة فريد دهره ووحيد عصره. وقال: كان إماماً فاضلاً بارعاً في العلوم ورِعاً زاهداً صالحاً دِيناً خيراً متنزهاً عن الدخول في المناصب الكبار، وكان ماهراً في الفقه والحديث والعربية والنحو والأصول، مُشَارِكاً عند المُبَاحِثَةِ في كل فنّ.

وقال ابن العماد في «شذرات الذهب»: كان قويَّ النفسِ عظيمَ الهمةً مهاباً عفيفاً، وكان حَسَنَ المعرفة بالفقه والعربية والأصول، وكانت رسالته لا تُردُّ مع

(١) أفدنا كون بدر الدين السبكي من تلاميذ البابري من ترجمته في «إنباء الغمر» ١: ٣٧٩، و«شذرات الذهب» ٧: ١٠٤.

حُسْنِ البشْرِ والقيامِ مع مَنْ يَقْصِدُهُ والإنصافِ والتواضعِ والتلطُّفِ في المعاشرةِ والتنزُّهِ عن الدخولِ في المناصبِ الكبارِ، وكان أربابُ المناصبِ على بابهِ قائمينِ بأوامره مُسرِّعينِ إلى قضاء ما ربه.

وقال اللكنوي في «الفوائد البهية»: لم تَرَ الأعيُنُ في وَقْتِهِ مثله، كان بارعاً في الحديثِ وعلومِهِ ذا عنايةٍ بالغةٍ باللُغةِ والنحوِ والصَّرْفِ والمعاني والبيانِ.

وقد أغرب الحافظُ ابنُ حجرٍ رحمه الله تعالى في قوله في «الدرر الكامنة»: ويُقال: إنه كان يعتقدُ مذهبَ الوحدة، ذكر ذلك عنه ابنُ خلدونِ. اهـ. وليس عندنا أيُّ إشارةٍ من كلامِ البابرقي أو من كلامِ مُترجميه تؤيِّدُ هذه الدعوى، وليُحرَّرَ أين ذكر ذلك ابنُ خلدونِ.

#### تصانيفه:

يُعدُّ البابرقي من المكثرين في التصنيفِ، وقد تنوَّعت مؤلَّفاته في العلومِ، وهو تصديق ما جاء في ترجمته من وصفِهِ بأنه ذو فنونِ.

فله في التوحيدِ وعلمِ الكلامِ: «شرح الوصية» وهو هذا، و«الإرشاد» في شرح «الفقه الأكبر» لأبي حنيفة، و«شرح تجريد الكلام» للنصير الطوسي، و«المقصد في الكلام»، و«الكواشف البرهانية» شرح «المواقف»، أشار إليه في مقدمة «النقود والردود» الآتي ذكره، وله أيضاً «شرح العقيدة الطحاوية»<sup>(١)</sup>.

(١) طبع في الكويت بتحقيق الدكتور عارف آيتكن، ومراجعة الدكتور عبد الستار أبو غدة، جزاهما الله تعالى خيراً، غير أننا كنا نودُّ من مُراجِعِهِ - وقد علمناه فقيهاً لا متكلماً - أن لا يجعلَ ابنَ أبي العزِّ حَكماً على العلامة البابرقي، فليس قولُ ابنِ أبي العزِّ بأولى من قولِ البابرقي، فإن كان البابرقي مخطئاً في نظره فليكن الردُّ عليه بالحجَّةِ والبُرْهانِ، لا بقولِ فلانِ وفلانِ، سألنا الله وإياه.

وله في الفقه: «العناية شرح الهداية» وهو مطبوع على هامش «فتح القدير»، و«شرح الفرائض السراجية»، و«مقدمة في الفرائض»، وشرح «تلخيص» الخلاطي «للجامع الكبير»، قال ابن قطلوبغا: قطعتان لم يكمل، وشرح «منشأ النظر في علم الخلاف» للإمام برهان الدين النسفي.

وله في أصول الفقه: «التقرير» شرح أصول البزدوي، و«الأنوار شرح المنار» وقد ذكر هذا الأخير في كتابنا هذا<sup>(١)</sup>، و«شرح مختصر ابن الحاجب» وسماه «التقود والردود»، وهو في ثلاثة مجلدات كما في «كشف الظنون».

وله في التفسير: «حاشية على الكشاف» إلى تمام سورة آل عمران، وذكر السيوطي أن له تفسيراً، وقال إنه أكمله، وذكره ابن العماد وقال إنه تفسيرٌ حسنٌ، وذكره أيضاً صاحب «كشف الظنون».

وله في الحديث: «تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار»، وهو شرح «مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية» للصبغاني<sup>(٢)</sup>.

وله في النحو: «شرح ألفية ابن معطي»، قال في «كشف الظنون»<sup>(٣)</sup>: «ألفه في شهرين ببلدة كاردين سنة ٧٤١، وسماه بـ «الصّدفة الملية بالدرّة الألفية».

وله في الصّرف: «شرح التصريف» ذكره في كتابه «شرح التلخيص»<sup>(٤)</sup>.

(١) ص ١٢٨.

(٢) تقاسمه ستة من طلبة الدراسات العليا في جامعة دمشق لتحقيقه كرسائل جامعية بإشراف العلامة الأستاذ الدكتور نور الدين عتر حفظه الله، ولم يتم حتى الآن.

(٣) ١: ١٥٥.

(٤) ص ٦٧٢.



وله في علم المعاني والبيان: «شرح التلخيص» يعني «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني، وقد سماه في مقدمته بـ«تلخيص التلخيص»، وهو مطبوع بتحقيق الدكتور محمد مصطفى رمضان صوفيه في ليبيا، وأصله رسالة علمية.

وله في اللغة: ترتيب «تهذيب الأسماء واللغات» للإمام النووي.

وله أيضاً: «النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة»<sup>(١)</sup>.

### نسبة شرح الوصية إليه:

وكتابه «شرح الوصية» هذا ثابت النسبة إليه، نسبه إليه غير واحد من مترجميه، وكذا نسبه إليه الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين»<sup>(٢)</sup>، وذكر اللكنوي في «الفوائد البهية» أنه طالعه، بل نقل محقق «إنباء الغمر» لابن حجر<sup>(٣)</sup> عن هامش نسخة دار الكتب المصرية من «إنباء الغمر» قولاً ناسخها إن «شرح الوصية» عنده بخط البابرقي نفسه، وقد ذكر البابرقي في هذا الشرح كتابه «شرح المنار» في الأصول.

(١) ذكره صاحب «كشف الظنون»، وقد ردّ عليه في رسالته هذه مُعاصِرُهُ شارحُ «الطحاوية» ابنُ أبي العزّ المتوفى سنة ٧٩٣ في رسالة سَمّاها «الاتباع»، وقد طُبعت في لاهور سنة ١٤٠١، ثم في عمّان سنة ١٤٠٥، ولا تخلو من مناقشات ليس هذا محلّ بسطها، وفي تحقيقها مؤاخذات، ومن هذه الأخيرة - على سبيل المثال - قولُ المحقِّق في حاشية ص ٥٣: «ما عرفنا «المحيط» ولا صاحبه»، مع أن «الفوائد البهية» من مراجعه، وفيه ذكر «المحيط» وصاحبه! وقوله في حاشية ص ٥٥: «مذهب أهل السنة...، وذهب أبو حنيفة وكثير من أصحابه...»، وكأنَّ الإمام وأصحابه ليسوا من أهل السنة! وترجمته للإمام الحسن بن زياد رحمه الله تعالى في حاشية ص ٧٨ بخمس كلمات فقط هي: «اللؤلؤي الكوفي كذّبه غيرٌ واحد توفي سنة ٤٠٢ [وصوابه ٢٠٤]»، وكأنّه لم يجد في ترجمته غير تكذيبه، وانظر سيرته العطرة في «الإمتاع» للعلامة الكوثري رحمه الله عليه.

(٢) ١٣: ٢.

(٣) ١٨٠: ٢، ولا نعلم عن النسخة المذكورة غير ما ذكرنا، فلعل فاضلاً يطّلع عليها فيفيدنا.

## وفاته:

توفي البابرقي بمصر ليلة الجمعة تاسع عشر رمضان سنة ٧٨٦، وقد جاوز السبعين، وحضر جنازته السلطان - وكان قد عادته في مرضه - وهمَّ بحمل نعشه غير مرّة، فتحملّه أكابر الأمراء عنه، وصلى عليه عزُّ الدين الرازي، ودفن بالخانقاه المذكورة سابقاً، رحمه الله تعالى ورضي عنه وأرضاه.

ورثاه الشيخ شهاب الدين بن أبي حجلة بأبيات ذكر منها ابن إياس في «بدائع الزهور»<sup>(١)</sup>:

وسبيلُهُ في العِلْمِ ما لا يُجْهَلُ	شَيْخٌ إلى سُبُلِ الرَّشَادِ مُسَلِّكٌ
بَحْرًا يَسُوغُ لِوَارِدِيهِ المَنْهَلُ	شَيْخٌ تَبَحَّرَ في العُلُومِ فَمَنْ رَأَى
كالبَدْرِ لَكِنْ وَجْهُهُ مُتَهَلَّلُ	شَيْخٌ عَلَيْهِ مِنَ المَهَابَةِ رَوْنَقُ
إِنْ عَدَّ أربَابَ الفضائلِ أوَّلُ	شَيْخٌ تَقَدَّمَ في العُلُومِ كَأَنَّهُ
ما بابُ بالمفتاحِ <sup>(٢)</sup> بابٌ مُقْفَلُ	شَيْخٌ بِحُسْنِ بَيَانِهِ وشُرُوطِهِ

الاصول في شرح وصية أبي حنيفة

مادة أ ه ذ ك ل م ن أ ب ج د ه

(١) ابن أبي حجلة: هو أحمد بن يحيى التلمساني الحنفي، ترجمه الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» ١: ٣٢٩-٣٣١، وفي «إنباء الغمر» ١: ٢٧، وأرخ وفاته فيها سنة ٧٧٦. وهنا إشكال، وهو أنه قد رثى البابرقي على ما ذكر ابن إياس، والبابرقي توفي سنة ٧٨٦، فإما أن يكون ما ذكره الحافظ ابن حجر من تاريخ وفاته خطأ، أو أن الأبيات ليست له، أو أنه قال هذه الأبيات في مدح البابرقي لا في رثائه.

(٢) إشارة إلى «تلخيص المفتاح» للقرظيني في البلاغة، وللبابرقي شرح عليه، ولو قال: «ما عادَ بالمفتاح بابٌ مُقْفَلُ» لكان أجود.

(تنبيه): قال الأستاذ الزركلي في «الأعلام»<sup>(١)</sup> - تعليقاً على قوله: «نسبة إلى «بَابِرْتَى» من أعمال دُجِيل ببغداد، أو «بَابِرْت» التابعة لأرزن الروم (أرضروم) بتركيا» - قال: أما نسبه إلى «بَابِرْتَى» التي هي من أعمال «دُجِيل»، وقد تكون اندرست أو تغيّر اسمها، فلم أجد في المصادر من ذكرها قبل السيوطي في «لب اللباب»، وعنه نقل وليُّ الله الدهلوي في رسالته «الانتباه»، وعنهما أخذ صاحب «الفوائد البهية». ويظهر أن السيوطي اعتمد في النسبة إلى هذه البلدة على ما جاء في «معجم البلدان»<sup>(٢)</sup> من وصف «بَابِرْتَى» بفتح الباء الثانية، مع أن «معجم البلدان» نفسه يذكر بلدة أخرى هي «بَابِرْت»، ويضبطها بكسر الباء التي قبل الراء، و«بَابِرْت» هذه باقية ومعروفة إلى اليوم،... وهي على بُعد ١٠٠ كم من «أرضروم» في تركيا،...، وعندني أن نسبة صاحب الترجمة إلى هذه البلدة أرجح، لقول ابن قاضي شهبة وابن إياس إنه رومي. انتهى<sup>(٣)</sup>.

(١) ٤٢:٧.

(٢) ٣٠٧:١.

(٣) مصادر ترجمة البايقي:

«الدرر الكامنة» لابن حجر ٤: ٢٥٠-٢٥١، و«إنباء الغمر» له ٢: ١٧٩-١٨١، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا (رقم ١٩٩)، و«بغية الوعاة» للسيوطي ١: ٢٣٩، و«حسن المحاضرة» له، و«طبقات الخنفية» لابن الحنائي (ترجمة ٢٣٤)، و«النجوم الزاهرة» لابن تَغْرِي بَرْدِي الأتابكي ١١: ٣٠٢-٣٠٣، و«بدائع الزهور في وقائع الدهور» لابن إياس ١: ٢: ٣٥١-٣٥٢، و«شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي ٦: ٢٩٣-٢٩٤، و«الفوائد البهية» للكنوي ص ١٩٥-١٩٩، و«الأعلام» للزركلي ٧: ٤٢، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة ٣: ٦٩١.

## كلمة حول الوصية ونسبتها إلى الإمام أبي حنيفة:

قال العلامة السيّد محمد مرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى في «إتحاف السادة المتقين»<sup>(١)</sup> بعد أن ذكر أن الإمام الماتريدي رضي الله عنه بنى كتبه في العقائد على نصوص الإمام أبي حنيفة، وهي في خمسة كتب نُسبت إليه، وهي: «الفقه الأكبر» و«الفقه الأبسط» و«العالم والمتعلم» و«رسالة أبي حنيفة إلى البتي» و«الوصية»، قال رحمه الله: اختلف في ذلك كثيراً، فمنهم من يُنكر عَزْوَهَا إلى الإمام مطلقاً وأنها ليست من عمَلِهِ. ومنهم من ينسبها إلى محمد بن يوسف البخاري المكنى بأبي حنيفة، وهذا قول المعتزلة لِمَا فيها من إبطال نصوصهم الزائغة، وادّعاءهم كونَ الإمام منهم، كما في «المناقب الكرديّة»<sup>(٢)</sup>، وهذا كذبٌ منهم على الإمام، فإنه رضي الله عنه وصاحبه أوّل من تكلم في أصول الدين وأتقنها بقواطع البراهين على رأس المئة الأولى، ففي «التبصرة البغدادية»<sup>(٣)</sup>: أول مُتكلّمِي أهل السُنّة من الفقهاء أبو حنيفة، أَلّف فيه «الفقه الأكبر» و«الرسالة» في نصره أهل السنة، وقد ناظرَ فرقة الخوارج والشيعة والقدرية والدهرية، وكانت دُعَاتُهُم بالبصرة، فسافر إليها نيّفاً وعشرين مرة، وفضّهم بالأدلة الباهرة، وبلغ في الكلام إلى أنه كان المُشارَ إليه بين الأنام، واقتفى به تلامذته الأعلام. اهـ.

(١) ٢: ١٣-١٤.

(٢) «مناقب أبي حنيفة» للكردي ص ١٢٢، وانظر أيضاً ص ١٦٠.

(٣) يعني كتاب «أصول الدين» للأستاذ عبد القاهر البغدادي رحمه الله، وكلامه في ص ١٦٢ منه بنحو ما هنا، وانظر أيضاً ص ١٦٤ منه.

وفي «مناقب الكردي» عن خالد بن زيد العمري: أنه كان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وحامد بن أبي حنيفة قد خصموا بالكلام الناس، أي: ألزموا المخالفين، وهم أئمة العلم<sup>(١)</sup>.

وعن الإمام أبي عبد الله الصيمري: أن الإمام أبا حنيفة كان مُتَكَلِّمَ هذه الأمة في زمانه وفقههم في الحلال والحرام.

وقد عَلِمَ مما تقدّم أن هذه الكتب من تأليف الإمام نفسه، والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه، كحماد، وأبي يوسف، وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، وأبي مقاتل حفص ابن مسلم السمرقندي<sup>(٢)</sup>، فهم الذين قاموا بجمعها، وتلقاها عنهم جماعة من الأئمة، كإسماعيل بن حماد، ومحمد بن مقاتل الرازي، ومحمد بن سماعة، ونُصير ابن يحيى البلخي، وشداد بن الحكم، وغيرهم، إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي، فَمَن عَزاها إلى الإمام صحَّ لكون تلك المسائل من إملائه، ومَن عَزاها إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقتة أو ممن هو بعدهم صحَّ لكونها من جَمَعِهِ.

ونظيرُ ذلك «المسند» المنسوبُ للإمام الشافعي، فإنه من تخريج أبي عمرو ومحمد ابن جعفر بن محمد ابن مطر النيسابوري لأبي العباس الأصم من أصول الشافعي.

(١) انظر «مناقب أبي حنيفة» للموفق المكي ص ١٠٠.

(٢) حماد بن أبي حنيفة هو راوي «الفقه الأكبر»، وأبو يوسف راوي «الرسالة» و«الوصية»، وأبو مطيع البلخي هو راوي «الفقه الأبسط»، وأبو مقاتل هو راوي «العالم والمتعلم»، والكتب الخمسة مطبوعة بتحقيق العلامة الكبير الشيخ الكوثري، وأسانيدُها مثبتة هناك سوى «الوصية»، وسنذكر إسنادها قريباً.

ونحن نذكر لك مَنْ نقل من هذه الكتب واعتمد عليها، فمن ذلك فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي قد ذكر في أول «أصوله» جملة من «الفقه الأكبر» وكتاب «العالم» و«الرسالة»<sup>(١)</sup>، وذكر بعض مسائل الكتب المذكورة في كُلِّ من شروح «الكافي» لحسام الدين السَّغْناقِي، و«الشامل» للقوام الإِتقاني، و«الشافعي» لجلال الدين الكولاني، و«بيان الأصول» للقوام الكاكي، و«البرهان» للبخاري، و«الكشف»<sup>(٢)</sup> لعلاء الدين البخاري، و«التقرير» لأكمل الدين البابرقي. وذكَّرت «الرسالة» بتمامها في أواخر «خزانة الأكمل» للهمداني، وذكرها الإمام الناطفي في «الأجناس».

وذكر كثيرٌ من مسائل كتاب «العالم» في «المناقب» للإمام نجم الدين النسفي وللخوارزمي، و«الكشف» لأبي محمد الحارثي الحافظ، وبعضها في نكاح أهل الكتاب في «المحيط البرهاني».

وذكر بعض مسائل «الفقه الأكبر» شيخ الإسلام محمد بن إلياس في «فتاويه»، وابنُ الهمام في «المسيرة».

وذكر بعض مسائل «الفقه الأبسط» للإمام أبو المعين النسفي في «التبصرة» في فصل التقليد وغيره<sup>(٣)</sup>، ونور الدين البخاري في «الكفاية» في فصل التنزيه، وحافظ الدين النسفي في «الاعتماد شرح العمدة» و«كشف المنار»، والناطفي في «الأجناس»،

(١) انظر «أصول البزدوي» ١: ٣٥-٣٦ مع «كشف الأسرار».

(٢) يعني «كشف الأسرار عن أصول البزدوي»، وانظر منه ١: ٣٥-٣٨.

(٣) نقل النسفي عن «الفقه الأكبر» و«العالم والمتعلم» في مواضع من «التبصرة»، منها ١: ٢٥.

والقاضي أبو العلاء الصاعدي في كتاب «الاعتقاد»، وأبو شجاع الناصري في «البرهان الساطع» شرح عقائد الطحاوي، وأبو المحاسن محمود القونوي في شرحها أيضاً، وشرحه الفقيه عطاء بن علي الجوزجاني شرحاً نفيساً.

وذكر «الوصية» بتمامها الإمام صارم الدين المصري في «نظم الجمان»<sup>(١)</sup>، ومن المتأخرين القاضي تقي الدين التميمي في «الطبقات السنية»<sup>(٢)</sup>، والقاضي أبو الفضل محمد بن الشحنة الحلبي في أوائل «شرح الهداية»، وذكر بعض مسائلها ابن الهمام في «المسيرة»<sup>(٣)</sup>، وشرحها الشيخ أكمل الدين البابرتي.

فقد ذكر جملاً من مسائل الكتب الخمسة منقولاً عنها في نحو ثلاثين كتاباً من كتب الأئمة، وهذا القدر كافٍ في تلقي الأمة لها بالقبول. والله أعلم. انتهى كلام السيد الزبيدي رحمه الله تعالى، وقد نقلناه بطوله لنفاسته، ويُضاف إليه شروح الكتب المذكورة من قبل أئمة الحنفية وعلمائهم، وهو دليل ظاهرٌ على قبولهم لها فيها، وتصحيح نسبتها إلى الإمام تأليفاً أو إملاءً.

فقد شرح «الفقه الأكبر»<sup>(٤)</sup> جماعةٌ من الفضلاء، منهم العلامة أبو الليث السمرقندي المتوفى سنة ٣٧٣هـ<sup>(٥)</sup>، والعلامة البزدوي صاحب الكتاب المشهور في

(١) وتمام اسمه «نظم الجمان في طبقات أصحاب إمامنا النعمان» للشيخ صارم الدين إبراهيم بن محمد بن دقاق الحنفي المتوفى سنة ٨٠٩. كذا في «كشف الظنون».

(٢) ١: ١٥٦-١٦٠، وقد قابلنا نص «الوصية» عليها، وأثبتنا الفروق في الحواشي.

(٣) بل نقل ابن الهمام عن «الوصية» صراحةً في «المسيرة» ص ٣٧٨.

(٤) غالب المذكور هنا مستفاد من «كشف الظنون» و«تاريخ التراث العربي» لسزكين.

(٥) وهو مطبوع، ونُسب في بعض الطبقات إلى أبي منصور الماتريدي، وهو خطأً نَبّه عليه العلامة الكوثري في مقدمة «العالم والمتعلم» ص ٤.

الأصول المتوفى سنة ٤٨٢، والبابري مؤلف هذا الكتاب وسماه «الإرشاد»، وإلياس بن إبراهيم السّينوي المتوفى سنة ٨٩١، وهو شرح مفيد، وأبو المنتهي أحمد ابن محمد المغنيساوي المتوفى سنة ٩٣٩، وسماه «الحكمة النبوية»، ومحيي الدين محمد بن بهاء الدين بن لطف الله البيرامي المتوفى سنة ٩٥٦ شرحاً جمع فيه بين الكلام والتصوّف، وأتقن المسائل وأوضّحها غاية الإيضاح، سماه «القول الفصل»، والعلامة علي القاري المتوفى سنة ١٠١٤ في مجلد وسماه «منح الروض الأزهر»<sup>(١)</sup>.

واختصر «الحكمة النبوية» الحكيم إسحاق الرومي المتوفى سنة ٩٥٠.

ونظمه أبو البقاء الأحمدي سنة ٩١٨، وسماه «عقد الجواهر نظم نثر الفقه الأكبر»، ونظمه إبراهيم بن حسام الجرمياني المعروف بشريفي المتوفى سنة ١٠١٦. وشرح «الفقه الأبسط» إبراهيم بن إسماعيل الملطي من القرن الخامس، وعطاء بن علي بن محمد الجوزجاني من القرن السابع.

وشرح «الوصية» البابري - وهو كتابنا هذا - وشرحها أيضاً علي القاري، وملا حسين بن إسكندر الرومي المتوفى حوالي سنة ١٠٨٤، وشرحه مطبوع في الهند ثم في قطر، وعمدته فيه شرح البابري كما صرح في مقدمته، وشرحها الإمام الحُصوني واسمه «ظهور العطية»، وشرحها نور الدين إبراهيم بن حسن أفندي الأُسكداري المتوفى سنة ١٢٦٠، وشرّحه مطبوع بإستانبول، ولها شرح مسمى بـ«خلاصة الأصول»، وآخر بـ«تلخيص خلاصة الأصول».

(١) وقد طُبِعَ غير مرة، وأفضلها الطبعة التي اعتنى بها العلامة الفقيه الشيخ وهبي سليمان غاوجي حفظه الله تعالى.



وشرح «العالم والمتعلم» أبو بكر محمد بن الحسن بن فُورَك (ت ٤٠٦).

وقال الكردي في «المناقب»<sup>(١)</sup>: رأيت بخط العلامة مولانا شمس الملة والدين الكردي البراتقيني العمادي هذين الكتابين - يعني «الفقه الأكبر» و«العالم والمتعلم» - وكتب فيهما أنها لأبي حنيفة، وقد توأماً على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ.

وقال مولانا العلامة المحقق الناقد الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله في مقدمة «العالم والمتعلم»<sup>(٢)</sup>: تلك الرسائل هي العمدة عند أصحابنا في معرفة العقيدة الصحيحة التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه العُرُ الميامينُ ومن بعدهم من أهل السنة على توالي السنين، وإمام الهدى أبو منصور الماتريدي رضي الله عنه وعن سائر الأئمة بنى توضيح الدلائل، على مسائل تلك الرسائل، كما جرى على ذلك الإمام المجتهد أبو جعفر الطحاوي في كتابه «بيان عقائد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن» رضي الله عنهم المعروف بـ«عقيدة الطحاوي»<sup>(٣)</sup>، فيتبين من ذلك مبلغ أهمية تلك الرسائل عند الباحثين. اهـ.

قلت: وتلقني الحنفية لهذه الرسائل بالقبول يغني عن البحث في الأسانيد، فقد صرح غير واحد من أهل العلم من المحدثين والأصوليين بأن الحديث النبوي إذا

(١) ص ١٢٢.

(٢) ص ٣.

(٣) ومسائل هذه الرسائل متفقة مع «عقيدة الطحاوي» التي هي «بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة، أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى»، بل بعض مسائلها متفقة معها باللفظ أيضاً.

تلقته الأمة بالقبول وعملت به كان ذلك تصحيحاً له، وإن كان لا يصح من جهة الإسناد، منهم ابن عبد البر وأبو إسحاق الإسفراييني وابن القيم وابن حجر وابن الهمام والسخاوي والسيوطي<sup>(١)</sup>، فإذا كان هذا في الحديث النبوي، والأمر فيه شديد، فكيف بالكتب والرسائل التي لا يُعتنى بنقلها كما يُعتنى بنقل الأحاديث، بل إن بعض الكتب المشهورة التي تتوفر الدواعي على نقلها من طرق لم تصل إلينا إلا من طرق غريبة وروايات آحاد، والله تعالى أعلم.

### الكلام على إسناد الوصية:

جاء إسناد «الوصية» في أول نسخة خطية محفوظة بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة بساكنها عليه السلام تحت رقم ٢٣٤، وهو من رواية شيخ الإسلام مصطفى عاشر بإسناده إلى قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الإتقاني المكنى بأبي حنيفة صاحب «غاية البيان»<sup>(٢)</sup>، عن مفتي الأنام حسام الدين حسين بن علي بن الحجاج السُّغناقي، عن الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري، عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردي، عن الإمام الهمام برهان

(١) انظر كلامهم والأمثلة على هذه القاعدة فيما كتبه العلامة المحقق المتفن الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى آخر «الأجوبة الفاضلة» للإمام الكنوي رحمه الله.

(٢) الفقيه الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨. انظر ترجمته في «الدرر الكامنة» ١: ٤١٤-٤١٦، و«الفوائد البهية» ص ٥٠-٥٢، وهو في طبقة شيوخ البابري، وشيخه حسام الدين السُّغناقي هو شيخ قوام الدين الكاكي الذي هو شيخ البابري، فالظاهر أن رواية «الوصية» وقعت للبابري من طريق الكاكي عن السُّغناقي، ولذا ذكرنا الإسناد من عنده، لأن الذي يهْمنا تراجم السُّغناقي فمن فوقه، أي تراجم رجال الإسناد إلى عصر البابري، فوصولها إلى البابري وشرحها لها يغني عن تتبع الإسناد إلى ما بعد عصره، والله أعلم.

الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرَّشْداني المَرْغِيناني صاحب «الهداية»، عن الإمام ضياء الدين محمد بن الحسين النوسوخي، عن الإمام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، عن الإمام سيف الحق أبي المعين ميمون ابن محمد بن محمد المكحولي النسفي، عن الإمام أبي طاهر محمد بن المهدي الحسيني، عن الإمام أبي يعقوب إسحاق بن منصور السَّيَّاري، عن الإمام أبي الفضل أحمد بن علي السلياني، عن الإمام أبي سعيد حاتم بن عقيل الجوهري، عن الإمام محمد بن سماعة التميمي، عن الإمام أبي يوسف يعقوب الأنصاري، عن الإمام الأعظم سيدي أبي حنيفة رضي الله عنه وعنهم أنه قال في إملاء وصيته: اعلّموا أصحابي وفكّم الله تعالى أن مذهب أهل السنة والجماعة على اعتقاد اثنتي عشرة خصلة، فمن كان يستقيم على هذه الخصال فقد هدي إلى صراط مستقيم، أولها: الإيمان... إلخ.

وهذه تراجم رجال الإسناد:

١ - حسام الدين السَّغْنَاقِي: هو الحسين بن علي بن الحجاج السَّغْنَاقِي، علامة فاضل فقيه جدلي نحوي، صاحب المصنّفات الجليلة، مثل «شرح الهداية» و«شرح أصول البزدوي» و«شرح التمهيد» للنسفي وغيرها، توفي سنة ٧١٠، رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

٢ - محمد بن محمد بن نصر البخاري: هو حافظ الدين أبو الفضل محمد بن محمد البخاري، الحافظ الثقة المتقن المُحَقِّق المعروف بالرواية وجودة السَّماع، تفقّه

(١) له ترجمة في «الجواهر المضية» لعبد القادر القرشي ٢: ١١٤-١١٦، و«الدرر الكامنة» لابن حجر ٢: ٦٠ وهي فيه مما ألحقه السخاوي به، وقال: أهمله شيخنا كعادته مع الحنفية، و«الفوائد البهية» للكنوي ص ٦٢.

على محمد بن عبد الستار الكردي وغيره، وأخذ عنه حسام الدين السُّغناقي وغيره، توفي سنة ٦٩٣، رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

٣ - محمد بن عبد الستار الكردي: هو شمس الأئمة محمد بن عبد الستار ابن محمد العمادي الكردي البراتقيني، الإمام البارع فقيه المشرق، تفقّه على برهان الدين المرغيناني وقاضي خان وغيرهما، وتفقّه عليه جماعةٌ منهم حافظ الدين البخاري، توفي سنة ٦٤٢، رحمه الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

٤ - برهان الدين المَرغِيناني: هو أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني الفرغاني المرغيناني، العلامة المحقق شيخ الإسلام صاحب «الهداية»، تفقّه على جماعة منهم الإمام نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي، وفاق شيوخه وأقرانه، وتفقّه عليه الجُمُّ الغفير، وممن انتفع به كثيراً وتخرّج به وروى «الهداية» للناس عنه شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردي، توفي سنة ٥٩٣، رحمه الله تعالى ورضي عنه<sup>(٣)</sup>.

قلنا: وبهذا الإسناد يروي السُّغناقي «الهداية» عن مؤلفها، كما في «الجواهر المضية»، وبه من طريق السُّغناقي يرويها المتأخرون في أثباتهم.

٥ - محمد بن الحسين النوسوخي: هو ضياء الدين محمد بن الحسين بن ناصر ابن عبد العزيز النوسوخي، تفقّه على الإمام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد

(١) له ترجمة في «الجواهر المضية» ٣: ٣٣٧، و«الفوائد البهية» ص ١٩٩-٢٠٠.

(٢) له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» ٢٣: ١١٢-١١٣، و«الجواهر المضية» ١: ٦٢٧-٦٢٩، و«الفوائد البهية» ص ١٧٦-١٧٧.

(٣) له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» ٢١: ٢٣٢، و«الجواهر المضية» ٣: ٢٢٨-٢٣٠.

السمرقندي مصنف «تحفة الفقهاء» شيخ الكاساني صاحب «البدائع» وروى عنه، وتفقه عليه المرغيناني صاحب «الهداية»، قال المرغيناني في «مشيخته» - كما في «الجواهر المضية» -: أجاز لي جميع مسموعاته مشافهةً بمرورٍ، وكتب بخط يده سنة خمس وأربعين وخمس مئة، ومن مسموعاته كتاب «الصحيح» لمسلم، توفي سنة ٥٤٥ هـ، رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

٦ - أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي: هو علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي صاحب «تحفة الفقهاء»، الإمام العلامة الفاضل الجليل القدر، تفقه على أبي المعين النسفي، وتفقه عليه الكاساني صاحب «البدائع»<sup>(٢)</sup>.

٧ - أبو المعين ميمون بن محمد النسفي: هو ميمون بن محمد بن محمد بن معبد ابن مكحول، الإمام المتكلم الأصولي الفقيه الحجّة، ولد سنة ٤١٨ هـ، وتوفي سنة ٥٠٨ هـ، رحمه الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

(١) له ترجمة في «الجواهر المضية» ٣: ١٤٦-١٤٧، و«الفوائد البهية» ص ١٦٦.

(٢) له ترجمة في «الجواهر المضية» ٣: ١٨، و«الفوائد البهية» ص ١٥٨.

(٣) «الجواهر المضية» ٣: ٥٢٧، والعجب من الدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس صاحب كتاب «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» - وهو رسالة الدكتوراة التي قدّمها إلى جامعة الإمام محمد ابن سعود، وأجيزت مع مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بالطبع والتبادل بين الجامعات، وقد درس في كتابه هذا إسناد كتب أبي حنيفة ومنها «الوصية» - أن يقول في كل من الكاساني والسمرقندي وأبي المعين النسفي أن مترجمهم لم يذكروا فيهم جرحاً ولا تعديلاً. أفلا يعلم أن هؤلاء ليسوا من رواة الحديث ليتكلم فيهم أهل الجرح والتعديل! وأنّ طلب النص على توثيق وتعديل هؤلاء مثل طلب النص على توثيق ابن دقيق العيد والشاطبي وابن الصلاح والنووي والسبكي وأمثالهم! وأنّ من ارتضاه الناس إماماً في الفقه وصار أحد أركان مذهب فقهي متبع لا يسأل عن مثله.

٨ - أبو طاهر محمد بن المهدي الحسيني: كذا جاء هنا، والصواب: أبو طاهر المهدي بن محمد الحسيني، كما جاء في إسناد كتاب «العالم والمتعلم» لأبي حنيفة من طريق أبي المعين النسفي عن أبي طاهر هذا<sup>(١)</sup>.

ولعله المهدي بن محمد الحسيني الموسوي، ولد بأصبهان سنة ٤٨٣، ونشأ ببغداد، وسمع ابن طلحة النعالي وابن البطر<sup>(٢)</sup>، قال السمعاني: كتبت عنه وخسف بجنزة<sup>(٣)</sup> في سنة ٥٣٤، فهلك فيها عالمٌ لا يُحصون من المسلمين منهم هذا الواعظ. ذكره الحافظ الذهبي في «تاريخ الإسلام» وفي «سير أعلام النبلاء»<sup>(٤)</sup> لكن كناه فيهما أبا البركات لا أبا طاهر.

٩ - أبو يعقوب إسحاق بن منصور السيارى:

كذا جاء هنا، والصواب في اسمه: أبو يعقوب يوسف بن منصور السيارى، ويوسف هذا ترجمه عبد القادر القرشي واللكنوي، وذكر أنه تفقه على أبي إسحاق

---

(١) وهذا الإسناد يروي به الموفق المكي كتاب «العالم والمتعلم»، وقد ساقه في «مناقب أبي حنيفة» ١: ٨٦، وقد رأيناه أيضاً أول نسخة خطية من «العالم والمتعلم» مصورة في مكتبة الجامعة الأردنية عن الأصل المحفوظ في مكتبة شستربتي، وهذا الإسناد يلتقي مع إسناد الوصية من النسفي إلى الجوهري.

(٢) ابن طلحة النعالي: هو الحسين بن أحمد بن محمد المتوفى سنة ٤٩٣. له ترجمة في «السير» ١٩: ١٠١. وابن البطر: هو أبو الخطاب نصر بن أحمد بن عبد الله بن البطر المتوفى سنة ٤٩٤. له ترجمة في «السير» ١٩: ٤٦.

(٣) من بلاد أذربيجان. «معجم البلدان» لياقوت الحموي ٢: ١٧١.

(٤) «السير» ٢٠: ٥٢، وذكره أيضاً ابن الجوزي في «المنتظم» ١٠: ٨٨ وزاد في شيوخه: ثابت بن بندار وأبا الحسين بن الطيوري. وقال الدكتور الخميس: لم أقف له على ترجمة.

محمد بن منصور النوقدي<sup>(١)</sup>، وذكرنا في ترجمة إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد الأنصاري الوائلي المتوفى سنة ٥٣٤<sup>(٢)</sup> أنه سمع كتاب «العالم والمتعلم» على أبي يعقوب السيارى بقراءة والده، والظاهر أنه سمعه وهو صغير فوالده توفي سنة ٤٦١.

قلت: ولم أقف على تاريخ مولده ولا وفاته، لكن سماعه من النوقدي (ت ٤٣٤) يشير إلى أن مولده كان في أواخر القرن الرابع، وسماع إبراهيم بن إسماعيل الأنصاري الوائلي (ت ٥٣٤) منه - كما سلف قريباً - وسماع المهدي بن محمد الحسيني (ت ٥٣٤) منه هنا، وتلمذة أبي اليسر البزدوي (ت ٤٩٣) عليه<sup>(٣)</sup>، يشير إلى أن وفاته كانت في النصف الثاني من القرن الخامس. والله أعلم

وقد وُصِفَ في إسناد الموفق المكي الذي أشرنا إليه سابقاً بالحافظ.

١٠- أبو الفضل أحمد بن علي السليمانى:

هو الإمام الحافظ المُعَمَّرُ محدِّث ما وراء النهر أبو الفضل أحمد بن علي بن عمرو السُّلَيْمَانِي البَيْكَنْدِي البُخَارِي المولود سنة ٣١١، وسمع محمد بن حمدويه بن سهل المروزي (ت ٣٢٧)، وعلي بن سختهويه وعلي بن إبراهيم بن معاوية، ومحمد بن إسحاق الخزاعي، ومحمد بن صابر بن كاتب، وصالح بن زهير البخاريين، وعلي بن إسحاق المادرائي، وأبا العباس الأصمّ، وعبد الله بن جعفر بن فارس، قال الذهبي:

(١) «الجواهر المضية» ٣: ٦٤١، و«الفوائد البهية» ص ٢٣٣، ولم يتبته الدكتور الخميس إلى تحريف «يوسف» إلى «إسحاق» فقال: لم أقف له على ترجمة.

(٢) «الجواهر المضية» ١: ٧٣-٧٥، و«الفوائد البهية» ص ٩.

(٣) كما في ترجمة أحمد بن علي الظهير البلخي من «الفوائد البهية» للكنوي ص ٢٧.

حدّث عنه جعفر بن محمد المستغفري، وولده أبو ذر محمد بن جعفر، وجماعةٌ لا نعرفهم بتلك الديار. وتوفي سنة ٤٠٤، رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

١١- أبو سعيد حاتم بن عقيل الجوهري:

هو أبو سعيد حاتم بن عقيل بن المهدي بن إسحاق المراري اللؤلؤي<sup>(٢)</sup>، ذكره السمعاني في «الأنساب»<sup>(٣)</sup>، وقال: يروي عن عبد الله بن حماد الأملي (ت ٢٦٩) والفتح بن أبي علوان<sup>(٤)</sup> ويحيى بن إسماعيل، روى عنه القاسم بن محمد بن القاسم بن خليل، توفي في ذي القعدة سنة ٣٣٣.

وذكره ابن ماكولا في «الإكمال»<sup>(٥)</sup> وزاد في شيوخته: داود بن أبي العوام وعلي بن الحسين.

١٢- محمد بن سماعة التميمي:

هو أبو عبد الله محمد بن سماعة بن عبد الله التميمي الكوفي، قاضٍ فاضلٌ ثقةٌ، روى عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن والليث بن سعد، وروى عنه الحسن بن

(١) ترجمته في «سير أعلام النبلاء» للذهبي ١٧: ٢٠٠، و«تذكرة الحفاظ» له ٣: ١٠٣٦، و«العبر» له ٣: ٨٩، و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي ٤: ٤١، و«شذرات الذهب» ٣: ١٧٢، وعنه نقولات كثيرة في كتب الجرح والتعديل المتأخرة كـ«تهذيب التهذيب»، ومع هذا قال الدكتور محمد الخميس: لم أقف له على ترجمة!

(٢) فيكون نسبه «الجوهري» إلى صناعة الجواهر بقريته نسبه «اللؤلؤي» هنا.

(٣) ٥: ٢٤٨.

(٤) وإسناد الموفق المكي إلى «العالم والمتعلم» الذي أشرنا إليه سابقاً هو من رواية أبي الفضل السليمانى، عن أبي سعيد الجوهري، عن الفتح بن أبي علوان. ومحمد بن يزيد. فهذا يؤكد أنه هو.

(٥) ٧: ٢٣٩، وقال الدكتور الخميس: لم أقف له على ترجمة!



محمد بن عنبر ومحمد بن عمران الضَّبِّيُّ، توفي سنة ٢٣٣ وقد جاوز المئة، رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

١٣- أبو يوسف:

هو الإمام الحافظ القاضي يعقوب بن إبراهيم الأنصاري المتوفى سنة ١٨٢ رضي الله عنه، وقد كُتبت عنه الكتب والدراسات والرسائل، وهو أشهر من أن يُعرَّف به هنا.

وهذا الإسناد لا يصحُّ على منهج المحدثين لانقطاعه بين الجوهري وابن ساعة، ولعدم جزمنا يقيناً بأن أبا طاهر الحسيني المترجم في «السير» هو نفسه الذي في هذا الإسناد، لكن مثل هذا يُتسامح في عدم وقوفنا على ترجمته، فقد ضاعت تراجم كثيرين مثله لأنهم ليسوا من رواة الحديث، ولُبُعدِ ديارهم، وضياح كثير من كتب تواريخ تلك البلاد، وعدم اهتمام المشاركة بتراجم غير المحدثين من تلك الديار<sup>(٢)</sup>، وتأخر تدوين تراجم الحنفية، إضافةً إلى النظر في حال الأئمة الثقات الذين رووا هذه الرسالة بهذا الإسناد، ونقلهم إياها لِمَن بعدهم به، وتلقِّيهم لها بالقبول، بل تلقِّي الحنفية جميعاً لها بالقبول - كما سلف نقله عن الزبيدي بتوسع - يغني عن البحث في الإسناد عند جماعة من أهل العلم، وهذه القرائن جميعها مع هذا الإسناد تؤثِّق نسبة هذه «الوصية» إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

(١) له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» ١٠: ٦٤٦-٦٤٧، و«الجواهر المضية» ٣: ١٦٨-١٧٠، و«لفوائد البهية» ص ١٧٠-١٧١، وهو مترجم تمييزاً في «تهذيب الكمال» و«تهذيب التهذيب» و«تقريب التهذيب» وفيه: صدوق، مع أن حقه أن يكون ثقة.

(٢) وتذكَّر ما قاله الحافظ الذهبي رحمه الله في «السير» في ترجمة الحافظ أحمد بن علي السليمانى محدث ما وراء النهر: حدَّث عنه جماعة لا نعرفهم بتلك الديار.

ثم يُقال لِمَن لم يقتنع بهذا إننا ننشر شرح هذه الرسالة كعقيدة للبابري الذي ارتضاها فشرحها، ثم نشره كعقيدة للحنفية الذين تواردوا على قبول ما فيها، فما في هذا الكتاب يُمثّل عقيدة البابري أولاً، وعقيدة الحنفية ثانياً، سواء صحّت نسبة المتن إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة أم لم تصح. والله تعالى أعلم.

### وصف الأصول الخطية:

كنا قد وقفنا على نسخة خطية مصوّرة في مكتبة الجامعة الأردنية في عمّان من هذا الشرح النفيس، فنظرنا فيه فوجدناه حريراً بالطبع والنشر لنفع أهل العلم وطلّابه به، ولإظهار آثار الإمام البابري التي لم يُطبع منها إلا «العناية» و«شرح العقيدة الطحاوية» و«شرح التلخيص»، فتوجّهت النيّة إلى إخراجه إخراجاً يليق به، فسعينا في الحصول على نسخ أخرى منه، فتمكّنا من الحصول على ثلاث نسخ أخرى منه، فصار عندنا أربع نسخ للشرح، وإليك وصفها:

أولاً: النسخة المرموز إليها بـ (ص)، وهي المعتمدة أصلاً في الأغلب:

وهي نسخة مصوّرة عن الأصل الخطي المحفوظ في مكتبة أيا صوفيا في إستانبول تحت رقم (٢٣٣٠)، وعدد أوراقها ٤٦ ورقة، وفي كل صفحة منها ١٥ سطراً، وفي كل سطر منها ٩ كلمات تقريباً، ويظهر على لوحة العنوان ختم وقف السلطان محمود خان الأول بن مصطفى الثاني المتوفى سنة ١١٦٨ هـ<sup>(١)</sup>، وتحت العنوان نصّ الوقف بتحرير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين.

(١) وفي ترجمته في «تاريخ الدولة العلية» للأستاذ محمد فريد بك المحامي ص ٣٢٦ أن من آثاره الحسان تأسيس أربع كتبخانات ألحقها بجوامع أيا صوفيا ومحمد الفاتح والوالدة وغلطا سراي. اهـ. فتكون هذه النسخة مما وقفه في أيا صوفيا رحمه الله تعالى.

وفي الورقة الأخيرة منها ما نصه: «وكان الفراغ من تحريره على يد العبد الضعيف النحيف المحتاج إلى رحمة ربه اللطيف برهان بن علي بن إسحاق حامداً لله ومصلياً على نبيه محمد وآله في تاريخ سنة إحدى وخمسين وثمان مئة».

وهي نسخة مُتقنة جداً يندُرُ وقوعُ الخطأ فيها، ويظهر أنها قوبلت على أصل جيد لوجود بعض التصحيحات على هوامشها، ولنفاضة هذه النسخة وقدمها اعتمادناها أصلاً إلا إذا ترجَّح خلاف ما فيها.

ثانياً: النسخة المرموز إليها بـ (ف):

وهي نسخة مصوّرة عن الأصل الخطي المحفوظ في مكتبة أسعد أفندي في إستانبول تحت رقم (١٢١٠)، وعدد أوراقها ٢٢ ورقة، في كل صفحة منها ٢٣ سطراً، وفي كل سطر ١٢ كلمة تقريباً.

وقد انتهت إلينا هذه النسخة ناقصة الورقة الأخيرة التي يُذكر فيها عادة اسمُ الناسخ وتاريخُ النسخ، لكن ذكر الأستاذ فؤاد سزكين في «تاريخ التراث العربي» أنها من القرن الثاني عشر الهجري، ويؤيِّده أن على أحد هوامشها - بخط الأصل نفسه - فائدة منقولة عن «شرح الأمالي» للعلامة علي القاري المتوفى سنة ١٠١٤، فهي بعد الألف جزءاً.

وعلى هوامش هذه النسخة تصحيحاتٌ تدل على أنها قُوبِلت على أصلٍ جيد، وعليها بعضُ الفوائد والتوضيحات التي تدل على أنها كانت بيد بعض أهل العلم.

ثالثاً: النسخة المرموز إليها بـ (ج):

وهي نسخة مصوّرة عن الأصل الخطي المحفوظ في الولايات المتحدة في مكتبة برنستون مجموعة جاريت برقم (٢٠٨٢)، ومنها صورة ميكرو فيلم في مكتبة الجامعة الأردنية في عمّان في شريط رقم (١٩٦)، وعدد أوراقها ٢٨ ورقة. وهي أول نسخة وقفنا عليها، وعليها بدأ العمل.

وهي نسخة جيّدة إلى حدّ ما، مكتوبة بخط فارسيّ واضح، ويظهر أنها لم تُقابل بعد نسخها لوجود بعض التحريفات ووجود بعض السّقط فيها.

وفي آخر هذه النسخة ما نصّه: «تمّ بعون الله تعالى وحسن توفيقه شرح كتاب «وصية الإمام الأعظم» للشيخ أكمل الدين رحمهما الله تعالى بحرمة سيّد المرسلين، آمين، سنة ١٠٥٦».

رابعاً: النسخة المرموز إليها بـ (ب):

وهي نسخة وقفنا عليها بعد نهاية عملنا عند بعض الأساتذة، ولم نتبيّن مصدرها، وهي نسخة مُتقنة يندُر وقوع الخطأ فيها، ولنفاستها عدنا وقابلنا عمّلنا عليها، فأفادتنا بعض الفوائد، وعدد أوراقها ٤٢ ورقة، في كل صفحة منها ٢١ سطراً، وفي كل سطر منها ٧ كلمات تقريباً.

وفي الصفحة الأخيرة منها ما نصّه: «تمّ الكتاب المبارك في يوم الجمعة رابع شهر ربيع الأول من شهور سنة إحدى وأربعين وألف ومئة (١١٤١)، على يد أفقر العباد إلى رحمة ربه المُهيمن، السيد عبد الرحمن مؤمن، غفر الله له ولوالديه ومشايخه وحبيبه ولِمَن قرأ فيه ودعا له بالمغفرة» غفر الله لنا وله.

وهذه النسخة مليئة بالفوائد على هوامشها، مما يدل على أنها كانت بيد بعض أهل العلم، وكان المُحسِّي عليها يجتمتع تعليقاته بمصدره غالباً، فنقل عن «شرح العمدة»، و«شرح المسامرة» لابن أبي شريف، و«شرح الأمالي» للقاري، و«شرح الجوهرة» لعبد السلام اللقاني، و«شرح الفقه الأكبر» للبارقي، و«شرحه» لأبي المنتهى، و«شرح العقائد النسفية» لابن غرس، وغيرها. وقال في الورقة ٣٣: «سئل شيخنا محمد العشماوي»، قلنا: هو العلامة الفقيه المحدث المُسند محمد بن أحمد بن يحيى العشماوي الأزهري الشافعي المتوفى سنة ١١٦٧<sup>(١)</sup>، فيحتمل - من تاريخ النسخ ومقارنته بسنة وفاة شيخ المُحسِّي - أن يكون المُحسِّي هو النَّاسِخَ نفسه، والخط يحتمل ذلك جداً.

وقد نقلنا من هذه الفوائد مجموعة لا بأس بها سترها معزوة إليها.

### عملنا في الكتاب:

قمنا - بعون الله تعالى وتوفيقه - بنسخ النصّ وتفصيله وضبطه ومُقابله منسوختنا بالنسخ الثالث، ثم على النسخة الرابعة، وإثبات الفروق المهمة بينها، وما كان فرقاً يسيراً لم نُشر إليه خشية إثقال الحواشي بما لا فائدة منه، وميَّزنا المتن عن الشرح بوضع بين قوسين وتسويده، وقابلنا المتن على طبعة الإمام الكوثري للوصية<sup>(٢)</sup>

(١) كما في «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» للجبرتي ١: ٢٨٠.

(٢) طبعت «الوصية» مع «العالم والمتعلم» و«الفقه الأكبر» و«الفقه الأبسط» و«رسالة أبي حنيفة إلى البتي» بتحقيق العلامة الكوثري، وقدم لها بمقدمة مفيدة تراها في «مقدمات الإمام الكوثري» ص ١٦٥، وعلقت على بعض المواضع منها، لكن لم يكن على «الوصية» من هذه التعليقات غير تعليقات: الأول في توضيح قول الإمام: «والقصر» أنه «قصر الرباعية إلى اثنتين»، والثاني عند قول الإمام فيمن =

ورمزنا إليها بـ(ز)، وقابلناه أيضاً «الطبقات السنية» للتقي التميمي رحمه الله، فإنه نقل نصّ «الوصية» كاملاً، وقابلناه أيضاً على نسخة خطية منسوخة سنة ١١٠٣هـ، محفوظة في مكتبة مكة المكرمة برقم (٤٠ - فقه حنفي)، وإليها الإشارة بقولنا: «النسخة المكية»، كما أننا قد أفدنا أيضاً من النسخة الأزهرية للمتن.

وعزّونا الآيات إلى مواضعها، وخرّجنا الأحاديث التي استشهد بها المؤلف من الكتب الستة إن كان فيها - وهو الغالب -، وإلا توسّعنا في تخريجه حسب ما يقتضيه المقام، ونبّهنا على ما كان فيه ضعفٌ، وعلّقنا على مواضع من الشرح ببعض التوضيحات والتفسيرات والفوائد اللطيفة مما يتمم مقاصد الكتاب، خاصة فيما تُثار حوله في هذا العصر إشكالات ونقداً، وربما أطلنا التعليق حسب ما يقتضيه المقام.

كما قمنا بوضع عناوين للمسائل المذكورة في «الوصية»، ولعدم وجود هذه العناوين في الشرح وضعناها بين حاصرتين.

والله سبحانه نسال أن يتقبّل منا هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، ويجعل ما كان فيه من صواب في ميزان حسناتنا، ويتجاوز عما وقع فيه من خطأ أو زلة قلم.

المحققان

في عمّان الأردن

٢٥ شعبان ١٤٢٦هـ

= يرمي السيدة عائشة بما طهرها الله منه إنه ولد زنى، وهو قول الشيخ: «بل من قال ذلك في عائشة بعد نزول القرآن ببراءتها فهو كافر خارج عن الملة لا شك، وليس ولد زنى فقط». ولوجود هاتين الفائدتين في كلام الشارح لم نذكرهما في موضعيهما اجتناباً للتكرار، ثم ترجّح أن ننبّه إلى هذا هنا، حتى لا يُظنّ أننا أغفلنا شيئاً من تعليقات الشيخ الكوثري رحمه الله تعالى على «الوصية».

صورٌ من الأصول الخطية المعتمدة







٢٤٤٠

شرح وصيعة إلى حبيبة الأمل

قد وصف في السيرة السلطان العظيم  
 ملك العرب والنور صادق الكون  
 من سلطان السلطان وصاحب  
 العرش والعرش راده العرش  
 الكون والعرش  
 صمدنا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَيَسْتَعِينُ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُنْتَوَجِدُ بِوَجْهِ الْوُجُودِ وَالْبَيْتِ ،  
 الْمُنْتَوَجِدُ بِالْقُدْرَةِ الْكَامِلَةِ وَالْعِزِّ وَالْكِبْرِيَاءِ ، مُبْدِعُ نَظَامِ  
 الْمَوْجُودَاتِ عَلَى أَحْسَنِ التَّرْتِيبِ وَالْوَالِيَّ ، وَمُخْتَصِمِ  
 نَوْعِ الْأَنْبَاءِ بِأَدْرَاكِ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ ، وَالْقَبُولِ  
 وَالسَّلَامِ عَلَى خَيْرِ الْبَرِيَّةِ مُحَمَّدٍ أَسْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ ، وَعَلَى آلِهِ  
 وَآصِحَابِهِ الْبَرَّةِ الْأَتْقِيَاءِ ، يَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ الْخَفِيُّ  
 الْكَنُفِيُّ الْمُنْجِي مِنَ الْكُفْرِ رَبِّهِ الْكُنْفِيُّ ، مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ  
 مُحَمَّدِ الْمَدْعُودِ بِالْأَكْمَلِ الْكُنْفِيِّ ، بِإِشْرَافِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيِّ  
 عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِمَا رَأَيْتُ كِتَابَ الْوَصِيَّةِ الْمُنْسُوبِ  
 إِلَى الْأَمَامِ الْأَعْظَمِ أَدَمِ الْمُجْتَمِدِينَ بِسِرَاجِ الْمَلِيَّةِ الْكُنُفِيَّةِ  
 أَبِي حَنِيفَةَ قَدْرَتِ اللَّهُ رُوحَهُ ، وَنَوَّرَ ضَرْكَهُ ، وَأَفْسَأَ لِمَا كُنَّ حَاجِ  
 إِلَيْهِ فِي أَسْوَاقِ الدِّينِ كَأَنَّهَا لِمَا كُنَّ الْإِعْتِقَادُ ، وَعَلَى  
 الْمُسْلِمِينَ تَجَمُّعَتْ لِمَنْ كَلَّمَ الْمَشَاحِجَ فَوَالِدُ تَبَيُّنِ بَيِّنَاتِ  
 فَوَالِدِهِ ، وَتَعَيَّنَ مَكَانُ فَرَايِدِهِ ، تَقَرَّرَ أَرْوَاقُ مَعَانِيهِ

وكان الفراغ من تحرير علي بن عبد العزيز الضعيف الخفيف  
 المحتاج الى رحمة ربه اللطيف برئان بن علي بن ابي حمزة  
 ومصليا على نبي محمد وآله في تاريخ  
 احدى خمسين وثلاثمائة

٥٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وما توحي الآبائه الحكمة المتوحدة بوجوب الوجود والبقاء المفردة بالقدرة  
 الكاملة والمغزاة الكبرياء مبدع نظام الموجودات على أحسن الترتيب والولاء وقصر  
 أنواع الإنسان بشرف أدراك حقائق الشياخة صلوة وسلام على خير البرية  
 محمد أشرف الأنبياء وعلى اله وصحبه البررة الاعتقاد بعول العبد فقير الخائف  
 الخائف المرحوم ربه الخفي مخزون محمود بن محمد الخفي عقراته له وعامله بقطعة  
 الخفي لما ذكرت كتابه بوصية العزيز الأمام أبيهم الحسين بن سراج الأمام الحنفية  
 الأمام الأعظم أبي حنيفة قدس الله روحه ونور فخريته وأيضا لما يحتاج إليه في  
 أصول الدين كما في ما يجب الاعتقاد به لكافة المسلمين جمعت له  
 في كلام من تلخ نواير بين ميامن نوايره وتعين مكان من فرابيه  
 تقر ما أراد من معانيه وتكر ما افاد من مبادئه يفتح بعقاد القواعد  
 وتوضح وجه الاستدلال على العقائد جي غايره وعلى ما فيه مشبه الأنايب  
 مخالفة وشهدت على نفسى ان لا اتجاوز الحدود ليكون سهلا لما يحتاجه سلسل  
 القيادة وجمعة تحفة تحفة الامير الكبير الاجل جامع الكمال الفاضل  
 البارع اللورع الخفي توفى محبوب الملوك وسلاطين الخصوم المعنانية ربيعين  
 ملاذ القرباؤم ساكنين وكهف الفقراء المظلومين الذي لم تنزل انوار  
 شامخة زاهرة بلونيهكم واسواج كحور فيض فضائله زاهرة الكبرياء له وله  
 دهرين قرابعا الخي لا زالت اعظم السيادة بدوام دولته مضوية والوجه  
 مسعادة ببقا وجه الكريم مضوية ابده الله تعالى الى انتها الابد والى

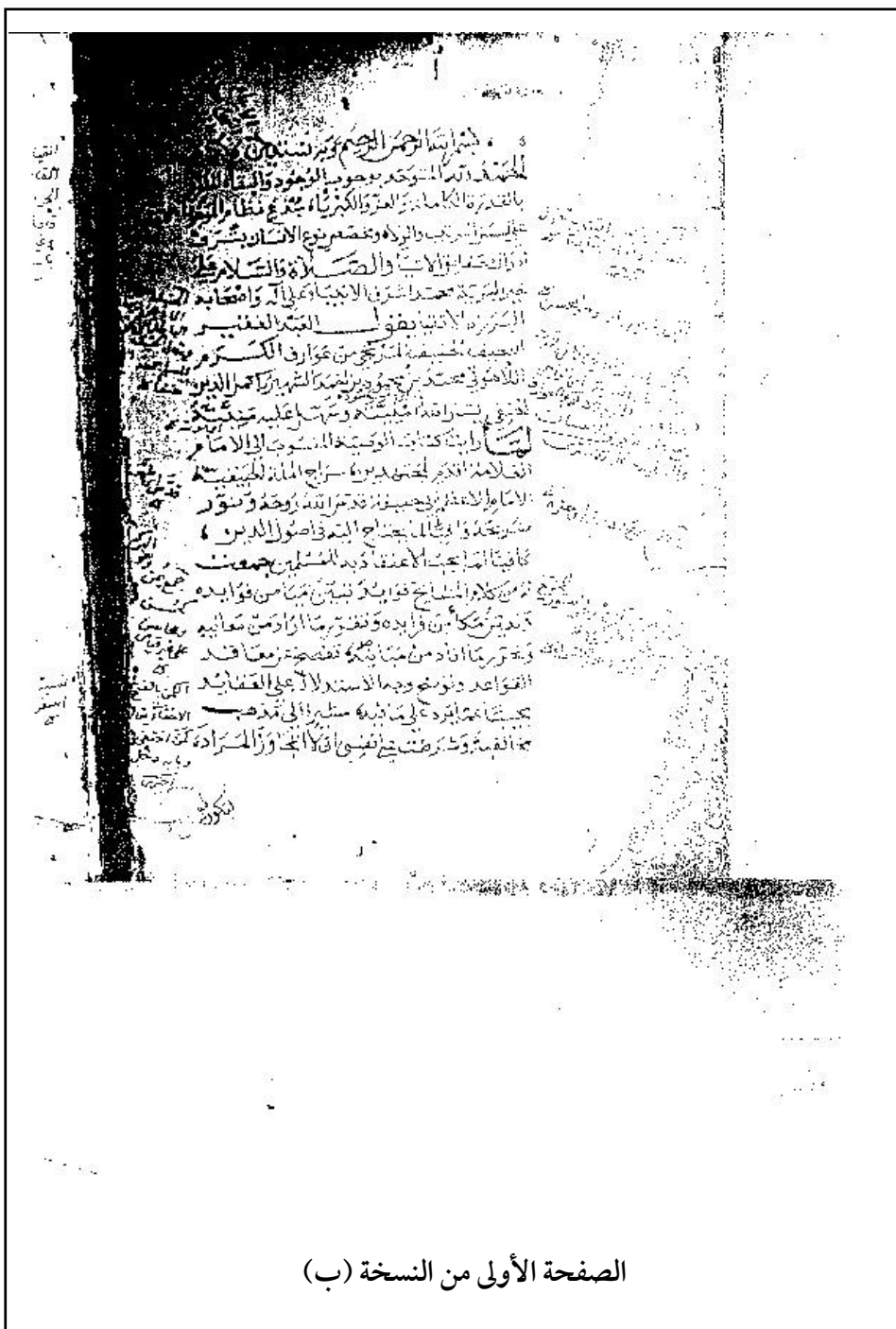
محمود بن محمد الخفي  
 عقراته له وعامله بقطعة  
 الخفي لما ذكرت كتابه  
 بوصية العزيز الأمام أبيهم  
 الحسين بن سراج الأمام الحنفية  
 الأمام الأعظم أبي حنيفة  
 قدس الله روحه ونور فخريته  
 وأيضا لما يحتاج إليه في  
 أصول الدين كما في ما يجب  
 الاعتقاد به لكافة المسلمين  
 جمعت له في كلام من تلخ  
 نواير بين ميامن نوايره  
 وتعين مكان من فرابيه  
 تقر ما أراد من معانيه  
 وتكر ما افاد من مبادئه  
 يفتح بعقاد القواعد  
 وتوضح وجه الاستدلال  
 على العقائد جي غايره  
 وعلى ما فيه مشبه الأنايب  
 مخالفة وشهدت على نفسى  
 ان لا اتجاوز الحدود ليكون  
 سهلا لما يحتاجه سلسل  
 القيادة وجمعة تحفة تحفة  
 الامير الكبير الاجل جامع  
 الكمال الفاضل البارع  
 اللورع الخفي توفى محبوب  
 الملوك وسلاطين الخصوم  
 المعنانية ربيعين ملاذ  
 القرباؤم ساكنين وكهف  
 الفقراء المظلومين الذي  
 لم تنزل انوار شامخة  
 زاهرة بلونيهكم واسواج  
 كحور فيض فضائله  
 زاهرة الكبرياء له وله  
 دهرين قرابعا الخي لا  
 زالت اعظم السيادة  
 بدوام دولته مضوية  
 والوجه مسعادة ببقا  
 وجه الكريم مضوية  
 ابده الله تعالى الى  
 انتها الابد والى

دام المؤمنين ومطهرة عن الزنا برة عما قالت الروافض خذلهم الله فمن شهد  
 عليها بالزنا بل هو كاذب لانه ينكر الالباب الدالة على براءه صاحبنا رضي الله  
 عنها ومن انكر اية من القرآن فقد كفر بعلمه واهل الجنة واجنة خالدون  
 اشارة الى ان العضو من الكفر لا يجوز عقدا عندنا خلافا للاشعري وجليد  
 المؤمنين في النار وتكذيب الكافرين واجنة هذه يجوز عقدا ايضا الا ان السمع  
 ورد بجدا وكذا انه لا يقر في نكاح فلا يكون خلفا او الظلم يقر في ملك الغير  
 وهذه لا يجوز لان الحكم يقتضي التفرقة بين الحسن والسني ولهذا استبعدت  
 العسوية بعينها بقوله الم يجعل الذين امنوا وعلوا الصالحات كالغديرين  
 الم يجعل المتقين كالفجارم حسب الذين اجبروا السيئات ان يجعلهم  
 كالذين امنوا وعلوا الصالحات سواء حياهم وعلواهم سواء كما يكون في جعل  
 المسلمين كالطريقين بالكم كيف حكمون وتكذيب المؤمنين في النار وتكذيب الكافر  
 في الجنة نظرا لانه وضع السني في غير موضعه واليساق في حق الحسن والاكرم في حق  
 السني وضع السني في غير موضعه كما ظاهرا لانه عن ذلك علوا كبيرا والتصرف  
 في ملكه مما يجوز اذا كان على وجه الحكم وانما خلاف الحكم فيكون في سفرها ثبتت  
 اهل الجنة واجنة خالدة واهل النار النار خالدون كما قال الله تعالى في حق  
 اهل الجنة واليك اصحاب الجنة ام فيها خالدون وفي حق اهل النار واليك اصحاب  
 ام فيها خالدون وفي حق المشركين ابو منصور الماتريدي رحمه الله في التوحيد  
 في الفرق بين الكفر وما دونه من الذنوب في جوار العضو عما دون الكفر  
 وامتناعه فيه ان الكفر يذهب العقيدة والذات المستعصمة للابن في ذلك عقوبة  
 وسائر الكبائر لا يفعل الا بغيرها في اوقات عبادة الشهوات في غير ذلك عقوبتها  
 ولان الكفر في عينه لا يحتمل الاطلاق ورتبة اكره منه في غير ذلك عقوبته لا يحتمل  
 الا ارتفاع العقوبة في الحكم بغيرها وسائر الامم يجوز رفع اكرهه عندها  
 في العسر فكذا عقوبته ولان العضو من الكافر في غير موضع العقول لانه ينكر المنع

## بسم الله الرحمن الرحيم

بحمد الله المتوفى بوجوب الوجود والبقاء . المنفرد بالقدرة الخالقة  
 والعز والكبرياء . مدبر نظام الموجودات على احسن الترتيب والولاية  
 ومختص برفع الازليان وادراك حقائق الاشياء . والصلوة  
 والسلام على خير البرية محمد اشرف الانبياء . وعلى آله وصحبه البرية  
 الاغنياء يقول العبد الفقير الخفيف الخفيف المرشح بلطف ربه فاعلم  
 محسن محمود من الحمد المدعو بالاعمال الكريمة . بسم الله امينة وسهلا  
 عليه منيته . لاراي كتاب الوصية المنسوب لالامام العظيم  
 اقدم بجهندين سراج الملة كمنفعة ايمنفة قدس الله روحه  
 ونورته بجه . وايضا لما يحتاج اليه في اصول الدين . كافيما كتب  
 الاعتقاد على المسلمين . جمعت له في كلام المشايخ قواعد بيتين  
 مباحين قواعد . وتبين مباحين فريدهم تقررا ارادوا مباحين .  
 ونحو ما افاد في مباحين . نفعهم في معاهد الفوائد وتوضيح  
 الاستدلال على العباد . بحيث اعلموا على ما فيه . من الاملاء  
 المباحين . وشروط على الفقيه ان لا اجاوز المراء . ليكون سهلا  
 المتأخر من القيا . وسالت الله ان يجعله ذخرا لدار  
 العوار . وكشفه في مع البرية الاخير ان الله على ذلك قدير . و  
 بالحابه جدير . وهو حسينا ونعم الوكيل قال الامام رضي الله  
 عنهما ان اباي اوزر باللسان وتصديقي بكلمات اقول الحكام بينا

أو للملك أصحاب النار هم فيها خالدون ذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي  
 في التوحيد في النوق بين الكفر وما دونه من الذنوب من جواز العفو  
 عما دونه الكفر واستناعه فيه إلى الكفر مذموم باعتبار المداهبة  
 يعتقد للابدية فعل ذلك عقوبته وسائر الكبائر لا يفعل إلا بدليل  
 في أوقات خلابة الشهوات فعل ذلك عقوبتها ولأن الكفر جميعه  
 لا يكتمل الاطلاق ووقع كونه عنه فعل ذلك عقوبته لا يكتمل الاطلاع  
 والعفو عنه في حكمه وسائر المآثر ثم يجوز وقع كونه عن العقل وكذلك  
 عقوبته ولأن العفو عن المآثر في غير موضع العقوبة نكر المنع ويركز  
 ذلك حقاً ولا كذلك سائر المآثر تم قضاها جميعاً يوجب المنع والعفو في العفو  
 تم حوالا لله وحسن لو منه سرج كتاب  
 وصية الامام الاعظم للشيخ لكل البيان  
 بحول الله بحمد الله  
 امان ٥٦



الصفحة الأولى من النسخة (ب)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## وبه نستمدُّ ونستقيم

الحمدُ لله المتوحِّدِ بوجوب الوجود والبقاء، المتفرِّدِ بالقدرة الكاملة والعزِّ والكبرياء، مُبدِعِ نظامِ الموجوداتِ على أحسنِ الترتيبِ والولاءِ، ومخصِّصِ نوعِ الإنسانِ بإدراكِ حقائقِ الأشياءِ، والصلاةِ والسلامِ على خيرِ البريةِ محمدٍ أشرفِ الأنبياءِ، وعلى آله وأصحابه البررةِ الأتقياءِ.

يقول العبدُ الفقيرُ النحيفُ الحنيفُ، المرتجِي من لطفِ ربِّه الخفي، محمد بن محمود بن أحمد المدعوُّ بالأكملِ الحنفي، يسرَّ اللهُ أمنيته، وسهَّلَ عليه منيته: لَمَّا رأيتُ كتابَ «الوصية» المنسوبَ إلى الإمامِ الأعظمِ أقدمِ المجتهدين سراجِ الملةِ الحنفيَّةِ أبي حنيفةٍ قدَّسَ اللهُ روحَه ونورَ ضريحه، وافيًّا لِمَا يُحتاجُ إليه في أصولِ الدين، كافيًّا لِمَا يَجِبُ الاعتقادُ به على المسلمين، جمعتُ له من كلامِ المشايخِ فوائدَ تُبيِّنُ ميامنَ فوائده، وتُعَيِّنُ مكامنَ فرائده، تُقرِّرُ ما أرادَ من معانيه، وتُحرِّرُ ما أفادَ من مبانيه، تُفصِّحُ عن معاقدِ القواعدِ، وتُوضِّحُ وجهَ الاستدلالِ على العقائدِ، مُجيباً عمَّا يردُّ على ما فيه، مُشيراً إلى مذاهبِ مُخالفيه، وشَرَطْتُ على نفسي أن لا

أتجاوز المراد، ليكون سهل المآخذ سلس القياد<sup>(١)</sup>، وسألت الله تعالى أن يجعله لي ذُخراً لدار يوم القرار، ومحشُرني به مع البررة الأخيار، إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

### [ماهية الإيمان وطريق وجوبه]

قال الإمام الأعظم رضي الله عنه: (الإيمان إقرارٌ باللسان وتصديقٌ بالجنان)<sup>(٢)</sup>.

(١) القياد - بكسر القاف -: الحبل الذي يوضع في عنق الدابة فتقاد به، ثم قيل: فلان سلس القياد وصعبه على المثل. «لسان العرب» (قود).

وانفردت النسخة (ف) بزيادة هنا، وهي: «وجعلته تحفةً لحضرة الأمير الكبير الأجل العامل الكامل الفاضل البارع الورع التقي النقي، محبوب الملوك والسلاطين، المخصوص بعناية رب العالمين، ملاذ الغرباء والمساكين، وكهف الفقراء والمظلومين، الذي لم تزل أنوار شمائله زاهرة، وأمواج بحور فيض فضائله زاخرة، أمير سيف الدولة والدين، قوايغا الخاصك، لا زالت أعلام السيادة بدوام دولته منصوبة، وأبواب السعادة ببقاء وجهه الكريم مفتوحة، أيده الله تعالى إلى انتهاء الأدوار، وإلى انطواء صحائف الأعمال، وسألت الله أن يجعله نافعا للطلبة، إنه أعزُّ مسؤول وأكرمُ مأمول، والله حسبي ونعم الوكيل». وكان المؤلف رحمه الله تعالى قد ألقى هذه الفقرة بالكتاب بعد تأليفه بمدة، فجاءت في بعض النسخ دون بعض، وقد رأينا المؤلف قد أتخف كتابه «شرح العقيدة الطحاوية» الأمير سيف الدين صرغتمش الصالحي، كما جاء في ص ٢٠-٢١ منه، على أن المؤلف لم يكن يفعل هذا تزلفاً إلى الأمراء والسلاطين، بل كان مترفعاً عن مجالسهم، متنزهاً من مناصبهم، كما سلف بيانه في المقدمة.

(٢) هكذا في (ز) و النسخ الخطية للشرح، وفي نسخة المتن المكية ونسخته الأزهرية و«الطبقات السنية» ١٥٦: ١ قبل هذا ما نصه: «اعلموا يا أصحابي وإخواني أن مذهب أهل السنة والجماعة على اثنتي عشرة خصلة، فمن كان يستقيم على هذه الخصال لا يكون مُبتدعاً، ولا صاحب هوى، فعليكم بهذه الخصال حتى تكونوا في شفاعة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام: الأولى: الإيمان...»، وهذه الزيادة ثابتة أيضاً في نسخة دار الكتب المصرية للمتن فيما ذكر الأستاذ عناية الله إبلاغ في كتابه «الإمام الأعظم أبو حنيفة المتكلم» ص ١٢٤.

أقول: الكلام ها هنا في ماهية الإيمان وطريق وجوبه:

أما الأول فإنه في اللغة عبارة عن التصديق، قال الله تعالى خبراً عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧]، أي: بمُصدِّق. وعند المتكلمين: هو تصديق محمد ﷺ فيما جاء به من عند الله. فإن فيه تصديق ما يجب التصديق به، كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وغير ذلك مما يجب الإيمان به على التفصيل، فمن صدَّق الرسول فيما جاء به من عند الله فهو مؤمنٌ بينه وبين الله تعالى<sup>(١)</sup>، والإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام عليه، هذا هو المرويُّ عن أبي حنيفة رحمه الله<sup>(٢)</sup>، وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي، وأبو الحسن الأشعري<sup>(٣)</sup>، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو إسحاق الإسفرايني. وإن

(١) وليس المراد بالتصديق هنا العلم بصدق الخبر أو المُخبر من غير إذعان وقبول، وإلا لزم أن يكون كل عالم بصدق النبي ﷺ مؤمناً به، وليس الأمر كذلك، لأن كثيراً من الأبحار والرهبان وغيرهم كانوا يعلمون صدق نبينا ﷺ، ولكنهم لم يُدعِنوا ويُسلِّموا لِمَا جاء به من عند الله، فلم يؤمنوا، بل إن إبليس كان مُصدِّقاً، ومع ذلك فهو كافرٌ جزماً، فالإيمان مجموع أمرين: الأول: العلم بصدق الخبر أو المُخبر، والثاني: الإذعان والقبول للخبر أو المُخبر، وعليه يكون الإيمان من باب العلم ومن باب الكيفيات النفسانية. وانظر «المسامرة بشرح المسامرة» لابن أبي شريف ص ٣٥٢-٣٥٣.

(٢) ذكر الإمام نحو هذا في «العالم والمتعلم» ص ١٦، وذكر نحو ما في «الوصية» في «الفقه الأكبر» ص ٦٥، والأول - أي: ما في «العالم والمتعلم» - مبين، والثاني - أي: ما في «الوصية» و«الفقه الأكبر» - مجمل، والمجمل محمول على المبيّن، ولهذا اعتمد السادة الماتريدية ما في «العالم والمتعلم».

(٣) واسمه علي بن إسماعيل بن إسحاق، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، ومن المشهور أنه بقي على مذهب المعتزلة إلى سن الأربعين، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة ورد على المعتزلة حتى صار إماماً لأهل السنة، وعُرف أتباعه بالأشاعرة، توفي رضي الله عنه ببغداد سنة ٣٢٤هـ.

أما ما يُقال من أنه تراجع في آخر حياته في كتاب «الإبانة» عن معتقده الذي سار عليه الأشاعرة من بعده فغير صحيح بمعيار النقد العلمي، لأسباب منها: أننا نكاد نجزم بأن كتاب «الإبانة» الذي =

كان ظاهر كلامه في هذا الكتاب يدل على أن الإيمان مجموع الجزأين: الإقرار والتصديق.

فإن قيل: على كلا التقديرين، شرطاً كان أو شرطاً، لم قدم الإقرار على التصديق، فإن الإقرار وإن كان جزءاً لكنه يحتمل السقوط بعذر الإكراه، والتصديق لا يحتمله؟

أجيب: بأن التصديق القلبي لما كان أمراً باطنياً لا يُطَّلَعُ عليه، وكان الإقرار باللسان دليلاً على ذلك كما سيجيء تقريره<sup>(١)</sup>، فقدم على التصديق، ويُمكن أن يكون

= صنفه الأشعري ليس مطابقاً للذي بين أيدينا كما بيَّنه العلامة الشيخ وهبي سليمان غاوجي في رسالته «نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة إلى الأشعري»، على أنه مختلف فيه أيضاً من حيث زمن تأليفه: هل كان أول رجوعه عن مذهب المعتزلة أم كان آخر حياته، والراجح عندنا أنه ألفه أول رجوعه عن مذهب المعتزلة عندما التقى بالبرهاري، وهو ما رجَّحه الإمام الكوثري في مقدمة «تبيين كذب المفتري» وتابعته عليه الدكتورة فويزة حسين في تحقيقها للإبانة ص ٧٨.

ثم إنه ليس من المنهج العلمي الرصين أن نُغفَل ما اشتهر عن الأشعري واستفاض، ونتعلق بكتاب لم تثبت مجموع رواياته على نص واحد، لأن المنهج العلمي في التعامل مع الروايات المختلفة عن أي إمام هو البحث عن المعتمد في مذهبه.

كما أن ما في «الإبانة» مخالف لما نقله الإمام أبو بكر ابن فورك رحمه الله تعالى عن الأشعري في كتابه «مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري»، ومعلوم أن ما نقله ابن فورك هو ما استقر عليه الأشعري لاطلاعه على جميع كتبه أولاً، ولتلقَّيه هذه الأقوال عن أبي الحسن الباهلي عن الأشعري ثانياً.

ومن الدليل على أن «الإبانة» ليست آخر مؤلفات الأشعري أن فيها تكفيراً لبعض المخالفين، وهو خلاف ما رواه البيهقي - كما في «سير أعلام النبلاء» ١٥: ٨٨ - قال: سمعت أبا حازم العبدوي، قال: سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قُرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد دعاني فأتيته، فقال: اشهد علي أنني لا أكفر أحداً من أهل القبلة، لأن الكل يُشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلافُ العبارات.

(١) انظر ما سيأتي ص ٦٦-٦٧.

هذا مَحْمَلٌ قوله ﷺ: «الإيمانُ بضعٌ وسبعونُ شُعبَةً، أعلاها لا إله إلا الله، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق»<sup>(١)</sup>، لم يذكر التصديق وإن كان هو الأصل.

وأما وجوبه فقد اختلفوا في طريقه، هل هو واجبٌ عقلاً أو سَمْعاً، فذهبت المعتزلةُ إلى الأول، والأشاعرةُ إلى الثاني.

واختلفوا أيضاً في أنه هل يُعرَفُ حُسْنُ الإيمانِ وشُكْرُ المُنعمِ وقُبْحُ الكفر عقلاً أو لا؟ فقالت الأشاعرةُ والمُشَبَّهَةُ والخوارجُ والملاحدةُ والرافضةُ: لا يجبُ بالعقل شيءٌ، ولا يُعرَفُ به حُسْنُ الإيمانِ وقُبْحُ الكفر، وإنما يُعرَفُ بالشرع<sup>(٢)</sup>.

وقالت المعتزلةُ: العقلُ يُوجِبُ الإيمانَ وشُكْرَ المُنعمِ وقُبْحَ الكفر، ويُعرِفُ بذاته حُسْنَ الأشياءِ، ويُثبِتُ الأحكامَ [حسب]<sup>(٣)</sup> ما يقتضيه صلاحُ الخلق.

(١) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥)، وأبو داود (٤٦٧٦)، والترمذي (٢٦١٤)، والنسائي ٨: ١١٠ (٥٠٠٤) و(٥٠٠٥)، وابن ماجه (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفي بعض ألفاظه:

«بضع وستون»، وفي بعضها: «بضع وستون أو سبعون» على الشك.

(٢) يرى الأشاعرة أنه ليس للفعل نفسه حُسْنٌ وقُبْحٌ ذاتيان، ولا لصفة تُوجِبُهما، بل حُسْنُ الفعل هو ورودُ الشرع بإطلاقه، أي الأذن لنا فيه، وقُبْحُه ورودُ الشرع بمنعه.

والعقل عندهم لا يحكم بحكم تكليفيٍّ من الوجوب والندب والإباحة والكرهية والحرمة، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، فلو كان العقلُ حُجَّةً على الناس في الأحكام لَمَّا علقَ الله الحُجَّةَ على الرسل.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وجه الاستدلال: أن العذاب لا يقع إلا على مَنْ بلغته دعوة الرسول، فلو وجب الإيمانُ بالعقل لوجب قبل البعثة وفي كل زمان وترتّب عليه العقاب، لأنه لا معنى للوجوب إلا هذا، ولكن لا يترتب العقاب على من لم يؤمن قبل البعثة بنص الكتاب العزيز، فبطل الوجوب بالعقل، لأنه إذا بطل الوجوبُ العقليُّ في زمن، بطل في غيره، لأن ما كان واجباً عقلاً لا ينقلب ولا يتغير، وإلا انقلب الواجبُ ممكناً، وهو محال.

(٣) كلمة «حسب» ليست في أصولنا الخطية، وأضفناها لتوضيح المعنى.

وقال أصحابنا رحمهم الله تعالى: العقل آلةٌ يعرفُ حُسنَ بعضِ الأشياءِ  
وُقبحه، ووجوبَ الإيمانِ وشكرِ المُنعِمِ<sup>(١)</sup>.

(١) قال العلامة قاسم بن قُطُوبُغا رحمه الله في حاشيته على «المسيرة» ص ١٧٦: مذهب الماتريدية يُخالف مذهب المعتزلة من وجوه:

أحدها: أن المعتزلة قد قرروا أن العقل يُدرك الحسن أو القبح في الفعل، ويُدرك الحكم المترتب على أحدهما من غير توقّف على الشرع، والماتريدية قالوا: العقل يُدرك الحسن أو القبح، ولا يقضي في شيء بمقتضى ما أدركه، بل ينتظر ورود الشرع بهذا القضاء، فالعقل عند المعتزلة حاكم، وعند الماتريدية آلة للبيان وسبب الحكم.

الوجه الثاني: أن الماتريدية لم يقولوا بما قال به المعتزلة مما استلزمه كلامهم [يعني وجوب فعل الأصلح والرزق والثواب على الطاعة والعقاب على المعصية على الله، وبيانه - كما في حاشية النسخة (ب) -: أن العقل عند المعتزلة إذا أدرك الحُسنَ والقُبْحَ يُوجِبُ بنفسه على الله تعالى وعلى العباد مقتضاهما، وعند الحنفية الموجبُ هو الله، والعقلُ آلةٌ يُعرَفُ به ذلك الحكمُ بواسطة إطلاعه على الحُسن والقُبْحِ الكائنين في الفعل].

الثالث: أن العقل مُدركٌ للحسن والقبح في جميع الأفعال عند المعتزلة على الوجه الذي قررناه، وعند الماتريدية لا يُدركهما في جميع الأفعال، وإنما يُدركهما في بعضها دون البعض.

وقال ص ١٧٩: والفرق بين مذهبنا ومذهب الأشاعرة من وجهين: أنه قد يعرفُها العقل بخلق الله تعالى العلمَ بعد توجُّهه بلا كسب أو معه، وإن لم يرد الشرع، ومن الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي، وإن كان في أول أقواله مثلاً، وحرمة تكذيبه، وإلا لزم الدور أو التسلسل. وأنه بعد ورود الشرع آلةٌ لمعرفة حُسن ما ورد به الشرعُ أو قُبْحِه، لا فهم الخطاب وصدق الناقل فقط، فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف، لأن الأفعال مسندة إلى الله خلقاً، ولأن الوهم يُعَارِضُه كثيراً، فلا يُكَلِّفُ بالإيمان العاقل قبل البلوغ ولا من نشأ في شاهر جبل قبل إدراك الدعوة وزمان التجربة، فلا يُعَدِّبان إن لم يعتقدا كُفراً ولا إيماناً خلافاً للمعتزلة.

واقتصر العلامة ابن أبي شريف رحمه الله في «المسامرة في شرح المسيرة» ص ١٨٣ على الوجه الأول إلا أنه زاده توضيحاً فقال: والفرق بين الأشاعرة والماتريدية: أن الأشاعرة قائلون بأن العقل لا يعرف حكماً من الأحكام إلا بعد بعثة نبي، أما الماتريدية فيقولون إن العقل قد يعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلمَ به: إما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار، وإما مع كسب النظر وترتيب المقدمات، وقد لا يُعرَفُ إلا بالكتاب والنبي كأكثر الأحكام.

والفرق بين قولنا وقول المعتزلة أنهم يقولون: العقل موجب لذاته، لأنهم يقولون: إن العبد موجدٌ لأفعاله. وعندنا العقل آلةٌ للمعرفة، والموجبُ هو الله تعالى لكن بواسطة العقل<sup>(١)</sup>، كما أن الرسول مُعرِّفٌ للوجوب، والموجبُ هو الله تعالى حقيقةً، لكن بواسطة الرسول.

ووجوبُ الإيمان بالعقل مروى عن أبي حنيفة رحمه الله، فقد ذكر الحاكم الشهيد في «المنتقى»<sup>(٢)</sup> أن أبا حنيفة رحمه الله قال: لا عُذْرَ لأحدٍ في الجهلِ بخالِقِهِ لِمَا يرى من خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَخَلْقِ نَفْسِهِ وَغَيْرِهِ. وروي أنه قال: لو لم يُبعثْ رسولٌ لَوَجِبَ عَلَى الخَلْقِ معرفته بعقولهم. وعليه مشايخنا<sup>(٣)</sup>.

(١) الباء في قوله: «بعقولهم» باء السببية، أي: معرفة الله واجبة على الخلق بسبب عقولهم، والموجبُ هو الله حقيقةً. والسبب عند الأشاعرة والماتريدية سبب عادي، لا مولد كما عند المعتزلة. أفاده العلامة المحقق ابن أبي شريف في «المسامرة» ص ١٨٣.

(٢) الحاكم الشهيد: هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد المروزي السلمي الوزير الشهيد، أبو الفضل البلخي، قاضي بخارى وإمام الحنفية في عصره، كان فقيهاً محدثاً، قال السمعي: كان يحفظ ستين ألف حديث، وتصانيفه تدل على كمال فضله كـ«الكافي» و«المنتقى». وقال الحاكم في «تاريخ نيسابور»: ما رأيت في جملة من كتبت عنهم من أصحاب أبي حنيفة أحفظ للحديث وأهدى إلى رسومه وأفهم له منه. قُتِلَ شهيداً سنة ٣٣٤ رحمه الله تعالى. قال الكفوي (ت ٩٩٠هـ) في «كتاب الأختيار»: «الكافي» و«المنتقى» أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد، ولا يوجد «المنتقى» في زماننا. انظر ترجمته في «الجواهر المضية» للقرشي ٣: ٣١٣-٣١٥، و«الفوائد البهية» للكنوي ص ١٨٥.

(٣) أي: عامتهم، وهو المشهور عن الإمام أبي حنيفة. قال الإمام ابن الهمام رحمه الله في «المسامرة» ص ١٨٥: قال أئمة بخارى: لا يجب إيمان ولا يجرم كفر قبل البعثة كقول الأشاعرة، وحملوا المروي عن أبي حنيفة على ما بعد البعثة، وهو ممكن في العبارة الأولى دون الثانية. وقال في «التحرير في أصول الفقه»: «وحينئذ فيجب حمل الوجوب في قوله: «لوجب على الخلق معرفته بعقولهم» على معنى: ينبغي، أي: الذي ينبغي أن يُفعل».

وقال الشيخ أبو منصور في الصبيِّ العاقل: إنه تجبُّ عليه معرفةُ الله تعالى، وهو قول كثير من مشايخ العراق، لأنَّ الوجوبَ على البالغ باعتبار العقل، فإذا كان الصبيُّ عاقلًا كان كالبالغ في وجوب الإيِّان عليه، وإنَّما التفاوتُ بينهما في ضعف البنية<sup>(١)</sup> وقوتها، فلا جرَمَ يفترقان في عمل الأركان فيما لا يتعلَّقُ بالجنان.

وذهب كثيرٌ من مشايخنا إلى أنه لا يجبُ على الصبيِّ شيءٌ قبل البلوغ لقوله ﷺ: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثٍ: عن الصبيِّ حتى يحتلم»<sup>(٢)</sup> الحديث. وحمله الشيخ أبو منصور على الشرائع. ولا خلاف بين أصحابنا في صحة إيمان الصبيِّ العاقل<sup>(٣)</sup>.

(١) في (ج) وحدها: «البينة»، والافتراق في عمل الأركان مبنيٌّ على البنية لا على البينة.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٩-٤٤٠٣)، والترمذي (١٤٢٣)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٣٠٥-٧٣٠٧)، وابن ماجه (٢٠٤٢) من حديث عليٍّ كرم الله وجهه. وقد روي مرفوعاً وموقوفاً، ورجَّح النسائي الموقوف.

وأخرجه أبو داود (٤٣٨٩)، والنسائي ٦: ١٥٦ (٣٤٣٢)، وابن ماجه (٢٠٤١) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً. فالحديث صحيح مرفوعاً، والوقف لا يُعلَّه.

(٣) وبه قال المالكية والحنابلة، وعند الشافعية خلافٌ في صحَّة إسلام الصبيِّ محله بالنسبة إلى تعلق أحكام الدنيا به، أما بالنسبة إلى أحكام الآخرة فلا خلاف في صحَّة إسلامه. انظر «روضة الطالبين» للإمام النووي ٥: ٤٢٩ و ٤٣٢ و ٤٣٤ و ٨: ٢٨١، و«المسامرة بشرح المسامرة» للعلامة ابن أبي شريف ص ١٩٣-١٩٤.

قلنا: وذلك لأنَّ الصحة يتعلَّق بها أمران: الأول: اعتبار الشيء، والثاني: ترتب الأحكام عليه، والخلاف في الثاني لا في الأول، لأنَّ الإيِّان هو التصديق المقطوع به، ومن قواعد الشريعة أنَّ الأمر القطعيَّ لا يجوز إسقاطه ولا إهماله، وعليه فلا يجوز عدم اعتبار صحة إسلام الصبيِّ، وإنَّما الخلاف في ترتب أحكام الدنيا من توأثُّ وغيره.

وبذلك يُعلم أن قول ابن تيمية في «منهاج السنة» ٨: ٢٨٦ في كلامه عن عليٍّ كرم الله وجهه الذي أسلم صبيًّا: «مذهب الشافعي أنَّ إسلام الصبي غير مُخرِج له من الكفر» ليس بصحيح، فضلاً عمَّا =



احتجَّت المعتزلة على أن الإيمان حسنٌ عقلاً بوجوه، وأنا أوردُها هنا وجهين  
اختصاراً:

أحدهما: أن شكرَ الله واجبٌ عقلاً، ودفعَ الخوفِ عن نفسه واجبٌ كذلك،  
وشكرَ المُنعم ودفعَ الخوفَ العقليين متوقِّقان على معرفة الله تعالى فتكون معرفةُ  
الله واجبةً بالعقل.

والثاني: لو ثبتَ الحُسنُ والقُبْحُ شرعاً لَزِمَ انتفاؤُهُما مطلقاً، لأنها لو ثبتا  
بالشَّرع لم يحكم العقلُ بقُبْحِ الكذب، فجاز وقوعُه من الشارع، فإذا حَكَمَ الشَّرْعُ  
بقُبْحِ شيءٍ لم يُجْزَم بقُبْحِهِ لجواز صدور الكذب حينئذ من الشارع، فلم يَثْبُت  
الحُسنُ والقُبْحُ أصلاً.

وقالت الأشاعرة: الحَسَنُ والقبيح يُطلقان على أمورٍ: منها ما يكون صفةً  
كمالٍ أو صفةً نقصٍ، يُمدَّحُ بها أو يُذمُّ. ومنها ما يكون ملائماً للطَّبعِ أو مُنافِراً له.  
ومنها ما يتعلَّقُ به في الآجِلِ ثوابٌ أو عقابٌ.

---

= فيه من إساءة الأدب مع سيدنا عليٍّ، وكون الرافضي المردود عليه أساء الأدب في حق الخلفاء الثلاثة  
رضوان الله عليهم لا يُسوِّغُ مقابَلته بمثل صنيعه.

وعلى حاشية النسخة (ب) هنا فائدة وهي: «ارتدادُ الصبيِّ العاقل صحيحٌ كإسلامه عندهما، وقال  
أبو يوسف: ارتداده ليس بصحيح، ويُجبر الصبيُّ على الإيمان، ولا يُقتلُ إن أبي، والجبرُ أعمُّ من  
الحبس والتهديد ونحوه. ملخصاً من ملا مسكين. قوله: «لا يُقتلُ» لأنه ليس مخاطباً بالفروع التي  
عُلِمَتْ بمجيء الرسول، وهذا يتمسَّى على قول مشايخ العراق بأن وجوب الإيمان بالعقل،  
ووجوب الفروع بالرسول. وعند مشايخ بخارى وجوب الإيمان مع الفروع بالشرع مطلقاً،  
والصبي ليس بمخاطب لحديث: «رُفِعَ القلمُ» فلا يُحْكَم بكفره على قولهم». اهـ.

فإن كان المراد بالحسن ما يكون صفة كمال، وبالقيح ما يكون صفة نقص، أو كان المراد بالحسن ما يكون ملائماً للطبع، وبالقيح ما يكون مُنافراً له، فلا خلاف في كونها عقليين.

وإن كان المراد بالحسن والقيح ما يُثاب به في الآجل أو يُعاقب عليه، فالعقل لا مجال له في إدراك ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، نفى التعذيب إلا ببعثة الرُّسل، فلو كان الفعل قبيحاً بالعقل لزم وقوع التعذيب وإن لم يُوجد الرُّسل.

ولأن شكر المُنعم لو وجب لوجب لفائدة، وإلا لكان عبثاً وهو قبيح. والفائدة إما أن تعود إلى الرب وهو منزّه عنها، أو إلى العبد، إما في الدنيا أو في العقبى، والأول ممنوع لأنه إتعاب النفس بلا فائدة، وكذا الثاني لأنه لا مجال للعقل في درك أحوال الآجل، وكذا دفع الخوف عن نفسه.

ولقائل أن يقول: احتمال العقاب بعدم الشكر قائم، ودفع الخوف عن ذلك من أجل الفوائد، لأن احتمال العقاب إما أن يكون واقعاً في نفس الأمر أو لا، فإن كان واقعاً فدفعه من الفوائد، وإن لم يكن واقعاً لزم ورود الشرع على خلاف الواقع، وهو محال.

والجواب عما تَلُوا<sup>(١)</sup>: أنه محمول على عذاب الدنيا كما جرى للمتقدمين من مُكذّبي الرسل، أو هو محمول على الشرائع.

(١) أي عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

واعلم أن أصحابنا قد ذكروا أنا لا نعني بوجوب الإيمان بالعقل أنه يستحقُّ الثوابَ بفعله والعقابَ بتركه، إذ هما يُعرَفان بالسَّمع، وإنما نعني به أن يثبتَ بالعقل نوعٌ رجحانٍ للإتيان بالإيمان<sup>(١)</sup>، بحيث لا يحكُمُ العقلُ أن التَّركَ والإتيانَ فيهما سيَّان، بل يحكم بأنَّ الإيمانَ يوجبُ نوعَ مدحٍ، والامتناعَ عنه نوعَ ذمٍّ، فعلى هذا لا خلافَ بيننا وبين الأشاعرة في هذه المسألة.

### [الإقرار وحده لا يكفي في الإيمان]

قال: (والإقرار وحده لا يكون إيماناً، لأنه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين، وكذلك المعرفة وحدها لا تكون إيماناً، لأنها لو كانت إيماناً لكان أهلُ

(١) قوله: «نوع رجحان» أي: أن يترجَّح بالعقل وقوع الفعل على عدم وقوعه، أو أن يترجَّح عدم وقوعه على وقوعه، فالأول هو الحسن، والثاني هو القبيح، من غير أن يترتب بالعقل الثوابُ على الأول والعقابُ على الثاني.

ومعنى الوجوب هو رُجحان الوقوع على عدم الوقوع مع ترتُّب الثواب على الفعل والعقاب على عدمه، والندب هو نفسه مع عدم ترتُّب العقاب على فعله، والحرمة رجحان عدم الوقوع على الوقوع مع ترتب العقاب على فعله والثواب على تركه امتثالاً، والكرهية نفسه مع عدم ترتب العقاب على فعله، فالرجحان مع هذه الترتبات لا يكون عند الأشاعرة والماثرية إلا بالشرع. أما حصول الرجحان بالعقل من غير الترتبات المذكورة - وهو ما سماه الشارح «نوع رجحان» - فقد يكون بالعقل أيضاً، كملائمة الشيء للطَّباع أو منافرتها لها، فليس هو رجحاناً مطلقاً، لأن الرجحان المطلق يستلزم هذه الترتبات.

فإن قيل: كيف يُدركُ العقلُ هذا الرجحانَ ولا يترتَّبُ الثوابُ والعقابُ عليه؟ قلنا: لأن هذا الرجحان ليس ذاتياً، وإنما هو رجحانٌ نسبيٌّ، فالحكم بوجوب وقوعها أو عدمه لا بد معه من طلاقة في الصفات، وهذا ما لا يتحقَّق لمخلوق أبداً، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، فصار عندنا ثلاثة أمور: الأول: إدراك الشيء من حيث كونه صفة كمال أو نقص. والثاني: رجحان الوقوع أو عدم الوقوع. الثالث: ترتُّب الثواب والعقاب. والعقل له حكم في الأول والثاني دون الثالث. والله تعالى أعلم.

الكتاب كلهم مؤمنين، قال الله تعالى في حق المنافقين: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، وقال تعالى في حق أهل الكتاب: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

أقول: إذا عُرِفَ أَنَّ الْإِيمَانَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّصْدِيقِ<sup>(١)</sup>، فَمَنْ جَعَلَهُ عِبَارَةً عَنِ مَجْرَدِ الْإِقْرَارِ كَالْكَرَامِيَّةِ، أَوْ عَنِ الْإِقْرَارِ بِشَرْطِ الْمَعْرِفَةِ وَالتَّصْدِيقِ كَعَبْدِ اللَّهِ ابْنِ سَعِيدِ الْقَطَّانِ<sup>(٢)</sup>، أَوْ عَنِ الْمَعْرِفَةِ وَحَدَا كَجَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ وَالمُعْتَزَلَةِ<sup>(٣)</sup>، فَقَدْ صَرَفَ الْاسْمَ عَنِ الْمَفْهُومِ اللَّغَوِيِّ بِلا ضَرْوَرَةٍ، وَلَوْ جَاَزَ ذَلِكَ لَجَاَزَ فِي كُلِّ اسْمٍ لَغَوِيٍّ، وَفِيهِ إِبْطَالُ اللَّغَاتِ وَرَفْعُ الْوَصُولِ إِلَى الدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ، وَأَيْضاً فَإِنَّ الدَّلَائِلَ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ.

أما على أن الإقرار ليس وحده بإيمان، فيدلُّ عليه قوله تعالى في حقِّ المنافقين: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، أثبت لهم الكذب، ولا شكَّ في قيام الإقرار بهم، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾

(١) في (ج): «عبارة عن إقرار باللسان وتصديق بالحنان»، والمثبت من (ص) و(ف) و(ب).

(٢) هو عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري، أحد المتكلمين في أيام المأمون، قيل إنه أخو يحيى بن سعيد القطان كبير المحدثين، وغلظه الحافظ ابن حجر في «اللسان» (رقم ٤٢٥٦ - بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة) وقال: إنه من توافق الاسمين والنسبة. توفي بعد الأربعين ومئتين.

قلنا: وهو معدود من متكلمي أهل السنة، وانظر عقيدته في «مقالات الإسلاميين» للإمام الأشعري ص ١٦٩ وما بعدها. وقال التاج السبكي في «طبقات الشافعية» ٢: ٧٨: كان من كبار المتكلمين ومن أهل السنة، وبطريقته وطريقة الحارث المحاسبي اقتدى أبو الحسن الأشعري.

(٣) المثبت من (ج)، وفي (ص) و(ف) و(ب): «من المعتزلة».

[النحل: ١٠٦] فإنه يدلُّ على أن موضعَ الإيمانِ القلبُ لا اللسانُ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وكانَّ الكَرَامِيَّةَ إنما قالوا ذلك لِمَا رَأَوْا من إجراءِ أحكامِ الإسلامِ على الذين شَهِدُوا باللسانِ، ولا كلامَ فيه، وإنما الكلامُ في اعتباره في حقِّ أحكامِ الآخرة، وهم في أحكامِ الآخرة كَفَّارٌ، لقوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقد قال تعالى في حقِّهم: ﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، ولو لم يكن بالقلبِ إيمانٌ لم يكن لهذا القولِ فائدةٌ، كَمَنْ يَقولُ لآخر: لم تُؤْمِنْ يدك أو رجلك.

وأما أنه ليس المعرفةُ وحدها، فيدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠]، فإنَّ أهلَ الكتابِ كانوا يعرفون النبيَّ ﷺ بِنَعْتِهِ وَمَبْعَثِهِ واسمِهِ معرفةً جليَّةً يُمَيِّزُونَ بينه وبين غيره بالوصفِ المعينِ المشخصِ، كما يعرفون أبناءهم لا يشتبهُ عليهم أبناءهم من بين الصبيان.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لَمَّا قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينةَ، قال عمرُ بنُ الخطَّابِ رضي الله تعالى عنه لعبدِ الله بنِ سلام: قد أنزل اللهُ عزَّ وجلَّ على نبيِّه ﷺ: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠]، فكيف - يا عبدَ الله - هذه المعرفةُ؟ فقال عبدُ الله بنُ سلام: يا عمرُ، لقد عرفته حينَ رأيتُهُ كما أعرفُ ابني إذا رأيتُهُ مع الصبيانِ يلعبُ، وأنا أشدُّ معرفةً بمحمدٍ ﷺ

مَنْ بَابِنِي. فقال عمر رضي الله تعالى عنه: وكيف ذلك يا ابن سلام؟ قال: لأني أشهد أن محمداً رسول الله حقاً وقيناً، وأنا لا أشهد بذلك على ابني، لأني لا أدري ما أحدث النساء، فلعل والدته قد خانت. فقبل عمر رضي الله تعالى عنه رأسه، وقال: وفكك الله يا ابن سلام، فقد صدقت وأصبت<sup>(١)</sup>. ومع ذلك ما كانوا مؤمنين حيث لم يصدقوا. وقال تعالى: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْئِقْتَهَا أَنْفُسَهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

واعلم أن تحقيق معنى قولنا: «الإقرار شرط إجراء الأحكام» هو أن الله تعالى خلق الإنسان ضعيفاً لا يستقل بأمر معاشه، محتاجاً إلى تعاوضٍ وتعاوُنٍ وتعاوُضٍ<sup>(٢)</sup>، ولا يتيسر إلا بتعريف ما في نفسه من المقاصد والحاجات لصاحبه بطريق، كإشاراتٍ أو أمثلةٍ أو كتابةٍ أو ألفاظٍ تكون علاماتٍ للمقاصد الباطنة، وكانت الألفاظ أسهل، لأنها أصوات مقطعة هي كيميئات مسموعة حادثة من إخراج النفس الضروري الممتد من آلة التنفس دون تكلفٍ اختياريٍّ يحدث عند الحاجة وينعدم عند عدمها، وأفيد لأنها يعبر بها عن الموجود والمعدوم والمعقول

(١) أخرجه الثعلبي - كما في «الدر المنثور» للسيوطي ١: ٣٥٧ - من طريق السدي الصغير، عن الكلبي، عن ابن عباس. قلنا: والسدي الصغير - واسمه محمد بن مروان - والكلبي - وهو محمد بن السائب - متهمان بالكذب، وبين الكلبي وابن عباس مفاوز.

وأخرج الطبري في «تفسيره» ٧: ١٦٥ عن ابن جريج قال: زعم أهل المدينة عن أهل الكتاب ممن أسلم أنهم قالوا: والله لنحن أعرف به من أبنائنا من أجل الصفة والنعت الذي نجده في الكتاب، وأما أبناؤنا فلا ندري ما أحدث النساء.

(٢) التعاوض: إعانة البعض بعضاً وإعطاء القوة، والتعارض: طلب المعارضة وفعلها وهو ضد التسليم، والتعاون: المساعدة، والتعاوض: إعطاء العوض. اهـ من حاشية (ب).

والمحسوس والغائب والشاهد، بخلاف الإشارة والمثال، إذ لا تُمكن الإشارة إلى المعدوم والمعقول والغائب، وليس لكل شيء مثال. فأنعم الله تعالى على العباد ولطف بهم بإحداث الموضوعات اللغوية بأن وضع الألفاظ بإزاء المعاني ووقفهم<sup>(١)</sup> عليها أو بإحداث قدرتهم عليها على اختلاف الرأيين، ليتوصلوا بها إلى تحصيل مقاصدهم<sup>(٢)</sup>.

وكان حقيقة الإيمان - وهو التصديق القلبي - أمراً باطنياً لا يُطَّلَعُ عليه، وقد رتب الله تعالى للعباد عليها مصالح، كالإرث والتزويج والابتداء بالتسليم وردّه وحقن الدماء والأموال وغير ذلك، فجعل الإقرار دليلاً على ما في الباطن ليُعلم به وترتب عليه المصالح المتعلقة بوجوده. وهذا ما وعدناه فيما تقدّم من تقريره<sup>(٣)</sup>.

### [زيادة الإيمان ونقصانه]

قال: (والإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه لا يتصور نقصانه إلا بزيادة الكفر، ولا تتصور زيادته إلا بنقصان الكفر، وكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً؟!).

(١) المثبت من (ص) و(ب)، وتحرفت في (ف) إلى: «ووقفهم».

(٢) وفيه أن اللغات - سواء كانت توقيفية أو وضعية - إنما يحتاج إليها المُتكلم للتعبير عما يريد أن يتكلم به، وهذا من سيات الاحتياج وعلامات الضعف التي يجب أن يُنزه عنها الخالق سبحانه وتعالى.

(٣) قال في حاشية (ص) بياناً لقوله: «فيما تقدم تقريره» - وقال نحوه على حاشية (ب) أيضاً: - وهو قوله: «أجيب بأن التصديق القلبي لما كان أمراً باطنياً لا يُطَّلَعُ عليه، وكان الإقرار باللسان دليلاً على ذلك كما سيجيء تقريره فقدم على التصديق». وقد سلفت هذه العبارة المحال إليها ص ٥٤.

أقول: إذا ثبت أن الإيمان عبارة عن تصديق العبد، وهو لا يتزايد في نفسه، دل أن الإيمان لا يزيد بانضمام الطاعات إليه، ولا ينقص بارتكاب المعاصي، لأن التصديق قائم في الحالين كما كان قبلهما، واستدل الإمام رحمه الله على هذا بأن زيادة الإيمان لا تتصور إلا بنقصان الكفر، ونقصانه إلا بزيادة الكفر، واجتماعهما في ذات واحدة في حالة واحدة محال، وهذا لأن الكفر ضد الإيمان، وهو التكذيب والجهود، ولهذا قابل الله تعالى الكفر بالإيمان في قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، والمراد بهما التصديق والتكذيب، واجتماع الضدين في محل واحد في حالة واحدة محال. وأشار إلى هذا بقوله: «وكيف يجوز أن يكون يكون الشخص الواحد مؤمناً وكافراً في حالة واحدة».

وذهب الشافعية وأصحاب الظاهر<sup>(١)</sup> إلى أن الإيمان يزيد وينقص، مستدلين بقوله تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيْمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿لِيَزِدَّادُوا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] وأمثالهما، وبقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة»<sup>(٢)</sup> الحديث، قالوا: إنا نعلم بالضرورة أن التصديق وحده لم يكن كذلك، فدل أن الإيمان يزيد ويتشعب بانضمام الطاعات<sup>(٣)</sup>.

(١) قوله: «وأهل الظاهر» أثبتناه من (ف) و(ب)، ولم يرد في (ص) و(ج). والظاهرية يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه.

(٢) سلف تخريجه قريباً.

(٣) الخلاف في هذه المسألة عند التحقيق خلاف لفظي، فمن قال بعدم زيادة الإيمان ونقصانه أراد أصل الإيمان وأساسه، وهو أقل قدر يصير به المؤمن مؤمناً، وهو «مطلق الإيمان» الذي هو التصديق، ومن قال بزيادة الإيمان ونقصانه أراد كمال الإيمان، أي «الإيمان المطلق» الذي يدخل فيه العمل والإقرار، وهو الذي نفاه النبي ﷺ عن الزاني وشارب الخمر والسارق في قوله: «لا يزني الزاني وهو مؤمن» =



والجواب: أن المراد من الزيادة في الآيتين الزيادة بتجدد الأمثال، فإن بقاء الإيمان لا يُتصور إلا بهذا الطريق، لأنه عَرَضٌ، وهو لا يبقى زمانين، فكان بقاءه بتجدد أمثاله كسائر الأعراض<sup>(١)</sup>.

أو يكون المراد الزيادة من حيث ثمرات الإيمان وإشراق نوره وضيائه في القلوب بالأعمال الصالحة، إذ الإيمان له نورٌ وضياءٌ، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]<sup>(٢)</sup>.

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرضٌ بعد فرضٍ فيؤمنون بكلِّ فرضٍ خاصٍّ، فزادهم إيماناً بالتفصيل مع إيمانهم في الجملة<sup>(٣)</sup>.

---

= الحديث الذي أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧)، وعليه فالإيمان المطلق يمنع دخول النار، ومطلق الإيمان يمنع الخلود. وانظر «الكليات» لأبي البقاء لكفوي ص ٢١٢، و«الإرشاد» لإمام الحرمين ص ٣٩٦، و«شرح العقائد النسفية» للسعد التفتازاني ص ١٢٨، و«المسيرة» للكمال ابن الهمام ص ٣٦٧ مع شرح ابن أبي شريف وحاشية ابن قطلوبغا.

(١) وهو من الإدراكات الكليّة القليّة وهي خمسة: التفكيرات والعلوم والاعتقادات والظنون والجهالات، والأولى أن يُطلق على الإيمان أنه صفة كالعلم، وليس عَرَضاً.

(٢) زاد على حاشية (ص) ما نصّه: وعنه عليه السلام: «إذا دخل النور القلب انشَرَحَ وانفَسَحَ. قيل: فما علامة ذلك يا رسول الله؟ قال: الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والتأهب للموت قبل نزوله». اهـ. والحديث أخرجه ابن أبي شيبة ١٣: ٢٢١ بنحوه، والطبري في «تفسيره» ٨: ٢٧، والبيهقي في «الزهد الكبير» (٩٧٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٣١٥)، وابن أبي شيبة ١٣: ٢٢١، والطبري في «تفسيره» ٨: ٢٦ من حديث أبي جعفر رجل من بني هاشم - وليس محمداً الباقر - مرسلًا.

(٣) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني ص ١٢٩.

وأما الجوابُ عن الحديث فبأنَّ معنى الحديث: شُعبُ الإيمانِ بضعٌ وسبعونُ شُعبةً، لا أن الإيمان نفسه بضعاً وسبعين شُعبةً<sup>(١)</sup>، إذ لو كان الإيمان نفسه بضعاً وسبعين شُعبةً لكانت إماطة الأذى من الطريق داخله فيه، وليس كذلك بالاتفاق<sup>(٢)</sup>.

واعلم أن إيماننا مثل إيمان الملائكة والرُّسُل عليهم السلام، نصَّ عليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى في «العالم والمتعلم»، لأننا صدَّقنا وحدانيَّته وربوبيَّته وقُدْرته كما صدَّق الأنبياء والرُّسُل عليهم السلام<sup>(٣)</sup>.

= وأخرج الطبري في «تفسيره» ١١: ٨٥-٨٦ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيْدِيكُمْ زَادَتْهُ هِذِهِ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤] قال: كان إذا نزلت سورة آمنوا بها، فزادهم الله إيماناً وتصديقاً، وكانوا يَسْتَبْشِرُونَ.

وأخرج الطبري أيضاً ٢٦: ٨٤، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٣٠٢٨) عنه في قوله تعالى: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] قال: إنَّ الله بعث نبيَّ ﷺ بشهادة أن لا إله إلا الله، فلما صدَّقوا بها زادهم الصَّلَاةَ، فلما صدَّقوا بها زادهم الزَّكَاةَ، فلما صدَّقوا بها زادهم الصِّيَامَ، فلما صدَّقوا به زادهم الحَجَّ، فلما صدَّقوا به زادهم الجهادَ، ثم أكمل لهم دينهم، فقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ بَعْتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، قال ابن عباس: فأوتقَّ إيمان أهل السماء وأهل الأرض وأصدقته وأكملته شهادة أن لا إله إلا الله. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» ٧: ٥١٤ وزاد نسبه إلى ابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في «دلائل النبوة».

(١) من قوله: «لا أن...» إلى هنا أثبتناه من (ف) و(ب)، وسقط من (ص) و(ج).

(٢) قال العلامة الكوثري رحمه الله تعالى في تعليقه على «الفقه الأيسر» ص ٤٧: مهها كان الإيمان هو العقد الجازم لا يُمكن فيه احتمالٌ للتقيض أصلاً، فيكون إيمان المؤمنين على حدِّ سواء، فالتفاضل بينهم بالأعمال التي هي من كمال الإيمان، وأما من جعل العمل ركناً من الإيمان فلا يُمكنه التملُّص مما وقع فيه الخوارج أو المعتزلة. اهـ.

(٣) انظر «العالم والمتعلم» ص ١٨.

والإيمان مخلوق، لأن العبد بجميع أفعاله مخلوق، ولا يجوز أن يكون الإيمان اسماً للهداية أو التوفيق - وإن كان لا يوجد إلا بهما - كما زعم من قال إنه غير مخلوق، لأنه مأمور به، والأمر إنما يكون بما هو داخل تحت قدرته، وما كان كذلك كان مخلوقاً<sup>(١)</sup>.

= وعلى حاشية النسخة (ب) هنا فائدة، وهي قوله: المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه، بل يكفي لإطلاقه المساواة في بعضها، ... قال في «مختصر الحكمة النبوية»: وفي كتاب «الخلاصة»: قال محمد: أكره أن تقول: إيماني كإيمان الملائكة. قلت: يُحمّل قول محمد من جهة القوة والضيء والنور، فإن إيماننا لا يُساوي ذلك، ويُحمّل قول أبي حنيفة من جهة أن المؤمن به مُتَّحد كإيمانهم. اهـ.

وقال العلامة الغنيمي في «شرح العقيدة الطحاوية» ص ١٠٠: «وروي عن أبي حنيفة أنه قال: أقول: إيماني كإيمان جبريل، ولا أقول: مثل إيمان جبريل، لأن المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه، فلا أحد يُسوِّي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء، بل يتفاوت ...» ثم بيّن العلامة الغنيمي وجه تفاوته، فانظره.

وقال الإمام الكوثري رحمه الله تعالى في «تأنيب الخطيب» ص ٩٩: «لا يتصور تفاوتٌ أصلاً بين إيمان المؤمنين من جهة الجزم والتيقن، وإنما يتفاوت إيمان الأنبياء وإيمان العلماء وإيمان العوام، من جهة ما يحتمل الزوال منها وما لا يحتمله، واحتمال الزوال أو عدم احتماله ناشئ من أمر خارج، وذلك من تفاوت طرق حصول الجزم عندهم، لا من التفاوت في ذات الإيمان، فالإيمان عند الأنبياء لا احتمال لزواله منهم، لأن حصوله عن مشاهدة ووحى قاهر، وإيمان العلماء يحتمل الزوال بطروء بعض شُبهه على أدلة الإيمان عندهم، ولو احتمالاً ضعيفاً، وأما إيمان العوام فربما يزول بأيسر تشكيك...».

(١) من قال بأن الإيمان مخلوق أراد به فعل العبد ولفظه، وهو صريح كلام الإمام هنا، ونقله ابن الهمام في «المسيرة» ص ٣٧٦ عن مشايخ سمرقند من الحنفية، وابن أبي شريف في «المسامرة» ص ٣٨٠ عن المحاسبي وجعفر بن حرب وابن كلاب وعبد العزيز المكي. ومن قال بأنه غير مخلوق - وهو ما نقله ابن الهمام عن مشايخ بخارى وفرغانة من الحنفية، وابن أبي شريف عن أحمد وجماعة من أهل الحديث، واختاره الكفوي في «الكليات» - أراد به كلمة الشهادة، لأن الإيمان هو التصديق، أي الحكم بالصدق، وهو إيقاع نسبة الصدق إلى النبي ﷺ بالاختيار. وحقبة الخلاف لفظي كما هو ظاهر. وقد احتج ابن الهمام على البخاريين بكلام الإمام في «الوصية»، فدلل على أنها معتمدة عنده.

## [الاستثناء في الإيمان]

قال: (والمؤمنُ مؤمنٌ حقاً، والكافرُ كافرٌ حقاً، وليس في الإيمانِ شكٌّ، كما أنه ليس في الكفرِ شكٌّ، لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤]، و﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١]، والعاصون من أمة محمد ﷺ كلهم مؤمنون وليسوا بكافرين).

أقول: لما كان الإيمانُ أمراً حقيقياً معلومَ الحدِّ، وهو تصديقُ محمد ﷺ فيما جاء به من عند الله، والكفرُ على ضدِّ ذلك، فمن قام به التصديق فهو مؤمنٌ حقاً، ومن قام به خلافه فهو كافرٌ حقاً، كالقعود والسواد والبياض، لما كانت معاني معلومة الحدِّ كان الذاتُ بها قاعداً أسوداً أبيضاً إذا وُجِدَتْ بحقيقتها، قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤]، أتى بالجملة الاسميّة مبتدئاً باسم الإشارة مفصلاً بضمير الفصلِ معرفاً بالخبر مؤكداً بالمصدر، وقال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكُفْرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١]، وكلُّ ذلك يدلُّ على قيام الإيمان والكفر بهم حقيقةً على ما عرّف في موضعه.

قوله: (وليس في الإيمانِ شكٌّ) أي: لا يصحُّ أن يُقال: أنا مؤمنٌ إن شاء الله، وهذا لأن هذا الكلامَ إنما يلحق فيما يُشكُّ ثبوته في الحال، أو في معدومٍ على خطر الوجود، لا فيما هو ثابتٌ في الحال قطعاً<sup>(١)</sup>.

(١) وعبارة الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى في «عقائده»: «ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله»، وهي أدقُّ من عبارة الشارح هنا: «ولا يصح»، قال العلامة المحقق سعد الدين التفتازاني رحمه الله تعالى في «شرح العقائد النسفية» ص ١٣١: «لأنه إن كان للشك فهو كفرٌ لا محالة، وإن كان للتأدب =

وروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله<sup>(١)</sup>. وهو قول الشافعي رحمه الله، واستدلَّ بأنَّ لا نَحْمِلُ هذا على الشكِّ، بل على التبرُّك، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، ولم يُردِّ به الشكُّ لأنه مستحيلٌ على الله تعالى، بل هو للتبرُّك والتعليم، أو يُحمَلُ على الشكِّ في المَالِ لا في الحال، لأنَّ الإيْمَانَ المُسْتَفْعَ به هو الباقي عند الموت، وكلُّ أحدٍ شكٌّ في ذلك، فنسألُ الله إبقاءهُ عليه في تلك الحالة<sup>(٢)</sup>.

والحقُّ أنَّ هذا الاختلافَ بنائيٌّ، لأنَّ الأعمالَ لَمَّا كانت من الإيْمَانِ عند الشافعي رحمه الله<sup>(٣)</sup>، كان حصولُ الشكِّ في العملِ يقتضي الشكَّ في حصولِ الإيْمَانِ. وعند

---

= وإحالة الأمور إلى مشيئة الله تعالى، أو للشك في العاقبة والمال لا في الآن والحال، أو للتبرُّك بذكر الله تعالى، أو التبرُّي عن تزكية نفسه والإعجاب بحاله، فالأولى تركهُ لِمَا أنه يوهم الشك، ولهذا قال: «لا ينبغي» دون أن يقول: «لا يجوز»، لأنه إذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز، كيف وقد ذهب إليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين.

(١) أخرج عبد الله بن أحمد في «السنة» (٧١١) و(٧٢١) من طريق مغيرة الصَّبِيِّ قال: قال رجلٌ لأبي وائل: سمعتَ ابنَ مسعود يقول: مَنْ شهد أنه مؤمنٌ فليشهد أنه في الجنة؟ قال: نعم. وذكر الإمام أحمد أنه يذهب إلى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الإيْمَانِ، كما في «السنة» للخلال (١٤٩) و(١٠٥٦).

(٢) قال الإمام أبو المعين النسفي رحمه الله تعالى في «تبصرة الأدلة» ٢: ٨١٦: والذي يدلُّ على صحة ما ذهبنا إليه أن الله تعالى شهد بالإيْمَانِ لِمَنْ آمَنَ بالله ورسله بقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ومدح بقطع القول الذين قالوا: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإيْمَانِ أَنْ ءَأْمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَءَامَنَّا﴾ [آل عمران: ١٩٣] الآية، ولم يأمرهم بالاستثناء، وإن لم يكن لهم بالعاقبة علمٌ، وأمر أيضاً بالقول بذلك من غير الاستثناء بقوله تعالى: ﴿قُولُوا ءَأْمَنَّا﴾ [البقرة: ١٣٦].

(٣) جعلُ الأعمالِ جزءاً من ماهية الإيْمَانِ هو قول الخوارج ولا تصح نسبته إلى الشافعي رضي الله عنه، وإنما يرى الشافعي أنها من كمال الإيْمَانِ كما سيأتي قريباً، والصحيح أن الاختلاف في مسألة الاستثناء مبني على تأثير الخاتمة في الحكم بالسعادة والشقاوة في الحال، فمن يستثنى في الإيْمَانِ جهلاً بخاتمته =

أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأصحابه رحمهم الله تعالى لَمَّا كان الإيمانُ عبارةً عن التصديق، لم يكن الشكُّ في العملِ موجباً لوقوع الشكِّ في الإيمان.

### [حكم مرتكب الكبيرة]

قوله: (والعاصون من أمةٍ محمدٍ عليه السلام كلهم مؤمنون) اختلف الناس في مُقْتَرِفِ الكبيرة عمداً غير مُسْتَحِلِّ لها ولا مُسْتَخِفِّ بِمَنْ نَهَى عنها، هل يبقى مؤمناً أو لا؟

فذهب أهل السنة إلى أنه لا يخرج من الإيمان لبقاء التصديق، والعاصي إذا مات بغير توبة فهو في مشيئة الله، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة بفضلِهِ وَكَرَمِهِ، أو بركة ما معه من الإيمان والطاعات، أو بشفاعَةِ بعض الأَخيار، وإن شاء عَذَّبَهُ بِقَدْرِ ذَنْبِهِ صَغِيرَةً كان أو كبيرةً، ثم عاقبه أمره الجنة، ولا يُحَلَّدُ في النار<sup>(١)</sup>.

وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يُسَمِّي مرجئاً لتأخيره أمرَ صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله تعالى، والإرجاء هو التأخير، وكان يقول: إني لأرجو لصاحب الذنب

---

= يرى أن السعيد من سيُخْتَم له بالإيمان، والشقي من سيُخْتَم له بالكفر، ومن لا يستثني يرى أن الحكم بالسعادة والشقاوة الآن غير مرتبط بالخاتمة، ولذا قال النسفي في «عقائده» بعد مسألة الاستثناء مباشرة: «والسعيد قد يشقى، والشقي قد يسعد، والتغيير يكون على السعادة والشقاوة دون الإِسعاد والإِشقاء، وهما من صفات الله تعالى، ولا تُغَيَّرُ على الله تعالى ولا على صفاته» وقد أشار شارحها العلامة التفتازاني إلى ارتباط المسألتين ببعضهما.

(١) قال العلامة الكوثري رحمه الله تعالى في تعليقه على «الفقه الأكبر» ص ٧٢: وعدُّ مَنْ جعل مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عَذَّبَهُ بها، من أهل الضلال، لا يكون إلا من المعتزلة أو الخوارج أو مَنْ سارَ سيرَهم وهو غيرُ شاعر.

الصغير والكبير، وأخافُ عليهما<sup>(١)</sup>.

وذهب الخوارجُ إلى أن مَنْ عصى صغيرةً أو كبيرةً فهو كافرٌ مخلدٌ في النار، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ، يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، والذنوبُ كُلُّها في تحقيق اسم العِصيان واحدةً، وقال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ أُولُو النَّارِ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، فلمَّا كانت للكافرين فكلٌّ مَنْ أُوْعِدَها فهو كافرٌ، فثبت بمجموع الآيتين أن العاصي كافرٌ، وحُكْمُه الخلودُ في النار.

وقالت المعتزلةُ: إن كانت المعصيةُ كبيرةً فاسمٌ مُقْتَرَفُها الفاسقُ لا المؤمن ولا الكافر، فيخرجُ بها عن الإيِّمان ولا يدخلُ في الكفر، فيكون له منزلةٌ بين منزلتين، لأن الناس اختلفوا في تسميته، فالسُّنِّيَّةُ قالوا: إنه مؤمنٌ بما معه من التصديق فاسقٌ بما اكتسب من الذنب. والخوارج قالوا: إنه كافرٌ وهو فاسقٌ، والحسنُ البصريُّ قال: إنه منافقٌ لمخالفةِ فعله قولَه، ولقوله ﷺ: «ثلاثٌ من علاماتِ النِّفاقِ: إذا أوْتُمِنَ خاناً، وإذا وعدَ أخلفَ، وإذا حدَّثَ كذباً»<sup>(٢)</sup>، وهو فاسقٌ، فاتَّفَقَ

(١) انظر في الكلام على إرجاء أبي حنيفة وأنه محضُ السُّنَّةِ «تأنيب الخطيب» للعلامة الكوثري ص ٦٢ وما بعدها، و«الرفع والتكميل» للعلامة اللكنوي ص ٣٥٢-٣٧٣ مع تعليق العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة عليه، وتدبَّر كلمة الذهبي في ترجمة مسعر بن كدام من «الميزان»: الإرجاءُ مذهبٌ لعدَّةٍ من جِلَّةِ العلماء لا ينبغي التحاملُ على قائله.

أما الإرجاءُ البِدْعِيُّ المذموم فهو الاعتقادُ بأنه لا يضرُّ مع الإيِّمان ذنبٌ كما لا تنفعُ مع الكفر طاعةٌ، والإمام أبو حنيفة وأصحابه بريئون من هذا.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣) و(٢٦٨٢) و(٣٧٤٩) و(٦٠٩٥)، ومسلم (٥٩)، والترمذي (٢٦٣١)، والنسائي ٨: ١١٦ (٥٠٢١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه النسائي ٨: ١١٧ (٥٠٢٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الكلّ على إطلاق اسم الفاسق، واختلفوا فيما وراء ذلك، فأخذنا بالمتفق عليه، وتركنا المختلف فيه، وحكمه أنه يُخلدُ في النار إن مات بغير توبة، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرَؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

وإن كانت المعصية صغيرةً واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها، لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

والصحيح ما ذهب إليه أصحابنا أهل السنة، لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُنِبَ عَلَيْكُمْ اَلْفِصَاصُ فِي اَلْقَنْبَلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فسَمِيَ قاتل النفس عمداً مؤمناً مع أنه كبيرة، وأبقى الأُخوةَ الثابتة بالإيمان بقوله: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وما أخرج من استئصال التخفيف والرحمة بقوله: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، والاستدلال بهذه الوجوه مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها.

ولأن الله تعالى قال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [التحریم: ٨]، وقال: ﴿وَتُوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١]، والأمرُ بالتوبة لمن لا ذنب له محال، والصغائرُ مع اجتناب الكبائر مغفورةٌ عندهم، فدلّ أنها في أصحاب الكبائر.

= وأخرجه البخاري (٣٤) و(٢٤٥٩) و(٣١٧٨)، ومسلم (٥٨)، وأبو داود (٤٦٨٨)، والترمذي (٢٦٣٣)، والنسائي ٨: ١١٦ (٥٠٢٠) من حديث عبد الله بن عمرو بلفظ: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً...» وزاد: «وإذا خاصم فجر».



ولأن الإيمان هو التصديق، والكفر هو التكذيب، ومن ارتكب كبيرةً كان التصديق معه باقياً، وما دام التصديق موجوداً كان التكذيب معدوماً لتضادّهما، فبطل القول بكفره والتكذيب معدومٌ، أو بزوال الإيمان والتصديق موجوداً، أو بثبوت النفاق والتصديق في القلب باقٍ، ولأنّ الفسق في اللغة الخروجُ، فمن خرج عن ائتمارِ أمرٍ من أوامر الله تعالى يكون فاسقاً، والعصيانُ مخالفةُ الأمرِ فعلاً لا جُحوداً وتكديباً، وليس من ضرورة مخالفة الأمر والخروج عن الائتمارِ التكذيبُ، فكان التصديق باقياً، فكان مؤمناً ضرورةً، والأخذُ بالمتفق عليه وتركُ المختلف فيه<sup>(١)</sup> خروجٌ عن جميع أقاويل السلف فكان باطلاً.

وإذا ثبت بقاء الإيمان فنقول: إنه يدخل الجنة لا محالة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، وصاحب الكبيرة مؤمنٌ وقد عملَ الصالحات.

والجواب عمّا تمسكوا به أن الأصل عندنا أن ما ورد من الآيات في الوعيد مقروناً بذكر الخلود فهو في المستحلين لذلك، لِمَا أنهم كفروا باستحلالهم ذلك فأوعدوا على كفرهم في الحقيقة. وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٣٩] أي: متعمداً لإيانه، أي: قصد قتله لأجل أنه مؤمنٌ، ومن هذا قصدُه يكون كافراً، فأما من لم يقصد لإيانه فحكمه ما مرّ في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِمَهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُنِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

(١) تحرّف في (ج) و(ب) إلى: «والأخذ بالمختلف فيه وترك المتفق عليه».

## [العمل ليس جزءاً من الإيمان]

قال: (العملُ غيرُ الإيمانِ، والإيمانُ غيرُ العملِ، بدليلٍ أنَّ كثيراً من الأوقاتِ يرتفعُ العملُ عن المؤمنِ، ولا يجوزُ أن يُقالَ: ارتفعَ عنه الإيمانُ، فإنَّ الحائِضَ رَفَعَ<sup>(١)</sup> اللهُ سبحانه وتعالى عنها الصلاةَ، ولا يجوزُ أن يُقالَ: رَفَعَ عنها الإيمانَ وأمرها بتركِ الإيمانِ، وقد قالَ لها الشارِعُ: دَعِيَ الصَّوْمَ ثُمَّ اقْضِيهِ، ولا يجوزُ أن يُقالَ: دَعِيَ الإيمانَ ثُمَّ اقْضِيهِ، ويجوزُ أن يُقالَ: ليس على الفقيرِ الزكاةُ، ولا يجوزُ أن يُقالَ: ليس على الفقيرِ الإيمانُ. وتقديرُ الخيرِ والشرِّ كُلُّهُ من الله تعالى؛ لأنه لو زعمَ أحدٌ أنَّ تقديرَ الخيرِ والشرِّ من غيره لصارَ كافراً بالله تعالى وبطلَ توحيدُهُ).

أقول: اختلف العلماءُ في أن الأعمالَ هل هي من الإيمانِ أم لا؟ فنفي ذلك الإمامُ رحمه الله، وذهب إليه أهلُ الحديثِ، ويُحكى ذلك عن مالكٍ والشافعيِّ والأوزاعيِّ وأهلِ الظاهرِ وأحمدَ بنِ حنبلٍ رحمهم الله، فإنهم قالوا: الإيمانُ هو التصديقُ بالجنانِ والإقرارُ باللسانِ والعملُ بالأركانِ. ونُقِلَ أن المعتزلةَ جعلوا الإيمانَ اسماً للتصديقِ بالله وبرسوله وللکفِّ عن المعاصي.

ثم القائلون بأن الأعمالَ داخلةٌ تحت اسمِ الإيمانِ اختلفوا: فقال الشافعيُّ رحمه الله: الفِسْقُ لا يُخْرِجُ عن الإيمانِ، وهذا في غاية الصعوبة، لأنه إذا كان اسماً لمجموعِ أمورٍ فعند فواتِ بعضها يفوتُ ذلك المجموعُ، إذ المجموعُ ينتفي بانتهاءِ

(١) في نسخ الشرح (ص) و(ف) و(ج) و(ز): «يرفع»، والمثبت من «الطبقات السننية» و(ب)، وهو الأحسن والأجود.

جُزئِهِ، فوجبَ أن ينتفيَ الإيمانُ<sup>(١)</sup>.

وأما المعتزلة فأصلهم مطردٌ لأنهم قالوا: إن الفاسق يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر كما تقدّم، وتشبّثوا على مدّعاهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ووجه الاستدلال أنه لو لم يكن العمل من مفهوم الإيمان لم يكن العمل نفس مدلول الإيمان ولا جزء مدلوله ولا لازم مدلوله، فلم يصح إطلاق الإيمان عليه، لكن أطلق الله الإيمان عليه بقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: صلاتكم إلى بيت المقدس بالنقل عن المفسرين، فيكون العمل إيماناً.

والجواب: أنا لا نسلّم أنه أطلق الإيمان على الصلاة، بل معناه التصديق أيضاً، أي: ما كان الله ليضيع إيمانكم بالصلاة إلى بيت المقدس، فلم يُطلق الإيمان على العمل.

وأيضاً هذا الدليل مقلوبٌ بأن يُقال: لو كان العمل جزء مفهوم الإيمان لم يصح إطلاق الإيمان عليه، وقد أُطلق. لا يُقال: لا نسلّم أنه لو كان العمل جزء

(١) لم يقل الشافعي رضي الله عنه بأن العمل جزء من ماهية الإيمان حتى يُلزم بهذا، قال الإمام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «فتح الباري» ١: ٤٦: السلف قالوا: الإيمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله. وقال العلامة علي القاري رحمه الله في «شرح بدء الأمالي» ص ٣٢ بعد أن نقل عن مالك والشافعي والأوزاعي أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، قال: والظاهر - كما قال بعض المحققين - أن مُرادهم أنها داخلة في الإيمان الكامل، لا أنه ينتفي الإيمان بانتفائها كما هو مذهب المعتزلة والخوارج.

قلنا: فاعتراض المصنف متجّه على الخوارج وعلى بعض أهل الحديث ممن لا عناية لهم بالفقه الذين يقولون بأن العمل جزء من حقيقة الإيمان لا من كماله فحسب، ويُسمون من يقول بأن العمل ليس ركناً من الإيمان مُرجئاً.

مفهوم الإيمان لم يصح إطلاقه عليه، فإنه يصح إطلاق اسم الكل على الجزء مجازاً، لأننا نقول حينئذ يكون حمل الإيمان على الصلاة وحدها بطريق المجاز، والأصل عدمه، فالترجيح معنا لِمَا فيه من مراعاة معنى اللغة، لأنه في اللغة التصديق لا العبادة.

ولنا أن الأعمال عطفَت على الإيمان في غير موضع، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، وأمثالها كثيرة، والمعطوف يُغايِرُ المعطوف عليه.

فإن قيل: العمل جزءٌ لمفهوم الإيمان، والجزء مغايِرٌ للكل، فلا يلزم من عطف العمل على الإيمان خروج العمل عن مفهوم الإيمان.

أجيب: بأننا لا نُسلِّمُ أن الجزء مغايِرٌ للكل، فلو سلِّم فلو لم يكن<sup>(١)</sup> العمل خارجاً عن الإيمان لزم تكرارٌ بلا فائدة، ولأنه شرطٌ لصحة الأعمال، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه: ١١٢]، والشرط يُغايِرُ المشروط، وقد خاطبَ الله تعالى باسم الإيمان ثمَّ أوجب الأعمال فقال: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُنِبْ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٨ و ١٨٣]، وذا دليلُ التغايِرِ وقصرِ اسم الإيمان على التصديق، ولهذا فرغ أعداء الله لِمَا عاينوا العذاب إلى التصديق دون غيره من الأعمال، نحو قول الله تعالى حكايةً عن فرعون حين أدركه العرقُ: ﴿ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ. بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ [يونس: ٩٠]، وعن قوم يونس: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ. وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِءَ مُشْرِكِينَ﴾ [غافر: ٨٤].

(١) في (ص) و(ج) و(ب): «أجيب بأنه لو لم يكن...»، والمثبت من (ف).

وقد استدلل الإمام رحمه الله تعالى في المتن بجواز ارتفاع الأعمال عن المؤمن كارتفاع الصلاة عن الحائض والصوم عنها، وسقوط الزكاة والحج عن الفقير، والصلاة عن المريض العاجز عن الإيماء، مع عدم ارتفاع الإيمان عنهم، فلو كان العمل إيماناً لم يكن الفقراء كلهم مؤمنين، وهذا خلف من القول.

### [تقدير الخير والشر من الله]

(واعلم أن تقدير الخير والشر كله من الله تعالى) لأنه خالق جميع الممكّنات، ومن جملة الشر، فيكون خالقاً له أيضاً، فمن زعم أن الشر لا يكون من الله تعالى يكون كافراً لإشراكه بالله تعالى، ولهذا قال الإمام رحمه الله تعالى: (لأنه لو زعم أحد أن تقدير الخير والشر من عنده لصار كافراً بالله تعالى وبطل توحيدُه) وكيف ذلك وقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتَهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ [النساء: ٧٨]، وقال النبي عليه السلام: «القدر خيرُه وشرُه من الله تعالى»<sup>(١)</sup> وهو حديث مشهور، وتأمّ البحث في هذا يجيء مستوفى في الفصل الذي يليه إن شاء الله تعالى.

(١) أخرجه الإمام أبو حنيفة في «الفتح الأيسر» ص ٤٢ عن علقمة بن مرثد، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عمر، ضمن حديث مطوّل بقصة قدوم جبريل في صورة أعرابي. وهذا إسناد صحيح. وأصله دون هذه القطعة في «صحيح مسلم» (٨) من حديث عمر رضي الله عنه. وأخرجه أبو نعيم في «مسند أبي حنيفة» ص ١٥٢ من طرق عن الإمام، به. وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٣٥٨١) من طريق عطاء، عن ابن عمر. وقد تابع الشارح في القول بشهرة هذا الحديث الإمام النسفي في «تبصرة الأدلة» ٢: ٧١٧، والظاهر أنها إنما أرادوا شهرة معناه.

## [الأعمال فرائض وفضائل ومعاصي]

قال: (والثاني: نُقِرُّ بِأَنَّ الْأَعْمَالَ ثَلَاثَةٌ: فَرِيضَةٌ وَفَضِيلَةٌ وَمَعْصِيَةٌ<sup>(١)</sup>).

أقول: أراد بالأعمال ما يتعلّق بالآخرة يُثَابُ به أو يُعاقَبُ عليه، وإلا فالأعمال ليست مُنحصِرةً في ثلاثة.

والفريضةُ مشتقةٌ من الفرضِ، وهو القَطْعُ والتقديرُ، قال الله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١] أي: قدَرنا وقطعنا الأحكام فيها، وكلّ ما ثبتَ بدليلٍ قطعيٍّ لا شُبْهَةَ فيه يُسمّى فَرَضاً وفريضةً، لأنه مقطوعٌ علينا، فيكفرُ جاحِدُه ويفسُقُ تاركُه. والفضيلةُ من الفضلِ، وهو الزيادة، والمرادُ به السُننُ والنوافلُ، والسُنَّةُ نوعان: سُنَّةُ الهُدَى وتاركُها يستوجبُ إساءةً، كالجماعة والأذان. وزوائدُ وتاركُها لا يستوجبُ إساءةً، كسيرِ النبيِّ عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده. والنَّفْلُ: ما يُثَابُ على فِعْلِهِ ولا يُعاقَبُ على تَرْكِهِ.

فإن قيل: هذا التقسيمُ يَنبِئُ أَنَّ المَشْرُوعَاتِ عِنْدَ الإِمَامِ أَيْضاً ثَلَاثَةٌ، كما هي عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، لَأَنَّهُ مَا ذَكَرَ الوَاجِبَ. أَجِيبُ: بِأَنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ الوَاجِبُ دَاخِلاً تَحْتَ الفَرِيضَةِ، لَأَنَّهُ فَرَضٌ عِنْدَهُ عَمَلًا<sup>(٢)</sup>.

(١) ذَكَرَ الإِمَامُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هَذِهِ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ، مَعَ أَنَّ كَلَامَهُ فِي الْعُقَايِدِ لَيْسَ ذَكَراً أَصِيلاً، وَإِنَّمَا هُوَ تَمْهِيدٌ وَمَقْدِمَةٌ لِبَيَانِ تَعْلِقَاتِ مَشِيئَتِهِ تَعَالَى بِهَا، وَهَذَا لَا يُعَابُ فِي الْعُلُومِ، كَمَا أَنَّهُ سَيَذْكَرُ فِي آخِرِ هَذَا الْمَتْنِ بَعْضَ الْقَضَايَا الْفَقْهِيَّةِ لَا بِالنَّظَرِ إِلَيْهَا مِنْ جِهَةِ كَوْنِهَا أَعْمَالاً، وَإِنَّمَا مِنْ جِهَةِ طَرِيقِ ثُبُوتِهَا.

(٢) قَالَ الْعَلَامَةُ الشَّيْخُ عَبْدِ الْغَنِيِّ النَّبَلْسِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِي «كَشْفِ السِّتْرِ عَنِ فَرِيضَةِ الْوَتْرِ» ص ٥: وَالفَرَضُ عَلَى نَوْعَيْنِ: فَرَضٌ عَمَلِيٌّ، وَفَرَضٌ اعْتِقَادِيٌّ. وَالفَرَضُ الْعَمَلِيُّ لَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ، وَالفَرَضُ =

والمعصية: فعلٌ قبيحٌ منهيٌّ عنه يُعاقبُ بإتيانه.

قال: (الفريضةُ بأمرِ الله ومشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وقدره وتخليقه وحكمه وعلمه وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ<sup>(١)</sup>)، والفضيلةُ ليست بأمرِ الله تعالى، ولكن بمشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وقدره وحكمه وعلمه وتوفيقه وتخليقه وكتابته<sup>(٢)</sup> في اللوح المحفوظ<sup>(٣)</sup>).

أقول: اتفق المسلمون على أن الفرض إنما هو بأمرِ الله تعالى، لكنهم اختلفوا في مدلول الأمر، فذهبت المعتزلةُ إلى أن مدلول الأمر هو الإرادة، فكل ما أمر الله به أراد وجوده، وكل ما لم يُرَدْ لم يأمر به.

وذهب أهل السنة إلى أن الأمر قد ينفك عن الإرادة، كالحاكم إذا قتل ابنه رجلاً عمداً فإنه يأمر بقتله ولا يكون مُريداً له، والمنازعُ مكابرٌ مُقتضى الوجدان. وعرفوه<sup>(٤)</sup> بأنه قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افعل.

= الاعتقاديُّ يكفر جاحده. ومعنى كونه فرضاً عملياً أنه من جهة العمل فقط محكومٌ عليه بأنه فرض لا من جهة الاعتقاد.

(٢) سقطت من «الطبقات السنية» الألفاظ: ومحبته وقضائه وحكمه وعلمه وتوفيقه.

(٢) سقطت من «الطبقات السنية» الألفاظ: وقضائه ورضاه حكمه وعلمه وتوفيقه.

(٣) زاد في (ز) بعد هذا: وإلا لكانت فريضةً، لكنها بمشيئته ومحبته ورضاه وقدره وقضائه وحكمه وعلمه وتوفيقه بإعطاء سلامة الأسباب والاستطاعة المقارنة وتخليقه أي تكوينه، لأن الله خالقُ أفعال العباد كما سيجيء البحث في ذلك، وكتابته في اللوح المحفوظ. وستأتي هذه الفقرة في الشرح قريباً، وكونها من الشرح لا من المتن ظاهرٌ.

(٤) أي: الأمر.

والمشيئة والإرادة واحدة عند المتكلمين خلا الكرامة<sup>(١)</sup> فإنهم قالوا: المشيئة: صفة أزلية واحدة لله تعالى، وإرادته حادثه في ذاته متعددة على عدد المرات، يحدث كل إرادة منها قبل حدوث ما هو المراد بها، ثم يعقبها حدوث ما هو المراد بها، وهو باطل، لأن الإرادة لو حدثت في ذات الباري لكان محلاً للحوادث، وهو يؤدّي إلى القول بحدوث الباري، وهو باطل بالاتفاق.

وذهبت المعتزلة إلى أن إرادته قائمة بذاتها حادثه لا في محل، وهو محال، لأن وجود كل محدث موقوف على تعلق الإرادة به، فلو كانت الإرادة محدثة احتاجت إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل. وأيضاً فإن الإرادة الحادثة صفة، وقيام الصفة بنفسها غير معقول.

وفسرها الكعبي<sup>(٢)</sup> بأنه إذا وُصفَ الله تعالى بالإرادة، فإن كان ذلك فعله فمعناه أنه فعل وهو غير ساه ولا مكره ولا مضطر، وإن كان فعل غير الله فمعناه أنه أمر به. وهو مبني على أن الإرادة مدلول الأمر، وقد مرّ بطلانه.

وقال النجّار<sup>(٣)</sup>: إنه غير مغلوب ولا مستكره. وهو فاسد، لأن الجماد غير مغلوب ولا مستكره، مع أنه ليس بمريد.

(١) في (ج) و(ب): «خلاًفاً للكرامية»، والمثبت من (ص) و(ف).

(٢) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي (ت ٣١٩)، وإليه تُنسب الكعبيّة، قال الأستاذ عبد القاهر البغدادي في «الفرق بين الفرق» ص ١٨١: كان حاطب ليل، يدعي في أنواع العلوم على الخصوص والعموم، ولم يحظ في شيء منها بأسراره، ولم يحظ بظاهرة فضلاً عن باطنه.

(٣) هو أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجّار، من متكلمي المجبرة، وإليه تُنسب النجّارية، وهي فرقة وافقت المعتزلة في أصول، وأهل السنة في أصول، وانفردت بأصول، وهم فرق. انظر «الفرق بين الفرق» لعبد القاهر البغدادي ص ٢٠٧-٢٠٩.



وعندنا هي صفةٌ توجبُ تخصيصَ المفعولاتِ بوجهٍ دون وجهٍ ووقتٍ دون وقتٍ. إذ لولا الإرادة لوقعت المفعولاتُ كلُّها في وقتٍ على صفةٍ واحدةٍ، لا سيَّما عند تجانسِ المفعولاتِ، ولَمَّا كان وقتٌ لوجوده أولى من وقتٍ، ولا كيفيةٌ ولا كميةٌ أولى مما سواهما، فإذا خَرَجَتْ على الترتيب والتوالي على حسب ما تقتضيه الحكمةُ البالغةُ كان ذلك دليلاً على اتِّصافِ الفاعلِ بالإرادة، قال الله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقال: ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فيبطلُ به قولُ منكرها.

والرِّضا من الله: هو إرادةُ الثوابِ على الفعلِ أو تَرْكُ الاعتراضِ. والمحبةُ قريبٌ منه.

والقضاءُ: عبارةٌ عن وجودِ جميعِ المخلوقاتِ في الكتابِ المبينِ واللوحِ المحفوظِ مُجمعةً ومُجملةً على سبيلِ الابتداءِ.

والقَدْرُ: عبارةٌ عن وجودها منزلةً في الأعيانِ بعدَ حصولِ شرائطِها مفصلةً واحداً بعدَ واحدٍ على سننِ القضاءِ. وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]<sup>(١)</sup>.

(١) هذا قول السادة الماتريدية، وأما السادة الأشاعرة فالقدرُ عندهم: إيجادُ الله تعالى الأشياءَ على قدرٍ مخصوصٍ ووجهٍ معيَّنٍ أرادَه تعالى. فيرجع عندهم لصفة فعل، لأنه عبارة عن الإيجاد، وهو من صفات الأفعال. والقضاءُ عندهم: إرادةُ الله الأشياءَ في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات عندهم. فالقدرُ حادثٌ والقضاءُ قديمٌ عند الأشاعرة. وانظر «تحفة المريد» للعلامة الباجوري ٢: ١٧، ط مصر.

والتخليقُ: هو التكوينُ، وهو عندنا صفةٌ غيرُ القدرة، خلافاً للأشعرية<sup>(١)</sup>، وقد استخرجه علماءنا من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، والحاصلُ من مفهومه أن القدرةَ نسبتُها إلى جانب الوجودِ والعدمِ سواء<sup>(٢)</sup>، والتكوينُ إنما هو باعتبار النَّظَرِ إلى جانب الوجودِ. وحُكْمُه وعِلْمُه وتوفيقُه كلُّها صفاتٌ أزليةٌ ثابتةٌ لذاته تعالى وتقدَّس، والفريضةُ مستلزِمةٌ لها كلُّها.

والفضيلةُ ليست بأمرِ الله<sup>(٣)</sup>، وإلا لكانت فريضةً، لكنها بمشيئته ومحبَّته ورضائِه وقضائِه وقدرِه وحكمِه وعِلْمِه وتوفيقِه بإعطاء سلامةِ الأسبابِ والاستطاعةِ المقارِنةِ وتحليقه أي تكوينه، لأن الله تعالى خالقُ أفعال العباد كما سيجيء البحث في ذلك، وكتابتِه في اللوح المحفوظ.

قال: (والمعصيةُ ليست بأمرِ الله ولكن بمشيئته لا بمحبَّته، وبقضائِه لا برضاه، وبتقديرِه لا بتوفيقِه، وبخُذْلانِه وعِلْمِه وكتابتِه في اللوح المحفوظ).

(١) صفة التكوين عند الماتريدية صفة حقيقية كالعلم والقدرة والإرادة، وعند الأشاعرة هي تعلقات صفة القدرة، قال التفتازاني في «شرح العقائد النسفية» ص ٩٠ في توضيح مذهبهم: الإيجادُ أمرٌ اعتباريٌّ يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول. اهـ.  
وذكر العلامة ابن الهمام في «المسيرة» ص ٨٨-٩٣ أن صفة التكوين قال بها الحنفية من عهد الماتريدي، وشكَّك في نسبة القول بها إلى أبي حنيفة وأصحابه، بل رأى أن في كلام أبي حنيفة ما يؤيد مذهب الأشاعرة، وناقشه في ذلك مناقشة علمية هادئة العلامة قاسم ابن قُطْلُوْبغا في حاشيته على «المسيرة»، فراجع كلامهما ففيه فوائد جمة.

(٢) يُمكنُ الجواب عن هذا بأن الأشاعرة لا يُنْازعون في أن نسبة القدرة إلى الوجود والعدم على السواء، ولكنهم يقولون إن الإرادة تُخصَّص أحد الجانبين وتُرجَّح على الآخر، فتأمل.

(٣) أي: على سبيل الوجوب، بل هي بأمر الله تعالى على سبيل الندب. اهـ من حاشية النسخة (ب).

أقول: اختلفوا في أن المعصية هل هي بإرادة الله تعالى أو لا؟ فذهب أهل السنة إلى الأول، والمعتزلة إلى الثاني، ثم اختلفوا في المباحات، فمنهم من زعم أنه تعالى يريد لها، ومنهم من زعم أنه تعالى غيرٌ يريد لها، والحاصل أن عند المعتزلة: كل ما أمر الله تعالى به أراد وجوده وإن علم أنه لا يوجد، وكل ما نهى عنه كره وجوده وأراد أن لا يوجد وإن علم أنه يوجد.

وعندنا كل ما علم الله تعالى أنه يوجد أراد وجوده، سواء أمر به أو لم يأمر، وما علم أنه لا يوجد لم يرد وجوده، سواء أمر به أو لم يأمر، فالله سبحانه أراد الكفر من الكافر كسباً له قبيحاً مذموماً، وكذا في غيره من المعاصي. وإليه ذهب الأشعري.

تمسك المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، فإنه نص في نفي إرادة الظلم، وعندكم هو يريد للكل ظمناً كان أو غيره، وبأن إرادة السفة وما لا يرضى به والأمر بما لا يريد سفة في الشاهد فكذا في الغائب.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، أخبر أنه يريد ضلالاً بعض ويجعل ما به يحصل ضلاله، وهو ضيق القلب. وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، فإنه نص في إرادة الإغواء. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، فعندهم الله شاء عدم شركهم ومع ذلك أشركوا، وشاء إيمان من في الأرض وما آمنوا، وهو تكذيب لله تعالى في خبره، وهو كفر.

والجواب عما تمسكوا به من الآية أن أهل اللغة قالوا: إذا قيل: لا أريدُ ظلمك، فمعناه: لا أريدُ أن تُظلمَ أنت من غير تعيين الفاعل، وإذا قيل: لا أريدُ ظلماً لك، فمعناه لا أريدُ أن أظلمَكَ، ونحن نقول: لا يريدُ اللهُ أن يظلمَ أحداً، فهذا اللفظ وإن احتمل المعنيين، فنحن نعيّنُ أحدهما، وهو أن المراد: لا أريدُ أن أظلمَكَ، بما مرَّ من الدلائل، فيكون معنى الآية: وما اللهُ يريدُ أن يظلمَ عباده فيُعذِّبهم بغير ذنبٍ، أو يزيدَ على قدرِ ما يستحقُّون من العذاب.

وعن المعقول أن إرادة السَّفه وما لا يرضى به حكمةٌ إذا تعلَّقت به حميدةٌ، وهي تحقيق ما عَلِمَ على ما عَلِمَ، والأمرُ بما لا يريدُ ليتحقَّقَ به عِلْمُهُ، وهو واقعٌ، فإن إبراهيم عليه السلام أمرَ بذبحِ الولدِ بدليل: ﴿يَتَأْتِيَ أَعْمَلُ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصفات: ١٠٢]، وإرادةُ الله تعالى أن لا يُوجدَ ذبحٌ ولده، بل ذبحُ الكبشِ. على أن السَّفه عند الأشعريِّ ما مُهِى عنه، ولا نهى لأحدٍ على الله تعالى، فلا يُتصوَّرُ في فعلِهِ السَّفه.

روي أن جماعةً من القدرية دخلوا على أبي حنيفة رحمه الله تعالى شاهرين سيوفهم، فقالوا: أنت الذي يقول: إن الله تعالى شاء الكُفرَ من عباده، ثم يُعاقبهم على ذلك؟ فقال رحمه الله تعالى: أتحاربون بسيوفكم أم تُناظرون بعقولكم؟ فقالوا: نُناظِرُ بعقولنا، وعمدوا سيوفهم، فقال: أخبروني، هل عَلِمَ اللهُ في الأزل ما يوجد من هؤلاء أم لا؟ قالوا: نعم، قال: فإذا عَلِمَ اللهُ منهم الكُفرَ، فهل شاء أن يُحقِّقَ عِلْمُهُ كما عَلِمَ أم شاء أن يصيرَ عِلْمُهُ جهلاً. فعرفوا صحَّةَ كلامِهِ وبُطلانَ مذهبِهِم، فرجعوا عن ذلك وتابوا.

فإن قيل: لو كان الكُفرُ مُراداً لَوَجِبَ الرِّضا به، والرِّضا بالكُفرِ كُفرٌ، وأيضاً لو كان الكُفرُ مُراداً لكان الكافرُ مُطيعاً بكُفرِهِ، لأن الطاعةَ تحصيلُ مُرادِ المُطاع.

فالجواب عن الأول: أن الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعةً، والرضا بالكفر من هذه الحيثية ليس بكفر.

وعن الثاني: أن الطاعة موافقة الأمر، والأمر غير الإرادة، فالطاعة تحصيل المأمور به لا تحصيل المراد.

قيل في بيان كيفية وقوع الشر في قضائه تعالى أن الأمور الممكنة في الوجود، منها أمور يجوز أن يتعري وجودها عن الشر أصلاً كالملائكة، ومنها أمور لا يمكن أن تكون فاضلة فضيلتها اللائقة بها إلا وتكون بحيث يعرض منها شر عند ملاقاتها لما يُخالفها، وذلك مثل النار، فإنها لا تفضل فضيلتها ولا تكمل معاونتها في تكميل الوجود، إلا أن تكون تؤذي وتؤلم ما يتفق لها مُصادمته من أجسام حيوانية، وتكون بحيث يعرض منها تفريق أجزاء بعض المركبات بالإحراق.

والأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى: ما لا شر فيه، وإلى ما يغلب الخير فيه على شره - وهما قد ذكرناهما -، وإلى ما يكون شرّاً على الإطلاق، وإلى ما يكون الشر فيه غالباً، وإلى ما يتساوى فيه الخير والشر.

وإذا كان الجود المحض الإلهي مبدأً لفيضان الوجود الخيري الصواب، كان وجود القسم الأول واجباً فيضائه، مثل وجود الجواهر العقلية، وكذا القسم الثاني يجب فيضائه، فإن ترك الخير الكثير تحرزاً من شر قليل شر كثير، وذلك مثل النار والأجسام الحيوانية، فإنه لا يمكن أن تكون لها فضيلتها إلا أن تكون بحيث يمكن أن تتأدى أحوالها في حركاتها وسكناتها إلى اجتماعات ومصادمات مؤذية، وأن تتأدى أحوالها وأحوال الأمور التي في العالم إلى أن يقع لها خطأ عقدي ضار في المعاد أو في الحق أو فرط هيجان غالب عاجل من شهوة أو غضب ضار في أمر المعاد، وتكون

القوى المذكورة لا تغني عنها، إلا أن تكون بحيث لها عند التلاقي مثل هذه الأشياء، ويكون ذلك<sup>(١)</sup> في أشخاص أقل من أشخاص السالمين وأوقات أقل من أوقات السلامة، ولأن هذا معلوم في العناية الأولى، فهو كالمقصود بالعرض، فالشر داخل في القدرة بالعرض، كأنه مرضي به بالعرض.

وفي الجملة الحاصل في المذهب أن كل حادث كان بإرادة الله على أي وصف كان، إلا أن الطاعة بمشيئته وإرادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه وقدره، والمعصية بقضائه وقدرته وإرادته ومشيئته، وليس بأمره ورضاه ومحبته، لأن محبته ورضاه يرجعان إلى كون الشيء مستحسناً، وذا يليق بالطاعات دون المعاصي.

وعند الأشعري المحبة والرضا بمعنى الإرادة، فيعمان كل موجود كالإرادة<sup>(٢)</sup>، وأول قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] بعباده المؤمنين بدليل الإضافة إليه. والحق ما ذكرناه.

(١) قوله: «ويكون ذلك» متعلق بقوله: «فإن ترك الخير الكثير تحزناً من شر قليل شر كثير» بدليل أن التصادم للأجسام القليلة في أوقات قليلة. اهـ من حاشية النسخة (ب).

(٢) قال إمام الحرمين رحمه الله هذا القول في «الإرشاد» ص ٢٣٩: ومن حقق من أئمتنا لم يكبح عن تهويل المعتزلة، وقال: المحبة بمعنى الإرادة وكذلك الرضا، والرب تعالى يحب الكفر ويرضاه كفرةً معاقباً عليه. اهـ. ونقل معناه عنه ابن الهمام في «المسيرة» ص ١٣٨، وقال: ونقله بعضهم عن الأشعري، ثم قال: وهذا خلاف كلمة أكثر أهل السنة، وهو وإن كان لا يلزمهم به ضرر في الاعتقاد، إذ كان مناط العقاب مخالفة النهي وإن كان متعلقه محبوباً كما يتضح لك، لكنه خلاف النصوص التي سُمعت مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]. اهـ.

ونقل ابن فورك في «مجرد مقالات الأشعري» ص ٦٩ عن الأشعري قوله: للإرادة أسماء وأوصاف، منها القصد والاختيار، ومنها الرضا والمحبة، ومنها الغضب والسخط، ومنها الرحمة، وكل ذلك مما يجري على الله عز وجل ويوصف به. اهـ.

### [الاستواء على العرش]

قال: (والثالث: نُقِرُّ بأن الله تعالى على العرشِ استوى<sup>(١)</sup>، من غير أن تكون له حاجةٌ واستقرارٌ عليه<sup>(٢)</sup>)، وهو حافظُ العرشِ وغيرِ العرشِ من غير احتياج، فلو كان محتاجاً لَمَا قَدَرَ على إيجادِ العالمِ وتدبيره كالمخلوقين، ولو كان محتاجاً إلى الجلوس والقرار فقبلَ خَلْقِ العرشِ أين كان الله؟ تعالى اللهُ عن ذلك علواً كبيراً).

أقول: اعلم أن العالمَ - وهو ما سوى الله تعالى - مُحدَثٌ، لأنه مُتغيِّرٌ، وكلُّ متغيِّرٍ حادثٌ، وحيثُ يستحيلُ أن يكونَ الباري تعالى وتقدَّسَ متمكناً في مكانٍ، لأن العراءَ عن المكان ثابتٌ في الأزل، إذ هو غيرُ المُتمكِّن، وقد تبيَّن أن ما

---

= وعلى هذا فإن الأشعري يعتبر أن الرضا والمحبة من أسماء الإرادة، وليس فيها معنى زائد على الإرادة، فالمحبة ليست شيئاً غير الإرادة، فمعنى قول إمام الحرمين: «إن الله يحبُّ الكفر» أي يريد وقوعه من الكافر فيخلقه له.

ولا يُعارض هذا قول الأشعري في «رسالة أهل الثغر» ص ٢٣١: إن رضاه تعالى عن عباده الطائعين هو إرادته لنعيمهم، لأنه إذا أطلق المحبة والرضا على الفعل عنى بهما إرادة الوقوع، وإذا أطلقهما على الفاعل عنى بهما إرادة الثواب. فهو يقول بأن الله سبحانه يحبُّ الكفر - بمعنى يريد وقوعه - ولا يحبُّ الكافر - بمعنى أنه لا يريد إثابته على كفره.

(١) زاد في «الطبقات السنية»: «أي استولى»، وليس في شيء من نسخ المتن أو الشرح، فهي زيادة مقحمة، على أن الشارح مال إلى هذا التأويل في آخر كلامه، فراجع.

(٢) في (ص) و(ف) و(ج) من نسخ الشرح وفي (ز): «واستقرَّ عليه»، والمثبت من (ب) و«الطبقات السنية» ونسخة المتن المكية ونسخة المتن الأزهرية والطبعة الهندية لشرح ملاً حسين على «الوصية»، وكذا نقلها عن «الوصية» العلامة الشيخ عبد الغني الميداني رحمه الله تعالى في «شرح العقيدة الطحاوية» ص ٧٤، ويُرجَّح ما أثبتنا قوله: «ولو كان محتاجاً إلى الجلوس والقرار...»، على أن تقدير ما في نسخ الشرح المذكورة و(ز): «من غير أن تكون له حاجةٌ، ومن غير أن يكونَ استقرَّ عليه» لئِناسِبَ ما بعده.

سوى الله حادثٌ، فلو تمكَّنَ بعد خَلْقِ المكانِ لِتَغْيِيرِ عَمَّا كان عليه، وَلَحَدَثٍ فِيهِ مِمَّا سَأَلْتَهُ، وَالتَّغْيِيرُ وَقَبُولُ الحَوَادِثِ مِنْ أَمَارَاتِ الحَدَثِ، وَهُوَ عَلَى القَدِيمِ مَحَالٌّ<sup>(١)</sup>، وَإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ: «فَقَبَلَ خَلْقَ العَرْشِ أَيْنَ كَانَ اللهُ؟»<sup>(٢)</sup>.

وذهبت المشبهة والمجسمة والكرامية إلى أنه تعالى متمكِّنٌ على العرش، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وبأنه موجودٌ قائمٌ بنفسه، والعالمُ موجودٌ قائمٌ بنفسه، وَلَنْ يُعْقَلَ القَائِمَانِ بِأَنْفُسِهِمَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا فِي جِهَةٍ مِنْ صَاحِبِهِ.

(١) هذا الكلامُ أصلٌ من أصول الاعتقاد عند أهل السنة، وذلك لأن «ما ثبت قدمه استحالة عدمه» والحدوث يستلزم العدم السابق واللاحق في الذات أو في الصفات، وهو محالٌّ على الله تعالى.

(٢) طرح هذا السؤال مهمٌ لفهم مسألة التنزيه، لأنه ينقل الإنسان من حالة التخيل التي تؤدي إلى التجسيم إلى حالة التعقل التي تؤدي إلى التنزيه، فيتحصَّلُ له بإدراك هذه المسألة أن كلَّ ما سوى الله حادثٌ، وهذا يستلزم أن الله كان ولم يكن معه شيء من هذا العالم، كما في قوله ﷺ في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣١٩٢): «كان الله ولم يكن شيء غيره»، فإذا أدرك هذه القضية وأدرك أن الإله لا يتغيَّر - لأن التغيُّر من صفات الحوادث، وبه استدل سيدنا إبراهيم عليه السلام على أن الكوكب والقمر والشمس ليست آلهة - فوجب في العقل أن يبقى الإله على ما هو عليه قبل خلق العالم، فيسهل على المعتقد بذلك أن يدرك تنزُّهه سبحانه عن كل ما حدث بعد خلق العالم كالمكان والزمان والحدِّ والجهة وغيرها، فإذا أردت أن تسلك طريق التنزيه فما عليك إلا أن تتعقل هذه القضية، وإياك والتخيل فإنه أصل التجسيم.

وإذا لم تُرد هذا التفصيل فقل: كان الله ولا مكان ولا جهة، ولما خلقها لم يتغيَّر عليه شيء، لأنه سبحانه لا يكتسب صفاته من خلقه، كما قال الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى في «عقيدته» المشهورة: «ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزد بكونهم - أي بوجودهم وحدوثهم - شيئاً لم يكن قبلهم من صفاته». والله الهادي.



والجواب: أن الآية من المتشابهات<sup>(١)</sup>، وما يكون كذلك لا يصلح دليلاً على

(١) كلام الشارح رحمه الله يُشير إلى الطريقة في التعامل مع النصوص المُتشابهة، ويُمكن أن يزداد الأمرُ تفصيلاً ووضوحاً بأمور:

الأول: أن النصوص المُتشابهة لا تصلح أن تُتخذَ أصولاً ثم يُبنى عليها ما يعارضُ محكمات الأدلة النقلية وقواطع الأدلة العقلية، فلا يجوز أن يُتَشَبَّهَ بظواهرها من غير ردها إلى الأصول الثابتة بالقواطع العقلية والنقلية (النصوص المُحكَّمة).

الثاني: أن النصوص المُتشابهة يجب أن تفهم على أساس التنزيه، لأن التنزيه مفهومٌ كليٌّ يدخل في فهم كل نصٍّ من النصوص الشرعية، وليس مفهوماً جزئياً يتم إدخاله في بعض النصوص دون بعض، بل هو جزءٌ من ماهية النص الذي لا يصح فهم النص بدونه

الثالث: أن التنزيه مُقدَّمٌ على الإثبات، لأنه الأصل، والناظر في النصوص الشرعية يجد هذا الكلام واضحاً، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، فقدم الله سبحانه النبي الذي يُراد به التنزيه على الإثبات، وكذلك كلمة التوحيد المشرفة «لا إله إلا الله» قدم فيها النبي الذي يُراد به التنزيه على الإثبات، خلافاً لما يفعله بعضهم من تقديم الإثبات على التنزيه مدعين فهم السلف، وليتهم أثبتوا ونزَّهوا كما ادَّعوا، بل أثبتوا وغالوا في الإثبات وتركوا التنزيه بحجة أنه باب إلى التعطيل، فوقعوا في التجسيم.

الرابع: التفويض والتأويل طريقتان من طرق التنزيه، وليسا أصلاً من أصول الاعتقاد، بل الأصل كما ذكرنا هو التنزيه، فالتنزيه سابقٌ عليهما، لأنه مفهومٌ كليٌّ قطعيٌّ، والتأويل والتفويض طريقتان للاجتهاد في فهم النص، ودع عنك ما يُشاعب به بعضهم من خطر التأويل، فضلاً عما يذكر المؤولة والمعطلة والملاحدة في سياق واحد، فإنه تهويلٌ لا قيمة له، لأن التنزيه في حقيقته هو نفي النقص عن الله، وهو المرحلة الأولى في فهم النص، فإذا فهم النص على هذا الأساس يكون المراد من النص معنىً كمالياً حتماً، ثم يأتي في المرحلة الثانية الاجتهاد في تحديد هذا المعنى الكمال المراد، فمن لم يُعيِّنه وأحال علمه إلى الله فهو المفوض، ومن اجتهد في تحديد المعنى الكمال المراد فهو المؤول، ومن هنا لم يكن الخطأ في التأويل خطراً، لأنه اجتهادٌ في إطار الكمال، فلو أخطأ في نسبة أي معنى كمال إلى الله لا يضرُّ، لأن الكمالات جميعها يجوز نسبتها إلى الله، ولكن على المجتهد أن يتحرى الأصبوب والأقرب، وفي الجملة هو مأجور على اجتهاده. أما من يُخطيء فينسبُ النقص إلى الله مُدَّعياً الإثبات فإنه على خطر عظيم، لأنه يكون بذلك قد نقض أصلاً من أصول الاعتقاد وهو التنزيه.

وإذا تقرَّر عندك هذا علمت أن من يعترض على التأويل أو التفويض، إنها يعترض في واقع الأمر على التنزيه. فتدبر.

أمرٍ قطعيٍّ، والدلائلُ العقليةُ تحالفه، على أن مذهب السلف - الذين كانوا متجشمين بحرط القتاد وعرق القربة<sup>(١)</sup> في إظهار ما هو الحق في أمر الدين - في المتشابهات التصديق وتفويض تأويلها إلى الله تعالى، وما ذلك إلا لتعذر إدراكها، وأما على مذهب الخلف فإنه لا تكون ثبناً أيضاً، لأن الآية مُحتملة، فإن الاستواء جاء بمعنى التمام، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ [القصص: ١٤]، والاستيلاء كقول الشاعر:

قَدِ اسْتَوَى بِشُرِّ عَلَى الْعِرَاقِ      مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ<sup>(٢)</sup>

(١) تحرف في (ج) إلى: «متجشمين بخيط العباد»، والمثبت من (س) و(ص) و(ب). قال حمزة غفر الله له: أذكر هنا من باب نسبة الفضل إلى أهله أننا وقفنا أولاً على النسخة (ج)، كما سلفت الإشارة إلى ذلك في المقدمة، وتأخر حصولنا على النسخ الأخرى حوالي سبعة أشهر، وفي تلك الفترة وقفت على هذا التحريف الواقع في نسخة (ج)، ولم أهتم إلى تصويبه، فكتبت إلى فضيلة العلامة المحقق المحدث الشيخ محمد عوامة حفظه الله تعالى، فأجابني في رسالته المؤرخة بـ ١٠/٦/١٤٢٦: ويبدو لي - والله أعلم - أنه محرف عن «متجشمين حرط القتاد»، يريد رحمه الله الثناء على السلف الصالح رضي الله عنهم في شدة تمسكهم بالنصوص والوقوف عندها، والتزام الحق الذي تدل عليه نصوص الكتاب والسنة. قال الثعالبي في «ثمار القلوب» ص ٥٩٥ (٩٩٠): «من أمثال العرب في الأمر دونه مانع، قولهم: من دون ذلك حرط القتاد، لأن شوك القتاد مانع من حرط ورقه، وشوك القتاد مضروب به المثل في الخشونة والشدة». انتهى كلامه جزاه الله عنا خيراً، و«خرط القتاد» وإن كان تركيباً مشهوراً فيما ذكر الثعالبي، فاستعماله في مثل سياق كلام الشارح هنا غريب يصعب تقديره، فكان لا بد من التنويه بإفادة الشيخ حفظه الله.

وأما «عرق القربة» فيقال: جشمت إليك عرق القربة، وتجشمت لك عرقها، بمعنى الشدة والتعب والتكلف في الشيء. «لسان العرب» (عرق).

(٢) البيت في مادة «سوا» من «الصحاح» للجوهري و«لسان العرب» لابن منظور غير منسوب، ونسبه العلامة السيد مرتضى الزبيدي رحمه الله في «تاج العروس» وغيره للأخطل، ونسبه ابن فورك في =

والاستقرار كقوله تعالى: ﴿وَأَسْوَتَ عَلَى الْجُودِي﴾ [هود: ٤٤]، ومع الاحتمال لا يكون حُجَّةً، لأن تأويل كل مجتهد لكونه ثابتاً بالرأي لا يكون حُجَّةً على غيره، على أن الترجيح للاستيلاء لأنه تعالى تمدَّح به، والاستواء للمدح فيما بينهم يُفهم منه الاستيلاء، وتخصيصه باعتبار أعظم المخلوقات<sup>(١)</sup>.

= «مجرد مقالات الأشعري» للحطية، وبشر المذكور فيه هو بشر بن مروان بن الحكم الأموي، وهذا يُرجَّح أن البيت للأخطل لأنه أموي، بخلاف الحطية فقد أدرك الجاهلية والإسلام. وقد أنكر بعضهم الاستدلال في العقائد بقول شاعر نصراني، ولم يدِر المسكين أن الاستدلال به على معنى كلمة في اللغة لا على عقيدة، وغفل أو تغافل عن استدلاله هو وغيره بكلام عبدة الأوثان من أهل الجاهلية في اللغة. وفي الباب غيره أيضاً، قال الشاعر:

إذا ما غزاقوماً أباح حريمهم  
وأضحى على ما ملَّكوه قد استوى

وبه استدلل به الإمام ابن الجوزي في «دفع شبه التشبيه» ص ١٨ من طبعة الكوثري، وص ١٢١ من طبعة السقاف، وقال آخر:

فلما علونا واستوينا عليهم  
جعلناهم مرعى لنسِرٍ وطائر

وبه استدلل الإمام ابن الهمام في «المسيرة» ص ٣٥.

(١) من يقول بأن المراد بالاستواء الاستيلاء يقول بأنه استيلاء مجرد عن معنى المغالبة، كما في قوله تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، والملك لله في ذلك اليوم وقبله، فلا يرُدُّ عليه أنه كان غير مستولٍ ثم استولى. وقد قرَّر شيخ الإسلام تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى في «السيف الصقيل» ص ٩٨-٩٩ أن المراد بالاستيلاء بحق وكمال، وهو المعبر عنه باستواء كمال الملك، ثم قال: والمُقَدِّم على هذا التأويل لم يرتكب محذوراً ولا وَصَفَ الله تعالى بها لا يجوز عليه. واعلم أن هذا التأويل ليس قول المعتزلة وحدهم كما يُشيعه بعضهم، فقد جَوَّزه (نقول: جَوَّزه تجويزاً وإن اختار بعضهم غيره من المعاني التي يحتملها لفظ «استوى») الماتريدي في «التأويلات» ص: ٣، ٢٨٥، وابن الهمام في «المسيرة» ص ٣٤، وأقره ابن أبي شريف في «شرحها». ونقله الإمام أبو المعين النسفي المتوفى سنة ٥٠٨ هـ في «تبصرة الأدلة» ١: ١٨٤ عن الماتريدي فقال: إن أصحابنا أولوا هذا =

وقولهم: القائمان بالذات يكون كل واحدٍ منهما بجهة من صاحبه لا محالة. قلنا: مطلقاً أم بشرط تناهيهما؟ الأول ممنوعٌ، والثاني مُسلّمٌ، لكن التناهي على الباري محالٌ.

وكلام الإمام رحمه الله يشير إلى مذهب السلف، فإنه قال: «نُقِرُّ بِأَنَّ اللَّهَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ وَاسْتَقَرَّ عَلَيْهِ» أي: من غير أن استقرَّ عليه، فإنه أقرَّ بالمُحْتَمَلِ<sup>(١)</sup> وَصَدَّقَهُ وَاعْتَقَدَ حَقِّيَّتَهُ فِيهَا هُوَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنْكَرَ الْمُحْتَمَلِ الْمُخَالَفَ لِلدَّلِيلِ الْعَقْلِ<sup>(٢)</sup>، وَنَفَى فِي ضَمْنِ ذَلِكَ الْاِحْتِيَاجَ عَنِ الْبَارِي تَعَالَى، لِأَنَّ الْاِحْتِيَاجَ يَسْتَلْزِمُ الْاِسْتِكْمَالَ، وَهُوَ عَلَى اللَّهِ مُحَالٌ.

= التأويل ولم يختصَّ به المعتزلة. واختاره الغزالي في «الاقتصاد في الاعتقاد» ص ٣٨، وابن قطلوبغا في «حاشيته» على «المسايرة» ص ٣٤، وأبو السعود في «تفسيره» ٥: ٣، وغيرهم. وقريبٌ منه جداً قول الإمام محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠) رحمه الله تعالى في «تفسيره» ١: ١٩٢: «علا علوُّ ملكٍ وسُلطان، لا علوُّ انتقال وزوال» وهو وإن قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، فقد أحال عليه في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فتأمَّل.

(١) يعني الدليل النقلِي الذي يحتمل معانٍ منها ما يجوز في حق الله ومنها ما لا يجوز.  
(٢) أي أنكر المعنى الذي هو مُحْتَمَلٌ في اللفظ من جهة اللغة، لكنه مُخَالَفٌ للدليل العقل، وهذا هو مذهب الفوِّضَة من السلف: عدم تعيين المعنى المراد من اللفظ المتشابه الذي يحتمل عدَّة معانٍ، مع الجزم بنفي إرادة معناه الظاهر الذي لا يجوز على الله سبحانه. وهو المسمَّى بتفويض المعنى، وليس مذهبهم إثبات الحقيقة وتفويض الكيفية. وكوْنُ التفويض في المعنى صريحٌ في كلامهم لمن تأمَّله بإنصاف، بل صريحٌ في كلام الذهبي، وانظر إن شئت «السير» ٨: ١٠٥.  
فأنت ترى أن السلف والخلف متفقون على تنزيه الله عن المعنى الظاهر الذي لا يليق به سبحانه، فالواجب التنزيه، ثم المكلف بالخيار إن شاء فوِّض تعيين المعنى الكمالِي المراد إلى الله سبحانه، وإن شاء حمل اللفظ على معنى كمالِي مُحْتَمَلٌ يليق به سبحانه.

### [القرآن كلام الله غير مخلوق]

قال: (والرابع<sup>(١)</sup>): نقرُّ بأن القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ ووحِيه وتَنزِيلُه، لا هو ولا غيرُه، بل هو صفتُه على التحقيق، مكتوبٌ في المصاحف، مقروءٌ بالألسنة، محفوظٌ في الصدور، غيرُ حالٍّ فيها، والحبرُ والكاغِدُ والكتابةُ كلُّها مخلوقةٌ لأنها أفعالُ العباد، وكلامُ الله سبحانه وتعالى غيرُ مخلوق، لأنَّ الكتابةَ والحروفَ والكلماتِ والآياتِ دلالةُ القرآنَ لحاجةِ العبادِ إليها، وكلامُ الله تعالى قائمٌ بذاته، ومعناه مفهومٌ بهذه الأشياء، فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوقٌ فهو كافرٌ<sup>(٢)</sup> بالله العظيم، والله تعالى معبودٌ لا يزال عمًا كان، وكلامُه مقروءٌ ومكتوبٌ ومحفوظٌ من غيرِ مزايلةٍ عنه).

أقول: إجماعُ الأنبياءِ صلواتُ الله تعالى عليهم وسلامُه وتوافقهم تواترَ على أن الله تعالى متكلمٌ بكلامٍ أزليٍّ واحدٍ، وثبوتُ بُبوتهم غيرُ متوقِّفٍ على كلامه تعالى، لأنَّ الأنبياءِ عليهم السلام إذا ادَّعوا النبوةَ وأظهروا المعجزةَ على وفقِ دعواهم يُعلمُ صدقُهم من غيرِ أن يتوقَّفَ صدقُهم على كلامه تعالى، فيجب الإقرارُ بكلامه تعالى.

واتفق المسلمون على إطلاقِ لفظِ المتكلمِ على الله، واختلفوا في معناه، فعندنا كلامُه تعالى صفةٌ قائمةٌ بذاته غيرُ مخلوقةٍ ليست من جنسِ الحروفِ والأصوات، غيرُ متجزئٍ منافٍ للسكوتِ والخرسِ مكتوبٌ في المصاحفِ مقروءٌ بالألسنِ محفوظٌ في الصدورِ غيرُ حالٍّ فيها لا هو ولا غيرُه كسائرِ صفاته المقدَّسة عن شائبةِ الحدوثِ

(١) من هذه الفقرة حتى الفقرة الثانية عشرة تكررت كلمة «فصل» قبل كل فقرة في نسخ الشرح، ولم ترد في نسخ المتن.

(٢) أي: بعد إقراره بأن كلامه تعالى قائم بذاته، لأنه يصير قائلاً بقيام الحوادث بذات الله. أما من قال بحدوث كلامه تعالى ونفى قيامه بذاته - كالمعتزلة - فلا يكفر.

والحلول والتغيير، وهو به أمرٌ ناهٍ مُخبرٌ وليس ببدعٍ حيث المرجعُ واحدٌ، وهو الإخبارُ، إذ الأمرُ عبارةٌ عن تعريفٍ أنه لو فعَلَه استحقَّ المدحَ ولو تركَه استحقَّ الذمَّ، والنهيُّ بالعكس، وقد جاز في الشاهد كمن اصطَلح مع غلمانِه أنه إذا قال: «زيد»، كان أمراً بالصوم لبشرٍ بالنهار، وأمراً بالفِطْرِ في الليل، ونهياً عن الخروج، وإخباراً بدخول الأميرِ البلدَ، واستخباراً من مبارك عن أولاده، ثم قال: «زيد»، فهِمَ منه هذه الأشياءُ كُلُّها، فكان أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً بلا استحالةٍ، فكذا في الغائب.

والجِبْرُ والكَاعِدُ<sup>(١)</sup> والعباراتُ مخلوقةٌ لأنها أفعالُ العباد، وسيأتي كونُها مخلوقةً لله تعالى، وسُمِّيَت العباراتُ كلامَ الله تعالى لأنها دلالةٌ على كلامِ الله لحاجة العباد إليها، فإن معناه إنما يفهم بها، فإن عبَّرَ عنه بالعربيَّة فهو قرآنٌ لأنه علَّمه بالعَلَبَةِ<sup>(٢)</sup>، وإن عبَّرَ عنه بالعبريَّة فهو توراة، وإن عبَّرَ عنه بالسُّوريَّة<sup>(٣)</sup> فهو إنجيل، واختلافُ العباراتِ لا يستلزمُ اختلافَ الكلام، كما أن الله يُسمَّى بعباراتٍ مختلفةٍ مع أن ذاته واحدةٌ.

وقالت المعتزلة: كلامُ الله تعالى مخلوقٌ غيرُ قائمٍ بذاته، وقبلَ خَلْقِه ما كان متكلماً، وإنما صار متكلماً بإحداث الحروف في اللوح المحفوظ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، والسَّجْعُ والتخليقُ واحدٌ، ولأن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، ففي الغائب كذلك، ويستحيلُ قيامُ الصوت والحرف بالقديم.

(١) الكَاعِدُ: هو القرطاس، والمراد هنا الأوراق والصحف.

(٢) أي: لأن القرآن علَّم على كلام الله إن عبَّر عنه بالعربية. والله أعلم.

(٣) أي: بالسريانية.

والجواب: أن الآية محمولة على العبارات المُحدثة، ولا تُنازعهم في ذلك، ويُؤيد هذا قوله ﷺ: «القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق»<sup>(١)</sup>، وقولهم: «الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات» ممنوعٌ، بل الكلام في الشاهد هو المعنى القائم بالذات، بدليل قول الأخطل:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

وكذا أخبر الله عن اليهود بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، أي: يقولون في قلوبهم: لولا يُعذِّبنا الله بما نقول لمحمد في خبثنا إياه. ويقول الرجل لغيره: لي معك كلامٌ أريد أن أُخبرك به<sup>(٢)</sup>. ولأن التعرّي عن

(١) موضوع، أخرجه ابن الجوزي في «فنون الأفتان في عيون علوم القرآن» ص ١٤٩ من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن القرآن، فقال: «كلامُ الله غيرُ مخلوق». وفي إسناده عبد الملك بن عبد ربّه الخوّاص، قال الذهبي في ترجمته من «ميزان الاعتدال»: «منكر الحديث، وله عن الوليد بن مسلم خبرٌ موضوع»، وهو هذا.

(٢) وأنت ترى أن الاستدلال على ثبوت الكلام النفسي في الشاهد - أي في المخلوق - ومثله يجوز الاحتجاج فيه ببيت شعر مهما كان قائله، على أن المصنف استدلل بالقرآن أيضاً كما ترى، ويضاف إليهما قول عمر رضي الله عنه يوم السقيفة: «فزوّرتُ في نفسي مقالة» أخرجه ابن هشام في «السيرة» ٤: ٢٢٧، وابن جرير الطبري في «التاريخ» ٢: ٢٣٥، والخطيب في «الفصل للوصل المدرج في المتن» ١: ٤٩١ بإسناد صحيح عنه. ومن هذا تعلم بطلان ما يذيعه بعضهم من أن الأشاعرة والماتريدية بنوا مذهبهم في إثبات الكلام النفسي على بيت لشاعر نصراني!

واعلم أن وصف كلام الله بالنفسي جاء لاعتبارين: الأول: أنه ليس بحرف ولا صوت ولا متجزئ ولا متبعض، فكما أنك تجد في نفسك كلاماً هذه صفته، فكذلك كلام الله سبحانه، ولا يُراد بهذا تشبيه كلامه سبحانه بكلامنا النفسي.

والثاني: أنه قائم بذات الله، وفيه رد على المعتزلة القائلين بعدم جواز قيام الصفات بالذات، فالنفسى هنا بمعنى الذاتي، أي هو قائم بذات الله كالعلم والقدرة والإرادة... وقد توسّع الإمام الباقلاني في «الإنصاف» في إثبات الكلام النفسي، فليُراجع.

الكلام لو ثبت في الأزل ثم اتَّصَفَ به لتغيَّرَ به عمَّا كان عليه، وهو من أمارات الحدث.

وقالت الحنابلة والكرامية: كلامُ الله تعالى ليس غيرَ الحروفِ المؤلَّفةِ والأصواتِ المقطَّعةِ وأنه حالٌّ في المصاحف والألسنة، ومع ذلك هي قديمة، لأن كلامَ الله مسموعٌ، لقوله تعالى: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقد دلَّ الدليلُ على أن كلامه قديمٌ، فوجبَ أن تكون الحروفُ المسموعةُ قديمةً، وهو باطلٌ، لأنها تتوالى ويقع بعضها مسبقاً ببعض<sup>(١)</sup>، وكلُّ مسبقٍ حادثٌ، والآيةُ محمولةٌ على العباراتِ المُحدثة كما تقدَّم.

فإن قيل: أخبرَ اللهُ عن أمورٍ ماضيةٍ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾، وهو إنما يصحُّ إذا سبقَ المُخبِرُ عنه على الخبرِ، وإلا يلزمُ الكذبُ، وإن سبقَ يكون الأزيُّ مسبقاً بغيره، وهو محال.

والجواب: أن إخبارَ الله تعالى لا يتعلَّقُ بزمانٍ، لأنه أزيٌّ، والمخبِرُ عنه متعلِّقٌ بزمانٍ، والتغيُّرُ على المُخبِرِ عنه لا على الإخبارِ الأزيِّ، كما أن الله تعالى كان عالماً في الأزل بأنه سيخلقُ العالمَ، ثم لما خلقه فيما يزال كان عالماً به بأنه قد خلقه، والتغيُّرُ على المعلوم لا على العِلْمِ عندنا، ولا على الذاتِ عندهم.

(١) قال الإمام الباقلاني في «النقض الكبير» - ونقله عنه إمام الحرمين في «الشامل» -: مَنْ زعم أن «السَّين» من (بسم الله) بعد «الباء»، و«الميم» بعد «السين» الواقعة بعد «الباء»، لا أوَّلَ له، فقد خرج عن العُقُولِ، وجحدَ الصَّرورةَ، وأنكرَ البدئيةَ، فإن اعترَفَ بوقوع شيءٍ بعد شيءٍ فقد اعترَفَ بأوَّلِيَّتِهِ، فإذا ادَّعى أنه لا أوَّلَ له فقد سَقَطَتِ مُحَاجَّتُهُ، وتعيَّنَ حُوقُهُ بالسَّفْسَطةِ، وكيف يُرَجَى أن يرشُدَ بالدليل من يتوَّاقحُ في جحدِ الصَّروريِّ. اهـ.



ثم عند الشيخ أبي منصور الماتريدي: كلامه غير مسموع لاستحالة سماع ما ليس بصوت، إذ السماع في الشاهد يتعلّق بالصوت ويدور معه وجوداً وعدمًا، وذكر في «التأويلات»<sup>(١)</sup> أن موسى عليه السلام سمع صوتاً يدلّ على كلام الله تعالى، وخصّ بكونه كليماً الله لأنه سمع من غير واسطة الكتاب والمَلَك، لا أنه ليس فيه واسطة الصوت والحرف.

وعند الشيخ أبي الحسن الأشعري كلامه مسموع لِمَا أن كلّ موجود كما يجوز أن يرى يجوز أن يُسمع. وعند ابن فورك عند قراءة القارئ شيثان: صوت القارئ وكلام الله تعالى.

وقول الإمام رحمه الله تعالى: (غير حالّ فيها) أي: في المصاحف والألسن والصدور، (والحبر والكاغد والكتابة مخلوقة) إشارة إلى نفي مذهب الحنابلة، (فمن قال بأنّ كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر) إشارة إلى ردّ مذهب المعتزلة، وقوله: (بالله العظيم) متعلّق بكافر، ويمكن أن يكون قسماً.

قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: ناظرتُ أبا حنيفة في خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيي ورأيه أنّ من قال بخلق القرآن فهو كافر<sup>(٢)</sup>. والله أعلم بالصواب.

(١) انظر «تأويلات أهل السنة» ١: ٥٢٨، ط مؤسسة الرسالة.

(٢) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٢٥١ بإسناده إلى أبي يوسف، فذكره إلا إنه قال: «سنة جرداء» بدل «سنة أشهر»، وقال البيهقي: رواة هذا كلهم ثقات.

قال الإمام سعد الدين التفتازاني رحمه الله في «شرح المقاصد»، ونقله عنه العلامة الكوثري في تعليقه على «الأسماء والصفات»: انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان، يُنتج أحدهما قِدَمَ كلام الله تعالى، وهو أنه من صفات الله وهي قديمة، والآخرُ حدوْثُه، وهو أنه من الأصوات وهي حادثة، =

## [أفضل الأمة بعد النبي ﷺ]

قال: (والخامس: نقرُّ بأنَّ أفضلَ هذه الأُمَّة بعد نبيِّنا محمدٍ ﷺ أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ، ثم عمرُ، ثم عثمانُ، ثم عليٌّ رضوان الله عليهم أجمعين، لقوله تعالى: ﴿وَالسَّيِّئُونَ السَّيِّئُونَ \* أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ \* فِي جَنَّةٍ النَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٠-١٢]، وكلٌّ مَنْ كان أسبقَ فهو أفضلُ، ويُجِبُّهم كلُّ مؤمنٍ تقيٍّ، ويُبغِضُهم كلُّ منافقٍ شقيٍّ).

أقول: أجمع أهل السنة والجماعة على أن أفضلَ هذه الأُمَّة بعد النبيِّ ﷺ أبو بكرٍ رضي الله تعالى عنه، وأكثرُ المعتزلة وجميعُ الروافض يزعمون أن أفضلَ الأُمَّة عليٌّ كرم الله وجهه، والإمامية يزعمون أن مَنْ سوى عليٍّ وابنيه وفاطمة ونفرٍ يسيرٍ من الصحابة ارتدوا بعد وفاة النبيِّ ﷺ.

لنا أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: كُنَّا في زمن النبيِّ ﷺ لا نعدُّلُ بأبي بكرٍ أحداً ثم عمر ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبيِّ ﷺ لا نُفاضِلُ بينهم. أوردَه البخاري في «الصحيح»<sup>(١)</sup>.

= فاضطر القوم إلى نفي أحد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع حقيقة التقيضين، فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى، والكرامية كون كل صفة قديمة، والأشاعرة كونه من جنس الأصوات والحروف، والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثاً، ولا عبرة بكلام الكرامية والحشوية، فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة، وهو في التحقيق عائداً إلى إثبات كلام النفس ونفيه، وأن القرآن هو أو هذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسيٍّ أو لا؟ فلا نزاع لنا في حدوث الكلام الحسي، ولا لهم في قديم النفس لو ثبت، وعلى البحث والمناظرة في ثبوت الكلام النفسي وكونه هو القرآن ينبغي أن يحمل ما نُقِلَ من مناظرة أبي حنيفة وأبي يوسف ستة أشهر، ثم استقر رأيهما أن مَنْ قال بخلق القرآن كافر.

(١) برقم (٣٦٥٥) و(٣٦٩٧)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٦٢٧) و(٤٦٢٨).

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «ادْعِي لِي أبا بَكْرٍ وَأَخَاكَ حَتَّى أَكْتُبَ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنَّيَ مُتَمَنَّيٌّ وَيَقُولَ قَائِلٌ: أَنَا، وَيَأْبَى اللَّهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أبا بَكْرٍ»<sup>(١)</sup>.

وعن عمرو بن العاص أنه قال: قلتُ للنبي ﷺ: أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قال: «عائشة». قلتُ: مِنَ الرِّجَالِ؟ قال: «أبوها». قلتُ: ثُمَّ مَنْ؟ قال: «عمر»<sup>(٢)</sup>.  
وقالت امرأة: إِنْ جِئْتُ وَلَمْ أَجِدْكَ - كَأَنهَا تَرِيدُ الْمَوْتَ -؟ قال: «إِنْ لَمْ تَجِدْنِي فَأْتِي أبا بَكْرٍ»<sup>(٣)</sup>. والأحاديث في الصَّحاح.

وقال عمر: أبو بكرٍ سَيِّدُنَا وَأَحَبُّنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ<sup>(٤)</sup>.

وقال رسول الله ﷺ لأبي بكر: «أَنْتَ صَاحِبِي فِي الْغَارِ وَصَاحِبِي عَلَى الْحَوْضِ»<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه مسلم (٢٣٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو بنحوه في «صحيح البخاري» (٥٦٦٦)، وعند مسلم: «ويقول قائل: أنا أولى».

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٢) و(٤٣٥٨)، ومسلم (٢٣٨٤)، والترمذي (٣٨٨٥) و(٣٨٨٦) من حديث عمرو بن العاص.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٥٩) و(٧٢٢٠) و(٧٣٦١)، ومسلم (٢٣٨٦)، والترمذي (٣٦٧٦) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٥٦) بإسناد حسن عن عائشة، عنه، بلفظ: «أبو بكر سَيِّدُنَا وَخَيْرُنَا وَأَحَبُّنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ».

وأخرج البخاري (٣٧٥٤) عن جابر بن عبد الله قال: كان عمر رضي الله عنه يقول: «أبو بكر سَيِّدُنَا، وَأَعْتَقَ سَيِّدُنَا».

(٥) أخرجه الترمذي (٣٦٧٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه. وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢١٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه الطبري - كما في «فتح الباري» للحافظ ابن حجر ٨: ٣١٨ - من حديث علي كرم الله وجهه. وأسانيدنا ضعيفة.

وقال: «لا ينبغي لِقَوْمٍ فيهم أبو بكرٍ أن يؤمَّهم غيرُهُ»<sup>(١)</sup>.

وقال: «أنا أولُ مَنْ تَنَشَّقُ عنه الأرضُ، ثمَّ أبو بكر، ثمَّ عمر»<sup>(٢)</sup>.

وقال ﷺ بمحضِرٍ من الصحابة: «وما فَضَلَّكم أبو بكرٍ بكثرةِ الصَّيامِ والصَّلاةِ، ولكنَّ فَضَلَّكم بشيءٍ وُقِّرَ في قلبه»<sup>(٣)</sup>.

ولمَّا خرج من الغار قال: «أبشِرْ يا أبا بكرٍ، فإنَّ اللهَ يَتَجَلَّى للنَّاسِ عامَّةً ولكِ خاصَّةً»<sup>(٤)</sup>.

والأحاديثُ الصحيحةُ الواردةُ في فضائلِ أبي بكرٍ كثيرةٌ، ولا يخفى أنَّ مَنْ أُوتِيَ طبعاً سليماً وعقلاً مستقيماً لا حاجةَ له إلى ذلك، فإن تواترَ كونه صديقاً يكفي مؤونةَ أفضلِيتهِ رضي اللهُ تعالى عنه.

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٧٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٦٩٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وضعفه بعاصم بن عمر بن حفص العمري.

(٣) قال الحافظ العراقي في تخريج «الإحياء» ١: ١٠٠: أخرجه الترمذي الحكيم في «نوادير الأصول» من قول بكر بن عبد الله المزني، ولم أجده مرفوعاً. وقال العجلوني في «كشف الخفاء» ٢: ٢٤٨: هو عند الحكيم الترمذي وأبي يعلى عن عائشة، وأحمد بن منيع عن أبي بكر، كلاهما مرفوعاً. ونسبه ابن القيم في «المنار المنيف» ص ١١٥ إلى أبي بكر بن عيَّاش المقرئ من كلامه في أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وقوله: «وُقِّرَ» كذا ضُبِطَ في (ص) و(ف)، ويجوز ضبطه بالبناء للفاعل: «وَقَّرَ».

(٤) باطل، أخرجه ابن عدي في «الكامل» ٥: ١٨٥٨، والخطيب في «تاريخ بغداد» ١٢: ١٩ من حديث جابر، وحكماً عليه بالبطلان، وأنها به علي بن عبدة المُكْتَبِ أحد رواته. ثم ذكر الخطيب أن أبا حامد أحمد بن علي بن حسنويه المقرئ سرقه من علي بن عبدة فرَكَّبَ له إسناداً ورواه، قال: ولم يكن بثقة.

ثم بعده عمر رضي الله تعالى عنه، فإنه قال ﷺ: «لو كان بعدي نبيٌّ لكانَ عمرُ ابنُ الخطَّابِ»<sup>(١)</sup>.

وقال عليه السلام: «أبو بكرٍ وعمرُ سيِّدا كُهلٍ أهلِ الجنَّةِ مِنَ الأوَّلِينَ والآخِرِينَ إلا النَّبِيِّينَ والمُرْسَلِينَ»<sup>(٢)</sup>.

وقال عليه السلام: «ما من نبيٍّ إلا وله وزيرانِ من أهلِ السَّماءِ ووزيرانِ من أهلِ الأرضِ، فأما وزيراي من أهلِ السَّماءِ فـجبرئيلُ وميكائيلُ، وأما وزيراي من أهلِ الأرضِ فأبو بكرٍ وعمرُ»<sup>(٣)</sup>.

وقال: «إنِّي لأنظُرُ إلى شياطينِ الإنسِ والجنِّ قد فرَّوا من عمر»<sup>(٤)</sup>.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إني لواقفٌ في قومٍ فدعوا<sup>(٥)</sup> الله لعمر، وقد وُضِعَ على سريره<sup>(٦)</sup>، إذا رجلٌ من خلفي قد وضع مرفقه على منكبي يقول: يرحمك الله، إن كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك، لأني كثيراً ما كنت أسمعُ رسولَ الله ﷺ يقول: كنتُ وأبو بكرٍ وعمرُ، وفعلتُ وأبو بكرٍ وعمرُ،

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٨٦) وحسنه من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٦٦٥) و(٣٦٦٦)، وابن ماجه (٩٥) من حديث علي رضي الله عنه. وأخرجه الترمذي (٣٦٦٤) من حديث أنس رضي الله عنه. وأخرجه ابن ماجه (١٠٠) من حديث أبي جحيفة رضي الله عنه. والحديث صحيح بمجموع طرقه.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري. وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٩١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) تحرّف في الأصول الخطية إلى: «في يومٍ قد غفر»، والمثبت من مصدر التخريج.

(٦) في الأصول الخطية: «على الأرض سريره»، والمثبت من مصدر التخريج.

وانطلقتُ وأبو بكر وعمرُ، ودخلتُ وأبو بكر وعمرُ، وخرجتُ وأبو بكر وعمرُ،  
فالتفتُ فإذا عليُّ بنُ أبي طالبٍ كرمَ اللهُ وجهه<sup>(١)</sup>.

ثم بعده عثمان رضي الله تعالى عنه، هو الظاهر من مذهب أصحابنا، بخلاف  
ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه كان يُفضّلُ عليّاً على عثمان رضي الله تعالى  
عنها<sup>(٢)</sup>.

وجه الظاهر قوله عليه السلام: «ألا أستحيي من رجلٍ تستحي منه الملائكةُ»  
حين سألتُه عائشةُ رضي الله تعالى عنها عن تسوية ثيابه وجلوسه بدخول عثمان  
رضي الله تعالى عنه، ولم يفعل ذلك بدخول أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما<sup>(٣)</sup>.

وقوله عليه السلام: «لكلِّ نبيٍّ رفيقٌ، ورفيقي - يعني في الجنة - عثمان»<sup>(٤)</sup>.

وروى أبو داود<sup>(٥)</sup> عن محمد بن الحنفية أنه قال: قلتُ لأبي: أيُّ الناسِ خيرٌ  
بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر. قلتُ: ثم من؟ قال: عمر. ثم خشيتُ أن أقول:

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرج نحوه البخاري (٣٦٨٥)، ومسلم (٢٣٨٩)، وابن ماجه (٩٨) عنه أيضاً.

(٢) انظر «الفرق الأكبر» للإمام أبي حنيفة ص ٦٤، و«السير الكبير» للإمام محمد بن الحسن ص ٥٤٦،  
و«الانتقاء» لابن عبد البر ص ١٦٣، و«مناقب أبي حنيفة» للموفق المكي ص ٧٥ و٧٦، و«مناقبه»  
للكردري ص ١٥٥ و٣٤٥. وتفضيل عثمان على علي رضي الله تعالى عنهما هو ما ذكره الإمام  
الطحاوي في «عقيدته»، وهي عقيدة الإمام أبي حنيفة وصاحبيه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٩٨) من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، وقال: هذا حديث غريب  
ليس إسناده بالقوي، وهو منقطع.

وأخرجه ابن ماجه (١٠٩) من حديث أبي هريرة. وإسناده ضعيف.

(٥) برقم (٤٦٢٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (٣٦٧١).

ثُمَّ مَنْ؟ فيقول: عثمان، فقلت: ثُمَّ أَنْتَ يَا أَبَتِ؟ فقال: ما أنا إلا رجلٌ من المسلمين. فخشيتهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ قَوْلِ عَلِيٍّ: «ثُمَّ عَثْمَانُ» دليلاً على أنه عرف رأيَ أبيه أنه كان يُفَضِّلُ عَثْمَانَ عَلَى نَفْسِهِ.

وفضائله من بين الصحابة كتجهيز جيش العسرة، وإقامة النبي ﷺ يده مقام يده في بيعة الرضوان<sup>(١)</sup>، وتزويج النبي عليه السلام ببنتيه رقية وأُمّ كلثوم منه، وجمعه القرآن، مشهوراً.

ثم بعده عليٌّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ، لقوله ﷺ: «لَا يُحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يُبْغِضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ شَقِيٌّ»<sup>(٢)</sup>.

وقوله عليه السلام: «إِنَّ عَلِيًّا مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، وَهُوَ وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ»<sup>(٣)</sup>.

وقوله عليه السلام: «أَنْتَ أَحْيَى فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»<sup>(٤)</sup>.

(١) أما تجهيزه رضي الله عنه جيش العسرة فأخرجه البخاري تعليقاً (٢٧٧٨)، والترمذي (٣٦٩٩) و(٣٧٠٧)، والنسائي ٦: ٢٣٣-٢٣٦ من حديثه. وأخرجه الترمذي (٣٧٠٠) من حديث عبد الرحمن ابن خباب، و(٣٧٠١) من حديث عبد الرحمن ابن سمرة.

وأما إقامة النبي ﷺ يده الشريفة مقام يده يوم بيعة الرضوان فأخرجه البخاري (٣٦٩٨) و(٤٠٦٦)، والترمذي (٣٧٠٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٧٨)، والترمذي (٣٧٣٦)، وابن ماجه (١١٤) من حديثه هو رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٧١٢) بإسناد حسن من حديث عمران بن حصين.

وأخرج البخاري (٢٧٠٠) و(٤٢٥١)، والترمذي (٣٧١٦) من حديث البراء رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال لعلي: «أنت مني وأنا منك».

(٤) أخرجه الترمذي (٣٧٢٠) من حديث من حديث ابن عمر، وإسناده ضعيف.

وكان عند النبي عليه السلام طَيْرٌ مَشْوِيٌّ، فقال: «اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَأْكُلُ مَعِيَ هَذَا الطَّيْرَ»، فجاء عليٌّ رضي الله عنه فأكلَ معه<sup>(١)</sup>.

وقال ﷺ يوم خيبر: «لَأُعْطِينَ هَذِهِ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يَفْتَحُ عَلَيَّ يَدِيهِ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولَهُ»، ثم أعطى الراية عليًّا رضي الله تعالى عنه<sup>(٢)</sup>.

وقد استدللَّ الإمامُ على أفضليَّتهم بقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ \* أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠-١١]، ولا شكَّ أنَّ مَنْ كَانَ أَسْبَقَ كَانَ أَفْضَلَ.

وقوله: (وَيُحِبُّهُمْ كُلَّ مَوْمِنٍ تَقِيٍّ) إشارة إلى قوله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحَبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ»<sup>(٣)</sup>، ولا شكَّ أنه لا يُحِبُّهُمْ بِحُبِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا مَوْمِنٌ تَقِيٌّ، وَلَا يُبْغِضُهُمْ إِلَّا مَنْافِقٌ شَقِيٌّ.

ثم قيل: لا يُفْضَلُ أَحَدٌ بَعْدَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا بِالْعِلْمِ وَالتَّقْوَى. وقيل: فَضْلُ أَوْلَادِهِمْ عَلَى تَرْتِيبِ فَضْلِ آبَائِهِمْ، إِلَّا أَوْلَادَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا فَإِنَّهُمْ يُفْضَلُونَ عَلَى أَوْلَادِهِمْ لِقُرْبِهِمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَأَنَّهُمْ الْعِتْرَةُ الطَّاهِرَةُ وَالدَّرَجَةُ الطَّيِّبَةُ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا.

وإنما تصدَّى الإمامُ لبيان أفضليَّتهم، ولم يذكر ترتيبَ خلافتهم، لأنَّ ثبوت الأفضليَّة لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ مُسْتَلْزَمٌ لَتَعْيْنِهِ لِلْإِمَامَةِ، لِأَنَّ إِمَامَةَ الْمَفْضُولِ مَعَ وُجُودِ الْفَاضِلِ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُمْ.

(١) أخرج الترمذي (٣٧٢١)، والنسائي في «الكبرى» (٨٣٤١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٤٢) و(٣٠٠٩) و(٣٧٠١) و(٤٢١٠)، ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل ابن سعد رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٨٦٢) من حديث عبد الله بن مغفل، وإسناده ضعيف.



### [خلق أفعال العباد]

قال: (السادس: نفّر بأن العبد مع أعماله وإقراره ومعرفة مخلوق، فلمّا كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة).

أقول: قال أهل السنة: أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة لله تعالى، لا خالق لها غيرُهُ، وهو مذهبُ الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين.

وقالت المعتزلة: هم موجدون لأفعالهم الاختيارية، وكانوا لا يتجاسرون على تسمية العبد خالقاً إلى أن نشأ الجبائي، فرأى أن لا فرق بين الإيجاد والخلق، فسَمَّى العباد خالقين لأفعالهم، ولم يُبالِ بحرق الإجماع.

وقال الجبرية ورئيسهم جهّم بن صفوان الترمذي، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري<sup>(١)</sup>: لا فعل للعبد أصلاً ولا اختيار ولا قدرة لهم على أفعالهم، وهي كلّها اضطرارية كحركات المُرْتَعِش وحركات العروق النابضة، وإضافتها إلى الخلق مجاز، وهي على حسب ما يُضاف إلى محلّه لا إلى محصله، فعندهم: جاء زيدٌ وذهب عمرو، كقولك: طال الغلامُ وابتضّ الشعرُ. ومبنى المذهبين - أي الجبرية والقدريّة - أصلٌ لهما، وهو أن دخولَ مقدورٍ واحدٍ تحتُ قدرةِ قَادِرَيْنِ محالٌ اعتباراً بالشاهد

(١) نسبة الجبر إلى مذهب الأشعري ليس بصحيح، بل مذهب الأشعري إثبات اختيار العبد ووقوع الفعل بخلق الله عند اختيار العبد له، قال الباقلاني في «الإنصاف»: «ويجب أن يُعلم أن العبد له كسبٌ وليس مجبوراً بل مكتسبٌ لأفعاله من طاعة ومعصية. اهـ. وإطلاقات بعض الأشاعرة ما يُوهم الجبر، يُفهم في ضوء قولهم إن إمكان الاختيار يُنافي الجبر. ومذهبُ الماتريدية في هذا الباب أوضح من مذهب الأشاعرة، وبعضُ الأشاعرة كإمام الحرميين على قول الماتريدية. والله تعالى أعلم.

الذي هو دليل الغائب، وهذا لأن ما كان مقدوراً للقادر لا بدّ وأن يحصل عندما يدعوه الداعي إلى فعله، وأن لا يحصل عندما يصرفه الصارف عن فعله، فلو فرضنا مقدوراً واحداً بين قادرين، وحصل الداعي إلى الفعل في حق أحدهما، وحصل الصارف عن الفعل في حق الآخر، لزم أن يوجد ذلك الفعل وأن لا يوجد، وهذا محال، فالقول بوجود مقدور تحت قدرة قادرين محال.

وإذا عرّف هذا فالجبرية قالوا: لا قدرة للعبد على الاختراع لِمَا تبيّن، فكان الله مُخْتَرِعَهَا ضرورةً. وقالت المعتزلة: قدرة العبد على الأفعال ثابتة ضرورة الأمر بها بقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وغيرهما، والأمر للعاجز محال، فانتفت قدرة الباري عنها ضرورةً.

ثم احتج كل واحد من الفريقين على ما ادّعاه بالمعقول والمنقول، وأجاب عما ادّعاه الآخر، فقال الأولون: الأول: لو كان الفعل باختيار العبد وقدرته، فإذا اختار العبد وأراد ما يناقض مراد الله تعالى، بأن أراد العبد تسكين جسم أراد الله تحريكه، فإما أن يقع مرادهما، فيلزم جمع النقيضين، أو لم يقع مراد واحد منهما فيلزم رفع النقيضين، أو يقع مراد أحدهما دون الآخر، فيلزم الترجيح بلا مرجح، لأن قدرته تعالى وإن كانت أعمّ من قدرة العبد لكنها بالنسبة إلى هذا المقدور متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد، والشيء الواحد وحدة حقيقية لا يقبل التفاوت، فإن القدرتين بالنسبة إلى اقتضاء وجود هذا المقدور على السوية، إنما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى، وإذا كان كذلك امتنع الترجيح.

وأما الثاني فنحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وأفعال العباد شيءٌ، فيكون الله خالقها، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَاءِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَاءِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وأمثال ذلك كثيرة.

وأجابت المعتزلة عن المعقول بأنَّ عند اجتماعِ القدرتين يقع مرادُ الله تعالى دون مراد العبد، ولا نُسلِّمُ أن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور، بل هما متفاوتتان في القوَّة والضعف، ولذلك يقدرُ قادرٌ على حركةٍ مسافةٍ في مدَّةٍ لا يقدرُ قادرٌ آخرٌ عليها في تلك المدة، ولو كانت القدرُ متساويةً لكانت المقدوراتُ متساويةً، وليس كذلك.

وعن المنقول بالمعارضة بالآيات التي أضافت الأفعال إلى العباد وعلقتها بمشيئتهم، كقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْنُبُونَ الْكِتَابَ بِيَدِهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦]، ﴿حَتَّىٰ يَغِيرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]، [الرعد: ١١]، ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف: ١٨ و ٨٣]، ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ [المائدة: ٣٠]، ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ [عبس: ١٢]، ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقِدَّمَ أَوْ يَتَّخِرْ﴾ [المدثر: ٣٧].

واستدلوا على مُدَّعاهم بالمعقول قالوا: لو لم يكن العبد مختاراً لقبَّح تكليفه، لأنه حينئذ تكون أفعاله جاريةً مجرى أفعال الجمادات، واللازم باطلٌ باتفاق العقلاء على أن التكليف ليس بقبَّح.

وأجابت الجبرية بأن ما ذكرتم مشترك الإلزام لوجهين:

**الأول:** أن الفعل المأمور به عند استواء داعي الفعل وداعي الترك وعند مرجوحيته ممتنع، وعند رجحان الداعي واجب، فيكون الفعل إما ممتنعاً وإما واجباً، فلا يكون مقدور العبد، فيقبح التكليف به.

**والثاني:** أن الفعل المأمور به إن علم الله وقوعه وجب وقوعه، وإن علم عدم وقوعه امتنع وقوعه، فلا يكون مقدوراً للعبد، فيقبح التكليف به.

وأصحابنا أهل السنة رحمهم الله لمّا وجدوا تفرقةً بديهيةً بين ما نزاوله - أي: نُباشِرُه - من الأفعال الاختيارية، وبين ما نُحِسُّه من الجمادات من الحركات الصادرة بدون شعورٍ واختيارٍ، فإنهم علموا بالبديهة التي يصيرُ دافعها مُكابِراً أن للاختيار مدخلاً في الأول دون الثاني.

ومنعهم الدليل الدالّ على أن الله تعالى خالق كل شيء، عن إضافة الفعل إلى اختيار العبد مطلقاً جمعوا بين أمرين وقالوا: الأفعال واقعةٌ بقدرة الله وكسب العبد على معنى أن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد إذا صمّم العزم على فعل الطاعة يخلق الله تعالى فعل الطاعة فيه، وإذا عزم على فعل المعصية يخلق فعل المعصية فيه، وعلى هذا يكون العبد كالموجد لفعله، وإن لم يكن موجداً حقيقةً، وهذا القدر كافٍ في الأمر والنهي، وإذا عُرف استحالة قدرة الاختراع للعبد وثبوت الفعل والقدرة له ثبت جواز دخول مقدور واحدٍ تحت قدرة قادرين: إحداهما: قدرة الاختراع، والأخرى: قدرة الاكتساب، وإنما المستحيل دخوله تحت قدرتين كل واحدة منهما قدرة الاختراع أو قدرة الاكتساب، والأولى أن

يُسَلِّكَ فِي هَذَا الْمَقَامِ طَرِيقَةَ السَّلَفِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى، وَتُتْرَكُ الْمُنَاطَرَةُ فِيهِ، وَيُفَوَّضُ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى<sup>(١)</sup>.

وقوله: (مع أعماله وإقراره ومعرفته) يشير إلى أن الإيمان مخلوق، وقد تقدّم فيما مضى<sup>(٢)</sup>.

وقوله: (فأفعاله أوّلَى أن تكونَ مخلوقةً) لأن فيه إظهارَ كمال القدرة بكونه قادراً على أفعال الغير، وبه تمتاز القدرة القديمة عن القدرة الحديثة، والمشية الشاملة عن المشية القاصرة. وبه يظهر أنه مُتَصَرِّفٌ في مقدور عبادته مُسْتَبِدٌّ بتحصيل مراده.

### [الرزق]

قال: (والسابع: نقرُّ بأنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ الخَلْقَ ولم يكن لهم طاقة، لأنهم ضعفاء عاجزون، واللهُ خَالِقُهُمْ ورازِقُهُمْ، لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠]، والكسبُ حلالٌ، وجمعُ المالِ من الحلالِ حلالٌ، وجمعُ المالِ من الحرامِ حرامٌ. والناسُ على ثلاثة أصنافٍ: المؤمنُ المُخْلِصُ في إيمانه، والكافرُ الجاحِدُ في كُفْرِهِ، والمُنَافِقُ المُدَاهِنُ في نِفَاقِهِ. واللهُ تَعَالَى فرضَ على المؤمنِ العملَ، وعلى الكافرِ الإيمانَ، وعلى المُنافِقِ الإخلاصَ، لقوله تعالى:

(١) والواجب على المكلف في مسألة الكسب أن يعتقد أمرين: الأول: أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء، لهما ذكر المؤلف من الأدلة. والثاني: أن العبد ليس مُجْبَرًا على فعله المخلوق لله، وما بين هذين الأصلين هو ما يُسَمَّى بمسألة الكسب، وتحريرها بالتفصيل الذي يذكره المُتَكَلِّمُونَ ليس واجباً عينياً.

(٢) انظر ص ٧١.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١]، يعني: أيها المؤمنون أطيعوا<sup>(١)</sup>، وأيها الكافرون آمنوا، وأيها المنافقون أخلصوا).

أقول: الخلق والإيجاد بمعنى واحد، والخلق بمعنى المخلوق كالضرب بمعنى المضروب.

صانعُ العالم أوجدَ المخلوقاتِ كلها وهم ضعفاء لا قدرةَ لهم على تدبير أحوالهم عاجزون عما يتمُّ به قوامُ بدنهم، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ فرزقهم وقوَّاهم وجعلَ لهم السَّمْعَ والأبصارَ والأفئدةَ كما أشار إليه بقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: ٥٤]، وقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠].

والرِّزْقُ عندنا عبارة عن الغداء، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] حلالاً كان ذلك أو حراماً، وكلٌّ يستوفي في مدة حياته ما قُدِّرَ له، قال عليه السلام: «إِنَّ رُوحَ الْقُدْسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنْ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمَلَ رِزْقَهَا، أَلَا فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ»<sup>(٢)</sup>، فعلى هذا لا يُمكنُ أن يأكلَ أحدٌ رزقَ غيره أي غذاءه، ولا أن يأكلَ غيره رزقه.

(١) زاد في «الطبقات السنية» بعد هذا: «بالعمل الصالح».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣: ٢٢٧، وهناد في «الزهد» (٤٩٤)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٣٧٦)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١١٥١)، والبعوي في «شرح السنة» (٤١١٢) من حديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه. وإسناده ضعيف لإبهام الراوي عن عبد الله، وقد أسقط في بعض الروايات.

وأخرجه الحاكم في «المستدرک» ٢: ٥ من وجه آخر متصل، لكن إسناده ضعيف.

وعند المعتزلة أنه عبارة عن المُلْك، وقد جاء به قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، فلا يكون الحرام رزقاً، لأنه غير ملك، ويأكل غيره رزقه أي ملكه، وهو يأكل رزق غيره.

والشيخ أبو الحسن الرُّسْتَعْنِي<sup>(١)</sup> وأبو إسحاق الإسفرايني ما حَقَّقَا الخلافَ في هذه المسألة، وقالوا: الخلافُ لفظيٌّ، وهو الصواب.

ولعلَّ هذا الفصلُ إلى هاهنا إشارة إلى ما ذكرنا من بحث الرِّزْق، وإلا فقد عُلِمَ من الفصل المتقدِّم أن العبدَ مع أعماله ومعرفته مخلوقٌ<sup>(٢)</sup>.

---

= وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧٦٩٤)، وأبو نعيم في «الحلية» ١٠: ٢٧ من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وإسناده ضعيف.

وأخرجه الشافعي في «مسنده» ١: ٢٣٣، ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (١١٨٥) من حديث المطلب بن حنطب مرسلًا. وإسناده حسن.

وأخرجه البزار ٧: ٣١٥ من حديث حذيفة بن اليمان، وفي إسناده ضعف.

وله دون النفث في الرُّوع شاهد من حديث جابر رضي الله عنه عند ابن ماجه (٢١٤٤)، وصححه ابن حبان (٣٢٣٩). فالحديث بطرقه وشاهده صحيح، والله أعلم.

والرُّوع - بضم الراء -: النَّفْس، أما الرُّوع - بضم الراء - فهو الخوف والفزع.

(١) هو أبو الحسن علي بن سعيد الرُّسْتَعْنِي، من كبار أصحاب الإمام الماتريدي، ومن كبار مشايخ سمرقند، له كتاب «إرشاد المهتدي» وكتاب «الزوائد والفوائد» في أنواع العلوم. انظر ترجمته في «الجواهر المضية» للقرشي ٢: ٥٧٠، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا ص ١١٨، و«الفوائد البهية» للكنوي ص ٦٥.

وَرُسْتَعْنٌ إحدى قرى سمرقند، والضبط الذي تراه هو ضبط ياقوت الحموي في «معجم البلدان»، وكذا جاءت مضبوطة في (ص)، بينما ضبطها عبد القادر القرشي بضم التاء.

(٢) يعني أنه ذكر خلق العباد في الفقرة السادسة، وأعاد في هذه الفقرة، وزاد ذكر الرزق مع الخلق فيها، فلعله قصد الرزق هنا، وذكر الخلق معه تمييزاً للفكرة.

(وَالْمُؤْمِنُ الْمُخْلِصُ) أي: الْمُصَدِّقُ الْمُتَقَرُّ عَنْ صَمِيمِ قَلْبِهِ (وَالكَافِرُ الْجَاهِدُ) أي: الْمُصِرُّ (وَالْمُنَافِقُ الْمُدَاهِنُ) أي: الَّذِي أَقْرَّ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ وَدَاهَنَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ فِي نِفَاقِهِ، وَلَمْ يَشِدَّ فِي إِظْهَارِ الْكُفْرِ وَالْعِنَادِ كَالْكَفَّارِ.

قوله: (وَاللَّهُ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى الْمُؤْمِنِ الْعَمَلَ) يشير إلى أن التكرار ليس بواجبٍ كما هو مذهبه أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار<sup>(١)</sup> (وعلى الكافر الإيَّان) وهذا أيضاً على مذهبه حيث لا يكون الكافر مُخَاطَباً بِالْعِبَادَاتِ قَبْلَ الْإِيَّانِ (وعلى المُنَافِقِ الْإِخْلَاصَ) لأنه هو المتنفي عنه، وأما الأحكام فقد كانت جاريةً عليهم بواسطة الإقرار.

واستدلَّ على هذه الأمور الثلاثة بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَقْوَارِيكُمْ﴾ [النساء:

١]، وجعل التقوى عبارةً عما ينبغي لكلِّ واحدٍ منهم كما فسَّره في المتن.

فإن قيل: هذا مُخَالِفٌ لِمَذْهَبِهِ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ التَّقْوَى فِي هَذِهِ الْمَعَانِي إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِطَرِيقِ الْحَقِيقَةِ أَوْ لَا، فَإِنْ كَانَ يَلْزَمُ عَمُومُ الْمُشْتَرَكِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَلْزَمُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ.

أجيب: بأن هذا عملٌ بعموم المجاز، لأن التقوى عبارة عن اجتناب الفواحش، ولا شكَّ أن كلَّ واحدٍ من هذه المعاني اجتنابٌ عن الفاحشة، فلا يكون مخالفاً.

### [الاستطاعة مع الفعل]

قال: (وَالثَّامِنُ: نَقَرُ بِأَنَّ اسْتَطَاعَةَ مَعَ الْفِعْلِ، لَا قَبْلَ الْفِعْلِ وَلَا بَعْدَ الْفِعْلِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ قَبْلَ الْفِعْلِ لَكَانَ الْعَبْدُ مُسْتَغْنِيًا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَتَّ الْحَاجَةَ، وَهَذَا خِلَافٌ

(١) انظر هذه المسألة في «أصول السرخسي» ١: ٢٠، و«كشف الأستار عن أصول البزدوي» لعلاء الدين

البخاري ١: ٢٨١ وما بعدها.



حُكْمِ النَّصِّ، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨]، ولو كان بعدَ الفعلِ لكان من المحال، لأنه حصولٌ<sup>(١)</sup> بلا استطاعةٍ ولا طاقةٍ).

أقول: الاستطاعةُ والقدرةُ والقوَّةُ والطاقةُ<sup>(٢)</sup> مُترادفةٌ إذا أُضيفت إلى العباد، وهي نوعٌ حِدَّةٌ تترتَّبُ على إرادة الفعلِ إرادةً جازمةً، مؤثِّرةً في وجود الفعلِ، وهي عندنا مقارنةٌ للفعلِ، لأنها لو لم تُقارنْ فيما أن تقدَّمت أو تأخَّرت، والثاني باطلٌ بالإجماع؛ لأنه يلزم منه حصولُ الفعلِ بلا استطاعةٍ وطاقةٍ، وهو محال. وكذا لو تقدَّمت لاستحالة وجودها عند الفعلِ لأنها عَرَضٌ، وهو لا يبقى زمانين، وإذا لم تَبَقِ القدرةُ إلى زمانِ الفعلِ يلزم وقوعه بلا قدرةٍ، وهو محالٌ، كالأخذ بلا يد، وكان مستغنياً عن الله وقت الحاجة، وهو خلافُ النصِّ، لأن مقتضاه الافتقارُ إلى الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨].

وقالت المعتزلةُ وجمهورُ الكراميةِ: هي سابقةٌ على الفعلِ، إذ لو لم تكن سابقةً على الفعلِ ولم تكن موجودةً حالَ عدمِ الفعلِ لكان الأمرُ بالفعلِ ولا استطاعةً<sup>(٣)</sup> له وقت الأمرِ تكليفَ العاجز، وهو محالٌ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قلنا: قد يُرادُ بالاستطاعةُ سلامةُ الأسبابِ والآلاتِ، وهي المعنيَّةُ بقوله تعالى: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، إذ المرادُ بها الزادُ والراحلةُ لا حقيقةً قدرةً

(١) في (ز): «لأنه يلزم حصولُ الفعل...»، والمثبت من سائر النسخ.

(٢) زاد في (ب) وحدها: وكذلك الوُسْعُ.

(٣) تحرَّفت في (ص) و(ج) إلى: «بالفعل والاستطاعة...»، والمثبت من (ف) و(ب)، وهو الصواب، فإنه يريد أن الأمرُ بالفعلِ حالَ عدمِ الاستطاعةِ وقت الأمرِ تكليفٌ للعاجز.

الفِعْلِ، والتكليفُ يعتمدُ ذلك، إذ العادةُ جَرَتْ بأن المكَلَّفَ لو قصدَ تحصيلَ الفِعْلِ عند سلامة الأسباب والآلات لحصلت له القدرةُ الحقيقيةُ، وإنما لا تحصل لاشتغاله بضدِّ المأمور به مُضِيْعاً للقدرة الحقيقية، والمُضِيْعُ للقدرة غيرُ معذور، فأما عند عدم سلامة الأسباب والآلات فلم يُكَلَّفِ الفعل، إذ لا تحصلُ القدرة عند قَصْدِهِ مُبَاشَرَةَ الفِعْلِ، فكان ممنوعَ القدرة أصلاً، فكان معذوراً، وإذا كان التكليفُ معتمداً على سلامة الأسباب، وبكون الأسبابِ سالمةً لم يلزم تكليف العاجز.

### [وجوب اعتقاد مشروعية

### المسح على الخفين والقصر والإفطار في السفر]

قال: (والتاسع: نُقِرُّ بأن المسحَ على الخُفَّيْنِ واجبٌ للمُقيم يوماً وليلةً، وللمسافر ثلاثة أيامٍ ولياليها، لأن الحديث ورد هكذا، فَمَنْ أنكره يُحْسَى عليه الكفر، لأنه قريبٌ من الخبر المتواتر، والقَصْرُ والإفطارُ في السَّفَرِ رُخْصَةٌ بنصِّ الكتاب، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، وفي الإفطار قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

أقول: المسحُ على الخُفَّيْنِ مقدار ثلاثِ أصابعٍ واجبٌ للمقيم يوماً وليلةً، وللمسافر ثلاثة أيامٍ ولياليها، لِمَا روى عليٌّ وجماعةٌ من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن النبيِّ أنه قال: «يَمَسُّحُ الْمُقِيمُ يوماً وليلةً، والمسافرُ ثلاثة أيامٍ ولياليهنَّ»<sup>(١)</sup>،

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦)، والنسائي ١: ٨٤، وابن ماجه (٥٥٢) من حديث علي كرم الله وجهه، قال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام... فذكره.

وأخرجه كذلك أبو داود (١٥٧)، والترمذي (٩٥) من حديث خزيمة بن ثابت.

وأخرجه أحمد ٥: ٢١٤ من حديث خزيمة رضي الله عنه مرفوعاً من قوله ﷺ.

والأثرُ اشتهر عنه عليه السلام، منه قول المغيرة، وحديث سلمان: أنه ﷺ صَلَّى يَوْمَ الْفَتْحِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ بَوْضُوءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ<sup>(١)</sup>. وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: «ما زال رسولُ الله ﷺ يَمَسُحُ عَلَى الْخُفَيْنِ بَعْدَ نَزْوِلِ الْمَائِدَةِ»<sup>(٢)</sup>.

وذكر في «المبسوط»<sup>(٣)</sup> ثبوت المسح بآثار مشهورة قريبة من التواتر، وعن الحسن البصري رحمه الله: أدركت سبعين نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يَرُونَ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَيْنِ<sup>(٤)</sup>.

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: ما قلتُ بالمسح عليهما حتى جاء في الآثار مثل ضوء النهار. وعنه: حتى رأيتُ شعاعاً كشعاع الشمس. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: يجوز نسخُ الكتابِ بخَبَرِ الْمَسْحِ لِشُهْرَتِهِ. وقال الكرخي رحمه الله: مَنْ أَنْكَرَ

(١) لم نجده من حديث سلمان رضي الله عنه بهذا اللفظ، لكن أخرجه مسلم (٢٧٧)، وأبو داود (١٧٢)، والترمذي (٦١) من حديث بريدة رضي الله عنه.

وأخرج ابن ماجه (٥٦٣) عن سلمان قال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين والخمار. وإسناده ضعيف.

(٢) قول عائشة أخرجه الدارقطني (٧٤٦)، وإسناده ضعيف.

وأخرج البخاري (٣٧٨٧)، ومسلم (٢٧٢)، وأبو داود (١٥٤)، والترمذي (٩٣) و(٩٤)، والنسائي ١: ٨١، وابن ماجه (٥٤٣) عن جرير بن عبد الله البجلي: أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه، ثم قام فصلى، فسئل، فقال: رأيتُ النبي ﷺ صنعَ مثلَ هذا. قال إبراهيم النخعي: كان أصحابُ عبد الله بن مسعود يُعجبهم هذا الحديث، لأن إسلام جرير كان بعد نزول سورة المائدة.

(٣) انظر «المبسوط» للإمام السرخسي رحمه الله تعالى ١: ٩٧-٩٩.

(٤) نسبه ابن الهمام في «فتح القدير» ١: ١٤٣ لابن المنذر، وذكره ابن عبد البر في «التمهيد» ١١: ١٣٧، وفي «الاستذكار» ١: ٢٨٨ دون إسناد.

المسحَ عليهما نخشى عليه الكُفْرَ، لأن الآثَارَ جاءت في حيزِ التواتر<sup>(١)</sup>. وذكر في «المجتبى»<sup>(٢)</sup> أنَّ على قياس قول أبي يوسف رحمه الله مُنْكَرَه كافرٌ، لأن حديث المسح بمنزلة المتواتر عنده، ومنكِرُ المتواتر كافرٌ.

قيل: ومن الدليل على أن منكرَ المسح ضالٌّ مُبتدِعٌ ما روى أبو حنيفة رحمه الله تعالى عن قتادة أنه لَمَّا قَدِمَ الكوفةَ اجتمع به، فقال قتادة: أنت من الذين اتخذوا دينهم شيعاً. فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: أنا أَفْضَلُ الشَّيْخِينَ، وَأَحَبُّ الخَتَّيْنِ، وأرى المَسْحَ على الخُفَّيْنِ. فقال له قتادة: أصبتَ فالزِّم، ثلاث مرَّات<sup>(٣)</sup>.

وقالت الخوارج والإمامية: لا يجوز المسحُ عليهما، وهو قول أبي بكر بن داود<sup>(٤)</sup>، وخالفَ أباه في ذلك.

(١) ذكر قولَ أبي حنيفة - باللفظ الأول - وقولَ أبي يوسف وقولَ الكرخيِّ الإمامِ السرخسيِّ في «المبسوط» ١: ٩٨، وابنُ نُجَيْمٍ في «البحر الرائق» ١: ١٧٣، وابنُ الهُمامِ في «فتح القدير» ١: ١٤٣. وذكر الكاساني في «بدائع الصنائع» ١: ٧ قولَ أبي حنيفة فقط، وذكره الكردي في «المناقب» ص ١٥٥ عن عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة. ورواه ابن عبد البر في «الانتقاء» ص ١٦٥ من طريق أبي مطيع، عن أبي حنيفة.

(٢) لعله يريد كتاب العلامة الفقيه الأصولي أبي الرجاء مختار بن محمود الزاهدي المتوفى سنة ٦٥٨ المسمى «المجتبى»، وقد ذكره العلامة اللكنوي في «الفوائد البهية» ص ٢١٣، وصاحب «كشف الظنون» ٢: ١٥٩٢ باسم «المجتبى في الأصول». ثم ذكر اللكنوي أنه طالع من كتبه «المجتبى شرح القدوري» في الفقه، وكذا سمَّاه الزركلي في «الأعلام» ٧: ١٩٣، فليحَرَّر.

(٣) ذكر الكاساني في «بدائع الصنائع» ١: ٧ أن أبا حنيفة قال في شرائط السنة والجماعة: أن تُفَضَّلَ الشَّيْخِينَ، وتُحَبَّ الخَتَّيْنِ، وأن ترى المسحَ على الخُفَّيْنِ، وأن لا تُحَرِّمَ نَبِيذَ التمر، يعني المثلث. وذكر نحوه السمرقندي في «تحفة الفقهاء» ٣: ٣٢٨، والكاساني أيضاً في «بدائع» ٥: ١١٧، وابن نُجَيْمٍ في «البحر الرائق» ١: ١٧٣، والكردي في «مناقب أبي حنيفة» ص ١٤٩.

(٤) هو أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الأصهباني المعروف بالظاهري، كان فقيهاً أديباً شاعراً ظريفاً، له كتاب سماه «الزهرة» وهو مجموع أدب أتى فيه بكل غريبة ونادرة وشعر رائق، وله في الفقه =

فإن قيل: ما وجه قوله: «واجب»، وقد ذكر في «الهداية» وعامة الكتب أنه جائز، حتى اختلفوا في الأفضلية، فمنهم من ذهب إلى أن المسح أفضل، وذهب عامتهم إلى أن الغسل أفضل، ومن الصحابة من أنكره كابن عباس وعائشة وأبي هريرة، حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما: «والله ما مسح رسول الله ﷺ بعد نزول المائدة»<sup>(١)</sup>. وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: «لأن تقطع قدماي أحب إلي من أن أمسح على الخفين»<sup>(٢)</sup>.

= «الوصول إلى معرفة الأصول» و«الإندار» و«الإعذار» و«الانتصار»، توفي سنة ٢٩٧، وعمره ٤٢ سنة، وأبوه داود الظاهري معروف. انظر ترجمته في «وفيات الأعيان» ٤: ٢٥٩-٢٦١.

(١) أخرج ابن أبي شيبة ١: ١٨٠ من طريق عكرمة، عن ابن عباس، قال: سبق الكتاب الخفين. وأخرج أيضاً من طريق سعيد بن جبير، عنه، قال: ما أبالي مسح على الخفين أو مسح على ظهر بختي هذا. وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً والبيهقي ١: ٢٧٣ من طريقين عن فطر قال: قلت لعطاء: إن عكرمة يقول: قال ابن عباس: سبق الكتاب المسح على الخفين. فقال عطاء: كذب عكرمة، أنا رأيت ابن عباس يمسح عليهما.

وأخرج البيهقي ١: ٢٧٣ من طريق عبد الرزاق، عن ابن جريج، أخبرني خصيف، أن مقسم مولى عبد الله بن الحارث أخبره، أن ابن عباس أخبره، قال: كنت أنا عند عمر حين سأله سعدُ وابنُ عمر عن المسح على الخفين، ففضى لسعد. قال: فقلت لسعد: قد علمنا أن رسول الله ﷺ مسح على خفيه، ولكن أقبل المائدة أم بعدها؟ لا يُخبرك أحدٌ أن رسول الله ﷺ مسح بعد المائدة. فسكت عمر. وهذه الرواية أقرب الروايات إلى لفظ المصنف.

وأخرج عبد الرزاق (٧٦٨)، وابن أبي شيبة ١: ١٨٠ مختصراً، والبيهقي ١: ٢٧٣ من طريقين عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس أنه قال في خبر سعد: لو قلتم بهذا في السفر البعيد والبرد الشديد! قال البيهقي: فهذا تحويرٌ منه للمسح في السفر البعيد والبرد الشديد بعد أن كان يُنكره على الإطلاق، وقد روي عنه أنه أفتى به للمقيم والمسافر جميعاً. ثم أخرج من طريق شعبة، عن قتادة، سمعت موسى بن سلمة قال: سألت ابن عباس عن المسح على الخفين، فقال: للمسافر ثلاثة أيام ولياها، وللمقيم يوم وليلة. وهذا إسناد صحيح.

(١) أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» ١: ١٧٩ بإسناد صحيح عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: لأن أحزهما بالسكاكين أحب إلي من أن أمسح عليهما.

=

أجيب: بأن المراد واجب اعتقاد جوازِهِ، بدليل المقام، فإن أصول الكلام لا يُبحثُ فيه عن الفروع بالجوازِ وَعَدَمِهِ، وإنما يُبحثُ فيه عن الاعتقادات، وما روي من إنكار الصحابة فقد صحَّ رجوعُهم إلى قول عامَّة الصحابة.

وكذلك قوله: (وَالْقَصْرُ وَالْإِفْطَارُ فِي السَّفَرِ رُخْصَةٌ) المراد به اعتقادُ حَقِيَّة التبديل والتأخير في أحكام الشرع باعتبار مصالح العباد فضلاً عن الله الرحيم الودود. وأما بيان أنه رخصة إسقاطٍ أو رخصة ترفيه، والأخذ بالعزيمة أولى أو بالرخصة، فموضعه علمٌ آخر، وله مجالٌ أوسع من مجالنا هذا، وقد ذكرناه في «شرح المنار»<sup>(١)</sup>.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٠١]، أي: إذا سافرتم فلا إثم عليكم في قصر الصلاة.

= وأخرج أيضاً ١: ١٨٠ بإسناد صحيح عن عروة بن الزبير، عن عائشة قالت: لأن أحرز أو أحرز أصابعي بالسكين أحبُّ إليَّ من أن أمسح عليهما.

قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٨: وروى الدارقطني من حديث عائشة إثبات المسح على الخُفَّين، ويؤيد ذلك حديث شريح بن هانئ في سؤاله إياها عن ذلك، فقالت له: سل ابنَ أبي طالب. وفي رواية أنها قالت: لا أعلم لي بذلك.

قلنا: رواية الدارقطني تقدّمت قريباً، وإسنادها ضعيف. أما إحالتها السائل على عليّ فهو في «صحيح مسلم» (٢٧٦)، فلعلها كانت تُنكرُ المسح، فروجعت بفعل النبي ﷺ، فأحالت بعد ذلك من يسألها على عليّ لعلَّه بذلك دونها. والله أعلم.

أما أبو هريرة فقد أخرج ابن أبي شيبة ١: ١٨٠ عنه قال: ما أبالي على ظهر خُفِّي مسحتُ أو على ظهر حمار. وإسناده قوي، وقال الإمام أحمد - كما في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٨ -: لا يصحُّ حديثُ أبي هريرة في إنكار المسح، وهو باطل!

(١) «منار الأنوار» للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٧١٠، رحمه الله، وهو متن معتمد في أصول الفقه عند الحنفية، ولهم به اعتناء خاص، فتناولوه بالشرح والتحشية والاختصار والنظم والتدريس. وانظر في ذلك «كشف الظنون».

فإن قيل: دلت الآية على جواز القصر في السفر مطلقاً حتى أخذ بعمومها نفاةً القياس ولم يُقدِّروه بمدَّة، وهو مذهب داود الظاهري<sup>(١)</sup>، وأنتم قيَّدتم النصَّ بلا دليل.

فالجواب: أن مطلق الضرب ليس بمرادٍ بالإجماع، فقدَّرناه بثلاثة أيام بقوله ﷺ: «يَمَسُّحُ الْمُقِيمِ. . .»<sup>(٢)</sup> الحديث، لا يُقال: الحديث ورد في المسح فأنتم أبطلتم النصَّ بالقياس وذلك لا يجوز، لأننا نقول: الحديث ورد لبيان مدة السفر، ولا تفاوت بينها في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٤] الآية، دليلٌ على جواز الإفطار في السفر.

### [القلم حق]

قال: (والعاشر: نقرُّ بأن الله تعالى أمرَ القلمَ بأن يكتبَ، فقال القلمُ: ماذا أكتبُ يا ربَّ؟! فقال الله تعالى: اكتبْ ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، لقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ \* وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ﴾ [القمر: ٥٢-٥٣].

أقول: روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أوَّل ما خلقَ اللهُ تبارك وتعالى اللوحَ المحفوظَ، حَفِظَهُ بما كتب فيه ممَّا كان وممَّا يكون، ولا يَعْلَمُ ما فيه إلا اللهُ تعالى، وهو من درَّةٍ بيضاء، قوائمهُ ياقوتتان حمراوان، وهو في عِظَمٍ لا

(١) انظر «المحلى» لابن حزم ٥: ١٩، وقد ذكر أن أقل ما يُطلق عليه اسم السفر هو مسافة ميل، والميل ألفا ذراع.

(٢) سلف تخريجهِ قريبا.

يُوصَفُ، وخلق الله سبحانه وتعالى قَلَمًا من جَوْهَرٍ، طوله خمسُ مئة عام، مشقوقُ السِّنِّ، يَنْبُعُ النُّورُ منه كما يَنْبُعُ من أقلام أهل الدنيا المداد، قال أبو الحسن: ثم نُودِيَ بالقلم أن اكتب، فاضطرب من هول النداء، حتى صار له ترجيعٌ في التسبيحِ كصوت الرِّعْدِ القاصِفِ، ثم جرى في اللوح بما أجهه الله تعالى فيها هو كائنٌ وما يكونُ إلى يوم القيامة، فامتلاً اللوحُ وجفَّ القلمُ، وسعدَ من سعدَ، وشقي من شقي<sup>(١)</sup>.

ولعلَّ هذا معنى قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ \* ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ﴾ [القمر: ٥٢-٥٣]، أخبر الله تعالى أن جميع ما فعله الأمم كان مكتوباً عليهم، قال مقاتل: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ أي: مكتوب عليهم في اللوح المحفوظ ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ﴾ من الخلق والأعمال ﴿مُسْتَطَرٌّ﴾ مكتوبٌ على فاعليه قبل أن يفعلوه.

### [عذاب القبر والجنة والنار والميزان وقراءة الكتب حق]

قال: (والحادى عشر: نقرُّ بأن عذاب القبرِ كائنٌ لا محالة، وسؤالُ مُنكَرٍ ونكيرٍ حقٌّ لورود الأحاديث، والجنةُ والنارُ حقٌّ، وهما مخلوقتان لأهلهما، لقوله تعالى في حقِّ المؤمنين: ﴿أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وفي حقِّ الكفرة: ﴿أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤، آل عمران: ١٣١]، خلقها الله للثواب والعقاب، والميزانُ حقٌّ لقوله تعالى:

(١) أخرجه الطبري في «التفسير» ٢٧: ١٥٣، والطبراني في «الكبير» (١٠٦٠٥)، والحاكم في «المستدرک» ٢: ٥١٦ و ٥٦٥، وأبو نعیم في «الحلیة» ١: ٣٢٥ من طریق سعید بن جبیر، عن ابن عباس من قوله. والظاهر - والله أعلم - أنه من روايته عن أهل الكتاب. وأخرج نحوه الطبراني في «الكبير» (١٢٥١١)، وأبو نعیم في «الحلیة» ٤: ٣٠٥ بإسناد ضعيف عن ابن عباس مرفوعاً. وقوله هنا: «قال أبو الحسن» لم نبيته، وليس في مصادر التخریج.



﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقراءة الكُتُبِ حَقٌّ<sup>(١)</sup> لقوله تعالى: ﴿ أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٤].

أقول: الأصل في هذا كله أن كل ما ورد به السَّمْعُ وأمكنَ في ذاته يجب تصديقه، ولا شك في إمكان هذه الأشياء، وتواترت الدلائل السمعية، فيجب التصديق بعذاب القبر للكفار، ولبعض العصاة من المؤمنين، بإعادة الحياة في الجسد وإن توقفنا في إعادة الروح، ثم قيل: العذاب على الروح، وقيل: على البدن، وقيل: عليهما فلا نشغل بكيفيته.

والأصل في ذلك قوله تعالى في قوم نوح عليه السلام: ﴿ أَعْرِضُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا ﴾ [نوح: ٢٥]، والفاء للتعقيب بلا تراخ، ولن يكون ذلك إلا في الدنيا، لأن إغراقهم كان فيها، فكذاك إدخال النار، وقال تعالى في حق آل فرعون: ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ أي: في الدنيا ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦]، وقال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ [غافر: ١١]، وذلك دليل على أن في القبر حياةً وموتاً آخر، وقوله ﷺ: «استنزها من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»<sup>(٢)</sup>، وما روي أنه قال في سعد بن

(١) سقط قوله: «حق» من «الطبقات السنية»، وهو ثابت في سائر النسخ.

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٤٥٩) من حديث أنس رضي الله عنه. وإسناده ضعيف، وقال الدارقطني: المحفوظ مرسل.

وأخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٥١٩٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١١٢٠)، والدارقطني في «سننه» (٤٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وإسناده ضعيف أيضاً. وأخرج أحمد ٢: ٣٢٦ و٣٨٨ و٣٨٩، وابن ماجه (٣٤٨) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أكثر عذاب القبر من البول». وإسناده صحيح.

معاذ: «لقد صَغَطَتْهُ الأَرْضُ صَغُطَةً اخْتَلَفَ لَهَا ضُلُوعُهُ»<sup>(١)</sup>، وما روي أنه عليه السلام خرج بعدما غربت الشمس، فسمع صوتاً فقال: «إِنَّ الْيَهُودَ تُعَذَّبُ فِي قُبُورِهَا»<sup>(٢)</sup>، والروايات المأثورة فيه أكثر من أن تُحصى.

واحتج المخالف - أي: المنكر لعذاب القبر - بقوله تعالى في صفة أهل الجنة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦]، فإنه يدل على أن أهل الجنة لا يذوقون إلا الموتة الأولى<sup>(٣)</sup>، فلو كان في القبر حياةً أخرى وموتاً آخر لذاقوا مرتين، فيكون منافياً لما دلت عليه الآية بصريحها، وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنَ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] يدل على أنه لا يمكن إسراع من في القبور، فلو كان المدفون في القبر حياً لا يمكن إسراعهُ، فيكون منافياً للآية.

وأجيب عن الأولى بأن معناه أن نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا. وعن الثانية أن عدم إسراع من في القبور لا يستلزم عدم إدراك المدفون.

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد ٣: ٣٦٠ و٣٧٧، والطبراني (٥٣٤٦)، والبيهقي في «إثبات عذاب القبر» (١١٣) من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرجه الله عز وجل عنه». وإسناده حسن.

وأخرج أحمد ٦: ٥٥ و٩٨، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢٧٣) و(٢٧٤) و(٢٧٥)، وابن حبان (٣١١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «للقبر ضغطة لو نجا منها أحدٌ لنجا سعد بن معاذ». وإسناده صحيح.

وأخرج النسائي ٤: ١٠٠-١٠١، والطحاوي (٢٧٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: «هذا الذي تحرك له العرش، وفتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفاً من الملائكة، لقد صم ضمة ثم فرج عنه». وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٥)، ومسلم (٢٨٦٩)، والنسائي ٤: ١٠٢ من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) من قوله: «فإنه يدل» إلى هنا سقط من (ج) و(ف)، وأثبتناه من (ب) ومن حاشية (ص) وضح عليه هناك.

وأما سؤال مُنكر ونكير فقد أنكرته الجهمية وبعض المعتزلة، لأن سؤال مَنْ لا حياة له محال. قلنا: ممكن بإعادة الرُّوح في الجسد<sup>(١)</sup>، أو بخلق الحياة فيه بلا روح، بحيث يَعْقِل السؤالَ وَيَقْدِرُ على الجواب، قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِذَا قُبِرَ الْمَيِّتُ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا: الْمُنْكَرُ، وَلِلْآخَرِ: النَّكِيرُ، فَيَقُولَانِ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ: عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَيَقُولَانِ: قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ هَذَا، ثُمَّ يُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا فِي سَبْعِينَ، ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهُ فِيهِ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: نَمْ، فَيَقُولُ: أَرْجِعْ إِلَى أَهْلِي فَأُخْبِرْهُمْ، فَيَقُولَانِ: نَمْ كَنُومَةِ الْعَرُوسِ الَّذِي لَا يُوقِظُهُ إِلَّا أَحَبُّ أَهْلِهِ، حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ مُنَافِقًا قَالَ: سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ فَقُلْتُ مِثْلَهُمْ، لَا أَدْرِي، فَيَقُولَانِ: قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ ذَلِكَ، فَيُقَالُ لِلْأَرْضِ: التَّسْمِي عَلَيْهِ، فَتَلْتَمُّ عَلَيْهِ، فَتَخْتَلِفُ أَضْلَاعَهُ، فَلَا يَزَالُ فِيهَا مُعَذَّبًا حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ مِنْ مَوْضِعِهِ ذَلِكَ»<sup>(٢)</sup>. والأحاديث الواردة فيه كثيرة.

(والجنة والنار) اللتان هما دائر الثواب والعقاب مخلوقتان الآن، وذهب عبَّادُ الصَّيْمِرِيِّ<sup>(٣)</sup> وأبو هاشم وعبد الجبار إلى أنهما غير مخلوقتين الآن، فزعم<sup>(٤)</sup> عبَّاد أنه

(١) من غير معلومية كيفية الإعادة. اهـ من حاشية النسخة (ج).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (١٠٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرج نحوه البخاري (١٣٣٨) و(١٣٧٤)، ومسلم (٢٨٧٠)، وأبو داود (٤٧٥١)، والنسائي ٩٧: ٤ و(٢٠٥٠) و(٢٠٥١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) هو عبَّاد بن سليمان - أو سلمان - الصَّيْمِرِيُّ المعتزلي، من كبار المعتزلة، وإليه تُنسب العبَّادية منهم. انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» للذهبي ١٠: ٥٥١، و«اللسان الميزان» لابن حجر (رقم الترجمة ٤٠٧٦ - طبعة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله).

(٤) من قوله: «الصيْمِرِيُّ» إلى هنا سقط من (ف).

يستحيل ذلك في العقل قبل حلول المكلفين، وخالفه أبو هاشم، وزعم أن خلقهما الآن غير ممتنع عقلاً، وإنما هو ممتنع سمعاً.

استدلَّ عبَّاد بأنَّ الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكان عرضها عرض السماوات والأرض، واللازم باطل، فاللزوم مثله، أما الملازمة فلقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وأما بطلان اللازم فلأنه إنما كان عرضها عرض السماوات والأرض إذا وقعت في أحياز السماوات والأرض، إذ لو وقعت في غير أحيازها أو في بعض أحيازها لم يكن عرضها عرضها، ووقوعها في جميع أحيازها إنما يمكن بعد فناء السماوات والأرض لاستحالة تداخل الأجسام، وهو محال.

والجواب: أن المراد: مثل عرض السماوات والأرض، لقوله تعالى: ﴿كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢١]، ولأنه يمتنع أن يكون عرضها عين عرض الجنة، وحينئذ يجوز أن يكون فوق السماء السابعة فضاءً يكون عرضه مثل عرض السماوات والأرض والجنة فيه، يُؤيِّده ما روي أنه عليه السلام قال: «الدَّرَجَةُ السُّفْلَى مِنَ الْجَنَّةِ فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ»<sup>(١)</sup>.

(١) لم نجده مرفوعاً، وذكر الحافظ ابن رجب في «التخويف من النار» ص ٤٥ عن ابن عباس وابن مسعود وعبد الله بن سلام وقتادة ومجاهد موقوفاً عليهم: إن الجنة في السماء السابعة. وانظر «المستدرک» للحاكم ٤: ٦١٢، و«حلية الأولياء» لأبي نعيم ٧: ١٠٣، و«شعب الإيمان» للبيهقي (٣٦٦).  
ومما يذكر هنا أن ابن حزم يقول إن الجنة في السماء السادسة تمسكاً بقوله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾  
عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴿ [النجم: ١٤-١٥]، وسدرة المنتهى في السماء السادسة. قاله المناوي في «فيض القدير»  
٣: ٣٦٢.

وقال أبو هاشم والقاضي عبد الجبار: لو كانت الجنة مخلوقة الآن لَمَا كانت دائمةً، واللازم باطلٌ، أما الملازمة فلقلوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، فإنه يدلُّ على أنَّ ما سوى الله ينعدمُ، والجنةُ مما سواه تعالى فتنعدمُ، فلا تكون دائمةً.

وأما بطلان اللازم فلقلوله تعالى: ﴿أَكُلْهَا دَائِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] أي: مأكول الجنة دائمٌ، وإذا كان مأكول الجنة دائماً يكون وجود الجنة دائماً، إذ دوام مأكول الجنة بدون دوام الجنة غير معقولٍ.

والجواب أولاً بمنع الملازمة بأننا لا نسلّم لزوم عدم دوامها من كونها مخلوقة الآن. قولهما: «قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] يدلُّ على أنَّ ما سوى الله تعالى ينعدمُ». قلنا: لا نسلّم أنَّ قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يدلُّ على أنَّ ما سوى الله تعالى ينعدمُ، فإنَّ معناه أنَّ كلَّ شيءٍ مما سوى الله تعالى معدومٌ في ذاته وبالنظر إلى ذاته من حيث هو<sup>(١)</sup>، مع قطع النظر عن مُوجده، لأنَّ كلَّ ما سواه ممكنٌ، والممكنُ بالنظر إلى ذاته لا يستحقُّ الوجودَ، فلا يكون بالنظر إلى ذاته موجوداً، وليس معناه أنَّ ما سواه تعالى يطرأ عليه العدمُ، فلا يلزمُ من كون الجنة مخلوقةً الآن طرياناً<sup>(٢)</sup> العدم عليها، ولئن سلّم أنَّ معناه أنَّ كلَّ شيءٍ مما سوى الله تعالى يطرأ عليه العدمُ، فهو مخصوصٌ بقوله تعالى: ﴿أَكُلْهَا دَائِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥]، فإنه يدلُّ على أنَّ الجنة دائمةٌ لَمَا سبق، وحينئذ يكون معناه أنَّ كلَّ شيءٍ مما سوى

(١) في (ج): «من حيث هو ممكن»، والمثبت من (ص) و(ف) و(ب)، وهما بمعنى.

(٢) الذي رأيناه في معاجم اللغة من مصادر الفعل «طراً»: الطَّءُ والطَّروء بالهمز، والطَّروء بلا همز. والمراد حدوث العدم ووقوعه عليها.

الله تعالى غير الجنة يطراً عليه العدم، وإنما خصص جمعاً بين الدليلين، ومتى كان خصوصاً لا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليها.

وثانياً بمنع بطلان التالي بأنا لا نسلّم دلالة قوله: ﴿أَكُلْهَا دَائِمًا﴾ [الرعد: ٣٥] على دوام الجنة، لأنه متروك الظاهر، لأن المراد بالأكل المأكول، ويمتنع دوام المأكول، لأن المأكول لا محالة يفنى بالأكل، فلا يمكن أن يكون دائماً، بل معناه أنه كلما فني شيء من المأكول بالأكل حدث عقبيه مثله، وذلك لا ينافي عدم الجنة طرفة عين.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١] وما لم يكن مخلوقاً لم يكن معداً حقيقة، لأن أهل اللغة اتفقوا على أن إعداد الشيء ينبئ عن وجوده وثبوته والفراغ منه.

فإن قيل: جاز أن يراد به المبالغة<sup>(١)</sup>، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، ﴿وَفُتِحَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩]، وغير ذلك.

أجيب: بأن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا مصير إلى المجاز إلا عند التعذر، وليس فليس، وقوله: ﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَرَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى \* عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى \* عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ [النجم: ١٣-١٥]، وقوله عليه السلام: «أُعِدَّتْ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ

(١) أي: جاز أن يراد بالإعداد المبالغة. اهـ من حاشية النسخة (ب).

ما لا عين رأت، ولا أُذُنٌ سمعت، ولا خَطَرَ على قَلْبِ بَشَرٍ»<sup>(١)</sup>، وقوله عليه السلام: «رَأَيْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرِ الْخَزَاعِيَّ فِي النَّارِ»<sup>(٢)</sup>، وأمثاله كثيرة.

(والميزانُ حقٌّ) للكفار والمسلمين، وهو عبارة عما يُعَرَفُ به مقاديرُ الأعمال، ويوزنُ أعمالهم خيراً كان أو شراً. ويُتَوَقَّفُ في كَيْفِيَّتِهِ، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقوله: ﴿وَالْوِزْنَ﴾ أي: وزن الأعمال ﴿يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ \* وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿ [الأعراف: ٨-٩] الآية، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ \* وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأَمَّهُ هَاوِيَةٌ ﴿ [القارعة: ٦-٩].

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عن وزن الأعمال وهي أعراض، فقال عليه السلام: «تُوزَنُ صَحَائِفُ الْأَعْمَالِ وَالْكَرَامُ الْكَاتِبُونَ يَكْتُبُونَ الْأَعْمَالَ فِي صَحَائِفَ هِيَ أَجْسَامٌ»<sup>(٣)</sup>. وعن النبي عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَسْتَخْلِصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةَ تِسْعِينَ سِجِلًّا، كُلُّ سِجِلٍّ مِثْلُ مَدِّ الْبَصْرِ، ثُمَّ يَقُولُ لَهُ: أَتَنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظْلَمَكَ كَتَبْتِي الْحَافِظُونَ؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أَلَيْكَ عَذْرٌ [أو حسنة، فَيُبْهَتُ الرَّجُلُ، ويقول: لا يا رب، فيقول: بلى، إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً، وَإِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ، فَتُخْرَجُ بِطَاقَةٍ فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٤) و(٤٧٧٩) و(٤٧٨٠)، ومسلم (٢٨٢٤)، والترمذي (٣١٩٧)، وابن ماجه (٤٣٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٢١) و(٤٦٢٣)، ومسلم (٢٨٥٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) لم نقف عليه، وذكر قوله: «توزن صحائف الأعمال» الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ١٣: ٥٣٩ نقلاً عن القرطبي من قول ابن عمر.

إلا الله، وأنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فيقول: أَحْضُرْ وَزَنَكَ، فيقول: ما هذه البِطَاقَةُ مع هذه السِّجَلَاتِ؟! فيقول: إِنَّكَ لَا تُظَلِّمُ، قال: فَتُوَضَّعُ السِّجَلَاتُ فِي كَفَّةِ وَالبِطَاقَةُ فِي كَفَّةِ، فَطَاشَتِ السِّجَلَاتُ وَنُقِلَتِ البِطَاقَةُ، قال: فَلَا يَثْقُلُ مع اسمِ اللَّهِ شَيْءٌ<sup>(١)</sup>.

وقيل: يَخْلُقُ اللَّهُ بِقَدْرِ الحَسَنَاتِ أَجْسَامًا نُورَانِيَّةً، وَبِقَدْرِ السَّيِّئَاتِ أَجْسَامًا ظَلْمَانِيَّةً، فَتُوَزَنُ تِلْكَ الأَجْسَامُ.

هذا والحَقُّ ما قَدَّمنا مِنَ التَّوَقُّفِ فِي الكِيفِيَّةِ، لِأَنَّ الدَّلَائِلَ لَمَّا دَلَّتْ عَلَى ثبوتِ المِيزانِ نَعْتَقُدُ حَقِّيَّتَهُ وَلَا نَسْتَعْلِ بِكِيفِيَّتِهِ، وَنَكِلُ عِلْمَ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَاللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُعْرِفَ عِبَادَهُ بِمَقَادِيرِ أَعْمَالِهِمْ بِأَيِّ طَرِيقٍ شَاءَ.

فإن قيل: لِمَ جَمَعَ المِوازِينَ وَهُوَ واحِدٌ؟

أجيب: بأنَّ المِوازِينَ جَمَعَ مِوزُونٍ، كَمِناشِيرِ جَمَعَ مَنشُورٍ، وَهُوَ العَمَلُ الَّذِي لَهُ وَزَنٌ وَخَطَرٌ عِنْدَ اللَّهِ، أَوْ جَمَعَ مِيزانٍ، وَذَكَرَهُ بِلَفْظِ الجَمْعِ اسْتِعْظَامًا لَهُ.

(وَقِراءَةُ الكِتابِ يَوْمَ القِيامَةِ حَقٌّ) قال اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ القِيامَةِ كِتابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا \* أَقْرَأُ كِتابَكَ﴾ [الإسراء: ١٣-١٤]، وَيُعْطِي كِتابَ المُؤْمِنِ بِيَمِينِهِ، وَكِتابَ الكافِرِ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَراءِ ظَهْرِهِ، قال اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَى كِتابَهُ، بِيَمِينِهِ، فَيَقُولُ هَؤُمٌ أَقْرَأُ وَأُكْتِبِيَّةٌ﴾ إِلَى قولِهِ: ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْقَى كِتابَهُ، بِشِمَالِهِ، فَيَقُولُ يَلِينِي لَرَأُوتِ كِتابِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ١٦-٢٥]، وَقولُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْقَى كِتابَهُ، وَراءَ ظَهْرِهِ \* فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا \* وَيَصَلِّي سَعِيرًا﴾ إِلَى قولِهِ: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٠-١٤] أي: ما يَرِجِعُ.

(١) أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ (٢٦٣٩)، وَابْنُ ماجَه (٤٣٠٠) مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو. وَإِسْنادُهُ صَحِيحٌ.



وهي كتبٌ كتبها الحَفَظَةُ أَيَّامَ حياتهم في الدنيا، قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠].

### [البعث والرؤية والشفاعة حق]

وتفضيل عائشة رضي الله عنها وبراءتها عما قيل فيها

وخلود أهل الجنة وأهل النار فيها]

قال: (والثاني عشر: نقرُّ بأنَّ الله تعالى يُحيي هذه النفوس بعد الموتِ، وَيَبْعَثُهُمْ في يومٍ كان مقداره خمسين ألف سنةً للجزاءِ والثوابِ وأداءِ الحقوقِ، لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧]. ولقاءُ الله تعالى لأهلِ الجنةِ حقٌّ بلا كَيْفِيَّةٍ ولا تشبيهٍ ولا جِهَةٍ. وشفاعةُ نبيِّنا مُحَمَّدٍ ﷺ حقٌّ<sup>(١)</sup> لكلِّ مَنْ هو مِنْ<sup>(٢)</sup> أهلِ الجنةِ، وإنْ كانَ صاحبَ الكبيرةِ. وعائشةُ بعدَ خديجةِ الكبرى رضي الله تعالى عنها أفضلُ نساءِ العالمينِ، وأمُّ المؤمنينِ، ومطهَّرةٌ عن الزنا بريئةٌ عمَّا قالت الروافضُ، فمَنْ شهدَ عليها بالزنا فهو ولدُ الزنا. وأهلُ الجنةِ في الجنةِ خالدونَ، وأهلُ النارِ في النارِ خالدونَ، لقوله تعالى في حقِّ المؤمنينِ: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]، وفي حقِّ الكفارِ: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩].

أقول: اختلفَ الناسُ في المعادِ، فأطبَقَ المِليُّونَ على المعادِ البدنيِّ، بعد اختلافهم في معنى المعادِ، فمَنْ ذهب إلى إمكانِ إعادةِ المَعدومِ قال: إنَّ الله تعالى يُعِدُّ المَكلِّفينَ ثمَّ يُعيدُهُم. ومَنْ ذهب إلى امتناعِ إعادةِ المَعدومِ قال: إنَّ الله تعالى يُفَرِّقُ أجزاءَ أبدانهم الأصليةِ، ثمَّ يُؤلِّفُ بينها ويخلقُ فيها الحياةَ.

(١) لفظة «حق» لم ترد في (ص) و(ف) و(ب) ولا في «الطبقات السننية»، وأثبتناها من (ج) و(ز).

(٢) في (ز): «لكلِّ مَنْ هو مؤمنٌ من...».

وأما الأنبياء عليهم السلام الذين سبقوا على نبينا محمد عليه السلام فالظاهر من كلام أممهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني، ولا أنزل عليه في التوراة، لكن جاء ذلك في كتب الأنبياء عليهم السلام الذين جاءوا بعده كحزقيل وشعبياً عليهما السلام، ولذلك أقر اليهود به.

وأما في الإنجيل فقد ذُكر أن الأخيار يصيرون كالملائكة، وتكون لهم الحياة الأبدية والسعادة العظيمة، والأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني.

وأما القرآن الكريم فقد جاء فيه المعاد الروحاني والجسماني، أما الروحاني فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وأما الجسماني فقد جاء في القرآن العظيم أكثر من أن يُحصى، وأكثره مما لا يقبل التأويل، كقوله تعالى: ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨-٧٩]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩]، وما استدلل به في المتن من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧] إلى غير ذلك مما لا يُحصى.

وإذا عُرِفَ هذا فنقول: أجمع المسلمون على أن الله تعالى يُحيي الأبدان بعد موتها وتفرُّقها لأنه ممكنٌ عقلاً، والصادقُ أخبرَ به فيكون حقاً.

أما إمكانه فلا لأنه إنما يثبت بالنظر إلى القابل والفاعل: أما بالنظر إلى القابل فلأن أجزاء الميت قابلةٌ للجمع والحياة، وإلا - أي: إن لم تكن قابلةً للجمع والحياة - لم تتَّصِفَ بالجمع والحياة أولاً، وهو باطل.

وأما بالنظر إلى الفاعل، فلأن الله تعالى عالمٌ بأعيان أجزاء كلِّ شخصٍ على التفصيل، أصليةٌ كانت أو فضليةً، لكونه عالماً بجميع الجزئيات، وقادراً على جمع الأجزاء الأصلية لكل واحدٍ وإيجاد الحياة فيها لشمول قدرته كلِّ الممكنات، وإذا كان كذلك وجب أن يكون إحياء الأبدان ممكناً.

وأما إخبار الصادق به فلأنه ثبت بالتواتر أن النبي عليه السلام كان يُثبِت المعادَ الجسمانيَّ، وقد ثبِتَ عليك الآن بعض ما جاء في الكلام العزيز.

فإن قيل: كلام الإمام رحمه الله في المتن لا يدلُّ على المعاد الجسمانيَّ، لأنه ذكر أن الله تعالى يُحيي هذه النفوس بعد الموت، وهو لا يُفيد إعادة البدن.

أجيب: بأن المراد منه البدنُ بدليل الدليل، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧] إذ لا خفاء أن ما في القبور هو البدنُ، ويُمكن أن يكون اختياره هذه اللفظة نفيًا لقول من ينفي المعادَ الروحانيَّ والجسمانيَّ، فقال: «هذه النفوس» إشارة إلى حشر الأرواح، وأشار بالدليل إلى حشر الأجساد.

ومن الناس من أنكَرَ الحشرَ الجسمانيَّ، واستدلَّ بوجوه:

الأول: أنه لو ثبت المعادُ الجسمانيُّ، فإما أن يكون وصولُ الثواب والعقاب في الأفلاك أو في العناصر<sup>(١)</sup>، والثاني هو التناسخُ، والأول يُوجبُ انخراق الأفلاك، ويلزم أيضاً حصول الجنة فوق الأفلاك، لأن وصول الثواب إلى المكلف في الجنة، والجنة في السماء على تقدير ثبوتها، فيلزم عدم كربة الأفلاك، وأيضاً يلزم دوام الاختراق مع دوام الحياة، وهو ممتنع، وأيضاً يلزم تولد البدن من غير التوالد، وهو

(١) العنصر أصل كل شيء، ويُراد به الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة. اهـ من حاشية النسخة (ب).

ممتنع، وأيضاً يلزم أن تكون القوَّة الجسمانيَّة غير متناهيَّة التحريك، لأن وصول الثواب دائماً ووصول العقاب بالنسبة إلى البعض دائماً يُوجِبُ التحريكات غير المتناهيَّة<sup>(١)</sup>.

وأجيب عن هذه الوجوه بأنها استبعاداتٌ، ولا امتناع في شيءٍ ممَّا ذكروا، وأيضاً الأفلاك حادثَةٌ لِمَا ذُكِرَ أن ما سوى الله حادثٌ، فيكون عدمها جائزاً، وحينئذٍ جاز انخراقتها أيضاً، وحصول الجنة في الأفلاك جائزٌ، وكُرِّيَّتُهَا ممنوعةٌ، ولئن سُئِلَ فلا تنافي، ودوام الحياة مع دوام الاختراق ممكنٌ، لأن الله تعالى قادرٌ على كلِّ مقدورٍ، والتولّد ممكنٌ كما في حقِّ آدم<sup>(٢)</sup>، والقوَّة الجسمانيَّة قد لا تتناهى انفعالاً<sup>(٣)</sup> وكذا فعلها بواسطةٍ، فكانت الضرورة قاضيةً بثبوت المعاد الجسمانيِّ من دين محمدٍ ﷺ.

### [الرؤية حق]

قوله: (ولقاء الله تعالى لأهل الجنة حق) يعني أن الله تعالى يصحُّ أن يرى في الآخرة، بمعنى أنه يَنكشِفُ<sup>(٤)</sup> لعباده المؤمنين في الآخرة انكشافَ البدرِ المرئيِّ خلافاً للمعتزلة.

قوله: (بلا كَيْفِيَّةٍ ولا تشبيهٍ ولا جهةٍ) يعني من غير ارتسامِ صورةِ المرئيِّ في العين أو اتِّصالِ شعاعٍ خارجٍ من العين إلى المرئيِّ وحصولِ مواجَهَةٍ، خلافاً للمشبَّهَةِ

(١) في الأصول الخطيئة: «الغير المتناهيَّة»، وهو خطأ، فلا يجوز تعريف «غير» في اللغة.

(٢) في (ف) وحدها: «خلق آدم».

(٣) بمعنى أن الله يُمدِّها بالقوى كما أمدها في الدنيا، وإنما انقطع قواها في الدنيا لقطع إمداد الله عنها، وأما في الآخرة لا يُقطع عنها الإمداد. اهـ من حاشية النسخة (ب).

(٤) علق هنا في حاشية (ب) على قوله «ينكشف» فقال: صوابه: أن الله يكشف الحجاب عن المؤمنين فيرونه كما يرون القمر، لأن التغيُّر واقعٌ بالمخلوق لا على الله. اهـ.

والكرامية، فإنهم جوزوا الرؤية لاعتقادهم كونه تعالى في الجهة والمكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. واعتمادنا في ذلك على الأدلة السمعية، ونشغل بالمعقول في دفع شبههم.

أما الأول - وهو صحة الرؤية - فيدل عليه وجوه:

الأول: أن موسى صلوات الله تعالى عليه وسلامه سأل الرؤية، فلو استحالت الرؤية لكان سؤال موسى جهلاً وعبثاً.

الثاني: أن الله تعالى علّق الرؤية باستقرار الجبل، واستقرار الجبل من حيث هو ممكن، فكذا المعلق باستقرار الجبل أيضاً ممكن، فالرؤية ممكنة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وجه الاحتجاج أن النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية، أو عن قلب الحدقة نحو المرئي طلباً للرؤية، والأول هو المطلوب، والثاني تعدّر حملهُ على ظاهره، فيحمل على الرؤية التي هي كالمسبب للنظر بالمعنى الثاني، وإطلاق السبب وإرادة المسبب من أحسن وجوه المجاز.

الرابع: قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، وجه الاحتجاج أنه تعالى أخبر عن الكفار على سبيل الوعيد أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، وذلك يدل على أن المؤمنين يومئذ غير محجوبين عن ربهم، وإلا لم يكن للإخبار عن الكفار على سبيل الوعيد أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فائدة، وإذا لم يكن المؤمنون يومئذ عن ربهم محجوبين فيرونه.

وفي هذه الوجوه كلها سؤالات وأجوبة تُطلب في المطولات.

وأما الثاني - وهو أنه يُرى بلا تشبيه ولا ارتسام صورة المرئي في العين أو اتصال الشعاع إلى المرئي أو حصول المواجهة - فلِمَا عُرِفَ أن الله تعالى مُنَزَّهٌ عن الجهة مقدَّسٌ عن المكان مُتَعَالٍ عن المواجهة. واحتجَّت المعتزلةُ بوجوه:

منها قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإنه يقتضي أن لا تُدرِكهُ الأبصارُ في شيءٍ من الأوقات، لأن قولنا: «تدرِكهُ الأبصارُ»، يُناقِضُ قولنا: «لا تُدرِكهُ الأبصارُ»، بدليل استعمال كلِّ من القولين في تكذيب الآخر، وصدق أحد النقيضين يستلزم كذب الآخر، وصدق قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يُوجِبُ كَذِبَ قولنا: «تُدْرِكُهُ الأبصارُ»، وكذبه يستلزم كذب قولنا: «يُدْرِكُهُ بصرٌ واحدٌ أو بصران»، إذ لا قائل بالفرق.

وأجيب: بأن الإدراك هو الإحاطة، وهي رؤية الشيء من جميع جوانبه، لأن أصله من اللحوق، والإحاطة إنما تتحقَّق في المرئي الذي يكون له جوانب، فمعنى الآية: نفي الرؤية على سبيل الإحاطة، ولا يلزم من نفي الرؤية على سبيل الإحاطة نفي الرؤية، فإن نفي الرؤية على سبيل الإحاطة أخصُّ من نفي الرؤية مطلقاً، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم<sup>(١)</sup>.

وأيضاً معنى الآية: لا تُدرِكُهُ جميعُ الأبصارِ، وذلك لأن الأبصارَ جمعٌ مُعرَّفٌ باللام مفيدٌ للعموم، فلا يُناقِضُ إدراكَ بعضِ الأبصارِ<sup>(٢)</sup>.

(١) وقع في هذا الجواب اختلاف بين النسخ لا يؤثر على المعنى، والمثبت من (ب)، وهو أتمُّ ما في النسخ وأجوده.

(٢) فتكون الآية من باب سلب العموم لا عموم السلب.

ومنها قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وجه الاستدلال أن كلمة «لن» لتأييد النفي بدليل قوله: ﴿قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥]، فنفي الرؤية على سبيل التأييد في حق موسى عليه السلام يستلزم نفيها في حق غيره، إذ لا قائل بالفرق.

وأجيب: بأن لا نسلم أن كلمة «لن» لتأييد النفي، بل لتأكيد النفي، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥]، فإنه قيد بقوله: ﴿أَبَدًا﴾، ومع هذا لم يستلزم تأييد النفي، لأنهم يتمنون في الآخرة<sup>(١)</sup>، على أن نفي الرؤية على التأييد لا يقتضي نفي صحة الرؤية.

ومنها أن الإبصار في الشاهد تجب له شروط ثمانية: سلامة الحواس لأن عند عدمها لا تجب الرؤية، وكون الشيء جازر الرؤية، والمقابلة المخصوصة بين الرائي والمرئي كالجسم المحاذي للرائي، وكون المرئي في حكم المقابل كالأعراض القائمة بالجسم المقابل فإنها في حكم محالها المقابلة، وعدم القرب المفرط وبعده، وأن لا يكون المرئي في غاية اللطافة، وأن لا يكون في غاية الصغر، وأن لا يكون بينهما حجاب. لأننا نعلم بالضرورة أننا لا نبصر الشيء عند عدم أحد هذه الشروط، ونبصره إذا حصل هذه الشروط، وإن لم تجب الرؤية إذا حصل هذه الشروط جاز أن يكون بحضرتنا جبالاً وأشخاصاً لا نراها.

والشروط الستة الأخيرة - أي: المقابلة، وما في حكمها، وعدم غاية القرب والبعد، وعدم غاية اللطافة، وعدم غاية الصغر، وعدم الحجاب - لا يمكن اعتبارها

(١) أفاد على حاشية (ب) دليلاً آخر على أن «لن» لا تفيد تأييد النفي، وهو وقوع الغاية بعدها كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَنكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩١].

في رؤية الله تعالى، لأن هذه الستة إنما تُعتَبَرُ فيما شأنه أن يكون في جهةٍ وحيزٍ، والله تعالى منزّه عن الجهة والحيز.

بقي شرطان: سلامة الحاسة وجواز الرؤية، وسلامة الحاسة حاصلة الآن، فلو صحَّ رؤيته وجب أن نراه تعالى لحصول الشرطين، واللازم باطلٌ فالملزوم مثله.

والجواب: بأن الغائب عن الحسّ - وهو الله تعالى وتقدّس - ليس كالشاهد، فلعلَّ رؤيته تتوقّف على شرطٍ لم يحصل الآن، وهو ما يخلقه الله في الأبصار ما تقوى به على رؤيته، أو بأنه لم تكن الرؤية واجبة الحصول عند تحقّق هذه الشرائط، فإن الرؤية بخلق الله تعالى، والشروط الثانية معدّات، ولا تجب الرؤية عند وجود معدّاتها.

### [الشفاعة حق]

قوله: (وشفاعة نبيّنا محمّد عليه السلام... إلخ) شفاعة نبيّنا محمّد عليه السلام لأهل الكبائر قبل التوبة حقٌّ، لأنه تعالى أمر النبيّ بالاستغفار لذنوب المؤمنين بقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذُنُوبِكُمْ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩]<sup>(١)</sup>، وصاحب الكبيرة مؤمنٌ

(١) على حاشية (ب) هنا فائدة لطيفة في معنى قوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذُنُوبِكُمْ﴾ والتوفيق بينه وبين ثبوت العصمة له ﷺ، ورأينا أنه لا بأس بذكرها هنا، وهي: «قبل إنه خطابٌ له والمراد أمته، ويحتمل أن يكون أمرٌ بذلك على سبيل التعبد المحض، وهو العبادة بمقتضى الأمر مع ترك النّظر عن البحث في الحقيقة والحكمة، ولعل حكمتها لتكون زيادةً له في رفع الدرجات وتذكيراً لنعمة العصمة بطلب دوامها وإشارةً إلى أنها محض فضل بلا وجوب ولا استحقاق، ونكتة إضافة الذنب إليه تفرير النعمة عليه بأن هذا الذنب الذي عُصِمَ منه هو ذنبٌ له بحسب الإمكان العقلي والقبول البشري بقطع النظر عن النبوة، وفي العصمة من ذلك من الجنّة عليه ما لا يخفى. اهـ ملخصاً من «شرح صغرى الصغرى» للسنوسي رحمه الله.»



لِما سبق، فَيَسْتَغْفِرُ له امْتِثَالاً لِأمرِهِ تَعَالَى وصِيانَةً لِعِصْمَتِهِ ﷺ عن مخالفة أمره، وإذا استغفر النبي عليه السلام لصاحب الكبيرة قبل توبته، يقبل الله شفاعته عليه السلام تحصيلاً لمرضاته عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ٥]، ولقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًا \* وَسَوْفَ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا \* لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٥-٨٧]، وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهداً فيكون داخلاً تحت هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وصاحب الكبيرة مرتضى بحسب إيمانه وطاعته، والاستثناء من النفي إثبات، فوجب ثبوت الشفاعة له، وقوله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»<sup>(١)</sup> وهو حديث مشهورٌ دالٌّ على أنَّ شفاعَةَ النبي ثابتةٌ لأهل الكبائر، سواء كان قبل التوبة أو بعدها.

وذهبت المعتزلة إلى أن شفاعَةَ النبي لا أثر لها في إسقاط العذاب، واحتجوا بآيات: منها قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨ و ١٢٣]، دلَّت الآية على أنه لا تجزي نفس عن نفسٍ شيئاً على سبيل العموم، فإن النكرة في سياق النفي تعمُّ، وتأثيرُ شفاعَةِ النبي عليه السلام مُنافٍ لمقتضى الآية، فلا يثبت التأثير.

= قلنا: وللعلامة المحدث الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري رحمه الله كلامٌ مفيدٌ حول قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ ذكره في «خواطر دينية» ص ١٧٦-١٧٩ نذكر ملخصه هنا للفائدة، فقلَّ مَنْ يتنبه إلى مثله في مثل موضعه، وهو أن الغفران معناه الستر، والستر نوعان: ستر بين العبد وبين وقوع الذنب، وهو موافق لمعنى العصمة، وستر بين العاصي وبين العقاب على ذنبه، والمراد في الآية الأول، وعبرَ بالمغفرة عن العصمة لأن المقام مقام امتنان، فيكون معنى الآية: لِيُظْهِرَ اللَّهُ عِصْمَتَكَ لِلنَّاسِ. (١) أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥) من حديث أنس رضي الله عنه. وإسناده صحيح. وأخرجه الترمذي (٢٤٣٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، نفى الله سبحانه وتعالى الشفيع للظالمين على سبيل العموم، والعصاة ظالمون، فلا يكون لهم شفيع أصلاً.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمًا لَا بَعْعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، دلت الآية على سبيل الظهور على نفي الشفاعة على الإطلاق، فيلزم نفى شفاعَةِ النبي عليه السلام في حقِّ العصاة.

وأجيبَ عن الكلِّ بأنها غيرُ عامَّةٍ في الأعيان والأزمان، فلا تتناول محلَّ النزاع، ولئن سلّم أنها عامَّةٌ في الأعيان والأزمان، حتى تكون متناولةً لمحلِّ النزاع، فمخصوصةٌ بما ذكرنا من الآيات الدالة على ثبوت الشفاعة في حقِّ العصاة، فتأوّل الآيات بتخصيصها بالكفار جمعاً بين الأدلة.

### [تفضيل عائشة وبراءتها عمّا قيل فيها]

واعلم أنّا نعتقد أنّ (عائشة رضي الله تعالى عنها وعن أبيها بعد خديجة الكبرى رضي الله تعالى عنها أفضل نساء العالمين<sup>(١)</sup>)، وأمّ المؤمنين، ومطهّرة عن الزنا بريئة

(١) وهو قول بعض أهل العلم. وقال آخرون: أفضل نساء العالمين السيدة فاطمة عليها السلام، وهو الأشبه بمذهب الأشعري كما قال الأستاذ عبد القاهر التميمي في «أصول الدين» ص ١٦١، قلنا: وهو الأرجح من حيث الأدلة.

وتوقّف بعضهم في ترجيح بين فاطمة وعائشة، واختاره العلامة علي القاري في «شرح بدء الأمالي» ص ٢٦ فقال: وهو المذهب الأسلم كما قاله ابن جماعة، وإليه مال القاضي أبو جعفر الاستروشني من الحنفية وبعض الشافعية لتعارض الأدلة في ذلك، لقوله عليه السلام لفاطمة: «أما ترصين أن تكوني سيّدة نساء أهل الجنة أو نساء هذه الأمّة»، ولقوله عليه السلام: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» رواهما الشيخان [البخاري (٣٦٢٤) و(٣٤١١)]، ومسلم (٢٤٥٠) و(٢٤٣١) على الترتيب].

عَمَّا قَالَتِ الرَّوَافِضُ) خَذَلَهُمُ اللهُ تَعَالَى (فَمَنْ شَهِدَ عَلَيْهَا بِالزَّانَا فَهُوَ وَلَدُ الزَّانَا) بَلْ هُوَ كَافِرٌ، لِأَنَّهُ يُنَكِّرُ الْآيَاتِ الدَّالَّةَ عَلَى بَرَاءَةِ سَاحَتِهَا رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، وَمَنْ أَنْكَرَ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ فَقَدْ كَفَرَ.

### [خلود أهل الجنة وأهل النار فيهما]

قوله: (وأهل الجنة في الجنة خالدون... إلخ) إشارة إلى أن العفو عن الكفر لا يجوز عقلاً عندنا خلافاً للأشعري، وتخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة عنده يجوز عقلاً أيضاً، إلا أن السمع ورد بخلافه، له أنه تصرف في ملكه، فلا يكون ظلماً، إذ الظلم تصرف في ملك الغير. وعندنا لا يجوز؛ لأن الحكمة تقتضي التفرقة بين المحسن والمسيء، ولهذا استبعد الله تعالى التسوية بينهما بقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ أُجْرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ \* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦]، وتخليد المؤمن في النار، وتخليد الكافر في الجنة ظلماً، لأنه وضع الشيء في غير موضعه، والإساءة في حق المحسن، والإكرام في حق المسيء وضع الشيء في غير موضعه<sup>(١)</sup>، فكان ظلماً، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

= قلنا: وفي المسألة تفصيل ليس هذا محله، وعلى كل حال فلا يجب على المكلف بعد الاعتراف بفضل أزواج النبي ﷺ وبناته واعتقاد رفعة منزلتهن أن يعتقد تفضيل واحدة بعينها، فالمسألة خلافية، ولا يترتب عليها أثر.

(١) من قوله: «والإساءة» إلى هنا سقط من (ج).

والتصرفُ في مُلكِهِ إنما يجوزُ إذا كانَ على وجهِ الحكمة، وأما على خلافِ الحكمة يكونُ سفهًا، فثبتَ أن أهلَ الجنةِ في الجنةِ خالدونَ، وأهلَ النارِ في النارِ خالدونَ، كما قال الله تعالى في حقِّ أهلِ الجنةِ: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]، وفي حقِّ أهلِ النارِ: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩].

ذكر الشيخُ أبو منصورٍ الماتريديُّ رحمه الله في «التوحيد»<sup>(١)</sup> في الفرقِ بين الكفرِ وما دونه من الذنوبِ في جوازِ العفوِّ عمَّا دونَ الكفرِ وامتناعه فيه: أنَّ الكفرَ مذهبٌ يُعتقَدُ، والمذاهبُ تُعتقَدُ للأبدِ، فعلى ذلك عقوبته. وسائرُ الكبائرِ لا تُفعلُ للأبدِ، بل<sup>(٢)</sup> في أوقاتٍ غلبةِ الشهواتِ، فعلى ذلك عقوبتها. ولأنَّ الكفرَ قبيحٌ لعينه لا يحتملُ الإطلاقَ ورُفَعَ الحرمة عنه، فعلى ذلك عقوبته لا تحتملُ الارتفاعَ والعفو عنه في الحكمة، وسائرُ المآثمِ يجوزُ رفعُ الحرمة عنها في العقل، فكذا عقوبته، ولأنَّ العفوَّ عن الكافرِ [عفوٌ] في غيرِ موضعِ العفو، لأنه يُنكرُ المُنعِمَ ويرى ذلك حقًّا، ولا كذلك سائرُ المآثمِ فصاحبها يعرفُ المُنعِمَ والعفو، فيجوزُ العفو عنه في الحكمة.

وهذا آخر ما أردنا إيراده في شرح هذه «الوصية» المباركة، جعله الله نافعاً لطالبيه، وشافعاً لمؤلفه وناظريه، والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر ص ٣٦٢ منه، وما ستراه بين حاصرتين مستدرك منه

(٢) تحرّف في (ص) و(ج) إلى: «لا تفعل إلا بدليل في»، والمثبت من (ف) و(ب).

(٣) وكان الانتهاء - بعون الله تعالى وتوفيقه وفضله وكرمه - من خدمة هذا الشرح المفيد وتخريج أحاديثه والتعليق عليه على حسب الطاقة بعد غروب يوم الأحد الحادي عشر من شهر شعبان من شهر سنة ١٤٢٦ من هجرة سيد الأنام، عليه الصلاة والسلام، سائلين الله سبحانه أن يتقبله منا ويغفر لنا ولمؤلفه وللمستفيدين منه بجاه سيدنا محمد سيّد الأولين والآخرين. والحمد لله رب العالمين.

## متن وصية الإمام أبي حنيفة

اعلموا يا أصحابي وإخواني أن مذهب أهل السنة والجماعة على اثنتي عشرة خصلة، فمن كان يستقيم على هذه الخصال لا يكون مبتدعاً، ولا صاحب هوى، فعليكم بهذه الخصال حتى تكونوا في شفاعة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام.

**الأولى:** الإيمان إقراراً باللسان وتصديقاً بالجنان، والإقرار وحده لا يكون إيماناً، لأنه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين، وكذلك المعرفة وحدها لا تكون إيماناً، لأنها لو كانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين، قال الله تعالى في حق المنافقين: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ كِبَارَهُمْ كَانِفِينَ﴾ [البقرة: ١٤٦].

والإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه لا يتصور نقصانه إلا بزيادة الكفر، ولا تتصور زيادته إلا بنقصان الكفر، وكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً؟!

والمؤمن مؤمن حقاً، والكافر كافر حقاً، وليس في الإيمان شك، كما أنه ليس في الكفر شك، لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤]، و﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١]، والعاصون من أمة محمد ﷺ كلهم مؤمنون وليسوا بكافرين.

وَالْعَمَلُ غَيْرُ الْإِيمَانِ، وَالْإِيمَانُ غَيْرُ الْعَمَلِ، بِدَلِيلِ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَوْقَاتِ يَرْتَفِعُ الْعَمَلُ عَنِ الْمُؤْمِنِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: ارْتَفَعَ عَنْهُ الْإِيمَانُ، فَإِنَّ الْحَائِضَ رَفَعَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْهَا الصَّلَاةُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: رَفَعَ عَنْهَا الْإِيمَانُ وَأَمَرَهَا بِتَرْكِ الْإِيمَانِ، وَقَدْ قَالَ لَهَا الشَّارِعُ: دَعِيَ الصَّوْمَ ثُمَّ اقْضِيهِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: دَعِيَ الْإِيمَانُ ثُمَّ اقْضِيهِ، وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: لَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ الزَّكَاةُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: لَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ الْإِيمَانُ.

وَتَقْدِيرُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ كُلَّهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ لَوْ زَعَمَ أَحَدٌ أَنْ تَقْدِيرَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ مِنْ غَيْرِهِ لَصَارَ كَافِرًا بِاللَّهِ تَعَالَى وَبَطَلَ تَوْحِيدُهُ.

وَالثَّانِي: نُقِرُّ بِأَنَّ الْأَعْمَالَ ثَلَاثَةٌ: فَرِيضَةٌ وَفَضِيلَةٌ وَمَعْصِيَةٌ، فَالْفَرِيضَةُ بِأَمْرِ اللَّهِ وَمَشِيئَتِهِ وَمَحَبَّتِهِ وَرِضَاهُ وَقَضَائِهِ وَقَدْرُهُ وَتَخْلِيْقُهُ وَحُكْمُهُ وَعِلْمُهُ وَتَوْفِيْقُهُ وَكِتَابَتِهِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ.

وَالْفَضِيلَةُ لَيْسَتْ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَكِنْ بِمَشِيئَتِهِ وَمَحَبَّتِهِ وَرِضَاهُ وَقَضَائِهِ وَقَدْرِهِ وَحُكْمِهِ وَعِلْمُهُ وَتَوْفِيْقُهُ وَتَخْلِيْقُهُ وَكِتَابَتِهِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ.

وَالْمَعْصِيَةُ لَيْسَتْ بِأَمْرِ اللَّهِ، وَلَكِنْ بِمَشِيئَتِهِ لَا بِمَحَبَّتِهِ، وَبِقَضَائِهِ لَا بِرِضَاهُ، وَبِتَقْدِيرِهِ لَا بِتَوْفِيْقِهِ، وَبِخِذْلَانِهِ وَعِلْمِهِ وَكِتَابَتِهِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ.

وَالثَّلَاثُ: نُقِرُّ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ وَاسْتِقْرَارٌ عَلَيْهِ، وَهُوَ حَافِظُ الْعَرْشِ وَغَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ، فَلَوْ كَانَ مُحْتَاجًا لَمَا قَدَرَ عَلَى إِجَادِ الْعَالَمِ وَتَدْبِيرِهِ كَالْمَخْلُوقِينَ، وَلَوْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى الْجُلُوسِ وَالْقَرَارِ فَقَبْلَ خَلْقِ الْعَرْشِ أَيْنَ كَانَ اللَّهُ؟ تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

والرابع: نقرُّ بأنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق ووحِيه وتَنْزِيلُه، لا هو ولا غيره، بل هو صفتُه على التحقيق، مكتوبٌ في المصاحف، مقروءٌ بالألسنة، محفوظٌ في الصُّدور، غيرُ حالٍ فيها، والحِبرُ والكاغِدُ والكِتابَةُ كلُّها مخلوقةٌ لأنها أفعالُ العباد، وكلامُ الله سبحانه وتعالى غيرُ مخلوق، لأنَّ الكتابةَ والحروفَ والكلماتِ والآياتِ دلالةُ القرآنَ لحاجةِ العبادِ إليها، وكلامُ الله تعالى قائمٌ بذاته، ومعناه مفهومٌ بهذه الأشياء، فَمَنْ قال بأنَّ كلامَ الله تعالى مخلوقٌ فهو كافرٌ بالله العظيم، واللهُ تعالى معبودٌ لا يزالُ عَمَّا كان، وكلامُه مقروءٌ ومكتوبٌ ومحموظٌ من غيرِ مزايِلَةٍ عنه.

والخامس: نقرُّ بأنَّ أفضلَ هذه الأُمَّةِ بعدَ نبيِّنا مُحَمَّدٍ ﷺ: أبو بكرٍ الصِّدِّيقِ، ثم عمرُ، ثم عثمانُ، ثم عليُّ رضوان الله عليهم أجمعين، لقوله تعالى: ﴿وَالسَّيِّدُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالَّذِينَ اتَّبَعَتْهُمْ إِذَا مَلَآتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ﴾ [الواقعة: ١٠-١٢]، وكلٌّ مَنْ كانَ أسْبَقَ فهو أفضلُ، ويُجِبُّهُمُ كُلُّ مَوْمِنٍ تَقِيٍّ، وَيُبْغِضُهُمْ كُلُّ مَنْافِقٍ شَقِيٍّ.

السادس: نقرُّ بأنَّ العبدَ مع أعمالِه وإقرارِه ومعرفتِه مخلوقٌ، فلمَّا كانَ الفاعلُ مخلوقاً فأفعالُه أولى أن تكون مخلوقةً.

والسابع: نقرُّ بأنَّ الله تعالى خلق الخلق ولم يكن لهم طاقة، لأنهم ضعفاء عاجزون، والله خالقهم ورازقهم، لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠]، والكسبُ حلالٌ، وجمعُ المالِ من الحلالِ حلالٌ، وجمعُ المالِ من الحرامِ حرامٌ. والناسُ على ثلاثة أصنافٍ: المؤمنُ المُخْلِصُ في إيمانه، والكافرُ الجاحِدُ في كُفْرِه، والمُنَافِقُ المُدَاهِنُ في نِفاقِه. واللهُ تعالى فرضَ

على المؤمنِ العمل، وعلى الكافرِ الإيمان، وعلى المنافقِ الإخلاص، لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١]، يعني: أيها المؤمنون أطيعوا، وأيها الكافرون آمنوا، وأيها المنافقون أخلصوا.

والثامن: نقرُّ بأنَّ الاستطاعةَ مع الفعلِ، لا قبلَ الفعلِ ولا بعدَ الفعلِ، لأنه لو كان قبلَ الفعلِ لكان العبدُ مُستغنياً عن الله تعالى وقت الحاجة، وهذا خلافُ حكمِ النصِّ، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨]، ولو كان بعدَ الفعلِ لكان من المُحالِ؛ لأنه حصولٌ بلا استطاعةٍ ولا طاقةٍ.

والتاسع: نقرُّ بأنَّ المسحَ على الخُفَّينِ واجبٌ للمقيمِ يوماً وليلةً، وللمسافرِ ثلاثةَ أيامٍ ولياليها، لأنَّ الحديثَ ورد هكذا، فمن أنكره يُخشى عليه الكفرُ، لأنه قريبٌ من الخبرِ المُتواتر. والقصرُ والإفطارُ في السفرِ رخصةٌ بنصِّ الكتاب، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، وفي الإفطار قولهُ تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

والعاشر: نقرُّ بأنَّ اللهَ تعالى أمرَ القلمَ بأن يكتبَ، فقال القلمُ: ماذا أكتبُ يا رب؟! فقال اللهُ تعالى: اكتبْ ما هو كائنٌ إلى يومِ القيامة، لقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ \* وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ﴾ [القمر: ٥٢-٥٣].

والحادى عشر: نقرُّ بأنَّ عذابَ القبرِ كائنٌ لا محالة، وسؤالُ منكرٍ ونكيرٍ حقٌّ لورود الأحاديث، والجنةُ والنارُ حقٌّ، وهما مخلوقتان لأهلهما، لقوله تعالى في حقِّ المؤمنين: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وفي حقِّ الكفرة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾



[البقرة: ٢٤، آل عمران: ١٣١]، خلقهما الله للثواب والعقاب، والميزانَ حقَّ لقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقراءةِ الكُتُبِ حقَّ لقوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤].

والثاني عشر: نقرُّ بأنَّ اللهَ تعالى يُحيي هذه النُفُوسَ بعدَ الموتِ، وَيَبْعَثُهُمْ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ لِلْجَزَاءِ وَالثَّوَابِ وَأَدَاءِ الْحَقُوقِ، لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧].

ولقاءِ الله تعالى لأهلِ الجَنَّةِ حقَّ بلا كَيْفِيَّةٍ ولا تشبيهِ ولا جِهَةً.

وشفاعَةُ نبيِّنا مُحَمَّدٍ ﷺ حقَّ لكلِّ مَنْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وإنَّ كَانَ صَاحِبَ الْكَبِيرَةِ.

وعائِشَةُ بعدَ خديجةِ الكبرى رضي اللهُ تعالى عنهما أفضلُ نساءِ العالَمينَ، وأمُّ المُؤْمِنينَ، ومطهَّرةٌ عن الزَّنا بريئةٌ عَمَّا قَالَتِ الرِّوَاغُضُ، فَمَنْ شَهِدَ عَلَيْهَا بِالزَّنا فَهُوَ وَكَلْدُ الزَّنا.

وأهلُ الجَنَّةِ فِي الجَنَّةِ خالِدُونَ، وأهلُ النَّارِ فِي النَّارِ خالِدُونَ، لقوله تعالى فِي حقِّ المُؤْمِنينَ: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]، وَفِي حقِّ الكفَّارِ: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩].





## مصادر ومراجع التحقيق

- ١- الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، تحقيق د. فويرة حسين، مصر.
- ٢- أبجد العلوم لصديق حسن خان القنوجي، تحقيق عبد الجبار زكار، بيروت.
- ٣- الاتباع لابن أبي العز، تحقيق د. عاصم القريوتي.
- ٤- إتحاف السادة المتقين لمحمد مرتضى الزبيدي، مصورة بيروت عن المصرية.
- ٥- إثبات عذاب القبر للبيهقي، تحقيق د. شرف القضاة، عمان.
- ٦- إحياء علوم الدين للغزالي، مصورة بيروت عن المصرية.
- ٧- الإرشاد لإمام الحرمين الجويني، مؤسسة الكتب الثقافية، مصر، ١٤٠٥.
- ٨- الاستذكار لابن عبد البر، تحقيق د. محمود القيسية وحسان عبد المنان، دار النداء، دبي.
- ٩- الأسماء والصفات للبيهقي، تحقيق الكوثري، مصر.
- ١٠- أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، للدكتور محمد الخميس، دار الصميعة، الرياض.
- ١١- أصول الدين لعبد البقاهر البغدادي، دار الفكر، بيروت.
- ١٢- أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، بيروت.
- ١٣- الأعلام للزركلي، الطبعة الرابعة، بيروت.
- ١٤- الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣.
- ١٥- الإكمال لابن ماكولا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١.
- ١٦- الإمام الأعظم أبو حنيفة المتكلم، عناية الله إبلاغ.
- ١٧- إنباء الغمر في أبناء العمر، لابن حجر، الهند، ١٣٨٧.
- ١٨- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر، تحقيق الكوثري، مصورة بيروت عن المصرية.
- ١٩- الأنساب للسمعاني، تحقيق العلمي الياني، بيروت.
- ٢٠- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني، تحقيق الكوثري، مصر.

- ٢١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، دار المعرفة، بيروت.
- ٢٢- بدائع الزهور في وقائع الدهور، لابن إياس، تحقيق محمد مصطفى، مصر، ١٤٠٢.
- ٢٣- بدائع لصنائع للكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢.
- ٢٤- البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت.
- ٢٥- بغية الوعاة للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ١٣٩٩.
- ٢٦- تاج التراجم لابن قطلوبغا، مصر.
- ٢٧- تاج العروس شرح القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي.
- ٢٨- تاريخ الأمم والملوك للطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧.
- ٣٠- تاريخ الدولة العلية العثمانية لمحمد فريد بك، تحقيق د. إحسان حقي، بيروت.
- ٣١- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، مصورة بيروت عن المصرية.
- ٣٢- تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب للكوثري، بيروت.
- ٣٣- تأويلات أهل السنة للماتريدي، تحقيق فاطمة الخيمي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٥.
- ٣٤- تبصرة الأدلة لأبي معين النسفي.
- ٣٥- تحفة الفقهاء للسمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥.
- ٣٦- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للباजوري، مصر.
- ٣٧- التخويف من النار لابن رجب الحنبلي، دار البيان، دمشق، ١٣٩٩.
- ٣٨- تذكرة الحفاظ للذهبي، مصورة بيروت عن المصرية.
- ٣٩- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤١- تفسير الطبري (جامع البيان)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥.
- ٤١- تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد.
- ٤٢- التلخيص الحبير لابن حجر، تحقيق عبد الله اليامي، مصورة بيروت.
- ٤٣- التمهيد لابن عبد البر، المغرب.
- ٤٤- تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي، تحقيق د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة.
- ٤٥- التوحيد للماتريدي، تحقيق د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
- ٤٦- جامع الترمذي، العزو لترقيم أحمد شاكر.
- ٤٧- الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر القرشي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة.

- ٤٨- حاشية ابن قطلوبغا على المسامرة، مطبوع بذييل المسامرة الآتي.
- ٤٩- الحلية لأبي نعيم الصفهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥.
- ٥٠- خواطر دينية لعبد الله الغباري، مكتبة القاهرة، مصر.
- ٥١- الدر المثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٣.
- ٥٢- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر، بيروت.
- ٥٣- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه لابن الجوزي، تحقيق الكوثري، مصر.
- ٥٤- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه لابن الجوزي، تحقيق حسن السقاف، عمان.
- ٥٥- رسالة أهل الثغر للأشعري، تحقيق عبد الله الجندي، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩.
- ٥٦- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل للكنوي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت.
- ٥٧- روضة الطالبين للنووي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٥٨- الزهد الكبير لليهقي، تحقيق عامر حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- ٥٩- الزهد لعبد الله بن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت.
- ٦٠- الزهد لهناد بن السري، تحقيق الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.
- ٦١- السنة لعبد الله بن أحمد، تحقيق القحطاني، الدمام، ١٤٠٦.
- ٦٢- السنة للخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ١٤١٠.
- ٦٣- سنن ابن ماجه، العزو لترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٦٤- سنن أبي داود، العزو لترقيم محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٦٥- سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة.
- ٦٦- السنن الكبرى لليهقي، مصورة بيروت.
- ٦٧- السنن الكبرى للنسائي، تحقيق حسن شلبي، مؤسسة الرسالة.
- ٦٨- سنن النسائي (المجتبى)، عناية عبد الفتاح أبو غدة، بيروت.
- ٦٩- سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة.
- ٧٠- السير الكبير لمحمد بن الحسن.
- ٧١- سيرة ابن هشام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مصر.
- ٧٢- السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل للسبكي، تكملة الكوثري، مصر.
- ٧٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي.

- ٧٤- شرح التلخيص لأكمل الدين البابرقي، تحقيق د. محمد مصطفى صوفيه، ليبيا.
- ٧٥- شرح السنة للبعوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٧٦- شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، مع حاشية الخيالي، البابي الحلبي، مصر.
- ٧٧- شرح العقيدة الطحاوية لعبد الغني الميداني، ت: مطيع لحافظ ورياض المالح، دمشق.
- ٧٨- شرح بدء الأمالي لعلي القاري، مصورة عن الطبعة التركية.
- ٧٩- شرح مشكل الآثار للطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
- ٨٠- شعب الإيمان للبيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت، ١٤١٠.
- ٨١- الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.
- ٨٢- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
- ٨٣- صحيح البخاري، العزو لترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٨٤- صحيح مسلم، العزو لترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٨٥- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، مصورة بيروت.
- ٨٦- طبقات الحنفية لابن الحنائي، تحقيق سفيان عايش وفراس مشعل، عمّان، ١٤٢٥.
- ٨٧- الطبقات السنوية في تراجم الحنفية لتقي الدين التميمي، تحقيق عبد الفتاح الحلو.
- ٨٨- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، تحقيق الحلو والطناحي، بيروت.
- ٨٩- العالم والمتعلم لأبي حنيفة، ضمن مجموع بتحقيق الكوثري، مصر.
- ٩٠- العبر في أخبار من غبر للذهبي، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، الكويت.
- ٩١- عجائب الآثار في التراجم والأخبار لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل.
- ٩٢- العواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي المعافري، الطبعة الكاملة.
- ٩٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، السلفية.
- ٩٤- فتح القدير، لابن الهمام السيواسي، مصورة بيروت عن المصرية.
- ٩٥- الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر.
- ٩٦- الفصل للوصل المدرج في المتن للخطيب، تحقيق الزهراني، الرياض، ١٤١٨.
- ٩٧- الفقه الأيسر لأبي حنيفة، ضمن مجموع بتحقيق الكوثري، مصر.
- ٩٨- الفقه الأكبر لأبي حنيفة، ضمن مجموع بتحقيق الكوثري، مصر.
- ٩٩- الفوائد البهية في طبقات لحنفية للكنوي، مصورة بيروت.

- ١٠٠- فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، مصورة بيروت عن المصرية.
- ١٠١- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت.
- ١٠٢- كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني، تحقيق القلاش، مؤسسة الرسالة.
- ١٠٣- كشف الستر عن فرضية الوتر لعبد الغني النابلسي، تحقيق الكوثري، مصر.
- ١٠٤- كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، بيروت.
- ١٠٥- الكليات لأبي البقاء الكفوي.
- ١٠٦- لسان العرب لابن منظور المصري، دار صادر، بيروت.
- ١٠٧- لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت.
- ١٠٨- المبسوط للسرخسي، مصورة بيروت.
- ١٠٩- مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري لأبي بكر ابن فورك، تحقيق دانيال جياريه، دار المشرق، بيروت.
- ١١٠- المحلى لابن حزم، تحقيق أحمد شاكر، مصورة بيروت.
- ١١١- المسامرة بشرح المسامرة لابن أبي شريف، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مصر.
- ١١٢- المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة لابن المهام، مع شرحها المسامرة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر.
- ١١٣- المستدرك للحاكم، مصورة بيروت.
- ١١٤- مسند أبي حنيفة لأبي نعيم الأصفهاني، تحقيق نظر الفارياي، الرياض، ١٤١٥.
- ١١٥- مسند أحمد بن حنبل، مصورة بيروت عن المصرية.
- ١١٦- مسند البزار، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩.
- ١١٧- مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١١٨- مسند الشهاب للقضاعي، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ١١٩- مصنف ابن أبي شيبة، الطبعة الهندية.
- ١٢٠- مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٢١- معجم البلدان لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.
- ١٢٢- المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي السلفي.
- ١٢٣- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- ١٢٤- مقالات الإسلاميين للأشعري، تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الفكر، بيروت.
- ١٢٥- المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن القيم، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة.
- ١٢٦- مناقب الإمام أبي حنيفة للكردي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١٢٧- مناقب الإمام أبي حنيفة للموفق الكي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١٢٨- المنتظم لابن الجوزي، دار صادر، ١٣٥٨.
- ١٢٩- منهاج السنة النبوية لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم.
- ١٣٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي، تحقيق البجاوي، بيروت.
- ١٣١- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، لابن تغري بردي الأتابكي، مصر.
- ١٣٢- الوصية لأبي حنيفة، ضمن مجموع بتحقيق الكوثري، مصر.
- ١٣٣- وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، ١٣٩٨.





## فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة التحقيق
٩	ترجمة المصنف
٩	اسمه ومولده وحياته
١٠	شيوخه
١١	تلاميذه
١٢	ثناء أهل العلم عليه
١٣	تصانيفه
١٥	نسبة «شرح الوصية» إليه
١٦	وفاته
١٨	كلمة حول «الوصية» ونسبتها إلى الإمام أبي حنيفة
٢٤	الكلام على إسناد «الوصية»
٣٢	وصف الأصول الخطية
٣٥	عملنا في الكتاب
٣٧	نماذج مصورة من النسخ الخطية
٤٩	مقدمة الشارح
٥٠	ماهية الإيمان
	طريق وجوب الإيمان
	التحسين والتقيح العقليين
	وجوب الإيمان بالعقل عند أبي حنيفة
	وجوب الإيمان على الصبي العاقل

الموضوع	الصفحة
صحة إيمان الصبي بلا خلاف عند الحنفية .....	٥٩
أدلة المعتزلة في حسن الإيمان ووجوبه عقلاً والجواب عليها .....	٦٣
تحقيق معنى وجوب الإيمان بالعقل عند الماتريدية .....	٦٨
الإقرار لا يكفي وحده في الإيمان .....	٧٠
زيادة الإيمان ونقصانه .....	٧٤
الإيمان مخلوق .....	٧٧
الاستثناء في الإيمان .....	٧٨
حكم مرتكب الكبيرة .....	٧٨
العمل شرط كمال في الإيمان وليس جزءاً منه .....	٧٧
تقدير الخير والشر من الله .....	٧٨
الأعمال ثلاثة: فرائض وفصائل ومعاص .....	٧٨
الفريضة بأمر الله ومشيتته ومحبه ورضاه .....	٧٨
المشيئة والإرادة .....	٧٨
الرضا .....	٧٨
القضاء والقدر .....	٧٨
صفة التكوين .....	٧٨
الفضيلة ليست بأمر الله ولكن بمشيئته ومحبه ورضاه .....	٧٨
المعصية ليست بأمر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته .....	٧٨
كيفية وقوع الشر في قضائه تعالى .....	٧٨
المحبة والرضا عند الأشعري .....	٧٨
الاستواء على العرش .....	٨٧
القرآن كلام الله غير مخلوق .....	٩٣
أفضل الأمة بعد النبي ﷺ .....	٩٨
فضائل أبي بكر الصديق .....	٩٨

الموضوع	الصفحة
فضائل عمر .....	.....
فضائل عثمان .....	.....
فضائل علي .....	.....
فضل أولاد الصحابة ومن بعدهم .....	.....
خلق أفعال العباد .....	١٠٥
الرزق .....	١٠٩
الناس ثلاثة: مؤمن مخلص ومنافق مداهن وكافر جاحد .....	.....
معنى «يا أيها الناس اتقوا ربكم» .....	.....
الاستطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده .....	١١٢
وجوب اعتقاد مشروعية المسح على الخفين .....	١١٤
وجوب اعتقاد مشروعية القصر والإفطار في السفر .....	.....
القلم حق .....	١١٩
عذاب القبر والجنة والنار والميزان وقراءة الكتب حق .....	١٢٠
عذاب القبر .....	.....
الجنة والنار .....	.....
الميزان .....	.....
قراءة الكتب .....	.....
البعث والمعاد .....	١٢٩
الرؤية .....	١٣٢
الشفاعة .....	١٣٦
تفضيل عائشة وبراءتها عما قيل فيها .....	١٣٨
خلود أهل الجنة وأهل النار فيها .....	١٣٩
مصادر ومراجع التحقيق .....	١٤٧
فهرس الموضوعات .....	١٥٣