

بغية الأهل

في حمل ما نسب للشيخ سيدي أحمد التجاني
وسيدي محمد البكري على أحسن المعامل

أو

القول المعاد

في بعض ما جرى بين أهل الاعتقاد الحسن
والانتقاد

تأليف:

محمد سعيد بن محمد بن بدي

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وبالله أعتصم مما يصم وأعوذ به من عقبي الندم وزلة القدم وعثرة اللسان والقلم وقول يقال فيه: قد أفسد القول حتى أحمده الصمم.

وأسأله التوفيق لي ولجميع المسلمين للحق والدوران معه حيثما دار، والحفظ من الباطل واتباعه ونصرة أشياعه، إنه ولي ذلك والقادر عليه وحده، سبحانه وتعالى.

وبعد

فقد اطلعت على ما كتبه الأخ الباحث محمد يحيى بن احریمو حفظه الله ورعاه فيما سماه بـ"الجواب السديد"، وقد أورد فيه نصوصا كثيرة، وخللها بنقاشات وبحوث، وأكثر كلامه فيه تكرير لما سبق أن أوردته وأجيب عنه، وفيه إضافات زائدة سأنبه على ما فيها، وسأتبع ما كتبه إن شاء الله تعالى مسألة مسألة، مسلما ما هو منها حري بالتسليم، ومستشكلا ما أشكل منها طالبا للتعليم.

ولست أدري لم كانت عناية الأخ الكريم يحيى في الجواب السديد بما كتبه أخيرا أكثر من عنايته بالجواب الأول، مع أن ما كتبه أخيرا تابع للجواب الأول، فلو تتبع ما كتبه أولا مسألة مسألة لكان ذلك أضبط للبحث وأمنع من الانتشار، فكثير مما أعاده هنا أجيب عنه في ذلك، فكان عليه أن يبين وجه الطعن فيما أجيب به عنه؛ ليتسنى لنا التسليم أو الرد.

ثم لا بد من التذكير بالدعوى التي كانت سببا في هذه المناقشات؛ ليتسنى الخوض في المقدمات؛ لأن المطالب هي مبدأ الفكر، فأول الفكر آخر العمل.

فقد ذكر يحيى في أول مكتوب له ما هذا نصه: "ورأيت أن في بعض ما نشر ما أجزم بخطئه، ولم أر من تعرض للجواب عنه، فخشيت من إثم كتمان العلم والسكوت على مثل هذه الأمور".

فالذي ادعاه يحيى أن هناك أمورا لا يجوز السكوت عنها للجزم بخطئها. فالمطلوب من هذا المستدل إثبات قطعية الخطأ؛ ليتأتى له الإنكار. والمطلوب منا في دفع دعواه إثبات احتمال الصواب، ليسقط الإنكار.

وإنما يكفي المعارض في هذا المقام مجرد إثبات احتمال الصواب؛ لأنه مانع من الإنكار، ولا يطالب برجحان ما أبداه من احتمال؛ لأن ذلك إنما يطالب به ذو مذهب يريد إثباته وإلزام خصمه به. والقائل بهذه المسائل التي يقع فيها البحث ليس مستدلا ولا داعيا لمذهب، وإنما يدعي تضعيف ثواب عمل تلقاه بطريق ليس في الشرع ما يمنعه، فخصمه إنما يجوز له الإنكار إذا أثبت أن مدعاه مخالف للشرع بالإجماع؛ لأنه من باب تغيير المنكر، وشرطه أن يكون المنكر مجمعا عليه، أو فيه خلاف ضعيف المدرك.

وضعف المدرك إنما يقرره المجتهدون الذين لهم معرفة بماخذ الأحكام، وليس ضعف القول مستلزما لضعف مدركه، فكم من قول ضعيف مبني على مشهور، والعكس. وماخذ الأحكام قد تكون في غاية الخفاء، فلا يهتدى لها فضلا عن تقرير قوتها أو ضعفها، ولخفائها صرح علماء الجدل أن أكثر أنواع القول بالموجب هو ما كان منه واردا على نفي، وهو أن يستنتج المستدل من دليله إبطال أمر يتوهم أنه مبني مذهب خصمه، وعللوا كثرة هذا النوع بخفاء ماخذ الأحكام.

وأنبه أولا على أمور يتأكد التنبيه عليها:

أولها: أن قول يحيى: "ما أجزم بخطئه" عبارة فيها مبالغة، وليس التغليظ في عبارة الحكم يغني في إثبات الدعوى عن قوة الدليل في نفس الأمر، فالذي ينبغي للمستدل الاعتناء به هو حسن تقرير الدليل؛ لتظهر قوته وقطعيته؛ لأنه حينئذ

سينتج بالضرورة قوة الحكم، وأما التعليل في عبارة الحكم فلا يجبر كسر الدليل إن كان واهياً.

والجزم بالخطأ يتوقف على وجود الدليل القطعي الذي ينفي جميع الاحتمالات، والأدلة النقلية لا تفيد بنفسها القطع، كما هو معلوم، بل في إمكان إفادتها القطع مع القرائن نزاع. والنتيجة لا يجوز أن تكون أقوى من دليلها. وإذا كان الدليل غير مجزوم به كانت النتيجة كذلك غير مجزوم بها.

فإن لازم المقدمات بحسب المقدمات آت

وكل ما استدل به يحجى إنما هو ظواهر مقابلة بمثلها، فمن رام إثبات المطالب القطعية بالظواهر رام ما لا يبلغه أبداً، وإنما قلت المطالب القطعية؛ لأنها هي التي لا يسع السكوت عليها.

ومعلوم عندهم أن مرجع الاعتراض إلى أحد أمرين: إما المعارضة، وإما منع مقدمة من الدليل.

فأما المعارضة فكمعارضة نصوص المستدل بنصوص أخرى تمنع مقتضاها أو بعض مقتضاها، إذا كان المتناظران من أهل الاجتهاد، أو مقابلة أقوال علماء بأقوال علماء آخرين، إذا كانا من أهل النقل والتقليد، وهذا هو أحسن أحوال أهل العصر.

والظواهر لا ترفع النزاع إلا فيما يكتفى فيه بغلبات الظنون، والمسائل المثارة ليست مما يكتفى فيه بذلك. وإلى هذا أشار صاحب كشف الظنون في مقدمته في أحوال العلوم، قال: اعلم أنه يجب على الطالب ألا ينكر ما لا يفهم من مقالاتهم الخفية وأحوالهم الغريبة، إذ كل ميسر لما خلق له، قال الشيخ في الإشارات: كل ما قرع سمعك من الغرائب قدره في بقعة الإمكان، ما لم يزدك عنه قائم البرهان انتهى.

اه¹.

¹ - كشف الظنون 59/1.

ومحل الاستشهاد قوله: "ما لم يزدك عنه قائم البرهان"، والبرهان هو الدليل المؤلف من مقدمات يقينية، قال في السلم:

أجلها البرهان ما ألف من مقدمات باليقين تقترن.

وأما منع مقدمة من مقدمات الدليل فهو الاعتراض اللائق بهذا المقام، إذ هو مانع للدليل من التمام، فكان هو الطريق الأخرى بالسلوك. ولهذا كنت قد اقترحت هذه الطريقة على يحيى، حتى لا نظل في حلقة مفرغة لا يدرى أين طرفاها.

الأمر الثاني: أن هذه المسائل التي ذكر الأخ وبالغ في التشنيع بها على من نسبت إليه، وقال: إنه لم ير من تعرض للجواب عنها، فخشي من إثم كتمان العلم والسكوت على مثل هذه الأمور، سبقه إلى ذكرها غير واحد من العلماء المعروفين ومن هو دونهم؛ ومن هؤلاء عمدة الأخ يحيى الدكتور تقي الدين الهلالي في كتابه: "الهدية الهادية".

وتأليفهم في تلك المسائل وما ألزموا فيها من نسبت إليه غير مجهولة، ولم يبق لمن بعدهم إلا تكرير أقوالهم وصياغتها في قوالب أخرى، وإن لم تختلف في مضمونها عما قبلها.

وقد رد على هؤلاء جماعة ممن عاصروهم ومن تأخر عنهم، والمتأخرون من المنكرين والمدافعين إنما يعيدون كلام سلفهم، لا يزيدون عليه شيئاً يستحق الذكر، فهم ينفقون من خزائن من سبقهم.

ومن العجب تذرع بعضهم بتعين التشنيع عليه بعد هذه التأليف الكثيرة المنتشرة، وفرض الكفاية إنما يتعين على من يستقل بالقدرة على القيام به دون غيره. وهذا التشنيع إن كان فرض كفاية فقد قام به عنه كثيرون ممن تقدم عليه ومن هو معاصر له أتم قيام، ولم يبق بعد كلام هؤلاء مورد للكلام.

وقد صرح العلماء بأن مما يميز الفرض الكفائي عن الفرض العيني أن مصلحته لا تتكرر بتكرر فعله، قال في مراقبي السعود:

مزه من العيني بأن قد حظلا تكرير مصلحته إن فعلا.

وأما نحن فلسنا نخاطب بهذه الردود فضلا عن تعينها علينا، وإن كان الدفاع عن أعراض المسلمين واجبا؛ لأنه قيم به قبلنا أتم قيام، وقد وجد من هو أولى بذلك منا في زماننا وبلادنا. وقد قاموا بذلك بالفعل، ففي رد الشيخ الخليل كفاية وزيادة. لكن لما أعاد أخونا ذكر بعض هذه المسائل وألزم فيها ما ألزم مما هو مسطور في كلام من عاصره ومن تقدم، جاريناه لما سبق بيننا من الألفة، ولم نغض عما كتب إغضاءنا عن أمثاله من المعاصرين؛ لئلا يظن أن سكوتنا عنه سكوت تسليم؛ إذ ليس سكوتنا عنه كسكوتنا عما كتبه غيره من كل من هب ودب، فحالنا ينشد في بحثنا معه:

وجدك لو شيء أتانا رسوله سواك، ولكن لم نجد لك مدفعا
وإن كان هذا من الحديث المعاد، فقد نشرت ردود وافية بالمقصود، يستريح بها اليراع
من الركوع والسجود. وقد قيل:

إذا جلست إلى قوم لتؤنسهم بما تحدث من ماض ومن آت
فلا تعيدن حديثا إن طبعهم موكلا بمعادة المعادات
مع أننا لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا لاكتفيننا بما يدل على عدم تسليمنا لما
كتب الأخ من الطعن في الشيوخ ولم نشتغل باجتراح أو انتحال ما تقدم، وما
يمكن أن يقال فيه أخذا وردا، حتى ما غدا فيه موضع أصبع، فما هو إلا ضيعة
وقت واشتغال بما لا نفيد فيه ولا نستفيد؛ إذ رؤية النبي صلى الله عليه وسلم مثلا
نفاها وأحالتها جماعة، وأثبتها وادعاهها جماعة، وصدقهم وسلم لهم كثيرون، فالمسألة
ذات خلاف لا يقطع النزاع فيها إلا نص صريح لا يقبل الاحتمال أو إجماع
قطعي، وهذان غير موجودين. وقس على ذلك ما أشبهه.

الأمر الثالث: أن جوابنا عن هذه الظواهر المستشكلة إنما هو على تقدير ثبوتها
عمن نسبت إليه؛ لأن الثبوت القطعي متعذر جدا، قال السيوطي في رسالته: "تنبئة

الغبي بتبرئة ابن عربي" ما نصه: والمتصدي لتكفير ابن عربي لم يخف من سوء الحساب، أو أن يقال له: هل ثبت عندك في نص أنه كافر؟ فإن قال: كتبه تدل على كفره، أفأمن أن يقال له: هل ثبت عندك بالطريق المقبول في نقل الأخبار أنه قال هذه الكلمة بعينها، وأنه قصد بها معناها المتعارف؟ والأول لا سبيل إليه، لعدم مستند يعتمد عليه في ذلك، ولا عبرة بالاستفاضة الآن، وعلى تقدير ثبوت أصل الكتاب عنه فلا بد من ثبوت كل كلمة كلمة، لاحتمال أن يدس في الكتاب ما ليس من كلامه من عدو أو ملحد. وهذا شرح التنبيه للجيلي مشحون بغرائب، لا تعرف في المذهب، وقد اعتذر عنه بأنه لعل بعض الأعداء دس فيه ما أفسده حسداً، والثاني وهو أنه قصد بهذه الكلمة كذا لا سبيل إليه أيضاً.

وقد سأل بعض أكابر العلماء بعض الصوفية في عصره: ما حملكم على أن اصطلحتم على هذه الألفاظ التي يستبشع ظاهرها؟ فقال: غيرة على طريقنا هذا أن يدعيه من لا يحسنه، ويدخل فيه من ليس من أهله اه².

وقد ذكر الإمام الشوكاني في البدر الطالع أنه قد سئل عن الحلاج وابن عربي وأمثالهما، فأجاب عن ذلك بكراريس سماها الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الاتحاد، ثم ذكر أنه رجع بعد ذلك عما قال فيهم وتاب، ورد الأمر إلى من إليه الرجعى والمآب، قال: وكان تحرير هذا الجواب في عنفوان الشباب، وأنا الآن أتوقف في حال هؤلاء، وأتبرأ من كل ما كان من أقوالهم وأفعالهم مخالفاً لهذه الشريعة البيضاء الواضحة التي ليلها كنهها، ولم يتعبني الله تعالى بتكفير من صار في ظاهر أمره من أهل الإسلام، وهب أن المراد بما في كتبهم، وما نقل عنهم من الكلمات المستنكرة المعنى الظاهر والمدلول العري، وأنه قاض على قائله بالكفر البواح، والضلال الصراح، فمن أين لنا أن قائله لم يتب عنه، ونحن لو كنا في عصره، بل في مصره، بل في منزله الذي يعالج فيه سكرات الموت، لم يكن لنا إلى القطع بعدم

² - تنبئة الغبي بتبرئة ابن عربي ص 45، 46.

التوبة سبيل، لأنها تقع من العبد بمجرد عقد القلب ما لم يغرغر بالموت، فكيف وبيننا وبينهم من السنين عدة مئين.

ثم قال: وبلا شك أن التوثب على ثلب أعراض المشكوك في إسلامهم، فضلا عن المقطوع بإسلامهم جراءة غير محمودة، فرما كذب الظن، وبطل الحديث، وتفشعت سحائب الشكوك، وتجلت ظلمات الظنون، وطاحت الدقائق، وحقت الحقائق، وإن يوما يفر المرء من أبيه، ويشح بما معه من الحسنات على أحبائه وذويه، لحقيق بأن يحافظ فيه على الحسنات، ولا يدعها يوم القيامة نهبا بين قوم قد صاروا أطباق الثرى، قبل أن يخرج إلى هذا العالم بدهور، وهو غير محمود على ذلك ولا مأجور، فهذا ما لا يفعله بنفسه العاقل، وأشد من ذلك أن ينثر جراب طاعته، وينثل كنانة حسناته على أعدائه، غير مشكور بل مقهور، وهكذا يفعل عند الحضور للحساب بين يدي الجبار بالمغتائبين والنمامين والهمازين اللمازين، فإنه قد علم بالضرورة الدينية أن مظلمة العرض كمظلمة المال والدم، ومجرد التفاوت في مقدار المظلمة لا يوجب عدم إنصاف ذلك الشيء المتفاوت أو بعضه بكونه مظلمة، فكل واحدة من هذه الثلاث مظلمة لآدمي، وكل مظلمة لآدمي لا تسقط إلا بعفوه، وما لم يعف عنه باق على فاعله، يوافي عرصات القيامة. فقل لي كيف يرجو من ظلم ميتا بثلب عرضه أن يعفو عنه، ومن ذاك الذي يعفو في هذا الموقف، وهو أحوج ما كان إلى ما يقيه من النار، وإذا التبس عليك هذا فانظر ما تجده من الطباع البشرية في هذه الدار، فإنه لو ألقى الواحد من هذا النوع الإنساني إلى نار من نيار هذه الدنيا وأمكته أن يتقيها بأبيه أو بأمه أو بابنه أو بحبيبه لفعل! فكيف بنار الآخرة التي ليست نار هذه الدنيا بالنسبة إليها شيئا، ومن هذه الحيثية قال بعض من نظر بعين

الحقيقة: لو كنت مغتابا أحدا لاغتبت أبي وأمي، لأنهما أحق بحسناتي التي تؤخذ مني قسرا، وما أحسن هذا الكلام، ولا ريب أن أشد أنواع الغيبة وأضرها وأشرها وأكثرها بلاء وعقابا ما بلغ منها إلى حد التكفير واللعن، فإنه قد صح أن تكفير المؤمن كفر، ولعنه راجع على فاعله، وسبابه فسق، وهذه عقوبة من جهة الله سبحانه، وأما من وقع له التكفير واللعن والسب فمظلمة باقية على ظهر المكفر واللاعن والسباب، فانظر كيف صار المكفر كافرا، واللاعن ملعونا، والسباب فاسقا، ولم يكن ذلك حد عقوبته، بل غريمه ينتظره، ليأخذ من حسناته، أو يضع عليه من سيئاته، بمقدار تلك المظلمة، ومع ذلك فلا بد من شيء غير ذلك، وهو العقوبة على مخالفة النهي، لأن الله تعالى قد نهى في كتابه، وعلى لسان رسوله عن الغيبة بجميع أقسامها، ومخالف النهي فاعل محرم، وفاعل المحرم معاقب عليه اه³.

الأمر الرابع: أن جوابنا عما استشكل من كلام الإمام البكري رحمه الله تعالى ومن تبعه من العلماء الذين أجمع معاصروهم على علمهم وعدالتهم وورعهم، مبني على حسن الظن الواجب بعباد الله المؤمنين، وحمل كلامهم على فرض صحة نسبته إليهم على أحسن المحامل، بحمله على وجه ظاهر، أو تأويله بمعنى متفق عليه أو مختلف فيه يرفع اللوم عن القائل الذي ثبت علمه وديانته عندنا بالتواتر في الطرفين والوسط، فهو ذب عن القائل لا عن ذات القول.

فليس اعتراضنا على من أنكر فضل صلاة الفاتح مثلا لأجل إنكاره فضلها المذكور، كما توهم الفاضل يحيى فيما يأتي له، وإنما لأجل ما رتب على ذلك من الطعن فيمن تواتر علمه وصلاحه وفضله، فلو أنه أنكر فضلها واقتصر على ذلك أو ادعى أن غيرها أفضل منها لم نناقشه ولم نعترض عليه، وإنما نعترض عليه اتخاذه

³ - البدر الطالع 2/34-39.

ذلك وسيلة في الطعن في عباد الله الصالحين الذين قدموا على ما قدموا منذ قرون كالبكري أو قرنين كالشيخ أحمد التجاني؛ بدعواه عليهم الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، والتجاسر والجرأة على الله تعالى، وهو سوء ظن لا ينبغي في حق عوام المسلمين فضلا عن العلماء الأتقياء الصالحين.

فمن صلح حاله يكفي في حمل موهم كلامه على الصواب مجرد قيام الاحتمال؛ لأن علمه وعدالته تجبر ضعف احتمال الصواب إن كان ضعيفا، وتضعف احتمال الخطأ وإن كان قويا.

وقد نص على هذا محققو العلماء، وممن قرر هذا المعنى العلامة المحقق اليوسي في كتابه "مشرب العام والخاص"، وهذا نصه: فعلى الباحث أن يتذرع بحسن الظن والتماس المخارج لمطلق المؤمنين، فكيف بالعلماء الراسخين، فإن أدنى شيء يقع للمعتز على غيره أن يجد لفظا ظاهر الدلالة على معنى فاسد، بعيد الدلالة على الصحيح، فما يتوقف أن يحمله على الفاسد، فيتم له الاعتراض، محتجا لنفسه الأمانة أن الحمل القريب الظاهر أولى، وما يدري المسكين أن هذا، وإن كان بعيدا، فمعه ظاهر يقويه، وهذا الحمل الفاسد، وإن كان ظاهرا، فمعه بعيد يضعفه ويوهنه، وذلك أن ينظر إلى حال علماء الإسلام المعروفين بالعلم والدين واتباع سنة السلف الصالح ما الغالب والمظنون في اعتقادهم وكلامهم، فيعلم أن الغالب والمظنون الظاهر منهم في الجملة هو اعتقاد الحق وإرادة الصواب، بل الخير مظنون في كل مؤمن، فكيف بالعلماء، فيعلم أن بعد اعتقادهم للفساد يبعد هذا الحمل الفاسد، وإن كان قريبا، وظهور اعتقادهم للحق يقرب هذا الحمل الصحيح، وإن كان بعيدا، مع السلامة وامتنال أمر الله تعالى في الثاني دون الأول اه⁴.

وأشار بقوله: "مع السلامة وامتنال أمر الله تعالى في الثاني دون الأول"، إلى أن من أحسن الظن فقد سلم وامتنل، ومن ساءه فقد خالف وخاطر.

4 - مشرب العام والخاص (333/1).

وفي فتح الباري ناقلا عن ابن أبي جمرة أن الظن إذا كان في طريق الخير جاز ولو لم يقع المظنون، بخلاف ما إذا كان في طريق الشر اه⁵.

وفي عمدة القاري ما نصه: (باب: } يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا}، قال الزجاج: هو أن يظن بأهل الخير سوءا. ثم قال: والظن على أربعة أوجه: محذور ومأمور به ومباح ومندوب إليه. فالمحذور: هو سوء الظن بالله تعالى، وكذلك الظن بالمسلمين الذين ظاهريهم عدالة محذور اه⁶.

وقال ابن بطال في شرح البخاري عند الكلام على حديث: (إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث).. " ما نصه: قال أبو سليمان الخطابي: قوله: (إياكم والظن) فإنه أراد النهي عن تحقيق ظن السوء وتصديقه دون ما يهيجس بالقلب من خواطر الظنون، فإنها لا تملك، قال الله تعالى: (إن بعض الظن إثم)، فلم يجعل الظن كله إثما. قال غيره: فنهى عليه السلام أن تحقق على أخيك ظن السوء إذا كان الخير غالبا عليه. وروي عن عمر أنه قال: لا يحل لمسلم يسمع من أخيه كلمة أن يظن بها سوء وهو يجد لها في شيء من الخير مصدرا.

وقال علي بن أبي طالب: "من علم من أخيه مروءة جميلة فلا يسمع فيه مقالات الرجال، ومن حسنت علانيته فنحن لسريته أرجى". وروى معمر عن إسماعيل بن أمية قال: ثلاث لا يعجزن ابن آدم: الطيرة، وسوء الظن، والحسد. قال: فينجيك من سوء الظن أن لا تتكلم به، وينجيك من الحسد أن لا تبغي أخاك سوءا، وينجيك من الطيرة أن لا تعمل بها.

⁵ - فتح الباري 442/10 الحديث رقم 6015.

⁶ - عمدة القاري (137 / 22).

ثم قال: وقد أوجب الله تعالى أن يكون ظن المؤمن بالمؤمن حسنا أبدا؛ إذ يقول: "لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا"، فإذا جعل الله سوء الظن بالمؤمنين إفكا مبينا، فقد لزم أن يكون حسن الظن بهم صدقا بينا، والله الموفق اه⁷. وللإمام الغزالي في كتابه الإملاء في إشكالات الإحياء ما نصه: وإذا نظرت في كلام أحد من الناس ممن قد شهر بالعلم فلا تنظره بازداره، ولا تقف به حيث وقف به كلامه، فالمعاني أوسع من العبارات، والصدور أفسح من الكتب المؤلفات، وكثير علم مما لم يعبر عنه، واطمح بنظر قلبك في كلامه إلى غاية ما يحتمل، ولا تقطع عليه بصحة، ولا تحكم عليه بفساد، وليكن تحسين النظر أغلب عليك فيه حتى يزول الإشكال عنك بما تتيقن من معانيه، وإذا رأيت له حسنة وسيئة فانشر الحسنة واطلب المعاذير للسيئة، ولا تكن كالذبابة تنزل على أقدر ما تجده، ولا تعجل على أحد بالتخطئة ولا تبادر بالتجهيل، فرما عاد عليك ذلك وأنت لا تشعر، وإذا عرض لك من كلام عالم إشكال يؤذن في الظاهر بمحال أو اختلال فخذ ما ظهر لك علمه ودع ما اعتاص عليك فهمه، وكل العلم فيه إلى الله عز وجل. فهذه وصيتي لك فاحفظها وتذكيري إياك فلا تذهل عنه اه بخ⁸.

وللإمام الشوكاني في هذا كلام نفيس، فقد ذكر في البدر الطالع في ترجمة علي بن قاسم حنش اليميني ما نصه: ومن محاسن كلامه الذي سمعته منه الناس على طبقات ثلاث فالطبقة العالية العلماء الأكابر وهم يعرفون الحق والباطل وإن اختلفوا لم ينشأ عن اختلافهم الفتن لعلمهم بما عند بعضهم بعضا والطبقة السافلة عامة على الفطرة لا يُنقروا عن الحق وهم أتباع من يقتدون به إن كان محقا كانوا مثله وإن كان مبطلا كانوا كذلك والطبقة المتوسطة هي منشأ الشر واصل الفتن الناشئة في الدين وهم الذين لم يمعنوا في العلم حتى يرتقوا إلى رتبة الطبقة الأولى ولا تركوه

⁷ - شرح ابن بطلال (9/ 260).

⁸ - الإملاء في إشكالات الإحياء ص 18. دار المعرفة - بيروت.

حتى يكونوا من أهل الطبقة السافلة فإنهم إذا رأوا أحدا من أهل الطبقة العليا يقول مالا يعرفونه مما يخالف عقائدهم التي أوقعهم فيها القصور فوقوا إليه سهام التقريع ونسبوه إلى كل قول شنيع وغيروا فطر أهل الطبقة السفلى عن قبول الحق بتمويهات باطلة فعند ذلك تقوم الفتن الدينية على ساق.

هذا معنى كلامه الذي سمعناه منه وقد صدق فإن من تأمل ذلك وجدته كذلك⁹.

وإذا تقرر هذا فجوابي عما كتبه يحيى سيكون في فصلين:

الفصل الأول: إثبات علم وعدالة الإمام سيدي محمد البكري والشيخ سيدي أحمد التجاني رضي الله عنهما، بإخبار من هم أدري الناس بهما؛ ليعلم أنهما ممن يجب أن يحمل كلامه على المحمل الأحسن.

الفصل الثاني: بيان أن ما كتبه الأخ يحيى فيما سماه بـ "الجواب السديد" قد جرى فيه على طريق تحقيق جديد، لا يراعي فيه انطباق الدليل على المدلول، ولا تحقيق مناط النص المنقول، وقد وقع فيه من التناقض والاضطراب ما يحير الناظرين ذوي الأبواب، وسيظهر ذلك إن شاء الله تعالى في هذا الجواب عند تتبع كلامه مسألة مسألة.

وأعذر ليحيى عن كل ما قد ساءه من عبارته، وإن لم تكن لها في الوضع إلى الإساءة إشارته، فلم يكن لي مقصدا أن أسيء إلى أي أحد من بني الإسلام، وقد أسلفت له بيان قصدي من كل عبارة توهم خلاف التقدير والاحترام.

وقد أفهم ما نشر أخيرا أنه رجع عن تصديقي فيما ذكرت له وبينت، لكنني أعيد له الاعتذار كما أسلفت. والله المطلع على نياتنا وعلى سرائرنا وعلانياتنا.

وهذا أوان الشروع في الكلام على ما رسمته من الموضوع، والله الموفق للصواب:

الفصل الأول: ترجمة الإمام البكري وسيدي أحمد التجاني:

⁹ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (1/ 473)

أولاً: ترجمة البكري:

قال الشعراي في ترجمة الإمام البكري في الطبقات الصغرى: "ومنهم الشيخ الإمام العالم الراسخ في العلوم الدينية والمنح المحمدية، الكامل ابن الكامل سيدي محمد البكري، وشهرته تغني عن تعريفه، فالناس أجمعوا على أنه ليس على وجه الأرض أكثر علما منه، فلا ينكر فضله إلا من أعماه المقت والحسد، وهو جدير بقول بعضهم:

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد.

واجتمعت به مرات، فما رأيت أوسع منه خلقا، ولا أكرم نفسا، ولا أجمل معاشرة، ولا أحلى منطقا، ودرس وأفتى في علم الظاهر والباطن، وأجمع أهل الأمصار على جلالته، ونشأ رضي الله عنه كنشأة والده على التقوى والورع والزهد، وأعرف من مناقبه ما لا يقدر الأقران على سماعه، ولكن سيظهر ذلك في الدار الآخرة اه¹⁰.

وقال عنه أيضا في كتاب "الأخلاق المتبوية" ما نصه: وممن علمته يجدد الشريعة في هذا الزمان بأفعاله وأقواله سيدي محمد البكري وسيدي محمد الرملي والشيخ شمس الدين الخطيب والشيخ نور الدين الطندتاوي والشيخ شمس الدين البرهمتوشي والشيخ سراج الدين الحانوتي والشيخ بدر الدين الشهاوي ونحوهم ممن ذكرناه في كتاب الطبقات، فكل واحد منهم لو انفرد في أمة من الأمم لهداهم بإذن الله إلى الصراط المستقيم، فأسأل الله تعالى أن يفسح في أجلهم وأجل تلامذتهم؛ ليحيوا الذين بعدهم. آمين والحمد لله رب العالمين اه¹¹.

ومما كتب عنه في المنن: ولعمري من يرى في طول عمره مثل سيدي محمد البكري ويسمع ما يتكلم به من العلوم والأسرار التي تبهر العقول مع صغر سنه ولم يعتقده فهو محروم من مدد أهل العصر كله ه.

¹⁰ - الطبقات الصغرى للشعراي (104-105).

¹¹ - (الأخلاق المتبوية (395/1)).

هذا بعض ما قاله الإمام الشعراي في التعريف بالإمام البكري رحمهما الله تعالى، وكلام الشعراي معتمد عند الجميع؛ لقول يحيى بن احریمو فيه: "إنه من أجلاء الصوفية المتفق على جلالتهم وإمامتهم في علم الفقه والسلوك"، وهو ما يقتضي قبول تزكيتة للبكري؛ للقيته له ومعرفته به.

وقال المناوي في الكواكب الدرية في ترجمته: شيخ الإسلام عالم الحرمين ومصر والشام، رزق من القبول والحظ التام عند الخاص والعام ما لا تضبطه الأقلام. إلى أن يقول: وبالجملة فقد كان فريد عصره ووحيد دهره.

ثم قال: وكان عظيم الحلم، واسع الصدر، حسن الخلق جدا، لا يقابل من يؤذيه، ولا ينتقم ممن يعاديه، وما ذلك إلا بمدد رباني اه¹².

وترجم له الشهاب الخفاجي - مؤلف نسيم الرياض شرح شفا القاضي عياض - في ریحانة الألبا ترجمة حافلة، قال فيها: الأستاذ الإمام أبو المواهب البكري إنسان عين الأقاليم، فريد عقد المجد النظيم، جامع ما تفرق من شمل الفضائل، أوحده الفضلاء مجدا، وأصفاهم من قذى الرياء ورداء، وقد اجتمع فيه من الكمال ما تضرب به الأمثال، ولم يزل كذلك حتى غربت شمسها وواراها في عين حمئة رسمه، وقد رأيتاه وقد شدت بالصبا أمراسي ودخلت في إجازته العامه مع جملة الخاصة والعامه اه¹³.

وقد لخص ترجمة الخفاجي للبكري الشيخ حاجي خليفة في سلم الوصول إلى طبقات الفحول¹⁴.

وقال ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب في ترجمته ناقلا عن صاحب النور السافر: وكان من آيات الله في الدرس والإملاء، يتكلم بما يحير العقول ويذهل الأفكار، بحيث لا يرتاب سامعه في أن ما يتكلم به ليس من جنس ما ينال بالكسب، وربما كان يتكلم بكلام لا يفهمه أحد من أهل مجلسه، مع كون كثير

¹² - (الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية للمناوي 459-460).

¹³ - ریحانة الألبا (102/2-113).

¹⁴ - طبقات الفحول (3/243).

منهم أو أكثرهم على الغاية من التمكن في سائر مراتب العلوم، وكان إليه النهاية في العلم، حتى كان بعض الأجلاء ممن يحضر دروسه يقول: لولا أن باب النبوة سدّ لاستدللنا بما نسمعه منه على نبوته.

ثم قال: وبالجملة فلم يكن له نظير في زمانه ولم يخلف مثله اهـ¹⁵.

وقال العلامة محمد بن الحاج بن محمد بن عبد الله الصغير الإفرائي في صفوة من انتشر في ترجمة الشيخ العارف بالله أبي العباس أحمد بن محمد الشهير بأذفال الدرعي، ما نصه: رحل إلى المشرق فلقي عدة من المشايخ أجلهم قدرا الإمام المتفق على علمه وولايته إمام أهل زمانه سيدي محمد البكري بن الشيخ أبي الحسن البكري، فتلقى منه اهـ¹⁶.

وممن ترجم له أيضا الزركلي في الأعلام¹⁷، والشيخ إبراهيم العبيدي في كتابه "عمدة التحقيق في بشائر آل الصديق"، وذكر له كرامات كثيرة.

وفي الجملة فبيت آل الصديق البكرين تسلسل فيهم العلم والصلاح ما لا يكاد يعرف في غيرهم، وأفردوا بالتأليف، وليس بعجيب ذلك منهم، وما ذلك بأول بركاتهم.

ثانيا: ترجمة الشيخ سيدي أحمد التجاني:

أثنى علماء المغرب وتونس والجزائر ومصر والسودان وشنقيط وإفريقيا على الشيخ سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه، كما أثنى عليه فضلاؤهم، وترجموا عنه التراجم الحافلة بالثناء اللائق بمقامه الرفيع، وتقيد بعضهم بطريقه.

فمن علماء المغرب المعاصرين للشيخ مثلا: بلديّه عالم فاس المشهور سيدي حمدون بن الحاج، فقد قال الطالب ابنه في كتاب

¹⁵ - شذرات الذهب (8/ 431-432).

¹⁶ - (صفوة من انتشر ص: 69).

¹⁷ - (60/7).

الإشراف أنه كان يثني على هذا الشيخ بالعلم والمعرفة، ويقول: إنه من الكمل، وقد مدحه بقصيدة منها :

إن شئت تغدو في رياض أمان وأردت تغدو في منى وأمان
فعليك بالبدر المنير سنا أبي ال عباس أعني أحمد التيجاني
شمس السيادة قطب دائرة الهدى بدر السعادة كوكب الإحسان
بحر الندى مبد لنا حكما سمت كفرائد في العقد والتيجان
حبر إمام قد سما بمعارج في الصالحات ولم يكن متواني
وكذلك ابنه العلامة محمد الطالب رحمه الله تعالى.

ومنهم سيدي جعفر بن إدريس الكتاني في كتابه "الشرب المحتظر والسر المنتظر من معين بعض أهل القرن الثالث عشر"، ومما قال فيه: ومنهم الولي الشهير والقطب الواضح الكبير الغوث الرباني أبو العباس سيدي أحمد التجاني.

ثم قال: والحاصل أن أوصافه عظيمة، وأحواله عجيبة، ومقامه في الولاية حال كبير هـ.

ومنهم شيخ الحديث العلامة الحافظ سيدي محمد بن جعفر الكتاني ، فقد أثنى عليه في مؤلفاته، وترجم له في سلوة الأنفاس فيمن أقبر من العلماء والصالحين بفاس، وهذا نص بعض ما قال فيه: ومنهم الشيخ الواصل القدوة الكامل الطود الشامخ العارف الراسخ جبل السنة والدين وعلم المتقين والمهتدين العلامة الدراكة المشارك الفهامة الجامع بين الشريعة والحقيقة الفاضل النور والبركات على سائر الخليقة ، الواضح الآيات والأسرار ومعدن الجود والافتخار البحر الزاخر الطامى المصرف بخصوصيته بين الخاص والعام نادرة الزمان ومصباح الأوان القطب الجامع والغوث

النافع أبو العباس مولانا أحمد بن الولي الكبير والعالم النحرير أبي عبد الله محمد فتحا بن المختار بن أحمد بن محمد فتحا ابن سالم الشريف الحسيني الكامل التجاني يرفع نسبه إلى الإمام محمد النفس الزكية بن عبد الله الكامل ، كان رحمه الله من العلماء العاملين والأئمة المهتدين ممن جمع بين شرف الجرثومة والدين وشرف العلم والعمل واليقين والأحوال الربانية الشريفة والمقامات العلية المنيفة والخوارق العظام والكرامات الجسام قوي الظاهر والباطن كامل الأنوار والمحاسن عالي المقام راسخ التمكين والمرام بهي المنظر جميل المظهر منور الشبية عظيم الهيبة جليل القدر شهير الذكر ذا صيت بعيد وعلم وحال مفيد كلمة نافذة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عائدة . ولد سنة خمسين ومائة وألف بقريّة عين ماضي ونشأ في عفاف وأمانة وحفظ وصيانة مقبلا على الجد والاجتهاد مائلا إلى العزلة والانفراد مشغلا بالقراءة معتادا التلاوة فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ثم اشتغل بطلب العلوم حتى رأس فيها وحصل معانيها.. اهـ.

ومنهم الشيخ محمد بن محمد مخلوف في كتابه شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، وقال فيها في ترجمته: أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد الشريف التجاني العالم العامل المتصوف العارف الرباني الولي الكبير القطب الشامخ الشهير، كان ذا صيت بعيد وحال مفيد، له بالمغرب وما والاها أصحاب وأتباع كثيرون الخ هـ.

وقال سيدي أحمد بن ناصر السلاوي في الاستقصاء أثناء الكلام على دولة مولاي سليمان ما نصه: وفي هذه السنة - يعني سنة

إحدى عشرة ومائتين وألف - قدم الشيخ الفقيه المتصوف أبو العباس التجاني إلى فاس فاستوطنها، وكان الباي محمد بن عثمان صاحب وهران أزعجه من تلمسان إلى قرية أبي سمغون، وأقبل أهلها عليه، ثم لما مات الباي المذكور وولي بعده ابنه عثمان بن محمد سعي عنده بالشيخ التجاني، فبعث إلى أهل أبي سمغون وتهددهم ليخرجوه، ولما سمع بذلك الشيخ المذكور خرج مع بعض تلامذته وأولاده، وسلك طريق الصحراء حتى احتل بفاس، ولما دخلها بعث رسوله بكتابه إلى أمير المؤمنين المولى سليمان يعلمه بأنه هاجر إليه من جور الترك وظلمهم، واستجار منهم بأهل البيت الكريم، فقبله السلطان وأذن له في الدخول عليه والحضور بمجلسه، ولما اجتمع به ورأى سمته ومشاركته في العلوم أقبل عليه واعتقده، وأعطاه دارا معتبرة من دوره، وكان أنفق في عمارتها نحو من عشرين ألف مئقال، ورتب له ما يكفيه، وأقبل عليه الخلق واشتهر أمره بفاس والمغرب، وهو شيخ الطائفة التجانية رحمه الله ونفعنا به هـ منه باللفظ، وقد ذكر تاريخ وفاته في موضع آخر وأثنى عليه بالعلم والمعرفة.

وذكره أيضا عند الكلام على زيارة القبور وما حدث فيها من بدع، قال: وهذا القول رآه الشيخ الصوفي أحمد التجاني رحمه الله هـ منه.

والذي وقع بين الشيخ وأتراك الجزائر أنه كان ينقم منهم تقديم القوانين على الأحكام الشرعية وشدة ظلمهم وفسادهم في البلاد، وهذا يعلمه منهم كل من له إلمام بتاريخهم، وكان الشيخ يشدد النكير عليهم في ذلك ويصرح به كما ترى بعض ذلك في كلامه في الإفادة الأحمديّة، ولا شك أن ذلك يبلغهم، فلم يطبقوا بقاءه

معهم مع ما يقول، ولم يطق هو البقاء في أرضهم دون أن ينكر ما يرى من منكر ويؤدي أمانة العلم ويرضى ضميره أمام الحق، غير مدهن ولا هيباب، فاضطر إلى الهجرة من أرض المنكر، فقدم فاس واستقبله سلطان العلماء وعالم السلاطين مولاي سليمان المشهور بسلفيته وسننيته؛ لما رأى من بعد غوره في العلوم، وشدة تمسكه بالسنة المحمدية، مع ما يلوح على ظاهره المشرق المعنون بعنوان باطنه المتحلي بصفات الكمال، فاعتقده وأخذ عنه طريقه بعد ما شاهد من كراماته ما يبهر العقل، وليس مولاي سليمان ممن يقع له بالشنان ولا يرأم ابو النفوخ، بل هو الجامع بين إمارة السيف والقلم، الشديد على أهل الزيغ والبدعة.

ولما أعطاه أولا الدار المذكورة أبي الشيخ عنها، فقال له مولاي سليمان: إنها من أطيب ماله، وبين له وجه ذلك، فسكنها، ومع ذلك كان يتصدق بكرائها كل شهر على المساكين، كما في الإفادة اهـ.

وقصائد سلطان العلماء وعالم السلاطين: مولانا عبد الحفيظ العلوي في الثناء على الشيخ سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه محفوظة، ومؤلفاته في الرد عن جنابه الكريم معلومة.

وممن أثنى عليه من علماء شنقيط خاتمة المحققين العلامة محمد فال ابن محمد بن أحمد بن العاقل الديراني في منظومته في أقطاب آل البيت فقال:

وأحمد المعروف بالتجاني ذو العلم والأسرار والعرفان.
وممن أثنى على أهل طريقته العلامة الكبير الصوفي الشيخ ماء العينين في نعت البدايات.

وقال العلامة سيدي محمد بن سيدي عبد الله في "نزهة المستمع والالفاظ في مناقب الشيخ محمد الحافظ" راويا عن الشيخ محمد الحافظ: إن الشيخ رضي الله عنه لما أتى فاس وظهر من علمه ما بهر، حسده بعض ذوى النفوس من متفكتهها، قال: وكانوا يأخذون عنه فوائد وتحقيقات، لا توجد عند غيره، ويهمونه في العزو، ويقولون: وقال بعضهم: كذا اهـ.

ولو تتبعنا ما مدح به شيخنا رضي الله عنه من نظم ونثر مما تحت أيدينا لكان مجلدات، مع أن ما غاب عنا أكثر بلا شك.

وبالجملة فما ألسنة المنصفين وأقلامهم إلا آلة للثناء على الشيخ رضي الله عنه والشهادة بفضله اهـ ملخصا من رشق السهام.

وممن أثنى على الشيخ التجاني رضي الله عنه من علماء فاس الفقيه المحدث الشيخ الحسن بن محمد بن قاسم الكوهن الفاسي في طبقات الشاذلية الكبرى، قال في ترجمة الشيخ التجاني ما نصه:

القطب الرباني سيدنا ومولانا قطب دائرة التصريف مولاي سيدي أحمد التيجاني المغربي قدس الله سره.

ولد بعين ماضي، ونشأ بها، وورد مدينة فاس، وتلقى العلم عن مشايخها، وسلك الطريق، ووصل إلى درجة الاجتهاد، فأخذ عن المشايخ، وساح في طلب الشيخ سياحات طويلة، حتى وصل تلمسان، فالمدينة، والتقى بالقطب سيدي محمد السمان، وأجازه بأحزاب الشاذلي، وورد مكة، والتقى فيها بالشيخ الهندي، وورث سره، وقصد مصر لمقابلة سيدي محمود الكردي بإشارة وقعت له، وأخذ عنه ودعا له، وعاد إلى المغرب، ونشر طريقه هناك، ونسبت إلى ذاته، واجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم، وأخذ عنه مباشرة، واتسعت دائرته وزاد مدده وطار ذكره،

ويكفيها في مناقبه ما هو مسطر في كتب تلامذته، وله رسائل مباركة، وأحزاب، وصلوات، وحقائق، وأنفاس صادقة، وخوارق، وأحوال.

وكان قدس الله سره يقول: كل الطرائق تدخل دائرة الشاذلي ما عدا طريقتي فإنها مستقلة. وهذا من تمام اجتهاده، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى أعطاه مقام الشاذلي، وصرفه في الكون بأمره، وأقامه رحمة لعباده، وقوله هذا من باب التحدث بالنعم.

ثم قال: اللهم انفعنا وإخواننا ببركاته وأمددنا بمدده آمين اهـ¹⁸.

ومن ترجم للشيخ التجاني العلامة الأديب المؤرخ محمد المختار السوسي في كتابه: "من أفواه الرجال"، وهذا نص كلامه: "وحدثني - يعني صاحب المهمة العلية سيدي مولود بن الحسين تلميذ شيخه ووالده- أن سيدي عبد الله البقالي من إيمي نتانوت كان يخبر عن أبيه - وكان علامة يصاحب السلاطين - قال: كنت أعرف الشيخ مولاي أحمد التيجاني رضي الله عنه، وكان نظيف البزة إلى الغاية جميلا له لحية كثة عليها هيبة، وكان من عاداته التي واطب عليها أن يقصد ضريح المولى إدريس من مسكنه بفاس صبيحة كل يوم سبت على بغلة فارهة، ومعه عبده، فيمشي حتى يجلس في مساحة الضريح، فيذكر من سبحته ما شاء الله، وقد عرف الناس ذلك منه، فيتحننون أن يزوروا معه الضريح الإدريسي ذلك النهار، فتمتلئ القبة، ثم إذا رفع يديه للدعاء يسمع الناس دعوات عالية يقولها بفصاحة وهبها الله له، عرف بهذا، فيعتري الناس خشوع عظيم، ثم يذهب إلى محله، لا يخطئ ذلك منذ سكن فاسا.

وقد سلم له العلماء في كل العلوم، وكل من باحثه في مسألة بهره ما يرى منه، وقد أحبه الفاسيون، ولا يزال في ضيافتهم دائما من دار إلى دار تبركا به اهـ¹⁹.

¹⁸ - طبقات الشاذلية الكبرى (ص: 177 - 178).

¹⁹ - من أفواه الرجال (1/37، 38) ط/ دار الكتب العلمية.

وممن ترجم له وأثنى عليه محمد البشير ظافر المدني في كتابه المسمى اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، فقد قال فيها: أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد بن محمد بن سالم الشريف التجاني الشهير القدوة الكامل العارف الراسخ جبل السنة والدين العلامة الدراكة المشارك الفهامة الجامع بين الشريعة والحقيقة، نادرة الزمان إلخ..

ومنهم الشيخ بريم التونسي في كتابه صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار، ومنهم عبد الرزاق في كتابه حلية البشر في القرن الثالث عشر.

فهؤلاء ليسوا من أهل طريقته، فلا يهتمون بمحabbاته، مع أننا لم نسمع ولم نر أن عدول تلامذة الشيخ المبرزين لا تقبل تزكيتهم لهم، وهم أعرف الناس بهم، بل الواقع عكس ذلك، فأكثر تراجم الشيخ من وضع تلامذتهم.

وممن أثنى على الشيخ التجاني رضي الله عنه من علماء شنقيط العالم العلامة الورع الأورع العارف بالله شيخ الشيخ لمرابط محمد سالم بن ألما رحمه الله رحمة واسعة، قال في مدح وزيارة الشيخ أحمد ابن محمد التجاني رحمه الله ونفعنا ببركة الجميع:

ما لي بسطوة أحمد التجاني حتى أكذب ما يقول يدان
أني أكذب طود علم شامخا ظهرت كرامته، بهي الشان
ما هكذا تجزي الأكابر أينما قالوا من الترحيم والرضوان
لم لا أقول: اغفر لنا يا ربنا ولمن مضوا منا على الإيمان
أفليس ربي جل ذكر ثنائه قد قال ذا في مدح ذي الإحسان
ما جانب الشيخ التجاني جانب تأتيك منه مخافة الخسران
شيخ إمام كامل متفنن حاو علوم الفتح والعرفان
ومنهم العلامة نافع بن العلامة الشهير حبيب بن الزائد رحمهما الله
تعالى، حيث يقول:

ما في التجانيّ من عيب يعاب به
فسيدي أحمدُ التيجان برزه
كم عالم عاصر التيجانِ دان له
وكل حبر من اهل الورد ذا عُلِمَتْ
إياك إياك آل المصطفى، فهمُ
إنكار من لم يحقق وجه منكره
إننا معاشر حزب الشاذلي نني
فمن قفا أو نفى وردا سواه فلا
ولا ندنس بالإنكار ثوب فتى
لكنما الرأي والتوفيق نأمله
وإننا لجميع الأولياء لنا

وقال العلامة الشيخ محمد عبد الرحمن بن أبي بكر بن فتى:

الأولياء جميعا كلهم ملكُ
بحر من العلم والعرفان، ظاهره
وقال العلامة محمد بن أحمد يوره:

أورادُ تاج الكمل التجاني
فأدبٌ عليها ما حييتَ فإنها
ومنهم العلامة المشهور سيدي عبد الله بن أحمدام الحسيني البنعمري
في قصائده الطنانة المعروفة التي منها:

من كان في مذهب التيجان ممتريا
من ينظر الكتب التي أفاد بها
أما الذين تعاطوا ورده فلقد
وليس يعدم في الأعراج غص بما
إن يأت منتسب ينمى إليه بما
فإنني لكمال الشيخ معتقد
ينظر كلام محق كله رشد
أعيا على العد حصرا منهم العدد
فيح الفلا عرج في البعض أو حرد
يخالف الحق عقق الوالد الولد

فاردد عليه بمضمون الثلاثة في قيد عن الشيخ لا يجمع بك الحسد
سم وحي فلا تذهب لتلقه إن العقول عن اسباب الردى صفت
ولا زال العلماء يحتجون بكلام الشيخ التجاني رضي الله عنه
ويستدلون به، ومن هؤلاء العلامة الطالب محمد بن حمدون بن
الحاج في حاشيته على المرشد المعين، عند قول ابن عاشر: "يجب
لرسل الكرام الصدق.. إلخ"، ومنهم العلامة عبد القادر بن محمد
بن محمد سالم في شرحه للإضاءة، ومنهم الإمام محمد بن جعفر
الكتاني في سلوة الأنفاس، في المقدمة الثانية منها، في حكم زيارة
القبور²⁰، وكذلك في كتابه: "شفاء الأسقام والآلام بما يكفر ما
تقدم وما تأخر من الذنوب والآثام"، فقد تكرر فيه النقل عن
رسائل الشيخ سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه²¹، ومنهم
العلامة مهدي الـوزاني، في مواضع من كتابه النوازل الجديدة
الكبرى²².

²⁰ - سلوة الأنفاس 27/1.

²¹ - انظر ص 8، 9، 10.

²² - انظر النوازل الجديدة 12 / 250.

الفصل الثاني: المناقشات:

المسألة الأولى: تفضيل الصلاة الإبراهيمية على سائر الصيغ:

أما قول الأخ يحيى: "إن استنباط الحافظ ابن حجر والسبكي قوي"، فيشير به إلى ما قاله ابن حجر في فتح الباري، ونصه: قلت: واستدل بتعليمه صلى الله عليه وسلم لأصحابه الكيفية بعد سؤالهم عنها بأنها أفضل كيفيات الصلاة عليه، لأنه لا يختار لنفسه إلا الأشرف الأفضل اهـ.

وهذا نحن لا نمنعه، لكن قوته لا تقتضي بطلان غيره قطعاً، كما هو المطلوب، وهذا يكفي زاجراً ليحيى عن الإنكار، فليس من الإنصاف أن يجيز للقاضي حسين وإبراهيم المروزي المخالفة من غير تشنيع بالتجاسر والجرأة، ولا يجيز للإمام البكري - وهو من علمتم - أن يخالف، بل يعتبر مخالفته جرأة على الله تعالى وتجاسراً. أي منهج هذا؟

وتفريق الأخ يحيى بين الرأيين بأن المروزي تكلم في أمر اجتهادي، وأما البكري فكلامه في أمر توقيفي، كما سيأتي له بعد، مردود بأن الحرج في أصل التفضيل، لا في تعيين مقدار الأجر، فالذي شنع يحيى على البكري ومن تبعه تفضيل غير المأثور على المأثور، وهذا لا يتوقف على التحديد بمقدار معين. فليس تشنيعه لهذا المقدار إلا من جهة كونه مستلزماً للتفضيل على المأثور، هذا ما ينبغي أن يفهم من كلامه. والله أعلم. وسيأتي الكلام على هذا في محله.

وأذكر دائماً بأنه لم يرد في كلام البكري ولا من تبعه التصريح بتفضيل صلاة الفاتح بخصوصها على الصلاة الإبراهيمية بخصوصها نصاً، فما أفهمه كلامه من أن هذا وقع منصوباً في كلام التجانيين فهو في عهده، فهو إنما استفيد من العموم، ودلالته بالظهور فقط، ومن ضرورة الظهور الاحتمال.

ثم إن من العلماء المحققين من قصر صيغة الصلاة الإبراهيمية على الصلاة، كالقاضي أبي بكر، وهو ظاهر صنيع الإمام مسلم في صحيحه، كما قدمته، وعليه

فلا معارضة بينها وبين غيرها في غير الصلاة؛ إذ شرط التناقض اتحاد النسبة الحكمية إيجاباً وسلباً.

فعلى هذا الرأي لا تشنيع على الإمام البكري ومن تبعه حين أطلقوا في التفضيل، وهذا وجه يصد عن الإنكار من حسُن قصده في التماس أحسن المخارج للعلماء الذين ثبت علمهم وورعهم.

وقوله: "فلا يعقل أن يسأله أصحابه سؤالاً عاماً عن كيفية الصلاة عليه ثم لا يرشدهم إلى أكمل الصيغ وأوفاهها وأزكاها وأفضلها، وهو صلى الله عليه وسلم - حسبما يقول إخواننا - عالم بصلاة الفاتح وأفضلها، ولم يذكر ذلك لأصحابه؛ لعلمه بتأخر وقته وعدم من يظهره الله على يديه، كما هو نص كلام الشيخ التجاني في جواهر المعاني".

أما قوله: "فلا يعقل"، فهي عبارة غير مستقيمة؛ لأن أصل الفضل لا يدرك بالعقل، وإنما يدرك بالنقل؛ فالله تعالى يخص من شاء بما شاء من فضله.

ثم لو سلم أن ذلك لا يعقل فمن الجائز أن يكون أرشدهم إلى ما هو الأفضل والأوفى والأزكى في حقهم، ولا يلزم من أفضليته في حقهم أن يكون هو الأفضل والأزكى والأكمل في حق غيرهم؛ لما صرح به العلماء أخذاً من الأحاديث المتعارضة في أفضل الأعمال أن الأفضلية اعتبارية.

وأما دعوى الأخ يحيى أن ورود ذلك في جواب سؤال عام يمنع احتمال نفي الأفضلية فلا يسلم؛ لأن أجوبة النبي صلى الله عليه وسلم في بيان أفضل الأعمال وردت في إجابة أسئلة عامة، ولم يقتض ذلك الأفضلية بالإطلاق.

وقد أكثر في الجواب الأول من نقل كلام العلماء في هذه المسألة، ولا بأس بإعادة بعضه، فقد تكون في الإعادة إفادة.

ففي في إرشاد الساري ما نصه: وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - والسائل أبو ذر - أي الأعمال أفضل؟ أي أكثر ثواباً. وفي

حديث ابن مسعود عند الشيخين: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: "الصلاة لوقتها".

وفي حديث أبي سعيد سئل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي الناس أفضل؟ قال: "رجل يجاهد في سبيل الله"، إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في هذا المعنى، واستشكلت للمعارضة الظاهرة.

وأجيب بأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجاب كلاً بما يوافق غرضه وما يرغبه فيه، أو على حسب ما عرف من حاله، وبما يليق به وأصلح له توقيفاً له على ما خفي عليه، وقد يقول القائل: خير الأشياء كذا، ولا يريد تفضيله في نفسه على جميع الأشياء، ولكن يريد أنه خيرها في حال دون حال، ولو اختلف دون آخر اهـ²³.

وفي المفهم للقرطبي ما نصه: وقوله: "ثم الجهاد في سبيل الله"، ظاهر هذا الحديث أن الجهاد أفضل من سائر الأعمال بعد الإيمان، وظاهر حديث أبي ذر رضى الله عنه أن الجهاد مساو للإيمان في الفضل، وظاهر حديث ابن مسعود رضى الله عنه يخالفهما؛ لأنه آخر الجهاد عن الصلاة، وعن بر الوالدين، وليس هذا اختلاف؛ لأنه إنما اختلفت أجوبته لاختلاف أحوال السائلين، وذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان يجيب كل سائل بالأفضل في حقه، وبالمؤكد في وقته اهـ²⁴.

وتأمل قول القرطبي: "وبالمؤكد في وقته"، تستفد أن الأفضلية قد تكون بحسب الوقت والزمان. وهذا يصح محملاً حسناً لكلام جواهر المعاني الذي نقل يحيى، وهو قوله: "ولم يذكر ذلك لأصحابه؛ لعلمه بتأخر وقته وعدم من يظهره الله على يديه". فيكون معنى علمه بتأخر وقته لعلمه بتأخر الزمان الذي تكون هذه الصلاة أنفع لأهله من غيرهم، والمراد بمن يظهره الله على يديه من يحتاج له وينتفع به أكثر. وقد صرح أئمة الصوفية بأن كل أهل زمان وما يناسبهم من الأذكار بحسب أحوالهم وما

²³ - إرشاد الساري (3/ 96)

²⁴ - المفهم للقرطبي (2/ 39)

يظراً في زمانهم من الفساد، واستدلوا على ذلك بقول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، بل حكى إجماعهم على ذلك الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي رحمه الله تعالى في الطرائف والتلائد، ففي ثالث أبوابه في الكلام على علومه ما نصه: انعقد إجماع علماء الصوفية على أن لكل عصر أذكارا وأدعية هي أولى بالعمل فيه، وأسرع إجابة من الأذكار والأدعية المتقدمة عليه، يجريها الحق جل وعز على ألسنة أولياء ذلك العصر فيمن خص منهم بالتقديم في العصر، إذ الحقائق في أنفسها مختلفة باعتبار حال من قامت به اهـ.

ولا أحد يشكك في جلاله الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي علما وورعا وولاية. فقله رضي الله عنه: "يجريها الحق جل وعز على ألسنة أولياء ذلك العصر فيمن خص منهم بالتقديم في العصر"، هو معنى ما نسب يحيى لجواهر المعاني. فمن لا ينكر هذا لا ينكر ذاك.

وقوله: "فسكوته صلى الله عليه وسلم مؤذن بأن الصلاة الإبراهيمية أفضل من الفتاح، وإلا لبينها لأصحابه".

لا يخفى أن قوله: "مؤذن" مشعر بعدم الصراحة في ذلك، وهذا يكفي زاجرا عن الإنكار؛ إذ دعوى التجاسر والجرأة على الله تعالى بسبب مخالفة غير الصريح تجاسر وجرأة على أولياء الله تعالى، وخطر ذلك عظيم؛ لأن من عادى وليا من أولياء الله آذنه الله بالمحاربة، كما في الحديث الصحيح. وقد قال الأئمة: ولم ينصب الله تعالى المحاربة لأحد من العصاة إلا المنكرين على أوليائه وآكل الربا، ومن حاربه الله تعالى لا يفلح أبدا.

ونقل الذهبي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: بئس الزاد إلى المعاد العدوان على العباد اهـ²⁵.

²⁵ - سير أعلام النبلاء ط الرسالة (10 / 41).

وقوله: "وإلا لبينها لأصحابه"، لا يخفى أن هذا ليس من باب بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين المقربة لهم من الجنة المباحة لهم من النار، وهذا هو الذي يجب بيانه، وإنما هو من باب بيان مقادير الأجور، وليس ذلك بواجب، فأكثر مقادير الأجور لا تعلم إلا في الآخرة.

وقد نص على ذلك أبو بكر الرازي الحنفي في كتابه: "الفصول في الأصول"، قال ما نصه: وكذلك ليس عليه - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - تبين منازل القرب ومراتبها بعد إقامة الدلالة لنا على كونها قربا، كما أنه ليس عليه أن يبين لنا مقادير ثواب الأعمال، فلذلك جاز ورود خبر خاص فيما كان هذا وصفه، وتوقيفه بعض الناس عليه دون جماعتهم، حسب ما يتفق من سؤال السائل عنه، أو وجود سبب يوجب ذكره، فيعرفه خواص من الناس، وينقلوه دون كافتهم اهـ²⁶.

فتأمل قوله: "ليس عليه تبين منازل القرب ومراتبها بعد إقامة الدلالة لنا على كونها قربا"، تستفد منع ما ادعاه الأخ يحيى من أنه يجب عليه بيان الأفضل الذي هو المرتبة العليا من مراتب القرب، وتعلم أن أخانا يحيى يحكم من غير مستند، من غير نقل ولا دليل يعتمد.

وقد نص ابن تيمية رحمه الله تعالى في فتاويه على أن مقادير الثواب غير معلومة. قال ما نصه: إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى إذا لم يعلم أنها كذب، وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة اهـ.

وبه يعلم أن الواجب بيانه الشرائع المكلف بها فعلا وتركها، لأن بيانها يتوقف عليه الامتثال، إذ لو كلف بها دون بيان لكان ذلك تكليفا بمحال، وهو ممنوع.

²⁶ - الفصول في الأصول (3/ 122).

ومن الشرائع حكم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم، وقد بُيِّنَتْ أتم بيان، ثم لما سألوه عن كيفية معرفتها كيف يصلون، كما عرفوا كيف يسلمون، بين لهم كيفية معرفتها حتى يتسنى لهم الامتثال، وهو أمر واضح من سياق السؤال.

وقد رغب الشارع في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بشتى أنواع الترغيب، من تكفير الخطيئات ورفع الدرجات واستحقاق الشفاعات، وقرب المنزلة منه صلى الله عليه وسلم، وأعلى ذلك وأعظمه صلاة الله تعالى على من صلى على حبيبه صلى الله عليه وسلم.

وأما صلاة الفاتح فهي جزئية من جزئيات الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم، فمن قرأها فقد امتثل الأمر في قول جمهور أهل العلم، كما صرح به الحافظ ابن حجر والشوكاني وغيرهما، فهي داخلة في الخير الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم لأمتة، وأما كثرة الثواب فمدركها التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم يقظة أو إلهاما، وصحته تتوقف على صحة هذا الطريق، وقد بينته فيما كتبتة أولا بما يكفي، وفيه يقول العلامة محض بابه رحمه الله تعالى:

ولم تزل أقطاب الأولياء تأخذ عن إمام الأنبياء
بعد مماته علوم السر كالشاذلي في أخذ حزب البحر
وما بقي للباحث في هذا التلقي من إشكال فسيأتي التعرض للجواب عنه في محله
إن شاء الله تعالى.

وبهذا يعلم ما في قوله: "لأنه صلى الله عليه وسلم بين لهم كل ما فيه خير لهم،
فكيف يكتفونهم فضل صلاة الفاتح مع ما لها من فضل جزيل".

فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما بين لهم ما فيه خير من الأعمال التي يترتب عليها الثواب فضلا من الله تعالى، أما الفضائل التي هي محل كلامنا فلا يجب بيانها كما علمت.

وأنبه على أن قول الفاضل يحيى: "يكتُم" عبارة تشنيع لا موضع لها هنا؛ إذ الكتمان هو ترك تبليغ ما أمر بتبليغه، وفضائل الأعمال لا يجب تبليغها، فلا يتصور فيها كتمان.

قال العلامة محض بابه رحمه الله تعالى في منظومته في الرد عن الطريقة التجانية:

ونسبوا لشيخنا التجاني أن نسب الرسول للكتمان

لجهلهم ورود هذا الورد بنص الآيات بلا مرد

ولو اعتبرنا هذا كتمانا لكان جواب النبي صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن أفضل الأعمال بالجهاد مثلا كتمانا لأفضلية بر الوالدين وغيره مما ذكر لغيره أنه هو أفضل الأعمال أيضا. فإذا لم يكن هذا كتمانا لم يكن ذلك كتمانا. والعلم لله تعالى، والقلوب بيده.

وبمثل هذا يجاب عن قوله بعده: "وأنتم تدعون أن صلاة الفاتح أفضل أجرا من

القرآن ومن كل تسبيح وذكر وصلاة وقع في الكون ستة آلاف مرة، فلا بد أن

تكون داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم " إنه لم يكن نبي إلا كان حقا عليه أن

يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم" حديث مسلم المشار

إليه سابقا.

ففيه أن الذي يجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يدل عليه أمته هو ما يباعد

من النار ويقرب من الجنة، وهو الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين؛ لأن بيانها يتوقف

عليه الامتثال والاجتناب، أما فضائل الأعمال ومقادير الثواب فقد تقدم أنها لا

يجب تبليغها، وأنها غير معلومة. وما قال: إننا ندعيه، فهو من باب مقادير الثواب،

كما هو واضح جلي. وبه يعلم سقوط كلامه من أصله على أم رأسه.

وقوله: "والنبي صلى الله عليه وسلم قد بين كل ما فيه خير للأمة.."

لعل صواب العبارة: "كل ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم فهو خير للأمة"؛ ولا

تنعكس إلا جزئية، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد يذكر خيرا ولا يبينه، من ذلك

حديث ابن عباس، قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال: «أئتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده»، قال عمر: إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا. فاختلفوا وكثر اللغط، قال: «قوموا عني، ولا ينبغي عندي التنازع»، فخرج ابن عباس يقول: «إن الرزية كل الرزية، ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه».

فقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تضلوا بعده" بيان أن في كتابة هذا الكتاب خيرا كثيرا، ومع ذلك فقد ترك النبي صلى الله عليه بيانه، ولو كان واجبا عليه بيان كل خير لما صده عمر رضي الله عنه عن بيانه.

قال ابن حجر في فتح الباري: قال القرطبي وغيره: "أئتوني" أمر، وكان حق المأمور أن يبادر للامثال، لكن ظهر لعمر رضي الله عنه مع طائفة أنه ليس على الوجوب، وأنه من باب الإرشاد إلى الأصلح، فكرهوا أن يكلفوه من ذلك ما يشق عليه في تلك الحالة، مع استحضارهم قوله تعالى: "ما فرطنا في الكتاب من شيء" وقوله تعالى: "تبيننا لكل شيء"، ولهذا قال عمر: حسبنا كتاب الله، وظهر لطائفة أخرى أن الأولى أن يكتب؛ لما فيه من امثال أمره وما يتضمنه من زيادة الإيضاح، ودل أمره لهم بالقيام على أن أمره الأول كان على الاختيار؛ ولهذا عاش صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أياما ولم يعاود أمرهم بذلك، ولو كان واجبا لم يتركه لاختلافهم؛ لأنه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف اهـ²⁷.

فهذا خير لم يبينه النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما ينقض كليته.

قال القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم: وقد بقي كثير من الأحكام عظيم خطرهما في الشرع غير منصوص عليها، ولكنه قد حض على أصولها ووكل العلماء إلى الاستنباط، فيقول كل إنسان منهم بقدر ما يظهر له. وقد يقع بسبب اختلافهم فيما استنبطوه في بعض المسائل مرج وفتن، ولو وقع النص عليها لارتفع

²⁷ - فتح الباري (1/ 208).

الخلاف وذهب الهرج، ولعله صلى الله عليه وسلم كان أراد أن يتعرض لبعض هذه المسائل اه²⁸.

وإذا فهم من هذا جواز ترك بيان تفاصيل الأحكام الشرعية - وإن عظمت مصلحة البيان - اكتفاء ببيان أصلها الكلي، جاز أن يترك بيان فضل صيغة معينة من صيغ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اكتفاء ببيان فضل أصلها الكلي. وقال محمد الطالب بن حمدون في حاشيته على ميارة على المرشد المعين: فإن قلت: ظاهر قوله تعالى: "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك.. الآية" يوجب تبليغ جميع ما أنزل؛ لأن "ما" من صيغ العموم. قلت: حملة البيضاوي على ما يتعلق بمصالح العباد، وقصد بإنزاله إطلاعهم عليه.

ثم قال: ومن المخير فيه ما هم أن يكتبه صلى الله عليه وسلم في مرض موته، فحال بينه وبين ذلك تنازعهم واختلافهم عنده، فلم يكتبه، كما في الصحيح؛ إذ لو كان مما يجب تبليغه ما تركه لاختلافهم، وقد عاش بعد ذلك أياماً، ولو كان مما يمتنع إفشاؤه ما هم بكتبه لهم اه²⁹.

وفي فتح الباري في الكلام على حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أربعون خصلة أعلاها منيحة العنز ما من عامل يعمل بخصلة منها رجاء ثوابها وتصديق موعودها إلا أدخله الله الجنة»، قال حسان: فعددتنا ما دون منيحة العنز من رد السلام وتشميت العاطس، وإمطة الأذى عن الطريق ونحوها، فما استطعنا أن نبلغ خمس عشرة خصلة. قال ابن حجر ما نصه: قال ابن بطال ما ملخصه: ليس في قول حسان ما يمنع من وجدان ذلك، وقد حض صلى الله عليه وسلم على أبواب من أبواب الخير والبر لا تحصى كثرة، ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان عالماً

28 - إكمال المعلم بفوائد مسلم (5/379).

29 - حاشية ابن حمدون 62/1.

بالأربعين، وإنما لم يذكرها لمعنى هو أنفع لنا من ذكرها، وذلك خشية أن يكون التعيين لها مزهدا في غيرها من أبواب البر اهـ³⁰.

فهذا دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين كل خير.

ثم هذا كله إنما يجري على تقدير منع أن التفضيل نسبي، وهو خلاف ما تواطأت عليه عبارات العلماء، كما تقدم، وعليه فلا إشكال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لكل ما هو أفضل في حقه، وما نحن فيه من باب بيان فضائل الأعمال، لا من باب بيان أحكام الأعمال.

وقوله: "وليست صلاة الفاتح مما يمكن أن يوصل إليه بالاجتهاد، والدليل على ذلك أن أحدا من علماء الأمة وأوليائها لم يأت بها، حتى زعم البكري أنه نزل عليه بها ملك في صحيفة من نور، فعلمنا أنها مما لا يدرك بالقياس والاجتهاد، وأما فضلها وتحديد أجرها فهو أيضا مما لا يمكن الوصول إليه؛ لأن تحديد الثواب توقيفي".

هذا من عجائب الاستدلال. فقد ذكر يحيى في هذا الكلام أمرين: الأول: لفظ صلاة الفاتح، والثاني: فضلها، وقال: إن كلا منهما لا يوصل إليه بالاجتهاد، وذكر لكل دليلا.

أما كون ألفاظها لا يوصل إليها بالاجتهاد، فلا أدري ما وجه امتناع الوصول إليها، أليست بلسان عربي فصيح بليغ، ولا أظن يحيى يدعي لها الإعجاز، وقد قال العلامة محمد عبد الرحمن بن أبي بكر بن فتي في كتابه رفع اللوم: وأما صلاة الفاتح مائة مرة فاعلم أن هذه الصلاة مندرجة في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم قطعاً، مع حسن الألفاظ ورشاققتها وحسن الأدب التام، بل لو اقتصر عليها مقتصر مدة عمره لأدى الواجب، كما صرحوا به اهـ منه.

فهذا كلام أحد أجلاء علماء بلاد شنقيط بلا منازع، وليس تجانياً، لكنه كان عالماً ورعاً منصفاً، وقد جاور التجانيين وعرفهم.

³⁰ - فتح الباري 245/5.

ما إن يعيبُ كلامي في فصاحته إلا معيبٌ سقيمُ الفهم مأدوف
أنا الثريا وأعدائي الثرى وأنا بالحكم والعقل والأفضال معروف

وأما استدلال الباحث على امتناع الوصول إليها بأن أحدا من علماء الأمة وأوليائها لم يأت بها، فهو غريب، بل هو استدلال لا يقوم على ساق، فهل عدم وجود شيء يقتضي امتناعه؟ فقد قرر علماء المنطق في باب القضايا الموجهة أن الفعليات أخص من الممكنات، ومن القواعد اليقينية أن نفي الأخص لا يقتضي نفي الأعم، فما مثل استدلاله إلا كمثل من استدل على نفي الحيوانية عن الحمار بنفي الإنسانية عنه، فقال: الحمار يمتنع أن يكون حيوانا، والدليل عليه أنه لم يكن إنسانا.

وسيجيء للأخ يحيى في بحثه هذا ما نصه: "قد ورد عنه صلى الله عليه نص صريح في نفي رؤية اليقظة بعد وفاته، ولم أر من استدل به مع صراحته، فالحمد لله على ما وفق وفتح ويسر".

فيلزمه بمقتضى أصله هذا أن يقال له: "إن عدم وجود من استدل به قبلك يدل على بطلان هذا الاستدلال". فهذه النتيجة التي توصلت إليها باجتهادك لا يمكن التوصل إليها بالاجتهاد، والدليل على ذلك أن أحدا من علماء الأمة لم يتوصل إليها بمثل استدلالك باعترافك، حتى زعمت أن الله تعالى وفقك وفتح عليك ويسر لك. فأنت قد قررت أن ما لم يكن لا يمكن أن يكون.

وسياتي إبطال هذا الاستدلال بغير هذا إن شاء الله تعالى في محله.

ثم لا يخفى أن نفي أن يكون ذكرها أحد من العلماء أو الأولياء قبل البكري يتوقف على استقراء تام من عصر الصحابة حتى أيام الإمام البكري، وهذا في غاية التعذر. مع أن فيما ادعاه يحيى هنا نظرا، فقد رويت منها صيغة عن علي كرم الله وجهه، قال الشيخ محمد عبد الرحمن في رفع اللوم: ورؤى قريبا من بعض ألفاظها - يعني صلاة الفاتح لما أغلق، وهو الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق المعلن الحق بالحق -

عياض في الشفاء، ورجاله رجال الصحيح، إلا أنها مرسله، وهو في المواهب عن سلامة الكندي عن علي، قال الزرقاني: رواه الطبراني. وقال: إن ابن حبان قال: إن سلامة يروي عن علي، وعليه فلا إرسال.

ثم قال: وذكر الأستاذ السيد دحلان في مجموعته في صلاة الفاتح أنها منسوبة للشيخ عبد القادر الجيلي، قال: وهي مما هو نافع للمبتدي والمنتهي والمتوسط، فقد ذكر كثير من العارفين لها من الأسرار والعجائب ما تتحير فيه الألباب، وأن من واطب عليها كل يوم مائة مرة انكشف له كثير من الحجب، وحصل له من الأنوار وقضاء الأوطار ما لا يعلم قدره إلا الله اه من أفضل الصلوات اه منه.

فهذا يبطل ما استدل به الباحث الفاضل يحيى من اختصاص البكري بها، فهي منسوبة للشيخ عبد القادر رحمه الله تعالى، وقد ذكر السيد دحلان أن كثيرا من العارفين ذكر لها من الأسرار والعجائب ما تتحير فيه الألباب. فهو يدل على أنها معلومة عند كثير من الصوفية، لا يختلفون في فضلها.

مع أننا لو فرضنا أنها لم تنقل عن أحد قبل البكري رضي الله عنه لم يقتض ذلك نفي الوقوع، فقد اعترض الحافظ ابن حجر على الإمام العيني مثل هذا الاستدلال، فقد احتج العيني في عمدة القاري على وجوب المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتركهما، قال: فدل على المواظبة، وهي تدل على الوجوب. فإن قلت: ما الدليل على المواظبة؟ قلت: عدم النقل عنه بتركه إياهما اه³¹.

قال ابن حجر في انتقاض الاعتراض: وحكاية هذا الكلام تغني عن تكلف الرد عليه، وقد صرح الحذاق بأن عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع اه³².

³¹ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (3/206).

³² - انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري (1/268).

وله في الفتح أيضا: ولم أجد في شيء من الأخبار أن أحدا من المسلمين قتل قبل تحويل القبلة، لكن لا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع اهـ³³.

وأما قوله: "وأما فضلها وتحديدها فمما لا يمكن الوصول إليه؛ لأن تحديد الثواب توقيفي".

فهذا كرهه يحيى كثيرا في كل ما يكتب، ونحن نسلمه له دائما، ولا ننازعه فيه، لكن من ادعى لها الفضل المذكور لم يدع أنه وصل إليه بالاجتهاد، حتى يرد ما أورد، فنلقينا عن طريق الإلهام أو من النبي صلى الله عليه وسلم ليس من الاجتهاد في شيء.

ولعلي أحتاج أن أوضح هذا أكثر، وذلك ببيان الفرق بين التوقيف والاجتهاد. فالاجتهاد: هو بذل المجتهد وسعه في تحصيل ظن بحكم شرعي، فهو نظر في الأدلة الشرعية لاستخراج حكم منها.

والمراد بالتوقيف التعليم من الله تعالى، فمعنى توقيفه عباده على شيء تعليمهم إياه، والتعليم كما يكون بوحى النبوة يقع بغيره كالإلهام، ومنه توقيف اللغات على القول بأنها توقيفية، ومن هذا الباب التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم في النوم أو في اليقظة عند القائلين بها. وليس شيء من ذلك من باب الاجتهاد.

وقد عبر بعضهم عن الحكم الثابت بالاجتهاد بالمحكم وعن الحكم الثابت بالتوقيف بالمتشابه، قال الرازي في تفسيره في حكايته لأقوال الناس في المحكم والمتشابه ما نصه: القول الرابع: أن كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي، أو بدليل خفي، فذاك هو المحكم، وكل ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه، وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة، والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين اهـ.

³³ - فتح الباري لابن حجر (1/98).

فقول يحيى في تقرير الدليل: "لأن تحديد الثواب توقيفي"، لا يتم دليلا إلا بضميمة مقدمة أخرى، وهي: والتوقيف لا يكون إلا بوحى النبوة"، ولا أظن أن يحيى يدعي هذا، فقد عرف في مباحث اللغات القول بتوقيفها، ومعناه - كما قالوا - أنها بتعليم من الله تعالى، فقد وقف العباد عليها، فسميت بذلك توقيفية، وتعليمها إما بوحى إلى نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإما بخلق أصوات تدل عليها وإسماعها لمن عرفها ونقلها، وإما بخلق علم ضروري بها عند من شاء، كما هو مقرر في محله.

فالتوقيف في الوجهين الأخيرين ليس عن طريق وحي النبوة. وقد بينت بكلام العلماء فيما كتبت من قبل أن الوحي لا يختص بالأنبياء منه إلا وحي التشريع. وقد أوحى الله تعالى إلى أم موسى وإلى النحل، وليس شيء من ذلك وحي نبوة. ولابن القيم في مدارج السالكين في الكلام على درجات الإلهام ما نصه:

الوحي والإلهام: الإعلام الذي يقطع من وصل إليه بموجبه، إما بواسطة سمع، أو هو الإعلام بلا واسطة.

قلت: أما حصوله بواسطة سمع فليس ذلك إلهاما، بل هو من قبيل الخطاب، وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء، وهو الذي خص به موسى، إذ كان المخاطب هو الحق عز وجل.

وأما ما يقع لكثير من أرباب الرياضات من سماع فهو من أحد وجوه ثلاثة لا رابع لها:

أعلاها: أن يخاطبه الملك خطابا جزئيا، فإن هذا يقع لغير الأنبياء، فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن حصين بالسلام، فلما اكتوى تركت خطابه، فلما ترك الكي عاد إليه.

خطاب ملكي: وهو نوعان:

أحدهما: خطاب يسمعه بأذنه، وهو نادر بالنسبة إلى عموم المؤمنين.

والثاني: خطاب يلقي في قلبه يخاطب به الملك روحه، كما في الحديث المشهور «إن للملك لمة بقلب ابن آدم، وللشيطان لمة، فلمة الملك: إيعاد بالخير، وتصديق بالوعد، ومة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالوعد»، ثم قرأ: {الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً}، وقال تعالى: {إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا}، قيل في تفسيرها: قووا قلوبهم، وبشروهم بالنصر، وقيل: احضروا معهم القتال، والقولان حق، فإنهم حضروا معهم القتال، وثبتوا قلوبهم.

ومن هذا الخطاب واعظ الله عز وجل في قلوب عباده المؤمنين، كما في جامع الترمذي ومسند أحمد من حديث النواس بن سمعان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تعالى ضرب مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى كنفى الصراط سوران، لهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو فوق الصراط، فالصراط المستقيم الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فلا يقع أحد في حد من حدود الله حتى يكشف الستر، والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن» فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة.

وأما وقوعه بغير واسطة فما لم يتبين بعد، والجزم فيه بنفي أو إثبات موقوف على الدليل، والله أعلم اهـ³⁴.

فمن رأى رؤيا بأن الذكر الفلاني فيه من الأجر مقدار معين، أو علم ذلك بإلهام أو نحوه، لا يقال: إنه نظر في دليل علم منه ما علم، فما حصل له لا كسب له فيه. فالإلهام والتلقي من الملك أو من النبي صلى الله عليه وسلم يقظة أو نوما من باب التوقيف، لا من باب الاجتهاد.

³⁴ - مدارج السالكين (1/70).

فقول يحيى: "لأن تحديد الثواب توقيفي"، لا ينقض الدعوى؛ لأن القائل يدعي التوقيف.

وقوله متصلاً بما سبق: "خصوصاً ما كان منه على هذا الحد الجاري على غير سنن الشرع في تقدير الأجر باعتراف القوم".

يفهم منه أن حاجة تقدير الأجر اليسير إلى التوقيف أقل من حاجة الكثير، ولا أدري ما مستنده في ذلك؟ بل ذلك غير صحيح؛ إذ لا تفاوت في ذلك، فكون هذا العمل ينال فاعله من الثواب حسنة واحدة أو مئات آلاف الحسنات لا تفاوت بينهما في الحاجة إلى التوقيف.

وقوله: "على غير سنن الشرع في تقدير الأجر".

قد يفهم منه أنه ليس من عادة الشرع تعظيم الأجر على الأعمال، ولا أدري من أين اهتدى الأخ يحيى إلى هذه العادة؟. فقول الله تعالى: "والله ذو الفضل العظيم"، وقوله تعالى: "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون"، وقوله في الحديث القدسي: (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر)، شاهد لمن ذكر فضلاً لأي عمل وإن عظم ذلك الفضل، فما ذكر من الفضل لصلاة الفاتح قليل من فضل الله العظيم؟ وقد علل العلامة ابن دقيق العيد عدم نقص فضل الله بالإعطاء بقوله: "وسر ذلك أن قدرته صالحة للإيجاد دائماً، لا يجوز عليها عجز ولا قصور، والممكنات لا تنحصر ولا تتناهى".

وقوله: "ولا يمكن مدع أن يدعي أن الفاتح ليست من "الخير" الذي بعث الله أنبياءه لبيانه، وقد عرف ما فيها من الأجر".

أقول: إن صلاة الفاتح من الخير بلا شك؛ لأنها صيغة من صيغ الصلاة على النبي صلى الله عليه المأمور بها كتاباً وسنة وإجماعاً، لتصريح العلماء بأن من صلى بأي صيغة امتثل. والنبي صلى الله عليه مأمور ببيان الكلي، وقد بينه، وأما الجزئيات فلا

انحصار لها فيما ورد، وقد أنشأ الصحابة ومن بعدهم من صيغ الصلاة التي لم ترد ما لا حصر له. ولولا أنهم يرون في ذلك خيراً كثيراً ما اشتغلوا به، وهذا غني عن البيان.

وأما أنه قد عرف ما فيها من الأجر فنعمة، فقد صرح الشيخ التجاني نفسه أن النبي صلى الله عليه وسلم عارف بما لها من الفضل، لكن السؤال المتجه أن يقال: هل يجوز أن يكون الفضل خاصاً بحال دون حال أو بأفراد دون غيرهم؟ ولا شك أن العلماء لا يختلفون في هذا، وقد بينت ذلك فيما كتبت من قبل، وسيأتي له مزيد بيان تعقبا على ما أورده يحيى على ذلك.

وإذا ثبت ذلك كان توقيف المتأخرين عليها لاختصاص فضلها بهم، واستغناء الصحابة عنها بما علمهم؛ مما لا حرج فيه. فقد يرشد النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه لشيء ويرشد غيره لغيره، وكلاهما من الشرع العام المبلغ، إلا أن ما هو أنفع لهذا غير ما هو أنفع لذلك. وهذا توطأت عليه عبارات علماء الأمة، ولا ينكره إلا مكابر.

ففي شرح أبي داود للعيني ما نصه: وأما الأحاديث التي جعل في بعضها الجهاد أفضل الأعمال، وفي بعضها: الحج، وفي بعضها: بر الوالدين، وفي بعضها: إطعام الطعام ونحو ذلك، فالتوفيق فيها: أنه لا يُراد أن كل واحد منها خير جميع الأشياء من جميع الوجوه، وفي جميع الأحوال والأشخاص؛ بل في حال دون حال، ويختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص اهـ³⁵.

وقد جلبت من ذلك فيما كتبت أولاً كفاية لمن أراد الله به العناية.

هذا مع أن اختصاص المتأخرين بأذكار مما أجمع عليه الصوفية، فليس هذا مما اختص به البكري ومن تبعه، وقد صرح أئمة الصوفية بأن كل أهل زمان وما يناسبهم من الأذكار بحسب أحوالهم وما يطرأ في زمانهم من الفساد، واستدلوا على ذلك

³⁵ - شرح أبي داود للعيني (2/307).

بقول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: "تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"، وقد حكى إجماعهم على ذلك الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي رحمهما الله تعالى في الطرائف والتلائد. وقد تقدم نقل كلامه. فمن لا ينكر ذلك على الصوفية لا ينكر هذا.

وقوله: "ولا تتوقف دلالة الحديث - يعني قوله صلى الله عليه وسلم: "ما بعث الله نبيا إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلم من الخير ويحذرهم من شر ما يعلم من الشر" - على اعتبار أفعال فيه على باهما من التفضيل، بل لعل الوجه الآخر أكمل، فإنه إذا تعين بيان الفاضل تعين الأفضل من باب أولى، كما لا يخفى على الشيخ".

صحيح، فهذا لا يخفى على من يسميه بالشيخ، لكن خفي على يحيى أن هذا يضره أكثر مما ينفعه، فهذا التوجيه لا ينتج المدعى؛ إذ يقتضي أن لا يكون مجرد البيان مستلزما للأفضلية، فلا بد من أمر زائد؛ لأنه إذا كان النبي صلى الله عليه يبين الفاضل والمفضول كان بيانه مجملا فيهما، والإجمال مانع من الاستدلال. وهذا الكلام مرتب على مناقشة وقعت في المراجعات التي حصلت بيني وبين يحيى بعد جوابي الأول.

فقد استدل يحيى لاستنباط السبكي والحافظ ابن حجر المشار إليه من قبل، فقال: "ودليل هذا قوله صلى الله عليه وسلم: "ما بعث الله نبيا إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلم من الخير، ويحذرهم من شر ما يعلم من الشر". رواه مسلم وغيره".

ثم قال في تعقب له بعد هذا: "مع أن المتعقب لم يجب عن الاستدلال الذي نقلته عن ابن حجر والسبكي، وأيدته بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله لم يبعث نبيا إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلم من الخير" رواه مسلم".

هذا لفظ ما كتبه يحيى بحروفه.

فكتبت في جوابه: قوله في آخر الحديث: "من الخير"، مدرجة في الحديث، وليست في مسلم. ولفظ مسلم: "إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم".

وقد نبه على ذلك الأخ الكريم سيدي محمد النحوي في مناقشاته الرائعة، وأنا أغبطه على حسن أدبه حيث عبر عما حصل بالرواية بالمعنى، وقد رأيت الأخ يحيى أقره على ذلك واستحسنه منه، قال: "صحيح، رويته بالمعنى".

لكن أنبه على أن هذا ليس من الرواية بالمعنى في شيء، وإن كنت لا أدري ما الحامل ليحيى على الرواية بالمعنى؟ فالزيادة التي زاد من باب الإدراج في آخر المتن؛ فالذي نقل الأخ يحيى بالمعنى هو أول الحديث، ثم زاد في آخره ما ليس منه، وهي زيادة تغير المعنى وتخدم المراد. فالمدرج كما قال ابن الصلاح في مقدمته: "ما أدرج في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلام بعض رواته، بأن يذكر الصحابي أو من بعده عقيب ما يرويه من الحديث كلاما من عند نفسه". وقال العراقي في ألفيته:

المدْرَجُ: الْمُلْحَقُ آخِرَ الْخَبَرِ مِنْ قَوْلِ رَاوٍ مَا، بِلَا فَصْلِ ظَهَرَ.

والإدراج في الحديث ممنوع، قال النووي في التقريب والتيسير: "وكله حرام"³⁶. قال العراقي:

وَعَمْدُ الْإِدْرَاجِ لَهَا مَحْظُورٌ.

وإن كنا نحسن الظن بأن أخانا يحيى لم يتعمد ذلك أبدا؛ وذلك لأن معرفتنا بحاله وفضله تحملنا على تأويل ما يصدر منه، وإن كان الأصل فيما يكتبه الشخص التعمد والقصد، لا السهو والذهول. وسيأتي الكلام على الحديث.

³⁶ - التقريب والتيسير (ص: 46).

وأما تنبيهه على عدم الجواب عن كلامه هذا، فلعله خفي عليه وجه الجواب فيما ذكره المتعقب. وبيانه: أن استدلال ابن حجر إنما هو مجرد استنباط، وقد خالف فيه بعض الشافعية.

وليس قصدنا من ذكر خلاف من خالف منهم أننا نريد أن نثبت رأيه، كما توهم أخونا، بل قصدنا أن نثبت أن المسألة خلافية، لا نص فيها؛ إذ لو كان فيها نص لذكره الحافظ ابن حجر وأغناه عن التعليل والاستنباط، وليس فيها إجماع؛ لثبوت الخلاف عنهم في المسألة. فمطلوبنا ثبوت أنها مسألة اجتهادية خلافية؛ لأنه إذا صح لنا ذلك كان كافياً في زجر يحيى عن الإنكار، إن كان يعترف بمنع إنكار المختلف فيه.

وعليه فالمطلوب من الأخ يحيى هنا إثبات أحد أمرين؛ ليتم له نقض ما قلنا: أحدهما: أن يثبت انعقاد الإجماع على منع تفضيل صيغة غير مأثورة على صيغة مأثورة، وهذا هو لا يدعيه؛ لاعترافه بمخالفة القاضي حسين وغيره من علماء الشافعية، ومطلق الخلاف مانع من الإنكار، ولا يشترط قوة قول المخالف في نظر المانع؛ إذ لو كان قويا عنده لوجب عليه اتباعه والعمل به، لا مجرد السكوت عنه. الثاني: أن يعترض منع إنكار المختلف فيه، ويثبت أن المختلف فيه يجب على من لا يرى جوازه أن ينكره على مخالفه.

فنحن نسوق أدلتنا لرد دعوى محددة، وهي أن الأخ يحيى ادعى أن هذه الأشياء التي أنكروا لا يسع السكوت عنها. فنحن نريد إثبات أنه يسعه السكوت عنها، كما وسع غيره.

وأطلب من يحيى أن يجيب عن هذا بتسليم أو إنكار".

ثم قلت: وأما ما أيد به يحيى استدلال السبكي وابن حجر من قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله لم يبعث نبياً إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلم".

فجوابه أنه إذا حذف ما أدرج لم يكن صريحا في مراده، بل يبعد مراده أن هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند، وابن ماجه في سننه، والنسائي في السنن الكبرى، والصغرى، والبيهقي في السنن الكبرى، كلهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ: "أيها الناس، إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على ما يعلمه خيرا لهم، وينذرهم ما يعلمه شرا لهم".

وروايات الحديث يفسر بعضها بعضا، ولا دلالة في هذه الصيغ على ما استدل به عليه يحيى، فليست "خير" هنا للتفضيل، ولا شك أن كل ما بلغه النبي صلى الله عليه وسلم فهو خير للأمة".

وأما قوله: "مع أن آخر الحديث قد يشهد لحملها على ظاهرها، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء، وأمور تنكرونها، وتجيء فتنة فيرقق بعضها بعضا، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف وتجيء الفتنة، فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يرحل عن النار، ويدخل الجنة، فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر".

فلم يظهر لي وجه الشهادة. فكان عليه أن يبين لنا وجه الشهادة حتى تتم الإفادة. وأما قوله: "فإنه مسوق لبيان أعظم ما يقع لهذه الأمة".

فمن أين فهم أنه هو أعظم ما يصيبها؟ فلفظ الحديث: "سيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها"، وهذا إنما يدل على حصول الفتن في آخر الزمان.

وعليه فقوله مرتبا عليه: "فصح أن أفعل التفضيل على باجها بدلالة السياق".

فيه أنه لم يتقدم له ما يستلزم هذه النتيجة.

وأما قوله: "ولا شك أن رواية مسلم أصح وأرجح، فلعل الرواية الأخرى مروية

بالمعنى".

فهو تعليق على ما كتبه متعباً على استدلاله بهذا الحديث.

وقوله هنا: "إن رواية مسلم أصح وأرجح".

لا يخرج من ورطة الاعتراض؛ لأن الترجيح بين الروايات إنما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع. قال في مراقي السعود:

والجمع واجب متى ما أمكنا.

وقال في طلعة الأنوار:

أو لا، وجمع ممكن فمختلف يُضيفه إلى الحديث المحترف
إلا فترجيح إذا النسخ عدم وغيره فالوقف فيه قد حُتم
قال في هدي الأبرار تعليقا على البيت الثاني: أي وإن لم يمكن الجمع بين
المتعارضين تعين الترجيح اهـ³⁷.

قال في رفع الأستار: وجمع ممكن بتأويل أو تقييد أو تخصيص اهـ³⁸.

والجمع هنا ممكن بالتأويل، بصرف لفظ "خير" عن التفضيل، فلا يقع تعارض
أصلا.

ثم هذا على تقدير أن لفظ "خير" ظاهر في التفضيل، وإلا فلا حاجة إلى التأويل.
وقوله: "فلعل الرواية الأخرى مروية بالمعنى". فيه أننا لو اعتبرنا رواية مسلم هي
الأصل، ولفظ "خير" فيها مرادا به التفضيل، كما أراد يحيى، واعتبرنا رواية غيره من
هؤلاء الأئمة الحفاظ مروية بالمعنى لكان في روايتهم إحلال بشرط الرواية بالمعنى،
وهو الاستواء بين مدلول اللفظ الوارد، ومدلول ما يأتي بدله، وعدم التفاوت بينهما
في الدلالة، فإنه لا يجوز أن يبدل لفظ دال على التفضيل بلفظ لا يفيد. قال في
مراقى السعود:

والاستواء في الخفاء والجلال لدى المجوزين حتما حصلا

³⁷ - هدي الأبرار (ص: 41).

³⁸ - رفع الأستار (ص: 49).

قال الشوشاوي في رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: عبارة الراوي إذا زادت أو نقصت فقد زاد في الشرع أو نقص منه، وذلك حرام إجماعاً اهـ.³⁹

ورواة الرواية الأخرى - وهم الإمام أحمد وابن ماجه والبيهقي والنسائي - هم أعلم الناس بشرط الرواية بالمعنى، ولا يظن بهم التساهل في الشرط وهم حفاظ الحديث ونقاده والعمدة في تمييز صحيحه من سقيمه. فرد رواية مسلم إلى روايتهم يجعل لفظ "خير" لغير التفضيل - كما فهمه هؤلاء الحفاظ - متعين؛ لأن فيه جمعا بين الروايات مع السلامة من الطعن في الرواة الحفاظ المتفق على جلالتهم وحفظهم. والجمع واجب متى ما أمكنا.

فقول يحيى: "فاعل الرواية الأخرى مروية بالمعنى"، يضره أكثر مما ينفعه؛ لأنه يعين أن تكون "خير" في رواية مسلم لغير التفضيل، حتى تكون رواية من روى بالمعنى مطابقة لرواية مسلم معني.

مع أن تعين أن تكون الرواية الأخرى هي المروية بالمعنى دون رواية مسلم من الترجيح بغير مرجح، فهو تحكم ظاهر.

ولا يقال: ما في الصحيح أصح؛ لأن الترجيح هنا بين الرواة لا بين المرويات. فالمتعين أن نجعل لفظ "خير" في رواية مسلم لغير التفضيل، فلا يقع تعارض بين الروايتين، ونسلم من الطعن في أئمة الحديث الحفاظ.

وقوله: "مع أن مجيء أفعال المضافة إلى ما بعدها لغير معنى التفضيل نادر، كما هو معلوم".

فيه أن ندور ذلك ممنوع، فأين وجد الباحث يحيى أن ذلك نادر، فظاهر ابن مالك في خلاصته أن أفعال المضاف للمعرفة يكون للتفضيل إذا نوي معنى "من"، وإذا لم ينو معنى "من" فلا يكون للتفضيل.

مع أن الكلام هنا في خصوص لفظ "خير"، ومجيئه لغير التفضيل كثير.

³⁹ - رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (5/ 237).

ومما يبعد حمله هنا على التفضيل أنه ذكر معه في الحديث لفظ "شر"، ففي الحديث: "وينذرهم شر ما يعلمه لهم".

فإما أن نحمل اللفظين معا على التفضيل، أو نحملهما جميعا على عدمه، وغير ذلك تحكم ممنوع، فإن حملناهما جميعا على التفضيل اقتضى ذلك أن يكون الواجب على الأنبياء أن ينذروا أممهم شر الشر خاصة. وهذا يمنع أن الشر كله يقرب من النار ويباعد عن الجنة، فهو كله منهي عنه، كما في الحديث الذي ذكره يحيى بعد هذا محتجا به على ما لا دلالة له عليه بحال.

قوله: "وقد وجدت بعض أجلاء العلماء عبر عن هذا المعنى الذي نبهت عليه. قال ابن علان الصديقي في دليل الفالحين عند قوله صلى الله عليه وسلم: "أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم" ما نصه: لأن ذلك حكمة الإرسال والبعثة ليسوق العباد إلى نفعهم ويدفع عنهم ضررهم ولأنه من طريق النصيحة والاجتهاد في التبليغ والبيان.

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين عن رب العالمين: من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه، وكانت حاجته تدعوه إليه، أن يدل على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحذور، ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر الله وعامله بعلمه.

فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان، وفي الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «ما بعث الله من نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم».

أين في كلام هذين الإمامين الجليلين العبارة الدالة على هذا المعنى الذي نبه يحيى عليه؟

فكل ما يفيد كلام ابن علان أن حكمة الإرسال سوق الأمة إلى ما ينفعها ودفعها عما يضرها، وهذا يعم جميع أنواع الخير وجميع أنواع الشر. كما لم أفهم وجه الدلالة في كلام ابن القيم. فهذا من غريب الفهم والاستدلال، وللنظر والتأمل أفسح للقارئ المجال.

وقوله: "وكذلك استدلال القاضي عياض في الشفا بهذا الحديث على أنه صلى الله عليه وسلم بلغ كل ما أنزل عليه مما فيه مصلحة للأمة".

فيه أن استدلال القاضي عياض الذي نقل صريح في ضد مراده، فإنه حمل الخير في الحديث على تبليغ كل ما أنزل مما فيه مصلحة، وهو يتناول الفاضل والمفضول. أليس في المفضول مصلحة؟، فالموصول من صيغ العموم.

وقوله: "وقد جاء في الحديث المشهور الذي رواه ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن مسعود، وابن بشران في أماليه عن الحسن، قال: أظنه عن سعد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني لا أعلم شيئاً يقربكم من الجنة، ويباعدكم من النار إلا قد أخبرتكم به، ولا أعلم شيئاً يقربكم من النار، ويباعدكم من الجنة، إلا قد نهيتمكم عنه، ألا وإن الروح الأمين نفث في روعي أنها لن تموت نفس حتى تستكمل أقصى رزقها وإن أبطأ عنها، فاتقوا الله عز وجل وأجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بشيء من معصية الله عز وجل، فإن الله عز وجل لا يدرك ما عنده إلا بطاعته»".

استدلال غريب، فالحديث يفيد أن المراد بالخير كل ما بلغ لا خصوص أفضله. فقولته صلى الله عليه وسلم: "إني لا أعلم شيئاً يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا قد أخبرتكم به"، ورد فيه لفظ "شيئاً" في سياق النفي، وهي أنكر النكرات، فتعم كل مقرب من الجنة ومباعد عن النار، وكل خير مفضولاً كان أو فاضلاً كذلك.

وقوله: "وما ذكرناه من أنه صلى الله عليه وسلم إذا سئل عما له كيفيات متعددة كان متعبدا ببيان الأفضل، كما هو مبني استدلال ابن حجر والسبكي الكبير ذكره العلماء قبلنا. قال في فتح الباري عند قوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة الليل مثني مثني" ما نصه: "واستدل بهذا على تعيين الفصل بين كل ركعتين من صلاة الليل. قال ابن دقيق العيد: وهو ظاهر السياق لحصر المبتدأ في الخبر، وحمله الجمهور على أنه لبيان الأفضل لما صح من فعله صلى الله عليه وسلم بخلافه، ولم يتعين أيضا كونه لذلك، بل يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأخف؛ إذ السلام بين كل ركعتين أخف على المصلي من الأربع فما فوقها؛ لما فيه من الراحة غالبا وقضاء ما يعرض من أمر مهم، ولو كان الوصل لبيان الجواز فقط لم يواظب عليه صلى الله عليه وسلم.

فظهر بها أن جمهور أهل العلم حملوا هذا الجواب هنا على أنه جار على الوجه الأكمل الأفضل، وإن كان مخالفا لما صح من فعله صلى الله عليه وسلم".

هذا الاستدلال عجيب، وبيان ذلك أن صلاة الليل حصل من النبي صلى الله عليه وسلم فيها بيانان ظاهرهما التعارض، أحدهما بفعله، وهو الوصل بين الركعات من غير فصل بسلام بعد كل ركعتين، والثاني بيان بالقول، وهو الفصل بسلام بعد كل ركعتين المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة الليل مثني مثني".

فحمل الجمهور الحصر في قوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة الليل مثني مثني" على تأكيد الفصل دفعا للتعارض، وإعمالا للدليلين؛ لأنه أولى من إلغاء أحدهما؛ إذ الحمل على التأكد لا ينافي جواز الوصل المستفاد من الفعل.

فلو اعتبرنا مجرد البيان دليلا على الأفضلية لاقتضى ذلك أن يكون الوصل أيضا أفضل؛ لأنه بُيِّنَ بالفعل.

وبهذا يتضح أن أفضلية الفصل إنما استفيدت من ضرورة دفع التعارض، وطلب الجمع بين الدليلين المتعارضين.

وإذا تقرر ذلك علم ما في قول يحيى بعد هذا: "وأن من خالف في ذلك التمس جوابا لن يجد مدعي صلاة الفاتح مثله، فقالوا: لعله أرشد السائل إلى صلاة ركعتين ركعتين؛ لأنهما أيسر".

أشار بقوله "ومن خالف في ذلك" إلى قول ابن حجر "ولم يتعين أيضا كونه لذلك، بل يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأُخف"، وهذا حجة على يحيى، فهو ينقض دعواه أن ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة يتعين كونه الأفضل والأكمل؛ فكلام ابن حجر هنا صريح في أن قوله صلى الله عليه وسلم: (صلاة الليل مثني) لا يتعين كونه لتبيين الأفضل، مع أنه جواب سؤال، بل يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأُخف، فلم يبق ليحيى إلا دعوى انحصار أوجه البيان في الأفضلية والإرشاد إلى الأُخف، وهي دعوى لا دليل عليها.

فقوله: "لن يجد جوابا مثله" إن أراد مثله عينا، فهذا غير متعين؛ لأن المطلوب جواب يدفع التعارض، وأوجه الجمع لا تنحصر في أن يكون في أحد الدليلين تيسير ليس في الآخر، والدليل على أن هذا الوجه غير متعين أن الجمهور في مسألة الاستدلال جمعوا بغير هذا، كما تقدم تقريره.

وإن أراد أن مدعي فضل صلاة الفاتح لا يجد مثله نوعا، فهذه شهادة على نفي غير مقبولة؛ لأن وجوه الجمع كثيرة لا حصر لها، والتنبيه لها مما يتفاوت فيه العلماء، ولذلك تختلف إجاباتهم، كل يجيب بحسب ما آتاه الله من فهم وعلم.

ومدعي الفضل المذكور قد أجاب بجواب آخر، فقد أجاب في جواهر المعاني بأن الله تعالى لما علم ضعف أهل الزمان وما هم عليه من التخليط والفساد رحمهم وجاد عليهم بخير كثير في مقابلة عمل يسير، يختص برحمته من يشاء اهـ⁴⁰.

وحاصله أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الصلاة الإبراهيمية للصحابة لكونها أفضل في حقهم، وأهم المتأخرين صلاة الفاتح لكثرة ما فيها من النفع لهم، ولا

⁴⁰- جواهر المعاني 1/141، 142.

محذور في ذلك، فقد تقرر من كلام العلماء أن فضل الأذكار يختلف باختلاف الأحوال والأعصار، وهذا يكفي لمن يطلب محملاً حسناً يغنيه عن الإنكار. فمدعي فضل صلاة الفاتح قد بين جوابه، ووجه الجمع كثيرة، ولا تنحصر في التيسير البدني، حتى يكون امتناعه يسد دون مدعي الفضل المذكور أبواب الجواب.

وقد احتج الشيخ التجاني رضي الله عنه على ما قال بكتاب الله تعالى، فهو يعي ما يقول، فالله تعالى قال: "يختص"، وقال: "من يشاء"، فمن ادعى رفع تخصيص الله تعالى من يشاء برحمته هو المطالب بالدليل. والعلم لله تعالى.

ولو وجه الأخ الفاضل يحيى هذا الكلام لإبراهيم المروزي والقاضي حسين لوجد متنزله وحقق مناطه؛ لأنهما قد صرحا بتفضيل صلاة الشافعي على الصلاة الإبراهيمية. أما من ينكر عليهم يحيى فإنما يدعون فضلاً لصلاة الفاتح لا تفضيلاً لها، والفضل غير التفضيل ولا يستلزمه، فكثرة الثواب شيء والفضل الذاتي شيء آخر، والمزية لا تقتضي التفضيل. مع أن الصلاة الإبراهيمية لم يرد فيها ثواب محدد حتى توزن بغيرها في الثواب. فمن يتغني محملاً حسناً لكلام من ثبت علمه وفضله فهذا محمل حسن. والله الموفق.

وأما قوله: "وأما استدلاله بحديث عائشة رضي الله عنها فهو خارج عن محل النزاع، كما أشرت إليه في التعاليق السابقة، وبيان ذلك أن كلامنا في جواب السؤال العام الذي ليس صاحبه بطالب عذر أو رخصة، كما في جواب السائل عن كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالصلاة الإبراهيمية.

أما سؤال عائشة رضي الله عنها وجوابه صلى الله عليه وسلم لها فهو من باب الكيفيات المفضولة، وهو مما تكفل الشرع ببيانه بالنص الصريح أو بالإشارة والإيماء الذي يستخرجه العلماء الراسخون باجتهادهم، وسياق الحديث في صحيح البخاري واضح في ذلك: "عن عائشة رضي الله عنها، قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في أشهر الحج، وليالي الحج، وحرم الحج، فنزلنا بسرف،

قالت: فخرج إلى أصحابه، فقال: «من لم يكن منكم معه هدي، فأحب أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كان معه الهدى فلا» قالت: فالأخذ بها، والتارك لها من أصحابه قالت: فأما رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجال من أصحابه، فكانوا أهل قوة وكان معهم الهدى، فلم يقدرُوا على العمرة، قالت: فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبكي، فقال: «ما يبكيك يا هنتاه؟» قلت: سمعت قولك لأصحابك فمنعت العمرة، قال: «وما شأنك؟» قلت: لا أصلي، قال: «فلا يضريك، إنما أنت امرأة من بنات آدم، كتب الله عليك ما كتب عليهن، فكوني في حجتك، فعسى الله أن يرزقكها» قالت: فخرجنا في حجته حتى قدمنا منى، فطهرت، ثم خرجت من منى، فأفضت بالبيت، قالت: ثم خرجت معه في النفر الآخر، حتى نزل المحصب، ونزلنا معه، فدعا عبد الرحمن بن أبي بكر، فقال: «اخرج بأختك من الحرم، فلتهل بعمرة، ثم افرغا، ثم اثتياها هنا، فأبني أنظركما حتى تأتياي». تأتياي.

فقد بان أنه أرشدها إلى المفضل لمناسبته لحالها وما تقدم من بكائها ولضيق الوقت الواضح من الحديث، وإلا لأرشدتها إلى ما هو الأفضل والأكمل".

فجوابه أن حديث عائشة رضي الله عنها ليس خارجا عن محل النزاع، وبيان ذلك أنه ذكر تعليقا على قول يحيى في المراجعات التي وقعت بيننا: "فمعاذ الله أن يقصر في البيان أو يرشد أصحابه إلى المفضل"، هذا لفظ يحيى. وليس في سياق الحديث ما يدل على أنها تطلب الترخيص، وإنما سياق الحديث أنها لا ترضى إلا أن ترجع بعمرة مع حجة كغيرها، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم بفعل عمرة تحقيقا لرغبتها، ثم أرشدها إلى أن تفعلها من التنعيم بيانا لحل الإحرام، فهو سيق لبيان حكم شرعي، وهذا ما فهمه العلماء.

وقوله بعد هذا: "مع أن بعض أهل العلم وقف مع ظاهر الحديث الخ.

فيه رد لاستنباطه الذي لم يسبق إليه، من أن ذلك كان ترخيصا لعائشة رضي الله عنها، فاستنباطه يخالف استنباط الإمام أحمد، حيث ذهب إلى أن العمرة من التنعيم أفضل، فهو يدل على أنه لم ير ذلك حكما مختصا بعائشة رضي الله عنها، بل رآه تشريعا عاما، ويخالف أيضا استنباط من استدل به على التسوية بين التنعيم وغيره، فكل ذلك يمنع كون العمرة من التنعيم حكما شرع لعذر خاص.

ومن خلافهم هذا يؤخذ أن بيان النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل أوجهها: الراجحية والمرجوحية والتسوية، وبكل أخذ بعض العلماء.

وقوله: "لضيق الوقت الواضح من الحديث"، فيه أن التعليل بضيق الوقت مجرد استنباط، إذ لو كان صريحا لامتنعت دلالة الحديث على أفضلية التنعيم التي هي مذهب أحمد، وعلى التسوية التي هي مذهب ثالث.

والحاصل أن إرشاد النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها إلى أن تعتمر من التنعيم لم يستلزم القطع بأفضلية العمرة من التنعيم، بل اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال، وهو ما يمنع كون بيان النبي صلى الله عليه وسلم يستلزم الأفضلية دائما.

وقوله: "فبان أنه صلى الله عليه وسلم أرشدها إلى المفضل لمناسبته لحالها وما تقدم من بكائها إلخ"

من أين بان ليحيى ذلك، فبكاؤها إنما كان لعدم العمرة، لا شكاية من بعد ميقاتها، حتى يكون تعيين التنعيم تخفيفا عليها وترخيصا لها، فمطلبها هو العمرة.

وقوله: "وإلا لأرشدنا إلى ما هو الأفضل والأكمل".

من أين له بذلك؟ فهل اطلع يحيى على من صرح بذلك من العلماء؟

وقوله: "ولا يمكنكم والله العظيم ادعاء مثل هذا في الصلاة الإبراهيمية، فليست صلاة الفاتح أطول منها ولا أشق على المصلي حتى يرد ذلك الاحتمال".

لا أدري ما وجه هذه اليمين؟ هل يرى الفاضل يحيى أن ذلك مما يزيد خبره قوة فيصير بذلك حجة؟

ثم لا يخفى أن وجوه الجمع لا تنحصر في القصر والخفة، حتى ينتفي الترجيح بانتفائهما، فوجوه الجمع كثيرة، ويتفاوت العلماء في التنبه لها، وقد تقدم كلام الشيخ التجاني رضي الله عنه في بيان وجه اختصاص المتأخرين بصلاة الفاتح في كلامنا على حديث "صلاة الليل مثنى مثنى"، فأغنى ذكره هناك عن إعادته هنا.

وأما قوله: "وكأن الشيخ لم يتأمل كلامي، فإني لم أقل إن العمرة من التنعيم خاصة بدوي الأعذار، بل قلت: "إن بيان المفضل مطلقا مطلوب منه صلى الله عليه وسلم، وأنه صلى الله عليه وسلم قد أرشد عائشة إلى المفضل لمكان عذرها".

ففي هذا الكلام كفاية في الجواب، فقوله: "قد أرشد عائشة إلى المفضل لمكان عذرها"، واضح في ذلك، أليست اللام في قوله: "لمكان عذرها" تعليلية؟ أي أن علة إرشادها إلى مفضل - وهو العمرة من التنعيم - عذرها. فإذا كانت العمرة من التنعيم علة إباحتها العذر، فالمعلول يدور مع علته المتحدة وجودا وعدما، يوجد بوجود العلة وينتفي بانتفائها. أليس في هذا دلالة واضحة على اختصاص العمرة من التنعيم بذى العذر؟

وهذا نص كلام يحيى الذي أشار إليه بحروفه، قال: "بل تشاغل بأمور بعضها خارج الموضوع مثل كون بيان المفضل والترخيص لأصحاب الأعذار واردا في السنة، ولسنا نخالف في ذلك".

وأترك القارئ يتأمل ما يفيد هذا الكلام.

وقوله: "كما أنني لم أقل أيضا: إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يبين إلا الأفضل، كما نسبه لي الشيخ؛ لأنه اقتطع بعض كلامي من سياقه".

سأرجع إلى صريح كلامه كما تمنى، وهذا نصه: "وما ذكر من أن الصلاة الإبراهيمية أفضل في حقه صلى الله عليه وسلم وغيرها أفضل في حقنا ليس بواضح؛ لأنها إنما

صدرت منه صلى الله عليه وسلم في سياق البيان والتعليم بعد ما سأله صحابته رضي الله عنهم وانتظر الوحي حتى جاءه خبر السماء، كما في الحديث، فمعاذ الله أن يقصر في البيان أو يرشد أصحابه إلى المفضل".

فالذي اقتصرت عليه من كلامه كلام مستقل سيق دليلا على امتناع بيان المفضل، فأول كلامه دعوى، وآخره دليلها، وأنا بحثي في أدلته. فلم أضع عليه ما لم يقل؛ لأني غني عن ذلك، فلا حاجة إلى الوضع عليه في هذا. وأنا أسأل الله تعالى أن يجعلني ممن ينصر الحق بالحق لا بالباطل. فبعد أن يرشد النبي صلى الله عليه أصحابه إلى المفضل هو الدليل على تفضيل الصيغة المبينة. ونحن نأخذ بدلالة ظاهر الكلام، لا بمقاصد المتكلم؛ لأنها خفية، فالكلام معلق على كلامه، لا على قصوده ونياته.

وقوله: "إن ورود الأمر بالصلاة الإبراهيمية في سياق البيان والتعليم ينفي ما ذكره الأستاذ الخليل من أن الصلاة الإبراهيمية أفضل في حقه صلى الله عليه وسلم وغيرها أفضل في حقنا"، إلى أن قال: "إن سياق البيان والتعليم ينفي هذا الاحتمال.

مردود بما تقدم في كلامنا على حديث "صلاة الليل مثنى مثنى". فقد تقدم من نقل الأخ يحيى عن الحافظ ابن حجر ما نصه: "واستدل بهذا على تعيين الفصل بين كل ركعتين من صلاة الليل. قال ابن دقيق العيد: وهو ظاهر السياق لحصر المبتدأ في الخبر، وحمله الجمهور على أنه لبيان الأفضل لما صح من فعله صلى الله عليه وسلم بخلافه، ولم يتعين أيضا كونه لذلك، بل يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأخف".

فكلام ابن حجر هنا صريح في أن قوله صلى الله عليه وسلم: (صلاة الليل مثنى) لا يتعين كونه لتبيين الأفضل، مع أنه جواب سؤال، بل يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأخف.

فقول يحيى: "إن سياق البيان والتعليم ينفي هذا الاحتمال"، مردود بهذا الكلام.

وقوله: "وبذلك يعلم أيضا أن مسألة بيان المكروه خارجة عن محل النزاع أيضا؛ إذ لا قائل بکراهة الصلاة الإبراهيمية".

فيه أن هذا سيق كسابقه لنقض دليله الأعم، وهو امتناع الإرشاد إلى المفضول، الذي هو صريح كلامه، فقوله: "فمعاذ الله أن يرشد أصحابه إلى المفضول"، قضية كلية سالبة، تقريرها: "لا شيء من المفضول يرشد إليه النبي صلى الله عليه وسلم"، ونقضها يكون بجزئية موجبة، وقد نقضناها بإرشاد إلى مفضول.

وأما الكلام على مرجحات الصلاة الإبراهيمية على غيرها فلا اعتراض لنا عليها، والله الحمد والمنة. فنحن لا ننكر أن أكثر العلماء صار إلى تفضيل الصلاة الإبراهيمية، ولكنهم صاروا إلى ذلك بالاستنباط لا بالدليل القاطع الذي تمتنع مخالفته، وحينئذ تكون المسألة من جملة مسائل الخلاف التي فيها الراجح والمرجوح، وما كان كذلك امتنع فيه الإنكار، ولم يصرح الحافظ ابن حجر ولا السبكي بأن قول مخالفهم ضعيف المدرك، حتى يتسنى إنكاره، بل ورد عنهم ما يقتضي قوته واعتباره، وذلك قولهم: إن الاحتياط إتيان الحالف بجميع الصيغ، وسيأتي استدلال القمولي على ترجيحه وتضعيف مختار النووي وابن حجر والسبكي.

وتعدد صيغ الصلاة الإبراهيمية مؤذن بالتوسعة في ألفاظ الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم، وهذا ما فهمه علماء الأمة، فلم يقتصروا على الوارد، ولا بد أنهم عدلوا إلى غيره لأمر ما، ولم ينكر أحد عليهم ذلك.

لكن قول يحيى في ذكره لمرجحاتها: "لم يرد الأمر الخاص بشيء من الكيفيات سواها؛ إذ قال صلى الله عليه وسلم بعد سؤالهم: "قولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد الخ".

ممنوع، فقد ورد الأمر أيضا في صلاة المكيال الأوفى، وذلك قوله: "فليقل: اللهم صل على محمد النبي الأمي..".

ولا يندفع هذا بقول يحيى بعد هذا: "ولا يخفى أن هذه الصيغة المذكورة ليست إلا صيغة من صيغ الصلاة الإبراهيمية، فقد تضمنت التشبيه بصلاة الله على إبراهيم الخ".

لأنهما صيغتان متغايرتان لفظاً، فاعتبارهما صيغة واحدة نظراً لتقارب معنييهما مصير إلى القياس، والأخ يحيى قد صرح بمنع القياس في الأذكار، واعترض به على أجلاء علماء الشافعية، فسيأتي له ما نصه: "مع أن ما تعلق به إبراهيم المروزي مردود أولاً بأن الأذكار ليست محلاً للقياس كما هو معلوم".

فما هذا التناقض؟ ليس يحسن من الفاضل يحيى هذا الاضطراب، يقيس حيث يرى أن القياس ينفعه، ويمنع القياس إذا رآه يضره.

وقول الأخ يحيى: "وبه يعلم أن استدلال بعض إخواننا بهذا الحديث - يعني صلاة المكيال الأوفى - على مفضولية الصلاة الإبراهيمية استدلال ضعيف، مع أنهم لا يقولون بموجبه، وإنما يذكرونه جدلاً وإلزاماً لمخالفهم".

أنه أولاً على أن هذا الاستدلال لم يرد في كلامي، لكن ذلك لا يمنع من التعرض لبيان ما في كلام يحيى هنا من الوهن والضعف، فالاحتجاج الجدلي طريق مقبول، والغرض منه إلزام الخصم إن كان الجدلي معترضاً، كما هو الواقع هنا، وليس المراد منه إثبات موجب الدليل. فالجدل أن تحتج على الخصم بمقدمات يسلمها؛ لتبني عليها حكماً، سواء كانت تلك المقدمات في نفسها صادقة أو كاذبة.

فقول الأخ يحيى: "مع أنهم لا يقولون بموجبه، وإنما يذكرونه جدلاً وإلزاماً لمخالفهم"، ليس بمنتقد؛ لأن المقصود من الجدل هنا الإلزام لا الإثبات، وبيان ذلك أن يحيى استدل بكون الصلاة الإبراهيمية وردت مورد البيان على أفضليتها بالإطلاق، فالبيان عنده موجب للأفضلية المطلقة، ثم نقل من كلام الشوكاني ما يفيد تفضيل صلاة المكيال الأوفى بالإطلاق وأقره، فألزمه خصمه من ذلك أن البيان لا يستلزم الأفضلية، وهو ما ينقض دعواه.

وأما كون الاستدلال ضعيفا فهو مخالف لنقله عن الشوكاني تقويته، قال في نيل الأوطار: وفيه دليل على أن هذه الصلاة أعظم أجرا من غيرها وأوفر ثوابا اه⁴¹.
وكلامنا إنما هو في عظم الثواب وكثرة الأجر. وقد يوجه ذلك بأن دلالة حديث المكيال الأوفى على كثرة الثواب بمنطوقه، ودلالة حديث الصلاة الإبراهيمية على ذلك بمعقوله.

ووجه قوة الاستدلال أنه إذا كانت صلاة المكيال الأوفى أكثر أجرا دل ذلك على أن تعليم النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة الصلاة الإبراهيمية لم يكن مسوقا لبيان الأكثر ثوابا، وهو المطلوب. والله أعلم.

وقوله: "فادعاء الشيخ في جوابه الأول أن تفضيل الفاتح في حق البكري والتجاني وأتباعهما قد يكون داخلا في بعض وجوه التفضيل التي ذكرها العلماء (الجواب الأول ص 30)، لكنه أجمل الأوجه ووجه اندراج ذلك التفضيل فيها إجمالا يخل بفهم القارئ".

الأوجه المعلومة هي التفضيل باعتبار حال الشخص أو باعتبار زمانه أو باعتبار مكانه. وقد بينت وجه الاندراج أتم بيان، فليس في كلامي أي إجمال، وهذا نص كلامي في الصفحة المشار إليها: "قال ابن تيمية في فتاويه: الأفضل يتنوع بتنوع أحوال الناس، فمن الأعمال ما يكون جنسه أفضل، ثم يكون تارة مرجوحا أو منهيًا عنه، كالصلاة، فإنها أفضل من قراءة القرآن، وقراءة القرآن أفضل من الذكر، والذكر أفضل من الدعاء، ثم الصلاة في أوقات النهي - كما بعد الفجر والعصر ووقت الخطبة - منهي عنها، والاشتغال حينئذ إما بقراءة أو ذكر أو دعاء أو استماع أفضل من ذلك.

وكذلك قراءة القرآن أفضل من الذكر، ثم الذكر في الركوع والسجود هو المشروع. دون قراءة القرآن، وكذلك الدعاء في آخر الصلاة هو المشروع دون القراءة والذكر،

⁴¹ - نيل الأوطار (2/ 337).

وقد يكون الشخص يصلح دينه على العمل المفضول دون الأفضل، فيكون أفضل في حقه، كما أن الحج في حق النساء أفضل من الجهاد.

ومن الناس من تكون القراءة أنفع له من الصلاة، ومنهم من يكون الذكر أنفع له من القراءة، ومنهم من يكون اجتهاده في الدعاء لكامل ضرورته أفضل له من ذكر هو فيه غافل، والشخص الواحد يكون تارة هذا أفضل له، وتارة هذا أفضل له، ومعرفة حال كل شخص شخص، وبيان الأفضل له لا يمكن ذكره في كتاب، بل لا بد من هداية يهدي الله بها عبده إلى ما هو أصلح اه⁴².

فتأمل قوله: "ومعرفة حال كل شخص شخص، وبيان الأفضل له لا يمكن ذكره في كتاب، بل لا بد من هداية يهدي الله بها عبده إلى ما هو أصلح".

ألا يمكن أن يكون من طرق هداية المتأخرين إلى الأصلح لهم من الأذكار إلهام من الله تعالى أو إخبار من النبي صلى الله عليه وسلم مناما أو يقظة أن هذا الذكر أو هذه الصلاة أنفع لهم؟" اه محل الحاجة من كلامي.

ولا أعتقد أن في هذا أي إجمال، فأنا ذكرت كلام ابن تيمية محتجا به، وبينت انطباقه على الدعوى، فإذا كان الأفضل يختلف باختلاف حال الأشخاص أو أزمنتهم، اقتضى ذلك أن يكون المتأخرون بالنظر إلى زمانهم لهم أذكارهم التي هي أفضل في حقهم، وإن كان غيرها أفضل في حق غيرهم. وهذا هو ما قررته في كلامي الذي نقل يحيى بعد هذا.

وسأزيد المسألة بيانا.

قال ابن رجب الحنبلي في فتح الباري بعد الكلام على الأحاديث المتعارضة في بيان أفضل الأعمال: "وهذا الكلام كله في تفضيل بعض الأعمال على بعض لذاتها،

⁴² - الفتاوى الكبرى: (2/143).

فأما تفضيل بعض الأعمال على بعض لزمانها أو مكانها، فإنه قد يقترن بالعمل المفضل من زمان أو مكان ما يصير به فاضلا اه⁴³.

قوله: (قد يقترن بالعمل المفضل) ذاتا كصلاة الفاتح مثلا (من زمان) كالزمان المتأخر (ما يصيره به فاضلا) بالعرض على العمل الفاضل ذاتا، كالصلاة الإبراهيمية.

وأما قوله: "وهذا لا حجة فيه، لأن العلماء إنما فضلوا الذكر على القرآن في بعض الأوقات والأحوال؛ لورود شرع بتفضيله فيه، ولا شك أنه لم يرد شرع عن النبي صلى الله عليه وسلم مدة حياته بتفضيل الفاتح في بعض الأحوال أو الأزمنة، مع أن الأزمنة المذكورة في كلام العلماء مقيدة بزمن معين كالوقت قبل غروب الشمس وطلوعها، وأما التفضيل في قرن معين أو منذ ظهر البكري والشيخ التجاني فلا نظير له في نصوص الشرع، ولا يمكن قياسه على ذلك الوقت، وهو هادم لقاعدة التفضيل المطلق، كما لا يخفى على الشيخ، والحمد لله أن جميع نقوله التي نقل ليس فيها تفضيل ذكر غير مأثور على المأثور في وقت أو حال، وبالتالي فلا حجة في كل ذلك، اللهم إلا ما نقل عن إبراهيم المروزي من تفضيل صلاة الشافعي على جميع الصلوات، وقد خالفه الشيخ بقوله: "إن كون الذكر المرفوع أفضل مطلقا من غير المأثور مسلم".

سأتبع كلامه في هذه الفقرة جزئية جزئية.

أما قوله: "والعلماء إنما فضلوا الذكر على القرآن في بعض الأوقات والأحوال؛ لورود شرع بتفضيله فيه".

فجوابه بجلب كلام بعض العلماء:

قال ابن تيمية في فتاويه: من الناس من تكون القراءة أنفع له من الصلاة، ومنهم من يكون الذكر أنفع له من القراءة، ومنهم من يكون اجتهاده في الدعاء لكامل

⁴³ - فتح الباري (4/ 220).

ضرورته أفضل له من ذكر هو فيه غافل، والشخص الواحد يكون تارة هذا أفضل له، وتارة هذا أفضل له، ومعرفة حال كل شخص شخص، وبيان الأفضل له لا يمكن ذكره في كتاب، بل لا بد من هداية يهدي الله بها عبده إلى ما هو أصح اه⁴⁴.

أليس قوله: "ومنهم من يكون الذكر أنفع له من القراءة"، عاما في كل ذكر، أليست الصلاة على النبي صلى الله عليه ذكرا؟ بلى، فقد ذكر العلامة محمد اليدالي في خاتمة التصوف أنها من أفضل الذكر، قال: الفائدة السابعة: من أفضل الذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن ذكر الله تعالى يستلزم ذكره عليه الصلاة والسلام؛ إذ هو دليل ذلك الذكر، ومنه عرف، ولا اعتداد به إلا من جهة الاعتداد به اه⁴⁵.

ثم أليست صلاة الفاتح يصدق على من قرأها أنه صلى على النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم أليس في قوله: "والشخص الواحد يكون تارة هذا أفضل له، وتارة هذا أفضل له"، تقرير لقاعدة أن أفضل الأعمال إضافية، وأنه ليس لذكر فضل بالإطلاق على غيره في حق كل شخص. ألا يصدق هذا بأن يكون ذكرٌ ما أفضل في حق المتأخرين وإن لم يكن هو الأفضل في حق غيرهم. وهل في كلامه تعيين ذكر معين مأثور أو غير مأثور؟.

وقوله: "بل لا بد من هداية يهدي بها الله عباده إلى ما هو أصح"، ألا يصلح الإلهام أو التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم يقظة أو نوما طريقا من طرق هذه الهداية؟ وهو في هذا الحال لم يتلق تشريعا جديدا، بل تلقى إرشادا إلى ترجيح بعض الصيغ التي ورد الشرع بشرعيتها في حقه على غيرها.

44 - الفتاوى الكبرى: (2/ 143).

45 - خاتمة التصوف وشرحها 307/1. ط/دار القلم - الرباط.

وقد نص ابن تيمية نفسه على أن الإلهام يصلح طريقاً للترجيح. وقد ذكرت ذلك فيما كتبه أولاً. فليرجع إليه من أراده، وسيأتي المزيد عند محله.

وقال ابن رجب في فتح الباري بعد الكلام على الأحاديث المتعارضة في بيان أفضل الأعمال ما نصه: وهذا الكلام كله في تفضيل بعض الأعمال على بعض لذاتها، فأما تفضيل بعض الأعمال على بعض لزمانها أو مكانها، فإنه قد يقترن بالعمل المفضل من زمان أو مكان ما يصير به فاضلاً اه⁴⁶.

أليس قوله: "العمل المفضل" عاماً في كل عمل. ثم أليس قوله: "لزمانها" يتناول أهل الزمان المتأخر، ويكون العمل المفضل في حقهم أفضل من العمل الفاضل، ويبقى الفاضل أفضل في حق غيرهم. هذا كلام ابن رجب الحنبلي، لا كلام البكري ومن تبعه. ومدعي التخصيص هو المطالب بالدليل، فقول يحيى: "مع أن الأزمنة المذكورة في كلام العلماء مقيدة بزمن معين كالوقت الواقع قبل غروب الشمس وطلوعها"، هو المطالب فيه بذكر دليل التقييد.

وفي إرشاد الساري ما نصه: وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - والسائل أبو ذر - أي الأعمال أفضل؟ أي أكثر ثواباً. وفي حديث ابن مسعود عند الشيخين: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: "الصلاة لوقتها". وفي حديث أبي سعيد سئل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي الناس أفضل؟ قال: "رجل يجاهد في سبيل الله"، إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في هذا المعنى، واستشكلت للمعارضة الظاهرة.

وأجيب بأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجاب كلاً بما يوافق غرضه وما يرغبه فيه، أو على حسب ما عرف من حاله، وبما يليق به وأصلح له توقيفاً له على ما خفي

⁴⁶ - فتح الباري (4/220).

عليه، وقد يقول القائل: خير الأشياء كذا، ولا يريد تفضيله في نفسه على جميع الأشياء، ولكن يريد أنه خيرها في حال دون حال، ولو احد دون آخر اه⁴⁷.

فقول القسطلاني: "وأجيب بأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجاب كلاً بما يوافق غرضه وما يرغبه فيه، أو على حسب ما عرف من حاله، وبما يليق به وأصلح له توقيفاً له على ما خفي عليه"، صريح في نفي التفضيل المطلق، يعني أنه لا تعارض بين الأحاديث، وأن ليس عمل من تلك الأعمال هو الأفضل بالإطلاق، بل فضله مقصور على السائل، وهذه قاعدة كلية مستنبطة من وقائع جزئية، والأحكام الكلية لا تستنبط إلا من الوقائع الجزئية، فكون الأمر للوجوب مثلاً قاعدة كلية، وهي مستنبطة من أوامر جزئية، وهكذا سائر المسائل الأصولية، كما هو معلوم.

فالعلماء استنبطوا من إجابات النبي صلى الله عليه وسلم المختلفة في التفضيل بين الأعمال قاعدة كلية، وهي أنه ليس لعمل من الأعمال الفضل المطلق، وإنما يكون عملٌ ما أفضل من غيره باعتبار حال الشخص أو زمانه. وهذه القاعدة يمكن تنزيلها على تفضيل صلاة الفاتح في حق المتأخرين وتفضيل الصلاة الإبراهيمية في حق الصحابة السابقين.

فالصلاة الإبراهيمية التي علمها النبي للصحابة من المحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم - بمقتضى ما قرره القسطلاني - أجابهم على حسب ما يعلم من حالهم، وبما يليق بهم ويصلح لهم؟ ثم دل المتأخرين على صيغة أخرى من صيغ الصلاة التي بُلِّغَ كليُّها أتمَّ تبليغ؛ لأنها أنفع لهم بحسب زمانهم. وإذا كان هذا محتملاً فليس ينكر المحتمل. فهذا يريحنا نحن من الإنكار؛ لأن بحثنا عن المحمل الحسن، وعهدة صحة القول على القائل.

⁴⁷ - إرشاد الساري (3/ 96)

وقوله: "مع أن الأزمنة المذكورة في كلام العلماء مقيدة بزمن معين كالوقت قبل غروب الشمس وطلوعها، وأما التفضيل في قرن معين أو منذ ظهر البكري والشيخ التجاني فلا نظير له في نصوص الشرع، ولا يمكن قياسه على ذلك الوقت".

هل الزمان في كلام من ذكرت مقيد بوقت معين أو عصر معين؟
أليس قول ابن رجب: "فأما تفضيل بعض الأعمال على بعض لزمانها"، عام في زمان البكري وغيره؟

أليس قول القسطلاني: "قد يقول القائل: خير الأشياء كذا، ولا يريد تفضيله في نفسه على جميع الأشياء، ولكن يريد أنه خيرها في حال دون حال، ولو واحد دون آخر"، يتناول حال المتأخرين وأفرادهم؟ أليست لفظتا "حال" و"واحد" مطلقتين؟
ما ذنب المتأخرين حتى يُخرجوا من إطلاق الأحوال والأفراد وعموم الأزمنة بغير دليل؟

وأما قوله: "ولا شك أنه لم يرد شرع عن النبي صلى الله عليه وسلم مدة حياته بتفضيل الفاتح في بعض الأحوال أو الأزمنة".

فمسلم، لكن العلماء قد صرحوا بجواز تفضيل نوعها بحسب الأحوال أو الأزمنة، وهو الذكر، والنوع صادق بكل فرد من أفراد الشخصية، فجواز تفضيل نوعها مؤذن بجواز تفضيل شخصها؛ فإخراجها من عموم الذكر تخصيص بغير دليل، وأما ما ذكروا من الفضل المخصوص فقد قالوا: إنهم تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم كرامة. فهم يدعون جائزة بطريق جائز، وصدقهم فيه لا يتوقف إلا على عدالتهم، وقد زكاهم من عاصرهم، وهو من تعتبر تزكيتهم لهم.

وقوله: "وهو هادم لقاعدة التفضيل المطلق، كما لا يخفى على الشيخ".

بل هذا في غاية الخفاء على من تسميه بالشيخ، فهناك التفضيل باعتبار الذات، يعني بالنظر إلى خروج المأثور من بين الشفتين الكرمتين، وهو بهذا الاعتبار لا يداني، وأما التفضيل بالنظر إلى حال شخص أو زمانه أو مكانه، فذلك شيء

آخر، وهو الذي كان كلامنا عليه، ونظيره ما قرره العلماء في التفضيل بين التلاوة والذكر، فبالنظر إلى كون القرآن كلام الله لا نسبة بينه وبين غيره، وبالنظر إلى أن تلاوته عمل للعبد من أعماله التي تعترتها شوائب الأعمال فقد يكون الذكر أفضل في حقه منها.

وقوله: "والحمد لله أن جميع نقوله التي نقل ليس فيها تفضيل ذكر مآثور على المآثور في وقت أو حال، وبالتالي لا حجة في ذلك".

مما يجدر التنبيه عليه أن الصلاة الإبراهيمية إنما أثر لفظها دون تفضيلها، وكلام العلماء قد ورد في التوفيق بين أعمال صرح الشارع بتفضيل كل منها، فالتعارض بينها أقوى. فإذا كان ما صرح الشارع بأنه أفضل قد يكون مفضولا بالنظر إلى حال دون حال، أو شخص دون شخص، أو زمان دون زمان، فاعتبار ذلك فيما لم يصرح الشارع بتفضيله نصا أولى.

ثم إن جميع النقول التي ذكرت دالة على جواز التفضيل بين نوع ذكر ونوع ذكر آخر من غير فصل بين مآثور وغيره.

ثم أليس القرآن أعظم ذكر؟، فإذا جاز أن تكون تلاوة غيره أفضل باعتبار حال شخص أو زمانه كان غيره كذلك بالأولى.

وقوله: "اللهم إلا ما نقل عن إبراهيم المروزي من تفضيل صلاة الشافعي على جميع الصلوات، وقد خالفه الشيخ بقوله: "إن كون الذكر المرفوع أفضل مطلقا من غير المآثور مسلم".

أما قول إبراهيم المروزي والقاضي حسين فيكفي في منع إنكار تفضيل غير مآثور على مآثور، وأنا لم أسقه إلا لذلك، وبذلك صرحت مرارا، والسبكي والحافظ ابن حجر وغيرهما قد خالفوا إبراهيم المروزي ومن معه، لكنهم لم يشنعوا كما شنع يحيى على البكري وأتباعه، وإنما سلكوا في اعتراضهم منهجا علميا يلتزم بقواعد البحث من غير تشنيع على مخالفهم، مع أنهم قد تكلموا في مسألة شرعية تنبني عليها

أحكام شرعية تكليفية من تحليل أو تحريم، ووجوب كفارة أو عدم وجوبها، وأما البكري ومن تبعه فقد تكلموا في فضل عمل لا ينبي عليه حكم شرعي تكليفي. فمن صدقهم وحصل له الثواب المذكور فقد حصل على خير كثير، وإن لم يحصل له ما ذكروا لم يضع عمله، فهو بلا شك حائز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وممثل أمر الله تعالى في الصلاة عليه. فهو دائما على خير. وغاية أمره أنه طلب فضيلة بأمانة ضعيفة، وهذا ثابت شرعا، وقد بينته في الكلام على العمل بالضعيف في فضائل الأعمال.

وقد قال العلامة كنون في حاشيته: وفضل الله يطلب بكل ما يمكن اه⁴⁸.

وأما قوله: "وقد خالفه الشيخ بقوله: "إن كون الذكر المرفوع أفضل مطلقا من غير المأثور مسلم".

ففيه أن قولي: إن الذكر المرفوع أفضل أعني بالذات، ولا ينافيه أنه قد يعرض لغيره ما يكون به أفضل، على ما قرره العلماء أتم تقرير، ثم على تقدير تسليم مخالفتي فإنها لا تفيد شيئا، لأنها لا ترفع الخلاف، لأن إبراهيم المروزي وغيره قد خالفهما من لا أصلح أن أكون له تلميذا كالحافظ ابن حجر والسبكي، ولم يغير ذلك من منع الإنكار شيئا.

مع أني بينت مرادي أتم بيان، وهذا نص ما كنت كتبت: "فلا شك أن المأثور الخارج من بين الشفتين الكريمتين أفضل بالذات من كل كلام صادر من غير النبي صلى الله عليه وسلم، لكن إذا كان القرآن - وهو أفضل كلام - قد صرح العلماء بأنه قد يعرض له باعتبار حال الشخص أو زمانه ما يجعله مرجوحا في حقه، وغيره أفضل منه، فلا بعد أن يسوغ ذلك في المأثور، وإن كان باعتبار الذات هو الأفضل بلا شك ولا ريب، والفضل الذاتي شيء، وترتيب الثواب شيء آخر، فلا تلازم

⁴⁸ - حاشية كنون مع حاشية الرهوني (350/8).

بينهما، فالله تعالى يعطي ما شاء من الأجر على ما شاء من الأعمال، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء".

ويشهد لما ذكرت من التفريق بين الذكر باعتبار الذات وباعتبار ما يعرض ما في نوازل البرزلي أن أبا إسحاق التونسي سئل عما قيل إن ذكر الله المذكور في القرآن أفضل مما لم يذكر في القرآن، فأجاب كلام الله المتعلق بذاته واحد لا يتبعض ولا يجوز أن يقال له بعض. وأما الأجر فعلى قدر ما يرتب الله عليه، فقد يكون في بعض التلاوة ثواب أكثر من بعض على حسب ما رتبته المتكلمون⁴⁹.

وأما ما نقل يحيى من كلام الشوكاني وحده ليني عليه نتيجه التي نسبها لأهل العلم المحققين، وهي قوله: "فظهر من كلام أهل العلم المحققين أن التفضيل باعتبار الوقت والحال خاص بما ورد فيه نص عن النبي صلى الله عليه وسلم"، فهو غير خارج عما تعودناه من الفاضل يحيى من المبالغة في تغليظ عبارة الحكم وإن لم يقتضها دليله. وليس كلام الشوكاني الذي نقل معارضا لما نقلت من كلام من تقدم عليه من علماء الأمة كابن تيمية وابن رجب والعسقلاني وغيرهم المفيد للتعميم، وبينت مواضع الدلالة منه أتم بيان، ووجه عدم معارضته لكلام هؤلاء أنه تكلم على خاص هو بعض أفراد العام الذي تكلموا هم عليه، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصه، كما هو معلوم.

وقوله: "وأنه من وحي التشريع الذي انقطع بوفاته صلى الله عليه وسلم، اللهم إلا ما يتعلق بانتفاع شخص بذكر معين وتأثيره في قلبه أو حصول حضور خاص له عنده، وهو مما استنبطه العلماء باجتهادهم وفهموه من أدلة الشرع، ولا شك أن الحكم الذي يوصل إليه بالاجتهاد مبين فيما بينه الله، وأنه لا بد أن يكون مما فيه مجال للاجتهاد".

⁴⁹ نوازل البرزلي 320/1

أما كون هذا الذكر أنفع من هذا فليس من وحي التشريع، فوحي التشريع هو ما يتعلق بأفعال العبد اقتضاء أو تخييراً، فالشرع يطلب من العبد أن تكون جميع أفعاله جارية على مقتضى الشرع عبادة لله تعالى وابتغاء لمرضاته، وأما الجزاء عليها ثواباً أو عقاباً فهذا من الله إلى العبد، وهو يفعل ما يشاء، ولا يسأل عما يفعل، ولم يبين لخلقه كل ما سيجازيهم به، وهو من باب الفضل الذي له أن يخص به من يشاء، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فهذه المشيئة لا تقيدتها عقول عباده القاصرة، ف"من يشاء" عامة في الأفراد وفي أزمنة الأفراد وأمكنتها وأحوالها، فمدعي التخصيص هو المطالب بالدليل، كما هو معلوم.

وأما كون النفع يدرك بالاجتهاد والاستنباط فلا يمنع أن يدرك أيضاً بتعليم الله تعالى لعباده عن طريق الإلهام أو غيره، وإلى هذا يشير ابن تيمية بقوله: "بل لا بد من هداية يهدي الله بها عبده إلى ما هو أصلح". وللتجربة فيه مدخل، كما نص عليه ابن تيمية أيضاً.

وقوله: "ولاشك أيضاً أن كون صلاة معينة تعدل ستة آلاف من كل ذكر وتسييح ودعاء وقع في الكون، ليس فيه مجال الاجتهاد".

هذه المسألة أعادها كثيراً، وقد أجبت عنها على عدد ما أعادها، وأعيد فأقول: هذا مسلم، لكن لا مدعي للاجتهاد فيها، فهم مصرحون بأن مستندهم فيها هو التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم كرامة، ولا حرج، إذ ليست حكماً شرعياً تكليفاً، بل هي من باب طلب الفضائل التي يكتفى فيها بالأمارات الضعيفة، وقد تكلمت على المسألة في مكتوبي الأول بما يكفي المنصف، وسيأتي المزيد في محله، إن شاء الله تعالى.

والمستند هنا ليس ضعيفاً، فقد يطلع الله بعض أصفیائه على ما استأثر بعلمه، قال السبكي في جمع الجوامع: والمتشابه: ما استأثر الله تعالى بعلمه، وقد يطلع عليه بعض أصفیائه".

وإلى هذا أشار في مراقبي السعود بقوله:

وما به استأثر علم الخالق فذا تشابه عليه أطلق

وإن يكن علم به من عبد فذاك ليس من طريق العهد

فالأمر التوقيفية التي لا تعلم إلا بتعليم من الله تعالى الله تعالى أن يطلع عليها من شاء من خواص عباده، إذا لم يكن ذلك متعلقا بتشريع الأحكام. وما نحن فيه ليس من باب تشريع الأحكام، بل من باب العلم بالفضائل المرتبة على العمل بالأحكام؛ والله تعالى استأثر بعلم مقادير الأجور، كما استأثر بعلم المتشابه.

وبه يعلم بطلان قوله: "وغاية ما يمكن لإخوتنا بعد هذا أن يدعوه أن يقولوا: "إن النبي صلى الله عليه وسلم قد خصهم به، ولا يخفى ما في ذلك من نفي ما حصل عليه الاتفاق من عموم التشريع".

ووجه بطلانه أن ما وقع عليه الاتفاق عموم التشريع، وهذا ليس من تشريع الأحكام، بل من ذكر فضائل الأعمال.

وسياقي الكلام على بيان الفرق بين الأمرين في طريق الثبوت بما يرفع النزاع، إن شاء الله تعالى.

وقوله: "قال الشاطبي رحمه الله في الكلام على العمل بالرؤيا ونحوها: "وذلك أن

هذه الأمور لا يصح أن تراعى وتعتبر، إلا بشرط أن لا تخرم حكما شرعيا ولا

قاعدة دينية، فإن ما يخرم قاعدة شرعية أو حكما شرعيا ليس بحق في نفسه، بل هو

إما خيال أو وهم، وإما من إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه،

وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع، وذلك أن

التشريع الذي أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم عام لا خاص، كما تقدم في

المسألة قبل هذا، وأصله لا ينحرم، ولا ينكسر له اطراد، ولا يحاشى من الدخول

تحت حكمه مكلف، وإذا كان كذلك، فكل ما جاء من هذا القبيل الذي نحن

بصدده مضادا لما تمهد في الشريعة، فهو فاسد باطل".

كلام الشاطبي من أوله إلى آخره في غاية الحسن، ولا اعتراض لنا عليه، وقد ترك منه يحيى المثال الذي بين به مراده، وهو متصل بما سبق.

قال الشاطبي متصلاً بما سبق: ومن أمثلة ذلك مسألة سئل عنها ابن رشد في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر، فرأى الحاكم في منامه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "لا تحكم بهذه الشهادة، فإنها باطل"، فمثل هذا من الرؤيا لا معتبر بها في أمر ولا نهي، ولا بشارة ولا نذارة؛ لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة، وكذلك سائر ما يأتي من هذا النوع اهـ⁵⁰.

وقد بين النووي هذا في شرح مسلم، وهذا نص كلامه: قوله صلى الله عليه وسلم: "من رآني في المنام فقد رآني"، فإن معنى الحديث أن رؤيته صحيحة، وليست من أضغاث الأحلام وتلبيس الشيطان، ولكن لا يجوز إثبات حكم شرعي بها؛ لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائي، وقد اتفقوا على أن من شرط من تقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظاً، لا مغفلاً، ولا سيئ الحفظ، ولا كثير الخطأ، ولا محتل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة، فلم تقبل روايته؛ لاختلال ضبطه. هذا كله في منام يتعلق بإثبات حكم على خلاف ما يحكم به الولاية، أما إذا رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأمره بفعل ما هو مندوب إليه، أو ينهاه عن منهي عنه، أو يرشده إلى فعل مصلحة، فلا خلاف في استحباب العمل على وفقه؛ لأن ذلك ليس حكماً بمجرد المنام، بل تقرر من أصل ذلك الشيء. والله أعلم اهـ⁵¹.

وقول يحيى: "ولا شك أن التخصيص بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فيه إبطال ونسخ لحكم شرعي متقرر".

⁵⁰ - الموافقات (2/ 457).

⁵¹ - شرح النووي على مسلم (1/ 115).

لا اعتراض لنا عليه، لكن أين التخصيص بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حتى يلزم ما ادعى.

وقوله بعد كلام الشاطبي: "وهو صريح واضح في الرد على من يدعي اختصاص بعض الصوفية أو أتباعهم ببعض الأحكام".

إن كان يجي يعني ببعض الأحكام مسألة فضل صلاة الفاتح، فهذه ليست من باب الأحكام الشرعية، وإنما هي من باب الفضائل.

فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بها أمر ندب، ويحصل امتثال هذا الأمر بقراءة صلاة الفاتح أو غيرها، وهذا لا يخالف فيه أحد.

وأما أن هذه الصيغة يضاعف لقارئها الأجر أكثر من غيرها، فهو كلام في فضائل الأعمال، لا في أحكام الشرع، وقد نص العلماء على أن فضائل الأعمال يتساهل فيها، فيقبل فيها ما لا يقبل في الأحكام، فلا يشترط فيها الحسن فضلا عن الصحة، وإذا جاز فيها الاعتماد على ضعيف الحديث مع منع نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم جاز أن يعتمد فيها على ما هو أقوى من الضعيف كالإلهام والتلقي من النبي صلى الله عليه وسلم يقظة. وقد صرح ابن تيمية أن الإلهام أقوى من الأحاديث الضعيفة والأقيسة الضعيفة. وقد تقدم ذلك. وسيأتي له في مجموع الفتاوى أن فضائل الأعمال يجوز الاعتماد فيها على الإسرائيليات والمنامات وكلمات السلف ونحو ذلك مما لا يثبت به الحكم الشرعي.

وأما قوله: "وما دام الشيخ قد اعترف بأن الوارد المرفوع أفضل مطلقا لزمه أن يقول

برفع النص المزعوم الذي استندوا إليه في تفضيل الفاتح لما تضمنه الدليل الشرعي

الدال على الفضل المطلق للقرآن والوارد المرفوع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في

حق أتباع الشيخ التجاني لأنهم داخلون بلا شك في عموم الدليل الشرعي، ومطلق

تأخر المقيد والخاص عن العمل بالعام والمطلق نسخ، كما عرف في الأصول، فكيف

بتأخره عنه ألف سنة أو أكثر".

فهذا من أعاجيبه، نحن نسلم له أن التجانيين - والله الحمد - تناولهم عمومات الأدلة الشرعية، ولا يريدون الخروج عنها، كما نسلم ليحيى ما هو معروف في الأصول.

لكن تصور النسخ يتوقف على تصور طرفيه: خطاب متقدم مرفوع، وخطاب متأخر رافع للأول مضاد له، فما هو النص المنسوخ هنا؟ وما هو النص الناسخ المضاد له المتراخي عنه؟

هل ورد نص من النبي صلى الله عليه وسلم أن الصلاة الإبراهيمية هي أفضل صلاة؟ ألم يكن أخونا يحيى قد اعترف بأن من قال بتفضيلها قاله استنباطاً؟، فقد تقدم له في صدر ما كتب ما نصه: "فأقول وبالله تعالى التوفيق: إن استنباط السبكي والحافظ ابن حجر استنباط قوي".

ورفع الاستنباط ليس نسخاً؛ إذ لا يكون النسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم. فلو كان رفع الاستنباط نسخاً لكانت استنباطات الشافعي المخالفة لاستنباطات مالك رحمهما الله تعالى نسخاً، وبطلانه من البدهي الغني عن البيان.

ثم إنه يلزم يحيى أن يقول مثل هذا لإبراهيم المروزي ومن وافقه، فيقول له: "يلزمك أن تقول برفع النص الذي استندت له في تفضيل صلاة الشافعي لما تضمنه الدليل الشرعي الدال على الفضل المطلق للوارد المرفوع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم".

ثم إننا لو تنزلنا للأخ يحيى وقبلنا أن يكون هذا نسخاً، فإنه لا يخفى على يحيى أن النسخ هو آخر القضايا المحتملة، فلا يصار إليه إلا إذا تعذر غيره، قال ابن عاصم:

والنسخ لا تقل به إلا إذا لم تلف فيه غير ذلك مأخذاً

فمهما أمكن حمل الكلام على غير النسخ لا يصار إليه، وهنا قد أمكن الجمع؛ لأننا قررنا أن التفضيل أمر نسبي، وبه جمع العلماء بين النصوص المتعارضة الصريحة في التنصيص على الأفضلية، ولم يصيروا إلى دعوى النسخ فيها، ومسألتنا بهذا أولى،

إذ المدعى رفعه فيها ليس صريحا في بيان الأفضلية. فالحكم المرفوع فيها ليس منصوصا.

وقوله: "فإن قيل: هذا مما لا مجال للنسخ فيه؛ لأنه ليس بحكم إلخ ما يدعي الشيخ مما هو معلوم، قلنا: هذا تلزم عليه شناعا أعظم من الأولى؛ إذ يلزم عليها تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة يلزم عليه نسبة الكذب إلى الشارع، تعالى الله عن ذلك".

أقول: التغليظ في عبارة الحكم لا يجبر كسر ضعف الدليل، فلا شناعة تلزم على ذلك أصلا، لأن النسخ والبيان سبيلهما واحد، فالذي يلزم بيانه هو الأحكام الشرعية خاصة، وهي التي أيضا يتطرق إليها النسخ، ومنع تأخير البيان عن وقت الحاجة مبني على منع التكليف بالمحال؛ وبناء ابن العربي على أنه من إسقاط الحكم في حق المكلف. وكل ذلك صريح في أن هذا خاص بالأحكام التكليفية. ولهذا كان المبحثان من مباحث أصول الفقه الذي غايته معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، لا الاطلاع على مقادير أجور الأعمال.

فال في مراقبي السعود في تعريف البيان:

تصيير مشكل من الجلي وهو واجب على النبي
إذا أريد فهمه.....

قال في الشرح: يعني أن بيان المشكل واجب على النبي صلى الله عليه وسلم، بناء على عدم جواز التكليف بالمحال، لقوله تعالى ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾.

وإنما يجب إذا طلب من شخص فهمه المشكل ليعمل به، كأحكام الصلاة، أو ليفتي به، كأحكام الحيض في حق الرجال، إذا كانوا مع نساء لا يتأتى منهن العلم بما كلفن به، وإلا وجب عليهن العلم بتحصيل ما كلفن به اهـ.

قال في جمع الجوامع: البيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، وإنما يجب لمن أريد فهمه اتفاقاً".

قال ولي الدين العراقي في الغيث الهامع: واتفقوا على أنه لا يجب بيان المحمل إلا لمن أريد منه الفهم، إما للعمل كالصلاة، أو للإفتاء كأحكام الحيض في حق الرجال، فالمراد فهمهم لها ليفتوا بها النساء، وكأنه أريد بالواجب هنا ما لا بد منه، فإن الله تعالى لا يجب عليه شيء اهـ⁵².

وقال الزركشي في تشنيف المسامع عند قول المصنف: "وإنما يجب لمن يريد فهمه اتفاقاً" ما نصه: "لأن الفهم شرط التكليف، وإن لم يرد لم يجب، ولهذا ذهب بعضهم إلى أنه لا يجب البيان في الخبر، وإنما يجب في التكاليف التي يحتاج إلى معرفتها للعلم بها اهـ⁵³.

وهو صريح في رد تشنيعات يحيى.

وللعيني في عمدة القاري ما نصه: "ولو كانت الأحاديث التي لم يحدث بها في الحلال والحرام ما وسعه كتمها بحكم الآية اهـ⁵⁴.

فهو يفيد بمفهومه أن ما كان في غير الحلال والحرام لم يكن كذلك.

وفي حاشية العطار: (قوله: وإنما يجب البيان) أي عقلاً بمعنى أنه لا بد منه لمن أريد منه أنه يفهم المشكل ليعمل به، أو يفتي؛ إذ الغرض أنه لا يفهم بدون بيان، والفهم شرط التكليف، وللمسألة التفات إلى عدم تكليف الغافل اهـ⁵⁵.

وبه يعلم أن الذي يجب بيانه هو الأحكام الشرعية التي يتوقف العمل بها على الفهم، حذراً من التكليف بالمحال.

⁵² - الغيث الهامع (ص: 360).

⁵³ - تشنيف المسامع (2/ 847).

⁵⁴ - عمدة القاري (2/ 185).

⁵⁵ - حاشية العطار (2/ 100).

ولا اعتراض لنا على كل ما نقل يجي في شأن منع تأخير البيان عن وقت الحاجة.
ولا مسألة نسخ الخبر. فكل ذلك فوائد مستطردة.

والله يجازيه خيرا على تبرئتنا من هذه الشناعات.

وقوله: "فظهر بهذا أن رفع الأخبار الدالة على الأجور نحو "من فعل هذا دخل الجنة" نسخ عند بعض أهل العلم، فإذا ورد خبر برفع الفضل في حق قوم معينين وإحلال فضل آخر محله، فهو جائز على وجه نسخ عند بعض أهل العلم، فلا بد من تحري شروط النسخ إلخ".

أقول: قد تقدم منع تصور النسخ هنا من أصله، إذ التفضيل المدعى رفعه ليس منصوصا، حتى يكون رفعه نسخا. وهذا الكلام مفرع على تحقق ماهيته، إذ النظر في حصول شروط النسخ متأخر عن تصور تحقق ماهيته.

وعلى يجي أن يتأمل ما يقول، فقله: "إذا ورد خبر برفع فضل في حق قوم معينين وإحلال فضل آخر محله"، يحتاج إلى تحقيق واقع يتنزل عليه، فما هو الفضل المرفوع؟ وما هو الفضل الذي حل محله؟ هل ما تلقي إلهاما أو من النبي صلى الله عليه وسلم كرامة رافع فضل الصلاة الإبراهيمية السابق وأحل محله فضلا آخر لاحقا. فشرط النسخ أن يكون الحكم الثاني مضادا للأول، وشرط ذلك اتحاد المحل. أما ذكر فضل لصيغة ثم ذكر فضل آخر لصيغة أخرى فليس فيه تضاد حتى يتصور النسخ.

وإذا كان قول الشارع نصا: "هذا العمل هو أفضل الأعمال"، ثم يقول أيضا في عمل آخر: إنه هو أفضل الأعمال، لا يحمل على النسخ عند العلماء، مع ظهور التعارض فيه، كان منع النسخ في مسألتنا أظهر.

وأما اعتذاره عن عدم تعمد الإدراج الذي تقدمت الإشارة إليه فلا يحتاج إليه؛ لأننا برأناه من التعمد تحسينا للظن به، وأما التنبيه عليه فإنما كان من باب الوفاء بحق العلم، وهو واجب علينا؛ إذ لا عذر لنا في السكوت بعد علمنا باشمال روايته

بالمعنى على زيادة معنى لا يدل عليه الأصل، فلو لم ننبه على الإدراج الواقع فيه وقلنا: إنه رواية بالمعنى لكننا قد نسبنا للحديث ما ليس منه بسكوتنا عليه، ويكون ذلك منا إدراجا متعمدا، فيدخل في باب الوضع، نعوذ بالله منه. قال ابن عاصم في مرتقى الوصول:

والنقل للحديث بالمعنى اقتضي بشرط أن يترك الاخفى للخفي
مع حفظ معناه من زياده والنقص منه حالة الإفاده
قال القراني في التنقيح: ونقل الخبر بالمعنى عند أبي الحسين والشافعي وأبي حنيفة
جائز، خلافاً لابن سيرين وبعض المحدثين، بثلاثة شروط: ألا تزيد الترجمة، وألا
تنقص، وألا تكون أخفى اه⁵⁶.

قال الشوشاوي في رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: أحدها: ألا تزيد الترجمة، ومعنى
الترجمة عبارة الناقل التي يعبر بها عن معنى الحديث، أي ألا تزيد عبارة الناقل على ما
أفاده الحديث. ثم قال: أما وجه اشتراط كون الترجمة لا تزيد ولا تنقص، فلأن عبارة
الراوي إذا زادت أو نقصت فقد زاد في الشرع أو نقص منه، وذلك حرام إجماعاً
اه⁵⁷.

ومثله للقراني في شرح التنقيح.

وأما ما وقع ليحيى فالمظنون أنه وقع منه سهواً، فعذره فيه قائم.
وقد تضايق الأخ الكريم هنا في هذه المناقشة من خشونة في العبارة غير مقصودة إن
كانت، وردت في كلامي في جوابي الأول وفي جوابي له في إحدى المراجعات، وقد
اعتذرت له عن تلك العبارات، وبينت له وجه حسن قصدي فيها، وكتب لي على
ما يقتضيه راجح حلمه واتساع عطنه لما يقع في البحث من مناقشة أنه تفهم ذلك
ورضي، وبالغ في ذلك، ويبدو أنه نقض ذلك هنا، لذلك كان لا بد أن أشير إلى ما

⁵⁶ - شرح تنقيح الفصول (ص: 380).
⁵⁷ - رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (5/ 237).

تضايق منه حتى يقف القارئ المنصف على حقيقة ذلك؛ لأن الإنسان مأمور أن يرى نفسه مما اتهم به مما يعلم أنه منه بريء، ففي الحديث: "إنها صافية".
فقد كتبت للأخ يحيى معذرا بعدما أبدى تضايقه من بعض العبارات ما نصه:
"فاجأني ما عتب به علي أخونا محمد يحيى من ادعائه عليّ التفرير والتجهيل:
وما كان ظني أن إيضاح مشكل تنازع فيه الناس تحسبه قذعا
والشيء الذي لا مرية فيه أن ما في الكلام من تغليظ إنما ينصب على الفتوى لا
على المفتي. والمناقشة لا تخلو من شيء؛ لضيق المسافة بين القائل والمقول، لكن
سياج الأخوة والمحبة متين.

ما في الخلاف من التكذيب مغتفر شأن المجادل تكذيب وتأييب
ركن المودة منا لا تزغزغه عواصف القول تأييب وتكذيب
وأنبه أخي يحيى إلى أننا لم نكن نرغب في البحث في هذه المسائل، بل كان شأننا
الإعراض عمن يثيرونها ويكتبون فيها؛ لأنها قد كثر فيها الأخذ والرد، وكتب فيها
أجلاء العلماء من الطرفين من قبل، ولم يعد يقال فيها إلا ما قد قيل، وقد صارت
اليوم من الفروض العينية التي يتعين الاشتغال بها على طلبة العصر، فكثرت فيها
الكتابة من كل من هب ودب، حتى صار ذلك من قبيل الخبث اللازم أو الغالب
المعفو عنه.

وقد فوجئنا بصدور ما صدر منه، ولولا مكانته في نفوسنا واعترافنا بما له من الحقوق
علينا لم نول أي عناية لما كتب، ولكان الإعراض عنه مما هو أولى وأحب، ولكننا
كتبنا؛ لما كنا نعلمه فيه من جميل الأوصاف، وما نتوسمه فيه من صدق وإنصاف،
وإن كان لم يأت إلا بما قيل قبله مرارا، وما زال يقال ممن لهم عناية بالبحث عما
ينتقد على أهل الطريقة والتنقيب عنه في مظانه من كتب أعدائهم التي ركبوا فيها
الصعب والذلول، ومن كتب منسوبة لأهلها، سواء كانت متحرية فيما تنقل أم لا،
بل ربما اعتمدوا على الإشاعات من العوام التي تلزم منها شناعات، فحصل من

مجموع هذا ثروة عظيمة للمنتقد يبني عليها أحكامه الجاهزة ويرتب عليها تغليظاته الصارمة، كما حكم بها من قبله ورتب حذو النعل بالنعل. وقول يحيى في أول ما نشر: "رأيت أن في بعض ما نشر ما أجزم بخطئه، ولم أر من تعرض للجواب عنه، فخشيت من إثم كتمان العلم والسكوت على مثل هذه الأمور".

هو الذي حملنا على تتبع كلامه فقرة فقرة بالبحث والمناقشة، اتقاء لإثم كتمان العلم. وأقول مثل ما قال قبل هذا: "فرأيت أنه من الواجب علي أن أبين ما أراني الله تعالى أنه الحق في هذه المسألة الشائكة، التي كثر فيها القيل والقال".

فحسن الظن بالمسلمين والرد عن ثبوت علمه وعلمت عدالته من صلب الدين. وأؤكد لأخي وحببي أن كل ملاحظاتي كانت متعلقة بنقد منهجه العلمي، وليس فيها نقد لشخصه، وإنما فيها تعظيم قدره وتقديره. وأما قوله: "إن كل ما يصدر مني محمول عنده محمل التربية والتأديب"، فهو أقرب - وإن كان ظني به حسنا - إلى الاستهزاء والتأنيب، فأنا لست مربيا ولا مؤدبا، وهو لا يحتاج إلى ذلك، فقد حاز من الفضل والطهارة ما يغنيه عن تربية أمثالي. وسأبين براءتي مما ادعى علي بالدلائل والأمارات، لا بمجرد تلطيف الكلام وتحسين العبارات.

ولعله يتذكر قوله في أول ما سطر: "وأنا على يقين من أن هذا الأمر قد يغير خواطر بعض أشياخي وإخواني وأحبائي، ممن يعز علي ذلك منهم، ولكن الحق أحق أن يتبع، كما قال ابن القيم في شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي: "شيخ الإسلام حبيب إلينا ولكن الحق أحب إلينا منه"
وقد قال الشاعر: إذا نلت منك الود إلخ...".

فنحن لم نخف علينا تلك الإشارات، ولم تُنسِنها ما تلاها من حسن العبارات،
وليس من الإنصاف أن يختار يحيى منهجا لا يرضى منا بمثله.

فنحن لم يحملنا على كتابة ما كتبنا إلا الدفاع عما نراه حقا في نظرنا، تحسين ظن
بمن عرف بالعلم والتقوى. وليس ذلك قادحا في مكانة يحيى عندنا، لكننا نقول كما
قال القاضي عبد الجبار بن أحمد لما بلغه عن إمامه الشافعي ما لا يوافق عليه: "هذا
الرجل كبير، ولكن الحق أكبر منه" اهـ⁵⁸

وقال ابن عابدين في رسائله: "ولم يزل العلماء يستدرك بعضهم على بعض، وإن
كان أباه أو شيخه أو أكبر منه أو مثله، كل ذلك لحفظ الشريعة المطهرة، وقد أبى
الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه اهـ⁵⁹ .

وقال اليوسي في مشرب العام والخاص: "وإذا تعرضنا لكلام هؤلاء الأئمة، فلا بد أن
نتصفحه بعض التصفح، ونشير إلى ما عند كل واحد في كلامه مما لا بد من الإشارة
إليه والتنبيه عليه، معطيا إن شاء الله تعالى كل ذي حق حقه، ومعطيا الحق أيضا
حقه"⁶⁰ .

فإننا سنعطي أخانا حقه، ونعطي الحق أيضا حقه.

وسأذكر من كلامي ما قد يتوهم منه ما ادعاه علي يحيى من التقرير والتجهيل،
وأبين حسن قصدي فيه؛ ليتبين للقارئ أن كل ما ذكرته ليس تجريحا لشخصه، وإنما
هو نقد لدليله وتقريره.

فمن هذه المسائل:

التنبيه على مسألة الإدراج في الحديث، وقد نبهت على أن تعمد مثل هذا حرام،
وما ذاك إلا من باب إعطاء الحق حقه، ولكني أحسنت الظن بأخي، وقلت: لعله
ما تعمد. وهذا من إعطاء الأخ العزيز أيضا حقه.

⁵⁸ - الآيات البيئات 190/3 .
⁵⁹ - مجموعة رسائل ابن عابدين 336/1 .
⁶⁰ - مشرب العام والخاص 333/1، 334 .

وأظن أن هذا أقل ما يجزئ في بيان الحق في المناهج العلمية، فالإدراج مسألة علمية بينتها بالطرق العلمية، وهو الواجب علي، وأحسنت الظن بالقائل كما هو مطلوب مني في حق عباد الله المسلمين.

وقولي: "في كلامكم تحريف للكلم عن موضعه لا بد من التنبيه عليه، فكأنكم لا تقرأون ما يكتب لكم بالتأمل الكافي".

هذه العبارة لا تعلق لها بشخص يحيى الكريم، وإنما تتعلق بمنهجه، فأما التحريف ففي تركيبه بين مسألتين: إحداهما للشافعية، وهي التفضيل بين المأثور وغير المأثور، وليس دليلهم فيها التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يلزم عليه النسخ أو غيره مما ذكر يحيى. فخلافتهم من باب مقابلة اجتهاد باجتهاد، والكل بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

والأخرى: مسألة تضعيف الثواب على صيغة معينة أكثر من غيرها، وهي التي ادعي فيها التلقي، وليست من الأحكام الشرعية حتى يرد عليها لزوم النسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم. فهذا بحث علمي، وليس فيه مغالطة خارجية. ولو قرأ ما كتب كان هذا واضحا منه. فالمسألة الأولى سيقت للاستدلال على منع الإنكار في الثانية، والدليل غير المدلول.

وقولي: "وإثباتها بالنقل عن ابن الوزير أو أبي يعلى أو البخاري من قبيل الفضول؛ إذ هذا في كل كتاب من كتب الأصول، وقد قرر العلماء أن الذي يحتاج للعزو هو النقل الغريب، وأما عزو البين الواضح فهو عندهم من الأمر الفاضح".

هذا نقد علمي لا تعلق له بشخص الأخ الكريم. أما كونه من باب الفضول؛ فلأنه استدلال على متفق عليه، فمنع النسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم من بدهيات هذا العلم المذكورة في كل كتاب، وذكر المستغنى عنه فضول من القول، فالذي يحتاج إلى العزو هو الفرع الغريب، وقولي: "إن عزو الواضح من الفاضح" عبارة

نقدية متداولة، لا تنقيص فيها، فهي لتبيين منهج علمي نقدي، وهي على السنة العلماء من الشائع الذائع.

هذا ما تنبعت له بعد تفتيش، فإن كان الأخ يحيى قد علم غيره فليطعن عليه؛ لأبدي له وجهه إن كان له وجه، وأعتذر له عنه إن لم يكن. والشيء المحقق أني لم أقصد بما كتبت تقريرا ولا تجهيلا.

ثم أشير إلى أنه قد وقع فيما كتبه الأخ يحيى أولا ما هو أصرح في التقرير والتضليل، وهذه إشارات إلى بعض ذلك، فمن ذلك:

قوله: "فمن ادعى أن صيغة أفضل من الصلاة الإبراهيمية أو أكثر أجرا فقد تجاسر وتكلم في دين الله بما ليس له به علم قال تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم)".

فالتجاسر على الله تجريح للشخص؛ إذ هو وصف له بارتكابه أعظم ذنب؛ لأن التجاسر على الله أن يقدم على المحرم من غير مبالاة بمن حرمه، ففيه أعظم تجريح وتضليل، وهذا مناف لحسن الظن بالمسلمين المطلوب شرعا منا فضلا عن العلماء الصالحين المجمع على إمامتهم وعلمهم وورعهم. والذي يقتضيه المنهج العلمي النقدي أن يقول: هذا ممنوع أو باطل ونحو ذلك، ثم يقرر الدليل على ما قرر بطريقة علمية، وأما كون هذا القائل تجاسر على الله تعالى فهو أمر غيب لا يعلم نيته فيه إلا الله تعالى، فالله حسيبه، ونحن وظيفتنا النظر في قوله بالتسليم أو بالتزييف، فقد يكون ما قال - لو فرضنا بطلانه - عن اجتهاد منه، وهو في اجتهاده غير معصوم من الخطأ، ولا ينقص ذلك من قدره، بل له أجر الاجتهاد ولا إثم عليه في الخطأ، وتمييز نيته مما يختص الله بعلمه.

وقوله: "لكن قول البكري فيما نقله عنه محمد بن عبد العزيز الجزولي في "وردة الجيوب": إن صلاة الفاتح أفضل أجرا من ستمائة ألف صلاة مما عداها أمر منكر تستك منه المسامع، وجرءة وتجاسر على الله سبحانه".

يقال فيه ما قيل في سابقه، أما كونه منكراً فهو مقبول منه إن أثبت حرمة بالدليل،
وأما قوله: تجاسر وجراءة على الله، فلا تعلق له بالمسألة العلمية، بل هو من المغالطة
الخارجية التي هي أقبح أنواع المغالطات، كما هو مقرر في محله، وهي نقد القائل
دون القول.

وقوله: "وقول البكري: إن صلاة الفاتح نزلت عليه في صحيفة من نور، وإنها من
كلام الله، وقول من قال: إن قارئها لا بد أن يعتقد أنها من كلام الله، وقول بعض
متأخري المغاربة: إنها بمنزلة الأحاديث القدسية وإنها نزلت من حضرة القدس على
وجه التعليم كما نزلت الفاتحة - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - كل ذلك مما
تستك منه مسامع المؤمنين الموحدين، فالورع الإعراض عنه فإن أدنى أمر قائله أنه
يخشى عليه من أن يحشر في جملة الوضاعين، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "من
كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" فكيف بمن تعرض لمثل ذلك في حق
الباري سبحانه".

أليست التهمة بالوضع أعظم أنواع التجريح والتضليل، وهي تتوقف على الاطلاع
على قصد القائل، فالنقد العلمي أن يقال: هذا الكلام نسبته غير صحيحة، وقد
يكون ذلك من الناقل غير متعمد، وهو المظنون بكل مسلم، أما كون الناقل تعمد
الوضع، ويتناوله خبر: "من كذب علي متعمداً"، فهو تجريح للقائل لا نقد للقول.
فليس من النقد العلمي في شيء. فكان من اللازم ليحيى أن يلتمس لهؤلاء العلماء
الأجلاء المتفق على جلالته مثل ما التمسناه نحن له في إدراجه.

وقولكم بعد هذا: "وإننا كنا نرباً بأئمة الصوفية وأهل العلم والفضل منهم، ونحسن
بهم الظن، ونعلم أنهم برآء من مثل هذه الترهات، وخاصة علماء الطريقة التجانية
الذين كان لهم القدح المعلى في العلم والاستقامة، والفضل العميم على أهل
الإسلام، والبلاء الذي لا ينكر في الدعوة إلى الله، والجهاد في سبيله".

ففيه تناقض ظاهر. تجريح وتزكية في كلام واحد، فمتى كان الوضاع من أهل الاستقامة والفضل، وهو ممن وعده النبي صلى الله عليه وسلم بتبوؤ مقعده من النار. فما هذه الازدواجية؟

تنازع منك النظم والنثر شأننا فثَرُّ يُحْلِينَا ونظْمٌ يُعِيرُ.
انتهى المراد من كلامي.

فقد بينت لأخي يحيى عذري؛ لأن من العذر أن يقول الشخص: فعلت لأجل كذا، فيذكر ما يخرج عن كونه مذنباً.

وعلى يحيى أن يعذر من عذره الله، وهو من قابل السيئة بالسيئة، قال تعالى: "ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل".

وإن من تأمل جوابنا علم أنه جواب من عفا وأصلح، لا من قابل السيئة بالسيئة. وقد اعترف يحيى بذلك في جوابه الذي كتبه بعد هذا، فقد كتب لنا بعد هذا رسالة هذا نصها: "بارك الله فيكم ووفقكم ووفق الشيخ الأجل محمد سعيد وأدام النفع به، وليعلم أنني إن كنت عاتبا عليه من قبل فقد أرضاني ما صدر منه غاية الرضا، وإن كنت أسأت الفهم فقد زال اللبس، ولقد سرني كل ما صدر عنه مما يترجم عما هو معلوم عنه وعن أهل بيته وسائر رهطه من كرم النفس وطيب الأصل والنبل والتواضع الذي لا يدرك، فضلا عن سائر المكارم التي توارثوها منذ قرون عديدة أدام الله مجدهم، وعذره مقبول مسبقا."

ثم قال: رغم أنني ومن باب الصراحة مع الإخوة المخلصين قرأت في البحث الأول أموراً قد تفهم على أنها تعريض واضح بأني ممن أضاع فروض العين وليس عليه أن يتعرض لفروض الكفايات مع إشارات أخرى لم تعجبني مثل (عمل باليد) ونحوها، ولكنني تغافلت عن كل ذلك اهـ.

فكتبت له معذرا عما ذكر:

أنبه أخى يحيى أن ما أشار إليه في هذا البحث إنما ذكرته ضمن مقدمة منهجية عامة، وقد نقلت ما ذكر عن الإمام الغزالي، وليس ما أشار إليه من كلامي، وهو تمهيد لما كنت سأذكره بعد من أن هذه المسائل صار يكتب فيها كل أحد ممن لا علم عنده. وما كان يخطر بي أنكم ستفهمون أن هذا موجه إليكم وأنكم تدخلون في عمومته؛ لعلمي بأنكم من أمثل من يكتب في هذا الديوان، وأنا ليس من منهجي أن أنصر الحق بالباطل، وإنما أنصر الحق بالحق إن شاء الله تعالى. لكن ما ذكرت في المقدمة حقيقة علمية ذكرها الغزالي رحمه الله تعالى، فاستحقت بذلك أن تذكر، خصوصا بعد أن صار هذا هو أغلب حال طلبة العصر. ولعلكم لا تنكرون ذلك.

وأما تضايقكم من عبارة "عمل باليد" فلا شك أن مثلكم لا يخفى عليه مدلول هذه العبارة، فهي بمعنى التحكم والترجيح من غير مرجح، وهو نقد علمي، فأنتم قد اقتصرتم في مسألة ذات احتمالات كثيرة على الاحتمال الذي ينصر مرادكم، وأعرضتم عن غيره، وحثكم في دفع غيره أنه مقابل باحتمالات، وهذا بعينه وارد على ما اخترتم، فكأن مقابلة رأي غيركم باحتمالات تضره، ولا تضر رأيكم، فما المرجح؟ والعلم لله تعالى اهـ.

فكتب يحيى مجيبا ما هذا لفظه:

حفظ الله الشيخ وجزاه خيرا، وليعلم أني والله الذي لا إله إلا هو ما قصدت تهكما

حين قلت: إني أحمل ما صدر منه محمل التأديب... وإني بعقبى الحاشين عروف.

وقد رضيت به أنا ووالدا وأستاذا وشيخا، ولت ظروفى تسمح لي بالجلوس في

حلقته والإقامة معه برسم الطلب.

وأما ما فهمت من التعريض فخير الشيخ عن قصده مقدم عندي على فهمي؛

لعلمه وعدالته، ولعل الشيطان وسوس لي، إنه كان للإنسان عدوا مبينا اه محل

الحاجة من كلامه.

فلست أفهم إعادة العتاب بعد تصريحه بالرضا في هذا الجواب.
وأنبه يحيى أنه ليس من سنة المتناظرين أن يطلب أحدهما من الآخر أن يرفق به،
فالمرء هو أول من يطالب بالرفق بنفسه، فإذا طعن الإنسان في غيره فقد تسبب في
الطعن في نفسه، ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل
والديه» قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «يسب الرجل أبا
الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه».

وقوله: "وقصدنا بذلك إماتة بدعة التсахف والتبديع وهتك الأعراض المنتشرة في
ساحات السجلات العلمية، خصوصا في نقاش هذه المسائل الشائكة، مع أنني لا
أعتب على الشيخ في شيء من ذلك... إلى قوله:

هنيئا مريئا غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلت.

ولا أقول في ذلك إلا ما قاله الشيخ حرمة رحمه الله:

وإني أمرؤ عن هفوة الشيخ إن هفا صفوح على أنني لما قاله أهل".

أنبه على أن ما أشار إليه يحيى من التсахف والتبديع وهتك الأعراض والنيل منها،
كما قال، هو ما تقدمت الإشارة إليه.

وقوله: "وأنبه الشيخ سعيدا على أن رواية "فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى تمنينا أنه لم يكن سأله" رواية شاذة انفردت بها بعض الطرق عند الطبراني،
وعامة الروايات فيها "فصمت" أو "فسكت".

فلعل قوله: "وعامة الروايات" يعني سائر الروايات أي بقيتها.

ومن أين ليحيى أنها شاذة؟ فلم نقف على من صرح بشذوذها، وحد الشاذ لا
ينطبق عليها، قال الشيخ زكريا في فتح الباقي عند قول النظم:

وذو الشذوذ: ما يخالف الثقة فيه الملام، فالشافعي حقه

ما نصه: والشاذ في الحديث اصطلاحاً: ما يخالف الراوي الثقة فيه بزيادة أو نقص في السند أو المتن الملا أي الجماعة الثقات فيما رواه، وتعذر الجمع اهـ⁶¹.

وقال السخاوي في فتح المغيث: (وذو الشذوذ) يعني الشاذ اصطلاحاً: (ما يخالف) الراوي (الثقة فيه) بالزيادة أو النقص في السند أو في المتن (الملا) بالهمز وسهل تخفيفاً، أي الجماعة الثقات من الناس؛ بحيث لا يمكن الجمع بينهما. (فالشافعي) بهذا التعريف (حققه) اهـ⁶².

وهذه الرواية أخرجها الطبراني في المعجم الكبير عن عقبة بن عمرو قال: أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جلس بين يديه، فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما السلام عليك فقد عرفناه، وأما الصلاة عليك فأخبرنا بها، كيف نصلي عليك؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وددنا أن الرجل الذي سأله لم يكن سأله، فقال: "إذا صليت علي فقولوا: اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد".

ولا تخالفها رواية "فسكت" في المعنى؛ إذ قولهم: "حتى تمنينا أنه لم يكن سأل"، يدل على أنهم فهموا أن سكوته لم يكن سكوتاً مجرداً عن أمارات السخط. ويدل لهذا كلام الفتح الذي نقله يحيى، وهو قوله: وإنما تمنوا ذلك خشية أن يكون لم يعجبه السؤال المذكور؛ لما تقرر عندهم من النهي عن ذلك، فقد تقدم في تفسير قوله تعالى: "لا تسألوا عن أشياء" من سورة المائدة بيان ذلك اهـ.

وغضب النبي صلى الله عليه وسلم لا سبب له إلا فعل ما يكره شرعاً، فإنه كان لا يغضب إلا أن تنتهك حرمة الله. وهذا هو الذي استظهره يحيى بقوله بعد هذا: "وقد ظهر بهذا أنهم إنما خشوا أن يكون سكوته صلى الله عليه وسلم كراهة لذلك

لما وقع من النهي قبل ذلك".

⁶¹ - فتح الباقي ص 171. ط/دار ابن حزم.

⁶² - فتح المغيث بشرح ألفية الحديث (1/244).

وبهذا يعلم أن لا تخالف بين الروایتین فی المعنی، فلا شدوذ.
وقوله: "ووقع عند الطبري من وجه آخر في هذا الحديث: "فسكت حتى جاءه
الوحي، فقال: تقولون" (فتح الباري (11/ 155)). وقد ظهر بهذا أنهم إنما خشوا
أن يكون سكوته صلى الله عليه وسلم كراهة لذلك لما وقع من النهي قبل ذلك.
وقد ظهر أنه صلى الله عليه وسلم سكت ينتظر الوحي كما في رواية الطبري في
تهذيب الآثار".

فيه أولاً: أن رواية الطبري التي ذكر في الفتح وعزاها يحيى لتهذيب الآثار لا يفهم
منها أنه سكت انتظاراً للوحي، كما فهم يحيى. وهذا نص ما عزا لتهذيب الآثار:
"فقال بشر بن سعيد: يارسول الله كيف الصلاة عليك؟ قال: فسكت حتى جاءه
الوحي، قال: فتردد وجهه لذلك، فقال: تقولون: اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل
محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد".

فقوله: "فسكت حتى جاءه الوحي" لا يدل على أن سكوته كان انتظاراً للوحي،
وإنما يدل على أن مجيء الوحي كان غاية لسكوته. فمن أين فهم يحيى أن السكوت
كان انتظاراً للوحي؟ بل في هذه الرواية ما يشهد لرواية: "فغضب"، وهو قوله:
"فتردد وجهه لذلك"؛ إذ الظاهر أن الإشارة لسؤالهم، وتردد وجهه: أي تغير من
الغضب. قاله في اللسان.

وأنا أستشكل كون رواية "فغضب" شاذة عند يحيى؛ لانفراد الطبراني بها، وليست
رواية "فسكت حتى جاءه الوحي" شاذة عنده، وقد انفرد بها الطبري في تهذيب
الآثار، كما قال.

فكان على يحيى أن يشير إلى ما يدفع هذا الإشكال، حتى لا يقال: إنه يقبل ما
يرى أنه ينفعه، ويعرض عما يرى أنه يضره.

وقد تقبل العذر الخفي تكراً فما بال عذري واقفا وهو واضح؟!!

وهذا الاستشكال إنما ذكرته على سبيل الإلزام ليحيى، وإلا فلا إشكال؛ إذ لا شذوذ مع اتحاد معنى الروايات، فجميع الروايات دالة على أنه سكت كراهة لسؤالهم. والله أعلم. وهو ما ينصر احتجاجي برواية "فغضب" الذي تقدم.

وقوله: "وما ذكره من أن الواقع في كلام متأخري المشايخ ليس فيه تصريح بتفضيل الفاتح على المأثور، ومحاولته تأويل كلام البكري ليس بظاهر، فكلام البكري هكذا: "صلاة الفاتح أفضل من ستمائة ألف صلاة مما عداها"، فمدرك العموم قوله: "مما عداها"، والموصول وصلته من صيغ العموم".

ما أشار إليه من عموم الموصول مسلم، وكان نظري إلى لفظ "صلاة"، وذلك واضح من قولي: "لفظ "صلاة" نكرة في سياق الإثبات، فلا تعم"، وقد غفلت عن قوله بعدها: "مما عداها"، فأحسن في التنبيه. لكن عموم اللفظ لا يدفع إمكان التأويل، كما قررتة أيضا؛ لأن عمومها ظاهر لا نص، فهو قابل للتأويل، والتأويل لا يشترط ظهوره، وإلا لتعين الحمل عليه، فمطلق الاحتمال كاف في الجواب، ويتقوى بجلالة القائل. وقد بينت هذا في مقدمة هذا الجواب من كلام العلماء.

وسأعيد كلامي بلفظه ليتبين للقارئ ذلك، وهذا نصه: "لفظ "صلاة" نكرة في سياق الإثبات، فلا تعم، فقضية كلامه تصدق بقراءة ستمائة ألف صلاة من غير المأثور، فتناول هذا اللفظ لصيغة الصلاة الإبراهيمية أو غيرها من الصيغ المأثورة، ليس صريحا، حتى يضل بها العلماء العاملون الذين شهد العدول المبرزون المعاصرون لهم بعلمهم وتقواهم وصلاتهم.

ولو تنزلنا واعتبرناها صيغة عموم فإن استغراق العام لأفراده ظني فقط، والظن من ضرورته الاحتمال، وإطلاق العام وإرادة الخاص من سنة الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، حتى قال العلماء: كل عام فهو مخصوص، واستثنوا عمومات معدودة. فإذا كان هذا الاحتمال منقدا امتنع التضليل بما له محمل صحيح، إذ

التماس أحسن المخارج لعموم المسلمين فضلا عن العلماء الصالحين واجب، ووجود احتمال يصحح القصد من المخرج الحسن الذي يجب التماسه. فهذا الكلام قابل للتأويل، ويقوي تأويله النظر إلى حال القائل". ولعل اقتصار يحيى على الجواب عن الوجه الأول تسليم منه للوجه الثاني من الجواب.

وقوله: "ولا يمكن أن نغفل أن صاحب جواهر المعاني قد صرح وصدع بما لم يصرح به غيره من المشايخ، وفضل الفاتح على القرآن وعلى كلمة الإخلاص وفضل على كل ذكر أو دعاء وقع في الكون، وجاء بالعموم المؤكد بكل صيغ التأكيد، قال في الجواهر: "ثم أمرني بالرجوع صلى الله عليه وسلم إلى صلاة الفاتح لما أغلق، فلما أمرني بالرجوع إليها سألته صلى الله عليه وسلم عن فضلها، فأخبرني أولها بأن المرة الواحدة منها تعدل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبير أو صغير، ومن القرآن ستة آلاف مرة؛ لأنه من الأذكار (جواهر المعاني 100/1. ط/ دار الكتب العلمية).. إلخ ما نقل عن جواهر المعاني.

ثم قال: إلى غير ذلك من النصوص الصريحة في العموم".

أنه يحيى أن كلام جواهر المعاني ليس فيه عموم مؤكد بكل صيغ التأكيد، ولا بصيغة واحدة من صيغ التأكيد، ولعل يحيى التبس عليه تأكيد العموم وصراحته، فصواب العبارة ما قال أخيرا: "النصوص الصريحة في العموم"، فلفظ "كل" صريح في العموم، لكنه لا يكون مؤكدا للعموم إلا إذا ورد بعد صيغة تفيد العموم، فيأتي هو لتأكيد ما أفادته. وقد ورد لفظ "كل" في كلام الجواهر المنقول لتأسيس العموم لا لتأكيد.

وصراحة لفظ "كل" في العموم، لا تنافي ظنية استغراق الأفراد؛ إذ معنى ظنية استغراق العام لأفراده قيام احتمال خروج بعض أفراده عن حكمه بالتخصيص،

وهذا لا ينافي صراحة دلالة على العموم؛ لأن من صيغ العموم ما هو متفق عليه، ومنها ما فيه خلاف.

وأما قوله: "إن صاحب جواهر المعاني صرح وصدع بما لم يصرح به غيره من المشايخ إلخ.."

فأما أنه صرح بما لم يصرح به غيره فلا دليل للأخ يحيى عليه إلا عدم وقوفه على من ذكره، وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود، وإثبات ذلك متوقف على استقراء تام متعذر كل التعذر.

ولو فرضنا أنه لم ينقل عن أحد فلا يدل ذلك على عدم وقوعه؛ إذ قد صرح الحذاق - كما تقدم عن الحافظ ابن حجر في انتقاض الاعتراض - أن عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع. وتقدم قوله في الفتح أيضا: لا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع اهـ.

فأي استدلال هذا يا يحيى؟

وأكتفي هنا في نقض نفيه بجلب ما هو مذكور في الكتب المؤلفة لصغار الطلبة، ففي عمدة الطالبين شرح المرشد المعين (ابن عاشر) للعلامة محمد بن يعقوب السمالي في كلامه على المقدمة ما نصه: قال الشيخ ابن عطاء الله في بعض تأليفه: من فاته كثرة الصيام والقيام فليشغل نفسه بالتصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنك لو فعلت في عمرك كل طاعة ثم صلى الله عليك صلاة واحدة رجحت تلك الصلاة الواحدة كل ما عملت في عمرك كله من جميع الطاعات؛ لأنك تصلي على قدر وسعك، وهو يصلي على حسب ربوبيته، هذا إن كانت الصلاة واحدة، فكيف إذا صلى عليك عشرا بكل صلاة، كما جاء في الحديث اهـ.

وقد نقله العلامة محمد اليدالي في خاتمة التصوف وشرحها.⁶³

⁶³ - خاتمة التصوف وشرحها 308/1. ط/ دار القلم - الرباط.

ففي هذا الكلام التصريح برجحان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مرة واحدة على جميع أعمال العبد في جميع أيام عمره، ولم يستثن تلاوة ولا صلاة ولا صياما. فمن لا ينكر هذا لا ينكر ذلك. فأين هذا مما صرح وصدع به صاحب جواهر المعاني؟

وقد بينت في ما كتبت أولا أن الصلاة والتلاوة والذكر والدعاء كلها أفعال من كسب العبد، يعرض لها ما يعرض لجميع أفعاله، والتفضيل بينها تفضيل بين أعماله، لا بين كلام الله وغيره، وأفعاله كلها قابلة للتفاضل بحسب حال الشخص أو زمانه أو غير ذلك. وهذا ما أشار إليه كلام الجواهر المتقدم بقوله: "لأنه من الأذكار"، والأذكار أفعال للعبد.

ولو تتبعنا ما يذكره أكابر الأولياء من البشارات لطال الكلام، وفي المعيار الجديد عن الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه أنه قال: أخذت العهد على ربي أن لا يدخل أحدا من أتباعي النار إلى يوم القيامة اه⁶⁴.

ونحوه للعلامة محمد بن جعفر الكتاني في سلوة الأنفاس في ترجمة الشيخ عبد القادر رضي الله عنه، ونصه: وكان يقول: "أخذت العهد على ربي ألا يدخل النار أحد من أتباعي إلى يوم القيامة". قال في الرحلة العياشة في أواخرها: "وهو محمول على من اتبع طريقه، لا على مجرد الانتساب باللسان". وكان يقول: "إن لم يكن صاحبي جيدا فأنا جيد، وعزة ربي لا برحت قدماي بين يدي ربي حتى ينطلق بي وبأصحابي إلى الجنة"، وضمن لمريدي إلى يوم القيامة أن لا يموت إلا على توبة اه⁶⁵.

وفي هامش المطبوعة نسب للمؤلف تعقبه قول العياشي: "وهو محمول على من اتبع طريقه لا على مجرد الانتساب باللسان"، بما نصه: في هذا المحمل نظر؛ لأن مجرد الانتماء إلى الرجال يكفي مع كرم الله تعالى، وعلم الله تعالى محيط بأحوال جميع أصحاب الشيخ رضي الله عنه، وهبه لاحظ سبحانه فيه مقام المحبوبة وعدم كسر

⁶⁴ - المعيار الجديد 498/12.

⁶⁵ - سلوة الأنفاس 1/ 243. ط/ دار الثقافة. الدار البيضاء.

الخاطر فأعطاه العهد على ما تضمنه علمه الكريم بهم، ولا تحجير عليه سبحانه وتعالى في شيء، فله أن يرحم الطائع ويعذب العاصي، وله أيضا أن يعكس. وإذا كان جميع أصحابه رضي الله عنهم على الاستقامة الغريزية فهم مستحقون الجنة بفضل الله بدونه، فما ثمرة الانتماء؟ وهو رضي الله عنه يقول: "إن لم يكن صاحبي جيدا فأنا جيد"، مع ضمانته لمريده التوبة. والله أعلم.

وفي شرح زروق على حزب الشاذلي الكبير عن لطائف المنن ما نصه: من دخل في شروطنا آمن، وله ما لنا وعليه ما علينا من الشروط اهـ.

وذكر الإمام المحافظ ابن أبي جمرة - وهو من دعا الأخ يحيى أن ينفذ الله به - لكتابه "بهاجة النفوس" الذي شرح به مختصره للبخاري كثيرا من الفضائل قال: إن مستنده فيها المرئي، وقد جمع تلك المرئي في كتاب سماه: "المرئي الحسان"، ذكر فيه سبعين رؤيا.

قال في مقدمته: وبعد فهذا كتاب جمعت فيه كل ما روي من المرئي الدالة على فضل شرح مختصر البخاري الذي سميته "بهاجة النفوس وتحليها"، وما لمن قرأه وعمل به واقتناه من الأجر العظيم والثواب الجزيل بفضل المولى العظيم الجليل الغفور الرحيم. ولم أذكر منها إلا ما رأيته أنا أو من لا أشك في دينه وصدقه، أو من أخبرني عنه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في نومي أنه صادق فيما نقله عنه لي من نومه اهـ.

وقد ذكر في الرؤيا السادسة منه أن شخصا رأى أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول لعبد الله بن أبي جمرة: الناس في هذا الشرح على ثلاثة أقسام: من صدق به وعمل به لا يعلم أحد ما له، ومن صدق به أو كان عنده فأنت يوم القيامة وسيلته إلى الله تشفع فيه وتدخله الجنة، ومن كذب به، وإن كنت في الدنيا تصحبه وهو قريب منك، فهو أبعد الناس من الله يوم القيامة ومنك، ولا تناله شفاعتي، فإنك جمعت

فيه الإيمان والإسلام وسنتي وسنة أصحابي والتابعين، فمن كذب به كمن كذب بما جئت به، ولا ريب اهـ.

ومما ذكر في الرؤيا السابعة عشر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: ما من لفظة منه إلا ولك عليها من الخير ما لا تطيق أن تسمعه حين تراه إن شاء الله تعالى اهـ. وغير هذا كثير، فمن أراد فليطالع "المراثي الحسان" ليرى العجب، وقد ألحقه بشرحه المسمى: "بهمجة النفوس".

وبما تقدم يعلم أن كل ما صرح به الشيخ سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه أو صدع فقد نقل مثله أو قريب منه عن أكابر الصوفية، فلا معنى لتخصيص الشيخ بالإنكار دون غيره.

وأما قوله: وفيه أيضا - يعني الجواهر - "قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما صلى علي أحد بأفضل من صلاة الفاتح لما أغلق (جواهر المعاني 109/1) وهذا صريح جدا في العموم".

ففيه أن قوله: "صريح جدا" فيه مبالغة، إذ صيغة العموم هنا نكرة في سياق النفي، وهي وإن كانت هنا نصا في العموم، فهي غير خارجة عن جملة صيغ العموم القابلة للتخصيص؛ إذ استغراقها للأفراد ظني عند الجمهور، قال في مراقي السعود:

وهو على فرد يدل حتما وفهم الاستغراق ليس جزما
بل هو عند الجل بالرجحان والقطع فيه مذهب النعمان

وقوله: "وليت شعري كيف يتصور أنكم لم تقولوا بتفضيل صلاة الفاتح على الصلوات المأثورة مع أنكم كلما تكلم متكلم على فضل صلاة الفاتح بادرتم إلى الإنكار عليه وجادلتموه وناقشتموه".

أقول: مناقشتنا لمن أنكر فضل صلاة الفاتح لا تستلزم تفضيل صلاة الفاتح على المأثور الذي هو المدعى، فدليل يجي لا يستلزم نتيجه. فدعوى فضل لذكر معين لا تستلزم تفضيله على غيره. وعموم لفظ البكري غير مستلزم للتفضيل على المأثور

قطعا؛ لأن احتمال التخصيص في كل عموم قائم، وإطلاق العام وإرادة الخاص كثير في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلام أهل اللسان من أمته، لا ينكره إلا مكابر، ولا تفضيل مع التخصيص.

مع أن الصلاة الإبراهيمية ماثور لفظها لا تفضيلها على غيرها، وقد قيل فيها: إنها خاصة بالصلاة، وعليه فلا تعارض؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما علم للصحابة كيفية الصلاة عليه في الصلاة لا في غيرها، عند من يراها خاصة بالصلاة، وهو قول قوي، كما قدمت.

وأما البكري ومن تبعه فإنما تكلموا على فضلها في غير الصلاة، والدليل على ذلك أنك لا ترى تجانيا ولا غيره يبذل الصلاة الإبراهيمية في الصلاة بصلاة الفاتح أبدا، ولا يدعي أنها هناك أولى. وتغاير المحل مانع من التعارض. وهذا واضح للمنصف الطالب للحق الباحث عن أحسن المخارج لكلام علماء الأمة وأوليائها الذين شهد لهم بذلك من عاصرهم.

وأنبه يحيى إلى أمر أشرت له في المقدمة، وهو أن مبادرتنا إلى مناقشة من تكلم على فضل صلاة الفاتح ليس لأجل إنكاره فضلها، بل لما رتب على ذلك من الطعن فيمن ثبت علمه وعدالته، فهذا هو المنكر الذي نمنعه ونناقش من رامه. فالذي أنكرنا على يحيى دعواه أن من فضل صيغة صلاة الفاتح على غيرها فقد تجاسر على الله وقال في دين الله بغير علم، وأتى بما تستك منه المسامع، هذا هو الذي نناقشه فيه ونقيم أدلتنا على منعه.

وهو واضح من قول يحيى في مکتوبه الأول:

"فمن ادعى أن صيغة أفضل من الصلاة الإبراهيمية أو أكثر أجرا فقد تجاسر وتكلم في دين الله بما ليس له به علم قال تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم)".

ومن قوله فيه أيضا: "قول البكري فيما نقله عنه محمد بن عبد العزيز الجزولي في "وردة الجيوب": "إن صلاة الفاتح أفضل أجرا من ستمائة ألف صلاة مما عداها"،
أمر منكر تستك منه المسامع، وجراءة وتجاسر على الله سبحانه".

أما من فضل الصلاة الإبراهيمية أو صلاة الشافعي أو غيرها من الصيغ على غيرها من غير أن يرى في ذلك تجريحا لأحد، وإنما يراه من اختلاف العلماء في مسائل الاجتهاد، فلا لوم عليه، ولسنا نناقشه في ذلك؛ لأننا لا ندعي أن الصواب منحصر في مذهب معين. فلو نظر يحبي إلى قول البكري ومن تبعه كنظره إلى قول المرزوي والقاضي حسين، لم يلم ولم يناقش؛ لأن ذلك من باب اختلاف العلماء، وليحبي أن يختار من أقوال العلماء ما شاء.

وأما قوله: "وقد قرر الشاطبي في الموافقات والمازري في شرح البرهان أن تأكيد العام وتكراره من غير تخصيص يجعله قطعي الدلالة في العموم، وكلامه في ذلك ليس مما ينفى على الشيخ.. إلى قوله: فصح أن إنكار كون العام المؤكد قطعي الدلالة خروج
عن السنة وعن منهج السلف الذين ما زالوا يتمسكون بالعموم ويستدلون به".

ففيه من عدم التحقيق ما يرثي له الشفيق.

ففيه أولا أن ما ورد في كلام جواهر المعاني ليس من العموم المؤكد في شيء، كما بينته من قبل.

وفيه ثانيا أن ما عزا للمازري لم يخف علي، كما قال، لكنه لم يخف علي أيضا أن بعض الأصوليين خالفوا المازري في ذلك، وقد صرح الزركشي في البحر بأن قول غير المازري هو الأصح، وأنه هو الذي يشهد له الكتاب والسنة، ففي البحر المحيط ما نصه: العموم المؤكد بكل ونحوها هل يدخله التخصيص؟ فيه قولان للعلماء، حكاهما الماوردي والرويان في باب القضاء:

أحدهما: لا، ونقله أبو بكر الرازي عن بعضهم، وجزم به المازري، ولهذا قالوا: إن التأكيد ينفي التجوز بأن يكون المراد به البعض، ويشهد له قوله تعالى: {يقولون

هل لنا من الأمر من شيء قل: إن الأمر كله لله { في قراءة النصب، لأنه لو لم يعينه للعموم لما قال: (هل لنا من الأمر من شيء) .

وأصحهما: نعم، بدليل ما جاء في الحديث: «فأحرموا كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم»، فدخله التخصيص مع تأكيده، وكذلك قوله تعالى: {فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس}، إن جعلنا الاستثناء متصلاً، فإن قيل: التأكيد هنا مقدر حصوله بعد الإخراج، فالمؤكد هنا إنما هو غير المخرج. قلنا: كيف يفعل بقوله: {ولقد أريناه آياتنا كلها}، والاستغراق فيه متعذر؛ لأن آيات الله لا تتناهى؟ قال الإمام في البرهان: ومما زل فيه الناقلون عن الأشعري ومتبعيه أن صيغة العموم مع القرائن تبقى مترددة، وهذا إن صح يحمل على توابع العموم، كالصيغ المؤكدة انتهى. وقد صرح بأن التأكيد لا يرفع احتمال التخصيص، ومن صرح بذلك القفال الشاشي أيضاً، فقال في كتابه: يجوز تخصيص المؤكد، ومثله بالآية: {فسجد الملائكة}، قال: والتأكيد لا يزيل احتمال اللفظ، وإلا لم يدخله استثناء، وبالجواز أيضاً صرح الماوردي والرويانى في باب القضاء من كتابهما. ثم قال: وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز تخصيص المؤكد، وهذا غلط؛ لوجود الاحتمال بعد التأكيد كوجوده من قبله.

وإذا علم ثبوت تخصيص العام المؤكد في الكتاب والسنة الصحيحة علم ما في قول محمد يحيى: "فصح أن إنكار كون العام المؤكد قطعي الدلالة خروج عن السنة". ففيه أن الذي تشهد له السنة والكتاب هو تخصيص العام المؤكد، لا منع ذلك، كما يدعي يحيى.

وأما قوله: "وعن منهج السلف الذين ما زالوا يتمسكون بالعموم ويستدلون به". ففيه أن ظاهر هذا الكلام أن استدلال السلف بالعام المؤكد يقتضي قطعية دلالاته، وهو استدلال عجيب، فمن المعلوم أن وجوب العمل لازم لرجحان الدليل، سواء كان بالقطع أو بالظن.

قال في مراقبي السعود:

تقوية الشُّق هي الترجيح وأوجب الأخذ به الصحيح
وعمل به أباه القاضي إذا به الظنُّ يكون القاضي
ولا يلزم من ثبوت اللازم الذي هو وجوب العمل ثبوت الملزوم الذي هو قطعية
الدليل، لأن اللازم هنا أعم من الملزوم، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص.
وأما قوله: "الظواهر إذا تواردت أفادت القطع".

فلعله يريد بالظواهر التي تواردت ما تقدم نقله عن الجواهر من قوله: "كل تسييح
وقع في الكون، ومن كل ذكر، ومن كل دعاء كبير أو صغير، ومن القرآن ستة
آلاف مرة".

فتوهم أن تكرير "كل" مع التسييح والذكر والدعاء والتلاوة من باب توارد
العمومات المفيد للقطع. وهو عجيب، فهذا لا يسمى تواطؤًا ولا توارداً، لأن عموم
التسييح مثلاً غير عموم الذكر، وغير عموم الدعاء، وغير عموم التلاوة، والتوارد لا
بد فيه من اتفاق اللفظ والمعنى أو المعنى.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم:
"أرى رؤياكم قد تواطأت" ما نصه: وإنما أراد بالتواطؤ التوافق، وهو أعم من أن
يكون الحديث بلفظه أو بمعناه.

ثم قال: ويستفاد من الحديث أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها
وصحتها، كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة اه⁶⁶.

فقول الفقهاء: "الظواهر إذا تواطأت نصوص" يريدون إذا تكررت بمعنى واحد؛ لأنه
نوع من التأكيد. أما تكرر العمومات المتباينة معنى فليس من التواطؤ في شيء.

وهذا هو الذي يتنزل عليه كلام الشاطبي في الموافقات الذي لا يخفى على الشيخ،
كما قال يحيى، قال الشاطبي ما نصه: العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في

⁶⁶ - فتح الباري لابن حجر (12/380).

أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص؛ فهي مجرأة على عمومها على كل حال، وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل.

والدليل على ذلك الاستقراء؛ فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعاً ولا حالاً؛ فعده علماء الملة أصلاً مطرداً وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء، ولا طلب مخصص، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام.

وأيضاً قررت أن {لا تزر وازرة وزر أخرى}؛ فأعملت العلماء المعنى في مجاري عمومته، وردوا ما خالفه من أفراد الأدلة بالتأويل اهـ⁶⁷.

فالذي قرره الشريعة في مواطن متعددة فأفاد تكريره القطع معنى واحد، هو رفع الحرج في المثال الأول، وعدم مؤاخذه الشخص بذنب غيره في المثال الثاني. وهذا لا يتنزل على كلام جواهر المعاني الذي نقل.

ولست أدري هل هذا من خفاء هذا الاصطلاح على الأخ الكريم يحيى حفظه الله تعالى، أو هو من تساهله في وضعه في موضعه؟ فعلى الأخ الفاضل يحيى - أمتع الله به - أن يعتني بتحقيق مناط النصوص التي يجلب.

وقوله: "ولولا هذه القاعدة ما حصل القطع بوجوب الصلاة وسائر الشرائع على كل فرد في زمننا هذا".

فيه أن حصول القطع بوجوب الصلاة ونحوها من الشرائع مستفاد من قاعدة إفادة الدليل النقلي القطع بواسطة القرائن من تواتر ومشاهدة، فإن الصحابة عاينوها بالمشاهدة، ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن إلينا بالتواتر.

وإلى هذه القاعدة أشار في مراقي السعود بقوله:

⁶⁷ - الموافقات (4/ 69).

والنقل بالمنضم قد يفيد للقطع، والعكس له بعيد.

وهي غير مسألة إفادة النصوص القطع إذا تواطأت. ففي هذا خلط بين المفاهيم ناشئ عن غلط في التصور.

وبهذا تعلم ما في هذا الكلام من أوله لآخره من النزول العلمي.

وقوله: "ولسنا ننكر أن بعض مشايخ الطريق قد يؤول هذه المسائل مع صراحتها،

ويحملها على محمل حسن، وإن كان بعضهم قد يحملها على ظاهرها، وهو كثير في

كتبهم، وكلام محمد سعيد في رسالته الأولى يسير في هذا الاتجاه. إلخ.

أنبه هنا على أن هذه المسائل ليست من عقائد التجانيين، وأكثرهم لا تخطر له ببال، ولولا إثارة المنكرين لها ما علموا بها أصلاً؛ لأنها ليست من الطريقة، وإنما هي من كلام أكابر الصوفية الذي قد يُشكل ظاهره على من لم يكن قد تبخر في العلم، كحال أكثر من يتصدى للإنكار اليوم. ولا زال الصوفية يُحذرون من لم يبلغ مبلغهم من مطالعة كتبهم لأجل ذلك.

وللإمام الشوكاني في هذا كلام نفيس، فقد ذكر في البدر الطالع في ترجمة علي بن قاسم حنش اليمني ما نصه: ومن محاسن كلامه الذي سمعته منه: النَّاسُ عَلَى طَبَقَاتٍ ثَلَاثٍ، فَالطَّبَقَةُ الْعَالِيَّةُ الْعُلَمَاءُ الْأَكْبَارُ، وَهُمْ يَعْرِفُونَ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا لَمْ تَنْشَأْ عَنْ اِخْتِلَافِهِمُ الْفِتْنُ؛ لِعِلْمِهِمْ بِمَا عِنْدَ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، وَالطَّبَقَةُ السَّافِلَةُ عَامَّةٌ عَلَى الْفِطْرَةِ، لَا يَنْفِرُونَ عَنِ الْحَقِّ، وَهُمْ أَتْبَاعٌ مِنْ يَقْتَدُونَ بِهِ، إِنْ كَانَ مُحَقِّقًا كَانُوا مِثْلَهُ، وَإِنْ كَانَ مُبْطَلًا كَانُوا كَذَلِكَ، وَالطَّبَقَةُ الْمُتَوَسِّطَةُ هِيَ مَنْشَأُ الشَّرِّ وَأَصْلُ الْفِتْنِ النَّاشِئَةِ فِي الدِّينِ، وَهُمْ الَّذِينَ لَمْ يَمَعْنُوا فِي الْعِلْمِ حَتَّى يَرْتَقُوا إِلَى رُتْبَةِ الطَّبَقَةِ الْأُولَى، وَلَا تَرَكُوهُ حَتَّى يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الطَّبَقَةِ السَّافِلَةِ، فَإِنَّهُمْ إِذَا رَأَوْا أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الطَّبَقَةِ الْعَالِيَةِ يَقُولُ مَا لَا يَعْرِفُونَهُ مِمَّا يُخَالِفُ عَقَائِدَهُمُ الَّتِي أَوْقَعَهُمْ فِيهَا الْقُصُورُ فَوْقَ مَا إِلَيْهِ سِهَامُ التَّقْرِيعِ، وَنَسَبُوهُ إِلَى كُلِّ قَوْلٍ شَنِيعٍ، وَغَيَّرُوا فِطْرَ أَهْلِ الطَّبَقَةِ السُّفْلَى عَنِ قَبُولِ الْحَقِّ بِتَمْوِيهَاتٍ بَاطِلَةٍ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَقُومُ الْفِتْنُ الدِّينِيَّةُ عَلَى سَاقٍ.

هَذَا معنى كَلَامِهِ الَّذِي سَمِعْنَاهُ مِنْهُ، وَقَدْ صَدَقَ، فَإِنَّ مِنْ تَأْمَلِ ذَلِكَ وَجَدَهُ كَذَلِكَ
اهـ⁶⁸.

أقول: وإن من تأمل واقع المسلمين اليوم وما فيه من الفتن علم صدق مقاله. وأنبه على أن الإمام الشوكاني مما يستند له الأخ يحيى ويحتج بقوله، وقد وصفه بالتحقيق. ولالإمام الشاطبي في الموافقات نحوه، والشاطبي ممن يستند له يحيى كثيرا، قال في الموافقات: من يتبجح بذكر المسائل العلمية لمن ليس من أهلها، أو ذكر كبار المسائل لمن لا يحتمل عقله إلا صغارها، على ضد التربية المشروعة، فمثل هذا يوقع في مصائب، ومن أجلها قال علي رضي الله عنه: "حدثوا الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟"، وقد يصير ذلك فتنة على بعض السامعين. إلى أن قال: "ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد؛ حتى يكون ريان من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا؛ خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض، وإن كان حكمة بالذات، والله الموفق للصواب اهـ⁶⁹.

فإذا كان هذا يقع في كلام علماء الشريعة الموجه للجميع فما بالك بكلام الأولياء الحاصل لهم بتعليم من الله تعالى، على سبيل الكرامة وخرق العادة، فقد يحصل لهم من العلوم ما تقصر العبارات عن بيانه. وإلى ذلك يشير قول ابن خلدون في مقدمته: "وإن العبارة عن المواجه صعبة، لفقدان الوضع لها"⁷⁰.

فليس إشكال الكلام دليلا على بطلانه، ولا مجوزا لإنكاره؛ لأن بطلان الشيء وجواز إنكاره فرع تصوره وفهمه.

أنى لنا إنكاره أو غيره عن فهمه هذان فرع ثان

⁶⁸ - البدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع (1/ 473)

⁶⁹ - الموافقات (1/ 123).

⁷⁰ - المقدمة ص87.

وقد كنت نبهت على أن جوابنا عن هذه الإشكالات مبني على حسن الظن بعباد الله المأمور به، وأما أنا أو غيري فلا مذهب لنا، فنحن نبين في الجواب وجوه محامل الكلام الممكنة المانعة من الإنكار؛ لأن مقصودنا إثبات ما يبيح السكوت عن الانتقاد، لا تحقيق مقتضي الاعتقاد. ومراد القائل لا يعلمه إلا من صدر منه القول، ونحن حفظنا البحث عن محمل يبيح لنا السكوت، فلم يتعبدنا الله بالإنكار على أحد. وقد أحسن العلامة نافع بن العلامة حبيب بن الزائد رحمهم الله في قوله:

إنكار من لم يحقق وجه منكره قد يجعل الوجه من شُم الأنوف قفا
وإذا فهم هذا فهم أن من تأول هذا المسائل رأى التأويل هو المخرج الأحسن، ومن لم يؤول رأى أنه ليس في ظاهر العبارة ما يقتضي اللوم. والكل يبحث عن مخرج حسن لكلام من ثبت علمه وعدالته، وليس مدافعا عن عقيدة يعتقدها، حتى يكلف بالإفصاح عن بيان ما يعتقد.

وبهذا يعلم أنه لا اضطراب ولا اختلاف محيرا.

وأما قوله: "ومن أمثلة ذلك الاختلاف (أو التناقض) الواقع في كلام سعيد، فإنه ذكر في رده الذي نشره محمد محمود الحاجي في مجموعة ديوان الشناقطة ما يفيد بتفضيل الفاتح على الصيغ المأثورة. ثم جلب نص كلامه، وقال: وهذا صريح في تفضيل الفاتح على الصيغ المأثورة، وأن قولهم في ذلك مثل قول الشافعية، وأما في الرد الأخير فتحامل على العبد الفقير ونسبه لتحريف الكلم عن مواضعه؛ لأنه نسب لإخوتنا التجانيين ما انتصر له الشيخ واحتج عليه ونصص عليه في جوابه الأول، وهذا اضطراب عجيب. ثم ذكر نص كلامه في ذلك".

فأقول: وقوع التناقض في كلامي لا غرابة فيه، وما أبرئ نفسي منه، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا. وسأبين الكلامين ليستطيع القارئ أن يحكم بالتناقض أو بعدمه، وفهم الأسباب معين على تأويل المسببات، فكلا الكلامين مرتب على كلام للأخ يحيى.

أما كلامي الأول فهو مرتب على قول محمد يحيى: "إن ما وقع في كلام بعض أصحاب الشافعي من تفضيل بعض الصيغ غير المأثورة على الصيغ المأثورة إنما هو في مطلق الفضل، كما هو صريح كلامهم، فلا وجه للاحتجاج به على ما يقع في كلام بعض المتأخرين من تفضيل بعض الصلوات غير المأثورة على الصلوات المأثورة تفضيلاً مضروباً في ألوف مؤلفة بحيث لا كاد المفضول عندهم ألا يكون مشاركاً للفاضل في فضله... فستان بين مشرق ومغرب". هذا كلامه بحروفه.

فكتبت متعقبا منعه للاحتجاج بكلام أصحاب الشافعي على ما يقع للمتأخرين، ما نصه: "وجه ذكر خلاف هؤلاء بيان أن المسألة من مسائل الاجتهاد الظنية التي تباينت فيها أنظار العلماء، وهو ما يمنع الإنكار، ولم تورد للاستدلال على الأجر المحدد، حتى يرد ما أوردتم، فاعتراضكم بنيتموه على فهمكم لا على ما أراده المستدل.

ثم إن من المقرر عند علماء الأصول أن المطلق هو ما دل على الماهية بلا قيد، فمطلق الفضل الذي اعترفتم به يصدق بالفضل القليل والكثير، وليس له إشعار بواحد منهما بخصوصه، وتعيين القدر موكول إلى الدليل، ومدعي هذا الفضل الخاص قال: إنه تلقى ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم، ومن أجاز مطلق التفضيل لزمه أن يجيز هذا؛ لأن هذا فرد منه والله أعلم". هذا كلامي بحروفه.

فهذا الكلام سيق جواباً عن قوله: "إن ما وقع في كلام بعض أصحاب الشافعي من تفضيل بعض الصيغ غير المأثورة على الصيغ المأثورة إنما هو في مطلق الفضل، كما هو صريح كلامهم، فلا وجه للاحتجاج به على ما يقع في كلام بعض المتأخرين من تفضيل بعض الصلوات غير المأثورة على الصلوات المأثورة تفضيلاً مضروباً في ألوف مؤلفة".

فيحيى يمنع أن في قول أصحاب الشافعي حجة على ما يقع في كلام بعض المتأخرين"، فبينت له وجه الاحتجاج به على ما يقع لبعض المتأخرين، وسأزيده

بيانا حتى يرتفع كل لبس، فهو يعترف بأن بعض الشافعية فضل غير المأثور على المأثور، لكن يدعي أن هذا لا يفيد المتأخرين؛ لأنهم ادعوا فضلا كثيرا جدا، فبينت له أن من يفضل غير المأثور على المأثور تفضيلا مطلقا، يعني من غير تحديد بمقدار معين، يلزمه أن يجيز التفضيل بأي مقدار كان قليلا أو كثيرا؛ لأن مطلق التفضيل صادق بالقليل والكثير، ولا إشعار له بواحد منهما بخصوصه، ولا بد من واحد منهما لتحقيقه، فهو يدل على أقل مقدار التزاما؛ إذ لا تحقق له بدونه، وما زاد عليه ممكن يحتاج لدليل يثبته، ولهذا احتجت أن أذكر دليل من ادعى الزائد.

فقول يحيى: "فإنه ذكر في رده الذي نشره محمد محمود الحاجي في مجموعة "ديوان الشناقطة" ما يفيد بتفضيل الفاتح على الصيغ المأثورة"، صحيح، لكن ذكرته إلزاما له بمقتضى دليله الذي سلمه لا استدلالا على التفضيل، كما ادعى. فهو ينفي أن يكون في قول بعض أصحاب الشافعي حجة للمتأخرين، فبينت له أن فيه حجة لهم، وأما أنا فلا رأي لي في المسألة إلا تحسين الظن بالشيوخ بحمل كلامهم على أحسن المحامل، كما أسلفت.

فمن لا يشنع على بعض الشافعية في قولهم يلزمه أن لا يشنع على بعض المتأخرين في قوله، وهذا في غاية الجلاء.

وبهذا يعلم ما في قوله: "لأنه نسب لإخوتنا التجانيين ما انتصر له الشيخ واحتج له ونصص عليه في جوابه الأول، وهو اضطراب عجيب".

فانتصار الشيخ واحتجاجه وتنصيصه هو ما علمتم.

وأما قوله: "وهو اضطراب عجيب"، فبذكر الكلام الآخر يدرك القارئ المنصف الاضطراب أو عدمه.

قال يحيى: "ونص كلامه: (ولكن في كلامكم تحريف للكلم عن موضعه لا بد من التنبيه عليه، فكأنكم لا تقرؤون ما يكتب لكم بالتأمل الكافي، فقولكم: "جواز

تفضيل الذكر غير المأثور على الذكر المأثور استنادا إلى التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى، كما يقع في كلام المشايخ المتأخرين".

فيه أن الذي فضل غير المأثور على المأثور صراحة هم الشافعية، ومستند التفضيل عندهم هو الاجتهاد، لا التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم يقظة أو نوما، ففي كلامكم خلط بين أمرين: التفضيل بين المأثور وغير المأثور، والخلاف فيه بين الشافعية، وتضعيف الأجر على صيغة غير مأثورة، وهي مسألة البكري، وليس فيها تنصيص على أنها أكثر أجرا من المأثور) إلخ".

فهذا الكلام ذكرته تعليقا على كلام محمد يحيى تعقب به على كلامي السابق، وهذا نصه: "إلا أن ثمة موضوعا تضمنه كلامه لا ينبغي أن يمر دون تعليق نصيحة لله ولرسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم ولعامّة المسلمين، وهو ما أحال إليه في آخر الكلام من جواز تفضيل الذكر غير المأثور على الذكر المأثور استنادا إلى التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى، كما يقع في كلام المشايخ المتأخرين".

فأنا لم أستند في تفضيل غير المأثور على المأثور إلى التلقي المذكور، فأنا سقت كلامي لإبطال دعوى محددة، وهي أنه لا حجة للمتأخرين في تفضيل بعض الشافعية غير المأثور على المأثور، فبينت أن من يقول بتفضيل غير المأثور على المأثور يلزمه أن ينفي الحرج عما قاله بعض المتأخرين، وبينت وجه الملازمة، وهو أن المطلق صادق بالمقيد، ثم استدركت بأن تعيين خصوص ما ذكر من الأجر هو الذي يحتاج لدليل زائد على دليل بعض الشافعية، وبينت دليل المتأخرين في ذلك، ولم أسقه لإثبات أصل التفضيل.

وبه يعلم أن يحيى وضع استدلاله في غير موضعه، ومن تأمل كلامي الثاني علم أنه متنزل على هذا الذي ذكرت. وليس كما قيل:

أقول له زيدا فيسمع خالدا ويكتبه عمرا ويقرؤه بكرا

والحاصل أن الأخ يحيى قبل من بعض الشافعية تفضيل صيغة غير مأثورة على صيغة مأثورة صراحة فيما يتعلق بواجب، ولم يشنعه عليهم، ولم يقبل من بعض المتأخرين تفضيل غير مأثور على مأثور احتمالاً فيما يتعلق ببشارة بثواب على عمل مشروع، وعلل منع ذلك بأنه ذكر لغير المأثور أجراً كثيراً، وقال: إن ما ادعاه بعض الشافعية فضل مطلق، وهو غير الفضل المقيد الذي يدعيه بعض المتأخرين. فأجبت به بأن من يميز الفضل المطلق يميز المقيد؛ لأنه فرد منه صادق هو عليه، فالمطلق يصدق بالفضل القليل والكثير، ولا إشعار له بخصوص واحد منهما، فقصر الفضل الذي قال به الشافعية على القليل - كما هو ظاهر كلام يحيى - ممنوع؛ إذ لا إشعار للمطلق بقيد من قيوده، فكما لا إشعار له بالفضل الكثير بخصوصه لا إشعار له بالفضل اليسير أيضاً بخصوصه.

وقد بين ذلك ابن التلمساني في شرح المعالم أتم بيان، وهذا نص كلامه: مدلولات الأفعال أجناس، والأجناس لا تشعر بالوحدة الشخصية، ولا قلة ولا كثرة، ومن ثم لم تثن ولم تجمع، وحسن استعمالها في القليل والكثير بلفظ واحد. فقيل لمن أوقع القيام مرة أو مرارا: قائم؛ لاشتراكهما في الحقيقة الشاملة، وكل ما ثبت مع المتقابلين فليس له من ذاته أحدهما اهـ.

والمراد بالأفعال الأفعال لغة، وهي الأحداث التي هي مدلولات المصادر، وأما إطلاق الفعل على ما دل على حدث وزمان، فهو اصطلاح النحاة. فقول الفهري: " وكل ما ثبت مع المتقابلين فليس له من ذاته أحدهما"، صريح في أن الفضل المطلق لا إشعار له بخصوص الفضل اليسير، حتى يقصر عليه وتمنع دلالة على الكثير، فمدلوله القدر المشترك بين اليسير والكثير الصادق بكل منهما. وبه يعلم أن استدلاله منصب على بيان أن ما قاله بعض الشافعية صادق على ما قاله بعض المتأخرين؛ لأنه هو الذي منعه الأخ، كما هو صريح كلامه، ولم يكن سيق بالأصالة لإثبات تفضيل غير مأثور على مأثور.

وأقول كما قال يحيى: "فبالله عليكم أيها المنصفون من الذي حرف الكلم عن مواضعه؟"

وأما ما ذكر أخي يحيى من تحاملي على العبد الفقير بنسبته لتحريف الكلم عن مواضعه والتشنيع عليه، فأعتذر إليه عنه وأستسمحه. وأؤكد له أنني ما قصدته؛ لأني غني عنه، ولله الحمد والمنة.

وقوله: "وأنبه على أن ما ذكر في جواهر المعاني من أنه صلى الله عليه وسلم كان يلقي لأمته الأمر العام في حياته، ويخص من شاء بما شاء، ترده أدلة كثير جدا، من أصرحها ما في حديث الشيخين عن أبي جحيفة قال سألت عليا رضي الله عنه، هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ وقال مرة: ما ليس عند الناس؟ فقال: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهما يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة» قلت: وما في الصحيفة؟ قال: «العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر».

وأخرج أحمد في مسنده عن أبي الطفيل قال: سئل علي، هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء؟ فقال: ما خصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء لم يعم به الناس كافة، إلا ما كان في قراب سيفي هذا، قال: فأخرج صحيفة مكتوب فيها: "لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من سرق منار الأرض، ولعن الله من لعن والده (1)، ولعن الله من آوى محدثا" إلخ كلامه..

فجوابه أن ما ذكر في جواهر المعاني نص على مثله العلماء، وله شواهد ووقائع كثيرة من السنة.

فممن نص على ذلك أبو بكر الجصاص الرازي الحنفي في كتابه: "الفصول في الأصول"، قال ما نصه: وكذلك ليس عليه - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - تبيين منازل القرب ومراتبها بعد إقامة الدلالة لنا على كونها قربا، كما أنه ليس عليه أن يبين لنا مقادير ثواب الأعمال، فلذلك جاز ورود خبر خاص فيما كان هذا

وصفه، وتوقيفه بعض الناس عليه دون جماعتهم، حسب ما يتفق من سؤال السائل عنه، أو وجود سبب يوجب ذكره، فيعرفه خواص من الناس، وينقلوه دون كافتهم اهـ⁷¹.

وقال الشيخ زروق في تأسيس القواعد، بعد تقريره أن من كمال التقوى وجود الاستقامة، وأنها لا تتم إلا بصحبة شيخ ناصح، أو أخ صالح يدل العبد على اللائق لصلاح حاله؛ إذ رب شخص ضره ما انتفع به غيره، قال ما نصه: ويدل على ذلك اختلاف أحوال الصحابة في أعمالهم ووصايا رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم، ومعاملته معهم، فنهى عبد الله بن عمر عن سرد الصوم وأقر عليه حمزة بن عمرو الأسلمي، وقال في ابن عمر: نعم الرجل لو كان يقوم من الليل، وأوصى أبا هريرة بأن لا ينام إلا على وتر، وأمر أبا بكر برفع صوته في صلاته وعمر بالإخفاء، وتفقد عليا وفاطمة في صلاتهما من الليل، وعائشة تعترض بين يديه اعتراض الجنابة فلم يوقظها. وأعلم معاذاً بأن من قال: "لا إله إلا الله" دخل الجنة، وأمره بإخفاء ذلك على كل الناس، وخص حذيفة بالسراً، وأسر لبعض الصحابة أذكارا مع ترغيبه في العبادة عموماً، وهذه كلها تربية منه صلى الله عليه وسلم في مقام الاستقامة. والله أعلم هـ⁷².

وأما أن حديث الشيخين يردده فلم يتبين لي وجهه؛ لأن سياق سؤال أبي جحيفة رضي الله عنه صريح في أن مراده إبطال ما زعمت الشيعة من أن النبي صلى الله عليه وسلم كتم شيئاً من الوحي خص به علياً يتضمن العهد بالأمر إليه. فأجابه علي رضي الله عنه بأنه لم يخصه صلى الله عليه وسلم بشيء من الوحي سوى القرآن.

⁷¹ - الفصول في الأصول (3/ 122).

⁷² - تأسيس القواعد ص (113 - 115).

قال ابن بطال في شرح صحيح البخارى: قال المهلب: في حديث علي من الفقه ما يقطع بدعة المتشيعه المدعين على علي أنه الوصى، وأنه المخصوص بعلم من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخص به غيره، لقوله ويمينه: أن ما عنده إلا ما عند الناس من كتاب الله تعالى، ثم أحال على الفهم الذى الناس فيه على درجاتهم، ولم يخص نفسه بشيء غير ما هو ممكن فى غيره، فصح بهذا وثبت من إقراره على نفسه أنه ليس بوصى للنبي صلى الله عليه وسلم، وقد جاء حديث أبى جحيفة على لفظ العهد، فقال له: هل عهد إليك رسول الله بشيء لم يعهده إلى الناس؟ فأجابه بالحديث هـ⁷³.

ونقله العيني عنه فى عمدة القاري⁷⁴.

وفى تحفة الأحوذى ما نصه: وفى رواية للبخاري: هل عندكم شيء من الوحي؟ ثم قال: وإنما سأله أبو جحيفة عن ذلك لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت لا سيما علياً أشياء من الوحي خصهم النبي صلى الله عليه وسلم بها لم يطلع غيرهم عليها.

وقد سأل علياً عن هذه المسألة أيضاً قيس بن عباد والأشتر النخعي وحديثهما فى مسند النسائي اهـ⁷⁵.

وقد صرح حلولو فى الضياء اللامع أن الحكم إذا خرج فى سياق فلا يحتج به فى غيره على الصحيح⁷⁶. ونقله سيدي عبد الله فى نشر البنود⁷⁷.

وبه يتبين أن القصر فى الحديث إضافي، كما هو ظاهر، فلا ينافى تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة بغير الوحي من الأذكار والعبادات وغيرها، ويدل لذلك ما فى فتح الباري للحافظ ابن حجر، ونصه: وفى هذا الحديث من

⁷³ - شرح صحيح البخارى (1/ 188).

⁷⁴ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (2/ 161).

⁷⁵ - تحفة الأحوذى (4/ 556).

⁷⁶ - الضياء اللامع 3612/1. ط/ دار يوسف بن تاشفين.

⁷⁷ - نشر البنود 191/1. الطبعة الثانية الناشر/ زاوية سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم.

الفوائد أن المراد بالحصر في الصحيفة في قوله في "كتاب الديات": "ما عندنا إلا القرآن والصحيفة" مقيد بالكتابة، لا أنه ليس عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مما أطلع الله عليه من الأحوال الآتية إلا ما في الصحيفة، فقد اشتملت طرق هذا الحديث على أشياء كثيرة كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم علم بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر، وقد ثبت عنه أنه كان يخبر بأنه سيقتله أشقى القوم اهـ⁷⁸.

وقوله: "مقيد بالكتابة"، أشار به إلى ما ورد ورد في بعض روايات الحديث: "هل عندكم سوداء في بيضاء ليس في كتاب الله؟". قال الشراح: قوله: (هل عندكم سوداء في بيضاء) المراد به شيء مكتوب اهـ.

وإذا علم ضعف دلالة هذا الحديث على المطلوب - مع ما وصفه به يحيى من الأصرحية في الدلالة - علم ما في دلالة غيره من الأدلة الكثيرة التي ادعى يحيى وجودها ولم يذكرها، لأنه اعترف بأنها دون هذا الذي ذكر في صراحة الدلالة. وأنه يحيى أنه كان عليه أن يشير إلى هذه الأدلة الكثيرة ولو إجمالاً، بأن يبين مكانها؛ ليرشد خصمه إليها، حتى يتأتى له التسليم أو الاعتراض. أما إطلاق أن الأدلة كثيرة والاكتفاء بذلك فهو منهج عقيم؛ لأنه استدلال بدعوى على دعوى. وهي طريقة كثر من يحيى سلوكها في هذا الجواب.

ومن أدلة التخصيص ببعض الأذكار الحديث المتفق عليه عن علي رضي الله عنه: أن فاطمة عليها السلام شكت ما تلقى في يدها من الرحي، فأنت النبي صلى الله عليه وسلم، تسأله خادماً فلم تجده، فذكرت ذلك لعائشة، فلما جاء أخبرته قال: فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبت أقوم، فقال: مكانك، فجلس بيننا حتى وجدت برد قدميه على صدري، فقال: ألا أدلكما على ما هو خير لكما من

⁷⁸ - فتح الباري لابن حجر (12/ 299).

خادم؟ إذا أويتما إلى فراشكما أو أخذتما مضاجعكما فكبرا ثلاثا وثلاثين، وسبحا ثلاثا وثلاثين، واحدا ثلاثا وثلاثين، فهذا خير لكما من خادم.
قال القسطلاني في شرحه: وفي الحديث منقبة ظاهرة لعلي وفاطمة رضي الله عنهما⁷⁹.

وكذا ما في الحديث المسلسل بالمحبة الذي رواه أحمد وأبوداود والنسائي والحاكم - وذكر أنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وسلمه الذهبي - : عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وقال: "يا معاذُ واللهِ إني لأحبك"، فقال: "أوصيك يا معاذُ لا تدعن في دُبرِ كل صلاةٍ تقول: اللهم أعني على ذكركِ وشُكركِ وحُسنِ عبادتِكَ".

فانظر إلى نداء النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه وأخذه بيده وقوله له: "إني أحبك" وما رتب على ذلك من إيصائه بالدعاء المذكور، فهذا ظاهر في تخصيص معاذ بهذا الدعاء.

ولم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر فاطمة وعلياً ومعاذا رضي الله عنهم أن يبلغوا هذا الذكر الذي لقنهم في حال خاص لعموم الناس.

وأما قول يحيى بعد حديث الشيخين الذي حاول أن يرد به ما في الجواهر: "وبهذا يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخص أحدا من الصحابة بعبادة أو ذكر خاص به".

فهو من نتائجه التي لا تقوم على مقدمات؛ إذ كيف يؤخذ من عدم تخصيص علي رضي الله عنه بشيء من الوحي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخص أحدا من الصحابة بذكر أو عبادة؟!!

وقوله: "وبهذا يعلم أنه لم يخص أحدا من الصحابة بعبادة أو ذكر خاص به".

⁷⁹ - إرشاد الساري (117/6)

مردود بما تقدم عن زروق وغيره. ومن العبادات التي خص بها النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه: قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة في أمر العناق: «اذبحها ولن تجزئ عن أحد بعدك».

وقوله: "وإن وقعت أحكام خاصة ببعض الأفراد، مثل شهادة خزيمة".

نقض لما قرره من أصله؛ لأن قوله: "وإن وقعت أحكام خاصة ببعض الأفراد"، اعتراف منه بجواز أن يخصص النبي صلى الله عليه وسلم من شاء بما شاء من الأحكام، وليس في كلام الجواهر الذي ذكر التخصيص بعبادة أو ذكر. فالذي في جواهر المعاني "أنه صلى الله عليه وسلم كان يلقي لأمته الأمر العام في حياته، ويخص من شاء بما شاء". فليس فيه تنصيص على خصوص الذكر أو العبادة اللذين نفى التخصيص فيهما، فلو حمل يحيى كلام الجواهر على خصوص الأحكام التي يعترف بوقوع التخصيص فيها لكان جوابا عنه، والجواب خير من الاعتراض، كما يقولون. وتخصيص يحيى للأحكام هنا بما يتعلق بالعقود والمعاملات - كما هو ظاهر المقابلة بينها وبين العبادات والأذكار - مناف لما حققه من قبل أن الحكم الشرعي يعم ذلك كله، ويعم الفضائل والوعد والوعيد والقصص. فلعله غفل هنا عما تقدم له، فاتبع الاصطلاح المتعارف.

وإنما فهمنا أن مراده بالحكم خصوص ما ذكر صونا لكلامه عن التناقض؛ لأنه لو أبقى على عمومته لتناقض قوله أولا وآخره، كما هو واضح.

وقوله بعد هذا: "فلو كان أحد مختصا بشيء لا يختص الفقراء بهذا الذكر".

فيه أن هذه قضية شرطية، توجب نقيض الدعوى؛ إذ الاستثناء بوضع المقدم يوجب وضع التالي، وهو مناف لدعواه عدم الاختصاص، فنقول: لكنه خص أفرادا بأحكام، والحكم شيء، فينتج: يختص الفقراء بهذا الذكر. وهو خلاف المدعى.

مع أن الذي يدعي يحيى منعه هو تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم قوما بذكر دون أن يذكره لغيرهم، كما هو المدعى في صلاة الفاتح، وهذا قد وقع في قضية

حديث فقراء المهاجرين، والذي لم يختص بهم هو فضله، والتخصيص بالفضل لم يدعه أحد، فهذا من إقامة الدليل على غير المدعى.

فمدعي تلقي فضل صلاة الفاتح مثلا من النبي صلى الله عليه وسلم إنما ادعى التخصيص بالإخبار بفضلها، لا أن فضلها يختص به دون غيره، بل هو يحصل لكل من قرأها، وهذا هو عين ما حصل للفقراء المهاجرين. فتأمل. والله أعلم.

وقوله: "وقد بين الشاطبي في الموافقات الكلام على هذه المسألة وبين بالأدلة القاطعة على عموم التشريع واستواء المكلفين في الأحكام منذ عصر البعثة إلى قيام الساعة، ولولا الحرص على الاختصار لنقلت كلامه".

هذا كلام مسلم، فلا أحد ينازع في عموم الأحكام الشرعية واستواء المكلفين فيها، لكن محل النزاع ليس حكما شرعيا، وإنما هو فضل عمل.

وقوله: "ولولا الحرص على الاختصار إلخ"، فيه أن المناسب لمقام البيان الإطناب لا الاختصار.

وقوله: "وما يشاع بين المتأخرين من أن النبي صلى الله عليه وسلم أنزل عليه السر، وأنه كان يفضي ببعضه على أبي بكر وعمر مستنده الأحاديث الموضوعة ومزاعم الشيعة التي تسرب بعضها إلى عقول بعض الصوفية، ولا أصل له في السنة".

قد تقدم أن تعيين مآخذ الأحكام أمر صعب، فمن أين للأخ يحيى أن مستند بعض الصوفية في ذلك هو الأحاديث الموضوعة ومزاعم الشيعة إلخ ما سطر. فالغلط في مآخذ الأحكام كثير من الأئمة المجتهدين فضلا عن طلبة العصر.

قال الآمدي في الإحكام: خفاء المدارك أغلب من خفاء الأحكام، لكثرة المدارك وتشعبها وعدم الوقوف على ما هو معتمد الخصم من جملتها، بخلاف الأحكام، فإنه قلما يتفق الذهول عنها اهـ.

وأنا أقول للأخ يحيى: أنت تُعَرِّض بطلب حسن الأدب معك، وأنت لذلك أهل، فقد أحسنت في ذلك ونصحت، ألا تطالب نفسك بحسن الأدب مع عباد الله تعالى الصالحين وأصفياؤه من خلقه، بشهادة من تثق به؟

ثم إن ما ادعيت ممنوع، فقد صرح الإمام العيني في عمدة القاري بأن مستند الصوفية في ذلك حديث صحيح، وهو حديث أبي هريرة، قال: "حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين، فأما أحدهما فبثته وأما الآخر فلو بثته قطع هذا البلعوم". قال العيني: "وقالت المتصوفة: المراد بالأول: علم الأحكام والأخلاق. والثاني: علم الأسرار، المصون عن الأغيار، المختص بالعلماء بالله من أهل العرفان. وقال آخرون منهم: العلم المكنون والسر المصون علمنا، وهو نتيجة الخدمة وثمره الحكمة، لا يظفر بها إلا الغواصون في بحار المجاهدات، ولا يسعد بها إلا المصطفون بأنوار المجاهدات والمشاهدات، إذ هي أسرار متمكنة في القلوب لا تظهر إلا بالرياضة وأنوار لامعة في الغيوب لا تنكشف إلا للأنفس المرتاضة. قلت: نعم ما قال، لكن بشرط أن لا تدفعه القواعد الإسلامية ولا تنفيه القوانين الإيمانية إذ ما بعد الحق إلا الضلال اهـ⁸⁰.

وقد نقله القسطلاني في إرشاد الساري، ثم تعقب هذا الأخذ بقوله: "لكن في كون هذا هو المراد نظر من حيث إنه لو كان كذلك لما وسع أبا هريرة كتمانها مع ما ذكره من الآية الدالة على ذم كتمان العلم، لا سيما هذا الشأن الذي هو لب ثمره العلم، وأيضاً فإنه نفى بثه على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك؟ وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم، فمن أين علم أن الذي كتبه هو هذا؟ فمن ادعى ذلك فعليه البيان. فقد ظهر أن الاستدلال بذلك لطريق القوم فيه ما فيه، على أنهم في غنية عن الاستدلال؛ إذ الشريعة ناطقة بأدلتهم، ومن تصفح

⁸⁰ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (2/185).

الأخبار وتتبع الآثار مع التأمل والاستنارة بنور الله ظهر له ما قلته. والله يهدينا إلى سواء السبيل اهـ.

وكلامه هذا وإن استضعف فيه هذا الأخذ لا يضرنا لأن مقصدنا بيان أنهم لم يستندوا للأحاديث الضعيفة، وإنما استندوا لحديث صحيح صالح للاحتجاج، وطعن القسطلاني في استنباطهم لا يدفع قولهم؛ إذ ذلك راجع إلى اختلاف العلماء في فهم النصوص، كل يتكلم بحسب ما أوتي من فهم في كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، مع أن القسطلاني صرح بأن الصوفية في غنية عن هذا؛ إذ الشريعة ناطقة بأدلتهم، قال: "ومن تصفح الأخبار وتتبع الآثار مع التأمل والاستنارة بنور الله ظهر له ما قلته".

وفي تعليقات سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم على إرشاد الساري للقسطلاني عند قول القسطلاني المتقدم: إن المراد بالوعاء الآخر علم الأسرار المصون عن الأغيار الخ.. ما نصه: هذا هو الظاهر، ويكون كتمان أبي هريرة رضي الله عنه إنما هو عن عوام الناس ومن ليس من أهله، كما هو الشأن في علم الله تعالى، بخلاف علم الظاهر، فإنه يبثه لكل أحد. لا يقال: كيف يقطع بلعومه في بث علم السر. لأننا نقول: لا يعد من قتل لبثه له كالحلاج، قال زين العابدين:

يا رب جوهر علم لو أبوح به.. الخ الأبيات.

ويدل لما قلنا معادلة أبي هريرة له مع الوعاء الذي بثه، مع أنه لا مانع من أن يراد معا. قاله عبد الله العلوي أعلاه الله تعالى آمين اهـ من خط يمينه المباركة من نسخته الموقوفة في جامع تججكه.

كل ذلك صريح في دفع ما زعمه يحيى من أنه لا مستند للصوفية إلا الأحاديث الموضوعية ومزاعم الشيعة.

ولأحمد بن عبد العزيز الهلالي في نور البصر، في آخر كلامه على ترجمة الإمام مالك رضي الله عنه ما نصه: وعنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: جالست ابن هرمرز

ثلاث عشرة - وروي ست عشرة - سنة في علم لم أثبه لأحد من الناس اهـ. وذلك لمحافظة على كنم الأسرار، وقد قيل صدور الأحرار قبور الأسرار، وقد كان الجنيد رضي الله عنه إذا أراد أن يتكلم في توحيد الخواص أغلق الباب لئلا يدخل من لا ذوق له في العلوم الوهبية فيسمع ما لا يفهمه، ويحمله على غير المراد فيضل، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «حدثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله». اهـ⁸¹.

ولا يخفى أن العلامة أحمد بن عبد العزيز الهلالي هو أحد الأحمدين اللذين قيل فيهما: "لولا الأحمدان لذهب المعقول من المغرب"، والثاني هو العلامة أحمد بن مبارك اللمطي.

ومما احتج به الصوفية حديث: «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله تعالى، فإذا نطقوا لا ينكره إلا أهل الغرة»، قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: "رواه أبو عبد الرحمن السلمي في الأربعين له في التصوف من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف".

لكن الضعيف غير الموضوع. ففي تسمية الضعيف موضوعاً تحامل، والله يهدينا إلى سواء السبيل.

⁸¹ - أخرجه البخاري في كتاب العلم موقوفاً على علي رضي الله عنه (رقم: 127). قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: ورفع أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم.

المسألة الثانية: مسألة إنكار المختلف فيه.

أما قوله: "إن عدم إنكار المسائل الخلافية مقيد بأن لا يكون ضعيف المدرك" إلخ. فهو مسلم، لكن دليhle على جواز إنكار ما أنكر لا يتم إلا بإثبات أن قول المخالف في كل ما أنكر ضعيف المدرك، ولا يقبل ذلك منه بمجرد الدعوى، بل لا بد أن ينقل من كلام العلماء أن هذا القول شاذ ضعيف المدرك، ولا سبيل له إلى ذلك، كما سيأتي. وقد تقدم كلام على هذه النقطة في المقدمة.

وقوله: "ثم إن المناظرة ومناقشة الأقول والمسائل وبيان الحق فيها لا يشترط فيها ما يشترط في تغيير المنكر، وما زال العلماء يتناظرون في المسائل الخلافية ويتناقشون فيها منذ زمن الصحابة إلى اليوم من غير إنكار".

هذا كلام جيد، لكن هل كان يجي منكرا لما لا يسعه السكوت عليه، وذلك شرطه أن يكون مجمعا عليه أو فيه خلاف ضعيف المدرك، أم كان مناقشا لمسائل علمية فيها الراجح والمرجوح، كل يقول بما رجح عنده، ويحاول الاستدلال على مختاره من غير جزم بخطأ مخالفه، ولا إنكار لرأيه، ولا تجريح لشخصه بدعواه عليه الجراءة على الله والتجاسر والقول في الدين بغير علم؟ فهذا اضطراب في الدعوى، لا يليق بمنصب المناظرة.

وصحيح أن الصحابة ومن بعدهم اختلفوا وتناقشوا، لكن ما ادعى أحدهم على الآخر الجراءة على الله والتجاسر عليه والقول في دين الله بغير علم. قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: قال يونس الصديقي: ما رأيت أعقل من الشافعي، ناظرته يوما في مسألة، ثم افترقنا، ولقيني، فأخذ بيدي، ثم قال: يا أبا موسى، ألا يستقيم أن نكون إخوانا وإن لم نتفق في مسألة اه⁸².

⁸² - سير أعلام النبلاء ط الرسالة (10/16).

وقال أبو عمر ابن عبد البر في التمهيد: المسألة إذا كان سبيلها الاجتهاد ووقع فيها الاختلاف لم يجز لأحد القائلين فيها عيب مخالفه، ولا الطعن عليه؛ لأنهم - يعني الصحابة- اختلفوا، وهم القدوة، فلم يعب أحد منهم على صاحبه اجتهاده، ولا وجد عليه في نفسه، إلى الله الشكوى، وهو المستعان على أمة نحن بين أظهرها، تستحل الأعراض والدماء إذا حولت اه⁸³.

وما أصدق كلامه على واقعنا اليوم، فإلى الله تعالى الشكوى ممن إذا حولف جرح وطعن وجهل ونسب للمخالف العظام.

وقوله: "وأما ما تعلق به الشيخ وتعلق به آخرون من أن مسألة التفضيل اجتهادية؛
بدليل ما نقل عن إبراهيم المروزي وغيره من تفضيل بعض الصيغ غير المأثورة على
المأثورة، وبالتالي فالمسألة اجتهادية لا إنكار فيها، فجوابه أن إبراهيم المروزي فضل
تلك الصيغة تفضيلاً مطلقاً باجتهاد استند فيه إلى الحديث الوارد في فضل التسبيح
المضعف".

هذا الكلام مردود بما تقدم من أن القول بجواز التفضيل المطلق يقتضي جوازه بأي مقدار، فمن لا ينكر عليه قوله لا ينكر التفضيل بأي مقدار كان.
وقوله: "استند فيه للحديث الوارد في فضل التسبيح المضعف"، من أين له أن ذلك هو مأخذ المروزي؟ فالذي في فتح الباري ما نصه: قال النووي: وكأنه أخذ ذلك من كون الشافعي ذكر هذه الكيفية.

ثم قال: تنبيه: إن كان مستند المروزي ما قاله الشافعي فظاهر كلام الشافعي أن الضمير لله تعالى، فإن لفظه: "وصلى الله على نبيه كلما ذكره الذاكرون"، فكان حق من غير عبارته أن يقول: اللهم صل على محمد كلما ذكرك الذاكرون إلخ⁸⁴.

⁸³ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (8/ 367).

⁸⁴ - فتح الباري لابن حجر (11/ 167).

فقوله: "وكانه أخذ ذلك من كون الشافعي ذكر هذه الكيفية"، وقوله: "إن كان مستند المروزي"، صريح في أنه لا يجزم بمستنده في ذلك. وشأن ما أخذ الأحكام الخفاء، كما تقدم تحقيقه.

ونحوه في أسنى المطالب للشيخ زكريا، قال ما نصه: وأفضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما يقال في التشهد في الصلاة، فلو حلف ليصلين على النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة فليقل: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم الخ"، فقد ثبت أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال: "قولوا اللهم صل على محمد الخ"، وهذا ما قال في الروضة: إنه الصواب، ونقل الرافعي عن المروزي أن أفضلها أن يقول: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سها عنه الغافلون"، قال النووي: وقد يستأنس له بأن الشافعي رضي الله عنه كان يستعمل هذه العبارة، ولعله أول من استعملها اه. فتأمل قوله: "وقد يستأنس له الخ".

والذي استند للحديث الوارد في التسبيح المضعف بعض متأخري الشافعية من أهل القرن الثامن، وهو العلامة القمولي، فقد رجح قول المروزي محتجا بما ورد في فضل التسبيح المضعف معترضا ما صوبه النووي. ففي أسنى المطالب متصلا بما سبق عنه ما نصه: واعترض القمولي ما صوبه النووي بأن في ذلك من المبالغة ما ليس في هذا، فإن هذا يقتضي صلاة واحدة، وذلك يقتضي صلاة متكررة بتكرار الذكر والسهو، فتدوم، كما ثبت في الصحيح أن قوله: "سبحان الله عدد خلقه وزنة عرشه" ونحوه أفضل من أعداد التسبيحات، والتشبيه بالصلاة على إبراهيم وعلى آل إبراهيم لا يقتضي تكرارا. وقال البارزي - بعد ذكره كلام المروزي -: وعندي أن البر أن يقول: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك عدد معلوماتك، فإنه أبلغ، فيكون أفضل اه.

ونحو هذا عزاه ابن حجر الهيتمي في كتابه الدر المنضود لبعض المحققين في صلاة أخرى قريبة من صلاة المروزي. وهذا نص كلامه: وقيل: هو: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم عدد خلقك، ورضا نفسك، وزنة عرشك، ومداد كلماتك)، قال بعض المحققين: وهذا مأخوذ من الحديث الصحيح في التسبيح، وإنه أفضل من غيره⁸⁵.

وفي كلام الشيخ زكريا المتقدم من الفوائد الإشارة إلى قوة الخلاف في المسألة، وأنها مما فيه مجال للنظر والاجتهاد، وأن الذي قاس صلاة الشافعي على التسبيح القمولي لا المروزي، وأن البارزي ممن يقول بتفضيل غير المأثور على المأثور أيضا.

وقوله: "وهؤلاء تكلموا في تحديد الأجر وجاءوا بما لم يدعه أحد من أهل الملة قبلهم، ونسبوه للنبي صلى الله عليه وسلم من غير أن تكون لهم عنه رواية من طريق أحد من الصحابة أو مرسل عن أحد من التابعين".

مسألة تعيين مقدار الأجر يسلم ليحيى أنها توقيفية، فنحن متفقون على أنه لا بد فيها من التوقيف. والرد بما ذكر إنما يتم إذا كانت طرق تعليم الله لعباده محصورة فيما ذكر، وليس كذلك، فمن طرقه الإلهام والرؤيا الصالحة ورؤية اليقظة. والخصم هنا يدعي أن هذا المقدار من الأجر اطلع عليه بتعليم من الله تعالى بواسطة التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم، فالاعتراض المتجه أن يثبت يحيى امتناع هذا الطريق شرعا، فمطلوبه لا يتم له إلا إذا أبطل هذا الطريق.

وقد تكلمت على صحة هذا الطريق في الرد الأول، وسيأتي الكلام عليه بجلب كلام العلماء الرافع للنزاع إن شاء الله تعالى في محله.

وأما قوله: "وجاءوا بما لم يدعه أحد من أهل الملة قبلهم"، فهو من أحكام يحيى التي يصدرها دون مقدمات تثبتها، فكون التجانيين جاءوا بما لم يدعه أحد من أهل الملة

⁸⁵ الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود (ص: 103)

قبلهم، لا يمكن إثباته إلا باستقراء تام من زمن الصحابة رضي الله عنهم حتى عصر الشيخ التجاني رضي الله عنه، وهو أمر في غاية التعذر، ونكتفي في رد كلام يحيى هذا بما قاله الحافظ ابن حجر في الرد على العيني، قال في انتقاض الاعتراض: وحكاية هذا الكلام تغني عن تكلف الرد عليه، وقد صرح الحذاق بأن عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع اهـ⁸⁶.

وله في الفتح أيضا ما نصه: ولم أجد في شيء من الأخبار أن أحدا من المسلمين قتل قبل تحويل القبلة، لكن لا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع اهـ⁸⁷.
وأما قوله: "ونسبوه للنبي صلى الله عليه وسلم من غير أن تكون لهم عنه رواية من طريق أحد من الصحابة أو مرسل عن أحد من التابعين".

ففيه من النزول العلمي ما لا يخفى، فالتحديث أو الإلهام لا يشترط فيه الرواية عن الصحابة أو التابعين، وهذا هو المدعى هنا.

فعمن تلقى عمر رضي الله تعالى عنه موافقاته؟

وقوله: "ولم يقفوا عند ذلك حتى جعلوا هذه الصلاة من كلام الله القديم... فشتان بين الأمرين".

دعوى أن صلاة الفاتح من كلام الله تعالى القديم يردّها صريح كلام الشيخ التجاني رضي الله عنه.

ففي جواهر المعاني ما نصه: وأما المكاملة المعلومة للعارفين فإنه يخلق فيهم كلامه في الروح إذا صارت خفاء أو أخفى أو سرا أو غير ذلك من المراتب، يخلق في ذلك كلاما يعني في الروح لا يشك أنه من الله تعالى، فنسبة ذلك الكلام إلى الله تعالى نسبة الحادث إلى المحدث ونسبة المخلوق إلى الخالق، لا نسبة الكلام إلى المتكلم اهـ⁸⁸.

⁸⁶ - انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري (1/ 268).

⁸⁷ - فتح الباري لابن حجر (1/ 98).

⁸⁸ - جواهر المعاني (1/ 150 ط/دار الفكر 1421).

فهذا الكلام صريح في أنهم لا يقولون أنها من الكلام القديم.

وقال في جواهر المعاني أيضا ما نصه: قال الشيخ رضي الله عنه: وأخبرني صلى الله عليه وسلم أنها لم تكن من تأليف البكري أي صلاة الفاتح لما أغلق الخ، ولكنه توجه إلى الله تعالى مدة طويلة أن يمنحه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها ثواب جميع الصلوات وسر جميع الصلوات، وطال طلبه مدة، ثم أجاب دعوته، فأتاه الملك بهذه الصلاة مكتوبة في صحيفة من نور اه⁸⁹.

وهذا النوع من التلقي لا حرج فيه، وهو غير خارج عن باب الإلهام الثابت شرعا، سواء كان عن طريق صوت يسمع أو كتابة تقرأ، فمن الأول ما أخرجه أبو نعيم في الحلية بسنده عن سعيد بن المسيب أفضل التابعين رضي الله عنه، قال: حدثنا محمد ابن عبد الله بن الكاتب قال: ثنا الحسن بن علي الطوسي قال: ثنا محمد بن عبد الكريم قال: ثنا يحيى بن سعيد بن المسيب: قال سعيد: "دخلت المسجد ليلة أضحيان، قال: وأظن أن قد أصبحت، فإذا الليل على حاله، فقمتم أصلي، فجلست أدعو، فإذا هاتف يهتف من خلفي: يا عبد الله قل ما أقول، قل: "اللهم إني أسألك بأنك مالك الملك وأنت على كل شيء قدير، وما تشأ من أمر يكن". قال سعيد: فما دعوت بها قط في شيء إلا رأيت نجحه اه⁹⁰.

ومن الثاني ما أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، قال: وعن السري عن يحيى عن رجل من طيء - وأثنى عليه خيرا - قال: كنت أسأل الله - عز وجل - أن يريني الاسم الذي إذا دعيت به أجاب، فرأيت مكتوبا في الكوكب في السماء: يا بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام. رواه أبو يعلى، ورجاله ثقات اه⁹¹.

⁸⁹ - جواهر المعاني 137/1، 138.

⁹⁰ - حلية الأولياء 169/2.

⁹¹ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (10/158).

وذكره المنذري في الترغيب والترهيب، وهو ما يقتضي قبول مثل هذا في باب الترغيب والترهيب.

وهذا في كلام أئمة التصوف كثير شهير، فلإمام زروق في شرح حزب الشاذلي الكبير ما نصه: حزب الشيخ الكبير والغوث القطب الكبير الشهير سيدي أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه مما قد اشتهر ذكره في البدو والحضر، وسار في الأقطار والبلاد مسير الشمس والقمر، وكان مجرب النفع ومعلوم البركة، موضوعا عليه من القبول والتعظيم والطلاوة ما هو شاهد بكونه قريب العهد من الله وبارزا من حضرة الله ومتلقى من عين منة الله، فكان من أجل ذلك محفوظا بالعناية وملحوظا بالرعاية يحتوي على كنوز من المعارف وأسرار وحكم من لطائف وأنوار اهـ.

فتأمل قوله: "قريب العهد من الله وبارزا من حضرة الله ومتلقى من عين منة الله"، تعلم أن هذا كلام أهل التصوف جميعا، فمن أنكروه على أهل الطريقة فلينكروه على أهل التصوف جميعا.

ثم قال زروق: وقد ورد في فضله عن واضعه رضي الله عنه أنه كان يثني على حزبه الكبير، ويقول: ما ربت كلمة منه إلا بإذن من ربي وأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني على وجه التلقي يقظة ونوما، كما هو في حق أهل الله. وشواهد من الكتاب والسنة كثيرة وشهيرة، وناهيك بآية الوحي إلى أم موسى، كما أخبر الله، وبموافقة الفاروق ربه في غير ما قضية، وبقضية تلقي الأذان نوما، وقضية قتال مانعي الزكاة وجمع القرآن وإخبار الفاروق عن الصديق بعد مراجعته بأن الله شرح لذلك صدره، وعلمه من ذلك أنه الحق، وهو عين الإذن الذي تعنيه الصوفية، وذاك في حق من فنيت بشريته وتجوهرت نفسه واضمحلت أنانيته، كما يشير إلى ذلك الحديث الآتي، وهو "لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته

كنت سمعه وبصره"، يعني وسائر قواه، وحينئذ يكون العبد إن صمت فمع الله، وإن نطق فبالله، فتجري عليه علوم سمية وجواهر من الحكم سنية.

هذا وقد قال الله تعالى مخبراً: "فتلقى آدم من ربه كلمات"، وسيقول واضع الحزب أثناءه: "وهب لي التلقي منك كتلقي آدم منك الكلمات". وسيقول: "وهب لنا مشاهدة تصحبها مكاملة".

وبالجملة فالإذن ينقسم إلى تكليفي، وهو حظ الفقيه، فهو عام، وإلى تصريفي، وهو ما كان بوارد الجبر، وإلى تعريفي، وهو ما كان من طريق المحادثة والتكليم، وليس في ذلك كله مزاحمة للنبوءة ولا مخالفة لما وردت به؛ لكون الولي في ذلك في حكم التبع والموافقة لا على حكم الاستقلال والمخالفة.

ثم قال: على أنه لا يكون في ذلك استحداث حكم من الأحكام، وإنما مناطه فيما استبهم من المباح أو التأكيد في حكم من الأحكام، وإلا فهو وسوسة.

ثم قال: وقال واضعه أيضاً في فضله: إنه أمان للإقليم الذي يقرأ فيه، وقال: لو قرئ ببغداد ما أخذت. وقال: من حفظه فهو من أصحابي، وقال: من قرأ حزبي هذا له ما لنا وعليه ما علينا، وكان داخلاً في شفاعة جدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني شفاعة خاصة، وأما العامة فنفعها عائد على كل مؤمن، وهذا كله لا يقال بالرأي، وإنما سبيله التلقي كما تقدم. ويشمله في الجملة ما أخبر به في الحديث من بقاء المبشرات بعد النبوءة. فافهم اهـ.

وإلى هذا أشار محض بابہ رحمہ اللہ تعالی بقولہ:

ولم تزل أقطاب الأولياء تأخذ عن إمام الأنبياء
بعد مماته علوم السر كالشاذلي في أخذ حزب البحر

وفي الطبقات الكبرى للشعراني في ترجمة الشيخ أبي المواهب الشاذلي (وقد زكاه بأنه كان من العلماء الراسخين الأبرار) ما نصه: وكان يقول: سألت ربي ليلة أن يلهمني حمداً أحمده به، فأملى علي لساني الوارد في الحال: "الحمد لله ولله الحمد بكل

المحامد على كل المحامد بجميع المدائح المحمودة في جميع الحمد والمدح بما يجب للحمد لك حمدا أزليا لا أول لبداية حمده غير حمده بحمده لحمده في جميع المحامد الأزلية والأبدية بلسان جمع الجمع وفرقه في جمع المحمود بذاته لذاته وبصفاته لصفاته وبفعله على فعله".

وأطال في ذلك في شرح قوله في الحكم: "من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها".⁹² والإمام الشعراي من الأئمة الذين يحتج بهم أخونا يحيى.

وقوله: "فشتان بينه وبين من يقول: إن صلاة بستمائة ألف صلاة مما عداها، أو أنها تعدل من كل ذكر وقع في الكون ستة آلاف مرة".

أريد أن أنبه القارئ إلى أن هذا الاستبعاد مجرد رأي من أحنينا يحيى، لم يذكر له دليلا من كتاب أو سنة صحيحة أو ضعيفة ولا احتج له بنقل عن العلماء.

وأنبه أيضا على أن التعليل في العبارة لا يغني عن ذكر الدليل أو الأمانة.

ونحن نذكر بعض ما للعلماء المجمع على علمهم وورعهم من مثل ما شنع به هو على التجانيين، أما أن صلاة بستة مائة ألف صلاة مما عداها.

فقد ذكر مثله العلامة الصالح الأورع محمد سالم بن ألما رحمه الله تعالى ورضي عنه في كتابه "سبائك اللجين في الصلاة على سيد الكونين"، فقد صرح بهذا العدد في فضل صلاة الفاتح. وذكر صلاة أخرى وصرح بأن الواحدة منها بمائة ألف، ثم ذكر صيغا أخرى، وذكر لكل صلاة مزية من تضعيف في العدد أو غيره.

ثم قال: وعمدتي في نقل هذه الأعداد في الصلوات على الغوث المشهور جدنا ووسيلتنا إلى الله خاصة في الكتاب المتقدم ذكره، يعني "الوسيلة الكبرى في صلاح الدين والدنيا والأخرى" للعلامة محمد اليدالي رحمه الله تعالى؛ لأنه قدم ذكره في مقدمة كتابه.

⁹² - الكيفيات الكبرى للشعراي 71/2.

ثم قال الشيخ محمد سالم متصلاً بما مضى: وليكن في صميم علمك وغزير علمك أيها الناظر أن الأشياخ أروع وأخوف من أن يخلدوا هذا في بطون المهارق إلا عن جزم ويقين بصحته، ولا سبيل لي ولك إلى معرفة ذلك إلا بانتهاج سبيلهم واقتفاء دليلهم، فعليك بتكرير هذه الصلوات ونحوها مع المساء والصبح، فبذلك التكرير تبلغ ذلك العدد الذي من بلغه حصلت له تلك الفوائد الكثيرة والفضائل الأثيرة، ممثلاً قول الله تعالى ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً، ومعتقداً صدق ما أجراه الله على ألسنة أوليائه وأصفيائه تحز خير الدنيا والآخرة، وقد نصحتك اهـ.

وفي حاشية كنون على شرح الزرقاني على مختصر خليل عند نهايتها في الكلام على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما نصه: وقال الشيخ جسوس أيضاً في شرح تصوف المرشد ما نصه: ورأيت بخط شيخنا وشيخ شيوخنا أبي عبد الله سيدي محمد بن سيدي عبد القادر الفاسي: اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم"، الواحدة منها تعدل ستمائة ألف اهـ⁹³.

وما نقل كنون عن جسوس موجود في شرحه للمرشد المعين، وهو موجود عندنا. وفي المعيار الجديد للمهدي الوزاني ما نصه: ونقل من خط الشيخ المسناوي ما نصه: الحمد لله، وجدت بخط الفاضل الأجل سيدي محمد بن عبد الله البكري ما نصه: الحمد لله سمعت سيدنا الإمام مولاي محمد بن أبي بكر قدس الله سره أن من قال: "اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك وعدّ كماله"، فكأنما صلى على النبي بغيرها من ألفاظ الصلاة عشرة آلاف مرة اهـ. قال: وتكرارها سبعة فدية.

⁹³ - حاشية كنون (350/8).

ثم قال الشيخ المذكور: وقد رأيت في بعض التقايد المنسوبة لسيدي الحسن ابن ريسون أن الصلاة المذكورة نقلها والده الشيخ الولي ذو الفضل الجلي سيدي محمد بن علي، وقال: إن الواحدة منها بعشرة آلاف، كما قال سيدي ابن أبي بكر، وهما الحجة فيما يقولان أو ينقلان اهـ. وانظر بقية كلامه.

فهذا نظير ما نقل عن الإمام البكري بلا فرق، وقد سلمه العلامة المسناوي تسليم تأييد وتصديق، وهو من هو، وقد سلمه كذلك العلامة المهدي الوزاني.

وقال العلامة مرتضى الزبيدي مؤلف تاج العروس في كتابه إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: قد أكثر المحبون للنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة عليه بصيغ مختلفة وألفاظ متنوعة.

ثم قال: وأما الصيغ المنسوبة للقبط الأكبر محيي الدين بن عربي قدس سره فهي من غرائب الصلوات لا يحيط بمعرفة أسرارها إلا من داناه في ذوقه ومعرفته، وقد شرحت بعضها، وعلى وتيرتها صيغ القبط شمس الدين البكري، ومن أحسن ما يوجد في هذه الصيغ ما نسب إلى القبط سيدي عبد السلام بن مشيش قدس سره، فإليها النهاية للمريد إذا كررها يوم الجمعة، ففيها فضائل لا تحصى وهي مغنية عن غيرها هـ⁹⁴.

فتأمل قوله في الصيغ المنسوبة لسيدي عبد السلام بن مشيش: "فإليها النهاية للمريد إذا كررها يوم الجمعة، ففيها فضائل لا تحصى، وهي مغنية عن غيرها"، ألا يفيد هذا أنه علم لها فضائل لا تحصى من غير توقيف من الشارع، وقال: إنها تغني عن غيرها، أليس لفظ "غيرها" صيغة عموم تعم بظواهرها المأثور وغير المأثور.

وقد ذكر العلامة محمد اليدالي رحمه الله تعالى في كتابه الذي سماه: "الوسيلة الكبرى في صلاح الدين والدنيا والأخرى" صلاة، وقال: إنها قدر مائة ألف ختم. نقله عنه

⁹⁴ - إتحاف السادة المتقين (289/3)

العلامة المحقق المعروف زين بن محمد بن أحمد الشمشوي اليدالي رحمه الله تعالى في كتابه: "المواهب الربانية في اعتقاد أحسن المذاهب بالتجانيه".

ثم قال: فمائة ألف أكثر من ستة آلاف.

ثم ذكر لفظ الصلاة المذكورة، ثم قال: وهذه الصلاة من الصلوات التي زاد بها على دلائل الخيرات بعد أن اختصره، وهي عن بعض الصالحين، ولم يذكر هو ولا من رأى كتابه أن في هذا تنقيصا للقرآن العظيم، وذلك لأن من سوء الظن بالمؤمنين حملهم على التنقيص في مقام التعظيم، وإن من اللوازم ما لا يخطر ببال المتكلم، ومن كان سليم الصدر حمل الناس على السلامة، لأنه يقال: ما فيك يظهر على فيك اه كلام زين رحمه الله تعالى بلفظه.

وللحافظ عبد المحي الكتاني في كتابه "السر الحقي الامتثاني" ما نصه: قال العارف بالله عبد الله الخياط الهاروشي التونسي في كتابه "الفتح المبين" ما نصه: سألت شيخنا العياشي حفظه الله تعالى - يعني العالم الورع الزاهد شيخ الفوائد أبا عبد الله محمد العياشي الدكالي الفاسي - عن الثواب المذكور في بعض فضائل المروي عن غير النبي صلى الله عليه وسلم، كقولهم: من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة الفلانية فله كذا وكذا، وهي بمثابة فدية، أو الصلاة الفلانية تعدل عشرة آلاف، أو غير ذلك.

فأجاب بأن ذلك مما يلهمه الأولياء يرونه مكتوبا بقلم القدرة على حجر أو ورق شجر، أو يسمعون الهاتف بذلك، أو يتلقون ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في النوم أو اليقظة.

قلت: أو تخاطبهم به عوالمهم اللطيفة، وهو أصل متين من الأصول المعتمدة عندهم رضي الله عنهم، دليله من السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "إنه كان فيمن قبلكم محدثون، وفي رواية: مكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، وإن يكونوا في أمي فعمر منهم. أو كما قال صلى الله عليه وسلم.

وفي الحزب الكبير لأبي الحسن الشاذلي: وهب لنا مشاهدة تصحبها مكاملة انتهى منه بلفظه.

وقال الإمام عبد الرؤوف المناوي في شرح الأربعين النووية ما نصه: ومن أبرق وأرعد وزعم أن الفضائل إنما تتلقى من الشارع، فلا يجوز الاعتماد فيها على حديث ضعيف؛ لأنه اختراع عبادة وشرع في الدين بأمانة ضعيفة لم يأذن به الله، فقد وهم اهـ.

راجعته عند قول الأربعين: اتفق العلماء على جواز العمل بالضعيف في فضائل الأعمال.

وجوابه أن من أخبر بأن هذه الصلاة مثلا تعدل كذا وكذا لم يخرج - على ما بينه العارف العياشي وتلميذه - عن باب الشرع من وجوه:

الوجه الأول: أنه إما استند إلى الإلهام وهو حجة عند أهل الله تعالى وبعض أهل الظاهر كالفخر الرازي في التفسير في أدلة القبلة وابن الصلاح في فتاويه. وقال العارف الكبير الولي الشهير الشيخ المجدد سيدي المختار بن أحمد الكنتي في كتابه "نزهة الراوي وبغية الحاوي" ما نصه: وإنما ينبذ الإلهام إذا عورض بنص الشارع، وإلا فهو حجة.

الوجه الثاني: أنه بكتابات يعقلونها هم رضي الله عنهم عرفوا بها بتعريف الله إياهم لها، كما في صلاة تنقل عن الشيخ عبد القادر الكيلاني رضي الله عنه.

الوجه الثالث: أنه بتلقيهم ذلك عن حضرة الغيب اه محل الحاجة منه⁹⁵.

وفي الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز للعلامة محمد اليدالي عند قوله تعالى: "إن الله وملائكته يصلون على النبي" الآية، ما نصه: الخامسة: وردت في جوامع الكلم صلوات جامعة مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة،

⁹⁵ - السر الحقي الامتثاني ص 81 ، 82 ، 83. تحقيق/ فريق من الباحثين بمركز التحقيق بمسجد الدكتور حسن عباس زكي.

والتابعين، وغيرهم من الأئمة. قالوا: تستحب الصلاة الجامعة، والدعاء الجامع، والأذكار الجامعة.

والجوامع: هي التي تجمع الأغراض الصالحة، والمقاصد الصحيحة، أو تجمع الثناء على الله تعالى، وآداب المسألة. وقيل: هي ما لفظه قليل، ومعناه كثير، جامع لأمر الدنيا والآخرة.

فها أنا أورد بعضها إن شاء الله تعالى التماساً لمادة التكرير باللفظ اليسير؛ فكما أن الكيمياء يجوز عقلاً أنها تغني من فقر الدنيا، فهذه الصلوات تنفي كل فقر وشر دنيوي أو أخروي، وتجلب كل خير دنيوي أو أخروي اهـ.

ثم أورد أمثلة من هذه الجوامع ذكر منها صلاة الفاتح.⁹⁶

أيريد يجي أن لا نستمع لهؤلاء العلماء الذين اشتهروا بالعلم والتقوى والورع، ونقبل نصائح طلبة العصر التي لا تستند لنقل ولا دليل. أي نصيحة هذه؟

وأما إنكاره أن تعدل من كل ذكر وقع في الكون ستة آلاف مرة، فيشهد له ما روى السيوطي في الدر المنثور، ونصه: أخرج الدارقطني في الأفراد وابن النجار في تاريخه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل فسلم، فرد النبي صلى الله عليه وسلم وأطلق وجهه وأجلسه إلى جنبه، فلما قضى الرجل حاجته نهض، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أبا بكر هذا رجل يرفع له كل يوم كعمل أهل الأرض"، قلت: ولم ذاك؟ قال: "إنه كلما أصبح صلى علي عشر مرات كصلاة الخلق أجمع"، قلت: وما ذاك؟ قال: "يقول: اللهم صل على محمد النبي عدد من صلى عليه من خلقتك وصل على محمد النبي كما ينبغي لنا أن نصلي عليه وصل على محمد النبي كما أمرتنا أن نصلي عليه اهـ".⁹⁷

وقد تقدم قول العلامة محمد بن يعقوب السملالي في عمدة الطالبين شرح المرشد المعين في كلامه على المقدمة ما نصه: قال الشيخ ابن عطاء الله في بعض تأليفه:

⁹⁶ - الذهب الإبريز 74/6. الطبعة الأولى. مركز نجيبويه.
⁹⁷ الدر المنثور 648/6

من فاته كثرة الصيام والقيام فليشغل نفسه بالتصليّة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنك لو فعلت في عمرك كل طاعة ثم صلى الله عليك صلاة واحدة رجحت تلك الصلاة الواحدة كل ما عملت في عمرك كله من جميع الطاعات؛ لأنك تصلي على قدر وسعك، وهو يصلي على حسب ربوبيته، هذا إن كانت الصلاة واحدة، فكيف إذا صلى عليك عشرا بكل صلاة، كما جاء في الحديث اهـ.

ونحوه للعلامة محمد اليدالي في خاتمة التصوف.

وقوله: "مع أن ما تعلق به إبراهيم المروزي مردود أولا بأن الأذكار ليست محلا للقياس كما هو معلوم".

تقدم ليحيى قبل هذا بيسير قوله: "وأما ما تعلق به الشيخ وتعلق به آخرون من أن مسألة التفضيل اجتهادية؛ بدليل ما نقل عن إبراهيم المروزي وغيره من تفضيل بعض الصيغ غير المأثورة على المأثورة، وبالتالي فالمسألة اجتهادية لا إنكار فيها، فجوابه أن إبراهيم المروزي فضل تلك الصيغة تفضيلا مطلقا باجتهاد استند فيه إلى الحديث الوارد في فضل التسبيح المضعف".

فليُنظر كيف قوى اجتهاد المروزي هناك وجعله مستندا إلى الحديث الوارد في فضل التسبيح، ثم ذكر هنا أنه مردود بأن الأذكار ليست محلا للقياس؟! وليُنظر أيضا مع قوله الآتي: "وأما من تكلم في التفضيل بالاجتهاد فيما فيه رأي أن فيه مجالا للاجتهاد كما إبراهيم المروزي فذلك باب آخر". هذه حروفه.

فما ذا نلتمس للأخ يحيى في هذا الاضطراب؟.

ثم إن هذا الرد غير مسلم؛ لأن الأذكار محل التوقيف ألفاظها لا أفضليتها، ولذا حصل الخلاف بين العلماء في أفضلية بعضها على بعضها، كما تقدم بآتم بيان في المكتوب الأول.

والشافعية هم أعلم الناس بمحال القياس، وهل أخذنا نحن شروط القياس ومسائل الأصول إلا عن أئمة الشافعية وكتبهم، فإبراهيم المروزي والقاضي حسين وأضربهما هم أدري الناس بمحال القياس.

وخروج المسألة عن سنن القياس إنما يكون بكونها غير معقولة المعنى أو بكون علة حكمها غير متعدية. قال في مراقي السعود:

وليس حكم الأصل بالأساس متى يَجِدُ عن سنن القياس
لكونه معناه ليس يعقل أو التعدي فيه ليس يحصل
وهم قد صرحوا بوجه تفضيل معقول المعنى.

ثم من أين للباحث يحيى أن إبراهيم المروزي استنبط هذا الحكم بالقياس؟ فإن مآخذ الأحكام - كما أسلفت - خفية، وكون المسألة اجتهادية - كما ذكرنا - لا يوجب أن يكون مأخذ الحكم هو القياس؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس، كما هو معلوم، والعام لا إشعار له بأخص معين، فالتعيين يحتاج للدليل.

وقد تقدم أن الذي استند لحديث التسييح المضعف هو العلامة القموي من أهل القرن الثامن لا المروزي.

والقول المنسوب لإبراهيم المروزي ليس من الضعف بالمكان الذي توهم يحيى، كما تقدمت الإشارة إليه في كلام أسنى المطالب المتقدم، ويدل له أيضا كلامه الذي نقل يحيى. فقوله في ختام كلامه الذي جلب: "وبالجملة فالأحوط للحالف أن يأتي بجميع ما ذكر، كما قاله الأذرعى"، دليل على قوة هذا القول؛ إذ جعل مراعاته من الاحتياط في الدين.

وقوله: "وقد نقل نص النووي في روضة الطالبين (66/11) على أن تفضيل صلاة الشافعي منقول عن إبراهيم المروزي وحده، فنسبته للشافعية عامة ليست بدقيقة كما وقع في كلام الشيخ مرارا".

سيق هذا الكلام لغرض الطعن في عزوي؛ فقد ادعى علي أني عزوت للشافعية عامة ما هو منسوب لبعضهم فقط، وأنا ليس من غرضي الدفاع عن نفسي، فالمقصود الأصلي من هذا المكتوب هو الدفاع عن أولياء الله الصالحين، لكن لا بأس بالجواب عن هذا؛ لأنني قد التزمت له تتبع كلامه جزئية جزئية.

وأنبه الأخ الفاضل يحيى وفقه الله أولاً على أن كلمة "عامة" التي تفيد تأكيد العموم لم تقع في كلام من يسميه بالشيخ لا مرة واحدة ولا مرارا.

ولعل ما أشار إليه يحيى هو قولي في المراجعات: "وبهذا تعلم أن أصل هذا الحكم عند الشافعية - وهم أصحاب المسألة - لم يكن ثابتاً بهذا التلقي حتى يرد ما أوردتم". ولم أقف عليه في موضع آخر من كلامي، بخلاف ما يفهمه ظاهر كلام يحيى أن ذلك تكرر مني، فلو ذكر لي مواضع تكرر كان أتم.

ولا يخفى أن "ال" في لفظ "الشافعية" هنا للعهد، والقرائن على ذلك كثيرة، فقد صرحت بنسبة هذا القول لبعض الشافعية مرارا، من ذلك قولي في نفس المراجعة: "استدلال ابن حجر إنما هو مجرد استنباط، وقد خالف فيه بعض الشافعية".

ثم قلت بعده بأسطر: "لثبوت الخلاف عنهم في المسألة". وقلت بعد ذلك: "ثم ليعلم أن هذا الخلاف إنما هو بين الشافعية أنفسهم، وليس الإمام البكري ومن تبعه طرفاً فيه". بل صرحت بنسبة هذا القول لإبراهيم المروزي والقاضي حسين، وهذا ينفي أني أردت بأل في لفظ "الشافعية" الاستغراق، وإنما هي هنا للعهد، وشرط تعميم المحلي باللام تحقق انتفاء العهد، وإلا انصرف إلى المعهود. وإلى ذلك أشار في مراقبي السعود بقوله:

إذا تحقق الخصوص قد نفي.

وقال الزركشي في البحر المحيط: الألف واللام للعموم عند عدم العهد، وليست للعموم عند قرينة العهد، لكن هل الأصل فيها العموم حتى يقوم دليل على خلافه، أو الأصل أنها موضوعة للعهد، حتى يقوم دليل على عدم إرادته فيه؟

وكلام الأصوليين فيه مضطرب، ومن أخذ بظواهر عباراتهم حكى في ذلك قولين، وقد صرح بما بعض متأخري الحنفية، فقال: الأصل هو العهد الخارجي؛ لأنه حقيقة التعيين وكمال التمييز، ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جدا، والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية، فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج، خصوصا في الجمعية، هذا ما عليه المحققون اهـ.

وبه تعلم أن حمل الألف واللام على العهد هو الأصل على ما حققه بعض متأخري الأحناف، ومحل خلافهم المذكور إذا تجرد من القرائن، وإلا تعين ما اقتضته القرينة. وقرينة العهد في كلامي قوية جدا؛ إذ لا يتبادر غيره، فقد سلمت خلاف السبكي وابن حجر والنووي، بل واعترفت ليحيى بأنه قول جلهم، وهو صريح في الاعتراف باختلاف الشافعية في المسألة، فالتعامي عن كل هذا والتعلق بصيغة تحتل العموم، وقد احتف بها من القرائن ما ينفي إرادته، لا أدري ما أسميه، وما كنت أحسب يحيى - أمتع الله به - قد نزل إلى هذه المرتبة.

وقوله: "فالحاصل أننا ننكر الكلام في مقادير الأجر التي هي توقيفية إجماعا، ونطلب ممن تكلم فيها وجاء بما لا نظير له في الشرع وما هو وراء طور العقل باعتراف مؤلف جواهر المعاني فضلا عن الاجتهاد أن يأتينا بنص صحيح متصل السند، وأما من تكلم على التفضيل بالاجتهاد فيما فيه مجال للاجتهاد كإبراهيم المروزي فلسنا ننكر عليه".

أما قوله: "فالحاصل أننا ننكر" فهو صريح أنه منكر لا مناقش، وعليه فما اعتذر به عن الإنكار من قبل يحتاج إلى أن يعتذر عنه هنا.

وقوله: "جاء بما لا نظير له في الشرع وما هو وراء طور العقل باعتراف مؤلف جواهر المعاني".

وأنا أسأل يحيى هل ما ذكر من الأجر وإن عظم لا يصدق عليه قول الله تعالى: "والله ذو الفضل العظيم"، وقوله تعالى: "والله عنده أجر عظيم"، فكون هذا لا نظير له في الشرع يقتضي أنه فوق فضل الله العظيم، وفوق أجره العظيم؛ إذ لو كان داخلا فيه لكان الشرع شاهدا له. بل إن وراء هذا المقدار المفرط - كما يراه يحيى - قوله تعالى: "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون"، وقوله في الحديث القدسي: "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"؛ لأن كل ما ذكر مما سمعته الآذان وخطر على قلوب البشر.

ثم أليس فضل الله كله وراء طور العقل؟ أليس ما ورد في وصف الجنة وراء طور العقل؟ أيجوز أن نحكم على الله تعالى بمقتضى عقولنا؟.

فقد أخرج الترمذي في سننه والإمام أحمد في مسنده عن داود بن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لو أن ما يقل ظفر مما في الجنة بدا لتزخرفت له ما بين خوافق السموات والأرض، ولو أن رجلا من أهل الجنة اطلع فبدا أساوره لطمس ضوء الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم».

وقوله: لتزخرفت: أي تزينت، والزخرف: كمال حسن الشيء، قال الله سبحانه وتعالى: {حتى إذا أخذت الأرض زخرفها} أي: تزينت بألوان النبات.

وأخرج البخاري في صحيحه عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «وموضع سوط أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها».

وغير هذا مما يدل على أن ثواب الآخرة وراء تصورات العقول كثير، ففضل الله تعالى لا يستعظم.

وأسأل المنصفين: أيهما أولى باللوم من يريد تحجير فضل الله تعالى وتقديره بما يقبله عقله، أم من يرجو من الله ما هو جائز في حقه قليل من فضله؟
أليس من أعظم ما يمين الله به على عباده يوم القيامة النظر إلى وجهه الكريم؟
أليست هذه الرؤية خارجة عن طور العقول، ولذا أنكرها المعتزلة؟
أقول: لازم هذا إنكار عظم فضل الله، لكني أقول كما قال يحيى: "لازم القول ليس بقول"، خصوصا في مثل هذه الأمور التي تجر إليها المناظرة ومناقشة الأقوال".
وأنبه أن المراد بكونه وراء طور العقل، أنه مستبعد بمقتضى العادة، لا أن العقل يحيله؛ إذ ليس شيء من ذلك مستحيلا عقلا.
وأما قوله: "ونطلب ممن تكلم فيها- يعني مقادير الأجور - أن يأتينا بنص صحيح متصل السند".

فجوابه أولا أن مقادير الأجور لا يطلب فيها صحة الطريق، ففي فتاوي ابن تيمية ما نصه: فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تريح، لكن بلغه أنها تريح ربحا كثيرا، فهذا إن صدق نفعه، وإن كذب لم يضره، ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف والعلماء، ووقائع العلماء، ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرد إثبات حكم شرعي، لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب، والترجية والتخويف اه⁹⁸.
فهذا صريح في نقض كلام يحيى من أصله.

ثم نقول ثانيا: إن من ذكر هذه المقادير قال: إنه تلقى ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم يقظة على وجه لا يقبل الخطأ، فهذا نص صحيح عند من تلقاه، وهو لا

⁹⁸ - (مجموع الفتاوى (18/ 65)).

يريد إثباته لغيره؛ إذ ليس فيه إثبات تشريع، وهو متصل السند، لكن على وجه الكرامة، وهذا كاف. ولا زال الحفاظ وأئمة الحديث يعنون بمثل هذا. فقد ذكر الحافظ عبد الحي الكتاني في كتابه "السر الحقي الامتثاني" ما نصه: ذكر الإمام العارف أبو سالم العياشي بسنده إلى سيدي يحيى الخطاب عن جده محمد بن عبد الرحمن أنه زار مع سيدي عبد المعطي بن خصيب النبي صلى الله عليه وسلم، فجعل يمشي ويقف، إلى أن وصل أمام الوجه الشريف. قال يحيى الخطاب: فسألته عن ذلك الوقوف والمشي، فقال: كنت أستأذن، فإن أذن لي تقدمت وإلا فلا، فلما وقفت بين يديه عليه السلام وسلمت عليه قلت: "يا رسول الله كل ما يروي عنك البخاري صحيح؟ فقال لي: صحيح ثلاث مرات. فقلت: أرويه عنك؟ فقال: اروه عني.

قال أبو سالم ما نصه: فهذه منقبة عظيمة وسند عال عند من يصدق بذلك من أهل الكشف الحقيقي أو من يقتدي بهم ويعتقد صحة مقالهم بحسن النية. ونحن إن شاء الله من المصدقين انتهى.

قال صاحب "المنح البادية" بعد نقله: ونحن كذلك إن شاء الله انتهى.

قال مسند الحجاز الإمام الكبير الشيخ صالح الفلاني في فهرسته الكبرى "الثمار اليانع في رفع طرق المسلسلات والأسانيد والأجزاء والمجامع وذكر طرق التصوف وما لها من التوابع" ما نصه: قلت: وأنا كذلك إن شاء الله. انتهى من خطه.

قلت: وقد اشتهر هذا السند وتناقله علماء الحجاز والشام والهند وغيرهم، وقبله الجميع بالتسليم والرضا، واغبطوا به، المؤذن ذلك منهم بزيادة الاعتقاد والاعتماد

99
هـ .

⁹⁹ - السر الحقي الامتثاني ص 89 . تحقيق/ فريق من الباحثين بمركز التحقيق بمسجد الدكتور حسن عباس زكي.

وقد ذكر هذا أيضا في كتابه "المبشرات النبوية"، وزاد آخره: وقال محدث الشام أحمد الميني في ثبته عقبه: "هذا سند عال بالصحيح من طريق الكشف، بينا وبين النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره ثمانية رجال، والله الحمد". اهـ¹⁰⁰.

ففي قول عبد الحي ناقلا عن أبي سالم العياشي: "فهذه منقبة عظيمة وسند عال عند من يصدق بذلك من أهل الكشف الحقيقي أو من يقتدي بهم ويعتقد صحة مقالهم بحسن النية. ونحن إن شاء الله من المصدقين".

ثم تتابع الشيوخ على التصديق، ثم قول عبد الحي: "وقد اشتهر هذا السند وتناقله علماء الحجاز والشام والهند وغيرهم، وقبله الجميع بالتسليم والرضا، واغبطوا به، المؤذن ذلك منهم بزيادة الاعتقاد والاعتماد". وقول الشيخ أحمد الميني: "هذا سند عال بالصحيح من طريق الكشف".

ففي كل ذلك جواب عن طلب الأخ يحيى أن يؤتى بنص صحيح متصل السند، فالتجانيون كغيرهم من جملة المصدقين.

وللعلامة عبد الحي في كتابه "المبشرات النبوية" أيضا ما نصه: ولا ضير في مثل ما يؤخذ من ذلك بمثل هذه الطرق للتبرك، سيما من مقام الصديقية، وبهذا تجوز رواية الحديث عند أهل الصديقية، من باب قوله صلى الله عليه وسلم لما أخبر بتكلم البقرة والذئب، وحديثهما في الصحيح، وقال الناس: سبحان الله بقرة وذئب يتكلمان؟! قال: آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر اهـ¹⁰¹.

فصريح كلام هؤلاء الأئمة أن الاتصال كرامة كالاتصال عادة. فكان يسع الأخ الفاضل يحيى ما يسع هؤلاء الشيوخ رحمهم الله تعالى.

وليس المثبت بهذا الطريق حكما شرعيا، حتى يطلب فيه الثبوت الشرعي، فالمثبت هنا فضل عمل ثبتت مشروعيته يكتفى فيه بالأمارات الضعيفة، كما علمت. فإذا كان مثل هذا يثبت بالحديث الضعيف الذي لا تجوز نسبته للنبي صلى الله عليه

¹⁰⁰ - المبشرات النبوية ص: 61. رسالة ماستر في جامعة عبد الملك السعدي بتطوان.
¹⁰¹ - المبشرات النبوية ص: 112. رسالة ماستر في جامعة عبد الملك السعدي بتطوان.

وسلم وبالإسرائيليات وكلمات السلف كما قال ابن تيمية، جاز أن يثبت بالإلهام والمرائي التي علم صدقها وبرؤية اليقظة، وليس في هذا تشريع حكم جديد. بل فيه إطلاع الله من شاء من عباده على بعض عظيم فضله، ولا حجر في ذلك، وقد نص علماء الأصول على أن ما استأثر الله بعلمه له أن يطلع عليه من شاء من أصفیائه، وقالوا: إن ذلك ليس من الطريق المعهود الذي هو الاكتساب بالاجتهاد. قال في مراقي السعود:

وما به استأثر علم الخالق فذا تشابه عليه أطلق

وإن يكن علم به من عبد فذاك ليس من طريق العهد.

وفي تفسير الرازي في حكايته لأقوال الناس في المحكم والمتشابه ما نصه: القول الرابع: أن كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي، أو بدليل خفي، فذاك هو المحكم، وكل ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه، وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة، والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين اهـ.

وقوله: "وأما من تكلم في التفضيل بالاجتهاد فيما فيه رأي أن فيه مجالاً للاجتهاد

كإبراهيم المروزي فذلك باب آخر...".

هذا كلامه بلفظه.

وجوابه أني قد بينت من قبل أن من يجيز تفضيل غير المأثور على المأثور تفضيلاً مطلقاً، يجيزه بأي مقدار كان بلا حد. فمن لا ينكر على المروزي يلزمه أن لا ينكر التفضيل بقليل ولا بكثير، لأن قول المروزي صادق بالقليل والكثير. وهذا قررته أكثر من مرة.

وقوله: "وبهذا يحصل الجواب عن قول الشيخ: "وعليه فالمطلوب من الأخ يحيى هنا

إثبات أحد أمرين؛ ليتم له نقض ما قلنا:

أحدهما: أن يثبت انعقاد الإجماع على منع تفضيل صيغة غير مأثورة على صيغة

مأثورة، وهذا هو لا يدعيه؛ لاعتزافه بمخالفة القاضي حسين وغيره من علماء

الشافعية، ومطلق الخلاف مانع من الإنكار، ولا يشترط قوة قول المخالف في نظر
المانع؛ إذ لو كان قويا عنده لوجب عليه اتباعه والعمل به، لا مجرد السكوت عنه.
الثاني: أن يعترض منع إنكار المختلف فيه، ويثبت أن المختلف فيه يجب على من
لا يرى جوازه أن ينكره على مخالفه.

فقد تبين مما ذكرنا أن عدم إنكار المختلف فيه ليس على إطلاقه، وأن المناظرة
والنقاش العلمي لا يشترط فيهما ما يشترط في تغيير المنكر من الخلاف، هذا أولا،
وتبين ثانيا أن هذا القول المنقول عن إخواننا ليس جاريا على سنن الخلاف المنقول
عن المروزي والقاضي حسين ولا هو من قبيله".

فأقول: لا يحصل بهذا جواب عن شيء أيها الأخ الفاضل.
أما قولكم: "فقد تبين مما ذكرنا أن عدم إنكار المختلف فيه ليس على إطلاقه"،
فهذا لا يفيدك شيئا إلا إذا أثبت أن هذا الخلاف شاذ ضعيف المدرك، ولا سبيل
لك إلى ذلك؛ إذ لم يصرح واحد من مخالفني المروزي والقاضي حسين أن قولهما
ضعيف المدرك، بل صرحوا بأنه تنبغي مراعاته احتياطا للحالف، كما تقدم في نقلك
عن الشيخ زكريا، وهو يفيد قوته لا شدوذه، وتقدم نقله لترجيح القمولي له.
فالأخ يحبي قد ذكر هنا قاعدة كلية، وهو أن كل خلاف ضعيف المدرك ينكر،
لكن الدليل لا يتم له إلا إذا أثبت صغرى القياس، وهي أن قول القاضي حسين
وإبراهيم المروزي ضعيف المدرك، فيتربك الدليل هكذا: قول المروزي ضعيف المدرك،
وكل قول ضعيف المدرك ينكر، فتكون النتيجة: "قول المروزي ينكر". وقد تعرض
يحبي للكبرى، ولم يشر إلى الصغرى بشيء، والجواب المزعوم لا يتم إلا بالأمرين.
وقد أحسن الإمام ابن عرفة في قوله في المختصر الفقهي: فقه الفقيه من حيث كونه
فقيهاً أعم من فقه الفقيه من حيث كونه مفتياً.

ثم قال: حال الفقيه من حيث هو فقيه؛ كحال عالم بكبرى قياس الشكل الأول
فقط، وحال القاضي والمفتي؛ كحال عالم بها مع علمه بصغراه، ولا خفاء أن العلم

بها أشق، وأخص من العلم بالكبرى فقط، وأيضاً ففقه القضاء والفتوى مبنيان على إعمال النظر في الصور الجزئية، وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف الكائنة فيها، فيلغي طردها، ويعمل معتبرها اهـ¹⁰².

وقد نصوا على أن التفاوت بين العلماء إنما هو في تنزيل الكليات على الجزئيات، وقد قرر الإمام ابن مرزوق هذا المعنى في جوابه في مسألة الورق الرومي بما نصه: "وهل الفضيلة والتفاوت بين الفقهاء إلا في تمييز المثل من المخالف، وفي التفطن لاندرج الجزئية تحت الكلية"¹⁰³.

وقال التسولي في شرح التحفة: وأصل ما ذكره ابن عرفة لابن عبد السلام، ونصه: وعلم القضاء وإن كان أحد أنواع علم الفقه، ولكنه يتميز بأمور لا يحسنها كل الفقهاء، وربما كان بعض الناس عارفاً بفصل الخصام، وإن لم يكن له باع في غير ذلك من أبواب الفقه؛ كما أن علم الفرائض كذلك؛ ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع الفقه، وإنما الغرابة في استعمال كليات الفقه وتطبيقها على جزئيات الوقائع، وهو عسير، فتجد الرجل يحفظ كثيراً من العلم ويفهم ويعلم غيره، وإذا سئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الأيمان ونحوها لا يحسن الجواب عنها؛ وللشيوخ في ذلك حكايات نبه ابن سهل في أول كتابه على بعضها اهـ¹⁰⁴.

وأما قوله: "وأن المناظرة والنقاش العلمي لا يشترط فيهما ما يشترط في تغيير المنكر من الخلاف".

فلا يخفى ما في كلام يحيى من الاضطراب، والانتقال من دعوى إلى دعوى، وهو مذموم جدلاً، فإنه تارة يجعل بحثه من البحث العلمي الذي يقصد فيه بيان الراجح والأقوى، وهذا يجري في جميع مسائل الخلاف، وتارة يجعل كلامه من باب تغيير المنكر المتعين عليه؛ وفرض الكفاية إنما يتعين على من استقل بالقيام به دون غيره،

¹⁰² - المختصر الفقهي (9/ 91).

¹⁰³ - المعيار المعرب /1

¹⁰⁴ - البهجة في شرح التحفة 101/1. ط/ دار الفكر.

وإذا كان من هذا الباب فلا بد فيه من استيفاء شروط الإنكار، ومنها الاتفاق على المنع أو ضعف مدرك المخالف.

فكان على الباحث يجي أن يحدد الوجه الذي يتكلم فيه، هل بحوثه مجرد نقاشات علمية، يقصد منها تحقيق الأقوى، وليس من قصده إنكار على مخالف؛ أم كلامه ورد لتغيير منكرات عظيمة تستك منها المسامع لما فيها من التجاسر، فلا يسع المسلم السكوت عنها. فلا بد قبل المناقشة من تعيين أحد الأمرين؛ لنأمن من انتشار البحث.

مع أن هذه المسائل التي ذكر الأخ الفاضل، وقال: إنها تستك منها المسامع، قام بفرض إنكارها الكفائي أو العيني من لا يحصى عددهم في كل زمن، كما أشرنا إليه مرارا، وعندنا من مؤلفاتهم عدد كثير، وأكثرها مطبوع متداول، والأخير منهم يتبع الأول، وذكر الأخ يجي جملة مما ذكروا، وأحال على الباقي؛ لأنه لا يجب الخوض في كثير منه، كما قال، ورد عليهم مثلهم، كما هو مطبوع معلوم، وانفضل الفريقان وكل ينشد حاله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف.

وأما قوله: "وتبين ثانيا أن هذا المنقول عن إخواننا ليس جاريا على سنن الخلاف المنقول عن المروزي والقاضي حسين، ولا هو من قبيله".

فهو مجرد دعوى، فنحن ننتظر الدليل الدال على أن الخلاف المنقول عن إخوانه ليس جاريا عن سنن الخلاف، فليبين لنا سنن الخلاف وقبيله، ويثبت لنا انتفاءه في هذا القول، حتى لا يبقى مجال للإنكار.

وأنا قد بينت مرارا بالدليل وكلام العلماء أن من لا ينكر قول المروزي يلزمه أن لا ينكر ما قاله بعض المشايخ المتأخرين.

المسألة الثالثة:

هل ترتيب الثواب وتحديد حكم شرعي داخل في الوحي الذي انقطع بوفاته
صلى الله عليه وسلم كما دخل فيه إحداث حكم تكليفي؟

قال يحيى حفظه الله: "هذا المسألة وقع فيها خلط عجيب، مع قرب مدركها".

أقول: فهذا من التعليل في عبارة الحكم من غير إثبات مقتضيه، فنحن ننتظر تقرير المدرك القريب، وبيان الخلط العجيب. وسيعلم الناظر أن الخلط العجيب هو ما وقع ليحيى.

فقوله في تحديد مفهوم الحكم الشرعي: "فالحكم الشرعي أعم من خطاب التكليف
وخطاب الوضع، فهو يشمل كل ما لا يعلم إلا من قبل الشرع، فتدخل الأحكام
العملية والوعد والوعيد والقصص والعقائد وغيرها من مقاصد الكتاب والسنة التي
لا تعلم إلا من قبل الشارع، ومقادير الأجور داخلة في الوعد الذي هو حكم
شرعي؛ إذ الحكم كما في كريم علم الشيخ إثبات أمر الأمر..".

فيه أن يحيى قد خلط بين استعمالين للحكم الشرعي، فالحكم الشرعي يطلق
إطلاقين: يطلق لقباً، ويطلق مركباً تقيدياً. والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار اللقبية
مفرد، لا يلاحظ فيه حال الأجزاء، وباعتبار التقييد مركب، يعتبر فيه حالها.
فباعتبار التركيب يعلم معناه بتفسير جزأيه، فالحكم في العرف هو إثبات أمر لأمر،
والشرعي: المتوقف على الشرع. وبهذا الاعتبار تدخل كل الأحكام التوقيفية من
أحكام عملية ووعد ووعيد إلى آخر ما ذكر. وهذا هو المراد بالأحكام الشرعية في
تعريف الفقه، قالوا: المراد بالأحكام النسب التامة، وبالشرعية المتوقفة على الشرع،
فهما قيدان للإخراج، فقيد الأحكام لإخراج العلم بالذوات والصفات والأفعال.
وقيد الشرعية لإخراج الأحكام العقلية والعادية والوضعية.

وعلى هذا يتنزل كلام التلويح وكلام المعتمد وكلام المحلي التي ذكرها يحيى. فكلام التلويح الأول وكلام المحلي بعد ذلك كلاهما في تعريف الفقه.

وأما ما عزا يحيى حفظه الله للتلويح ثانياً، وهو قوله: "واعلم أن الأحكام إما دينية وإما غير دينية.." فليس من كلام التلويح، وإنما هو من كلام صدر الشريعة في توضيحه على تنقيحه، والمراد بالأحكام فيه النسب التامة أيضاً، أي إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، بدليل التقسيم إلى ديني وغير ديني.

وأما باعتباره لقباً لا دلالة لجزئه على جزء معناه، فهذا هو المعرف في أصول الفقه، فهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاءً أو تخيراً أو بأعم وضعا، وهو المراد حيث أطلق لفظ الحكم الشرعي في عرف العلماء.

وقد أشار السعد في تلويحه إلى هذه الاصطلاحات، فقال: "الحكم يطلق في العرف على إسناد أمر إلى آخر أي نسبه إليه بالإيجاب أو السلب، وفي اصطلاح الأصول على خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، وفي اصطلاح المنطق على إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، ويسمى تصديقاً، وهو ليس بمراد هاهنا.. والمحققون على أن الثاني أيضاً ليس بمراد، وإلا لكان ذكر الشرعية والعملية تكراراً، بل المراد النسبة التامة بين الأمرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور اه¹⁰⁵.

والحاصل أن الذي يصدق على الوعد والوعيد وفضائل الأعمال وغير ذلك مما تتوقف معرفته على الشرع هو الحكم الذي معناه إثبات أمر لأمر المقيد بالشرعي الذي معناه التوقف على الشرع، وهذا نظير قولنا: الحكم العقلي، والحكم العادي، أي الحكم الذي مستنده العقل أو مستنده العادة.

وأما الحكم الشرعي في اصطلاح أهل الشرع فلا يطلق إلى على الأحكام التكليفية والوضعية خاصة.

¹⁰⁵ - التلويح (1/ 19).

قال الأسنوي في نهاية السؤل: شرط الاجتهاد كون المكلف متمكنا من استنباط الأحكام الشرعية، ولا يحصل هذا التمكن إلا بمعرفة أمور أحدها: كتاب الله تعالى، ولا يشترط معرفة جميعه كما جزم به الإمام وغيره، بل يشترط أن يعرف منه ما يتعلق بالأحكام، وهو خمسمائة آية كما قاله الإمام اه¹⁰⁶.

فلا يراد بالأحكام الشرعية في كلامه غير الخطاب المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا، كما هو واضح. فإذا أطلق العلماء آيات الأحكام أو أحاديثها فإنهم لا يريدون غير هذا.

قال الزركشي في البحر المحيط: المجتهد: الفقيه، وهو البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها، وإنما يتمكن من ذلك بشروط أولها: إشرافه على نصوص الكتاب والسنة، فإن قصر في أحدهما لم يجز له أن يجتهد، ولا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما يتعلق فيه بالأحكام. قال الغزالي وابن العربي: وهو مقدار خمسمائة آية، وحكاها الماوردي عن بعضهم، وكأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف، وجعلها خمسمائة آية اه¹⁰⁷.

قال في التقرير والتحبير: ومن السنة خمسمائة حديث، وقيل: ثلاثة آلاف، وعن أحمد: ثلاثمائة ألف، وقيل: خمسمائة ألف، وحمل على الاحتياط والتغليظ في الفتيا، أو أراد وصف أكمل الفقهاء اه¹⁰⁸.

وقال ولي الدين في الغيث الهامع في كلامه على شروط الاجتهاد: السادس: أن يكون عارفا بالكتاب والسنة، ولا يعتبر العلم بجميعها، بل يكفي أن يعرف من الكتاب آيات الأحكام، وهو معنى قول المصنف: (متعلق الأحكام) وهو بفتح اللام، وقد قيل: إنها مائة آية، وقيل: خمسمائة آية، وهو مشكل؛ لأن تمييز آيات

106 - نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص: 398).

107 - البحر المحيط في أصول الفقه (8/ 230).

108 - التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام (3/ 292).

الأحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع، ولا يمكن المجتهد تقليد غيره في تميزها، والقرائح تتفاوت في استنباط الأحكام.

وكذا لا يشترط معرفة جميع السنة بل يكفيه معرفة ما تعلق منها بالأحكام.

قال الغزالي: ويكفيه أن يكون عنده أصل مصحح يجمع أحاديث الأحكام، كسنن أبي داود ومعرفة السنن للبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام، ويكتفي منه بمعرفة مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة.

قال النووي: والتمثيل بأبي داود لا يصح؛ لأنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام، ولا معظمه، وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكيم ليس في سنن أبي داود، انتهى¹⁰⁹.

قال ابن عاصم في مرتقى الوصول:

أولُه الكتاب والحفظ له
أهمُّ ما من علمه حصَّله
لا سيما ما كان في الأحكام
فإنه أكمل في الإحكام

فقد تواطأت عبارة هؤلاء الأئمة على إطلاق الأحكام، ولا يريدون بها غير الخطاب المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييراً، ولا يسوغ أبداً أن يقال: إن المراد بالأحكام هنا ما يشمل الوعد والوعيد والقصص ومقادير الثواب والعقاب؟

وقد أفردت الأحكام بالتأليف، كأحكام القرآن لابن العربي، وأحكام القرآن للخصاص وغيرهما. ولا يريدون بالأحكام إلا ما ذكرنا، فهو المعنى المتبادر عند الإطلاق، والتبادر أمانة الحقيقة.

وقول يحيى بعد هذا: "ولكون الحكم الشرعي شاملاً للأحكام الاعتقادية وغيرها من

كل ما لا يتلقى إلا من قبل الشارع قيد الأصوليون تعريفهم للفقه بالأحكام العملية

إلخ.."

109 - الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: 696).

هذا منه تصريح بأن الأحكام الاعتقادية وغيرها من كل ما لا يتلقى إلا من قبل الشارع، غير داخلة في الحكم الشرعي اصطلاحاً.

وقد حقق الزركشي هذا في تشنيف المسامع في كلامه على تعريف الفقه، قال: وقوله: (بالأحكام) فصل يخرج الإدراك بلا حكم؛ كالعلم بالذوات والصفات الحقيقية والإضافية، فلا شيء من هذه العلوم بفقهه. وقوله: (الشرعية) يحتز به عن العلم بالأحكام العقلية، مثل كون العرض هل يبقى زمانين، والمراد بالشرعية ما يتوقف معرفتها على الشرع، والشرع: الحكم، والشارع هو الله تعالى. والرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ، ويطلق عليه أيضاً بهذا الاعتبار.

واعلم أن جعل قولهم: بالأحكام الشرعية، قيدين مستقلين، حتى يحتز بكل واحد منهما عن شيء، هي طريقة الإمام في (المحصول) ومتابعيه. والتحقيق أن الأحكام الشرعية لفظ مفرد لا يدل جزؤه فيه على شيء؛ فإن الأحكام الشرعية جمع الحكم الشرعي، وهو علم لما سيأتي تعريفه من الخطاب المنقسم إلى الإيجاب والتحریم وغيرهما، وقد صرح إمام الحرمين في (البرهان) بأن المراد بالأحكام الشرعية في حد الفقه ذلك، فليفتن له؛ فإنه من النفائس اهـ¹¹⁰.

وحاصل الاختلاف الذي أشار إليه بين المحصول وما قال: إنه هو التحقيق، هل الأحكام الشرعية المذكورة في تعريف الفقه المراد بها المعنى اللقبى، وهو الذي ارتضاه وقال: إنه من النفائس، أو المراد بها المعنى التركيبي، وعليه فيكون كل من اللفظين ذكر قيذا للإخراج، وهو طريقة الرازي ومتابعيه؟.

ومحل استشهادنا من كلامه - وهو ما لا نزاع فيه - قوله: "إن الأحكام الشرعية لفظ مفرد لا يدل جزؤه فيه على شيء؛ فإن الأحكام الشرعية جمع الحكم الشرعي، وهو علم لما سيأتي تعريفه من الخطاب المنقسم إلى الإيجاب والتحریم وغيرهما".

¹¹⁰ - تشنيف المسامع (1/ 131).

وقول يحيى: "فظهر بهذا أن وجود اللجنة حكم شرعي، وكذلك ترتيب الثواب على العمل وتحديده، وأن الحكم الشرعي ليس محصورا فيما اصطلح عليه الأصوليون الخ..".

كل ذلك صحيح، لكن هذا باعتبار المعنى التركيبي، لا اللقي. فكل هذه أحكام شرعية؛ أما أنها أحكام فلأن فيها إثبات أمر لأمر، وأما أنها شرعية فلأنها لا تعلم إلا من قبل الشرع. لكنها ليست أحكاما شرعية في اصطلاح أهل الشرع، فإذا أطلقوا الحكم الشرعي لا يريدون الا المعنى اللقي المصطلح عليه عندهم، ولا يريدون هذه.

وقوله: "وكون القرافي في الفروق نفى كون ترتيب الثواب على العمل حكما شرعيا ليس إلا ضبطا للاصطلاح المذكور، ولا مشاحة في الإصطلاح".

أنه أولا أننا لم نسق كلام القرافي إلا لذلك؛ لأننا سقناه ردا على دعوى الأخ يحيى أن ترتيب الأجور على الأعمال من خطاب الوضع بداهة، وهذا نص كلامه بحروفه:

" ثم إنه مما لا خلاف فيه أن فضائل الأعمال ومقادير الأجور هي جزء من الدين، فلا فرق بينها وبين الأحكام الشرعية في أنها توقيفية، بل هي عند التحقيق راجعة إلى الأحكام الشرعية إذ هي من قبيل الأحكام الوضعية؛ لأن ترتب ثواب معين على عمل معين هو من قبيل ترتب المسببات على الأسباب، وهذا من خطاب الوضع بداهة".

وقول يحيى: "ليس إلا ضبطا للاصطلاح المذكور" حسن، فالحكم الشرعي في الاصطلاح لا يطلق إلا على هذا. وأما إطلاق الحكم الشرعي على المعنى الأعم، فهو مستفاد من دلالة جزئي المركب، ولا يحمل عليه كلام أهل الشرع إلا بقرينة، لأن كل لفظ يحمل على عرف المتكلم به إلا لصارف، كما هو معلوم.

وأما قوله: "ولا مشاحة في الاصطلاح"، فهو كلام وضع في غير موضعه، هذا إنما يقال حيث وقع الاتفاق على المعنى وأراد كل أن يعبر عنه بعبارة، وربما عبروا عن هذا المعنى بقولهم: "المناقشة في الألفاظ بعد الاتفاق على المعنى ليست من شيم المحصلين أو المحققين".

أما إذا اصطح قوم على وضع لفظ لمعنى معين، ثم ورد في كلامهم وأريد صرفه إلى ما هو أعم منه فهو تحريف لكلامهم عن موضعه، وتقويلهم ما لم يقولوا. وقد خلط أخونا يحيى بين المفهومين ليحمل الحكم الشرعي في قول العلماء: "إن الحكم الشرعي لا يثبت إلا بالأحاديث الصحيحة أو الحسنة" على الحكم الشرعي بالمعنى التركيبي، وهو حمل يمنعه تصريح العلماء بمرادهم، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

فلو سايرنا يحيى فيما قرر، وقلنا: "قصر القرافي الحكم الشرعي على الأحكام التكليفية والوضعية مجرد اصطلاح، ولنا أن نصلح على تعميمه في كل حكم تتوقف معرفته على الشرع، ولا مشاحة في الاصطلاح"، ثم وجدنا أهل الشرع أطلقوا الحكم الشرعي، فهل نقصره على المعنى الذي اصطح عليه أهل الشرع خاصة؛ لأنهم لا يقصدون غيره، أم أن لنا أن نقول المراد المعنى الأعم؛ إذ لا مشاحة في الاصطلاح، كما قال يحيى؟

فمثلا قول العراقي في ألفيته:

وسهلوا في غير موضوع رروا من غير تبين لضعف ورأوا

بيانه في الحكم والعقائد عن ابن مهدي وغير واحد.

فما المراد بالحكم الذي لا يعمل فيه بالضعيف؟ هل هو الحكم الشرعي بالمعنى اللقبى أي في اصطلاح أهل الشرع، أم هو الحكم الشرعي بالمعنى التركيبي الذي بالغ يحيى بالنقل عن العلماء في إثباته؟

لا يصح أبدا أن يقال: إن الحكم هنا المراد به المعنى الأعم الذي يدخل فيه الوعد والوعيد والقصص وغيرها مما لا يعلم إلا من قبل الشارع؛ لأنهم نصوا على أن الترغيب والترهيب من المواعظ، والقصص، وفضائل الأعمال يعمل فيها بالضعيف. قال العراقي في شرح الألفية: وأما غير الموضوع فجوزوا التساهل في إسناده وروايته من غير بيان لضعفه إذا كان في غير الأحكام والعقائد. بل في الترغيب والترهيب، من المواعظ والقصص، وفضائل الأعمال، ونحوها.

أما إذا كان في الأحكام الشرعية من الحلال والحرام وغيرهما، أو في العقائد كصفات الله تعالى، وما يجوز ويستحيل عليه، ونحو ذلك. فلم يروا التساهل في ذلك. وممن نص على ذلك من الأئمة عبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم. وقد عقد ابن عدي في مقدمة "الكامل"، والخطيب في "الكفاية" بابا لذلك اهـ¹¹¹.

ونحوه للشيخ زكريا الأنصاري في فتح الباقي بشرح ألفية العراقي¹¹².

وقال السخاوي في "فتح المغيث": (وسهلوا في غير موضوع روى) حيث اقتصرنا على سياق إسناده (من غير تبين لضعف)، لكن فيما يكون في الترغيب والترهيب من المواعظ، والقصص، وفضائل الأعمال، ونحو ذلك خاصة، (ورأوا بيانه) وعدم التساهل في ذلك ولو ساقوا إسناده (في) أحاديث (الحكم) الشرعي من الحلال والحرام وغيرهما. (و) كذا في العقائد كصفات الله تعالى، وما يجوز له، ويستحيل عليه، ونحو ذلك اهـ.

وقال سيدي عبد الله في طلعة الأنوار:

وبين الضعيف في العقائد وحكم ربنا العظيم الواحد

¹¹¹ - شرح الألفية (1/325).

¹¹² - فتح الباقي ص235. ط/ دار ابن حزم.

فقد أطلق رحمه الله تعالى الحكم هنا، وليس للأخ يحيى أن يفسره بما يخلو له، فيقول: الحكم هنا المراد به كل ما لا يعلم إلا من قبل الشارع، وإن كان ذلك خلاف الاصطلاح المعلوم، لكن لا مشاحة في الاصطلاح.

فلو أجبنا للأخ يحيى ذلك لضاعت الحقائق العلمية، واقتضى ذلك جواز حمل كلام سيدي عبد الله على اصطلاح حدث بعده بقرنين من الزمن، واقتضى ذلك أن لا تثبت فضائل الأعمال بالضعيف، وهو خلاف الإجماع الذي حكاه النووي. وفيه خلاف ضعيف حكى عن ابن العربي المالكي.

وقد بين سيدي عبد الله رحمه الله المراد من الحكم في هدي الأبرار بقوله: وكذا يجب بيان ضعفه إذا كان في أحكام الله تعالى التكليفية والوضعية من المطلوب والمنهي عنه والمباح، ومن أقسام خطاب الوضع التي أشار إليها السبكي بقوله: "وإن ورد سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا فوضع"، وأما الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال ونحوها فقد جوزوا التساهل في رواية الضعيف فيها دون بيان ضعفه اهـ¹¹³.

وقول يحيى بعد نقله كلام القرافي: "هذا كلام القرافي الذي احتج به إخوتنا، وهو صريح في أن هذا الجعل حكم شرعي، وإن لم يكن حكما عمليا".

إنما ورد الاحتجاج بكلام القرافي في كلامنا على رد دعوى يحيى أن ترتيب الأجور على الأعمال من خطاب الوضع بداهة، وهو احتجاج صحيح، لا ينافي فيه يحيى، أما قوله: "إن هذا الجعل حكم شرعي" فإن أراد في الاصطلاح فممنوع، وقد اعترف بذلك بقوله: "وإن لم يكن حكما عمليا"، وإن أراد أنه حكم أي إثبات أمر لأمر، شرعي لأنه لا يعلم إلا من قبل الشارع فمسلم، لكنه لا يجديه نفعاً؛ لأنه إنما يريد بهذا التحقيق الذي لم يهتد له أحد قبله أن يجعل فضائل الأعمال من باب الأحكام الشرعية التي لا تثبت إلا بالمقبول من صحيح أو حسن، وهو أمر دونه

¹¹³ هدي الأبرار ص 50، 51. ط/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية.

خرط القتاد ولمس الفرقدين؛ لأنه أمر توصل إليه بخلطه بين مفهومين متباينين؛ ليثبت لأحدهما أحكام الآخر، فجاء استنباطه مخالفاً لنصوص العلماء الصريحة. وقوله بعد هذا: "وكلامه في الذخيرة واضح في أن مقادير الأجور لا تتلقى إلا من قبل الشارع".

مسلم، وهو كلام كل أحد، فلا خصوصية للقرافي، وقد سلمناه لك أكثر من مرة، لكن ليس هو محل النزاع، وإنما محل النزاع هل يشترط في ثبوت مقادير الأجور ما يشترط في ثبوت الأحكام الشرعية بالمعنى الاصطلاحي؟

وقوله: "وكلام القرافي كما رأينا إنما هو في نفي كون ترتيب الثواب على العمل من خطاب الوضع؛ لأن المرتب أمر ليس من أعمال المكلف، بل هو جزء يناله من عند الله إذا تقبل عمله، وقد خالف بعض الأصوليين في ذلك، فجعلوا الإجزاء من خطاب الوضع، مع أنه ليس بعمل المكلف، وإن كان متعلقاً بعمله".

أحسن في تقرير معنى كلام القرافي، لكن دعواه أن بعض الأصوليين خالف القرافي في ذلك ممنوعة، وليس لها مستند إلا فهمه واستنباطه، فكون الإجزاء من خطاب الوضع لا يختلف عن كون الصحة والفساد من خطاب الوضع، فالكل من أوصاف العبادة. ولعل يجي استشعر ذلك حين استدرك بقوله: "وإن كان متعلقاً بعمله"؛ إذ من الغني عن البيان أن الإجزاء أخص من الصحة؛ لاختصاصه بالعبادة، وكل ما صدق عليه الأخص صدق عليه الأعم. فالإجزاء مفسر بما فسرت به الصحة في العبادة، وهو سقوط القضاء، قال في مراقي السعود:

كفاية العبادة الإجزاء وهي أن يسقط الاقتضاء
أو السقوط للقضاء، وذا أخص من صحة إذ بالعبادة يخص

وقد وقع النزاع في الصحة والفساد هل هما من خطاب الوضع أم لا، فقد خالف فيهما ابن الحاجب فجعلهما من أحكام العقل. وعلى كل فالصحة والفساد

والإجزاء صفات لفعل المكلف يتوقف عليها ترتب الثواب نفيا أو إثباتا. والمكلف مخاطب بإيقاع الفعل صحيحا مجزئا، ومنهي عن إيقاعه فاسدا.

وقوله: "ولا ينفي القرافي ولا غيره من أهل العلم أن الشارع إذا صرح بترتيب ثواب على عمل معين كان ذلك إيذانا بمشروعيته وأن ذلك لا يتلقى إلا من قبل الشارع الحكيم".

هذا مسلم، فقد قرره كثيرا، وسلمناه لك أكثر، فنحن نسلم أنه لا يتلقى إلا من قبل الشارع الحكيم، لكن نزاعنا في الطريق الذي يتلقى به من الشارع الحكيم، هل يشترط في طريقه أن يكون في قوة طريق تلقي الأحكام الشرعية (بالمعنى الاصطلاحي)، أم أن الفضائل تثبت بما لا تثبت به الأحكام؟. وقد علمت كلام العلماء في ذلك.

وقوله: "والذي استحسنته في نقاشي مع العلامة محمد بن بتار، هو كون ترتيب الثواب على العمل خارجا عن حد الحكم الوضعي، كما وقع في كلامي".

فهذا من يجي رجوع عما قرره في مكتوبه الأول من أن ترتيب الثواب على العمل غير خارج عن حد الحكم الوضعي.

وقوله: "وأما كونه حكما شرعيا نظريا له تعلق بالحكم العملي؛ لما يلزم عليه من مشروعية العمل ومن تفضيله على ما سواه مما لم يصل أجره ذلك المبلغ، فهو أمر أدين الله به، ولا يتنافي مع ما قدمت".

أما أنه حكم شرعي بمعنى أنه مستفاد من قبل الشرع فمسلم، كما قررنا، ولا يدفع ذلك منافاته لكونه حكما وضعيا، كما تقدم تحقيقه.

وأما استلزامه لمشروعية العمل فصحيح، لكن المشروعية معلومة بالخطاب ولو لم يترتب عليه ثواب، فمجرد الخطاب بأي فعل يقتضي مشروعيته، ولا بأس بتعدد الخواص المميزة.

وأما تفضيله على سواه بزيادة الأجر، ففيه أن زيادة الأجر لا تستلزم الأفضلية المطلقة، وقد صرح بذلك الحافظ ابن حجر في الفتح، قال: "على أن حديث: "للعامل منهم أجر خمسين منكم" لا يدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة؛ لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة اهـ¹¹⁴ . والتسبيح في السجود والركوع أكثر ثوابا من قراءة القرآن فيهما، والفضل المطلق للقرآن بلا شك.

وأما قوله: "فهو أمر أدين الله به"، فالظاهر أنه ذكره لتقوية الحكم المذكور، ولم يتبين لي وجه الحجّة في ذلك، ولو فرضنا أن انشراح صدر يحيى لحكم وجزمه به مما يقوى به ثبوته، فينبغي أن يكون إلهام الأولياء المجمع على علمهم وصلاتهم كذلك، ولا ينبغي للأخ يحيى أن يحسن الظن بنفسه ويسئته بالعلماء الصالحين، فهو عكس المطلوب، فإن الإنسان مطالب بأن يتهم نفسه ويحسن الظن بغيره.

كفى أدبا لنفسك ما تراه لغيرك شائنا بين الأنام

وأما كلام السيوطي في قوت المغتذي في تقرير أن مقادير الثواب والعقاب توقيفية، فلا ننازع فيه أبدا، كما قررت ذلك أكثر من مرة، وقد ختم السيوطي كلامه بقوله: "ولا مجال للعقل في ذلك". فهو دليل على أنه أراد بالأدلة الشرعية التي لا يثبت التفضيل إلا بها ما يقابل دليل العقل، وإن تفاوتت مراتبها، ونحن لم ندع أن الفضل يهتدى إليه بالعقل، وإنما ندعي ثبوته بدلائل شرعية معتبرة عند من أثبت هذا الفضل، والإلهام إنما اختلف فيه في إثبات الأحكام الشرعية، وأما الفضائل فهو فيها أصل معتبر.

وقوله: "وللشاطبي في الاعتصام كلام نفيس في هذا المعنى، ونصه: "والدليل على ذلك: أن تفضيل يوم من الأيام أو زمان من الأزمنة بعبادة ما يتضمن حكما شرعيا فيه على الخصوص، كما ثبت لعاشوراء مثلا أو لعرفة، أو لشعبان مزية على مطلق

¹¹⁴ - فتح الباري 7/7.

التنفل بالصيام، فإنه ثبت له منزلة على الصيام في مطلق الأيام. فتلك المنزلة اقتضت مرتبة في الأحكام أعلى من غيرها، بحيث لا تفهم من مطلق مشروعية الصيام النافلة؛ لأن مطلق المشروعية يقتضي أن الحسنة فيه بعشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف في الجملة، وصيام يوم عاشوراء يقتضي أنه يكفر السنة التي قبله، فهو أمر زائد على مطلق المشروعية، ومساقه يفيد له منزلة في الرتبة، وذلك راجع إلى الحكم. فإذا هذا الترغيب الخاص يقتضي مرتبة في نوع المندوب خاصة، فلا بد من رجوع إثبات الحكم إلى الأحاديث الصحيحة بناء على قولهم: "إن الأحكام لا تثبت إلا من طريق صحيح"، والبدع المستدل عليها بغير الصحيح لا بد فيها من زيادة على المشروعات؛ كالقييد بزمان ما، أو عدد ما، أو كيفية ما، فيلزم أن تكون أحكام تلك الزيادة ثابتة بغير الصحيح، وهو ناقض لما أسسه العلماء.

ولا يقال: إنهم يريدون أحكام الوجوب والتحريم فقط؛ لأننا نقول: هذا تحكم من غير دليل، بل الأحكام خمسة. فكما لا يثبت الوجوب إلا بالصحيح، كذلك الندب والإباحة وغيرهما لا تثبت إلا بالصحيح، فإذا ثبت الحكم فاستسهل أن يثبت في أحاديث الترغيب والترهيب، ولا عليك".

هذا الكلام النفيس - كما قال يحيى - يحتاج لكشف وبيان، فهذا من الشاطبي تقرير لمذهبه في البدع الإضافية الذي بناه على أن الأمر بالمطلق ليس أمراً بالمقيد، وإلى ذلك يشير بقوله قبل هذا: الأصل إذا ثبت في الجملة لا يلزم إثباته في التفصيل، فإذا ثبت مطلق الصلاة لا يلزم منه إثبات الظهر أو العصر أو الوتر أو غيرها، حتى ينص عليها على الخصوص، وكذلك إذا ثبت مطلق الصيام لا يلزم منه إثبات صوم رمضان أو عاشوراء أو شعبان أو غير ذلك، حتى يثبت التفصيل بدليل صحيح، ثم ينظر بعد ذلك في أحاديث الترغيب والترهيب بالنسبة إلى ذلك العمل الخاص الثابت بالدليل الصحيح اهـ¹¹⁵.

¹¹⁵- الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني (2/29).

وهو رأي مبني على شطر خلاف عند الأصوليين هل الأمر بالماهية أمر بجزئياتها أم لا؟

فذهب الفخر الرازي في المحصول إلى أن الأمر بالماهية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها، قال: كقوله: بع هذا الثوب، لا يكون هذا أمرا ببيعه بالغبن الفاحش، ولا بالثمن المساوي؛ لأن هذين النوعين يشتركان في مسمى البيع، ويتميز كل واحد منهما عن صاحبه بخصوص كونه واقعا بثمان المثل، وبالغبن الفاحش، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وغير مستلزم له، فالأمر بالبيع الذي هو جهة الاشتراك لا يكون أمرا بما به يمتاز كل واحد من النوعين عن الآخر، لا بالذات ولا بالاستلزام.

وإذا كان كذلك فالأمر بالجنس لا يكون البتة أمرا بشيء من أنواعه، بل إذا دلت القرينة على الرضا ببعض الأنواع حمل اللفظ عليه، ولذلك قلنا: الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بغبن فاحش، وإن كان يملك البيع بثمان المثل، لقيام القرينة الدالة على الرضا به بسبب العرف، وهذه قاعدة شرعية برهانية، ينحل بها كثير من القواعد الفقهية إن شاء الله، والله أعلم اهـ.

وقد تبعه السبكي.

والذي عليه الآمدي وابن الحاجب وأكثر أهل الأصول أن الأمر بالماهية أمر بفرد مبهم.

قال الآمدي - بعد أن نقل نحو ما تقدم عن بعض أصحابهم - ما نصه: وهو غير صحيح، وذلك لأن ما به الاشتراك بين الجزئيات معنى كلي لا تصور لوجوده في الأعيان، وإلا كان موجودا في جزئياته، ويلزم من ذلك انحصار ما يصلح اشتراك كثيرين فيه فيما لا يصلح لذلك، وهو محال.

وعلى هذا فليس معنى اشتراك الجزئيات في المعنى الكلي سوى أن الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية مطابق للطبيعة الجزئية، بل إن تصوّر وجوده فليس في غير

الأذهان. وإذا كان كذلك فالأمر طلب إيقاع الفعل، وطلب الشيء يستدعي كونه متصورا في نفس الطالب على ما تقدم تقريره، وإيقاع المعنى الكلي في الأعيان غير متصور في نفسه، فلا يكون متصورا في نفس الطالب، فلا يكون أمرا به، ولأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق، ومن أمر بالفعل مطلقا لا يقال: إنه مكلف بما لا يطاق، فإذا الأمر لا يكون بغير الجزئيات الواقعة في الأعيان لا بالمعنى الكلي، وبطل ما ذكره.

ثم وإن سلم أن الأمر متعلق بالمعنى الكلي المشترك، وهو المسمى بالبيع، فإذا أتى المأمور ببعض الجزئيات كالبيع بالغبن الفاحش فقد أتى بما هو مسمى البيع المأمور به الموكل فيه، فوجب أن يصح نظرا إلى مقتضى صيغة الأمر المطلق بالبيع، وإن قيل بالبطلان فلا يكون ذلك لعدم دلالة الأمر به، بل للدليل معارض اهـ¹¹⁶.

فقد قرر أن الأمر بمعنى كلي هو أمر بجزئياته الواقعة في الأعيان المختلفة بالعوارض، وسواء قلنا: إن الأمر في الأصل لم يكن إلا بتلك الجزئيات، وأما المعنى الكلي فغير مأمور به أصلا، لما يلزم عليه من الاستحالة، ولأن إيقاعه في الأعيان غير متصور في نفسه، فلا يكون متصورا في نفس الطالب، فلا يكون أمرا به، أو قلنا: إن الأمر الكلي مأمور به، لكن بقيد وجوده في فرد مبهم، فإذا أتى المأمور ببعض الجزئيات فقد أتى به، فيكون ممثلا، ولا يعد مخالفا إلا بدليل مخرج لتلك الجزئية بخصوصها.

وقد بالغ الكوراني في الدرر اللوامع في إبطال مذهب الفخر والسبكي، فبعد أن قرر كلام السبكي قال: هذا خلاصة كلامه، وهو فاسد من وجوه:

الأول: أن كون الماهية من حيث هي موجودة في الجزئيات الموجودة باطل، بل لا وجود لها من حيث هي إلا في العقل.

¹¹⁶- الإحكام في أصول الأحكام 403/1، 404. ضبطه وكتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجوز. ط/دار الكتب العلمية- بيروت.

الثاني: لو فرضنا أن المطلق عبارة عن الماهية على ما ذهب إليه، فعند اقتران الأمر بإيقاعها في الخارج لا بد وأن يكون في ضمن الأفراد، وحيث لا تكون قرينة الكل أو البعض المعين، على ما هو المفروض، فإرادة فرد ما ضرورية.

الثالث: أنا لو سلمنا أن الماهية من حيث هي موجودة في الجزئيات لا يقدر في قولهم: "الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي"؛ لأن مرادهم أن قرينة الكل والبعض إذا انتفت، إرادة الفرد الغير المعين ضرورية، سواء كانت الماهية موجودة في ذلك الجزئي أو لم تكن.

هذا تحقيق المقام، وما عداه خبالات وأوهام اهـ¹¹⁷.

وقال الشيخ زكريا في غاية الوصول: فالأمر بالماهية أمر بإيجادها في ضمن جزئي لها، لا أمر بجزئي لها، وقيل: الأمر بها أمر بكل جزئي منها؛ لإشعار عدم التقييد بالتعميم، وقيل: هو إذن في كل جزئي أن يفعل، ويخرج عن العهدة بواحد اهـ. وقد أورد الشاطبي في الاعتصام على ما قرر هنا ما ينقضه، وهو ما نقل عن السلف من إدامة صلاة الصبح بوضوء العشاء، وقيام جميع الليل، وصيام الدهر، ونحوه. ثم أجاب عنه بقوله: إنه يحتمل أن يكون على الشرط المذكور، وهو أن لا يلتزم ذلك".

ولا يخفى ما في هذا الجواب من الضعف، مع قوة الإيراد، إذ يفهم من جوابه أنه كما احتل ما قال يحتمل أيضا أنه كان على وجه الالتزام. وهذا الاحتمال الثاني هو الأقرب؛ لأنه يبعد في العادة أن المواظب على قيام الليل كله مثلا لم يقصد ذلك بعينه دون غيره، وأن ذلك أمر اتفق له فقط.

خصوصا وأن لمن التزم فعلا معيناً على هيئة خاصة سلفاً فيما فعل من التزام نوع من المطلق، فله إسوة في فعل أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه، فقد حدد في التراويح ثلاثاً وعشرين ركعة، واستمر على ذلك العمل دون غيره، واستمر على

¹¹⁷- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع: 408/2، 409. تحقيق: د سعيد بن غالب كامل. ط/ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ذلك عمل الناس بعده حتى زمن معاوية رضي الله تعالى عنه، فهذا التزام نوع من مطلق القيام بالمأمور به دون غيره.

ثم جعل في زمن معاوية قيام رمضان سنا وثلاثين، والتزم كذلك دون غيره، ولم ينكر ذلك أحد.

ولكن سلمنا للشاطبي أن جمع عمر رضي الله عنه للتراويح ليس أمرا محدثا، وفيه بحث، فإن الهيئة التي جمع عمر الناس عليها والعدد الذي قرر - وهو عشرون ركعة - لم يثبت بخصوصه. وهو ما يمنع ما قرره الشاطبي هنا.

وقد خالف الشاطبي في رأيه هذا كثير من العلماء المحققين، وعلى رأسهم شيخه العلامة المحقق أبو سعيد ابن لب، والعلامة المواق في كتابه "سنن المهتدين". وقد أشار الشاطبي إلى هذا الخلاف في آخر كلامه، قال: فلقد غلط في هذا المكان جماعة ممن ينسب إلى الفقه، ويتخصص عن العوام بدعوى رتبة الخواص اهـ.

وعلى كل حال فلم يخرج يحيى بنقله هذا الكلام النفيس عن منهجه المعتاد من الاستدلال بالظنيات التي ثبت فيها الاختلاف بين علماء الأمة على إثبات ما يطلب فيه القطع. ومن خطأ البرهان أن تذكر فيه مقدمة غير قطعية بل مظنونة أو مشهورة. وإلى ذلك أشار الأخصري في السلم بقوله:

وجعل كالقطعي غير قطعي.

وأما ترجيح رأي على رأي فإنما يستمع إليه في مقام المناظرات في إثبات المذاهب، لا في باب تغيير المنكرات التي تستك منها المسامح؛ لما فيها من التجاسر والجرأة على الله تعالى، والقول في دين الله بغير علم.

فمقام الإنكار يقتضي من يحيى أن لا يذكر إلا ما ينفي احتمال الصواب جزما، وهو ما لم يحصل هنا ولا في أي منشور من منشورات يحيى التي ينكر فيها على أولياء الله تعالى ويجرحهم فيها بأسوأ الجرحات تصریحا وتلويحا.

وقد قدمنا مرارا أن مرادنا في هذا الجواب تبين وجود محمل حسن محتمل لما يصدر من أولياء الله تعالى، مما يقتضيه حالهم وتأكد حسن الظن بهم.

وأما قوله: "وفي نكت ابن حجر على ابن الصلاح في كلامه على الشبه التي تعلق بها من أجاز الوضع والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم ما نصه: الشبهة الثالثة: قال الكرامية أو من قال منهم: "إذا كان الكذب في الترغيب والترهيب، فهو كذب للنبي - صلى الله عليه وسلم - لا عليه". وهو جهل منهم باللسان، لأنه كذب عليه في وضع الأحكام، فإن المندوب قسم منها، وتضمن ذلك الإخبار عن الله تعالى في الوعد على ذلك العمل بذلك الثواب".

فهذا لا حجة فيه البتة؛ إذ الظاهر أن محل استشهاد يحيى منه قوله:

وتضمن ذلك الإخبار عن الله تعالى في الوعد على ذلك العمل بذلك الثواب". وهذا لا يفيد أن ذلك حكم شرعي، وإنما ذكر ابن حجر هذا ليشير إلى أن في هذا الوضع كذبا على النبي صلى الله عليه وسلم بوضع حكم شرعي، وفيه أيضا كذب على الله تعالى بالإخبار عنه في الوعد على ذلك العمل بذلك الثواب، وهذا من الواضح الجلي.

ومن المعلوم أن الموضوع لا يثبت به شيء.

وأما استدلاله بكلام شيوخ الديوان فقد راجعوني في ذلك، وكتبت لهم فيه ما يخالف رأيهم، ولم يتعقبوه بشيء.

وأما قوله: "وقال محمد سعيد في فصل مسالك العلة من مذكرة أصول الفقه التي أعدها للسداسي الرابع من قسم "الدراسات الإسلامية" بجامعة شنقيط ما نصه: "لا يكتفى في القياس بمجرد وجود الجامع في الأصل والفرع؛ إذ نصب الأوصاف عللا حكم شرعي، وطريق إثباته أدلة الشرع، وهي النقل والإجماع والاستنباط إلخ كلامه، وهو صريح في أنه لا يرى الحكم الشرعي مقصورا على خطاب الوضع

وخطاب التكليف، ومعلوم أنه لا فرق بين ترتيب الثواب وتحديدته وبين نصب الأوصاف عللاً".

هذا من أعاجيب الأخ يحيى، فنصب الإسكار علة للتحريم هو عين نصب الأسباب علامات على الأحكام، الذي هو من خطاب الوضع، فالعلة هي عين السبب. قال في مراقي السعود:

ومع علة ترادف السبب

فترتيب الحكم الشرعي على علته هو عين ترتيب المسببات التي هي أحكام شرعية على أسبابها التي هي عللها، ومن هنا فارق ترتيب الثواب على الفعل، فالمرتب في الأول حكم شرعي دون الثاني.

قال القرافي في شرح التنقيح: فالحق أن نقول في حد الحكم الشرعي: هو كلام الله القديم المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الاقتضاء أو التخيير أو ما يوجب ثبوت الحكم أو انتفائه، فما يوجب ثبوت الحكم هو الأسباب، وما يوجب انتفائه هو الشرط بعدمه أو المانع بوجوده، فيجتمع في الحد "أو" ثلاث مرات، وحينئذ يستقيم ويجمع جميع الأحكام الشرعية اهـ.

فتأمل قول القرافي في بيان حد الحكم الشرعي: "فما يوجب ثبوت الحكم هو الأسباب"، فالعلة موجبة لثبوت حكمها، فالإسكار هو الموجب لتحريم المسكر. وهذا ما أشار إليه في مراقي السعود بقوله:

معرف الحكم بوضع الشارع.

وإذا علم ما وقع ليحيى من الخلط بين مفهومين للحكم الشرعي علم سبب الخلط في نتيجته التي توصل إليها، وهي قوله في ختام هذا البحث:

"وبما ذكرنا يتضح أن ترتيب الثواب وتقديره حكم شرعي، وأنه داخل في وحي التشريع الذي انقطع بالموت، وأنه لا يثبت بالإلهام ولا بالمرائي، كما لا تثبت بها الأحكام العملية، بل هو أعرق وأبعد في ذلك؛ لأنه توقيفي إجماعاً، وبه يتضح

كذلك أن الشيخ خلط بين الحكم الشرعي والحكم العملي، وأن حصر الأصوليين للحكم في الوضعي والتكليفي وقولهم: إنهما إنما يتعلقان بأفعال المكلفين إنما هو اصطلاح اقتضاه تخصصهم، وإلا فمفهوم الحكم الشرعي أوسع من ذلك كما رأينا في كلامهم مرارا، وكلام القرافي المنقول في المسألة أجنبي على موضوعنا".

أما قوله: "ترتيب الثواب وتقديره وتحديد حكم شرعي"، فإن أراد الحكم الشرعي بالمعنى التركيبي فمسلم، لكنه لا يفيد، وإن أراد بالمعنى الاصطلاحي فممنوع، كما علمت من نصوص العلماء الصريحة.

وأما قوله: "وأنه داخل في وحي التشريع الذي انقطع" فهذا ممنوع؛ لأن التشريع الذي انقطع هو تشريع الأحكام بالمفهوم اللقبى، وهي الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين، فهذه الدعوى لا ينتجها دليله، وهي محل النزاع. ومما يرد هذه الدعوى ما أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، قال ما نصه: وعن عروة بن رويم عن العرياض بن سارية - وكان شيخا كبيرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - وكان يجب أن يقبض، كان يدعو: اللهم كبرت سني ورق عظمي، فاقبضني إليك، قال: فبينما أنا يوما في مسجد دمشق إذا فتى شاب من أجمل الرجال، وعليه دواح أخضر، فقال: ما هذا الذي تدعو به؟ فقلت: كيف أدعو يا ابن أخي؟ قال: قل: اللهم حسن العمل، وبلغ الأجل، قلت: من أنت يرحمك الله؟ قال: أنا ريبائيل الذي يسلم الحزن من قلوب المؤمنين. رواه الطبراني، وعروة وثقه غير واحد، وسعيد بن مقلاص لم أعرفه، وبقيّة رجاله رجال الصحيح اهـ¹¹⁸.

وأخرج كذلك عن حذيفة: أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "بيننا أنا أصلي إذ سمعت متكلمًا يقول: اللهم لك الحمد كله، ولك الملك كله، بيدك الخير كله، إليك يرجع الأمر كله، علانيته وسره، فأهل أن تحمد، إنك على كل شيء قدير، اللهم اغفر لي جميع ما مضى من ذنوبي، واعصمني فيما بقي من عمري،

¹¹⁸ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (184 / 10).

وارزقني عملا زاكيا ترضى به عني"، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ذاك ملك أذاك يعلمك تحميد ربك عز وجل". رواه أحمد، وفيه راو لم يسم، وبقية رجاله ثقات اهـ¹¹⁹.

وذكره السيوطي في تنوير الحلك.

وأخرج كذلك عن السري عن يحيى عن رجل من طيئ - وأثنى عليه خيرا - قال: كنت أسأل الله - عز وجل - أن يريني الاسم الذي إذا دعيت به أجاب، فرأيت مكتوبا في الكوكب في السماء: يا بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام. رواه أبو يعلى، ورجاله ثقات اهـ.

وذكره المنذري في الترغيب والترهيب، فكل ذلك صريح في الاستناد في فضائل الأعمال للإلهام ونحوه من طرق تعليم الله تعالى لعباده فيما ليس حكما شرعيا تكليفيا أو وضعيا.

وقوله: "وأنه لا يثبت بالإلهام ولا بالمراثي، كما لا تثبت به الأحكام العملية".

قد تقدم من نصوص العلماء أن فضائل الأعمال تثبت بما لا تثبت به الأحكام العملية، فالتسوية بينهما في طريق الثبوت ممنوعة، ولو حملنا الأحكام في كلامهم على ما حققه يحيى لتوصلنا إلى تناقض ظاهر، فيكون معنى كلامهم: لا يحتج بالضعيف في الأحكام الشرعية التي هي الأحكام التكليفية والوضعية وفضائل الأعمال والمواعظ والقصص؛ لأن هذه كلها أحكام شرعية بالمفهوم الذي قرر يحيى، وإنما يحتج بها في فضائل الأعمال والقصص والمواعظ؛ لأن العلماء نصوا على ذلك، بل حكى عليه النووي الإجماع.

أليس ما يقتضيه تحقيق الأخ يحيى الذي لم يسبق إليه تناقضا بينا، هذه هي نتيجة هذا التحقيق البديع الذي كشف به يحيى عن الخلط العجيب الذي وقع فيه غيره، مع قرب المدرك.

119 - مجمع الروايد ومنبع الفوائد (10/96).

وقوله: "وبه يتضح كذلك أن الشيخ خلط بين الحكم الشرعي والحكم العملي".
الذي بان مما سبق وظهر أن التخليط هو ما وقع فيه يحيى، فقد التبتت عليه
المفاهيم، فأعطى لبعضها أحكام بعض.

وقوله: "وأن حصر الأصوليين للحكم في الوضعي والتكليفي وقولهم: إنما
يتعلقان بأفعال المكلفين إنما هو اصطلاح اقتضاه تخصصهم، وإلا فمفهوم الحكم
الشرعي أوسع من ذلك كما رأينا في كلامهم مرارا".

قد علمت مما تقدم أن الحكم الشرعي بالمعنى اللقبى لا يطلق إلا على هذا،
والمقتضى لتخصيص كل مفهوم باصطلاح خاص الحاجة إلى تمييز الحقائق بعضها
عن بعض، وتسهيل العبارة عن كل حقيقة عند الحكم عليها، حتى لا يحكم على
حقيقة بحكم غيرها، كما وقع لأخينا يحيى هنا. ولولا أن أحكام هذا المفهوم غير
أحكام ذلك ما احتيج إلى التمييز بينهما في الاصطلاح.

وقد تبين مما رأينا في كلامهم مرارا أن الحكم الشرعي الذي يتسع مفهومه هو الحكم
الشرعي بالمعنى التركيبي. فالغلط نشأ من خلط المفاهيم.

وما مثل ما رام يحيى من التحقيق ورفع التخليط، إلا كمثل من تقول له: "أصول
الفقهاء هو القواعد التي يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي، ككون الأمر
للوجوب، والنهي للتحريم، والاستصحاب حجة، وغير ذلك من القضايا المدونة في
كتب الأصول، فمن أراد معرفة هذا الفن فليقرأ مراقي السعود مثلا أو غيره من
الكتب المؤلفة فيه".

فيقول لك: "هذا خلط عجيب، فمن أصول الفقه نصوص الكتاب والسنة أيضا،
فمثلا أصل عدم وجوب الوتر الذي هو فقه حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يوتر على الدابة، فقصرك أصول الفقه على القواعد خلط عجيب، فلا بد من
معرفة نصوص الكتاب والسنة لتعرف علم أصول الفقه".

وبطلان ما قال بدهي، والسبب الذي أوقعه فيما وقع فيه هو الخلط بين أصول الفقه لقبا وأصول الفقه مركبا إضافيا.

وقوله: "وكلام القرافي المنقول في المسألة أجنبي على موضوعنا".

الذي هو أجنبي عن مسألتنا هو جميع ما نقل يحيى مما يتعلق بالحكم الشرعي بالمعنى التركيبي.

وقوله: "ثم إن إخواننا التجانيين لم يقفوا عند ما جادل به الشيخ، بل أثبتوا بعض الأحكام التكليفية بالإلهام ورؤية اليقظة، منها: مسألة تحريم قراءة جوهرة الكمال على غير طهارة مائية، ومنها منع المنتسب للطريق من زيارة غير أهلها، ومنها منع قراءة الفاتحة بنية الاسم الأعظم على غير المتوضى، إلى غير ذلك من المسائل المعروفة".

أرجو أن أكون قد جادلت بالحق لا بالباطل.

فقوله: "أثبتوا بعض الأحكام التكليفية بالإلهام ورؤية اليقظة، منها مسألة تحريم قراءة جوهرة الكمال على غير طهارة مائية. ومنها منع قراءة الفاتحة بنية الاسم الأعظم على غير المتوضى، إلى غير ذلك من المسائل المعروفة".

عفا الله عن يحيى، لم يحرم التجانيون قراءة جوهرة الكمال على غير طهارة مائية ولا ترابية، ولا حرموا غيرها مما لم يجرمه الله تعالى، وأعظم دليل على بطلان هذه الدعوى أن التجانيين لا يتحرزون من قراءتها على غير طهارة، فلو سألت أي تجاني أن يقرأها لك وهو محدث لقرأها. فليس منع قراءتها على غير طهارة عندهم منعا شرعيا يَأْتُم فاعله، فوجوب الطهارة لها بمعنى تأكدها وطلب قراءتها على الوجه الأكمل، ومن المعلوم أن التصوف آداب، فشان الصوفية رضي الله عنهم أنهم يطالبون أنفسهم بالتزام الأكمل والابتعاد عن الترخص.

قال العلامة الشيخ سيدي محمد بن سيدي المختار الكنتي في جنة المرید في الكلام على آداب المرید ما نصه: ومن آدابه التطهر ظاهرا وباطنا مع الاستسلام والتسليم،

فقد كان الشيخ أبو مدين المغربي رحمه الله يقول: "ما دخلت في ابتداء أمري على
شيخني حتى أغتسل وأطهر ثوبي وعصاي وجميع ما علي، وأطهر قلبي من جميع
علمي ومعارفي الظنية، ثم أدخل بعد ذلك اه¹²⁰ .

وقال العلامة محمد اليدالي رحمه الله تعالى في خاتمة التصوف: والذكر على قسمين:
ذكر العامة: وهو أن يذكر العبد مولاه بما شاء من الأذكار لا يقصد غير الأجور
والثواب. وذكر الخاصة: وهو أن يذكر بأذكار معلومة على صفة مخصوصة؛ لينال
بذلك المعرفة بالله سبحانه بطهارة نفسه من كل خلق ذميم. قاله الثعالبي عند قوله
تعالى في الأنفال: "الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم" اه¹²¹ .

وما وقع فيه يحيى من التوهم هو ما حذر منه الإمام الشاطبي في موافقاته، قال: ولما
كانت الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها حتى سوت بين الواجب
والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك، بل سوت بين
كثير من المباحات والمكروهات في الترك، وكان هذا النمط ديدنها لا سيما مع ترك
أخذها بالرخص؛ إذ من مذاهبها عدم التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك،
إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور، بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم
على كتم أسرارهم وعدم إظهارها، والخلوة بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال
المجاهدة خوفا من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظن ما ليس بواجب
واجبا، أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوب، أو تعريضهم لسوء القول فيهم؛ فلا
عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مواجدهم؛ لأنهم إلى
هذا الأصل يستندون، ولأجل إخلال بعضهم بهذا الأصل؛ إما لحال غالبية، أو لبناء
بعضهم على غير أصل صحيح، انفتح عليهم باب سوء الظن من كثير من
العلماء، وباب فهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه، وهذا كله محذور اه¹²² .

120 - جنة المرید دون المرید 474/2. ط/ مركز الإمام الجنید للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة.

121 - خاتمة التصوف وشرحها 300/1. ط/ دار الفلم - الرباط.

122 - الموافقات (4/123).

فلو اطلع يحيى على قول الشاطبي: " انفتح عليهم باب سوء الظن من كثير من العلماء، وباب فهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه، وهذا كله محذور"، لعلم أن سكوته عن اعتراض مثل هذا أسلم له.

وله أيضا في موضع آخر من موافقاته ما نصه: كان المسلمون قبل الهجرة آخذين بمقتضى التنزيل المكي على ما أداهم إليه اجتهادهم واحتياطهم؛ فسبقوا غاية السبق حتى سمو "السابقين" بإطلاق، ثم لما هاجروا إلى المدينة ولحقهم في ذلك السبق من شاء الله من الأنصار، وكملت لهم بها شعب الإيمان ومكارم الأخلاق، وصادفوا ذلك وقد رسخت في أصولها أقدامهم، فكانت المتيمات أسهل عليهم؛ فصاروا بذلك نورا حتى نزل مدحهم والثناء عليهم في مواضع من كتاب الله، ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقدارهم، وجعلهم في الدين أئمة؛ فكانوا هم القدوة العظمى في أهل الشريعة، ولم يتركوا بعد الهجرة ما كانوا عليه، بل زادوا في الاجتهاد وأمعنوا في الانقياد لما حد لهم في المكي والمدني معا.

لم ترحزهم الرخص المدنيات عن الأخذ بالعزائم المكيات، ولا صدهم عن بذل الجهود في طاعة الله ما متعوا به من الأخذ بحظوظهم وهم منها في سعة {والله يختص برحمته من يشاء}.

فعلى تقرير هذا الأصل من أخذ بالأصل الأول واستقام فيه كما استقاموا فطوبى له، ومن أخذ بالأصل الثاني فيها ونعمت، وعلى الأول جرى الصوفية الأول، وعلى الثاني جرى من عداهم ممن لم يلتزم ما التزموه، ومن ههنا يفهم شأن المنقطعين إلى الله فيما امتازوا به من نحلتهم المعروفة؛ فإن الذي يظهر لبادئ الرأي منهم أنهم التزموا أمورا لا توجد عند العامة، ولا هي مما يلزمهم شرعا؛ فيظن الظان أنهم شددوا على أنفسهم، وتكلفوا ما لم يكلفوا، ودخلوا على غير مدخل أهل الشريعة.

وحاش لله! ما كانوا ليفعلوا ذلك وقد بنوا نحلتهم على اتباع السنة، وهم باتفاق أهل السنة صفوة الله من الخليقة، لكن إذا فهمت حالة المسلمين في التكليف أول

الإسلام، ونصوص التنزيل المكي المحكم الذي لم ينسخ، وتنزيل أعمالهم عليه؛ تبين لك أن تلك الطريق سلك هؤلاء، واتباعها عنوا على وجه لا يضاد المدني المفسر. فإذا سمعت مثلاً أن بعضهم سئل عما يجب من الزكاة في مائتي درهم، فقال: "أما على مذهبننا؛ فالكل لله، وأما على مذهبكم؛ فخمسة دراهم"، وما أشبه ذلك؛ علمت أن هذا يستمد مما تقدم؛ فإن التنزيل المكي أمر فيه بمطلق إنفاق المال في طاعة الله، ولم يبين فيه الواجب من غيره، بل وكل إلى اجتهاد المنفق، ولا شك أن منه ما هو واجب، ومنه ما ليس بواجب والاحتياط في مثل هذا المبالغة في الإنفاق في سد الخلات وضروب الحاجات، إلى غاية تسكن إليها نفس المنفق؛ فأخذ هذا المسؤول في خاصة نفسه بما أفتى به، والتزمه مذهباً في تعبد، وفاء بحق الخدمة، وشكر النعمة وإسقاطاً لحظوظ نفسه، وقياماً على قدم العبودية المحضة حتى لم يبق لنفسه حظاً وإن أثبت له الشارع اعتماداً على أن الله خزائن السموات والأرض، وأنه قال: { لا نسألك رزقاً نحن نرزقك } . وقال: { ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون } ، وقال: { وفي السماء رزقكم وما توعدون } . ونحو ذلك؛ فهذا نحو من التعبد لمن قدر على الوفاء به، ومثله لا يقال في ملتزمه: إنه خارج عن الطريقة، ولا متكلف في التعبد، لكن لما كان هذا الميدان لا يسرح فيه كل الناس قيد في التنزيل المدني حين فرضت الزكوات؛ فصارت هي الواجبة انحتاماً، مقدرة لا تتعدى إلى ما دونها، وبقي ما سواها على حكم الخيرة؛ فاتسع على المكلف مجال الإبقاء جوازاً، والإنفاق ندباً؛ فمن مقل في إنفاقه ومن مكثراً والجميع محمودون؛ لأنهم لم يتعدوا حدود الله، فلما كان الأمر على هذا استفسر المسؤول السائل ليحييه عن مقتضى

سؤاله¹²³.

123 - الموافقات (5/ 241 - 243).

وإطلاق الوجوب على الندب المتأكد اصطلاح عند فقهاء المالكية مشهور، ومنه قول ابن أبي زيد في الرسالة: "الأضحية سنة واجبة" أي متأكدة. وإلى ذلك أشار في مراقي السعود بقوله:

وبعضهم سمى الذي قد أكدا منها بواجب، فخذ ما قيذا
قال الباجي في إحكام الفصول: قد عبر بعض أصحابنا عن مؤكد السنن بالواجب،
وهذا تجوز في عبارة، وليس بحقيقة اهـ.

قال شيخنا في حلي التراقي: ولعل القائل بذلك أخذه من حديث: "غسل الجمعة واجب على كل محتلم"، فقد حمل الجمهور فيه الوجوب على التأكيد؛ بدليل الحديث الآخر: "من اغتسل يوم الجمعة فالغسل أفضل ومن توضأ فيها ونعمت".
قال ابن دقيق العيد في الكلام على الحديث: ذهب الأكثرون إلى استحباب غسل الجمعة، وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر، وقد أولوا صيغة الأمر على الندب وصيغة الوجوب على التأكيد كما يقال: إكرامك علي واجب اهـ المراد منه.

وأما قوله: "ومنها منع المنتسب للطريق من زيارة غير أهلها"، فهو من مختلقات المنكرين التي ألصقوها بأهل الطريقة وهم منها براء، فالزيارة التي منعت على المرید التجاني ليست هي الزيارة المأمور بها شرعا المرغب فيها، وإنما هي زيارة خاصة. ولا تختص بالتجانين، فهو شرط معتبر عند جميع الطرق الصوفية، وهذا مصرح به في كتبهم، وهو مذكور في فتاوي المعيار الجديد للمهدي الوزاني عن بعض أكابر العلماء المحققين.

قال سيدي محمد العربي بن السائح في بغية المستفيد موضحا المراد من هذه الزيارة ما نصه: الزيارة في اللغة القصد إلى المزور في محله، وهي في الاصطلاح: قصد المزور إكراما له وتأنيسا، ومنها زيارة الإخوان بعضهم بعضا، ومنها زيارة القبور مطلقا، وهي مرغوب فيها، لما فيها من صلاح القلب بشرط الاشتغال بالاعتبار والتأمل

والتفكر في أحوال الآخرة والسلامة من الوقوع في شيء مما يخالف الشريعة الطاهرة، والكلام فيها مبسوط في كتب الفقه، وليس القول فيها ولا فيما قبلها من غرضنا في هذا المحل، وإنما كلامنا هنا في زيارة الأولياء، أعني الأكابر الذين يعتقد فيهم، ويتعلق بهم. وحقيقتها قصد الولي للانتفاع به والاستمداد منه، وهذه هي التي منع منها المرید في بساط التربية الكاملة، لتحقق المضرة له بها فيما هو بصدده، وذلك لأنهم نصوا على أن المرید مهما مال عن قدوته بظاهره أو باطنه ولو لمحة فإن ذلك وبال عليه ونقصان، وأن صحبته لا تصفو له، ولا يستعد باطنه لسراية حال القدوة اهـ.

وفي المعيار الجديد من جواب للعلامة المحقق الشيخ المسناوي، وقد سئل هل للمرید أن يأخذ عن شيوخ عدة على طريق أخذ الأوراد؟ ما نصه: والجواب أن لقي الشيوخ يكون على وجهين:

أحدهما على سبيل التبرك والاستفادة والاستنشاق لشيء من عرف معارفهم، والانتفاع منهم بلفظ أو لحظ، فقد قيل إن لله عبادا إذا نظروا إلى الشخص أكسبوه سعادة.

ثانيهما على سبيل التحكيم في النفس وسلب الإرادة والكون كالميت بين يدي الغاسل.

فالوجه الأول غير مانع من تعدادهم والاستكثار منهم في الحياة وبعد الممات تعرضا لنفحات رحمة الله تعالى في مظانها وطلبها لها في أماكنها، وقل رب زدني علما، ألم أغنك يا أيوب، قال بلى يا رب، ولكن لا غنى لي عن بركتك.

والثاني مانع من ذلك في الحياة، فإن مقتضاها قصر الوجهة على الشيخ وعدم الالتفات لغيره، وإن جل.

فإن رقيب الالتفات لغيره يقول لمحبوب السراية لا تسر.

واعتبر ذلك أيضا بالأمراض البدنية إذا اختلفت عليها علاجات الأطباء، فإنها تؤول بصاحبها غالبا إلى العطب، وبتقدير برئه يكون بعد اللتيا والتي اه بخ¹²⁴.

وفي المعيار الجديد أيضا من جواب لابن زكري ما نصه: أما التلقين على طريقة شيوخ الطريقة بقصد التربية أو الترقية فلا يصح فيه تعدد الشيخ، وحينئذ لا يتعقل إذن الشيوخ المتعددين فيه. وقال أبو عبد الله الساحلي: من الشروط التي تلزم المريد الاقتصار على قدوة واحد، وهل الانقياد للقدوة إلا كالانقياد للطبيب، ولا شك أن العلاج إذا اختلف والمعاناة إذا تباينت تعذر الخلاص من العلة. ونصوص القوم في هذا كثيرة، وفيما ذكرناه كفاية، وهذا هو الذي يشترط فيه الإذن.

وأما التلقين على سبيل الإرشاد والدلالة على الخير وتعليم ما فيه أجر وثواب فهذا لا يحتاج فيه إلى إذن شيخ مخصوص، ولا محل للتعدد والانفراد لوجود الإذن العام من الله ورسوله في الدلالة على الخير وتعليمه، نعم يشترط في المعلم أن يكون عارفا بما يعلمه، غير مستند فيه إلى حديث موضوع أو قول من لا يعتبر من أئمة الدين اه¹²⁵.

ومثله لابن حجر الهيتمي في فتاويه الحديثية¹²⁶، وجنة المريد للشيخ سيدي محمد ابن الشيخ سيدي المختار الكنتي¹²⁷.

ومع ذلك فليس المنع هنا عندهم بمعنى التحريم بحيث يأثم الفاعل بل ولا الكراهة، بل هو من باب الاقتصار - كما قالوا - على مرشد واحد في السلوك، كما يكتفى في طب الأبدان بطبيب واحد، وقالوا: إن طب القلوب محاذ لطب الأبدان، فهم لم يتركوا في هذه الزيارة واجبا ولا مندوبا إذا فهمت حقيقة هذه الزيارة، كما تقدم من تفسيرها.

¹²⁴ - المعيار الجديد 463/12.

¹²⁵ - المعيار الجديد 468،469/12.

¹²⁶ - الفتاوي الحديثية ص 56.

¹²⁷ - جنة المريد دون المريد 2/ 490 - 491. ط/ مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة.

المسألة الرابعة:

ما تعلق به الشيخ من الاستدلال بقوله تعالى: "والله يضاعف لمن يشاء"، وحديث
التضعيف الواقع للمتأخرين على ما يدعيه بعض المشايخ المتأخرين من تضعيف
أورادهم وصلواتهم. والجواب عن هذا - وبالله تعالى التوفيق - أنه أحق بما رد به
ابن العربي على من قال من العلماء: "إن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على
النجاشي خصوصية له، ونصه: قالوا: ليس ذلك إلا لمحمد صلى الله عليه وسلم.
قلنا: وما عمل به محمد تعمل به أمته، قالوا: طويت له الأرض وأحضرت الجنابة
بين يديه. قلنا: إن ربنا عليه لقادر وإن نبينا لأهل لذلك، ولكن لا تقولوا إلا ما
رويتهم، ولا تخرعوا حديثاً من عند أنفسكم، ولا تحدثوا إلا بالثابتات، ودعوا
الضعاف، فإنها سبيل تلاف إلى ما ليس له تلاف".

أشير هنا إلى أن قوله: "والجواب عن هذا أنه أحق بما رد به ابن العربي"، من باب
التلاعب بالألفاظ وعدم تحري الدقة في الاستدلال، فكلام ابن العربي رد به على
من ادعى اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بحكم شرعي، ومن المعلوم أن
الأصل في الأحكام الشرعية الاستواء لا الاختصاص، فمن ادعى فيها الخصوصية
فهو المطالب بالدليل، قال في مراقي السعود:

وغیره وحكمه جلي فالاستوا فيه هو القوي
من غير تخصيص.....

وقد بين الحافظ ابن حجر قول ابن العربي: "وما عمل به محمد تعمل به أمته"،
بقوله: "يعني لأن الأصل عدم الخصوصية". فلا يغفل الناظر هنا أن كلامه هنا في
مشروعية عبادة، وهي الصلاة على غائب، لا في فضل عمل مشروع اتفاقاً، فأين
هذا من ذاك؟.

وأما ما يدعيه بعض المشايخ المتأخرين - كما قال - من تضعيف أورادهم وصلواتهم، فهو من باب دعوى تضعيف الأجور على الأعمال، ولا تلزم فيه التسوية بدلالة نص كلام الله تعالى، فله تعالى أن يضاعف لمن شاء. فما اقتضاه كلام يحيى من الأولوية ساقط كل سقوط. وبه يظهر أن يحيى يقول ما شاء من غير التزام بقواعد الاستدلال.

وأما ما نقل من كلام ابن العربي فكان يحسن منه أن يبين وجه الدلالة منه على مراده، فهو قد نسب لنا الاستدلال بآية من كتاب الله تعالى ثابتة ثبوتاً لا مرد له وحديث قد بينا مرتبته، فأين اختراع حديث من عند أنفسنا؟ وأين التحديث بغير الثابت؟ وأين التحديث بالضعاف التي هي سبيل تلاف إلى ما ليس له تلاف؟. وأما قوله: "ونحن نقول: إن هذه الآية قد علقت التضعيف على مشيئة الله، وليس فيها أن من أخذ الورد التجاني يضاعف له".

فجوابه أن قوله تعالى: "يضاعف لمن يشاء"، قد قرر لنا يحيى أن الموصول من صيغ العموم، ومقتضى ذلك أن الله تعالى يضاعف ثواب العمل لكل من شاء، وأخذ الورد التجاني صالح للدخول في هذا المشيئة صلاح غيره للدخول فيها بلا تفاوت. وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، والقدرة سالحة.

فقوله: "وليس فيها أن من أخذ الورد التجاني يضاعف له"، لا يستقيم إلا إذا كان قوله تعالى: "من يشاء"، يمتنع صدقه على أخذ الورد التجاني. ومن المعلوم عند يحيى أن استغراق العام لأفراده ظني عند الشافعية، قطعي عند جمهور الأحناف، وعلى كل فحكمه ثابت لجميع أفراده إلا ما أخرجه الدليل، ومدعي التخصيص هو المطالب بالدليل. ولا يخفى أن الاستدلال على الإمكان لا على الوقوع أي أن القائل ادعى ممكناً فمكذبه بأن أخذ الورد لا يحصل له هذا التضعيف وأن المشيئة لا تتعلق به يحتاج للدليل.

ولا يخفى أن سيدي محمد البكري - وهو أحد تلك الأسرة اللامعة في زمنها وبلدها - وأن سيدي أحمد التجاني - وهو من هو - لم ينكر عليهما أحد من أهل بلدهما، فالأول في القرن العاشر، ومصر إذ ذاك مشحونة بالعلماء المحققين من أزهرى إلى غيره، في القاهرة والأسكندرية وغيرهما من المدن، مما يتعذر أو يتعسر حصره، ومن توقف في ذلك فتراجهم ومؤلفاتهم بالباب.

وأما سيدي أحمد التجاني فقد دخل فاسا وهي مملوءة بأعلام العلماء من جامع القرويين إلى غيره من الجوامع العلمية في فاس ومراكش وغيرهما، فلا تسأل عن كثرة علمائهما ومؤلفاتهم، وبعضها صار مرجعا للفتوى والقضاء في هذه البلاد.

وقد انتشر أتباعه في تونس وانتسب لطريقته أكبر علمائها في زمنه سيدي إبراهيم الرياحي، ولم يسمع من علمائها على كثرتهم انتقاد عليه، وقل مثل ذلك في الجزائر. فهؤلاء الشيوخ المتأخرون لم ينكر عليهم إلا من هو أشد منهم تأخرا في الزمن؛ إذ المعاصرون لهم والمجاورون لم نر منهم انتقادا، وإن وجد فهو من الشاذ.

وقوله: "ولا يثبت شيء من ذلك إلا بدليل من كتاب الله أو من سنته الصحيحة

التي رواها عنه عدول الصحابة في حياته".

هذا حجة على يحيى، وكأنه لا يعي ما يقول، أليست آية "والله يضاعف لمن يشاء" من كتاب الله؟ ثم أليس الحديث الذي ذكرت من السنة الصحيحة التي رواها عنه الصحابة في حياته؟.

وأنبه يحيى على أن لفظ "عدول" في قوله: "عدول الصحابة" غير محتاج إليه، فالصحابه كلهم عدول بمعنى أنهم محمولون عليها حتى يثبت عدمها. قال في مراقبي السعود:

..... والصحب تعديلهم كل إليه يصبو

وأما قوله: "وتغفر له الكبائر والتبعات، ويدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب..."
وليس فيها أن من قرأ من الفاتح يكتب له أجر كل ذكر ودعاء وصلاة وقعت في
الكون ستة آلاف مرة".

فجوابه أنه إذا علم مما تقدم أن الله تعالى يضاعف لمن يشاء، وأن آخذ الورد التجاني صالح للدخول في عموم "من يشاء"، وعلم أن هذه المضاعفة لا حد لها في قول جمهور أهل العلم، علم أنه لا مانع من أن يضاعف الله تعالى لقارئ صلاة الفاتح الأجر بعدد ما ذكر أو بأكثر منه، فلا شرع أو عقل يمنع من ذلك، ومن ادعى ممكنا عقلا وشرعا وهو عدل لا وجه لرد قوله.

قال القرطبي في تفسيره: واختلف العلماء في معنى قوله تعالى: {وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ}، فقالت طائفة: هي مبينة مؤكدة لما تقدم من ذكر السبعمائة، وليس ثم تضعيف فوق السبعمائة. وقالت طائفة من العلماء: بل هو إعلام بأن الله تعالى يضاعف لمن يشاء أكثر من سبعمائة ضعف.

قلت: وهذا القول أصح؛ لحديث ابن عمر المذكور أول الآية. وروى ابن ماجه بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم، ومن غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجهه فله بكل درهم سبعمائة ألف درهم، ثم تلا هذه الآية: {وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ} اهـ¹²⁸.

والمشار إليه في أول الآية قوله: روى البستي في صحيح مسنده عن ابن عمر قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رب زد أمتي"، فنزلت {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً}، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رب زد أمتي" فنزلت {إِنَّمَا يُؤَفِّقُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ}.

128 - (تفسير القرطبي). (3/305).

فتأمل قوله: "بغير حساب"، أليس هذا صريحا في أن مقادير الأجور لا حد لها.

وقال الإمام النووي في شرح الأربعين، بعد أن ذكر قوله تعالى: (وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما)، ما نصه: فدللت الآية والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إلى أضعاف كثيرة» أن العشر والسبعمئة كلمة ليست للتحديد، وأنه يضاعف لمن يشاء، ويعطي من لدنه ما لا يعد ولا يحصى، فسبحان من لا تحصى آلاؤه ولا تعد نعمائه، فله الشكر والنعمة والفضل اه¹²⁹.

أليس قوله: "ويعطي من لدنه ما لا يعد ولا يحصى" صريح في أن التضعيف لا حد له، فلا يستعظم ما ذكر لفضل صلاة الفاتح؛ لأن ما ذكر لها محدود محصى.

وله في شرح مسلم: وأما قوله: "إلى سبعمئة ضعف" ففيه تصريح بالمذهب الصحيح عند العلماء أن التضعيف لا يقف على سبعمئة ضعف، وحكى أبو الحسن أفضى القضاة الماوردي عن بعض العلماء أن التضعيف لا يتجاوز سبعمئة ضعف، وهو غلط؛ لهذا الحديث اه¹³⁰.

وللإمام ابن دقيق العيد في شرح الأربعين أيضا في الكلام على الحديث المتقدم ما نصه: ومن ذلك أيضا أن الله سبحانه وتعالى إذا حاسب عبده المسلم يوم القيامة، وكانت حسناته متفاوتة، فيهن الرفيعة المقدار، وفيهن دون ذلك، فإنه سبحانه بجوده وفضله يحسب سائر الحسنات بسعر تلك الحسنة العليا، لأن جوده جل جلاله أعظم من أن يناقش من رضي عنه في تفاوت سعر بين حسنتين، وقد قال جل جلاله: (ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون)، كما أنه إذا قال العبد في سوق من أسواق المسلمين: لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلى آخره، رافعا بها صوته كتب الله له بذلك ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، وبني له بيتا في الجنة، على ما جاء في الحديث. وهذا الذي ذكرناه إنما هو مقدار معرفتنا، لا

129 - الدرر البهية (242)

130 - شرح مسلم للنووي (153/2).

على مقدار فضل الله سبحانه وتعالى، فإنه أعظم من أن يحده أحد أو يحصره خلق
اهـ 131 .

فتأمل قوله: "وهذا الذي ذكرناه إنما هو مقدار معرفتنا، لا على مقدار فضل الله
سبحانه وتعالى، فإنه أعظم من أن يحده أحد أو يحصره خلق"، تدرك سقوط
استعظام يحيى بن احریمو ما ذكر لصلاة الفاتح من الفضل.
وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتفق عليه "إن الله كتب الحسنات
والسيئات، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، فإن هم بها
فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة"..
الحديث.

قال في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: وهذه المراتب بحسب التفاوت في
العمل إخلاصا ومراعاة بشرائطه وآدابه، قال السيد: إن هذا التضعيف لا يعلم
أحدكم هو وما هو، وإنما أجمعه الله تعالى لأن ذكر المبهم في باب الترغيب أقوى من
ذكر المحدود، ولذا قال تعالى: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين}، وفي
الحديث القدسي: (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا
خطر على قلب بشر) اهـ 132 .

فمن علم هذا لم يستعظم بعد هذا من فضل الله شيئا. فكل ما ذكر لصلاة الفاتح
مما سمعته أذن وخطر على قلب بشر، وقد أعد الله لعباده الصالحين مما لا يخطر لهم
ببال ما هو أعظم وأعظم.

وبه تعلم ما في قول يحيى: "مع أن الزيادة على مقادير الأجور التي صرح بها الشارع
للأعمال الفاضلة لا تقبل؛ لأنها استدراك وابتداع في الدين".

131 - (الدرر البهية ص 245).

132 - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (4/ 1645).

فهذا كلام لا معنى له، فكل عمل قرر الشارع فيه مقدارا معيناً من الأجر، قرر فيه أيضاً أن له أن يضاعف ذلك المقدار لمن يشاء، فقولته تعالى: "والله يضاعف لمن يشاء" هو الدليل على جواز الزيادة على مقادير الأجور المحددة، فمن ادعى زيادة على المحدد لم يخالف الدليل، وإنما ادعى ما يشهد له الدليل. فهذا الدليل ينفي أن يكون لأي عمل من الأعمال الصالحة حد يقف عنده أجره، ولا يزيد عليه. وبه تعلم أنه لا استدراك ولا ابتداء، والحمد لله رب العالمين.

وفي فتح الباري لابن حجر ما نصه: قال ابن بطال: لله أن يتفضل على عباده بما شاء، ولا اعتراض لأحد عليه اهـ¹³³.

فلعل الأخ يجي لم يسمع قول ابن بطال: "ولا اعتراض لأحد عليه".

وقد نص ابن حجر الهيتمي في فتاويه على أن الله تعالى له خصوصيات يمن بها على من يشاء من خلقه اهـ¹³⁴.

وأما قوله: "وأنا أسأل الشيخ عن قوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"، هل يجوز أن نزيد بإخبار ولي، فنقول: إن صلاة الجماعة لمن انتسب إلى طريقة معينة أو صلى مع فلان تكون ستة آلاف صلاة، ونعتمد على الآية المتقدمة".

فالجواب أن العلماء مصرحون بأنه قد يزيد الأجر على هذا العدد الذي صرح به الشارع، فقد صرحوا بأن من صلى مع أهل الصلاح أكثر أجرا ممن صلى مع غيرهم، وأن المراد بقول خليل: "ولا تتفاضل"، التفاضل الذي تشرع معه الإعادة. قال القرافي في الذخيرة: لا نزاع أن الصلاة مع الصالحاء والعلماء والكثير من أهل الخير أفضل من غيرهم؛ لشمول الدعاء وسرعة الإجابة وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة، وإنما الخلاف في زيادة الفضيلة التي لأجلها شرع الله تعالى الإعادة، فالمذهب أن

¹³³ - فتح الباري لابن حجر (1/ 100).

¹³⁴ - الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص: 231).

تلك الفضيلة لا تزيد، وإن حصلت فضائل أخرى، لكن لم يدل دليل على جعلها سببا للإعادة، وابن حبيب يرى ذلك اهـ.

وقد نقله الحطاب في مواهب الجليل، ونقله الخرشبي وعزاه للقرافي وعز الدين بن عبد السلام.

أليس في قوله: "لا نزاع أن الصلاة مع الصلحاء والعلماء والكثير من أهل الخير أفضل من غيرهم"، جواب عن سؤاله: "هل يجوز أن نزيد بإخبار ولي؟"؟.

فلا مانع أن يطلع الله تعالى أحد أوليائه على أن الصلاة معه يتضاعف فضلها؛ لما منحه الله من الصلاح والتقوى والخير. فهذا لا ينكره إلا من يقدر الأجر بعقله معرضا عن نصوص الشرع. فهذا الولي لم يذكر إلا ما قال الفقهاء بجوازه شرعا.

فلا تظن فضل الله منحصرًا ولا على باب الميساع بوابا

فمن ادعى أن الله تعالى ضاعف له فضل جماعته ادعى ممكنا شرعا، يشهد له قوله تعالى: "والله يضاعف لمن يشاء"، وحسن الظن به يقتضي تصديقه أو التسليم، خصوصا إذا كان ظاهر العدالة دينا ورعا. وادعاء مقدار معين بإلهام أو برؤيا صالحة ونحو ذلك لا شيء يمنع منه شرعا. وقد علم من كلام العلماء أن فضل الجماعة يتفاضل بحسب صلاح الجماعة.

وأنا أعجب من استنكاره الاعتماد على الآية في ذلك، أليست دليلا شرعيا قوي الثبوت قوي الدلالة؟

لقد خفي على يحيى أنه هو الذي يطالب ببيان وجه منع الاعتماد على الآية في ذلك. فالذي تقرر في أصول الفقه أن العام يجب العمل به في جميع أفرادها، حتى يثبت التخصيص.

فالابتداع والاستدراك أن تروم إثبات الأحكام بغير القواعد التي مهدها علماء الشرع.

قال المواق في التاج والإكليل - بعد بحث في الخلاف في السماع-: ورحم الله سيدي ابن سراج رحمه الله القائل: بدعة الضلالة أن تحكم على النازلة بغير ما حكم به الشرع اهـ¹³⁵.

وقوله: "وهل يمكن أن نعتد على الإلهام في تفضيل الصلاة بمسجد انواكشوط مثلا، ونقول: إن الصلاة فيه بستة آلاف صلاة فيما عداه، ونخرج المساجد الثلاثة، ونقول: إن الكلام لا يتناولها ودلالة العموم ظنية. طبعاً أحسن الظن بالشيخ، وأعلم أن جوابه يكون لا. فليسلك بالأذكار هذا المسلك".

جازى الله يحيى خيراً على حسن ظنه بي وتوليه الجواب عني. وإن كان بحثه في غاية النزول العلمي، فإن قياس المساجد على الأذكار قياس مع وجود الفارق، وذلك من وجهين جليين:

أولهما: أن الذكر فعل للعبد رتب الشارع عليه الأجر، وقد فضل الله تعالى أجور بعض الأذكار على بعض، وأخذ العلماء من تعارض الأحاديث في أفضل الأعمال أن الفضل بين الأذكار نسبي، فقد يكون الذكر الواحد أفضل في حق شخص مفضولاً في حق غيره، ومن هنا قرر الصوفية بإجماع منهم أن للمتأخرين أذكاهم التي هي أفضل في حقهم، وإن كان غيرها قد يكون أفضل في حق غيرهم، وقد نقل هذا الإجماع عنهم العلامة الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي في الطرائف والتلائد، وقد تقدم نص كلامه.

وأما المساجد فهي أماكن للعبادة، والأصل استواء الأماكن في الفضل، ففي الحديث "جعلت لي الأرض مسجداً"، ثم جعل الشارع أفضل بقاع الأرض المساجد، ثم جعل أفضل المساجد مساجد الأنبياء، وبقي ما عداها على الأصل من عدم التفاوت، فلا فرق بين مسجد انواكشوط أو مسجد فاس وبين غيرهما.

¹³⁵ التاج والإكليل 364/2

ثانيهما: أن تفضيل الصلاة في المساجد الثلاثة على غيرها نص عليه الشارع، فهي من هذه الحثية تختلف عن الصلاة الإبراهيمية، فالصلاة الإبراهيمية إنما أثر لفظها دون تفضيلها، فكان ذلك فارقا مؤثرا، فإن مسألة التفضيل بين صيغ الصلوات مسألة اجتهادية، لا نص فيها ولا إجماع. وأما تفضيل الصلاة في المساجد الثلاثة على غيرها فهي منصوصة لا خلاف فيها، فلا مجال فيها للاجتهاد والرأي. وبهذا يعلم ما في نتيجته التي يبرأ منها دليله، وهي قوله: "فليسلك بالأذكار هذا المسلك".

مع أنه قد نقلت عن بعض السلف الصالح آثار في ذكر فضائل لمساجد غير مساجد الأنبياء، ولم يستعظم ذلك من قائله، وهو ما يدفع استعظام يحيى. ففي مختصر تاريخ دمشق لابن منظور، في ذكر شرف جامع دمشق وفضله ما نصه: عن أبي زياد الشعباني أو أبي أمية الشعباني، قال: كنا بمكة فإذا رجل في ظل الكعبة، وإذا هو سفيان الثوري، فقال رجل: يا أبا عبد الله، ما تقول في الصلاة في هذه البلدة؟ قال: بمائة ألف صلاة. قال: ففي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: بخمسين ألفا. قال: ففي بيت المقدس؟ قال: أربعين ألف صلاة. قال: ففي مسجد دمشق؟ قال: ثلاثين ألف صلاة اهـ¹³⁶. وهو في تاريخ دمشق لابن عساكر¹³⁷، وهو كذلك في البداية والنهاية لابن كثير، وقال عقبه: وهذا غريب جدا اهـ¹³⁸.

فالحافظ ابن كثير هنا لم يشنع وإنما استغرب.

فالذي استند له الإمام الحجة سفيان الثوري رحمه الله تعالى في تحديد فضل للصلاة في مسجد دمشق يصلح أن يكون مستندا لتحديد فضل في مسجد آخر من غير المساجد الثلاثة، كمسجد انواكشوط أو مسجد فاس، ومن سكت عن إنكار ذلك

¹³⁶ - مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (1/ 257).

¹³⁷ - تاريخ دمشق لابن عساكر (2/ 243).

¹³⁸ - البداية والنهاية لابن كثير (9/ 178).

يسعه أن يسكت عن إنكار هذا. فنعوذ بالله من عدم الإنصاف وما يصد عن جميل الأوصاف.

وليس من شأن أهل العلم طلب التحقيق في إثبات الفضائل، فقد ذكر كنون في حاشيته أن فضل الله يطلب بكل ما يمكن اه¹³⁹.

وأما قوله: "ونخرج المساجد الثلاثة، ونقول: إن الكلام لا يتناولها، ودلالة العموم ظنية".

فأنا أسأل محمد يحيى: ما المستنكر في هذا؟ هل ينكر أن دلالة العام ظنية؟ أم ينكر جواز تخصيص العام؟ فإذا كان ينكر هذا فلينكر كل تخصيص ورد في الكتاب والسنة، فإنه يجري فيه مثل هذا. فمثلا لفظ "المطلقات" في قوله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"، عام في كل مطلقة، لكن وجدنا في كلام الله تعالى قوله: "إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها"، فهذه مطلقة لا تتربص ثلاثة قروء، فهذا تناقض في حق المطلقة قبل الدخول، فالعام يثبت لها التربص والخاص ينفيه، ولا يرتفع هذا التناقض إلا بأن المطلقة قبل الدخول لا يتناولها العام. وهذا هو عين ما ادعينا في احتمال خروج الصلوات المأثورة من عموم "ما عداها"، فلفظ العام يتناولها، وكونها لها خصوصية الخروج من بين الشفتين الشريفتين يرجح عدم الدخول، فيرتفع التعارض. ودلالة العام على الصورة المخرجة في الحالين ظنية، بمعنى أن اللفظ يحتمل عدم تناولها، وقد وجد من الأدلة ما يقوي هذا الاحتمال. فإن كان هذا الكلام منكرا عند يحيى بديهية فما الجواب الذي يدفع به التناقض عن كلام الشارع الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟

139 - حاشية كنون مع حاشية الرهوني (350/8).

وقوله: "وليعلم الشيخ أن مقادير الأجور المذكورة في الأحاديث نهائية، بمعنى أن الشارع لم يصرح بغيرها، ولم يرتبه على العمل، وإن كان بعض الأفراد قد يحصل له تضعيف زائد على ما تضمنه، لكن ذلك لا يعرف إلا بدليل شرعي".

فيه أن قوله: "مقادير الأجور المذكورة في الأحاديث نهائية"، قضية باطلة لا أساس لها، والأدلة الشرعية تكذبها، وأول من أبطلها يجي نفسه في قوله بعد هذا: "وإن كان بعض الأفراد قد يحصل له تضعيف زائد على ما تضمنه"، فهو اعتراف منه بأن تلك المقادير المذكورة ليست نهائية، بمعنى أنها لا تمتنع الزيادة عليها. وصواب عبارته أن يقول: "وإن كان الله تعالى يضاعف لمن يشاء"، فعبارة القرآن أولى؛ لأنها أدل على المراد.

وتقرير التناقض في كلامه هنا أن قوله: "مقادير الأجور المذكورة في الأحاديث نهائية، بمعنى أن الشارع لم يصرح بغيرها، ولم يرتبه على العمل"، نقيض قوله: "وإن كان بعض الأفراد قد يحصل له تضعيف زائد على ما تضمنه"، فالأولى كلية سالبة، تقريرها: "لا شيء مما ذكره الشارع من مقادير الأجور يزداد عليه"، والثانية موجبة جزئية تنقضها، تقريرها: "بعض ما قدره الشارع من الأجور يزداد عليه لبعض الأفراد".

وقوله: "بمعنى أن الشارع لم يصرح بغيرها ولم يرتبه على العمل"، غير صحيح، بل هو صرح بأنه يضاعف لمن يشاء، وهذا التضعيف غير الأجر المذكور، وهو مرتب على نفس العمل. وكأن يجي ينكر دلالة العام، وينفي كونها من الصريح، ولا أدري ما مستنده في ذلك؟

وقوله: "لكن ذلك لا يعرف إلا بدليل شرعي"، فيه أيضا اعتراف ضمني بأن مقادير الأجور ليست نهائية. وكونه لا يكون بغير دليل مسلم، لكن المثبت يدعي الدليل المقبول في مثل هذا، وهو التلقي من النبي صلى الله عليه وسلم يقظة أو إلهاما.

والكلام على هذا الطريق تكلمنا عليه في الجواب الأول بما فيه الكفاية، وسيأتي المزيد.

وقوله: "وإن كان من الأجور ما لم ينطق به الشرع ولم يقع بيانه، فإن ذلك لا ينفي أن كل عمل وقع بيان بعض أجره حسب فضله، فبين الشارع من أجره ما عرف به العلماء مرتبته في الفضل".

ففي كلامه هذا فوائد مهمة:

منها: اعترافه بأن من الأجور ما لم يبين، وهو اعتراف منه بأن تبليغ الأجور كلها ليس من الشرع الذي على النبي صلى الله عليه وسلم أن يبلغه، إذ لو كان كذلك لوجب بيانه.

ومنها: قوله: "إن كل عمل وقع بيان بعض أجره حسب فضله"، فهو يفيد أن الذي لم يبين هو تضعيف أجور الأعمال، وهذا يكفي حجة للمتأخرين؛ لأنهم لا يدعون إلا تضعيفا زائدا على أصل ما بين.

وبيان ذلك أن صلاة الفاتح مثلا صيغة من صيغ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يحصل لقارئها امتثال أمر الله تعالى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ويرجى له حصول الثواب المرتب شرعا على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم، وهذا لا ينكره يحيى.

والمتأخرون إنما يدعون تضعيفا في الثواب زائدا على هذا. وكون هذا التضعيف لم يذكر للصحابة أو لم يرتب على غيرها من الصيغ لا مانع منه؛ لما علمت أن تبليغ تضعيف الثواب غير لازم، وأن التضعيف متعلق بالمشيئة المطلقة، فله تعالى أن يضاعف الأجر على ما شاء من الأعمال لمن شاء من الأفراد، ولا يسأل عما يفعل.

فإن قلت: عدم تبليغه للصحابة مثلا يقتضي أن لا يبلغ لأحد بعدهم، قلنا: هذا ممنوع؛ لأن العلماء نصوا على أن الله تعالى أن يطلع من شاء من أصفائه على

بعض ما استأثر بعلمه، فقد نص على ذلك السبكي في جمع الجوامع، وعلى ذلك شرحه من شرحه، ونظمه سيدي عبد الله في مراقي السعود، والسيوطي في الكوكب الساطع وشرحه.

مع أن قوله: "إن كل عمل وقع بيان بعض أجره حسب فضله" يعارضه قول ابن تيمية: لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى إذا لم يعلم أنها كذب، وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة اهـ.

ويرده قول أبي بكر الجصاص في الفصول في الأصول: وكذلك ليس عليه - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - تبيين منازل القرب ومراتبها بعد إقامة الدلالة لنا على كونها قربا، كما أنه ليس عليه أن يبين لنا مقادير ثواب الأعمال، فلذلك جاز ورود خبر خاص فيما كان هذا وصفه، وتوقيفه بعض الناس عليه دون جماعتهم، حسب ما يتفق من سؤال السائل عنه، أو وجود سبب يوجب ذكره، فيعرفه خواص من الناس، وينقلوه دون كافتهم اهـ¹⁴⁰.

فهو صريح في أن مقادير الثواب لا يجب تبيينها على النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه رد لقول يحيى بعد هذا: "فبين الشارع من أجره ما عرف به العلماء مرتبته في الفضل"، فهذا صريح في أن بيان مراتب القرب لا يجب، فما اقتضاه كلامه هذا من أن العلماء علموا مرتبة كل عمل في الفضل، عجيب منه، وقد تقدم من كلام العلماء أن التفضيل بين الأعمال أمر نسبي، فالأفضل يختلف من شخص إلى شخص ومن حال إلى حال، ومن زمان إلى زمان. بل نص أبو العباس القرطبي في المفهم في باب: فضل التهليل والتسبيح والتحميد في كلامه على حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة، كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له

140 - الفصول في الأصول (3/122).

مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة"، على أن أجر الذكر الواحد قد يختلف بحسب اختلاف حال الذاكر، ونصه: ثم لما كان الذاكرون في إدراكاتهم وفهومهم مختلفين كانت أجورهم على ذلك بحسب ما أدركوا، وعلى هذا ينزل اختلاف مقادير الأجور والثواب المذكور في أحاديث الأذكار، فإنك تجد في بعضها ثوابا عظيما مضاعفا، وتجد تلك الأذكار بأعيانها في رواية أخرى أكثر أو أقل، كما اتفق هنا في حديث أبي هريرة اه¹⁴¹.

وقوله: "وذلك الاحتجاج كثير جدا في كلام العلماء، ولولا خوف التطويل لجلبت كثيرا من كلامهم".

أنبه يحيى أن قوله: "وذلك الاحتجاج كثير جدا في كلام العلماء"، دعوى تحتاج للإثبات بالذكر ولو إجمالا، فالإكتفاء بمثل هذا منهج عقيم. وأما قوله: "ولولا خوف التطويل لجلبت كثيرا من كلامهم"، ففيه أن التطويل في هذا المقام هو المناسب، فالمقام مقام بيان، والمناسب له الإطناب، فإذا لو جلب لنا كلام هؤلاء العلماء، حتى يعلم القارئ أن ما لم يذكر لا يختلف عما ذكر، فجلها نقول وضعت في غير محلها واستدلالات شاهدة بالبطلان على نفسها.

وقوله: "قال ابن حجر الهيثمي في الكلام على تفضيل مكة على المدينة: " وقد صح على نزاع فيه خبر «أن حسنة الحرم بمائة ألف حسنة» ودلت الأخبار كما بينته في الحاشية على أن الصلاة أي بالمسجد الحرام على الأصح وقيل بكل الحرم امتازت على الكل بمضاعفة كل صلاة فرض أو نفل إلى مائة ألف ألف صلاة ثلاثا كما مر وبهذا كالذي قبله يرد على من زعم منا أفضلية السكنى بالمدينة؛ لأن ما ورد من فضلها لا يوازي هذا. (تحفة المحتاج (4/ 65))."

¹⁴¹ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (22/ 81).

فيه أن كثرة الثواب مزية تصلح سببا للتفضيل، وليست تقتضيه؛ إذ من المعلوم عندهم أن المزية لا تقتضي التفضيل، وأعظم دليل على ذلك أن إمامنا مالكا رحمه الله تعالى خالف الشافعي في تفضيل مكة على المدينة، فلو كان التفضيل بكثرة الثواب قاعدة مطردة ما خالف في هذا مالك رحمه الله تعالى؛ فالتفضيل إنما هو بزيادة المزايا، لا بمجرد وجود مزية. فقد انفرد عمر رضي الله عنه بمزية فرار الشيطان منه، ولم يستوجب بها التفضيل على أبي بكر رضي الله عنه.

ومن تأمل كلام عياض الذي نقل الحافظ ابن حجر علم ذلك، فهو في التفضيل بين التسبيح والتهليل، وقد ذكر لكل وجهها يترجح به فضله، وليس في ذلك قاطع. وقوله: "فتحصل من هذا أن العلماء ما زالوا يستدلون بذكر الثواب وترتيبه على العمل على تفضيله من خلال مقارنة الأجور الواردة، وذلك مما يرد دعاوي إخواننا وفقنا الله وإياهم".

نحن بحثنا في جواز تضعيف الأجر على عمل معين، لا في تفضيله، فهذا ليس في كلام أحد، فالمدعى هو تضعيف الأجر على عمل معين. وتضعيف الأجر على عمل معين مجرد مزية لا تقتضي التفضيل المطلق، وهذا معلوم من كلام العلماء. وما يدعيه إخوة يحيى هو ما سبق له إنكاره بقوله: "وليس فيها أن من قرأ من الفاتح يكتب له أجر كل ذكر ودعاء وصلاة وقعت في الكون ستة آلاف مرة".

فالمدعى هنا تضعيف ثواب، لا تفضيل صلاة الفاتح على غيرها، وتضعيف الأجور قد اعترف يحيى أنه لا يجب بيانه، وأن الله تعالى أن يضاعف لمن شاء على ما شاء. وقوله: "وذلك مما يرد دعاوي إخواننا وفقنا الله وإياهم". كان عليه أن يبين وجه الرد، حتى يطمئن قلب القارئ، وأنا أجزم بأنه لا يستطيع، وقد طالبت يحيى بالاعتناء ببيان وجه دلالة الدليل إن كان مستدلا، وبيان وجه الاعتراض عليه إن كان معترضا، لكنه لم يلتفت إلى ذلك، واختار العدول إلى التعليل في عبارات الأحكام، وإهمال الاعتناء بتقرير الأدلة؛ لأنه طريق أيسر، يحسنه كل أحد.

وقوله: "فالحاصل أنه يسعنا ما وسع العلماء قبل، ووسع سلف الأمة وأئمتها
المجتهدين الذين نقلدهم في الأحكام من الوقوف عند مقادير الأجور التي صرح بها
الشارع، والسكوت عما وراء ذلك، وبالله تعالى التوفيق".

هذا حاصل بلا محصل، أين في كلام العلماء الوقوف عند مقادير الأجور التي صرح
بها الشارع، والسكوت عما وراء ذلك؟ ألم يتقدم في كلام القرطبي والنووي وابن
دقيق وغيرهم من محققي العلماء أن الصحيح من قول العلماء أن تضعيف ثواب
الأعمال لا يقف عند حد؟

وكان الأخ الفاضل يسعه ما وسع علماء بلاده الذين كانوا مرجعا في الفتوى، من
السكوت عن الإنكار على الطريقة التجانية، ومن جملتهم بعض العلماء الأجلاء
سعة علم وتحقيق بحث وزائد ورع، الذين بحثوا مع الشيخ العلامة الصالح الأورع
محمد بن سيد رحمهم الله تعالى. وقد جاد يحيى على بعض الإخوة بوثائق، وقد
تضمنت تلك الوثائق تبرئة الطريقة التجانية من اشتغالها على ما ينكره الشرع، فقد
قرأنا فيها مما كتب أحد أولئك الأعلام موقعا في آخرها باسمه - بعد أن سرد
الإشكالات التي كانت تعرض له في الطريقة- ما نصه: "فالحاصل عندي أن هذه
الطريقة التجانية موافقة لسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لم أر فيها ما يخالفها
إما اتفاقا وإما على المشهور، فبسبب ذلك سلمتها تسليما حقيقيا عن طيب
نفس".

بل كتب بعض أولئك العلماء في إحدى تلك الوثائق: "فلم تخالف طريقتهم هذه
فيما ظهر لي مشهور مذهب مالك وأحرى الشرع الذي لم يتلفظ المنتقد إلا به".
ولو أن يحيى أعاد النظر فيما يدعيه من الدعوة إلى التأسى بعلماء الأمة لاستمع إلى
تحذير العلامة المحقق محض بابه من الإنكار على الطريقة التجانية في قوله:

قد أفرطت طائفة المجان إذ أنكروا طريقة التجاني
نحوها عن الطريق من أرادها وأنكروا لعمَّا لهم أورادها

ولاستمع إلى نصيحة الإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي في في كتابه "الإملاء في إشكالات الإحياء"، ونصها: ولا تعجل على أحد بالتخطئة ولا تبادر بالتجهيل، فرما عاد عليك ذلك وأنت لا تشعر، وإذا عرض لك من كلام عالم إشكال يؤذن في الظاهر بمحال أو اختلال فخذ ما ظهر لك علمه، ودع ما اعتاص عليك فهمه، وكل العلم فيه إلى الله عز وجل. فهذه وصيتي لك فاحفظها وتذكيري إياك فلا تذهل عنه اهـ¹⁴².

ولاستمع إلى نصيحة العلامة الصالح الأورع محمد سالم بن ألما رحمه الله تعالى ورضي عنه حيث يقول في كتابه "سبائك اللجين في الصلاة على سيد الكونين"، بعد أن صرح بمثل هذا العدد المذكور في فضل صلاة الفاتح. وذكر صلاة أخرى وصرح بأن الواحدة منها بمائة ألف، ثم ذكر صيغا أخرى، وذكر لكل صلاة مزية من تضعيف في العدد أو غيره. قال ما نصه: وليكن في صميم علمك وغزير علمك أيها الناظر أن الأشياخ أورع وأخوف من أن يخلدوا هذا في بطون المهارق إلا عن جزم ويقين بصحته، ولا سبيل لي ولك إلى معرفة ذلك إلا بانتهاج سبيلهم واقتفاء دليلهم، فعليك بتكرير هذه الصلوات ونحوها مع المساء والصباح، فبذلك التكرير تبلغ ذلك العدد الذي من بلغه حصلت له تلك الفوائد الكثيرة والفضائل الأثيرة، ممثلا قول الله تعالى {إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما}، ومعتقدا صدق ما أجراه الله على ألسنة أوليائه وأصفيائه تحز خير الدنيا والآخرة، وقد نصحتك اهـ.

ولو كان صادقا في دعواه لاقتدى به أيضا في قوله رحمه الله تعالى في مطلع قصيدة يمدح بها سيدي أحمد التجاني:

ما لي بسطوة أحمد التجاني حتى أكذب ما يقول يدان
أني أكذب طود علم شامخا ظهرت كرامته، بهيّ الشان

¹⁴² - الإملاء في إشكالات الإحياء ص 18. دار المعرفة - بيروت.

إلخ.. وقد تقدم.

ولو كان محققا فيما قال لوسعه ما وسع علامة العصر الشيخ محمد سالم بن محمد

عالي بن عبد الودود رحمهم الله تعالى، حيث يقول:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على محمد رسول الله وعلى آله

ومن اهتدى بهداه.

أما بعد فإن الذي عندي في القوم عموما وفي التجانيين خصوصا هو ما عبرت عنه

بتجرد بقولي مقرضا كتاب علم الأعلام سيد شباب الإسلام: محمد فال بن عبد الله

بن محمد فال بن باب بن أحمد بيبه إذ قلت:

خلاصة الرد على الزمزمي أن الذي أَلَزَمَ لم يَلَزَمَ

وَأَنَّ أَهْلَ اللَّهِ أَحْوَاهُمْ أُرَبْتُ عَلَى الْجُوزَاءِ وَالْمِرْزَمِ

وَأَنَّ إِنَّكَ أَرَامَاتُهُمْ شِنْشَنَةٌ تُعْرِفُ مَنْ أَحَزَمَ

وَأَنَّ مَا أَشْكَلُ مِنْ قَوْلِهِمْ تَأْوِيلُهُ أَسْلَمُ بِالْأَحْزَمِ

جُنْدٌ مِنَ اللَّهِ مُمَدُّ فَمَنْ نَاهَدَهُمْ مِنْ حَاشِدٍ يُهَزَمُ

مَنْ يَرْفَعُوا يَرْفَعُ وَمَنْ يَخْفِضُوا يَخْفِضُ وَمَهُمَا جَزَمُوا يَجْزِمُ

هذا وقد آن لي أن لا تأخذني في الحق لومة لائم. كتبه محمد سالم بن محمد عال

ابن عبد الودود كان الله تعالى لهم ولأوليائهم وليا. أمين اه من خطه رحمه الله تعالى

وطيب ثراه نقلت.

وللإمام العلامة المرشد الذي ما داهن قط في دينه الشيخ بداه بن البوصيري مثل

هذا أو قريب منه موجود بخطه رحمه الله.

ولوسعه ما وسع العلامة الأجل زين بن الجمد اليدالي رحمه الله تعالى في كتابه:

"المواهب الربانية في اعتقاد أحسن المذاهب بالتجانية"، ونصه: وبالجملة فقد عاصره

— يعني الشيخ التجاني رضي الله عنه — وجاء بعده من لا يحصر من العلماء من

بين أخذ عنه وسأكت غير منكر، فإن صح منهم الإجماع السكوتي وكان حجة فذاك، وإلا فلا ينبغي إساءة الظن بهم بتواطئهم على المداهنة في الدين.. إلخ. وقد تقدم في ترجمة الشيخ التجاني ثناء العلماء عليه.

ولو صدق يحيى فيما قال لاستمع لنصيحة أحد العلماء العاملين وحملة راية الإنصاف سيدي عبد الله بن أحمد بن الحسيني البنعمرى رحمه الله تعالى حيث يقول:

صاح لا تسع أن تلم بناد يتعاطون غيبة العباد
عد عن ذاك وليكن لك شغل بالذي فيك من خفي وباد
كيف لا يغنم السلامة مني رائح في عبادة الله غاد
إن بدا ما يقرر الشرع عندي منه سلمت تاركاً للعناد
وإذا ما بدا بعيد احتمال لسداد نسبتته لسداد
إن نكرا نكير من ليس يدري وقمين بالعزل ترك الجلال
وإذا لم يكن لديك نصاب فليترك الملقى ذو الأذواد

وأما قوله: "وأما ما تعلق به إخواننا الأفاضل بقوله صلى الله عليه وسلم: "للعامل

منهم أجر خمسين منكم"، ففيه نظر من عدة أوجه:

الأول: أن هذا التضعيف مشروط بالتزام السنة والتمسك بها، كما في بعض روايات الأحاديث عن أبي ثعلبة الخشني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «التمسك
بديني وسنتي في زمان المنكر كالتقابض على الجمر، للعامل منهم يومئذ بسنتي أجر
خمسين منكم» ، قلنا: يا رسول الله ، منهم؟ قال: «بل منكم» السنة لابن وضاح

(137/2)

ففيه أن هذا الأجر والتضعيف لا يناله إلا من تمسك بالسنة وقبض كلتا يديه
عليها، وليس يشترط للتضعيف الذي ذكره إخواننا التجانيون إلا حصول الإذن في
الورد وفي صلاة الفاتح، ثم يرتب عليه غفران الكبائر والصغائر وقضاء التبعات، وألا
يضرهم شيء من الذنوب... إلخ تلك المسائل المعروفة. وإن كان كثير من أهل هذا

الطريق متمسكين في الواقع بالدين ومحافظين على الورع التام وواقفين عند حدود
الشرع في الحلال والحرام، كما هو الواقع في أهل بيت الشيخ محمد سعيد ورهطهم
قديما وحديثا...".

أما قوله: "إن التضعيف مشروط بالتمسك بالسنة والتمسك بها"، فهو يوهم أن من لم تكن أفعاله كلها جارية على السنة لا يحصل له تضعيف الأجر على خير فعله، والحديث لا دلالة له على ذلك، فهو يدل على أن التمسك بالدين والسنة في زمان غلبة المنكر يشق الصبر عليه كالقابض على الجمر، وأن هؤلاء يضاعف لهم الأجر على ما يفعلونه لمشقة فعل الخير في زمنهم، وتفسره رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه وحسنه، عن أبي ثعلبة: أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله تعالى { لا يضركم من ضل إذا اهتديتم } فقال «يا أبا ثعلبة مر بالمعروف وانه عن المنكر، فإذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بنفسك ودع عنك العوام؛ إن من ورائكم فتنا كقطع الليل المظلم، للمتمسك فيها بمثل الذي أنتم عليه أجر خمسين منكم» قيل: بل منهم يا رسول الله. قال: "لا بل منكم لأنكم تجدون على الخير أعوانا ولا يجدون عليه أعوانا". فهو يدل على أن فاعل الخير في ذلك الزمان يضاعف له الأجر.

وقوله: "وليس يشترط للتضعيف الذي ذكره إخواننا التجانيون إلا حصول الإذن في الورد وفي صلاة الفاتح، ثم يرتب عليه غفران الكبائر والصغائر وقضاء التبعات، وألا يضرهم شيء من الذنوب... إلخ تلك المسائل المعروفة".

لا أدري من أين أخذ هذا يحيى عفا الله عني وعنه، فإن الشيخ في جواهر المعاني بعد أن ذكر ما للورد من الفضل حذر الإخوان، وقال إن من أخذ الورد وسمع ما فيه من دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب، وطرح نفسه في معاصي الله لأجل ما سمع، واتخذ ذلك حباله إلى الأمان من عقوبة الله في معاصيه، أماته الله كافرا. وقال: فاحذروا من معاصي الله ومن عقوبته ومن قضى الله عليه بذنوب منكم - والعبد

غير معصوم - فلا يقربنه إلا وهو باكي القلب خائفا من عقوبة الله، والسلام اه منه باللفظ¹⁴³.

أليس هذا صريحا في اشتراط تقوى الله تعالى واتقاء محارمه وعدم أمن مكره في حصول فضل الورد؟

عفا الله عن أحنينا يحيى، فقد ذكر من كلام جواهر المعاني المشروط دون شرطه، ليوهم القارئ صحة مطلوبه. وهو في استنباطه هذا ينحو منحى أبي نواس في قوله: ما قال ربك: ويل للألى سكروا وإنما قال: ويل للمصليننا.

وقد أكثر الشيخ التجاني رضي الله عنه في رسائله من التحذير من الأمن من مكر الله تعالى وعدم المبالاة باقتراف المآثم والتجرؤ على معاصي الله تعالى، فله رضي الله عنه في الرسالة الأولى من رسائله ما نصه: وأوصيكم وإياي بتقوى الله تعالى وارتقاب المؤاخذة منه في الذنوب، فإن لكل ذنب مصيبتين، لا يخلو العبد منهما، واحدة في الدنيا، وواحدة في الآخرة، فمصيبة الآخرة واقعة قطعا، إلا أن تقابل بالعفو منه سبحانه وتعالى، ومصيبة الدنيا واقعة بكل من اقتترف ذنبا، إلا أن يدفعها بصدقة لمسكين أو صلة رحم بمال أو تنفيس عن مديان بقضاء الدين عنه أو بعفوه عنه إن كان له، وإلا فهي واقعة، فالحذر من مخالفة أمر الله، وإن وقعت المخالفة - والعبد غير معصوم - فالمبادرة بالتوبة والرجوع إلى الله تعالى، وإن لم يكن ذلك عاجلا فليعلم العبد أنه ساقط من عين الحق، متعرض لغضبه، إلا أن يمن عليه بعفوه، ويستديم في قلبه أنه مستوجب لهذا من الله، فيستديم بذلك انكسار قلبه وانحطاط رتبته في نفسه دون تعزز، فما دام العبد على هذا فهو على سبيل خير، وإياكم - والعياذ بالله تعالى - من لباس حلة الأمان من مكر الله في مقارفة الذنوب، باعتقاد العبد أنه آمن من مؤاخذة الله له في ذلك، فإن من وقف هذا

¹⁴³- جواهر المعاني 1/133، 134.

الموقف بين يدي الحق تعالى ودام عليه فهو دليل على أنه يموت كافراً، والعياذ بالله تعالى.

ثم قال: وشرط الورد المحافظة على الصلوات في الجماعة والأمر الشرعية، وإياكم ولباس حلة الأمان من مكر الله في الذنوب، فإنها عين الهلاك اه منه باللفظ¹⁴⁴.
ألا تراه اشترط الأمور الشرعية، وهل الأمور الشرعية إلا امتثال الأوامر واجتناب المنهيات.

ومن رسالة وجهها إلى أصحابه بفاس ما نصه: أوصيكم ونفسي بما أوصاكم الله به من حفظ الحدود ومراعاة الأمر الإلهي على حسب جهدكم واستطاعتكم.
وقد أكد فيها على المحافظة على الصلوات المفروضات في الجماعات، ودوام ذكر الله تعالى، وصلة الأرحام، وتجنب البحث عن عورات المسلمين، والحض على قبول عذر من اعتذر منهم اه¹⁴⁵.

ومن رسالة بعث بها إلى السلطان المولى سليمان بن محمد بن عبد الله ما نصه: اعلم أن الله تعالى قد ولاك أمر خلقه وائتمنك على بلاده، والله سائلك عن أمانته وعمما فعلت فيها، فاحذر من الله أن يجذك فرطت أو اشتغلت بلعب.
وأحذرك مما سمعت من الخصوصية التي أعطيتها من فضل الله، فلا تأمن مكر الله في حال من الأحوال، قال سبحانه وتعالى: "فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون"، فإن لله تعالى من وراء الخصوصية مكرًا وتديراً وغيره، يواخذ بها عبده من حيث لا يظن، وإن كان من ذوي الخصوصية.

وأوصيك بالضعفاء من الخلق، فإنهم محل نظر الله من خلقه، فعلى قدر اعتنائك بهم ترتفع مرتبتك عند الله.

وأوصيك بالمظلومين، فالله الله، دبر كيف ترضي ربك في حوائج المظلومين ولا تتغافل ولا تفرط اه بنخ¹⁴⁶.

¹⁴⁴ - جواهر المعاني 161/2.
¹⁴⁵ - مختارات من رسال الشيخ سيدي أحمد التجاني ص59.

ومما كتب به إلى بعض الولاة: وأما ما أعظك به، فاسمع ما يقول ربنا في كتابه، وكفى به واعظا، قال سبحانه وتعالى: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد" إلى قوله: "أصحاب الجنة هم الفائزون"، وقال سبحانه وتعالى: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا" إلى قوله: "فوزا عظيما".

ثم قال: فراقب الله في قلبك وانظر إلى خلق الله بعين الشفقة، ولضعيفهم ومسكينهم بعين الرأفة وقضاء حوائجهم، وإياك والاستهزاء والتواني بهم في تبليغ أمورهم إلى مولانا السلطان¹⁴⁷.

وقد حض في بعض رسائله الإخوان على ترك المحرمات شرعا أكلا ولباسا ومسكنا¹⁴⁸. وفي بعضها على تعظيم حرمة الأولياء الأحياء والأموات، قال: فإن من عظم حرمتهم عظم الله حرمة، ومن أهانهم أذله الله وغضب عليه، فلا تستهينوا بجرمة الأولياء اه¹⁴⁹.

وفي بعض نصائحه للإخوان: اعلم أيها السيد أنك في طريق طلب العلم، فلتكن نيتك فيه لتقوم بواجب حكم الله عليك، وتعلم به أحكام ربك، وإياك أن تطلبه لرياسة أو لطلب دنيا، فإن ذلك فيه هلاك الدنيا والآخرة اه¹⁵⁰.

ومن نصائحه الإخوان ما نصه: وأسباب قسوة القلب: الإصرار على أي ذنب كان، وطول الأمل، والغضب لغير الله عز وجل، والحقد على المسلمين، وحب الدنيا، وحب الرئاسة، وكثرة الضحك وكثرة المزاح، والغفلة عن ذكر الله عز وجل وعن التفكير في أمور الآخرة، كأمر القبر، وأمر القيامة وضروب أهوالها ومواطنها، وأمر النار وسائر أنكالها وأغلالها، وأمر الجنة وضروب نعيمها وسرورها من حورها وقصورها إلى غير ذلك. فالغفلة عن هذا كله سبب في القسوة.

146 - نفس المصدر ص 79 - 81.

147 - نفس المصدر ص 90 - 91.

148 - نفس المصدر ص 99.

149 - نفس المصدر ص 112.

150 - نفس المصدر ص 186.

ومن أراد أن يلين قلبه فعليه بأضدادها. وقد أطل وأرشد ونصح¹⁵¹.

هذه بعض من نصائح الشيخ سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه لأتباعه على تفاوت مراتبهم، وهي كثيرة، وهي تدعو للجهد والتشمير وترك الهويني والاتكال على المبشرات، وهكذا كانت سنة الله وسنة رسوله البشير النذير صلى الله عليه وسلم. وبهذه النصائح تخلق أكابر أصحابه، فقد جمع أكثرهم أشتات العلوم وبرز في المنقول منها والمفهوم، وكانوا في الورع والدين سالكين سبيل الصحابة والتابعين، عبادا لله عبّادا لا راحة لهم، يتلون آيات الله آناء الليل وأطراف النهار، يرجون رحمته ويخافون عذابه، ولا يأمنون مكره، أتقياء يخشون ربهم بالغيب، ويتقونه في السر والعلانية، بذلك شهد لهم من عاصرهم، وإن لم ينتسب إلى طريقهم.

وبالله ربك إلا قابلت أيها القارئ بين هذه النصائح وبين قول الأخ الفاضل: وليس يشترط للتضعيف الذي ذكره إخواننا التجانيون إلا حصول الإذن في الورد وفي صلاة الفاتح، ثم يرتب عليه غفران الكبائر والصغائر وقضاء التبعات، وألا يضرهم شيء من الذنوب إلخ.. ونترك لك الحكم.

فسامح الله المنكرين، يتركون من كلام الشيوخ الواضحات المحكمات ويتتبعون منه المشكلات المشتبهات، وهو خلاف المطلوب منهم شرعا، فقد مدح الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه. وقد قيل: إن المتتبع لعيوب الناس كالذبابة إنما تنزل على أقدر ما تجده.

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا عني وما سمعوا من صالح دفنوا

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

لكننا نردد مع الشماخ قوله:

ليس بما ليس به باس باس ولا يضر البرّ ما قال الناس

151151 - نفس المصدر ص 203.

وقوله: "وإن كان كثير من أهل هذا الطريق متمسكين في الواقع بالدين ومحافظين على الورع التام وواقفين عند حدود الشرع في الحلال والحرام...".

ففي هذا - والله الحمد - اعتراف منه بحصول الشرط لكثير من أهل الطريقة، وتأكيد لما ذكرته من حالهم من قبل، ولا يضر انحراف البعض، فهم طائفة من المسلمين، فيهم ما في غيرهم من طوائف المسلمين، ففيهم الظالم لنفسه، وفيهم المقتصد، وفيهم السابق بالخيرات بإذن الله. وقد شهد يحيى لأهل الطريق بأن كثيرا منهم من السابق بالخيرات.

وليس يُعَدُّم في الأعراج غص بها فيحُ الفلا عرج في البعض أو حرْدُ ثم أشار يحيى إلى الوجه الثاني من وجوه النظر في تعلق إخوته بحديث "للعامل منهم أجر خمسين منكم" بقوله:

"الثاني: أن التضعيف الواقع في الحديث عام في كل متمسك بالسنة عند فساد الأمة، وإخوتنا يرون ذلك التضعيف خاصا بهم وأنه ببركة انتمائهم للشيخ سيدي أحمد التجاني وضمان النبي صلى الله عليه وسلم له، وأن لهم فضلا لا يشاركونهم فيه غيرهم، وأن أكابر الأقطاب لا يبلغون مرتبة عوامهم إلى آخر ما هو معروف مما لا أريد الخوض في كثير منه".

وفي هذا الكلام نقل للاستدلال عن موضعه، ولست أسميه تحريفا للكلم عن موضعه، فأنا إنما سقت الحديث استدلالا على جواز أن يعطي الله تعالى للمتأخرين من الثواب أكثر مما أعطى للمتقدمين، فالمستدل بالحديث عليه إمكان زيادة الأجر للمتأخرين تجانيين كانوا أو غير تجانيين؛ ليعلم أن من ادعى تضعيف ثواب عمل متأخر لم يخالف الشرع.

وهذا نص كلامي بحروفه: "ومما يدل على جواز تخصيص المتأخرين بثواب وفضل لم يعطه الله تعالى للسابقين قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه عن أبي ثعلبة رضي الله عنه: "فإن من

ورائكم أيام الصبر، الصبرُ فيه مثل قبضٍ على الجمر، للعامل فيهم مثل أجر خمسين رجلاً، يعملون مثل عمله". وفي رواية: قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب». ويشهد له ما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن جبير أنه قال: قدم علينا أبو جمعة الأنصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المقدس ليصلي فيه ومعنا رجاء بن حيوة يومئذ، فلما انصرف خرجنا معه لنشيعه، فلما أردنا الانصراف قال: إن لكم علي جائزة وحقا أن أحدثكم بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا: هات يرحمك الله، فقال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا معاذ بن جبل عاشر عشرة فقلنا: يا رسول الله هل من قوم أعظم منا أجرا أمنا بك واتبعاك؟ قال: «ما يمنعكم من ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم، بين أظهركم يأتيكم الوحي من السماء، بلى قوم يأتيهم كتاب بين لوحين فيؤمنون به ويعملون بما فيه، أولئك أعظم منكم أجرا، أولئك أعظم منكم أجرا، أولئك أعظم منكم أجرا».

قال الحافظ في الفتح: وأما حديث أبي جمعة فلم تتفق الرواة على لفظه، فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية، كما تقدم، ورواه بعضهم بلفظ: "قلنا: يا رسول الله هل من قوم أعظم منا أجرا؟" الحديث أخرجه الطبراني، وإسناد هذه الرواية أقوى من إسناد الرواية المتقدمة، وهي توافق حديث أبي ثعلبة اه¹⁵².

فهذان الحديثان يدلان على تقرير أصل كلي، وهو جواز أن يعطي الله تعالى المتأخر بمحض فضله ما لم يعطه للصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم. وهو مجرد مزية لا تقتضي التفضيل المطلق" اه كلامي.

فتأمل قولي: " فهذان الحديثان يدلان على تقرير أصل كلي"، تعلم أني لم أستدل به على خصوص الفضل الذي أعطيه التجانيون فضلا من الله تعالى. فهو موافق لقول

152 - فتح الباري لابن حجر (7/7).

يجي معترضاً: "التضعيف الواقع في الحديث عام في كل متمسك بالسنة عند فساد الأمة".

وأما التضعيف الذي يذكره التجانيون فالحديث شاهد لجوازه شرعاً، ودليله الخاص هو ما أشار إليه يحيى من ضمان النبي صلى الله عليه وسلم للشيخ التجاني، وقد تلقى الشيخ هذا الضمان من طريق صحيح مقبول.

وبهذا يعلم ما في قوله بعد هذا: "فظهر الفرق بين المسألتين"، فمن تأمل الاستدلال وفهم وجهه علم أني لم أدع اتحاد المسألتين. فما توصل إليه يحيى من ظهور الفرق بين المسألتين كان ظاهراً من الاستدلال.

وقوله: "إلى آخر ما هو معروف مما لا أريد الخوض في كثير منه".

لا أفهم وجه امتناعه من الخوض فيه، فالذي يبر التجانيين أن يخوض يحيى في كل ما يراه مما لا يسع السكوت عنه، وأنا على يقين من أن ما أحجم عنه لن يكون أسوأ حالاً مما خاض فيه. والذي خاض فيه يحيى خاض قبله فيه كثيرون من العلماء، ورد عليهم علماء مثلهم، وطال النزاع بين الفريقين انتقاداً وجواباً، وأفرد بالتأليف من علماء ومتعلمين وأتباع من الفريقين، يكررون ما قيل قبلهم، فكل ما خاض فيه الأخ وما لم يخض فيه خاض فيه سابقون له ومعاصرون له، فلم يغادروا فيه من متردم، وفي كل وقت ينشر منه مقروء ومسموع، وما بالعهد من قدم.

ثم أشار الأخ يحيى إلى الوجه الثالث من وجوه النظر بقوله:

"الثالث: أن التضعيف المبين في الحديث محدد بأجر خمسين من العاملين من

الصحابة، وقد صرح إخواننا من أهل هذه الطريق أنهم نالوا بالمرة الواحدة من صلاة

الفتاح أجر كل من ذكر الله أو سبحه أو دعاه بأي دعاء في الكون منذ خلق الله

الخلق ستة آلاف مرة، فتجاوزوا بذلك أجر خمسين من الصحابة في مجال الذكر قطعاً

إلى أجر جميعهم بالمرة الواحدة.

وأما سائر الأعمال فإنهم ينالون أجر كل من عبد الله تعالى في الأرض كل ليلة
مضروبا في أعداد كثيرة لا داعي لذكرها، وهذا معلوم في كتب الطريق.
ولم أكن - والله العظيم - أحب ذكر هذه الأمور حتى لا أحمل القارئ على سوء
الظن بقوم أشهد بين يدي الله أن فيهم خيرا كثيرا، ولكن طلب الشيخ مني
استقصاء مسائله وأدلته حملني على بيان هذه الأمور، وشهرتها في كتب القوم
معلومة معروفة".

أما كون التضعيف المبين في الحديث محدد بأجر خمسين من العاملين من الصحابة
إلخ .. فقد تقدم أن قول جمهور العلماء أن العدد هنا لا مفهوم له، وأن الله تعالى
أن يضاعف لمن شاء.

فمن ذلك قول الإمام النووي في شرح الأربعين، بعد أن ذكر قوله تعالى: **(وإن تك
حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما)**، ما نصه: فدلّت الآية والحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم: **«إلى أضعاف كثيرة»** أن العشر والسبعمئة كلمة
ليست للتحديد، وأنه يضاعف لمن يشاء، ويعطي من لدنه ما لا يعد ولا يحصى،
فسبحان من لا تحصى آلاؤه ولا تعد نعمائه، فله الشكر والنعمة والفضل اهـ¹⁵³.
فما ذكره التجانيون من الفضل وإن استعظمه يحيى وأحاله، يصدق عليه قول الله
تعالى: **"وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما"**، ويصدق عليه
قول النووي: **" وأنه يضاعف لمن يشاء، ويعطي من لدنه ما لا يعد ولا يحصى"**.

وقد تقدم للعلامة المحقق تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الأربعين في الكلام على
الحديث المتقدم ما نصه: ومن ذلك أيضا أن الله سبحانه وتعالى إذا حاسب عبده
المسلم يوم القيامة، وكانت حسناته متفاوتة، فيهن الرفيعة المقدار، وفيهن دون
ذلك، فإنه سبحانه بجوده وفضله يحسب سائر الحسنات بسعر تلك الحسنات العليا،
لأن جوده جل جلاله أعظم من أن يناقش من رضي عنه في تفاوت سعر بين

حسنتين، وقد قال جل جلاله: (ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون)، كما أنه إذا قال العبد في سوق من أسواق المسلمين: لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلى آخره، رافعا بها صوته كتب الله له بذلك ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، وبني له بيتا في الجنة، على ما جاء في الحديث. وهذا الذي ذكرناه إنما هو مقدار معرفتنا، لا على مقدار فضل الله سبحانه وتعالى، فإنه أعظم من أن يحده أحد أو يحصره خلق اهـ¹⁵⁴.

فتأمل قوله: "وهذا الذي ذكرناه إنما هو مقدار معرفتنا، لا على مقدار فضل الله سبحانه وتعالى، فإنه أعظم من أن يحده أحد أو يحصره خلق"، تدرك أن ما ذكره التجانيون لصلاة الفاتح من الفضل لا يخرج عن فضل الله العظيم الذي لا يحده أحد، ولا يحصره خلق.

فما استعظمه محمد يحيى ومنعه رآه تقي الدين بن دقيق العيد قليلا من فضل الله العظيم. ولعل محمد يحيى لا يسوؤه أن يرجح التجانيون قول ابن دقيق العيد والنووي على رأي يحيى بن احریمو الذي لم يسبق إليه. فالتجانيون لم يستعظموا ما أخبرهم به الشيخ سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه؛ لأنهم وجدوا في كلام العلماء المتفق على علمهم وتحقيقهم وورعهم أن فضل الله تعالى أعظم مما أخبر به الشيخ التجاني رضي الله عنه. لذلك لن يلتفتوا إلى تشنيع من شنع وأكثر القال والقليل، وغلظ في العبارات بغير دليل.

وقوله: "مضروبا في أعداد كثيرة لا داعي لذكرها"، فيه أن ما دعا لذكر جميع ما سطره في مکتوبه داع لذكر هذه الأعداد، فهي من جملة ما يراه يحيى من العظام التي لا يسع أمثاله السكوت عنه؛ لعدم وجوده من هو أهل للقيام به.

وقوله: "ولم أكن - والله العظيم - أحب ذكر هذه الأمور حتى لا أحمل القارئ على سوء الظن بقوم..".

154 - (الدرر البهية ص 245).

هذا يوهم أن هذه الأمور من بنات فكر الأخ الفاضل وأنه لم يسبق لها، ولهذا خاف أن تحمل القارئ على سوء الظن، فليكن على ثقة أن ذكره لهذه الأمور لن يحمل على سوء الظن بعباد الله الصالحين إلا من كان سيئ الظن بهم من قبل، أما غيرهم فستزيدهم إن شاء الله تعالى حسن ظن بالله تعالى وعلمًا بسعة فضله العظيم.

فهذه الأمور قتلت تشنيعًا وتبديعًا وتكفيرًا، وزُرد على المشنع والمبدع والمكفر، فمن لم تحمله تلك المؤلفات الموسعة على سوء الظن لا تحمله عليه بحوث الأخ يحيى في ديوانه المبارك.

وقوله: "وليعلم الناظر إن بدا له استبشاع هذه الأمور أن للقوم شبهة فيها، وأنهم ما قالوها إلا حسن ظن منهم بأنها منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوها تصديقًا لذلك، وليحسن بهم الظن من هذه الجهة، والله الله في أعراض المسلمين".

هذه الأمور لا يستبشعها إلا من يرى أن لفضل الله تعالى حدا ينتهي إليه، لا يمكنه أن يعطي عبدا من عباده أكثر منه، وهذا لا يستطيع يحيى أن ينقله عن واحد من علماء الأمة، ولا أن يأتي بما يدل عليه من كتاب أوسنة، بل المنقول عن العلماء وهو الذي يدل عليه الكتاب والسنة عكسه، فقد تقدم كلام النووي وابن دقيق العيد وغيرهما، وتقدم قوله تعالى: "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعلمون"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر".

أليس هذا صريحا في أن ما يجازي به الله عباده على أعمالهم الصالحة لا حد له، فكل من ادعى ثوابا على عمل وإن عظم فقد ادعى جائزا شرعا. فما وجه الاستبشاع؟

فسامح الله يحيى في رد النقول بمستحسنات العقول. وقد أحسن العلامة المحقق
مخض بابه رحمه الله تعالى في التنبيه على أن من عادة المنكرين سلوك هذا المنهج في
إنكارهم، قال في نظمه في الرد عن الطريقة:

قد وزنوا أحكامهم بالطبع ولا يرون وزنها بالشرع
فكل ما لاءم طبعهم فحق وما يخالفه فباطل زهق.

وقوله: "وأنتهم ما قالوها إلا حسن ظن منهم بأنها منقولة عن النبي صلى الله عليه
وسلم، فقالوها تصديقا لذلك، وليحسن بهم الظن من هذه الحيشة".

قد يفهم من هذا الكلام أن الخلل أتى من جهة عدم صحة النقل عن النبي صلى
الله عليه وسلم، ففيه اتهام للشيخ التجاني أنه يضع على النبي صلى الله عليه وسلم،
وفي هذا من الوقوع في لحوم العلماء المسمومة بغير دليل ما لا حد له.

فأي سوء ظن أعظم من أن يتهم من اشتهر بالعلم والولاية والشرف بأنه يضع على
النبي صلى الله عليه وسلم. ولا دليل على هذا الوضع إلا أن الشيخ ذكر لبعض
الأعمال الصالحة من الفضل ما لا يقبله عقل المنكر.

فما معنى قوله بعد هذا: "الله الله في أعراض المسلمين"؟ أليس الشيخ من أكابر
علماء المسلمين، بشهادة جميع المعاصرين؟

مع أنهم إن كانوا من العلماء - كما قال - فلا شبهة لهم في تصديق من نسب
للنبي صلى الله عليه وسلم ما فيه تجاسر مما تستك منه المسامع، فما تلقي عنه
صلى الله عليه وسلم نوما أو يقظة يعرض على الأدلة في القبول والرد، فإن كان
مخالفا للقطعيات - كما هو ظاهر كلام يحيى - فحسن الظن في القطعيات لا
يتأتى؛ لنفي الاحتمال. ففي كلامه تدافع ظاهر.

وقوله: "الرابع: أن في بعض روايات الحديث التصريح بأنهم لم يروا النبي صلى الله
عليه وسلم، وهو ينفي ما يدعيه إخواننا من رؤية اليقظة، ويرد تمسكهم بالحديث.

فقد روى الطحاوي في مشكل الآثار (296/6) والطبراني في الكبير (87/1) عن

الشعبي، عن ابن عباس، قال: أصبح النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " هل من ماء؟ هل من ماء؟ هل من ماء؟ هل من شن؟ " فأتي بالشن فوضع بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففرق أصابعه، فنبع الماء من بين أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل عصا موسى صلى الله عليه وسلم، فأمر بلالا يهتف بالناس الوضوء، فلما فرغ وصلى بهم الصبح، ثم قعد، قال: " يا أيها الناس، من أعجب الخلق إيماناً؟ " قالوا: الملائكة. قال: " وكيف لا تؤمن الملائكة وهم يعاينون الأمر؟ " قالوا: النبيون يا رسول الله. قال: " كيف لا يؤمن النبيون والوحي ينزل عليهم من السماء؟ " قالوا: فأصحابك يا رسول الله. قال: " كيف لا يؤمن أصحابي وهم يرون ما يرون؟ ولكن أعجب الناس إيماناً قوم يخرجون من بعدي يؤمنون بي ولم يروني، ويصدقوني ولم يروني، أولئك إخواني ".

وهذا نص صريح في نفي الرؤية اليقظة أخرى أن تكون مستند هؤلاء المتأخرين وسبب ما نالوا من فضل ومضاعفة. والله الموفق للصواب ".

أنه هنا أن قول يحيى: " في بعض روايات الحديث التصريح بأنهم لم يروا النبي صلى الله عليه وسلم "، فيه أن الحديث المذكور هنا غير الحديث الذي تمسك به إخوته في جواز أن يعطي الله للمتأخرين من الثواب أكثر مما أعطى للمتقدمين، فهذا الحديث مغاير لذلك سندا ومتنا وحكما وتعليلا، فهو من رواية ابن عباس، والمتنان مختلفان، والحكمان مختلفان، فحديث ابن عباس هذا لم يذكر فيه تضعيف الأجر للمتأخرين، وإنما سيق لبيان أعجب الناس إيماناً، وهو غير مضاعفة الأجر الذي سيق له الحديث الآخر. وعلة كون من لم يدركه هو أعجب الناس إيماناً غير علة مضاعفة الأجر في الحديث الآخر الذي تمسك به من تمسك، فعلة كونهم أعجب الناس إيماناً أنهم كانوا أكثر إيماناً بالغيب؛ لأنهم آمنوا به ولم يدركوه، فقد فاتهم النبي صلى الله عليه وسلم في حياته في شمائله، وفي سلمه وحربه وفي معجزاته، ويدل لذلك

قوله: "كيف لا يؤمن أصحابي وهم يرون ما يرون؟، ويرشد إلى ذلك أيضا قول الله تعالى: "وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله".
وأما علة مضاعفة الأجر في الحديث الآخر فهو فساد الزمان وعدم وجود الأعوان.
فما هذا من يحيي إلا تخبط.

وقوله: "ويرد تمسكهم بالحديث"، دليل على أن هذا الرجل لا يتأمل ما يقرأ، فحديث أبي ثعلبة ذكرناه استدلالا على أن الله تعالى أن يعطي المتأخرين أكثر مما أعطى للمتقدمين، وهذا نص كلامي: "فهذان الحديثان يدلان على تقرير أصل كلي، وهو جواز أن يعطي الله تعالى المتأخر بمحض فضله ما لم يعطه للصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم. وهو مجرد مزية لا تقتضي التفضيل المطلق".

فما وجه منع تمسكنا بالحديث في هذا؟ فالتجانيون لم يستدلوا بالحديث على خصوص فضل الورد المذكور، وإنما استدلوا به على أمر عام، وهو أن الله تعالى له أن يعطي المتأخرين من الثواب ما لم يعطه للسابقين الأولين، ودلالة الحديث على هذا لا تنكر، وقد ذكر هذا الحديث ابن حبان في صحيحه تحت عنوان: "ذكر إعطاء الله جل وعلا العامل بطاعة الله ورسوله في آخر الزمان أجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله".

وأذكر بأني طلبت من يحيي التزام بيان وجه الدلالة من دليله إن كان مستدلا، وبيان وجه الاعتراض على دليل الخصم إن كان معترضا، لكنه عدل إلى طريق التخليط في العبارات والإكثار من جلب النصوص التي لا دلالة لها على المراد.

وأما استدلاله بحديث ابن عباس على نفي رؤية اليقظة فهو استدلال لا يقوم على ساق، وليس له عن السقوط من واق؛ إذ قوله في الحديث: "يخرجون بعدي ولم يروني"، ظاهر في أن المراد نفي الرؤية في حياته، فهم لم يشاهدوا معجزاته المقتضية للتصديق، فلا يرد أن بعض خواص المتأخرين رآه؛ لأنها رؤية خارقة للعادة، وليست في زمان الدعوة وإظهار المعجزات. فالمنفي رؤية الحياة كما هو واضح من سياق

الحديث، فلا يستدل بها على نفي غيرها. وقد قال حلولو في الضياء اللامع: الحكم إذا خرج في سياق فلا يحتج به في غيره على الصحيح¹⁵⁵. ونقله سيدي عبد الله في نشر البنود¹⁵⁶. وقد تقدم.

ولو تنزلنا وقلنا: لم يروني مطلقا، فلا دليل في ذلك أيضا على منع رؤية اليقظة؛ إذ قصارى ما يفيد أنه لا يكون من رآه يقظة من أعجب الناس إيمانا، فتسلب عنه المزية فقط، ويكون كالصحابه الكرام رضوان الله عليهم.

مع أن رؤية اليقظة لا تحصل إلا لمن حاز مزية الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم من غير رؤية؛ فالإيمان به من غير رؤية سابق على رؤية اليقظة سبق الشرط مشروطه؛ إذ لو لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من غير رؤية ما أكرمه الله تعالى برؤية اليقظة.

وبهذا تعلم ما في قوله: "وهذا نص صريح في نفي رؤية اليقظة أخرى أن تكون مستند هؤلاء المتأخرين وسبب ما نالوه من فضل ومضاعفة"، فهو من إطلاقه الأحكام من غير أن تكون مرتبة على مقدمات.

فالحديث - كما علم - لا دلالة له على نفي رؤية اليقظة فضلا عن الصراحة في ذلك. والعلم لله تعالى.

¹⁵⁵ - الضياء اللامع 3612/1، ط/دار يوسف بن تاشفين.
¹⁵⁶ - نشر البنود 191/1، الطبعة الثانية الناشر/ زاوية سيدي بن الحاج إبراهيم.

المسألة الخامسة:

مسألة الزيادة في السنة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

أنه أولا على أن هذا العنوان غير مستقيم، فالسنة التي هي أصل التشريع الثاني لا تكون بعد النبي صلى الله عليه وسلم. فترجمة المسألة بهذا العنوان من تشنيع هذا المشنع.

وأما قوله: "بل الذي نسبته لهؤلاء - يعني ابن الوزير وأبا يعلى والبخاري - هو استحالة تجدد آية أو حديث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أمر ضروري أيضا، ولكنني أحببت العزو والنقل الموثق؛ لأن المناظرة تقتضي ذلك، وليطمئن قلب المخالف".

هذا الكلام متعلق بما وقع بيني وبين يحيى في المراجعات التي حصلت في بعض المسائل. وهذا نص ما كتبه: وقد أجمع الأصوليون على امتناع النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، قالوا: لامتناع تصور حدوث كتاب أو سنة بعد انقطاع الوحي بوفاة صلى الله عليه وسلم (كشف الأسرار للبخاري 3/ 176، العدة لابي يعلى الحنبلي 3/ 719، إثبات الحق لابن الوزير ص 73). هذا كلامه بحروفه وأرقامه.

فكتبت في جوابه: قوله: "وقد أجمع الأصوليون على امتناع النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم".

أورد يحيى هذا الكلام لتقرير الدليل هكذا: دعوى تفضيل صيغة غير ماثورة على صيغة ماثورة نسخ، والنسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم ممنوع. واكتفى أخونا بإثبات الكبرى، ولم يتعرض لتحقيق الصغرى، ولو عكس لأصاب المطلوب، فالكبرى لا نزاع فيها، وإثباتها بالنقل عن ابن الوزير أو أبي يعلى أو البخاري من قبيل الفضول؛ إذ هذا في كل كتاب من كتب الأصول، وقد قرر

العلماء أن الذي يحتاج للعزو هو النقل الغريب، وأما عزو البين الواضح فهو عندهم من الأمر الفاضح.

ثم أقول: إن دعوى أن صيغة ما أكثر ثوبا من صيغة أخرى، ليس من الأحكام الشرعية التي هي مورد النسخ والبقاء. فليس هذا من خطاب التكليف ولا من خطاب الوضع، وقد اعترف أخونا بذلك بعد أن روجع فيه، وما ذاك إلا من جملة مناقبه وفضائله الجممة، أن يعترف بالحق عند تبينه اه محل الحاجة من كلامي.

لكن يجي تضايق من ذكري لهذه العبارة، ورأى أن فيها تنقيصا لشخصه الكريم، وعتب علي في ذلك، ثم حاول الاعتذار عن كلامه بما هو أحق بالاعتذار. وهذا نص كلامه: "وسيعلم الشيخ أن الذي وثقته عن ابن الوزير وغيره ليس منع النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، بل تعليله بامتناع تجديد حديث بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، وليس توثيق ذلك بفاضح، خصوصا في سياق المناظرة والنقاش الذي يحتم على الكاتب توثيق كل ما يقول".

فكتبت له معتذرا: "فليس يخفى على الأخ الكريم يجي أن الأوضاع لا إشعار لها بأصل ما نقلت منه، فهي تصير بالوضع والاصطلاح بمثابة الأعلام الشخصية، فلفظ "أسد" الذي صار علما على معين، لا إشعار له بعد أن صار علما بمدلوله اللغوي، والجوهر في اصطلاح المتكلمين لا إشعار له بالنفاضة المنظور إليها في وضعه اللغوي.

فقول العلماء: عزو الواضح من الفاضح"، بيان لمنهج علمي عند علماء المسلمين الذين تنقسم علومهم إلى نقلية وعقلية، والنقلية إنما تستمد قوتها من ثقة ناقلها، وإذا كانت المسألة من الواضحات أغنى وضوحها عن النقل والاعتماد على ثقة الناقل، وكان عزوها من فضول القول الذي يتمتع منهجيا تسطيره في التحقيقات العلمية. هذا هو مدلول العبارة. فلا إشعار للعبارة بتنقيص القائل، وإنما تشعر بإخلاله بمنهج علمي متبع عند علمائنا الأجلاء.

وإذا كان لا بد من النظر إلى المعنى اللغوي لكلمة "الفاضح"، فذكرها أقرب للاستهزاء والسخرية بالمنقول له من الناقل. وسأبين ذلك في جوابك الذي اعتذرت به في المسألة.

فقد ذكرتم أنكم إنما وثقتم تعليل منع النسخ لا منع النسخ، والتعليل الذي أشرتتم إليه هو قولكم: "قالوا: لامتناع تصور حدوث كتاب وسنة بعد انقطاع الوحي بوفاته صلى الله عليه وسلم".

أليس توثيق منع النسخ أسهل من توثيق تعليل منعه؟ فامتناع النسخ وإن كان من المسلمات الواضحات، لكن ذلك يختص بمعرفة أهل العلم، ولهذا بحثوا في النسخ بالقياس، وأن الإجماع يحصل النسخ بمستنده لا به.

أما امتناع حدوث كتاب وسنة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، فهو من البدهيات عند كل مسلم؛ إذ من العقائد أنه لا نبي بعد النبي صلى الله عليه وسلم. فلا تجد مسلما يجهل امتناع أن ينزل كتاب أو تحدث سنة بعد النبي صلى الله عليه وسلم. وتعليل العلماء لمنع النسخ بهذا يقتضي أنه أبين من النسخ؛ لأن العلة معرف، والمعرف بالكسر لا بد أن يكون أجلى من المعرفة بالفتح. فأنا قد حملت كلام يحيى على أحسن محمل وأبعده عن الفضول.

ووجه أن عزو مثل هذا أقرب إلى أن يكون فاضحا للمنقول له دون الناقل أن فيه تعريضا بأنه يجهل الواضحات المعلومات عند كل أحد. والله أعلم.

وأما قوله هنا: "ولكنني أحبيت العزو والنقل الموثق؛ لأن المناظرة تقتضي ذلك، وليطمئن قلب المخالف".

فليس صحيحا، فإن المناظرة إنما تقتضي بيان غير الواضح، أما الواضح فلا يجب بيانه، ولو جهله المناظر، فقد نصوا في سؤال الاستفسار على أن من استفسر عن معلوم لا يجاب، وإنما يقال له: "قم فتعلم ثم ارجع فتكلم".

والمخالف إذا لم يطمئن قلبه بقول الله تعالى: "وخاتم النبيين"، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا نبي بعدي"، لم يطمئن قلبه بكلام ابن الوزير أو غيره. وقوله: "فظهر أن لا فضيحة في ذلك كما زعم الشيخ".

جوابه أن ما زعمه الشيخ محكم، وأن الفضيحة بالمفهوم اللغوي غير مدعاة، وقد بين الشيخ ذلك، وأما الفضيحة بمعنى الإخلال بمنهج علمي متبع، فقد علمت أن اعتذار الفاضل يحيى ليس فيه ما يدفعها.

واحتجاجه بأن ابن حزم ذكره في مراتب الإجماع لا ينفعه؛ لأن كتاب ابن حزم مؤلف لجمع المسائل التي لا خلاف فيها بين العلماء، ولو كانت معلومة من الدين ضرورة، ومن ذلك مثلاً قوله فيه: "وَأَتَّفَقُوا عَلَى أَنْ صَلَاةَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ لِلْمَقِيمِ الْآمِنِ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ"¹⁵⁷. فهذا لا يسع مؤمناً بالله تعالى جهله، فتدوين ابن حزم لهذه المسائل في كتابه ليس لقصد إثبات صحتها، وإنما لجمع المسائل التي لا خلاف فيها. ولو لم يذكر فيه ما علم منها ضرورة لأخل ذلك بشرطه. فهل يحسن أن نعزو لابن حزم مثلاً أن الظهر للمقيم أربع؟

وأما قوله: "وما ذكرته عن عمر رضي الله عنه هو قوله كما رواه الشيخان: "أن عبد الله بن عتبة، قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يقول: "إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً، أمناه، وقريناه، وليس إلينا من سريرته شيء الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه، ولم نصدق، وإن قال: إن سريرته حسنة".

وكلامه رضي الله عنه عام شامل واضح، لا يحتاج تحقيق المناط لصراحته، فهو قد صرح رضي الله عنه بانقطاع الوحي ولم يقيده بوحى التشريع، كما يشهد له قوله:

157 -- مراتب الإجماع (ص: 25).

"إن أقواما كانوا يؤخذون بالوحي وإن الوحي قد انقطع"، وهذا ليس من وحي التشريع الذي يحاول الشيخ قصر كلام عمر عليه".

ليعلم الأخ يحيى أنه لا دلالة لحديث عمر رضي الله عنه على ما استدل به عليه، فهذا الكلام ساقه عمر رضي الله عنه لبيان أنه كان في زمن الوحي يمكن الاطلاع على سرائر الناس، فيحكم عليهم بمقتضى ذلك من عدالة أو غيرها، وأما بعد انقطاع الوحي فلم يبق إلا الأخذ بالظواهر، والله تعالى يتولى السرائر. وقد بين هذا شراح الأثر، ففي عمدة القاري ما نصه: قوله: (بالوحي)، يعني: كان الوحي يكشف عن سرائر الناس في بعض الأوقات اهـ¹⁵⁸.

والمراد بالوحي هنا نزول الملك على النبي صلى الله عليه وسلم، كما في القسطلاني، وهذا لا خلاف في انقطاعه. ففي إرشاد الساري ما نصه: (إن إناسا كانوا يؤخذون بالوحي) يعني كان الوحي يكشف عن سرائر الناس في بعض الأوقات في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإن الوحي قد انقطع بوفاة -صلى الله عليه وسلم- فلم يأت الملك به عن الله لبشر؛ لختم النبوة اهـ¹⁵⁹.

ثم قال القسطلاني: "وهذا الحديث من أفراده". فلينظر مع عزو يحيى له للشيخين. وفي شرح ابن بطلال ما نصه: وفي هذا الحديث من الفقه: أن من ظهر منه الخير فهو العدل الذي تجب قبول شهادته اهـ¹⁶⁰.

فينبغي أن لا نعتمد في استدلالنا بنصوص الكتاب والسنة على مجرد فهمنا من غير التفات إلى كلام العلماء عليها.

وقوله: "وكلامه رضي الله عنه عام شامل واضح، لا يحتاج تحقيق المناط لصراحته، فهو قد صرح رضي الله عنه بانقطاع الوحي ولم يقيده بوحي التشريع، كما يشهد له

158 - عمدة القاري (13/ 200).

159 - إرشاد الساري (4/ 377).

160 - شرح ابن بطلال (8/ 24).

قوله: "إن أقواما كانوا يؤخذون بالوحي وإن الوحي قد انقطع"، وهذا ليس من وحي التشريع الذي يحاول الشيخ قصر كلام عمر عليه".

فيه أن صراحة النص لا تنافي الحاجة إلى تحقيق مناطه؛ إذ النص الصريح يحتاج في تنزيله على الواقعة إلى نظر، وهذا هو معنى تحقيق المناط.

وقوله: "ولم يقيده بوحي التشريع"، فيه أن قول عمر رضي الله عنه: "وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم"، يدل على أن كلامه في الوحي المتعلق بأعمال المكلفين، وهذا هو وحي التشريع.

وقصر الوحي الذي انقطع على وحي التشريع لم أقله من نفسي، وإنما نقلته عن العلماء.

وقوله: "وما روي عن عمر رضي الله عنه روي نحوه عن غيره من الخلفاء، فقد روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في "الأربعين في دلائل التوحيد" عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال عن وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: "فقدنا الوحي ومن عند الله عز وجل الكلام". وفيه رد على من زعم أن صلاة الفاتح من كلام الله كما هو واقع في كلام بعض القوم. وقد تأوله بعض الشيوخ كالخليل النحوي، وإن كان الشيخ سعيد أخذه على ظاهره".

لا يخفى على من له مشاركة في العلم ضعف هذا الكلام. أما الوحي الذي فقده أبو بكر رضي الله عنه فهو الوحي الذي تقدم تفسيره في كلام عمر رضي الله عنه، فقد تقدم عن القسطلاني قوله: "وإن الوحي قد انقطع بوفاة صلى الله عليه وسلم، فلم يأت الملك به عن الله لبشر؛ لختم النبوة اهـ.

وهو يفسر كلام أبي بكر أيضا، فالمنقطع إتيان الملك بالوحي عن الله لبشر. وهو معنى فقد الكلام من الله عز وجل، وهذا لا يدعيه أحد، لا وحي الإلهام الذي لا خلاف في بقاءه في الأمة.

وأما أن فيه ردا على من زعم أن صلاة الفاتح من كلام الله، كما هو واقع في كلام بعض القوم، فسقوطه أظهر؛ لما تقدم من كلام جواهر المعاني أن ذلك غير خارج عن الإلهام الثابت شرعا، وأنها ليست من كلام الله تعالى القديم، فقولهم: "من كلام الله" من باب إضافة الحادث إلى المحدث والمخلوق إلى الخالق، لا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، ولندكر كلام الجواهر، ففي الإعادة إفادة.

قال في جواهر المعاني ما نصه: وأما المكاملة المعلومه للعارفين فإنه يخلق فيهم كلامه في الروح إذا صارت خفاء أو أخفى أو سرا أو غير ذلك من المراتب، يخلق في ذلك كلاما يعني في الروح لا يشك أنه من الله تعالى، فنسبة ذلك الكلام إلى الله تعالى نسبة الحادث إلى المحدث ونسبة المخلوق إلى الخالق، لا نسبة الكلام إلى المتكلم اهـ¹⁶¹.

وهو صريح في دفع أنها من كلام الله القديم الذي نسبه محمد يحيى بن احریمو للتجانين.

وأما قوله: "وقد تأوله بعض الشيوخ كالخليل النحوي، وإن كان الشيخ سعيد أخذه على ظاهره".

فلم أفهم معنى أني أخذته على ظاهره، فإن كان يريد يحيى أني حملت قولهم: "إنها من كلام الله" على أنها من الكلام القديم - كما ادعى هو - فهذا غير صحيح، وسأذكر من كلامي في الجواب الأول ما يكشف للقارئ أن ما نسب إلي الأخ الفاضل يحيى أمتع الله به ليس من كلامي.

وإن أراد أني صرفت الكلام إلى المعنى المعلوم للمكاملة عند الصوفية وأن ذلك هو الظاهر منها عند الإطلاق فقد أحسن في فهم المراد، لكنه أساء في توجيه الانتقاد. وهذا نص ما كتبه في المسألة في الجواب الأول: ثم إن أخانا لم يفسر لنا معنى المكاملة عند الصوفية، حتى نعلم هل ما قاله البكري ومن تبعه حائد عنها أم لا؟

¹⁶¹ - جواهر المعاني (1/150 ط/دار الفكر 1421).

لذا كان لا بد من بيان معنى التكليم عند البكري أو من تبعه.

ففي جواهر المعاني: وأما السؤال عن المكاملة عند العارفين فليس لهم أن يسمعوا كلام الذات المقدسة القائم بها، فإن ذلك لم يحصل إلا لموسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم لا غير، والذي يسمعه العارفون من الملائكة إنما هو كلام يخلقه الله تعالى في الروح إذا كانت سرا أو خفاء أو أخفى، لا يشك العارفون أنه من الله تعالى، ونسبة ذلك الكلام من الله كنسبة المخلوق من الخالق، وقد يعبر عنه العلماء بالإلهام اهـ.

وإذا علمت معنى المكاملة عندهم فإن المكاملة بهذا المعنى صرح الفقهاء بأنها لا محذور فيها، وهذا كلامهم.

قال الزرقاني في باب الردة من شرح مختصر خليل: أراد بالمكاملة المتبادر منها، لا المكاملة عند الصوفية من إلقاء نور في قلوبهم وإلهامهم سرا لا يخرج عن الشرع، ومن ثم كان الشاذلي يقول: قيل لي كذا، وحدثت بكذا، أي ألهمته، كما بينه الشيخ زروق، ويوافقه خبر اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وينطق بحكمته اهـ¹⁶².

ونحوه للدسوقي في حاشيته ونصه: قوله: أو ادعى أنه يصعد للسماء أي وكذا إذا ادعى مجالسة المولى سبحانه وتعالى أو مكاملته فهو كافر كما في الشفاء، وهذا إذا أراد بالمكاملة المعنى المتبادر منها وكذلك المجالسة لا المكاملة عند الصوفية من إلقاء النور في قلوبهم وإلهامهم سرا لا يخرج عن الشرع، فدعوى المكاملة بهذا المعنى لا يضر، ومن ثم كان الشاذلي يقول: قيل لي كذا، وحدثت بكذا، أي ألهمته، وكذا إذا أريد بالمجالسة التذلل والخضوع وملاحظة أنه بين يدي الله تعالى، فلا يضر اهـ¹⁶³.

وقد نقل كلامهما العلامة الشيخ محمد عبد الرحمن بن أبي بكر بن فتي رحمه الله تعالى في كتابه رفع اللوم، ثم قال ما نصه: قلت: وعلى هذا ينبغي أن يحمل كل ما

¹⁶² - شرح الزرقاني 64/8.
¹⁶³ - حاشية الدسوقي 303/4.

صدر من أكابر الصوفية من دعوى المكاملة وأن هذا الذكر مثلا من كلام الله تعالى أي من إلهامه، فهذا خير من التبديع والتكفير والسب والطعن اهـ.

وقد نقلت بعد هذا كلام العلماء في المسألة. فسامح الله الأخ محمد يحيى.

وقوله: "وقد جاء مثل هذا عن علي رضي الله عنه وأرضاه في حديثه السابق حيث قال: "ما عندنا إلا كتاب الله أو ما في هذه الصحيفة أوفهم أعطيه رجل في كتاب الله"، فعلم من كلامه أن مصادر التلقي عنده محصورة في الكتاب والسنة، فلو أنه يرى بقاء الوحي والتشريع إلى يوم القيامة لصرح بذلك كما صرح بأن الفهم من مصادر أخذ الأحكام، ولو أنه يعتقد جواز رؤية اليقظة لصرح بذلك في هذا السياق".

هذا كلام في غاية النزول العلمي، ويحمل في طيه شاهد ضعفه.

فقوله: "فعلم من كلامه أن مصادر التلقي عنده محصورة في الكتاب والسنة".

هل يمكن أن يؤخذ من هذا أن الإجماع والقياس لا يراهما علي كرم الله وجهه من مصادر التشريع؛ لأنه لم يذكرهما؟

وقد قدمنا عند ذكر يحيى لهذا الحديث أن سياقه يفسر المراد منه، فسياقه تبرؤ علي رضي الله عنه من الاستئثار ببعض الوحي كما زعم الشيعة، وليس مسوقا لبيان مصادر التلقي كما زعم يحيى، فلا حجة له في هذا الحديث لا هناك ولا هنا.

ولو سلم أنه سيق لبيان مصادر التلقي لم يكن ليحيى فيه حجة أيضا؛ لأن عليا كرم الله وجهه إنما اقتصر على الكتاب والسنة لأن غيرهما راجع إليهما، لكن الأخذ منهما إنما يكون لمن له أهلية النظر من أهل العلم الذين بلغوا مرتبة الاجتهاد، وإلى ذلك أشار علي رضي الله عنه بقوله: "أو فهم أوتيه رجل في كتاب الله تعالى".

ففي مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: "إلا فهما يعطى رجل في كتابه"، وفي رواية: "إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن"، استثناء منقطع أو استثناء مما بقي من استثناء الأول، وخلاصته أنه ليس عندنا غير القرآن إلا فهما إلخ. قال المظهر: يعني

ما يفهم من فحوى كلامه، ويستدرك من باطن معانيه التي هي غير الظاهر من نصه والمتلقى من لفظه، ويدخل في ذلك جميع وجوه القياس والاستنباط التي يتوصل إليها من طريق الفهم والتفهم، ولذلك قال ابن عباس: جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه أفهام الرجال اهـ¹⁶⁴.

فكل دليل لا يرجع إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله فهو باطل، لكن الكتاب والسنة قد يكون فيهما بيان تفاصيل الأحكام، وقد يكون فيهما بيان أصل تفصيلها.

ففي فتح الباري ناقلا عن القرطبي ما نصه: "من الأحكام ما يؤخذ تفصيله من كتاب الله كالوضوء، ومنها ما يؤخذ تأصيله دون تفصيله كالصلاة، ومنها ما أصل أصله كدلالة الكتاب على أصلية السنة والإجماع، وكذلك القياس الصحيح، فكل ما يقتبس من هذه الأصول تفصيلا فهو مأخوذ من كتاب الله تأصيلا"¹⁶⁵.

فغير الكتاب والسنة من الأدلة المتفق عليها أو المختلف فيها لا تخرج عن كتاب الله، فمن أخذ بواحد منها إنما أخذ ذلك من كتاب الله أو سنة رسوله إما تفصيلا وإما تأصيلا، والإلهام مأخوذ من الكتاب والسنة، فذكرهما يغني عن التصريح به، فلا حجة في كلام علي رضي الله عنه على أن ما ليس نص كتاب أو سنة باطل.

وقوله: "فلو أنه يرى بقاء الوحي والتشريع إلى يوم القيامة لصرح بذلك".

فيه أن هذا لا يدعيه أحد، فلا ترى تجانيا ولا غيره يدعي أن صلاة الفاتح من وحي النبوة المختص بالأنبياء، وإنما هي من وحي الإلهام، وهو لا ينكر.

قال أبو بكر بن العربي في الأحكام القرآنية عند قوله تعالى: (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ما نصه: سمى الله تعالى ما يقع في القلوب من الإلهام وحيا، وهذا مما يطلقه شيوخ التصوف، وينكره جهال المتوسمين بالعلم، ولم يعلموا أن الوحي ثلاثة

¹⁶⁴ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (6/ 2266).

¹⁶⁵ - فتح الباري 188/5.

أقسام، وأن إطلاقه في جميعها جائز في دين الله تعالى، أو لستم ترون أن الله سبحانه وتعالى قد سمى إلهام الشياطين وحيا، وكل ما يقوم بالقلب من الخواطر فهو خلق الله، فكل ما كان من الشر أضافه الله تعالى إلى الشياطين، وما كان من الخير أضافه الله تعالى إلى الملك، وفي الحديث: إن القلب بين لمتين، لمة من الملك و لمة من الشيطان، فلمة الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق، و لمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق اه¹⁶⁶.

ولتقي الدين بن تيمية في فتاويه ما نصه: وتكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه:

- من وراء حجاب، كما كلم موسى.
- وبإرسال رسول، كما أرسل الملائكة إلى الأنبياء.
- وبالإيحاء، وهذا فيه للولي نصيب، وأما المرتبتان الأوليان فإنهما للأنبياء خاصة اه¹⁶⁷.

وقال تلميذه ابن القيم في الروح: والرؤيا الصحيحة أقسام منها إلهام يلقيه الله سبحانه في قلب العبد وهو كلام يكلم به الرب عبده في المنام كما قال عبادة بن الصامت وغيره. اه¹⁶⁸.

ولابن القيم أيضا في كتابه بدائع الفوائد ما نصه: فإن الإلهام تكليم ما، ولهذا سماه الله تعالى وحيا، والوحي تكليم ما، فقال: {وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ}، {وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ} ونظائره، وقال عبادة بن الصامت: "رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في منامه". فكل هذه الأنواع تسمى تكليما ما اه¹⁶⁹.

وفي المفاتيح في شرح المصاييح للحسين بن محمود المظهري الحنفي ما نصه: قيل: الوحي أقسام:

166 - (أحكام القرآن لابن العربي: 275/2)

167 - مجموع فتاوي ابن تيمية 228/2.

168 - الروح (ص: 29)

169 - بدائع الفوائد (2/79).

قد يكون بالكلام، ولا يأتي ذلك إلا بواسطة ملك يُمثّل له في صورة بشرية، كجبريل تمثّل له في صورة دحية الكلبي.

وقد يكون بالرمز والإشارة والكتابة، كما قال: {فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا}، قيل: معناه: أشار، وقيل: كتب.

وقد يكون بإلهام، كما قال تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ}.

وقد يكون بتسخير، كما قال سبحانه: {وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ}.

وقد يكون بالرؤيا، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "انقطع الوحي وبقيت المبشرات" قيل: وما المبشرات؟ قال: "رؤيا المؤمن".

فالإلهام والتسخير والرؤيا ثلاثتها غير مختصة بالأنبياء، بل ربما تكون للأولياء، والتسخير قد يكون للحماد، قال الله تعالى: {بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا}.

فجميع الأقسام شهد به التنزيل، قال الله تعالى: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}، فالإلهام والتسخير والرؤيا دل عليها قوله تعالى: {إِلَّا وَحْيًا}، وسماع الكلام من غير واسطة ملك دل عليه قوله سبحانه: {أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}، وما هو بواسطة جبريل عليه السلام، أو ملك آخر دل عليه قوله تعالى: {أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا} اهـ¹⁷⁰.

وفي روح المعاني عند قوله تعالى: (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) ما نصه: واعلم أن حديث الحق سبحانه للخلق لا يزال أبدا، غير أن من الناس من يفهم أنه حديث، كعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ومن ورثه من الأولياء، ومنهم من لا يعرف ذلك، ويقول: ظهر لي كذا وكذا، ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبحانه معه، وكان شيخنا يقول: كان عمر من أهل السماع المطلق الذي يحدثهم الله تعالى في كل شيء.

170 - المفاتيح في شرح المصابيح (6/164).

ثم قال: واعلم أنه لا ينزل على قلوب الأولياء من وحي الإلهام إلا دقائق ممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة؛ لأن الملك لا ينزل بوحى على غير نبي أصلا، ولا يأمر بأمر إلهي قطعاً؛ لأن الشريعة قد استقرت، فلم يبق إلا وحي المبشرات، وهو الوحي الأعم، ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة، ويكون أيضاً بواسطة، والنبوة من شأنها الواسطة، فلا بد من واسطة الملك فيها، لكن الملك لا يكون حال إلقائه ظاهراً، بخلاف الأنبياء عليهم السلام، فإنهم يرون الملك حال الكلام، والولي لا يشهد الملك إلا في غير حال الإلقاء، فإن سمع كلامه لم يره، وإن رآه لا يكلمه، فالعارفون لا ينالون ما فاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات عليهم.

إلى أن قال: فالمنقطع إنما هو وحي التشريع لا غير، أما التعريف لأمر مجمل في السنة فهو باق لهذه الأمة؛ ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس إليه؛ لأنه خبر إلهي، وإخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب على هذا الملهم، ولا يكون الإلهام إلا في الخير اهـ¹⁷¹.

وفي روح البيان عند قوله تعالى: (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) الآية ما نصه: قال الراغب: ويقال للكلمة الإلهية التي تلقى على أنبيائه وأوليائه وحياً، يقول الفقير: يعلم منه أن الوحي والإلهام واحد في الحقيقة، وإنما قيل في الأنبياء وحياً، والإلهام في الأولياء تأديباً، كما قيل دعوة الأنبياء وإرشاد الأولياء، فاستعملوا الدعوة في الأنبياء، والإرشاد في الأولياء مع أنهما أمر واحد، فالوحي إما بإلقاء في الروح كقوله صلى الله عليه وسلم: «إن روح القدس نفث في روعي»، أو بالإلهام نحو قوله تعالى: (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه)، وإما بتسخير نحو قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل)، أو بمنام كقوله عليه الصلاة والسلام: «انقطع الوحي وبقيت المبشرات رؤيا المؤمن»، فهذه الأنواع دل عليها (إلا وحياً)، فمعناه إلا

171 - روح المعاني (13 / 61).

أنه يوحي إليه ويلهمه ويقذف في قلبه، كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم في ذبح ولده، وإلى داود الزبور في صدره، قاله مجاهد اهـ¹⁷².

ولا بن تيمية في مجموع الفتاوى ما نصه: قال عبادة بن الصامت - ويروى مرفوعا - : {رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام}، وكذلك في اليقظة، فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي فعمر}، وفي رواية في الصحيح "مكلمون" وقد قال تعالى: {وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي}، وقال تعالى: {وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه}. بل قد قال تعالى: {وأوحى في كل سماء أمرها}، وقال تعالى: {وأوحى ربك إلى النحل}، فهذا الوحي يكون لغير الأنبياء، ويكون يقظة ومناما. وقد يكون بصوت هاتف يكون الصوت في نفس الإنسان ليس خارجا عن نفسه يقظة ومناما، كما قد يكون النور الذي يراه أيضا في نفسه. فهذه الدرجة من الوحي التي تكون في نفسه من غير أن يسمع صوت ملك في أدنى المراتب وآخرها، وهي أولها باعتبار السالك اهـ¹⁷³.

وفي تفسير البيضاوي عند قوله تعالى: "ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك" ما نصه: ظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل، ولعل المراد به تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد، وقصد بإنزاله إطلاعهم عليه، فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم افشاؤه اهـ¹⁷⁴.
وقوله: "ولو أنه يعتقد جواز رؤية اليقظة لصرح بذلك في هذا السياق".

إيراد عجيب، فقد تقدم أن الحديث لم يسق لبيان مصادر التلقي، فلا وجه لهذا الإيراد.

¹⁷² - روح البيان 344/8.

¹⁷³ - مجموع الفتاوى (12 / 398).

¹⁷⁴ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل (2 / 136).

ولو سلم للزم عليه أن يقال ليحيى: لو أنه يعتقد جواز القياس والإجماع والاستحسان والاستقراء والمصالح المرسلة والإلهام لصرح بذلك في هذا السياق، ويقتضي ذلك بطلان هذه الأدلة، كبطلان رؤية اليقظة بلا فرق.

وقوله: "وأنا أطلب من الشيخ إبداء الفرق بين تلقي الأحكام والعقائد منه صلى الله عليه وسلم بعد وفاته، الذي تقرون نظريا بمنعه، وبين تلقي الأوراد والأذكار وفضائل الأعمال. فإنني لم أفهم فرقا واضحا بينهما".

فهذا كلام إنكار أورده يحيى مورد الاستفسار.

وجوابه: أننا نقر بمنع تلقي الأحكام والعقائد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم نظريا وعمليا. فمما فسر به قوله تعالى: "اليوم أكملت لكم دينكم" أكملت لكم الفرائض وانقطع النسخ. قاله ابن العربي في الأحكام¹⁷⁵.

وجوابه عن الفرق أن علماء الأمة صرحوا في التفريق بينهما في طريق الثبوت، فقالوا: الأحكام والعقائد لا تثبت إلا بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة، وقالوا: إن الفضائل لا يشترط فيها الثبوت عنه، ويعمل فيها بالأمارات الضعيفة، كالأحاديث الضعيفة وأخرى ما هو أقوى منها كالإلهام والمرائي ونحو ذلك.

وقد صرح ابن تيمية في فتاويه بهذا، وهذا نص كلامه في الفتاوى: قول أحمد بن حنبل: إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد؛ وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد؛ وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به؛ فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يجب عملا من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما

¹⁷⁵ - أحكام القرآن 40/2. ط/دار الفكر.

لو أثبت الإيجاب أو التحريم؛ ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنما مرادهم بذلك: أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع، كتلاوة القرآن، والتسبيح والدعاء، والصدقة والعتق، والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب والخيانة، ونحو ذلك، فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها، وكراهة بعض الأعمال وعقابها، فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تربح، لكن بلغه أنها تربح ربحا كثيرا، فهذا إن صدق نفعه، وإن كذب لم يضره، ومثل ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف والعلماء، ووقائع العلماء، ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرد إثبات حكم شرعي، لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب، والترجية والتخويف اهـ¹⁷⁶.

أليس يا يحيى في هذا الكلام تصريح العلامة ابن تيمية لا التجانيين بالفرق بين فضائل الأعمال وبين الأحكام الشرعية، وأن مقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، ومثل ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف والعلماء، ووقائع العلماء، ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرد إثبات حكم شرعي، لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب، والترجية والتخويف. هذا لفظه.

وقوله رحمه الله تعالى: "وإنما مرادهم بذلك: أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع، كتلاوة القرآن، والتسبيح والدعاء إلخ"،

176 - (مجموع الفتاوى (18 / 65)).

أليست الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بأي صيغة مما ثبت أنه مستحب شرعا بأدلة الكتاب والسنة والإجماع.

أليس قوله: "ومثل ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف والعلماء، ووقائع العلماء"، يتناول ما ذكره الإمام البكري والشيخ التجاني، أليسا من العلماء بإقرار معاصريهم، وهم من تقبل تزكيتهم لهما.

وقد توسع ابن تيمية رحمه الله تعالى في طرق إثبات الفضائل، فأدخل فيها الإسرائيليات والمنامات. ثم قال: "ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرد إثبات حكم شرعي، لا استحباب ولا غيره"، فهو صريح في التفريق بين الفضائل والأحكام، وأن الفضائل تثبت بما لا تثبت به الأحكام. والحمد لله رب العالمين.

وللإمام الشعراي المتفق على جلالته وإمامته في علم الفقه والسلوك - كما قال يحيى في أول رسالة إنكار صدرت منه - في رسالة الفتح ما نصه: اعلم أن الأمر الإلهي من صفة الكلام، وهو مسدود دون الأولياء من جهة التشريع، فما بقي في الحضرة الإلهية أمر تكليفي إلا والشريعة قد جاءت به، فما بقي لولي إلا سماع أمرها، وما عدا الأوامر المشروعة فلا أولياء فيها القدم الراسخة اهـ¹⁷⁷.

فهو صريح كذلك في التفريق بين الأوامر الشرعية وغيرها.

وبهذا يسقط بحث الفاضل يحيى بأن حاجة الأمة إلى الأذكار والفضائل ليست بأعظم من حاجتها إلى معرفة الحلال والحرام، مع أن عظم الحاجة إلى معرفة الحلال والحرام يقتضي أن تكون العناية بتبليغ الأحكام أشد، فلا يتم الدين إلا بتبليغها جميعا؛ إذ يتوقف على بيانها الامتثال المطلوب من المكلف، فلو لم تبين لكان تكليفا بمحال، وهو ممنوع، بخلاف الفضائل فإن بيانها لا يتوقف عليه تكليف، فالأجر ثواب من الله يؤتيه من يشاء فضلا منه، لا وجوبا عليه.

¹⁷⁷ - رسالة الفتح ص48.

وفي حاشية كنون عند نهايتها في الكلام على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فضائلها ما نصه: وهذا باب متسع جدا، وفضل الله يطلب بكل ما يمكن اه¹⁷⁸.

وللإمام الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في خطبة كتابه: "الترجيح لحديث صلاة التسبيح" ما نصه: ومن فضله الواسع على عباده وكرمه الواصل إلى قُصَّاده أنه من بلغه عن الله شيء من الثواب فعمل به على طريق الإيمان والاحتساب أعطاه الله ذلك الثواب الجزيل وإن لم يكن البلاغ كما قيل.

ثم ساق بإسناده عن جماعة من الشيوخ عن جابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من بلغه عن الله عز وجل شيء فيه فضيلة، فأخذ به إيمانا به ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك". ثم ذكر أن هذا الحديث جيد الإسناد وله طرق وشواهد اه¹⁷⁹.

قال العجلوني في كشف الخفاء: "من بلغه عن الله عز وجل شيء فيه فضيلة، فأخذ به إيمانا ورجاء ثوابه؛ أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك". رواه أبو الشيخ في مكارم الأخلاق عن جابر مرفوعا. وفي سنده بشر بن عبيد: متروك.

ورواه كامل الجحدري عن أنس بنحوه، وفي سنده عباد بن عبد الصمد: متروك. وعزاه في "الدرر" لابن عبد البر عن أنس، وأخرجه غيرهما بأسانيد فيها مقال. ورواه أبو يعلى والطبراني في معجمه "الأوسط" بلفظ: "من بلغه عن الله فضيلة فلم يصدق بها لم ينلها". وقال الحافظ ابن حجر في الكلام على قولهم: "لو حسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه الله به"، لا أصل له؛ ونحوه: "من بلغه عن الله -عز وجل- شيء فيه فضيلة.. إلخ. انتهى.

178 - حاشية كنون مع حاشية الرهوني (350/8).

179 - الترجيح لحديث صلاة التسبيح ص 30.

وقال في "اللائي": رواه أبو الشيخ عن جابر، وأسنده صاحب "مسند الفردوس" من طرق، وابن عبد البر عن أنس بسند فيه الحارث وغيره، وقال: هم يتساهلون في الحديث إذا كان في الفضائل.

وقال في "المقاصد": وله شواهد عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة.

وقال القاري: غاية الأمر أنه ضعيف، ويقويه أنه رواه ابن عبد البر من حديث أنس، كما ذكره الزركشي، وكذا ذكره العز بن جماعة في منسكه الكبير؛ إلا أنه لم يسنده، ولم يعزه إلى أحد، ويؤيده أنه ذكره السيوطي في "جامعه الصغير"، وقال: الطبراني في "الأوسط" عن أنس بلفظ: "من بلغه عن الله فضيلة فلم يصدق بها؛ لم ينلها"، ففي الجملة له أصل أصيل. انتهى¹⁸⁰.

وقوله: "ولهذا اعتبر الألوسي وعبد الحي الكتاني عدم ظهوره صلى الله عليه وسلم

لفاطمة بعد وفاته وعدم رؤية أصحابه له عندما حدثت الفتن دليلا قاطعا على

استحالة رؤية اليقظة".

سبحان الله، لم يجزم الألوسي باستحالة رؤية اليقظة، وإنما أورد عدم رؤية فاطمة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليها وسلم استشكالا للرؤية فقط، لا دليلا قاطعا على الاستحالة، بل أبدى بعد ذلك احتمالات يجاب بها عن هذا الاشكال، وهو ما ينفي أن تكون دليلا قاطعا على الاستحالة، كما ادعى الأخ يحيى، فما لم يثبت يا يحيى بالحق لا يثبت بالباطل، وهذا كلام الألوسي في روح المعاني، قال ما نصه: "وبالجملة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج إلى توجيه يقنع به ذوو الأفهام، ولا يحسن مني أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا أصل له؛ لكثرة حاكبيه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن مني أن أقول: إنهم إنما رأوا النبي صلى الله عليه وسلم مناما، فظنوا ذلك لحفة النوم وقلة وقته يقظة، فقالوا: رأينا يقظة؛ لما فيه من البعد، ولعل في كلامهم ما ياباه. وغاية ما أقول: إن

180 - كشف الخفاء ت هنداوي (2/ 281).

تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم السلام، وكانت الخوارق في الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا، وأنى يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع، فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل النادرة ولم تقتض المصلحة إفشائه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء، أو لخوف الفتنة، أو لأن في القوم من هو كالمرآة له صلى الله عليه وسلم، أو ليهرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته صلى الله عليه وسلم فيما يهمهم، فيتسع باب الاجتهاد، وتنتشر الشريعة، وتعظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد، أو لنحو ذلك.

وربما يدعي أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان متسترا في ظهوره، كما روي أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء إلى ميمونة فأخرجت له مرآته، فنظر فيها، فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولم ير صورة نفسه، فهذا كالظهور الذي يدعيه الصوفية، إلا أنه بحجاب المرأة، وليس من باب التخيل الذي قوي بالنظر مرآته عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظن ابن خلدون.

فإن قبل قولي هذا وتوجيهي لذلك الأمر فيها ونعمت، وإلا فالأمر مشكل فاطلب لك ما يحله والله سبحانه الموفق للصواب اهـ¹⁸¹.

فانظر أيها القارئ أين في هذا الكلام الدليل القاطع على استحالة الرؤية، فمن المعلوم عند كل أحد أن الدليل القاطع هو الذي ينفي الاحتمال.

والألوسي حيث أطلق فالمراد به صاحب روح المعاني، فإن أريد غيره وجب البيان، وإلا كان تدليسا، فإن أراد الأخ يحيى بالآلوسي محمود شكري الألوسي (ت 1342هـ) المؤرخ، العالم بالأدب والدين، أحد الدعاة إلى الإصلاح.¹⁸²، صاحب

181 - روح المعاني (11 / 217).

182 - معجم المؤلفين (12 / 169)، الأعلام للزركلي (7 / 172).

كتاب: "غاية الأمانى في الرد على النبهاني" حفيد الشيخ محمود الألوسي المفسر، فهو ممن أنكر رؤية اليقظة، وقد تعرض للكلام عليها في كتابه "غاية الأمانى"، وبالغ في الرد على من يقول بها، ولعله هو الذي يريد يحيى، وليس رأيه فيها بالمستغرب، فهو من المصلحين المعاصرين. إلا أن كلامه لا يدل على ما نسبه له الأخ يحيى من القطع بالاستحالة.

فقد نقل محمود شكري في كلامه عليها كلام صاحب روح المعاني المتقدم، ثم تعقبه بقوله: وتوجيهه الذي وجه به غير مقبول، إذ لا يدل عليه كتاب ولا سنة صحيحة، وليس الأمر مشكلاً إذا لم يقبل توجيهه كما زعمه، لأن غلط الحس كثير اه¹⁸³.

ولا يخفى ما في هذا الكلام من ضعف الاستدلال؛ إذ يقتضي أن كل ما لا يدل عليه نص من كتاب أو سنة باطل، وهل تنحصر الأدلة في نصوص الكتاب والسنة؟ مع أننا لا نسلم عدم دلالة السنة عليها، وليس في كلامه هذا ما يفيد القطع باستحالة الرؤية، كما يدعي الأخ الفاضل يحيى.

وأما عبد الحي الكتاني فلم يذكر الأخ يحيى كلامه الذي يدل على القطع باستحالة الرؤية ولا في أي كتبه يوجد. وما نسب له مستبعد غاية؛ لأن كلامه في كتابه "السر الحقي الامتتاني الواصل إلى ذاكر الراتب الكتاني" ينافيه، فقد ذكر فيه ما نصه: "فهو حي كذلك الآن في قبره صلى الله عليه وسلم مشاهد لمن استنارت بصيرته وقوي إدراكه ورق حجاب اه¹⁸⁴.

وقال فيه أيضاً: ذكر الإمام العارف أبو سالم العياشي بسنده إلى سيدي يحيى الخطاب عن جده محمد بن عبد الرحمن أنه زار مع سيدي عبد المعطي بن خصيب النبي صلى الله عليه وسلم، فجعل يمشي ويقف، إلى أن وصل أمام الوجه الشريف.

183 - غاية الأمانى في الرد على النبهاني (1/298).

184 - السر الحقي الامتتاني ص 46. تحقيق/ فريق من الباحثين بمركز التحقيق بمسجد الدكتور حسن عباس زكي.

قال يحيى الخطاب: فسألته عن ذلك الوقوف والمشي، فقال: كنت أستأذن، فإن أذن لي تقدمت وإلا فلا، فلما وقفت بين يديه عليه السلام وسلمت عليه قلت: "يا رسول الله كل ما يروي عنك البخاري صحيح؟ فقال لي: صحيح ثلاث مرات. فقلت: أروه عنك؟ فقال: أروه عني.

قال أبو سالم ما نصه: فهذه منقبة عظيمة وسند عال عند من يصدق بذلك من أهل الكشف الحقيقي أو من يقتدي بهم ويعتقد صحة مقالهم بحسن النية. ونحن إن شاء الله من المصدقين انتهى.

قال صاحب "المنح البادية" بعد نقله: ونحن كذلك إن شاء الله انتهى.

قال مسند الحجاز الإمام الكبير الشيخ صالح الفلاني في فهرسته الكبرى "الثمار اليناع في رفع طرق المسلسلات والأسانيد والأجزاء والمجامع وذكر طرق التصوف وما لها من التوابع" ما نصه: قلت: وأنا كذلك إن شاء الله. انتهى من خطه.

قلت: وقد اشتهر هذا السند وتناقله علماء الحجاز والشام والهند وغيرهم، وقبله الجميع بالتسليم والرضا، واغتبوا به، المؤذن ذلك منهم بزيادة الاعتقاد والاعتماد، وليس بغريب ذلك؛ إذ أمر الاجتماع به صلى الله عليه وسلم ورؤيته يقظة والانتفاع والتلقي والرواية أمر واقع لا محالة، حكى ذلك عن كثير من فضلاء الأمة المقتدى بهم ممن لا يحصى كثرة من المتقدمين والمتأخرين. ففي "تعليق الحمائل فيما أغفله شروح الشمائل" للعالم الفاضل قاضي تازة أبي محمد عبد الله بن جم التازي شارح "المختصر" و"المرشد" عقب كلام الغزالي في تخصيصه رؤيته صلى الله عليه وسلم برؤية المثال فقط ما نصه: وهذا كله جهل بأحوال الأولياء رضي الله عنهم، يرونه صلى الله عليه وسلم بذاته وروحه الشريفة، وقد قدمنا من ذلك جملة مفيدة يستحيل التواطؤ على نقضها انتهى منه¹⁸⁵.

ثم ذكر عبد الحي جماعة ممن حصلت لهم هذه الرؤية.

185 - السر الحقي الامتثاني ص 89 . تحقيق/ فريق من الباحثين بمركز التحقيق بمسجد الدكتور حسن عباس زكي.

فقول عبد الحي: "إذ أمر الاجتماع به صلى الله عليه وسلم ورؤيته يقظة والانتفاع والتلقي والرواية أمر واقع لا محالة"، ينقض ما عزاه الأخ يحيى؛ إذ لا تجتمع استحالة الوقوع وتحتم الوقوع؛ لأن التقابل بينهما تقابل بين الشيء وأخص من نقيضه، والمنفضلة المركبة منهما مانعة جمع.

وفي هذا الكلام من الفوائد التصحيح الضمني لرواية البخاري: "فسيراني في اليقظة" التي حاول الفاضل يحيى تضعيفها تبعا لبحوث الألباني؛ لأن فيه التأكيد من النبي صلى الله عليه وسلم على أن كل ما يروي عنه البخاري صحيح، وقد تلقاه هؤلاء الحفاظ بالقبول.

فعلى الأخ الفاضل يحيى أن ينزل سيدي محمد البكري وسيدي أحمد التجاني رضي الله عنهما منزلة هؤلاء الأئمة الحفاظ، ولا يشنع عليهما إلا إذا كان يرى هذا من هؤلاء الأئمة الحفاظ شنيعا. فما الإنصاف إلا ذلك.

وقد ذكر عبد الحي في كتابه "المبشرات النبوية" جماعة ممن حصلت لهم رؤية اليقظة، وهو ما ينفي صحة ما نسب له هنا من استحالتها.

فقد ذكر في مقدمته: والقصد بكل ذلك جمع ما له بسيد الأرسال علاقة من قول أو فعل مناما أو يقظة اهـ¹⁸⁶.

وذكر فيه ما نصه: أخبرني المعمر البركة أبو عبد الله محمد بن العربي بناني الفاسي عام عشرين وثلاثمائة وألف عن شيخه العارف أبي عبد الله محمد بن القاسم القندوسي الفاسي هذا الصلاة التي تلقاها من رسول الله صلى الله عليه يقظة بجامع القرويين، وهي: "اللهم صل على النور الساطع الذاتي الكامل الساري سره في الوجود".

وقد وجدت هذه الصلاة في أول نسخة من "دلائل الخيرات" بخط العارف القندوسي المذكور، وهذا سياق ما وجدت بخطه: "الحمد لله وصلى الله على سيدنا

186 - المبشرات النبوية ص: 49. رسالة ماستر في جامعة عبد الملك السعدي بتطوان.

ومولانا محمد وعلى آله وصحبه. مما تلقنه العبد الضعيف الحقير المذنب الخاطيء
الراجي مغفرة مولاه هذه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الآتية يقظة بمسجد
الله الأعظم القرويين، بعد أن شهد لي بالشرف ولا فخر، وحق بهذا أن يفخر، بأن
قال له: "أنت ولدي حقا مني وإلي"، بحضرة الخلفاء الأربعة: أبي بكر وعمر
وعثمان وعلي، وهو العبد الضعيف محمد بن القاسم القندوسي".

والصلاة هي هذه، قال له: "قل: اللهم صل على النور الساطع الذاتي الكامل
الساير سره في الوجود"، ولا شك أن التحدث بالنعيم مع أهل المحبة شكر". اه من
خطه قدس الله سره. اه¹⁸⁷.

وفيه أيضا: أخبرني بركة القطر الجزائري القاضي أبو مدين شعيب بن علي الجليلي
التلمساني كتابة أن شيخه العارف أبا محمد قدور بن سليمان المستغامي الجزائري
أخذ بيده عام ثلاث وتسعين ومائتين وألف، وشابكه، وأذنه في صلاة الفاتح، وقال
له: "أذن لي النبي صلى الله عليه وسلم فيها ويده في يدي، كما يدي في يدك"
اه¹⁸⁸.

وفيه أيضا مترجما بـ "تلقي جدنا أبي المفاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
طريقته يقظة" ما نصه: حدثنا الشيخ الوالد وابن عم الوالد لي البركة الصالح أبو
محمد حمزة بن عمر بن الطايح الكتاني كلاهما عن سيدنا الجدد أنه وقع له مع من
كان تلمذ عليه شيء أوجب للجد قسّمه أن لا يعود لشيء من أعماله حتى يجتمع
بالنبي صلى الله عليه وسلم يقظة. قال: فقرع بابه ليلا الولي العارف أبو عبد الله
محمد بن قاسم القندوسي الفاسي وقال له: "إن المصطفى صلى الله عليه وسلم
ينتظرك تحت الثريا الكبرى بالقرويين". قال: فخرج معه حتى وجده صلى الله عليه

187 - المبشرات النبوية ص: 93. رسالة ماستر في جامعة عبد الملك السعدي بتطوان.
188 - المبشرات النبوية ص: 104. رسالة ماستر في جامعة عبد الملك السعدي بتطوان.

وسلم هناك مع الخلفاء الأربعة، فلقنه إذ ذاك أورا د طريقتة، وقال له: "أنا شيخك وهذا وردك"، وبشره ببشارات عظيمة اه¹⁸⁹.

وفيه غير هذا، فمن طالع "المبشرات النبوية" اطلع عليه.

وأما قوله: "فإن كان المدرك كمال الدين وتمامه، فالأذكار وفضائل الأعمال من الدين، وإن كان المدرك عدم حجية الإلهام ونحوه فذلك عام في جميع الأحكام".

فجوابه أن مدرك التفريق كلام العلماء الصريح في ذلك، كما رأيت.

وقوله: "والأذكار وفضائل الأعمال من الدين".

ينبغي للأخ يحيى أن يفرق بين الأذكار وبين فضائل الأعمال، فالأذكار من باب الأعمال التي هي متعلق الأحكام، وأما فضائل الأعمال، يعني ما يرتب على العمل من ثواب أو عقاب، فهي موضوع بحثنا، وهي المعبر عنها بالترغيب والترهيب، وهي التي أنكر يحيى، فقد أنكر ما ذكره البكري والشيخ التجاني رضي الله عنهما من الثواب لصلاة الفاتح. والفضل لا يجب بيانه، إذ ما أعده الله لعباده المؤمنين من الثواب لم يبين كله، وما لم يذكر منه أعظم، وهذا ثابت بنصوص الكتاب والسنة وكلام الأئمة، كما تقدم.

وقوله: "وإن كان المدرك عدم حجية الإلهام ونحوه فذلك عام في جميع الأحكام".

إن أراد بالأحكام ما يقابل الفضائل، فهذا مسلم، لكنه لا يفيد؛ لأنه ما ادُّعي إثباته بالإلهام هنا فضل لا حكم شرعي، وإن أراد بالأحكام ما يعم فضائل الأعمال، بناء على تخليطه الذي سماه تحقيقا، فهو غير صحيح، بل كلام العلماء - كما علمت - صريح بخلافه. وقد أراح أخونا يحيى حفظه الله نفسه من كلفة إقامة الأدلة على ما يقول، فأين نص من أي عالم على أن عدم حجية الإلهام عام في الأحكام والفضائل؟

189 - المبشرات النبوية ص: 132. رسالة ماستر في جامعة عبد الملك السعدي بتطوان.

وقوله: "وما ذكرناه عن عمر رضي الله عنه من انقطاع الوحي عمل به عمر في نفسه، وهو رأس المحدثين والملهمين في هذه الأمة بخبر الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه، وكل محدث أو ملهم دونه، ولم ينقل عنه أنه رضي الله عنه احتج على أحد من الصحابة بالإلهام، ولا قال لهم: "إني محدث أو ملهم... ولا يمكن لإخواننا أن يدعوا أن عمر لم يكن ملهما بعد نص الحديث إلخ..".

لا إشكال في هذا، ومعاذ الله أن ينكر إخوانه أن عمر رضي الله رأس الملهمين. وعدم احتجاجه بالإلهام في الأحكام الشرعية هو مذهب جمهور أهل العلم، وفيه خلاف أشار في مراقي السعود بقوله:

وَيُنْبَذُ الْإِلْهَامُ بِالْعَرَاءِ أَعْنِي بِهِ إلهام الأولياء
وقد رآه بعض من تصوفا

قال في نشر البنود: اعلم أن الإلهام من الأدلة المختلف في العمل بها، والإلهام: إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة، يخص به الله تعالى بعض أصفیائه، وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواتره؛ لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها. وهذا هو معنى قولنا: وينبذ الإلهام.. البيت
190 هـ.

وقد حصل ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير الخلاف في حجية الإلهام في الأحكام الشرعية بما هذا نصه: (ولذا) أي كون الإلهام وحيا (كان حجة قطعية عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره، بخلاف إلهام غيره) من المسلمين، فإن فيه أقوالا: أحدها: حجة في حق الأحكام، وهذا في الميزان معزو إلى قوم من الصوفية، بل عزي فيه إلى صنف من الرافضة لقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواه.

ثانيها: حجة عليه لا على غيره، وهذا ذكره غير واحد منهم صاحب الميزان أي يجب العمل به في حق الملهم، ولا يجوز أن يدعوا غيره إليه، وعزاه فيه إلى عامة

العلماء، ومشى عليه الإمام السهروردي، واعتمده الإمام الرازي في أدلة القبلة وابن الصباغ من الشافعية، قال: ومن علامته أن ينشرح له الصدر، ولا يعارضه معارض من خاطر آخر. (ثالثها: المختار فيه) أي إلهام غيره أنه (لا حجة عليه ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أي الملهم به (إليه تعالى) اهـ¹⁹¹.

أما في غير الأحكام الشرعية فالإلهام معمول، وإلى ذلك أشار سيدي عبد الله في مراقي السعود بقوله:

لا يحكم الولي بلا دليل من النصوص ومن التأويل
في غيره الظن وفيه القطع لأجل كشف ما عليه نفع

قال في نشر البنود: هذا البيت بيان؛ لأن معنى نبذ إلهام الأولياء أنهم لا يحكمون أي لا يثبتون حكمًا من أحكام الله تعالى إلا بدليل من الأدلة الشرعية من نص صريح ومؤول وغير ذلك من الأدلة الشرعية؛ لانعقاد الإجماع على أنه لا تعرف أحكامه تعالى إلا بأدلتها، وقد كان صلى الله عليه وسلم ينتظر الوحي اهـ¹⁹².

وقال العطار في حاشيته عند قول الجمع: "مسألة الإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفیائه، وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره) ما نصه: (قوله: وليس بحجة) استدلال عليه بقوله تعالى {فاعتبروا يا أولي الأبصار}، وبقوله: {أفلا ينظرون إلى الإبل}، إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالاستدلال، ولم يقع الأمر في الأحكام والعقائد بالرجوع إلى القلب اهـ.

فانظر تقييده ذلك بالأحكام والعقائد.

ثم قال: (قوله: في حقه) أي في حق الملهم دون غيره، بذلك صرح الشيخ شهاب الدين السهروردي، ومال إليه التفتازاني في بعض مصنفاته، والحق كما قال صاحب

191 - التقرير والتحجير (3/295).

192 - نشر البنود 2/302.

متن العقائد النسفية بعد أن ذكر أسباب العلم، والإلهام ليس من أسباب المعرفة فالمرجوع إليه في الأحكام هو الشرع، وهو الصراط المستقيم اهـ¹⁹³.

وبه تعلم ما في قوله بعد هذا: "ولا يثبت به حكم عملي ولا اعتقادي ولا فضيلة شرعية".

أما الحكم العملي والاعتقادي فمسلم في قول الجمهور، وأما الفضيلة الشرعية فلا، فأين النص على عدم ثبوتها به؟ بل كلام العلماء كابن تيمية وسيدي عبد الله والطار وغيرهم صريح في رده. والله تعالى أعلم.

وقول يحيى: "وهذا لا يعني إبطال الإلهام بل قد يحصل به نفع عظيم وتوفيق للملهم في خاصة نفسه، وقد ينتفع به غيره، لكن لا تقوم به حجة على غيره".

يكفي جوابا عن ينكر الأخ يحيى عليهم؛ إذ لم يثبتوا بالإلهام أحكاما شرعية يريدون أن يلزموا بها غيرهم، وإنما أثبتوا به فضلا لعمل صالح متفق عليه يرجع نفعه إليهم وإلى من عمل به ممن صدقهم. فما الممنوع المنكر يا يحيى؟

وقوله: "وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم نص صريح في انقطاع الوحي بانتقاله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، وهو ما رواه إسماعيل القاضي الخ...".

فيه أن انقطاع الوحي بانتقاله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ليس محل بحث، وأدلته لا تحصى، فالأحكام الشرعية قد تم تبليغها بلا خلاف، وإلى هذا أشار الصنعاني في كلامه الذي نقل يحيى بقوله في آخره: "لأنه لا يموت إلا وقد بلغ إليهم كل ما يحتاجون إليه، كما قال صلى الله عليه وسلم: "ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويباعدكم عن النار إلا قد دللتكم عليه"، وكما قال تعالى: "اليوم أكملت لكم دينكم".

193 - حاشية الطار على المحلى (2/398).

فالذي يقرب الإنسان من الجنة ويباعده عن النار هو عمله الصالح، والذي يبعدة عن الجنة ويقربه من النار هو عمله الفاسد، وهذا يدل على أن الذي كمل به الدين هو بيان ما يقرب من الجنة ويباعد من النار، وهو أعمال العبد التي أذن فيها الشرع.

ويدل له أيضا ما نقل عن كتاب المخلصيات، وذلك قوله: "حياتي خير لكم: ينزل علي الوحي من السماء فأخبركم بما يحل لكم وما يحرم عليكم". فالحمد لله رب العالمين.

وأما فضائل الأعمال فلا تعلق لها بالعبد، وإنما هي فضل محض من الله تعالى. وقوله: "بل قد ورد عنه صلى الله عليه وسلم نص قوي في نفي رؤية اليقظة بعد وفاته، ولم أر من استدل به مع ظهوره، فالحمد لله على ما وفق وفتح ويسر، وهو ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما: (3364) عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر أحاديث منها: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفس محمد في يده ليأتين على أحدكم يوم ولا يراني، ثم لأن يراني أحب إليه من أهله وماله معهم». وهذا بيان صريح منه صلى الله عليه وسلم. قال الإمام النووي (15/ 118): "ومقصود الحديث حثهم على ملازمة مجلسه الكريم ومشاهدته حضرا وسفرا؛ للتأدب بآدابه وتعلم الشرائع وحفظها؛ ليلبغوها، وإعلامهم أنهم سيندمون على ما فرطوا فيه من الزيادة من مشاهدته وملازمتها، ومنه قول عمر رضي الله عنه: "ألهاني عنه الصنفق بالأسواق".

هذا من غرائب الاستدلال، ولهذا لم يهتد له أحد من علماء هذه الأمة المحققين حتى جاء الله بالأخ يحيى في القرن الخامس عشر، ففتح الله عليه ووفقه ويسر له ما لم يسره لغيره. وليس هذا بمستبعد، فقد يدخر الله للمتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين، كما قال ابن مالك.

لكن إن أراد يحيى امتناع أن يرجع النبي صلى عليه وسلم إلى عالم الدنيا بعد أن اختار الالتحاق بالرفيق الأعلى، فهذا مسلم، ولا يحتاج للنصوص، فالعادة تحيل الرجوع للحياة الدنيا بعد الموت، وهذا معلوم من الضروريات. لكن هذا ليس محل بحثنا، فالرؤية المدعاة رؤيته صلى الله عليه وسلم في عالمه الذي هو فيه الآن على سبيل الكرامة.

وإن أراد أنه صريح في منع رؤيته في عالمه كرامة فلا دلالة للحديث عليه، لأن الحديث سيق في نفي الرؤية العادية في دار الدنيا، وكلام النووي الذي نقل يحيى صريح في ذلك. فقول النووي رحمه الله تعالى: "ومقصود الحديث حثهم على ملازمة مجلسه الكريم ومشاهدته حضرا وسفرا؛ للتأدب بآدابه وتعلم الشرائع وحفظها؛ ليلغوها، وإعلامهم أنهم سيندمون على ما فرطوا فيه من الزيادة من مشاهدته وملازمته"، صريح في أن الذي سيندمون عليه ملازمته في حال حياته لتعلم الشرائع، وأنه بعد انتقاله للرفيق الأعلى لن يتسنى لهم هذا الأخذ. وعليه يدل كلام عمر رضي الله عنه.

وقوله: "وهذا الأسلوب مقتضاه العموم؛ لأن أحدكم معرف بالإضافة إلخ".

لا يفيد؛ لأن عمومه إنما هو باعتبار الأفراد التي يصلح هو للدلالة عليها، وهم المخاطبون من الصحابة خاصة. فالعام - كما قال في مراقي السعود - هو:

ما استغرق الصالح دفعة بلا حصر من اللفظ كعشر مثلا

فالعموم يشمل اللفظ لما صدق عليه من المعاني، كالعقلاء بالنسبة لـ "من"، وغيرهم بالنسبة لـ "ما"، لا بالنسبة لكل شيء، كما هو معلوم مقرر في محله. فعموم "أحد" هنا إنما هو باعتبار ما أضيفت إليه، وهم المخاطبون من الصحابة، لا باعتبار كل أحد، حتى تناول من بعدهم.

فإن قيل: الخطاب يتناول المعدومين كما يتناول الموجودين. قيل: ذلك فيما يصح فيه تناول، ومن ولد بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح أن يتناوله هذا الخطاب؛ إذ ليست في طوقه الملازمة، ولا تكليف بمحال. وبهذا يعلم سقوط هذا الاستدلال من أصله على أم رأسه. وقوله: "ولهذا المعنى قال جمع من السلف منهم مجاهد وغيره: إن معنى قوله تعالى: "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً": إن الرد إلى الله تعالى بالرجوع إلى كتابه، والرد إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالرجوع إليه في حياته وإلى سنته بعد مماته، وهذا واضح في المقصود".

أنبه الأخ يحيى أولاً أنه وقع في الإخراج الأخير من "الجواب السديد" قوله تعالى: "فإن تنازعتم بالوإ، والتلاوة بالفاء.

ثم أنبه ثانياً أن كلامه هنا لا إشكال فيه، والمراد: تنازعتم في الأحكام، قال القرطبي في تفسيره في الكلام على الآية: فيه ثلاث مسائل: الأولى - لما تقدم إلى الولاية في الآية المتقدمة وبدأ بهم فأمرهم بأداء الأمانات وأن يحكموا بين الناس بالعدل، تقدم في هذه الآية إلى الرعية فأمر بطاعته عز وجل أولاً، وهي امتثال أوامره واجتناب نواهيه، ثم بطاعة رسوله ثانياً فيما أمر به ونهى عنه، ثم بطاعة الأمراء ثالثاً، على قول الجمهور وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم اهـ. فهو صريح في أن المراد التشريع أمراً ونهياً.

ثم بين ذلك بقوله: الثانية - قوله تعالى: (فإن تنازعتم في شيء) أي تجادلتم واختلفتم، فكأن كل واحد ينتزع حجة الآخر ويذهبها. (في شيء) أي من أمر دينكم. (فردوه إلى الله والرسول) أي ردوا ذلك الحكم إلى كتاب الله أو إلى رسوله بالسؤال في حياته، أو بالنظر في سنته بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، هذا قول مجاهد والأعمش وقتادة، وهو الصحيح. ومن لم ير هذا اختل إيمانه، لقوله تعالى

(إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر). وقيل: المعنى قولوا: الله ورسوله أعلم، فهذا هو الرد. وهذا كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل. والقول الأول أصح، لقول علي رضي الله عنه: ما عندنا إلا ما في كتاب الله وما في هذه الصحيفة، أو فهم أعطيه رجل مسلم. ولو كان كما قال هذا القائل لبطل الاجتهاد الذي خص به هذه الأمة والاستنباط الذي أعطيتها، ولكن تضرب الأمثال ويطلب المثال حتى يخرج الصواب. قال أبو العالية: وذلك قوله تعالى: (ولو رده إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم). نعم، ما كان مما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه فذلك الذي يقال فيه: الله أعلم. وقد استنبط علي رضي الله عنه مدة أقل الحمل - وهو ستة أشهر - من قوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وقوله تعالى: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فإذا فصلنا الحولين من ثلاثين شهرا بقيت ستة أشهر، ومثله كثير. وفي قوله تعالى: (وإلى الرسول) دليل على أن سنته صلى الله عليه وسلم يعمل بها ويمثل ما فيها. قال صلى الله عليه وسلم: (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم) أخرجه مسلم اهـ¹⁹⁴.

كل ذلك صريح في أن المراد التنازع في خصوص الأحكام الشرعية. فقول يحيى: "وهذا واضح في المقصود"، من أحكامه التي يصدر دون مقدمات. فكان عليه أن يأتي بنص على تناول الآية للفضائل، ليكون ذلك واضحا في المقصود.

وقوله: "ويشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا وإنه سيجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: يا رب، أصحابي. فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. فأقول كما قال العبد الصالح: لم كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد. إن تعذبهم فإنهم

194 - تفسير القرطبي (5/ 259).

عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم}. فبين كمال البلاغ وانقطاع
الشهادة على الأمة بانتقاله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى".

المрад في الحديث أهل الردة، كما هو مبين في بقية الحديث، ففي الحديث متصلاً بما
سبق: " قال: فيقال لي: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم".
قال عياض في إكمال المعلم: "وفيه حجة على صحة تأويل من ذهب إلى أن
الحديث فيمن ارتد بعد النبي - عليه السلام - ممن رآه؛ لتلاوته هذه الآية، ولقوله:
" لم يزالوا مرتدين منذ فارقتهم"¹⁹⁵.

فهؤلاء قد خالفوا ما بين لهم النبي صلى الله عليه من الأحكام، ففعلوا ما لم يأذن به
الله، فقد أحدثوا ما يخالف الشرع الذي بلغ أتم بيان.

وقوله: "وأما ما تعلق به الشيخ من اعتبار هذه المسائل من قبيل البشارات الباقية في
الأمة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، فيردها أن البشارة فسرهما النبي صلى الله عليه
وسلم بقوله: "الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو ترى له"، أو كما قال صلى الله عليه
وسلم، وليس بعد بيانه لكلامه بيان، والعلماء نصوا على أن تفسير الراوي مقدم
على تفسير غيره فكيف بتفسير سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بعدما سأله
أصحابه الكرام البررة. لقد بين صلى الله عليه وسلم أن المبشرات الباقية في الأمة
هي الرؤيا الصالحة".

هذا كلام حسن مسلم كله إلا قوله: "فيردها إلخ؛" لما ستعرفه إن شاء الله تعالى.
لكن تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للمبشرات بأنها الرؤيا الصالحة صادق بمن
دُل في النوم على عمل صالح يقربه من الجنة وينجيه من النار. وبذلك صرح الإمام
زروق في شرحه لحزب الشاذلي الكبير، قال: " قال واضعه أيضا في فضله: إنه أمان
للإقليم الذي يقرأ فيه، وقال: لو قرئ ببغداد ما أخذت. وقال: من حفظه فهو من
أصحابي، وقال: من قرأ حزبي هذا له ما لنا وعليه ما علينا، وكان داخلا في شفاعة

195 - إكمال المعلم (8 / 391).

جدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني شفاعة خاصة، وأما العامة فنفعها عائد على كل مؤمن، وهذا كله لا يقال بالرأي، وإنما سبيله التلقي كما تقدم. ويشمله في الجملة ما أخبر به في الحديث من بقاء المبشرات بعد النبوة. فافهم اهـ. وهو يرد قول يحيى بعد هذا:

"فعلم بهذا وغيره من الأدلة أن البشارة المقصودة في الحديث هي ما يراه المؤمن مما يدل على حسن حاله ومكانته عند الله مما يسر ولا يغر، لا ما يدعيه هؤلاء الشيوخ، فهو من الأحكام التي لا تعرف إلا من قبل الشرع، لما فيه من ترتيب الثواب المبالغ فيه على عمل معين وضمنان كل خير لفاعله".

فالبشارة هنا بذكر فضل عمل، لا ببيان حسن حال شخص ومكانته عند الله. مع أن تعليل يحيى لمنع ما يدعيه هؤلاء الشيوخ بكونه من الأحكام التي لا تعرف إلا من قبل الشارع يقتضي منع أن يطلع المؤمن على حسن حاله وما له عنه الله؛ لأن هذا لا يعلم كذلك إلا من الله تعالى. وقد عد يحيى في تحقيقه الذي لم يسبق إليه الوعد والوعيد من أقسام الحكم الشرعي.

فسامح الله يحيى يقول ما شاء من غير دليل ولا التفات إلى كلام العلماء. وسيأتي مزيد كلام على هذا الكلام.

وقوله مرتبا على ما سبق: "فعلمنا أن طريقة حصولها المنام".

ظاهر عبارته انحصار البشارات في المنام، وهذا الظاهر باطل، فالإلهام كالمرائي كما نص عليه العلماء، ففي فتح الباري للحافظ ابن حجر ما نصه: وقال ابن التين: معنى الحديث أن الوحي ينقطع بموت ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا، ويرد عليه الإلهام، فإن فيه إخبارا بما سيكون، وهو للأنبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا، ويقع لغير الأنبياء، كما في الحديث الماضي في مناقب عمر: "قد كان فيمن مضى من الأمم محدثون"، وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضا، وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة، فكانت كما أخبروا، والجواب أن الحصر في المنام لكونه

يشمل آحاد المؤمنين، بخلاف الإلهام فإنه مختص بالبعض، ومع كونه مختصا فإنه نادر، فإنما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "فإن يكن"، وكان السر في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي إليه صلى الله عليه وسلم في اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء، فلما انقطع الوحي بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله به؛ للأمن من اللبس في ذلك، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكروه اهـ¹⁹⁶.

فانظر قوله: "وفي إنكار وقوع ذلك إلخ" تستفد أيها القارئ.

وقوله: "ثم بين ثانيا أنها في جزئي يحصل به السرور للمسلم، وأين هذا من تحديد الأجور الذي هو حكم نظري، ومن تفضيل بعض الأعمال على بعض وترتيب الأوراد، وتشريع الأحكام، ونحوها من الأمور التي هي بلا شك من وظائف النبوة التي انقطعت".

فإن كان مراد الأخ يجي بالأمر الجزئي الأمر الخاص، كأن يرى الشخص في نومه ما يختص به مما يحصل له به السرور، فالبشارة لا تنحصر فيه، فكما قد تحصل البشارة بهذا قد تحصل برؤيته في النوم بشارة عامة يصلح هو لأن يكون من أهلها، كأن يرى مثلا أن الذكر الفلاني من واطب عليه يؤجر أجرا عظيما أو يدخل الجنة؛ لأن المؤمن يسر بالتنبيه على عمل ينجيه من النار ويدخله الجنة، وعموم هذه البشارة لا يمنع من صدقها عليه وسروره بها، وفي رؤيا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما دليل أن البشارة في الرؤيا تحصل بتنبيه الرائي على عمل صالح ينجي من النار. فقد أخرج البخاري وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كان الرجل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى رؤيا قصها على رسول الله صلى الله عليه وسلم،

196 - فتح الباري لابن حجر (12/ 376).

فتمنيت أن أرى رؤيا فأقصها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكنت غلاما شابا، وكنت أنام في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيت في النوم كأن ملكين أخذاني، فذهبا بي إلى النار، فإذا هي مطوية كطي البئر وإذا لها قرنان وإذا فيها أناس قد عرفتهم، فجعلت أقول: أعود بالله من النار، قال: فلقينا ملك آخر فقال لي: لم ترع. فقصصتها على حفصة، فقصتها حفصة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «نعم الرجل عبد الله، لو كان يصلي من الليل». فكان بعد لا ينام من الليل إلا قليلا.

قال ابن الملقن في التوضيح شرح الجامع الصحيح: وقوله فيه: "لم ترع" أي: لا روع عليك، ولا ضرر. وفي "الفضائل" لابن زنجويه - بإسناد جيد - أنه لما ذهب به إلى النار لقيه رجل فقال: دعه، إنه نعم الرجل لو كان يصلي من الليل؛ فقصتها حفصة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لها: "إن أخاك رجل صالح" اهـ 197.

فإذا كان الملك - على هذه الرواية - قد نبه ابن عمر على أن قيام الليل ينجي من النار، فلا بعد أن يُنبّه عبدٌ آخر على أن ذكرا معيننا فيه ثواب عظيم، أو أنه من أفضل الأعمال ونحو ذلك مما فيه إرشاد إلى خير. وليس هذا ممتنعا إلا عند الذين يقدرون فضل الله بعقولهم. وننشده هنا ما أنشده الأخ يحيى:

فلا تظن فضل الله منحصرًا ولا على بابه الميساع بوابا.

وقد تقدم تصريح ابن تيمية رحمه الله تعالى في فتاويه أن فضائل الأعمال يستند فيها للمرائي بل وللإسرائيليات وكلام العلماء، وليست كالأحكام الشرعية. وهو نص صريح يرد بجوهر يحيى من أصلها، والبحث لا يعارض النقل.

وأما قوله: "وتشريع الأحكام ونحوها من الأمور التي هي بلا شك من وظائف النبوة التي انقطعت".

197 - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (5/ 516).

فأما تشريع الأحكام فهو مكذوب على التجانيين. فلا يثبت التجانيون - والله الحمد - حكما شرعيا إلا بما تثبت به الأحكام الشرعية عند الأئمة الفقهاء. وقد تقدم الجواب عن الشبهة التي استند لها يجبي في هذه الدعوى.

والحاصل أن الذي من وظائف النبوة التي انقطعت هو إثبات الأحكام الشرعية والعقائد، وأما فضائل الأعمال فقد علمت كلام العلماء فيها، ونحن نطالب يجبي أن يأتينا بنص على أن الفضائل لا تثبت إلا بما تثبت به الأحكام. فنحن قد ذكرنا له نصوصا صريحة في أنها تثبت بما لا تثبت به الأحكام، فليأت بنص واحد صريح معارض.

وقوله: "قال الزرقاني في شرح الموطأ في الكلام على فضل صلاة الجماعة واختلاف الروايات فيه: "ونقل الطيبي عن التوربشتي ما حاصله: أن ذلك لا يدرك بالرأي بل مرجعه إلى علم النبوة التي قصرت علوم الألباء عن إدراك حقيقتها كلها انتهى.
وقال ابن عبد البر: الفضائل لا تدرك بقياس ولا مدخل فيها للنظر، وإنما هي بالتوقيف".

هذا أعاده كثيرا، ولم ننازعه فيه أبدا، فكون الفضائل ليست محل قياس لا نزاع فيه، وقد سلمناه له بعدد ما ذكره، لكن الأخذ من الإلهام أو المرئي أو نحوهما ليس من باب الاستنباط والرأي، بل هو من باب تعليم الله تعالى عباده، فهو توقيف محض. فهذه عبارة ردها الفاضل يجبي كثيرا، ولا منازع فيها. والتأكيد إنما يطلب عند الإنكار.

وقوله: "وقد روى ابن أبي شيبة عن أبي الدرداء أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى: "لهم البشرى في الحياة الدنيا"، قال: هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، وفي الآخرة الجنة. فعلم بهذا وغيره من الأدلة أن البشارة المقصودة في الحديث هي ما يراه المؤمن مما يدل على حسن حاله ومكانته عند الله مما يسر ولا يغر، أما ما يدعيه هؤلاء الشيوخ فهو من الأحكام التي لا تعرف إلا من قبل

الشرع، لما فيه من ترتيب الثواب المبالغ فيه على عمل معين وضمنان كل خير لفاعله".

من أين علم يحيى من خبر أبي الدرداء أن المراد بالبشارة هي خصوص ما يراه المسلم مما يدل على حسن حاله ومكانته عند الله؟ وما هي الأدلة الأخرى التي تفيد ذلك؟ إرسال الأحكام لا يكفي في إثبات الدعاوي.

أليس في رؤيا ابن عمر إرشاد له إلى عمل صالح منج من النار؟ وقد نقلت عن السلف الصالح بعض المرائي التي فيها إرشاد إلى عمل صالح، ففي كتاب التبصرة لابن الجوزي مانصه: قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: رأيت رب العزة عز وجل في المنام فقلت يا رب: ما أفضل ما يتقرب به المتقربون إليك؛ فقال: بكلامي يا أحمد. فقلت: يا رب بفهم أو بغير فهم؟ فقال: بفهم وبغير فهم اهـ¹⁹⁸.

وهي أيضا في كتابه "مناقب الامام أحمد بن حنبل"، في الباب الحادي والتسعين في ذكر المنامات التي رآها أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه¹⁹⁹. وإلى كتابه المناقب عزها النووي في كتابه التبيان في آداب حملة القرآن²⁰⁰.

وفي حياة الحيوان الكبرى للدميري أن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه، رأى رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة، فقال: إن رأيتك تمام المائة لأسأله، فرآه تمام المائة فسأله وقال: يا رب بماذا ينجو العباد يوم القيامة؟ فقال له: من قال كل يوم، بكرة وعشيا، ثلاث مرات سبحان الأبدي الأبدي، سبحان الواحد الأحد، سبحان الفرد الصمد، سبحان من رفع السماء بغير عمد، سبحان من بسط

198 - التبصرة لابن الجوزي (2/ 269).

199 - مناقب الامام أحمد بن حنبل " (ص 434).

200 - التبيان في آداب حملة القرآن (ص: 227).

الأرض على ماء جمده، سبحانه لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد اه²⁰¹.

وقد نقل الشيخ عبد الرحمن الصفوري في كتاب نزهة المجالس ومنتخب النفائس نحوها عن أبي حنيفة. قال: فائدة: قال الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله تعالى: رأيت رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة، فقلت: إن رأيتك تمام المائة لأسألنه عما ينجو به الخلائق يوم القيامة، فرأيتك فجلست بين يديه، فقلت: أي رب عز سلطانك وعظم شأنك سألتك بك إلا ما علمتني ما ينجو به الخلائق يوم القيامة منك، فقال: يا أبا حنيفة من كان قائلا حين يأوى إلى فراشه وحين يقوم منه: "سبحان الأبدي الأبد سبحان الواحد سبحان الفرد الصمد سبحان رافع السماء بغير عمد لم يلد ولم يكن له كفوا أحد"²⁰².

فهذان إمامان من أئمة الإسلام المقتدى بهم يتلقيان فضل ذكر عن الله تعالى في رؤيا منام. وقد اعتبر العلماء ذلك من جملة مناقبهم، ولم يدع أحد عليهم مثل ما ادعى يحيى على البكري ومن تبعه من الإتيان بشرع جديد بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى وكمال الدين.

وذكر حافظ المشرق الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد بسنده إلى أحمد بن سنان، قال: سمعت يزيد بن هارون، يقول: رأيت رب العزة في المنام، فقال لي: يا يزيد تكتب من حريز بن عثمان؟، فقلت: يا رب ما علمت منه إلا خيرا، فقال لي: يا يزيد لا تكتب منه فإنه يسب عليا اه²⁰³.

فهذا أحد الحفاظ استند في تجريح الرواة إلى المرثي، ونقله حافظ المشرق دون تعقب.

201 - حياة الحيوان الكبرى للدميري (1/ 58).

202 - نزهة المجالس ومنتخب النفائس للشيخ عبد الرحمن الصفوري (2/ 63).

203 - تاريخ بغداد (9/ 182).

وقول يحيى: "لما فيه من ترتيب الثواب المبالغ فيه على عمل معين وضمان كل خير لفاعله".

فيه أنه لا مبالغة في فضل الله؛ لأن المبالغة مجاوزة الحد، وفضل الله تعالى لا حد له، فكل ما ذكر من الأجر فهو قليل من فضل الله تعالى.

ففي حديث مسلم: "يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المحيط إذا أدخل البحر".

قال ابن دقيق العيد في شرح الأربعين: ففيه تنبيه الخلق على أن يعظموا المسألة، ويوسعوا الطلب، ولا يقتصر سائل، ولا يختصر طالب، فإن ما عند الله لا ينقص، وخزائنه لا تنفذ، فلا يظن ظان أن ما عند الله يغيضه الإنفاق، كمال قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر: "يد الله ملامى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغيض ما في يمينه". وسر ذلك أن قدرته صالحة للإيجاد دائماً، لا يجوز عليها عجز ولا قصور، والممكنات لا تنحصر ولا تتناهى.

وقوله: "إلا كما ينقص المحيط إذا أدخل البحر" هذا مثل قصد به التقريب إلى الأفهام بما نشاهده، والمعنى: أن ذلك لا ينقص مما عنده شيئاً، والمحيط بكسر الميم وإسكان الحاء وفتح الياء هو الإبرة اه²⁰⁴.

فهذا صريح في أن ثوابه لا حد له، وأن من ادعى ثواباً لا حد له فقد ادعى على الله تعالى ما يجوز في حقه.

وقد قال ابن تيمية: إن مثل هذا يثبت بكلام العلماء وبالمراي وبالإسرائيليات ونحوها. وعليه فالشيوخ لم يدعوا إلا ما قال العلماء إن فضل الله أعظم منه، وقال العلماء: إن من علمت عدالته مصدق فيما ادعاه من ذلك. فلا وجه للإنكار

²⁰⁴ - شرح الأربعين (ص: 89).

عليهم إلا سوء الظن بهم، وسوء الظن ليس دليلاً شرعياً. نسأل الله العافية وحسن
الظن بعباده.

وقوله: "وعظفا على ما ذكرناه من استحالة تجدد قرآن أو حديث بعد وفاته صلى
الله عليه وسلم أقول: إن مما يدل على بطلان ادعاء ذلك أنه لم يدعه بعض
الصوفية".

هذا يوهم أن هناك من يدعي تجدد قرآن أو سنة بعد النبي صلى الله عليه وسلم.
اللهم إنا نبرأ إليك من هذه الدعوى التي لا يسع مسلماً أن يستمع إليها فضلاً أن
يعتقدها. ولست أسمى هذا تحاملاً؛ لأن يجي لا يقول ما يسوء.

وإن كنت أنبه إلى ضعف استدلال أئمتنا يجي، كعادته حفظه الله، فهل عدم دعوى
بعض الصوفية لشيء دليل على بطلانه؟ أي أنواع الأدلة المعلومة المقررة هذا؟

وقوله: "وقد حذر النقاد الجهابذة من روايتهم لما عرف عنهم من التساهل إلى آخر
ما نسب لسيدي محمد بن جعفر الكتاني رحمه الله".

فيه أن المتأخرين لم يدعوا أن ما ذكروه حديث، حتى تعتبر فيه شروط الرواية،
فالأخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم يقظة بعد انتقاله إلى الملأ الأعلى سبيله
سبيل الإلهام، فالمأخوذ عنه في هذه الحالة لا يجري مجري الأحاديث النبوية التي يحتج
بها في الشرعيات، بل إنما يعمل به في فضائل الأعمال التي نص العلماء على أنها
يعمل فيها به وبالمرائي، وبما هو أضعف منهما.

وقوله: "قال الشريف العلامة سيدي محمد بن جعفر الكتاني في رسالة
"المسلسلات" ما نصه: "قررنا الطعن في رواية الجن إلخ كلامه الذي عزاه لرسالة

المسلسلات للكتاني (ص 61، 62)".

فيه من عدم الدقة والتساهل في العزو ما لا يخفى، عفا الله عني وعن يجي. فالذي
في رسالة المسلسلات للشريف العلامة محمد بن جعفر الكتاني عكس هذا، فبعد
أن ذكر الحديث المسلسل بالمصافحة الشمهروشية قال ما نصه: "قلت: ذكر

العلامة اليفرنى في صفوة ما انتشر عن صلحاء القرن الحادى عشر، عن أبى العباس
أحمد العجمى فى فهرسته، قال: لم أجد لشمهروش ذكراً فى معجم الصحابة، والله
أعلم.

قال اليفرنى: يعنى مع أن صاحب الإصابة تتبع أسماء الصحابة من الجن، فذكر
منهم عدة، ولم يتعرض لشمهروش مع شهرة أمره عند الناس، لكن أمره تواتر، وشاع
وتكاثر، وإخبار غير واحد بالاجتماع به من ذوى البصائر معلوم، وإذعانهم لجانبه
مقرر مرسوم، وهم القدوة، ولنا فىهم أسوة، وعدم ذكرهم له فى الصحابة لا يחדش
فى هذا المطلب، لأن اجتماع الجن معه عليه السلام مما يخفى فى الأغلب، والله
أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب اهـ²⁰⁵.

وأما ما عزا له الأخ الفاضل يحيى فهو من كتاب "الآيات البينات فى شرح وتخرىج
الأحاديث المسلسلات" لعبد الحفيظ الفاسى²⁰⁶، وقد ألحق المحقق كلامه هذا
بكتاب المسلسلات، منبها على ذلك، كما هو موجود فى الطبعة الورقية. ولكن
الأخ يحيى اعتمد على طبعة المكتبة الشاملة، وليست فيها إشارة إلى ذلك، وإن كان
من تأمل يعلم أن هذا الكلام مستدرک بعد أن ختم مؤلف المسلسلات كتابه
بقوله: والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المسئول سبحانه أن يصلح
أحوالنا، ويتقبل أعمالنا، ويختم لنا بخاتمة الحسنى، ويمن علينا بالمقر الأسنى، آمين،
والحمد لله رب العالمين اهـ.

والكلام الذى ذكر يحيى جاء مفصلاً عنه بفصل مستقل، وهذا نصه: القول
الفصل فى ثبوت صحبة شمهروش أم لا؟ قررنا الطعن فى رواية الجن بعدم معرفة
عدالتهم التى هى الشرط فى مدعى الصحبة إلخ..

وقد حذف الأخ الفاضل يحيى منه الترجمة المشعرة بأنه كلام مستقل عما قبله.

²⁰⁵ - رسالة المسلسلات (ص: 58).

²⁰⁶ - ص 201. المطبعة الوطنية لصاحبها عباس التتاني. بدمرب الفاسى - الرباط.

وحاصل الأمر أن كلام الشريف العلامة محمد بن جعفر الكتاني في مسلسلاته شاهد على يحيى لا له.

وإنما أوقع يحيى فيما وقع فيه اعتماده على الشاملة، وعدم نظره للمطبوعات الورقية، وهي طريقة سهلة، إلا أنها غير مخصصة.

وقد ذكر العلامة محمد بن جعفر في كتابه سلوة الأنفاس في ترجمة العلامة سيدي عمر بن المكي الشرقاوي أنه أخذ عن شمهروش ولم يتعقبه، قال ما نصه: لقي رحمه الله غير واحد من الأئمة الكبار ونال منهم عظيم الأسرار والأنوار، وذكر عن نفسه أنه لقي الصحابي الأشهر السيد شمهروش قاضي الجن مرات كثيرة، وتبرك به وأخذ عنه.

وقد رأيت في كناش الفقيه الصوفي أبي عبد الله سيدي محمد بن عبد اللطيف جسوس بخطه ما نصه: "من منن الله على العبد الفقير كاتب هذه الحروف أن تذاكرت يوماً مع الولي الأكبر السيد الأشهر حينا وأخينا في الله سيدي عمر بن المكي في الصلوات الكوامل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد كلام طويل قال لي: الصلاة المنسوبة إلى قاضي الجن وعالمهم وصالحهم المولى السيد شمهروش الصحابي الجليل رضي الله عنه، وهي: "اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً بقدر عظمة ذاتك في كل وقت وحين"، هل تعرفها؟ فقلت له: نعم، وأحفظها، إلا أنني لا أعرف قائلها، فقال لي: هي للسيد المذكور، والواحدة منها بمائة ألف صلاة بغيرها، وقد تلاقيت معه مرات كثيرة، ولا زال حيا إلى الآن.

ثم ذكر بعد هذا أنه رأى كناش صاحب الترجمة بعد وفاته بخطه، وفيه طلب الإجازة من السيد شمهروش في الصلاة المذكورة واستفهامه هل ما يذكره كثير من الأولياء والصالحين الذين رووها عنه من أنها بمائة ألف صلاة صحيح أم لا؟ وعقبه بخط السيد شمهروش: "صحيح ذلك، وقد أجزناك وأذنا لك فيه". وتحت بخط صاحب

الترجمة: "الخط أعلاه خط قاضي الجن السيد شمهروش الذي تروى عنه الصلاة المرسومة أعلى أعلاه". اهـ.

ثم قال محمد بن جعفر بعد تمام الترجمة: تنبيه: تقدم عن صاحب الترجمة أن السيد شمهروش لا زال حيا، وانظره مع ما ذكره العلامة المؤرخ أبو الربيع مولانا سليمان بن محمد الحوات في كتابه المسمى بالروضة المقصودة، ونصه: "وأما القاضي شمهروش فنقلت من خط شيخنا العلامة الصدر أبي الحسن مولانا علي زين العابدين بن هاشم العراقي الحسيني رحمه الله عن شيخه العالم العارف الصالح أبي عبد الله محمد ابن الشيخ أبي العباس الشداددي - بارك الله فيه - أنه توفي. قال: أظنه قال: في حدود الثمانين ومائة وألف، افترسه الأسد بالقرب من ضريح الشيخ أبي يعزى نفعا الله به. ورأيت في حياة الحيوان للدميري أن الأسد مولع بأكل الجان، والله على كل شيء قدير. انتهى والله أعلم. انتهى كلام سلوة الأنفاس²⁰⁷.

وما نقل عن الكتاني من قوله: "لما قررنا أن الإلهام غير حجة في الشرعيات؛ لأنه يخطئ ويصيب".

فهو من كتاب "الآيات البينات في شرح وتخريج الأحاديث المسلسلات" لعبد الحفيظ الفاسي. وليس من كلام الشريف العلامة محمد بن جعفر رحمه الله تعالى. وحجية الإلهام قد قدمنا كلام علماء الأصول عليها، وأن الراجح من خلافهم فيه عدم اعتباره في الأحكام الشرعية والعقائد. ولا تدخل فيه الفضائل لتنصيبهم على ثبوتها به وبما هو دونه.

وقوله: "وإني لأعجب من غياب للحس النقدي لبعض الإخوة، فإن مثل هذه الأجور المبالغ فيها التي يرويها بعض الشيوخ المتأخرين لو رواها مالك عن نافع عن ابن عمر في عصر الرواية؛ إذ الناس ناس والزمان زمان، لتوقف عندها العلماء

²⁰⁷ - سلوة الأنفاس / 1 / 212، 213. ط/ دار الثقافة. الدار البيضاء.

وردوها واعتبروها من الشاذ الذي لا هو من أقسام الضعيف، فكيف لا نردها نحن بعد ذلك؟".

هذا من التهويل الذي لا يستند إلى أدنى دليل، ويظهر أنه مراده بالحس النقدي الملكة القوية التي يعرف بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوءة.

فأما تعجبه من غياب الحس النقدي لبعض الأخوة فهو الأعجب، فإن التعجب لا يكون إلا عند خفاء السبب، ولا خفاء في سبب غياب الحس النقدي - كما يسميه يحيى - عند جميع طلبة العصر؛ لاندراس العلم وغلبة الجهل، والحس النقدي يتوقف على كثرة الاشتغال بالحديث وشدة ممارسة الشريعة؛ لتحصل المعرفة بالمقبول والمردود. وأين من هذا حاله اليوم؟ فإن اطلع عليه يحيى فليدلنا عليه.

قال سيدي عبد الله في هدي الأبرار عند قول طلعة الأنوار: "يعرف بالركة والإقرار" ما نصه: يعني أن الوضع يعرف بإقرار الراوي بوضعه، وبقرينة يدركها من له في الحديث ملكة قوية واطلاع تام، كركاكة الألفاظ والمعاني، وركاكة الألفاظ كونها غير فصيحة، وركاكة المعاني أن تكون الألفاظ غير بليغة اه²⁰⁸.

فتأمل قوله: "من له ملكة قوية واطلاع تام"، تدرك عسر تحصيل هذا الشرط. وفي النكت على الألفية لبرهان الدين البقاعي ما نصه: قوله: (الطالب للعلم) أي: الكثير المخالطة لأنفاس الرسول صلى الله عليه وسلم، المتمكن من السند، الشديد الممارسة للشريعة، العارف بالمقبول من المردود، لا كل طالب اه²⁰⁹.

وفي فتح المغيث للسخاوي ما نصه: وقد روى الخطيب وغيره من طريق الربيع بن خثيم التابعي الجليل قال: إن للحديث ضوءاً كضوء النهار يعرف، وظلمة كظلمة الليل تنكر. ونحوه قول ابن الجوزي: الحديث المنكر يقشعر منه جلد طالب العلم، وينفر منه قلبه في الغالب، وعنى بذلك الممارس لألفاظ الشارع، الخبير بها وبرونقها

²⁰⁸ - هدي الأبرار ص 89.

²⁰⁹ - النكت على الألفية (1/ 578).

وبهجتها؛ ولذا قال ابن دقيق العيد: وكثيرا ما يحكمون بذلك - أي بالوضع - باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث، وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم - لكثرة مزاولة ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم - هيئة نفسانية، وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة، وما لا يجوز. انتهى اه²¹⁰.

وفيه أيضا بعد أن ذكر ما في موضوعات ابن الجوزي من التسامح، ما نصه: ولذا كان الحكم به - أي الوضع - من المتأخرين عسيرا جدا، وللنظر فيه مجال، بخلاف الأئمة المتقدمين الذين منحهم الله التبخر في علم الحديث والتوسع في حفظه؛ كشعبة، والقطان، وابن مهدي ونحوهم، وأصحابهم مثل أحمد وابن المديني، وابن معين، وابن راهويه، وطائفة، ثم أصحابهم مثل البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وهكذا إلى زمن الدارقطني والبيهقي، ولم يجرى بعدهم مساو لهم، ولا مقارب. أفاده العلائي. وقال: فمتى وجدنا في كلام أحد من المتقدمين الحكم به، كان معتمدا؛ لما أعطاهم الله من الحفظ الغزير، وإن اختلف النقل عنهم، عدل إلى الترجيح. انتهى اه²¹¹.

فإذا كان الحكم بالوضع من المتأخرين في زمان السخاوي عسيرا جدا، وهو الزمان الذي ما زال الحفاظ فيه كثيرين، فما بالك بزمان عم فيه الجهل وصار فيه العلم يؤخذ عن غير أهله، يؤخذ من الانترنت ومن المكتبات الشاملة.

فأين حال المتقدمين الذين منحهم الله التبخر في علم الحديث والتوسع في حفظه من حال طلبة العصر؟ فمقتضى كلام السخاوي هذا أن لا نلتفت إلى رأي يجي في التضعيف، وإن ادعى أنه رزقه الله حسا نقديا يدرك به الموضوع من غيره.

والأعجب أن هؤلاء المعاصرين يدعون أن لهم حسا نقديا يهتدون به إلى التضعيف، وليس لهم حس نقدي يحترسون به من التناقض في استدلالاتهم، مع أن التنبه

²¹⁰ - فتح المغيث للسخاوي (1/ 331).

²¹¹ - فتح المغيث للسخاوي (1/ 313).

للتناقض أسهل؛ إذ له ضوابط معلومة، لا يتوقف العلم بها إلا على دراسة نظم السلم للأخضري المتداول بين صغار الطلبة.

يجعل في الأشداق ماء يَنْصِفُهُ كيما يَنْقُ والنقيق يُتْلَفُه

وقوله: "لو رواها مالك عن نافع عن ابن عمر في عصر الرواية؛ إذ الناس ناس والزمان زمان، لتوقف عندها العلماء وردوها واعتبروها من الشاذ الذي لا هو من أقسام الضعيف".

أحسن يجي في قوله: "إذ الناس ناس والزمان زمان".

لكن من أين ليحيي أن العلماء سيتوقفون فيها ويردونها ويعتبرونها من الشاذ. فهذا كلام بالحدس والتخمين، وإصدار للحكم من غير تبين.

وأما قوله: "واعتبروها من الشاذ الذي لا هو من أقسام الضعيف".

فما أدري من أين أخذ يجي أن الشاذ ليس قسما من الضعيف، فأقسام الحديث ثلاثة: صحيح وحسن وضعيف. وقد عد العراقي في الألفية الموضوع من الضعيف، قال في ألفية الحديث:

شر الضعيف الخبر الموضوع الكذب المختلق المصنوع.

قال السنخاوي في فتح المغيث: ولم ينفرد ابن الصلاح بكونه شر الضعيف، بل سبقه لذلك الخطابي، ولا ينافيه قول ابن الصلاح أيضا في أول الضعيف: ما عدم صفات الصحيح والحسن هو القسم الآخر الأردل؛ لحمل ذلك على مطلق الواهي الذي هو أعم من الموضوع وغيره، كما قيل: أفضل عبادات البدن الصلاة، مع تفاوت مراتبها. وأما هنا فإنه بين نوعا منه، وهو شر أنواعه، لكن قد يقال: إن أفعل التفضيل ليست هنا على باهما، حتى لا يلزم الاشتراك بين الضعيف والموضوع في الشر، اللهم إلا أن يقال: إن ذلك في الضعيف بالنسبة إلى المقبول اهـ²¹².

²¹² - فتح المغيث (1/310).

ولعل "لا" خطأ مطبعي، فذلك ما يقتضيه حسن الظن بيحيى، وإن كان تصريحه بمبالغته في تصحيح النسخة الأخيرة من "القول السديد" يقتضي أن تكون في محلها.

وأما قوله: "فكيف لا نردها نحن؟".

فلقائل أن يقول في الجواب: إن فقد الملكات عند طلبه العصور المتأخرة مانع من التصحيح والتضعيف. فقبول الرد من المتقدمين لا يستلزم جواز الرد من المتأخرين لا بالمساواة ولا بالأحرورية. وقد تقدم قول السخاوي: "ولذا كان الحكم به - أي الوضع - من المتأخرين عسيرا جدا، وللنظر فيه مجال، بخلاف الأئمة المتقدمين الذين منحهم الله التبخر في علم الحديث والتوسع في حفظه".

وأما قوله: "إن مثل هذه الأجور المبالغ فيها التي يرويها بعض الشيوخ المتأخرين يجب ردها واعتبارها من باب الشاذ"، ثم احتجاجه على ذلك بكلام ولي الدين العراقي وابن تيمية، فيحتاج إلى تحقيق وبيان.

فقد أراد يحيى أن يشير إلى ما قاله أهل المصطلح من أن من علامات الوضع الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير، أو الوعد العظيم على الفعل الحقيق، وهذا كثير في حديث القصاص. وهو يرجع إلى ركاكة المعنى. قاله في النكت²¹³.

لكن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليست فعلا حقيرا ولا قليلا شرعا. فقد ورد في فضلها ما لم يرد في فضل غيرها، فما أشار إليه يحيى من أن عظم الثواب دليل الوضع إنما يتجه لو لم يرد في الشرع ما يشهد له، على بحث في ذلك، سيأتي.

وفضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ورد فيه كثير جدا. ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا».

²¹³ - النكت الوفية بما في شرح الألفية (1/ 578).

وفي شعب الإيمان للبيهقي عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا، فليكثر عبد من ذلك أو ليقل".

قال المباركفوي في شرح مشكاة المصابيح: لعل هذه الصلاة الواحدة من الله تساوي في الشرف مائة ألف صلاة، أو تزيد في الشرف والكرامة بمائة ألف مرة، كما أن الجوهرة الواحدة الثمينة النفيسة تساوي في الثمن مائة ألف فلس، والله أعلم.

وقد أخرج الترمذي في سننه وابن حبان في صحيحه عن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح: وله شاهد عند البيهقي عن أبي أمامة بلفظ: "صلاة أمتي تعرض علي في كل يوم جمعة، فمن كان أكثرهم علي صلاة كان أقربهم مني منزلة" اهـ²¹⁴.

وأخرج النسائي في السنن الكبرى عن بريد بن أبي مريم عن أنس بن مالك: أنه سمعه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صلى علي صلاة واحدة صلى الله عليه عشر صلوات، وحط عنه بها عشر سيئات، ورفع له بها عشر درجات».

وأخرج كذلك عن سعيد بن عمير الأنصاري، عن أبيه - وكان بدريا - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صلى علي من أمتي صلاة مخلصا من قلبه، صلى الله عليه بها عشر صلوات، ورفع له بها عشر درجات، وكتب له بها عشر حسنات، ومحط عنه عشر سيئات».

وأخرج ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال عن أبي طلحة، قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يتهلل وجهه مستبشرا، فقلت: يا رسول الله، إنك لعلي حال ما رأيتك على مثلها، قال: "وما يمنعي، وقد أتاني جبريل عليه السلام آنفا،

²¹⁴ - فتح الباري لابن حجر (11 / 167).

فقال: بشر أمتك، أنه من صلى عليك صلاة، كتب الله له بها عشر حسنات، وكفر عنه عشر سيئات ورفع له بها عشر درجات، ورد الله عز وجل عليه مثل قوله، وعرضت علي يوم القيامة".

وأخرج الترمذي في سننه عن أبي: قلت: يا رسول الله إني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟ فقال: ما شئت. قال: قلت: الربع، قال: ما شئت فإن زدت فهو خير لك، قلت: النصف، قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قال: قلت: فالثلثين، قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قلت: أجعل لك صلاتي كلها، قال: إذا تكفى همك، ويغفر لك ذنبك". قال الترمذي: هذا حديث حسن. قال في مرقاة المفاتيح: قال التوريشتي: معنى الحديث كم أجعل لك من دعائي الذي أدعو به لنفسي؟ ولم يزل يفاوضه ليوقفه على حد من ذلك، ولم ير النبي صلى الله عليه وسلم أن يجد له ذلك لئلا تلتبس الفضيلة بالفريضة أولاً، ثم لا يغلط عليه باب المزيد ثانياً، فلم يزل يجعل الأمر إليه داعياً لقرينة الترغيب والحث على المزيد، حتى قال: أجعل لك صلاتي كلها، أي: أصلي عليك بدل ما أدعو به لنفسي، فقال: "إذا يكفى همك" أي: أهمك من أمر دينك ودنياك، وذلك لأن الصلاة عليه مشتملة على ذكر الله، وتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم، والاشتغال بأداء حقه عن أداء مقاصد نفسه، وإيثاره بالدعاء على نفسه، ما أعظمها من خلال جليلة الأخطار وأعمال كريمة الآثار اهـ²¹⁵.

وقد ذكر العلامة محمد اليدالي في خاتمة التصوف لها الكثير من الفوائد، قال: وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم نحو أربعين فائدة، فانظرها فيه²¹⁶. وذكر جملة من فضائلها العلامة محمد بن متالي في كتابه فتح الحق²¹⁷

²¹⁵ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (2/ 746).

²¹⁶ - خاتمة التصوف وشرحها 65/1.

²¹⁷ فتح الحق في حقوق الخالق والخلق (481)

وقد تكلم على ذلك السخاوي في القول البديع وغيره كالمجد الفيرزبادي وابن حجر وابن القيم وسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم كغيرهم.

وبهذا يعلم أن ما ذكر من الفضل لصلاة الفاتح يشهد له ما ثبت في الكتاب والسنة الصحيحة من الحث على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والترغيب فيها وذكر ما لها من الفضل الذي لا يحاط به.

ولعل المعترض ظن القلة والحقارة هنا بمعنى الخفة على اللسان، ويرده حديث: "كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم".

وقد صرح ابن حجر الهيتمي بأن تفضيل العمل الكثير على القليل أغلبي، وليس مطردا.

قال في الفتاوي في الكلام على كون (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن: ولا بدعة فيه؛ لأن الله تعالى له خصوصيات يمن بها على من يشاء من خلقه، ألا ترى إلى ما صح أن هذه الأمة مع قصر أعمارها أكثر ثوابا من غيرهم من بقية الأمم، مع طول أعمارهم وكثرة عباداتهم، فعلمنا أن تفضيل العمل الكثير على القليل إنما هو أمر أغلبي فقط، وحينئذ فلا يحتاج إلى الجواب عن كون {قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن، بأن المراد تعدله بلا مضاعفة؛ لما بينته مما يلزم عليه أن ما فروا منه بذلك الجواب وقعوا فيه، وهو أنه لزم على قولهم: إن قراءتها ثلاث مرات تعدل القرآن بالمضاعفة، فوقعوا حينئذ في تفضيل العمل القليل على الكثير، فلا مفر إلا بما ذكرته أن تلك القاعدة أغلبية، فبعض الأعمال القليلة أفضل من بعضها الكثير
218هـ .

وفي فتح الباري عند الكلام على حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء الفقراء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات

218 - الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص: 231).

العلا، والنعيم المقيم يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضل من أموال يحجون بها، ويعتمرون، ويجاهدون، ويتصدقون، قال: «ألا أحدثكم إن أخذتم أدركتم من سبقكم ولم يدرككم أحد بعدكم، وكنتم خير من أنتم بين ظهرانيه إلا من عمل مثله تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين».

قال ابن حجر: واستشكل تساوي فضل هذا الذكر بفضل التقرب بالمال مع شدة المشقة فيه. وأجاب الكرمانى بأنه لا يلزم أن يكون الثواب على قدر المشقة في كل حالة، واستدل لذلك بفضل كلمة الشهادة مع سهولتها على كثير من العبادات الشاقة اهـ²¹⁹.

وفي إرشاد الساري للقسطلاني ما نصه: لا يمتنع أن يفوق الذكر مع سهولته الأعمال الشاقة الصعبة من الجهاد ونحوه، وإن ورد: أفضل العبادات أحزمها، لأن في الإخلاص في الذكر من المشقة، ولا سيما الحمد في حال الفقر، ما يصير به أعظم الأعمال. وأيضا فلا يلزم أن يكون الثواب على قدر المشقة، في كل حال، فإن ثواب كلمة الشهادتين مع سهولتها، أكثر من العبادات الشاقة اهـ²²⁰.

ولسيدي عبد الله في نشر البنود ما نصه: عظم المشقة لا يستلزم كثرة الأجر فكم من عمل سهل أكثر أجرا من عمل شاق، ألا ترى قوله صلى الله عليه وسلم: "من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر"، فكم من عمل أشق منه لا يحصل فيه ذلك. قال زروق في قواعده: وأما قوله صلى الله عليه وسلم: (أجرك على قدر مشقتك أو على قدر تعبك) فقضية عين، يعني أنه خطاب واحد، وهو لا يعم من غير نص على التعميم، ولعله لم يرد فيه نص كما هو ظاهر كلامه، ومن غير قياس، وفضائل الأعمال لا بالقياس اهـ²²¹.

²¹⁹ - فتح الباري لابن حجر (2/328).

²²⁰ - إرشاد الساري (2/138).

²²¹ - نشر البنود 154/2. الطبعة الثانية.

وللقرافي في الذخيرة ما نصه: الأجر في التكاليف على قدر النصب إذا اتحد النوع، احترازا من التصدق بالمال العظيم مع الشهادتين، وهما أعظم بما لا يتقاربن وشذ عن القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم في الوزعة: "من قتلها في المرة الأولى فله مائة حسنة، ومن قتلها في المرة الثانية فله سبعون حسنة"، فكثرت المشقة ونقص الأجر. وسببه أن الأجر إنما هو على تفاوت المصالح لا على تفاوت المشاق، فإن الله تعالى لم يطلب من العباد مشقتهم وعذابهم، وإنما طلب جلب المصالح ودفْع المفساد، وإنما قال صلى الله عليه وسلم: "أفضل العبادة أجهدها وأجرك على قدر نصبك"؛ لأن الفعل إذا لم يكن شاقا كان حظ النفس فيه كثيرا فيقل الإخلاص فيه، وإذا كثرت مشقته قل حظ النفس، فيتيسر الإخلاص وكثرة الثواب، فالثواب في الحقيقة مرتب على مراتب الإخلاص لا على مراتب المشقة اهـ²²².

وفي نوازل البرزلي من جواب لعز الدين بن عبد السلام ما نصه: قد تكون بعض الأذكار أفضل من بعض لعمومها أو شمولها لجميع الأوصاف السلبية والثبوتية والذاتية والفعلية، فيكون القليل من هذا النوع أفضل من الكثير من غيره اهـ²²³. وإذا كان فضل العمل الكثير على القليل أغلبيا لا مطردا، امتنع الاستدلال به على الوضع؛ لأن العام المخصوص بمبهم ليس حجة، كما هو معلوم عند الأصوليين. فليس كل ما رتب فيه ثواب كثير على عمل قليل يحكم عليه بالوضع، فلا بد زيادة على ذلك من وجود هيئة نفسانية، وملكة قوية يعرف الناظر بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة، وما لا يجوز. كما قال ابن دقيق العيد.

وأما قوله: "هذا مع أن العارف بأساليب الإنشاء يعلم علما لا مرء فيه أن هذه الأذكار التي يرويها المشايخ المتأخرون لا تحمل فصاحة السنة النبوية التي هي في المرتبة الثانية من الإعجاز، ولا تشبه الأحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم في

²²² - الذخيرة (13 / 357).

²²³ نوازل البرزلي 376/1

حياته، بل إنما تعكس ثقافة وإنشاء العصور المتأخرة، ولهذا كان فيها من الألفاظ ما لا يعرف في المعاجم العربية، وفيها من علوم متأخري الصوفية من وحدة الوجود ونحوها ما هو معلوم، لا نطيل بذكره، ولا أصل لذلك في السنة النبوية، بل هو مما أحدثه المتأخرون".

فأنبه أولاً على أن العلم الذي لا مرأى فيه صعب، فهذا من مبالغات الأخ الفاضل يحيى التي يشغل بها القارئ عن طلب الدليل. وقد صرحوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم يكلم في حياته كل ذي لغة عربية بليغة بلغته، وليس ذلك مخلاً بفصاحته، وقد يتكلم بغير لغة العرب، وليس ذلك قادحاً في صحة روايته عنه.

قال القاضي عياض في الشفا بتعريف حقوق المصطفى: أوتي جوامع الكلم، وخص ببدايع الحكم، وعلم ألسنة العرب، فكان يخاطب كل أمة منها بلسانها، ويحاورها بلغتها، ويباريها في منزع بلاغتها، حتى كان كثير من أصحابه يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه، وتفسير قوله. من تأمل حديثه، وسيره، علم ذلك وتحققه. وليس كلامه مع قريش والأنصار وأهل الحجاز ونجد، ككلامه مع ذي المشعار الهمداني، وطهفة النهدي، وقطن بن حارثة العليمي» والأشعث بن قيس، ووائل بن حجر الكندي، وغيرهم من أقبال حضرموت، وملوك اليمن اه²²⁴.

وقال القسطلاني في المواهب اللدنية: قال صلى الله عليه وسلم في حديث عطية السعدي: «فإن اليد العليا هي المنطية والسفلى هي المنطاة»، قال: فكلمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغتنا. وقد كان هذا من خصائصه صلوات الله وسلامه عليه أن يكلم كل ذي لغة بليغة بلغته على اختلاف لغة العرب وتركيب ألفاظها وأساليب كلمها، وكان أحدهم لا يتجاوز لغته، وإن سمع لغة غيره فكالعجمية يسمعها العربي، وما ذلك منه صلى الله عليه وسلم إلا بقوة إلهية وموهبة ربانية؛ لأنه

224 - الشفا بتعريف حقوق المصطفى - وحاشية الشمني (1/70).

بعث إلى الكافة طرا، وإلى الخليفة سودا وحمرا، والكلام باللسان يقع في غاية البيان، ولا يوجد غالبا متكلم بغير لغته إلا قاصرا في الترجمة نازلا عن صاحب الأصالة في تلك اللغة، إلا نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، كما تقدم، فإنه زاده الله تكريما وشرفا تكلم في كل لغة من لغة العرب أفصح وأنصع بلغاتها منها بلغة نفسها، وجدير به ذلك، فقد أوتى في سائر القوى البشرية المحمودودة زيادة ومزية على الناس، مع اختلاف الأصناف والأجناس ما لا يضبطه قياس ولا يدخل في تحقيقه إلباس اهـ²²⁵.

وفيهما أيضا ما نصه: ومما عدّ أيضا من أنواع بلاغته كلامه صلى الله عليه وسلم مع كل ذي لغة بليغة بلغته اتساعا في الفصاحة، واستحدثا للألفة، فكان صلى الله عليه وسلم يخاطب أهل الحضرة بكلام ألين من الدهن وأرق من المزن، ويخاطب أهل البدو بكلام أرسى من الهضب، وأرهف من العضب اهـ²²⁶.

قال الزرقاني في شرح المواهب معلقا قول المواهب: "أن يكلم كل ذي لغة بليغة بلغته على اختلاف لغة العرب"، ما نصه: فلمّا كان كلام من تقدّم على هذا الحد، وبلاغتهم على هذا النمط، وأكثر استعمالهم هذه الألفاظ استعمالها معهم، فاستعمالها مع من هي لغتهم لا يخلّ بالفصاحة، بل هو من أعلى طبقاتها، وإن كان فيها ما هو غريب وحشي بالنسبة لغيرهم. وقد نصّ الجاحظ في كتاب البيان على أنّ كلام البادية الوحشي فصيح بالنسبة لهم، وإن أوهم كلام أهل المعاني خلافه، وأنه يخلّ بالفصاحة اهـ²²⁷.

وقد ترجم البخاري في صحيحه: "باب من تكلم بالفارسية والرطانة"، وأخرج فيه حديث أم خالد بنت خالد بن سعيد، قالت: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

225 - المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (2/ 61).

226 - المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (2/ 51).

227 - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية (5/ 443).

مع أبي وعلي قميص أصفر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سنه سنه» - قال عبد الله: وهي بالحبشية حسنة".

قال النووي في شرح مسلم: (أخذ الحسن بن علي تمر من تمر الصدقة فجعلها في فيه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كخ كخ ارم بها، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة)، وفي رواية: "لا تحل لنا الصدقة"، قال القاضي: يقال: كخ كخ بفتح الكاف وكسرهما وتسكين الخاء، ويجوز كسرهما مع التنوين، وهي كلمة يزجر بها الصبيان عن المستقذرات، فيقال له: كخ أي اتركه وارم به. قال الداودي: هي عجمية معربة بمعنى بئس اهـ.

وأما بعد موته فإنه يراه في النوم من أكرمه الله تعالى برؤيته من المسلمين على اختلاف ألسنتهم، ولا يكلم أحدا منهم إلا بما يفهمه، وليس هذا من باب الرواية التي تؤخذ منها الأحكام. وقد ورد من هذا عن الأولياء كثير، ففي المواهب اللدنية: قال الشيخ أبو العباس الحرار - أي براءين - دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم مرة، فوجدته يكتب مناشير الأولياء بالولاية، قال: وكتب لأخي محمد معهم منشورا، فقلت: يا رسول الله، ما تكتب لي كأخي؟ قال: «أتريد أن تكون قهمارا» وهذه لغة أندلسية، يعني طريقيا، وفهم عنه أن له مقاما غير هذا اهـ²²⁸.

وفي نفع الطيب فيما أورده من فوائد المقرئ الجدد أنه حكى أن الشيخ أبا القاسم ابن محمد اليميني مدرس دمشق ومفتيها حكى له بدمشق أنه قال له شيخ صالح برباط الخليل عليه السلام: نزل بي مغربي، فمرض حتى طال علي أمره، فدعوت الله أن يفرج عني وعنه بموت أو صحة، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال: أطعمه الكسكسون، قال: يقول هذا بالنون، فصنعت له، فكأنما جعلت له

228 - المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (2/ 372).

فيه الشفاء، وكان أبو القاسم يقول فيه كذلك، ويخالف الناس في حذف النون من هذا الاسم، ويقول: لا أعدل عن لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم اه²²⁹.

وقال اليوسي في المحاضرات: حدثني الأديب الفاضل أبو عبد الله محمد بن المرابط الدلائي قال: كنت مع والدي رحمه الله - وأظنه قال في درب الحجاز - نزولا فإذا بعجوز أعرابية مرت بنا وقد رفعت عقيرتها وهي تقول:

حج الحجيج وناقتي معكولة يارب يا مولاي حل عكالكها

بقاف معقودة على ما هو لغة العرب اليوم، قال: فقام أبي يهرول وراءها عجباً بما سمع من كلام العرب في غير زمانه.

ومثل هذه اللغة ما حدثني به الفاضل أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الجزائري قال: حج بعض الأشراف فلما وقف على الروضة قال:

إن كيل زرتم بما رجعتم يا أكرم الرسل ما نكول

بالقاف المعقودة، فسمع من الروضة بتلك اللغة:

كولوا رجعتنا بكل خير واجتمع الفرع والأصول.

انتهى²³⁰.

وبهذا يعلم أنه لا غرابة أن يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم في عالمه الذي هو فيه من أكرمه الله برؤيته بما لا يعرف في المعاجم العربية، كالفهمار والكسكسون وغيرهما. ولا يقدر ذلك في صحة النسبة.

ثم إن هذه الأذكار التي يدعي يحيى استناداً لملكات خفية عنده أنها لا تحمل فصاحة السنة لم يدع أحد أنها من السنة، فلعل كلامه رد على دعوى مقدره، فصلاة الفاتح التي الكلام فيها لم يدع البكري ولا من تبعه أنها من كلام النبوة، فالذي في جواهر المعاني هو ما نصه: قال الشيخ رضي الله عنه: وأخبرني صلى الله

²²⁹ - نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب (5/ 258).

²³⁰ المحاضرات 196

عليه وسلم أنها لم تكن من تأليف البكري أي صلاة الفاتح لما أغلق الخ، ولكنه توجه إلى الله تعالى مدة طويلة أن يمنحه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها ثواب جميع الصلوات وسر جميع الصلوات، وطال طلبه مدة، ثم أجاب دعوته، فأتاه الملك بهذه الصلاة مكتوبة في صحيفة من نور اهـ²³¹.

فهل في هذا الكلام ما يفهم منه أنها من كلام النبوءة مطابقة أو تضمننا أو التزاما؟ وأما فصاحتها فقد اعترف بها من هو أعلم بأساليب العرب ومواقع الكلام، وهو العلامة محمد عبد الرحمن بن أبي بكر بن فتى الشقروي رحمه الله تعالى ففي كتابه رفع اللوم ما نصه: "وأما صلاة الفاتح مائة مرة فاعلم أن هذه الصلاة مندرجة في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم قطعاً، مع حسن الألفاظ ورشاققتها وحسن الأدب التام".

بل اعترف بعض من ألفت في الإنكار على التجانيين بفصاحتها.

وكيف لا تكون فصيحة بليغة وقد روي قريب منها عن علي كرم الله وجهه، قال الشيخ محمد عبد الرحمن في رفع اللوم متصلاً بما تقدم عنه: ورؤى قريباً من بعض ألفاظها - وهو الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق المعلن الحق بالحق - عياض في الشفاء، ورجاله رجال الصحيح، إلا أنها مرسلة، وهو في المواهب عن سلامة الكندي عن علي، قال الزرقاني: رواه الطبراني. وقال: إن ابن حبان قال: إن سلامة يروي عن علي، وعليه فلا إرسال.

وموانع فصاحة الكلام معلومة، مقررة عند أهل علم المعاني، فكان على يحيى أن يبين اللفظ الذي يطعن في فصاحته، ويبين وجه الطعن فيه.

وأما قوله: "وفيها من علوم متأخري الصوفية من وحدة الوجود ونحوها ما هو معلوم، لا نطيل بذكره".

²³¹- جواهر المعاني 1/137، 138.

فكان على يحيى أن يبين ما فيها مما يدل على وحدة الوجود، نعوذ بالله من نصر الباطل بالباطل. ولم لا يطيل به؟ فهو أولى بالذكر إن كان موجودا مما أطال به من التناقضات، ووضع النصوص في غير موضعها، والاستدلال بها على ما لا دلالة لها عليه أصلا.

هذا إذا كان يعني صلاة الفاتح بخصوصها، فإن كان يعني غيرها فعليه أن يعينه، ولكن على الأخ يحيى أن يعلم أن للقوم اصطلاحاتهم الخاصة بهم كغيرهم، فلا ينبغي له أن يحمل كلام بعض القوم الجاري فيه على مصطلحهم الخاص بهم على وحدة الوجود بمعنى اتحاد الخالق جل جلاله بمخلوقاته، مما هو كفر مخرج من الملة، نعوذ بالله من ذلك ومن قذف من ثبتت ديانتته وعلمه بذلك. فقد صرح الصوفية بأن لهم اصطلاحاتهم الخاصة بهم، كسائر أرباب الفنون. وقد قرر العلماء - واعترف به الأخ الفاضل يحيى من قبل، بل واحتج به - أنه لا مشاحة في الاصطلاح إذا كان المعنى المراد صحيحا مقبولا.

وممن صرح بهذا الاصطلاح الإمام السيوطي في تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي، قال ما نصه: الصوفية تواطؤوا على ألفاظ اصطلاحوا عليها، وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارف عليها، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفر وكفرهم، نص على ذلك الغزالي في بعض كتبه اهـ²³².

وممن صرح به كذلك أبو القاسم القشيري في الرسالة، ونصه: اعلم أن لكل طائفة من العلماء ألفاظا يستعملونها، وقد انفردوا بها عن سواهم، كما تواطؤوا عليها لأغراض لهم فيها، من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو للوقوف على معانيها بإطلاقها وهم يستعملون ألفاظها فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم

²³² - تنبيه الغبي ص 43، 44.

مجموعة بنوع من التكلف، مجلوبة بضرب من التصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى في قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم اه²³³.

وقد أشار إلى المعنى المراد عند الصوفية هنا العلامة ابن تيمية رحمه الله تعالى في فتاويه، فقال: وأما النوع الثاني: فهو " الفناء عن شهود السوى"، وهذا يحصل لكثير من السالكين، فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله وعبادته ومحبته وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد وترى غير ما تقصد؛ لا يخطر بقلوبهم غير الله؛ بل ولا يشعرون؛ كما قيل في قوله: {وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها}، قالوا: فارغا من كل شيء إلا من ذكر موسى.

وهذا كثير يعرض لمن فقمه أمر من الأمور إما حب، وإما خوف، وإما رجاء، يبقى قلبه منصرفا عن كل شيء إلا عما قد أحبه أو خافه أو طلبه؛ بحيث يكون عند استغراقه في ذلك لا يشعر بغيره.

فإذا قوي على صاحب الفناء هذا فإنه يغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، حتى يفنى من لم يكن، وهي المخلوقات، ويبقى من لم يزل، وهو الرب تعالى. والمراد فناؤها في شهود العبد وذكره، وفناؤه عن أن يدركها أو يشهدها.

وإذا قوي هذا ضعف المحب حتى اضطرب في تمييزه، فقد يظن أنه هو محبوبه، كما يذكر: أن رجلا ألقى نفسه في اليم، فألقى محبه نفسه خلفه، فقال: أنا وقعت، فما أوقعك خلفي؟ قال: غبت بك عني، فظننت أنك أني.

وهذا الموضع يزل فيه أقوام، وظنوا أنه اتحاد، وأن المحب يتحد بالمحبوب حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما، وهذا غلط؛ فإن الخالق لا يتحد به شيء أصلا، بل لا يتحد شيء بشيء إلا إذا استحالا وفسدا وحصل من اتحادهما أمر

²³³- الرسالة القشيرية ص53.

ثالث، لا هو هذا ولا هذا، كما إذا اتحد الماء واللبن، والماء والخمر، ونحو ذلك
اهـ 234 .

وقد نص ابن تيمية في فتاويه كذلك على أنه قد يصدر من أكابر العارفين ما هو
شبيه بكلام أهل الضلال، ولا بد من التفطن للتمييز بينهما، قال ما نصه: وأما أن
يكون الخلق جزءاً من الخالق تعالى فهذا كفر صريح، يقوله أعداء الله النصارى ومن
غلا من الرافضة وجهال الصوفية، ومن اعتقده فهو كافر. نعم للمؤمنين العارفين
بالله تعالى المحبين له من مقامات القرب ومنازل اليقين ما لا تكاد تحيط به العبارة،
ولا يعرفه حق المعرفة إلا من أدركه وناله، والرب رب، والعبد عبد، ليس في ذاته
شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته، وليس أحد من أهل المعرفة بالله
تعالى يعتقد حلول الرب تعالى به أو بغيره من المخلوقات، ولا اتحاده به، وإن سمع
شيء من ذلك منقول عن بعض أكابر الشيوخ فكثير منه مكذوب، والذي يصح
منه عن الشيوخ له معان صحيحة، ومنه ما صدر عن بعضهم في حال استيلاء
حال عليه، ألحقه تلك الساعة بالسكران الذي لا يميز ما يخرج منه من القول، ثم إذا
تاب عليه عقله وتمييزه ينكر ذلك القول، ويكفر من يقوله، وما يخرج من القول في
حال غيبة عقل الإنسان لا يتخذه هو ولا غيره عقيدة، ولا حكم له، بل القلم
مرفوع عن النائم والمجنون والمغمى عليه والسكران الذي سكر بغير سبب محرم، مثل
من يسقى الخمر وهو لا يعرفها، وقد يشاهد كثير من المؤمنين من جلال الله تعالى
وعظمتهم وجماله أمورا عظيمة، تصادف قلوبا رقيقة، فتحدث غشيا وإغماء، ومنها
ما يوجب الموت، ومنها ما يخبل العقل، وإن كان الكاملون منهم لا يعترتهم هذا،
كما يعترى الناقصين منهم، لكن يعترتهم عند قوة الوارد على قلوبهم وضعف المحل
المورود عليه، فمن اغتر بما يقولونه أو يفعلونه في تلك الحال كان ضالا مضلا.

والكلام في مقامات العارفين طويل، وإنما الغرض أن يتفطن المؤمن للفرق بين هؤلاء الزنادقة الذين ضاهوا النصارى، وسلكوا سبيل أهل الحلول والاتحاد، وكذبوا على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وكذبوا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وبين العالمين بالله تعالى والمحبين له أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فإنه قد يشتبه هؤلاء هؤلاء، كما اشتبه على كثير من الضالين حال مسيلمة الكذاب المتنبئ بمحمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم رسول الله حقا، حتى صدقوا الكاذب وكذبوا الصادق، والله تعالى قد جعل على الحق آيات وعلامات وبراهين، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اه منها باللفظ مع اختصار²³⁵.

²³⁵- فتاوي ابن تيمية 74/11.

المسألة السادسة: تتعلق برؤية اليقظة.

قوله: "فأقول: إن الشيخ استدل عليها في جوابه الأول بدليلين:

1- حديث: "من رأني في المنام فسيراني في اليقظة"، وقد اعترف في جوابه الأخير بأن روايات الحديث يفسر بعضها بعضاً، وليته التزمه، وعلم أن رواية "فسيراني في اليقظة" محمولة على رواية "فكأنما رأني" ورواية "فقد رأى الحق".

أنبه يحيى إلى أن كون روايات الحديث يفسر بعضها بعضاً قاعدة لا تحتاج صحتها لاعترافي، فاعترافي لا أثر له في بيان الحق، فليس يزيد الحق قوة، ولا يقلب الباطل حقاً، فالمعتبر ما عضده الدليل.

وقولي: "إن الروايات يفسر بعضها بعضها"، مرادي منه واضح بين، فإن رواية "فكأنما رأني"، قد يفهم منها أن التشبيه على ظاهره، فبينت الروايات الأخرى، وهي رواية: "فقد رأى الحق" هذا المراد، وأما رواية "فسيراني"، فلا إشكال فيها عند من يحسن الظن بالعلماء والصالحين الذين أثبتوها وجدانا بعد ما ثبتت بياناً. ومعتمدي فيما ذكرت كلام النووي، وهذا لفظه في شرح مسلم: "قوله صلى الله عليه وسلم (من رأني في المنام فسيراني في اليقظة أو لكأنما رأني في اليقظة) قال العلماء: إن كان الواقع في نفس الأمر "فكأنما رأني" فهو كقوله صلى الله عليه وسلم: "فقد رأني" أو "فقد رأى الحق" كما سبق تفسيره. وإن كان سيراني في اليقظة ففيه أقوال اه محل الحاجة منه²³⁶.

²³⁶ - شرح النووي على مسلم (15/26).

فالذي جعله النووي رحمه الله تعالى بمعنى واحد هي روايات: "فكأنما رأني"، ورواية "فقد رأني"، ورواية "فقد رأى الحق"، وجعلها مقابلة لرواية "فسيراني في اليقظة"، كما علمت، ولم يتأول هذه الأخيرة على أنها بمعنى الروايات الأخرى، كما يحلو ليحيى، وإنما ذكر ما تحتمله من الأوجه.

فقوله: "فليتته التزم بذلك"، هذا أنا ألتزم به، فقد تمنى واقعا. وقوله "وعلم أن رواية "فسيراني في اليقظة" محمولة على رواية "فكأنما رأني"، ورواية "فقد رأني"، ورواية "فقد رأى الحق". ممنوع، والتزام ذلك لا يلزم منه العلم بهذا. والحمل المدعى بعيد، فالروايات المتقاربة هي الروايات المقابلة، وبالحمل تكون "كأن" للتحقيق، ومجيئها لذلك هو رأي الكوفيين والزجاجي، قالوا: إنها تأتي للتحقيق والوجوب، وأنشدوا عليه قول عبد الله بن ثور الخفاجي:

فأصبح بطن مكة مقشعرا كأن الأرض ليس بها هشام.

وقول يزيد بن الحكم:

كأنني حين أمسي لا تكلمني متيم أشتهي ما ليس موجودا

وهذا الحمل هو الذي يدل عليه كلام المعلم الذي نقله يحيى بعد هذا عن فتح الباري بغير لفظ المعلم. وهو تغيير في اللفظ يترتب عليه تغيير في المعنى.

قال المازري في المعلم بفوائد مسلم: "وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "من رأني في المنام فسيراني في اليقظة، أو كأنما رأني في اليقظة". فإن كان المحفوظ "كأنما رأني في اليقظة" فتأويله مأخوذ مما تقدم، وإن كان المحفوظ "فسيراني في اليقظة"، فيحتمل أن يريد أهل عصره ممن لم يهاجر إليه صلى الله عليه وسلم، فإنه إذا رآه في المنام فسيراه في اليقظة)، ويكون الباري سبحانه جعل رؤية المنام علما على رؤية اليقظة، وأوحى بذلك إليه صلى الله عليه وسلم اه²³⁷.

237 - المعلم بفوائد مسلم (3/ 207).

فالذي أول هو رواية "كأنا رأني"، ووردها إلى ما تقدم، وما تقدم له هو قوله: "قوله صلى الله عليه وسلم: "من رأني في المنام فقد رأني حقا فإن الشيطان لا يتمثل بي"، وفي بعض طرقه: "من رأني في المنام فسيرايني في اليقظة (أو كأنا رأني في اليقظة) لا يتمثل الشيطان بي". وفي بعض طرقه: "من رأني فقد رأى الحق". فيتعين أن يكون مراده بما تقدم الرواية الأولى والرواية الأخيرة، لأن الرواية الوسطى هي المتحدث عنها هنا.

ويبينه قول القرطبي في المفهم: "وقوله: "من رأني في المنام فسيرايني في اليقظة، أو كأنا رأني في اليقظة"؛ هذا شك من الراوي، فإن كان اللفظ الأول هو الصحيح، فتأويله ما ذكرناه. وإن كان الثاني هو الصحيح، فمعناه: أن رؤيته حق وصدق كما قدمناه. والله تعالى أعلم اهـ.

والحاصل أن الذي رُد إلى الروايات الأخرى هو رواية "فكأنا رأني"، لا رواية "فسيرايني في اليقظة".

وبهذا يعلم بطلان قول الأخ يحيى: "وعلم أن رواية "فسيرايني في اليقظة" محمولة على رواية "فكأنا رأني" إلخ..

والفرق بين عبارة الفتح وعبارة المازري في المعلم واضح مغير للمعنى. فعبارة الفتح: "وقال المازري: إن كان المحفوظ فكأنا رأني في اليقظة فمعناه ظاهر". وعبارة صاحب الكلام في المعلم: "فإن كان المحفوظ "كأنا رأني في اليقظة" فتأويله مأخوذ مما تقدم".

وأما ما رامه من تضعيف رواية البخاري في صحيحه الذي تلقته الأمة بالقبول، ببحوث المعاصرين فهو أمر دونه لمس الفرقدين وخرط القتاد، رواية مر عليها أكثر من عشرة قرون، لم يدع تضعيفها أحد من الأئمة المتقدمين الذين منحهم الله التبهر في علم الحديث والتوسع في حفظه والمهارة في نقده، وقد استشكلوا ظاهرها فلو كان سائغا أن يطعن في ثبوتها لكان أسهل في رفع الإشكال.

وقوله: "وبهذا أكتفي برد لفظة "فسيراني في اليقظة" رواية؛ لأنها لم تثبت، كما هو ظاهر".

لكن غير يحيى لا يكتفي به في ردها رواية، و متمسكه أقوى من متمسك يحيى؛ لأن مستنده تسليم جميع العلماء النقاد من لدن البخاري إلى عصر الألباني، فلا يدفع هذا تضعيف الألباني، والألباني إنما يبحث بقواعد أسسها من سبقه فتعلمها هو من كتبهم، وهم أعلم بمتزلها منه؛ لقرب العهد وقوة الملكات. وقوله: "لأنها لم تثبت كما هو ظاهر".

نقول: بل ثبتت كما هو ظاهر.

وقوله: "وليس هذا من بنات فكر المعاصرين، بل قد حام حوله الإمام المازري قديماً، ونص كلامه: "وقال المازري: إن كان المحفوظ فكأنما رأني في اليقظة فمعناه ظاهر، وإن كان المحفوظ: فسيراني في اليقظة احتمال أن يكون أراد أهل عصره ممن يهاجر إليه فإنه إذا رآه في المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك في اليقظة وأوحى الله بذلك إليه صلى الله عليه وسلم".

أقول: قد تقدم أن هذا ليس هو لفظ المازري، فلفظه: "فإن كان المحفوظ" كأنما رأني في اليقظة" فتأويله مأخوذ مما تقدم. وهو صريح في أن هذا اللفظ مؤول، وتأويله بما يوافق الرويتين المتقدمتين. وقد تقدم بيان ذلك.

وليس هذا البحث إلا من بنات فكر المعاصرين، والمازري ما حام حوله وما نزل عليه، فأين في كلام المازري ما يشعر برد هذه الرواية؟ فكلامه لا يختلف عن كلام غيره في الاقتصار على ذكر التأويلات.

وقوله: "وبهذا تعلم ضعف هذه الزيادة من حيث السند وأنها مجرد رواية بالمعنى تحمل على الروايات الواضحة".

قد علمت بطلان ذلك كله.

وقوله: "ولو سلمنا رجحانها - وهو خلاف الواقع - فقد اختلف في تفسيرها
اختلافا كثيرا جدا، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال من غير مرجح معتبر صار
من قبيل المجمل".

لا ينكر أحد أن مدلول "فسيراني في اليقظة" المتبادر منه هو أنه سيراه حقيقة في
اليقظة، والتبادر أمانة الحقيقة، والمعنى الحقيقي هو الظاهر، وغيره تأويل، فلا يجوز
الحمل عليه إلا بدليل. وقد نقل الذهبي في سير النبلاء في ترجمة الشافعي عنه أنه
قال: والحديث على ظاهره، وإذا احتمل الحديث معاني، فما أشبه ظاهره اه²³⁸.

والحامل على الصرف عن الحقيقة هنا هو استشكالهم للرؤية، لكن الظاهر هنا
تقوى بإخبار من لا يحصى عددهم من العدول الثقات المبرزين بحصول هذه الرؤية
لهم كرامة، فارتفع الإشكال، ولم يبق داع يحمل على الصرف عن الظاهر.

قال العلامة الولي الشهير الشيخ سيديا الكبير رحمه الله في الطي والنشر في المسائل
العشر: ومن كرامات أولياء الله رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة والتلقي منه،
وقد تواترت بوقوعها لهم الأخبار وطير به في الآفاق كل مطار.

إلى أن قال - بعد أن جلب ما في ذلك للعلماء ما بين مؤيد ومستشكل - ما
نصه: وبالجمله فوقوع رؤيته صلى الله عليه وسلم يقظة من المعلوم بالضرورة عند
أرباب العقول والعلوم اه.

وقد أحسن الألوسي في تقرير الإشكال ثم الجواب عنه، قال: "وبالجمله عدم ظهوره
لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج إلى توجيه يقنع به ذوو الأفهام، ولا
يحسن مني أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا أصل له؛ لكثرة
حاكيه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن مني أن أقول: إنهم رأوا النبي صلى الله
عليه وسلم مناما، فظنوا ذلك لحنفة النوم وقلة وقته يقظة، فقالوا: رأينا يقظة؛ لما فيه
من البعد، ولعل في كلامهم ما ياباه. وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من حوارق

238 - سير أعلام النبلاء ط الرسالة (10/ 21).

العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم السلام، وكانت الخوارق في الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جداً، وأنى يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع، فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل النادرة ولم تقتض المصلحة إفشائه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء، أو لخوف الفتنة، أو لأن في القوم من هو كالمرآة له صلى الله عليه وسلم، أو ليهرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته صلى الله عليه وسلم فيما يهمهم، فيتسع باب الاجتهاد، وتنتشر الشريعة، وتعظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد، أو لنحو ذلك اهـ.

وقد تقدم كلامه هذا رداً على يحيى في دعواه أن الألوسي ممن جزم باستحالتها. وقوله: "وكان الشيخ حفظه الله خفي عليه مرادي من التنبيه على كثرة الاحتمالات التي تتطرق معنى الحديث. وقد نبه حفظه الله على أن فيه ثمانية أقوال، وصحح ما ذكرت سهواً واعتماداً على الحفظ من أنها تزيد على العشر، ومرادي بذلك أنه من باب الجمل، كما لا يخفى على الشيخ".

أنبه يحيى أن الاعتماد على الحفظ في التحقيق العلمي خطأ منهجي، ولا عذر لصاحبه؛ لأنه ضرب من التساهل. ثم يجلب كلام يحيى يعلم مدلول كلامه، ويعلم هل تصرفت فيه حتى صرفته إلى غير ظاهره أم لا؟

وهذا كلامه بحروفه كما نشره على ديوانه المبارك: "مع أنه لم يرد دليل شرعي على وقوعها إلا ما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم: (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة) من أنه وعد لرائيه في المنام برؤيته في اليقظة، وهو احتمال تقابله احتمالات كثيرة تزيد على العشرة. ولو سلم به فهو خطاب لمن في زمنه صلى الله عليه وسلم ممن لم يجتمع به بأنه سيجتمع به، والخطاب الشفاهي في نحو هذا لا يتناول غير الموجودين في زمانه صلى الله عليه وسلم إلا بدليل".

فقوله: "ولو سلم به فهو خطاب لمن في زمنه صلى الله عليه وسلم ممن لم يجتمع به بأنه سيجتمع به"، مدفوع بأن الجواب لا يكون إلا بمتعين أو راجح، وليس هذا الجواب متعينا ولا راجحا، فإنه مجرد قول مقابل بقول آخر بأنه عام في زمنه وغير زمنه، فهما قولان، فالذي يقتضيه المنهج العلمي الصحيح، ليسلم يحيى من التحكم، أن يذكر وجه رجحان هذا القول الذي اقتصر عليه على القول الذي ترك أو يذكرهما معا، أما اقتصاره عليه دون مرجح فهو عين التحكم، وهو الذي عبرت عنه بعبارة ساءت يحيى، وأتوب إلى الله منها، وهو أنه عمل باليد. فقال: إنها لم تعجبه، وأجدد له الاعتذار عنها وعن غيرها من كل ما لا يعجبه. فهذا هو ظاهر كلامه، وحمل كلامه عليه هو المتعين علينا، أما أنه أراد معنى آخر صحيحا، فلسنا ننكره، لكنه خلاف الظاهر.

وقوله: "وقد نبهت على أمر في المقال الأول أريد أن أزيده إيضاحا، وهو قول ابن أبي جمرة نفع الله به ومن وافقه: إن قوله صلى الله عليه وسلم: "فسيراني في اليقظة" وعد للرئائي بأن يراه في الدنيا حقيقة، ويكون ذلك كرامة له، هو عند التحقيق والتدقيق راجع إلى قول المازري: إنه بشارة لمن كان من أهل عصره ممن لم يهاجر بأنه سيراه في اليقظة، وبيان ذلك أنا إذا حملنا الحديث على ما حمله عليه العارف بالله ابن أبي جمرة نفع الله به ومن وافقه من أنه بشارة لرأيه برؤيته، فلا شك أن البشارة لمن كان حيا في زمنه صلى الله عليه وسلم حاصلة بذلك، وأن رؤيته إياه صلى الله عليه وسلم بالعين لا على سبيل خرق العادة؛ إذ لم ينقل أن أحدا من أهل عصره صلى الله عليه وسلم رآه رؤية خارقة للعادة، وإذا سلم هذا رجع على القول الأول، وهو بلا شك أقرب إلى المعنى الحقيقي للفظ، فلو أن رجلا قال: من رأني في المنام فسيراني في اليقظة" لكان محمولا على أنه سيجمع به ويلتقيه، وإذا حمل اللفظ على هذا كان بشارة لمن في عصره، سواء جعلناه خطاب مواجهة لا يعم إلا بدليل خارجي، أو قلنا: إنه من خطاب الإلزام، لكن السياق قاض

بتخصيصه بمن كان في عصره صلى الله عليه وسلم، فيكون مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن"، فهو وارد في سياق معين ومخصوص به، والتخصيص بالسياق والقرائن نص عليه المحققون من علماء الأصول، وبينوا الفرق بينه وبين قصر العام على سببه، كابن دقيق العيد والشاطبي وغيرهم".
أما قوله: "إن قول ابن أبي جمرة: "إن قوله صلى الله عليه وسلم: "فسيراني في اليقظة" وعد للرائي بأن يراه في الدنيا حقيقة، ويكون ذلك كرامة له، هو عند التحقيق والتدقيق راجع إلى قول المازري: إنه بشارة لمن كان من أهل عصره ممن لم يهاجر بأنه سيراه في اليقظة".

ففيه أمران:

أولهما: أن ظاهر كلامه أن المازري جزم بذلك، وليس كذلك، فالمازري إنما أبدى ذلك مجرد احتمال، وهذا نص كلامه: "وإن كان المحفوظ "فسيراني في اليقظة" احتمال أن يكون أراد أهل عصره ممن يهاجر إليه، فإنه إذا رآه في المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك في اليقظة، وأوحى الله بذلك إليه صلى الله عليه وسلم" اهـ.

وتقابله الاحتمالات المذكورة في كلام غيره. فكان على يحيى أن يتحرى الدقة في النقل.

ثانيها: أن حمل قول ابن أبي جمرة على الاحتمال الذي ذكره المازري يمنعه أن لفظ "من رأني في المنام" عام، فقصره على الصحابة تخصيص، وهو لا يثبت إلا بدليل، فكان عند التحقيق والتدقيق بعيدا؛ لأنه حمل للكلام على خلاف الظاهر.

وقوله: "إذ لم ينقل أن أحدا من أهل عصره صلى الله عليه وسلم أنه رآه رؤية خارقة للعادة".

ينظر هذا مع ما نقل من رؤية ابن عباس له في مرآة أم المؤمنين رضي الله عنهما، فليست هذه الرؤية جارية على مقتضى العادة.

وقوله: "وإذا سلم هذا رجع إلى القول الأول".

نقول: لكنه غير مسلم؛ لأنه خلاف الظاهر، والحمل على الظاهر هو الواجب ما لم يصرف عنه صارف.

وأما قوله: "وهو بلا شك أقرب إلى المعنى الحقيقي للفظ"، ثم مقارنته بما إذا صدر مثل ذلك من أحد أفراد الأمة، فهو قياس مع وجود أعظم الفوراق، فكلام النبي صلى الله تشرية، وفوائده جملة، ويخبر عن الشاهد والغائب والواقع والمتوقع، وأما أفراد الأمة فكلامهم لا يحمل إلا على معتاد الناس.

وأما قوله: "سواء جعلناه خطاب مواجهة لا يعم إلا بدليل خارجي".

قد تقدم في الجواب الأول بطلان هذا الكلام، فكون هذا من خطاب المواجهة لا وجه له، وكون خطاب المواجهة لا يعم إلا بدليل خارجي غير مستقيم أيضا. وسأعيد هنا ما كتبت في الجواب الأول؛ ليعلم القارئ ما في كلام يحيى هذا. فقد كتبت ما نصه: "خطاب المشافهة قسم من الخطاب، وهو ما ورد بصيغة النداء أو ضمير الخطاب، كما نص عليه الأصوليون.

قال القرافي في نفائس الأصول: خطاب المشافهة والمخاطبة يخص الموجودين؛ كقوله تعالى: {يأيها الذين آمنوا}. تقريره: أن النداء في لسان العرب لا يكون إلا مع القريب الموجود، أما البعيد جدا؛ كنداء من في المشرق من في المغرب، لا يناديه العرب، إلا على سبيل المجاز.

ثم قال: غير أن فهرسة المسألة أعم من النداء؛ فإن المخاطبة تصدق بضمائر الخطاب من غير نداء؛ نحو: أكرمتكم، وأمرتكم، وقوموا، و{أفيضوا من حيث أفاض الناس}، والكل أيضا لا يكون في لسان العرب إلا للموجود الذي يمكن مخاطبته بذلك الحكم، وما عدا ذلك فهو محمول على المجاز.

ثم قال: تنبيه: ينبغي أن تستحضر الفرق بين قوله تعالى: {يأيها الناس} وبين قوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت}، ونحوها مما لا نداء فيه، ولا خطاب، وبين

قوله تعالى: {يا عبادي الذين أسرفوا} وبين قوله تعالى: {إنه لا يحب المسرفين}، أن الأول يشترط فيه الوجود والاتصال بتلك الصفة الواقعة في الخطاب، حتى يكون حقيقة، والثاني لا يشترط فيه الوجود، ولا حصول ذلك الوصف في كونه حقيقة، بل يصدق اللفظ حقيقة في المعدوم أيضا.

فقوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت}، و{إنه لا يحب المسرفين} يتناول الناس، وجملة المسرفين أبد الأبدين؛ ويكون حينئذ بخلاف القسم الآخر اهـ.²³⁹ وقال الزركشي في البحر: ومعمد القول بأن خطاب المشافهة لا يتناول المعدوم، أن العرب لم تضع مثل: قوموا، ولا "عليكم أنفسكم" خطابا للمعدوم؛ بل ولا للموجود الغائب، بل الحاضر القريب اهـ.²⁴⁰

وبهذا يتبين أن لفظ "من رأني" ليس فيه خطاب مشافهة، فهو خطاب غيبة بصيغة عموم قوية في إفادتها العموم؛ لإشعارها زيادة على التعميم بالتعليل، فهي تعم الموجود والمعدوم، والحاضر والغائب. فعمومها كعموم "ولله على الناس حج البيت"، "إنه لا يحب المسرفين"، بل عموم الشرط أقوى من عموم المعرف، كما هو معلوم في باب التراجع اهـ.

هذا فيما يتعلق بمنع كون "من رأني" خطاب مواجهة، وأما منع أن خطاب المواجهة لا يعم إلا بدليل، فقد بينت فيه أن الخلاف لفظي لا ينبنى عليه ثمرة، فكتبت ما نصه: هذا مع أن الخلاف في خطاب المشافهة لا ينبنى عليه فقه، كما صرحوا به.

قال في البحر المحيط: الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي عليه السلام مثل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا ويسمى خطاب المواجهة لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره، لكن هل هو باللفظ أو بدليل آخر. فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة إلى أنه من اللفظ، وذهب الأكثرون إلى الثاني، وأن شمول الحكم

239 - نفائس الأصول في شرح المحصول (4/1907).

240 - البحر المحيط في أصول الفقه (4/254).

لمن بعدهم بالإجماع أو القياس، والحق أنه مما عرف بالضرورة من دينه عليه الصلاة والسلام أن كل حكم تعلق بأهل زمانه فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة هـ 241 .

مع أننا لو سلم أن خطاب المشافهة يختص بالموجودين، لاقتضى ذلك أن يكون تعليم النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة كيفية الصلاة عليه مختصا بهم، ولا يتناول من بعدهم؛ لأن قوله: "قولوا" خطاب مشافهة جزما. وحينئذ تكون أفضلية الصلاة الإبراهيمية خاصة بمن تناولهم الخطاب الشفاهي، فلا تعارض بينه وبين أفضلية صلاة الفاتح لمن بعدهم؛ لعدم تناول الخطاب الشفاهي لهم. والتناقض شرطه اتحاد الموضوع، فالمأمور به أولا غير المأمور ثانيا، فلا تناقض اهـ كلامي في الجواب الأول. وأما قوله: "لكن السياق قاض بتخصيصه بمن كان في عصره صلى الله عليه وسلم". فمردود بأنه لو كان كذلك لكان في ذلك راحة للعلماء من كلفة التأويلات، ولما اختلفوا، فهم أدرى الناس بما يقضي به السياق.

ولسنا ننكر ما نص عليه المحققون من أهل الأصول من التخصيص بالسياق والقرائن، لكن ننكر تنزله على المسألة المبحوث فيها. فهذا من أحكام يحيى التي تفتقر إلى المقدمات الموجبة لها.

وقوله: "وقد انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى وودع أصحابه بعدما بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح للأمة، فجزاء الله خير الجزاء".

هذا نحن أول مؤمن به، والله الحمد والمنة.

وقوله: "ومن النصوص التي هي خطاب إلزام وانعقد الإجماع على تخصيصه بحياته صلى الله عليه وسلم حديث البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك ديننا، فعلي قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته».

241 - البحر المحيط في أصول الفقه (4/ 251).

هذا من غرائب استنباطات يحيى، فالظاهر أنه يريد أن عموم قوله: "فمن توفي من المؤمنين فترك ديننا" ظاهر في عموم الأزمنة، وأخرج من هذا العموم أزمنة ما بعد حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالإجماع.

وفيه أن تخصيص عموم الشرط هنا معلوم من جواب الشرط، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "فعلي قضاؤه"، فهو مبين اختصاص هذا الحكم بالنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره، وذلك مستلزم اختصاص الحكم بزمن حياته، فضمير التكلم خاص لا يقبل الاشتراك؛ إذ لا خلاف أن الضمائر جزئية استعمالاً. فمدعي التعميم هنا هو المطالب بالدليل.

فقوله: "فيجري ما جرى فيه في حديث الرؤية" ممنوع؛ للفرق بين الحديثين، فحديث "من رأني في المنام فسيراني في اليقظة"، عام شرطاً وجزاء، فالضمير في قوله: "فسيراني" عام؛ لعوده لعام، وهو "من رأني"، وقوله: "في اليقظة" قيد حاصل للرأني كقوله: "في المنام"، كما هو جلي، لا للمرئي حتى يتوهم أن هذا خاص بحال حياته صلى الله عليه وسلم، والأصل عدم التخصيص فيما ثبت عمومته. وأما ضمير التكلم فهو خاص، ودلالته على اختصاص الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم ضرورة، والأصل بقاء الخصوص فيما ثبت خصوصه. فكيف يتأتى إجراء حكم أحدهما في الآخر؟ والعلم لله تعالى.

وقوله: "وقد قال صلى الله عليه فيما رواه الشيخان: "إنكم محشورون حفاة عرارة غرلاً، ثم قرأ: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين﴾ [الأنبياء: 104]"، وأول من يكسى يوم القيامة إبراهيم، وإن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول أصحابي أصحابي، فيقول: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم، فأقول كما قال العبد الصالح": ﴿وكننت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني﴾ إلى قوله - ﴿العزير الحكيم﴾".

ومعلوم أن عيسى عليه السلام أحدث قومه عبادته بعدما رفعه الله إليه، وذلك قوله: ﴿وكنتم عليهم شهداء ما دمت فيهم﴾. قاله الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، وكان استنادهم في إحداث تلك المحدثات إلى ما زعمه بولس الذي سمي نفسه رسول المسيح، من أنه رأى المسيح عليه السلام يقظة وأنه أمره بأشياء، ونهاه عن أشياء، وترك ما عند الحواريين من العلم الصحيح واستغنى بهذه المزاعم، وقد نص هو على رؤيته المكذوبة للمسيح يقظة، وأنه أظلمته سحابة خرج منها إليه، وهذا مذکور في الإنجيل (العهد - سفر أعمال الرسل).

فظهر أن الرسل عليهم السلام إنما تعبدوا بالبلاغ والشهادة على أممهم في حياتهم الدنيوية".

قصة بولس اليهودي ذكرها الفخر الرازي في تفسيره، قال: إن أتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود، وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب عيسى، ثم قال لليهود: إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا، ونحن مغبونون إن دخلوا الجنة ودخلنا النار، وإني أحتال فأضلهم، فعرب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب، وقال: نوديت من السماء: ليس لك توبة إلا أن تتنصر، وقد تبت، فأدخله النصارى الكنيسة، ومكث سنة لا يخرج، وتعلم الإنجيل، فصدقوه وأحبوه، ثم مضى إلى بيت المقدس، واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور، وعلمه أن عيسى ومريم والإله كانوا ثلاثة، وتوجه إلى الروم، وعلمهم اللاهوت والناسوت، وقال: ما كان عيسى إنسانا ولا جسما، ولكنه الله، وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك، ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له: إن الإله لم يزل ولا يزال عيسى، ثم دعا لهؤلاء الثلاثة، وقال لكل واحد منهم: أنت خليلي، فادع الناس إلى إنجيلك، ولقد رأيت عيسى في المنام ورضي عني، وإني غدا أذبح نفسي لمرضاة عيسى، ثم دخل المذبح فذبح نفسه، ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس إلى

قوله ومذهبه، فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى، هذا ما حكاه الواحدي رحمه الله تعالى اه²⁴².

ونحوه في تفسير القرطبي²⁴³، وفي حياة الحيوان الكبرى للدميري²⁴⁴، وغيرهم. والذي في كلام هؤلاء - كما رأيت - أن بولس يدعي رؤية منامية. فأين التواتر المدعى؟، فإن ذكر غير هؤلاء أن رآه يقظة دل ذلك على حصول الاضطراب في النقل، وهو مانع من التواتر. هذا مع أن النقل هنا عن واحد.

وهل وجه ذكر يحيى لقصة بولس أنها تشبه ما يدعيه الأولياء من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة والأخذ عنه، كالشيخ عبد القادر الجيلي وأبي الحسن الشاذلي وابن أبي جمرة وأبي العباس المرسي وغيرهم ممن يدعي الرؤية يقظة، وهم كثيرون؟ وأقول: لو أخبرنا واحد منهم بأنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأمره بما يخالف الشرع، كما يدعي بولس، لم نلتفت إلى قوله. وإن كان العلماء قد اختلفوا في رؤيا الركاز المشهورة، وقد ذكرتها في الجواب الأول.

وأما إذا ادعوا أنهم تلقوا منه ما هو من جملة ما حض عليه النبي صلى الله عليه وسلم في حياته، وأمر به، وشهد الشرع باستحسانه، فهذا هو محل البحث مع الأولياء، فمثلا صلاة الفاتح هي فرد من جزئيات الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم المأمور بها كتابا وسنة وإجماعا. وقد نص النووي في شرح مسلم أن محل منع العمل بالرؤيا في الأحكام الشرعية إذا خالفت ما يحكم به الحكام ويفتي به المفتون، وإلا استحب العمل بها.

وهذا نص كلامه: قوله صلى الله عليه وسلم: "من رآني في المنام فقد رآني"، فإن معنى الحديث أن رؤيته صحيحة، وليست من أضغاث الأحلام وتلبيس الشيطان، ولكن لا يجوز إثبات حكم شرعي بها؛ لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق

²⁴² - التفسير الكبير (16 / 28).

²⁴³ - تفسير القرطبي (6 / 24).

²⁴⁴ - حياة الحيوان الكبرى (2 / 293).

لما يسمعه الرائي، وقد اتفقوا على أن من شرط من تقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظاً، لا مغفلاً، ولا سيئ الحفظ، ولا كثير الخطأ، ولا مختل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة، فلم تقبل روايته؛ لاختلال ضبطه. هذا كله في منام يتعلق بإثبات حكم على خلاف ما يحكم به الولاية، أما إذا رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأمره بفعل ما هو مندوب إليه، أو ينهاه عن منهي عنه، أو يرشده إلى فعل مصلحة، فلا خلاف في استحباب العمل على وفقه؛ لأن ذلك ليس حكماً بمجرد المنام، بل تقرر من أصل ذلك الشيء. والله أعلم اهـ²⁴⁵.

وقوله: "وبهذا يتضح أن المحمل الذي حمل عليه ابن أبي جمرة الحديث راجع إلى الوجه الذي اختاره المازري".

قد علمت منع ذلك، وأن المازري لم يصرح باختياره، وإنما أبداه احتمالاً. وقوله: "وأن قرائن السياق ودلائل اللسان وفهم السلف كل ذلك قاض بقصر تلك البشارة على من كان في زمانه صلى الله عليه وسلم، وأنه لو قصد البشارة لمن بعد وفاته على سبيل خرق العادة لبين ذلك بنص صريح لا بلفظ محتمل، هذا لو صحت هذه الرواية، كيف وقد ظهر أنها مجرد رواية بالمعنى؛ لتواطؤ الرواة الثقة المهرة على خلافها، فكلهم قال: "فقد رأني" أو "فقد رأى الحق"، بل إن أولئك الذين رووا هذه الرواية منهم من شك فيها، كما رأينا سابقاً".

قد علمت مما سبق أنه ليست هناك دلائل لسان ولا قرائن سياق على التخصيص، وأما فهم السلف فقد اختلفوا، وهو ما يمنع وجود قرائن قاضية بتعيين محمل معين. وأما قوله: "لو قصد البشارة لمن بعد وفاته على سبيل خرق العادة لبين ذلك بنص صريح لا بلفظ محتمل".

فممنوع، فبيان الشرع الذي يتوقف عليه الامتثال والاجتناب وقع بالظواهر، وإذا جاز الاكتفاء بالظواهر في بيان الأحكام الشرعية الذي يتوقف عليه الامتثال جاز

²⁴⁵ - شرح النووي على مسلم (1/ 115).

في غيرها بالأحرى، فهذا مجرد رأي من يجبي لم يسبق إليه ولم يستند فيه لنص، بل المنصوص عكسه، فقد نص ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام على أنه لا يشترط في البيان أن يكون نصاً²⁴⁶.

وقد جعل يجبي رأيه هذا دليلاً مسلماً يحتج به في المناظرات.

وأما ما أشار إليه من الطعن في الرواية فقد تقدم رده. والحمد لله رب العالمين.

وأما قوله: "سواء جعلنا الحديث خطاب إلزام، كما هو رأي الشيخ، فلا مانع من تخصيصه بالسياق".

ففيه أن هذا رأي الأصوليين بلا خلاف أحفظه، وقد عزوته، فإن كان عند يجبي علم فليات به. وأما أنا فلا رأي لي.

وقول يجبي بعد هذا: "وقد أصاب الشيخ فيما ذكر من أن لفظ تلك الزيادة إذا أخذ مجرداً لم يكن خطاب مواجهة - شكر الله له - وأخطأت أنا في ذلك، وأستغفر الله العظيم وأتوب إليه".

فهو صريح في أنه ليس عنده علم غير هذا.

وقوله: "فلا مانع من تخصيصه بالسياق".

لا اعتراض عليه، لكنه ليس محل النزاع، فالمطلوب إثبات أن في السياق ما يخصه.

وقوله: "أو جعلناه خطاب مواجهة، كما قد يستأنس له بالرواية التي فيها: «سموا

باسمي ولا تكتنوا بكنتي، ومن رأني في المنام فقد رأني، فإن الشيطان لا يتمثل في

صورتني، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». فيمكن أن يكون قوله:

"ومن رأني في المنام أي منكم".

ففيه أولاً أن هذه الرواية ليست هي رواية الاحتجاج، وثانياً: أن الإضمار خلاف

الأصل كالتخصيص، فقد وقع في نظير ما فر منه.

²⁴⁶ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (1/195).

وقوله: "ومن أقوى ما قيل في معنى تلك الرواية على ما فيها أنها بشارة لرائيه صلى الله عليه وسلم في المنام بأنه يراه في الآخرة. وزعم بعضهم أنه لا مزية للرائي في ذلك. ورد عليه بعض العلماء. قلت: "ويشهد لما قالوا: مارواه أحمد في مسنده عن أبي وائل، قال: دخل عبد الرحمن بن عوف على أم سلمة، فقالت له: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "إن من أصحابي من لا يراني بعد أن يفارقني"، قال: فأتى عمر، فذكر ذلك له، قال: فأتاها عمر، فقال: أذكرك الله، أمنهم أنا؟ قالت: "اللهم لا، ولن أبلي أحدا بعدك". فدل هذا على من الناس من يعاقب بالحرم من رؤيته صلى الله عليه وسلم في الآخرة".

كون هذا من أقوى ما قيل في معنى الآية لم أجد من صرح به، والذي صرح به الأئمة ضعف هذا الوجه.

قال ابن بطال في شرح البخاري: وقوله: (فسيراني في اليقظة) يعني تصديق تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها على الحق؛ لأنه عليه السلام ستره يوم القيامة في اليقظة جميع أمته من رآه في النوم، ومن لم يره منهم اهـ²⁴⁷.

وفي فتح الباري: وقيل معنى الرؤيا في اليقظة أنه سيراه في الآخرة، وتعقب بأنه في الآخرة يراه جميع أمته من رآه في المنام ومن لم يره، يعني فلا يبقى لخصوص رؤيته في المنام مزية. وأجاب القاضي عياض باحتمال أن تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمه في الآخرة، وأن يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة، ونحو ذلك من الخصوصيات. قال: ولا يبعد أن يعاقب الله بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة اهـ²⁴⁸.

²⁴⁷ - شرح ابن بطال (9/ 527).

²⁴⁸ - فتح الباري (12/ 385).

ففي كلام هذين الإمامين تضعيف هذا الجواب، ثم ذكر الحافظ ابن حجر ما أجيب به عن هذا التضعيف، ولا يخفى أن نفي الضعف لا يوجب زيادة القوة؛ لأن عدم الضعف أعم من زيادة القوة، وإثبات الأعم لا يوجب إثبات الأخص. وعبرت بزيادة القوة لأنها هي المفهومة من أفعل التفضيل في قوله: "من أقوى ما قيل". واستدل له بحديث أحمد إن تم له فهو استدلال على نفي تضعيف هذا الجواب لا على أنه من أقوى الأجوبة الذي هو المدعى.

وإنما قلت: "إن تم له"، لأنه قد يكون المراد بأصحابي من كانوا يدعون الصحة من المنافقين، ولا يمنع ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أضافهم إليه؛ إذ يحتمل أنه سماهم أصحابا على حسب دعواهم، ومن هذا الباب ما في البخاري: أنه لما قال عمر رضي الله عنه في قضية عبد الله بن أبي: يا رسول الله: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه".

ويقوي هذا أنه لو كان المراد بعض أصحابه حقيقة ما فات ذلك على ابن بطلال ولا على الحافظ ابن حجر ولا القاضي عياض، فالأجوبة عن التضعيف إنما ذكرها عياض بما ينفي الجزم بها، فقد ذكرها بلفظ: "الاحتمال"، ولفظ: "لا يبعد". والله أعلم.

وقوله: "2- الدليل الثاني الذي استدل به الشيخ على صفة رؤية اليقظة التواتر المعنوي على وقوعها، ولا يخفى أنه لو ثبت تواترها لما خالف فيها مخالف، فالتواتر اللفظي منتف قطعاً، والتواتر المعنوي لا بد من ثبوت قدر مشترك، والقدر المشترك بين مجموع هذه الروايات المنقولة عن بعض الصالحين، هو ادعائهم رؤية اليقظة وثبوت القدر المشترك ليس بواضح؛ لكثرة الاضطراب فيها، وعدم معرفة الرائي للنبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ لم يدركوا عصره بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم، مع أن بعضهم يدعي أنها بالقلب، ورجحه السيوطي، وهو من أعظم المنتصرين للرؤية،

ومنهم من يدعي أنها بالعين، ومنهم من يقول: إن المرئي الروح الشريفة، ومنهم من يقول: هو مثال صار آلة يتأدى بها المعنى، وجزم به جماعة منهم الغزالي، حتى كاد يرجعها إلى الرؤية المنامية، وشبهها برؤية الباري سبحانه في النوم (المسلسلات للكتاني 64)، إلى غير ذلك من الاضطراب الذي ينفي حصول التواتر المعنوي".
أما قوله: "الدليل الثاني الذي استدل به الشيخ على صفة رؤية اليقظة التواتر المعنوي على وقوعها".

ففيه أن التقييد بالمعنوي زيادة من يجبي اقتضاها تصويره، وليس في كلامي ما يفيدها. فلسان حال الكلام ينشد:

إذا سلكت للغور من بطن عاج فقولاً لها ليس الطريق هنالك.

وقوله: "ولا يخفى أنه لو ثبت تواترها لما خالف فيها مخالف".

هذا يحتاج لكشف وبيان، وذلك أن الحاكم في المتواترات مركب من الحس والعقل، والحس هنا هو حس السمع خاصة، فالمتواترات هي قضايا يحكم العقل بها بواسطة السماع من جمع كثير أحال العقل تواطؤهم على الكذب، كالحكم بوجود مكة مثلاً. فلا بد في حصول العلم اليقيني من السماع، فمن لم يسمع الخبر على الهيئة الخاصة لا يحصل له اليقين. فرؤية الهلال مثلاً قد يحصل القطع بها لشخص ولا يحصل لآخر؛ بسبب أن الأول حصل له شرط اليقين، والثاني لم يحصل له.

ورؤية اليقظة كثر الاختلاف فيها في العصور المتقدمة؛ لقلة من يدعيها في تلك العصور، والعصور المتأخرة هي التي كثر فيها من يدعيها من العدول الثقات على تباين أزمنتهم وتباعد أمكنتهم، فهي زمان دعوى التواتر. ومع ذلك لا يحصل العلم بها إلا لمن علم كثرة المخبرين بذلك، وأكثر من يحصل له العلم بذلك هم أهل العلم الذين يطلعون على هذه الأخبار. وكل من له اطلاع ومطالعة لا يخفى عليه ذلك.

وقوله: "فالتواتر اللفظي منتف قطعاً".

ممنوع، فالمدعى في واقعة من الوقائع هو عين المدعى في سائرهما، وهو رؤية النبي صلى عليها وسلم التي لا يدخلها تلبيس الشيطان، كما سيأتي. ولا يضر اختلاف الأزمنة أو الأمكنة، فمثلاً إذا أخبر مخبر في بلد ما بأنه رأى هلال رمضان، وأخبر آخر في بلد آخر أنه رآه، وتكررت الرؤية من أشخاص كثيرين في أماكن متباينة أو غير متباينة حتى بلغ مجموع المخبرين عدد التواتر المحصل للعلم، فهذا يسمى تواتراً لفظياً لا معنوياً؛ لأن ما أخبر به هذا هو عين ما أخبر به ذلك.

أما التواتر المعنوي فهو أن تشترك أخبار كثيرة بلغت روائها عدد التواتر في معنى داخل أو لازم، فتفيد أن المعنى المشترك المتفق عليه الذي دلت عليه الأخبار تضمننا أو التزاماً معلوماً؛ لأن راوي الجزئي بالمطابقة راوٍ للكلي بالتضمن أو الالتزام.

وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى عنه من عطاياه من فرس، وإبل، وعين، وثوب، فإنها تتضمن جوده، فيعلم، وإن لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه. وكوقائع علي رضي الله عنه في حروبه، من أنه هزم في خيبر كذا، وفعل في أحد كذا، إلى غير ذلك، فإنه يدل بالالتزام على شجاعته، وقد تواتر ذلك عنه، وإن كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع.

فقوله: "والقدر المشترك بين مجموع هذه الروايات المنقولة عن بعض الصالحين، هو ادعائهم رؤية اليقظة".

هذا هو عين القضية المدعى فيها التواتر واليقين، وإنما يتصور التواتر المعنوي فيما إذا ادعى البعض رؤية النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً يقظة، وادعى بعض آخر أنه رأى موسى عليه السلام مثلاً يقظة، وادعى بعض آخر أنه رأى إبراهيم عليه السلام يقظة، وهكذا حتى بلغ مدعو الرؤية عدد التواتر. فإنه لم تتواتر واقعة معينة من هذه الوقائع، وإنما تواتر القدر المشترك بينها، وهو رؤية نبي بعد موته يقظة.

وأنبه على أن اشتغالي بهذه الشروح والتوضيحات ليس من وظيفة المناظر، بل هي من وظيفة المعلم.

وأما تعليل المنع بقوله: "لكثرة الاضطراب فيها، وعدم معرفة الرائي للنبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ لم يدركوا عصره بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم".

فأما الاضطراب فسيأتي الجواب عنه، وأما أنهم لم يدركوا عصره فهو غير مانع؛ لأن أوصافه صلى الله عليه وسلم لا تخفى، فما بقي نعت من نعوته الكريمة إلا وهو مبين في كتب الشمائل، نسأل الله تعالى أن يكرمنا بتمام تصورها.

وحديث: (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي) يمنع احتمال الغلط والتلبيس في رؤية اليقظة.

وقوله: "مع أن بعضهم يدعي أنها بالقلب، ورجحه السيوطي، وهو من أعظم المنتصرين للرؤية، ومنهم من يدعي أنها بالعين، ومنهم من يقول: إن المرئي الروح الشريفة، ومنهم من يقول: هو مثال صار آلة يتأدى بها المعنى، وجزم به جماعة منهم الغزالي، حتى كاد يرجعها إلى الرؤية المنامية، وشبهها برؤية الباري سبحانه في النوم".

أقول: لعل هذا هو الاضطراب الذي أشار إليه من قبل، وفي هذا الكلام خلط بين ما يدعيه الرائي وبين كلام العلماء في حقيقة هذه الرؤية.

فالذي ثبت بالتواتر هو إخبار جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب أنهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يقظة. فإننا أخبرنا فلان الثقة أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقظة، ثم أخبر بمثل ذلك فلان، ثم فلان، وهكذا حتى وصل المخبرون بها إلى عدد التواتر. فلا اضطراب فيما أخبروا به.

وأما حقيقة هذه الرؤية التي يدعي هؤلاء وتواترت عنهم، هل هي رؤية ذاته الشريفة، أو رؤية مثاله، أو غير ذلك؟ فهي التي بحث فيها العلماء، والكلام فيها بالنظر والاجتهاد، ومثل هذا لا يثبت بالتواتر، لأن شرطه أن يكون المنقول مما يدرك بالسمع لا بالاجتهاد.

ومن تكلم عن غير وجدان احتمال كلامه الخطأ والصواب.

وأما الراؤون فلا يختلفون أنهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تواتر ذلك عنهم. فوجب قبوله.

وبما تقدم يعلم أن قول الفاضل يحيى: "قال الزركشي في البحر المحيط: خبر العدد العظيم عن الصفات القائمة بقلوبهم من الشهوة والنفرة والجوع والعطش، فليس هذا من التواتر المعنوي؛ لعدم توارده على شيء واحد، والثابت في المعنوي القدر المشترك".

ليس في محله؛ لأن المدعى التواتر اللفظي لا المعنوي، كما علمت. وأنبه على أن ما عناه الأخ يحيى لمسلسلات الفقيه المحدث محمد بن جعفر الكتاني ليس منها، وإنما هو من كتاب "الآيات البينات في شرح وتخريج الأحاديث المسلسلات" لعبد الحفيظ الفاسي²⁴⁹. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك من قبل.

وقد نقل العلامة محمد بن جعفر الكتاني في كتابه "سلوة الأنفاس" ثبوت رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة عن عدد كثير من العلماء والصالحين الذين ترجم لهم، فقد ذكر في ترجمة العارف الشريف سيدي محمد بن عبد الواحد الكتاني أنه أخذ عن الشيخ العارف أبي عبد الله سيدي محمد بن القاسم القندوسي، وهو عمدته وإليه ينتسب. ثم قال: وأخبرني بعض من سمع منه أنه جمعه بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يقظة بأول ملاقاته معه، وذلك ليلاً في مسجد القرويين اهـ²⁵⁰.

وذكر في ترجمة الشريف سيدي محمد بن الطيب الصقلي ما نصه: وله تأليف في التصوف سماه "محاسن الأسرار الإلهية" وذكر في أواخره باباً في الأحاديث التي سمعها عن النبي صلى الله عليه وسلم منه إليه يقظة لا مناما من غير واسطة، منها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "يا ولدي محمد بن الطيب الصقلي الحسيني إن

²⁴⁹ - ص 201. المطبعة الوطنية لصاحبها عباس التتائي. بدمرب الفاسي - الرباط.

²⁵⁰ - سلوة الأنفاس 1/ 133. ط/ دار الثقافة. الدار البيضاء.

صاحبك لا تخرج روحه حتى نحضر له عند خروجها ولا يموت إلا على كمال الإسلام" اهـ²⁵¹.

وذكر في ترجمة سيدي عبد السلام بن محمد التواتي أنه كشف الحجاب بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصار لا يشاهد في العالم إلا وجهه الشريف حيث توجه، وبقي كذلك مدة.

ثم نقل عن الشيخ الناودي في فهرسته ما نصه: وأخبرني بعض من أثق به أنه جاءه رجل يوما وهو بصحن القرويين، فقال له: يا سيدي أردت أن أرى النبي صلى الله عليه وسلم يقظة. فقال: ائتني بجميع ما تملك. فذهب ثم جاء بعد يوم أو يومين بدراهم، وقال: هذه القرويون، ووالله الذي لا إله إلا هو لا أملك شيئا آخر. فعجب منه، وجعل يقول له: أنت هبيل أحمق، اذهب حتى يرجع إليك عقلك. والرجل يبكي ويقول: لا أقيلك. فلم يزل به حتى قال له: اذهب إلى سيدي محمد ابن الحسن وارجع. فرجع الرجل وذكر أنه عندما خرج من باب الجيسة إذا بالنبي صلى الله عليه وسلم منحدر من ناحية القلة عن يسار الباب هو وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، فكلمه وقال: أقرئ عبد السلام مني السلام. فلما وصل له قال له: اسكت، فوالله ما ذكر له ذلك حتى قال له: والله إن حدثت بهذا أحدا لا تنظر بعينيك. فما حدث به إلا بعد موته. اهـ²⁵².

وذكر في ترجمة الشريف محمد بن عبد الحفيظ الدباغ أنه كان كثير الرؤية والاجتماع بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة والمنام.²⁵³

وذكر في ترجمة الشريف سيدي إبراهيم بن محمد الزمزمي الكتاني أنه كان كثير الرؤية للمصطفى صلى الله عليه وسلم، وأنه أخذ عن العارف بالله مولاي المهدي العراقي، وكان أصحاب الشيخ سيدي أحمد بن ناصر الدرعي يطلبون منه الدخول في

251 - سلوة الأنفاس /1 /184. ط/ دار الثقافة. الدار البيضاء.
252 - سلوة الأنفاس /1 /280 - 281. ط/ دار الثقافة. الدار البيضاء.
253 - سلوة الأنفاس /1 /372. ط/ دار الثقافة. الدار البيضاء.

طريقهم، فيأبى ويقول: "إن الرجل لا يدخل إلا في ربيكة واحدة"، فألحوا عليه، فرأى مرة النبي صلى الله عليه وسلم بجامع الأندلس جالسا بباب المحراب ومعه شيخه المذكور والنبي صلى الله عليه وسلم يقول له: "الزم عهدة شيخك هذا".²⁵⁴ اهـ .

وذكر في ترجمة سيدي الصالح بن الطيب بناني أنه اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم بالقرويين بسارية هناك قريبة من الثريا الكبيرة نحو من ثمانين مرة ما بين يقظة ونوم اهـ²⁵⁵ .

وذكر في ترجمة الشريف سيدي إبراهيم بن علي الغماري أن مما أكرمه الله به رؤيته للنبي صلى الله عليه وسلم مناما مرارا متعددة ويقظة مرتين اهـ²⁵⁶ .
وغير هذا كثير، ومن طالع كتابه وقف عليه، وإنما أكثرت هنا من النقل عنه لأنه ممن يحتج الأخ يحيى بكلامه، وهو لذلك أهل.

وقوله: "والتواتر يشترط فيه أن يكون المخبر عنه أمرا محسوسا كما في المراقبي... إلى قوله: وقد علم أن كثيرا ممن يدعي هذه الرؤية يخبر أنها رؤية وجدانية".

جوابه أن الأمور الوجدانية من قبيل المدركات الحسية، فهي تصلح مستندا للتواتر، على ما هو مصرح به.

قال العطار في حاشيته على المحلي في الكلام على التواتر: "قوله: عن محسوس"، المراد أن يكون ذلك الخبر مستندا للحس، وذلك إنما هو في الطبقة الأولى فقط. قال البدخشي في شرح منهاج البيضاءوي: ومنه إخبار الصوفية عما ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والإعراض عما سوى الحق ظاهرا وباطنا من الوقائع القلبية والحقائق السرية والأنوار الرجعية، فإن كل ذلك مما أخبر به جمع عظيم من

254 - سلوة الأنفاس 2/ 219. ط/ دار الثقافة. الدار البيضاء.

255 - سلوة الأنفاس 3/ 72. ط/ دار الثقافة. الدار البيضاء.

256 - سلوة الأنفاس 3/ 472. ط/ دار الثقافة. الدار البيضاء.

مرتاضي الأعصار المختلفة من الأولياء المقربين والأصفياء المتأهلين، ويبعد عادة أن يكونوا كاذبين فيما قالوا اه²⁵⁷.

هذا إذا قلنا إن هذه الرؤية حالة وجدانية كما ادعى البعض، وأما على أنها رؤية حقيقية - كما يقول الأكثر - فهي مدركة بالبصر.

قال المازري في المعلم: والإدراك لا يشترط فيه تحديق الأبصار ولا قرب المسافات ولا كون المرئي مدفوناً في الأرض ولا ظاهراً عليها، وإنما يشترط كونه موجوداً، ولم يقدّم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم، بل جاء في بعض الأخبار ما يدل على بقاء صلوات الله وسلامه عليه اه²⁵⁸.

وقوله: "وقد علم أن جمعا من أهل العلم جعلوا رؤية اليقظة التي يدعيها بعض الصالحين رؤية منامية تلتبس عليهم باليقظة، بسبب بعض الأحوال التي تمر بهم".

قد تقدم أن كلام العلماء في هذا صادر عن نظر واجتهاد، والاجتهاد يقبل الخطأ والصواب، فلا يدفع ما أفاد القطع من إخبار المشاهدين بأنها رؤية يقظية حقيقية، وما لا يعلم إلا من قبل الشخص مصدق فيه إن علمت عدالته. وليس من عاين كمن سمع. وقد تقدم من كلام الألويسي أن هذا لا يحسن قوله، ولعل في كلامهم ما ياباه.

ونتائج العلم الحديث وإن كانت من العجب العجاب لا تدفع القطعيات؛ لأنها ظنية، وكم من نتيجة جزم بها العلم الحديث ثم رجع عنها.

وقوله: "وقد رأيت كلاماً لابن دقيق العيد ذكر فيه أنه زار بعض الصالحين فقال له:

إن عذاب النار ونعيم الجنة كل منهما منقطع، وأخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبره بذلك. فقال ابن دقيق العيد لقومه: "لعله أمر تخيل له".

257 - حاشية العطار (4/ 202).

258 ه المعلم بفوائد مسلم (3/ 206)

هذا لا حجة فيه؛ إذ لا عصمة لغير الأنبياء، لكن تواطؤ الجرم الغفير على الخبر
يبعد جميع احتمالات الغلط والكذب، وإلا ما قبل تواتر.

ولو أن الأخ يحيى اقتصر على مثل ما قال الإمام ابن دقيق العيد لم يعب قوله، فإن
ابن دقيق العيد لم يقذف هذا القائل بالجراءة والتجاسر على الله تعالى، والوضع
على النبي صلى الله عليه وسلم، بل اعترف له بالصلاح، وقال لقومه: "لعله أمر
تخيل له"، مع أن ما أخبر به مخالف للقطعيات؛ إذ دوام نعيم الجنة مقطوع به؛ لقول
الله تعالى: "عطاء غير مجذوذ"، والذي قيل بانقطاعه إنما هو عذاب النار، وهو قول
شاذ جدا، كما هو معلوم.

وقوله: "ولو ساغ الاستدلال بالتواتر على هذه الرؤية لجزمنا بصحة ما يدعيه كثير
من النصارى من رؤية المسيح وأمه عليهما السلام يقظة، ومدعو ذلك في كل عصر
أكثر من أن يحصروا، فإن بولس الذي أفسد دين المسيح هو أول من ادعى هذه
الرؤية في العالم حسب علمنا".

هذا قياس مع وجود الفارق، فلا خلاف أن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة
من أعظم الكرامات، ودعوى الكرامة إنما تقبل ممن علم صلاحه، لا ممن اشتهر
بالفسق والفجور فضلا عن الشرك والتثليث؛ لأن من هذا حاله يقتضي الإهانة لا
الكرامة، ورؤية اليقظة لا يدعيها في الغالب إلا الصالحون المتفق على دينهم وتقواهم
وورعهم، وتباين أزمنتهم وأقطارهم ينفي احتمال التماثل أو تقليد بعضهم بعضا.
وليس هذا حال بولس ومن سار بسيرته، "أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف
تحكمون"، "أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، أم
نجعل المتقين كالفجار".

مع أن بولس قد اقترنت دعواه الرؤية بما يفندها، فقد ادعى أن عيسى عليه السلام
أمره بما يمنعه العقل والشرع، وهو التثليث، والبنوة. وهو ممنوع عقلا بدليل التمانع
المشار إليه بقوله تعالى: {ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل

إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون}، وقوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا).

وتقرير دليل التمانع إجمالاً أنه لو كان للعالم صانعان لكان أحدهما إذا أراد أمراً وأراد الآخر خلافه، مثل أن يريد أحدهما إطلاع الشمس من مشرقها، ويريد الآخر إطلاعها من مغربها امتنع أن يحصل مرادهما، إذ ذلك جمع بين الضدين، فيلزم أن لا يحصل مراد واحد منهما، فلا يكون ربا. وفي تمام تقريره طول، ليس هذا موضع التطويل به.

وقد عدوا من علامات الوضع مخالفة مقتضيات العقول.

وأما مدعو الرؤية اليقظية من الصالحين فلم يدعوا أنهم تلقوا من النبي صلى الله عليه ما يخالف شرعه الذي بلغ في حياته، فشتان بين الفرع الملحق والأصل الملحق به، فلا جامع بينهما إلا يجبي.

وقوله: "ولو ساغ الاستدلال بالتواتر على هذه الرؤية لجزمنا بصحة ما يدعيه كثير من النصارى".

فيه أن الجزم بالخبر أو عدم الجزم به، ليس أمراً بالاختيار نقره متى شئنا، فالجزم الحاصل من التواتر لا اختيار فيه للسامع، ولا يصح إثباته بالقياس؛ لأن العلم الحاصل بالتواتر يتبع القرائن اللازمة للخبر، وهي تختلف من خبر لخبر.

قال العضد: فإن من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال في الخبر، والمخبر، والمخبر عنه، ولذلك يتفاوت عدد المتواتر اهـ.

قال السعد في حاشيته: فصل المحقق - يعني العضد - القرائن إلى ما يلزم الخبر؛ وإلى ما ينفصل عنه، ليعلم أنه إنما احترز بقوله: "بنفسه" عن القسم الثاني، كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن.

ثم قال: وأما القسم الأول فراجع إلى نفس الخبر، لكونه لازماً راجعاً إلى حال في نفس الخبر، مثل الهيئات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه؛ والمخبر أي المتكلم

مثل كونه موسوما بالصدق مباشرة للأمر الذي أخبر به؛ والمخبر عنه أي الواقعة التي أخبروا عن وقوعها، لكونها أمرا قريب الوقوع، فيحصل بإخبار عدد أقل، أو بعيدة فيفتقر إلى أكثر.

وبالجملة فحصول العلم بمعونة مثل هذه القرائن لا يقدر في التواتر، ولذلك يختلف باختلافها اهـ.

فتوقف العلم الحاصل بالتواتر على هذه القرائن اللازمة للخبر يمنع قياس خبر على خبر في إفادته العلم.

وتأمل قول السعد: "والمخبر أي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرة للأمر الذي أخبر به"، تعلم ما في قول يحيى: "ولو ساغ الاستدلال بالتواتر على هذه الرؤية لجزمنا بصحة ما يدعيه كثير من النصارى من رؤية المسيح وأمه عليهما السلام يقظة".

فكان لا فارق بين خبر علماء المسلمين وأوليائهم وخبر الفجار الذين اشتهروا بقصد الإفساد.

وهذا من العجيب، فمتى كان تصديق علماء المسلمين وصلحائهم مستلزما لتصديق كفرة النصارى المبدلين المغيرين. هذا من عجائب الاستدلال.

وقوله: "ومدعو ذلك في كل عصر أكثر من أن يحصروا، فإن بولس الذي أفسد دين المسيح هو أول من ادعى هذه الرؤية في العالم حسب علمنا".

الذي تقدم نقله عن المفسرين أن الذي ادعاه بولس رؤية منامية، والثقة بنقلهم أقوى، ولا أقل أن يفيد ذلك اضطرابا في النقل مانعا من العلم بمضمون الخبر.

وهل تتبع يحيى من ادعى هذه الرؤية من النصارى في كل عصر بالعد، حتى وجد أنهم يفوقون الحصر، أم أن هذا مجرد تغليظ في الكلام اقتضاه المقام؛ لتقوية حجته؟ فكان على يحيى الأقل أن يشير إلى مصادره في ذلك؛ لأن الغرائب تحتاج إلى العزو.

وأولية بولس فاتت على أصحاب التأليف المؤلفة في الأوائل، حتى استدركها الفاضل يحيى، فهل يحسن أن نعد الشيخ عبد القادر وأبا الحسن الشاذلي وابن أبي جمرة وغيرهم ممن ادعى الرؤية في اليقظة، وهم كثيرون، لهم أسوة ببولس اليهودي الذي تنصر ليفسد دين المسيح الصحيح. والله ما أدري ما هذا؟

وقد نقلت رؤية اليقظة عن بعض أجلاء علماء هذه البلاد، منهم الشيخ الكبير سيدي المختار الكنتي، فقد ذكر ولده وخليفته الشيخ سيدي محمد أنه كان كثير الرؤية للنبي صلى الله عليه وسلم نوما ويقظة.

ومنهم شيخ الجماعة يحظيه، فقد روى عنه العلامة أن بن الصفي من ذلك ما هو مشهور ومسطور بخطه.

وللعامة محمد الغيث النعمه بن الشيخ الأجل ماء العينين في كتابه المسمى "الفواكه" الذي جمعه من كلام أبيه ماء العينين مخبرا عن زيارة الشيخ الإمام شيخ الشيوخ محمد بن محمد سالم ما نصه: لما سار من عند شيخنا صار يقول من دملة ما يقول: إنه يرى النبي صلى الله عليه وسلم يقظة وإنه يأمره وينهاه، وكان في أول أمره لا يتكلم إلا في العلوم الظاهرة التي اشتهر بها وألف فيها التأليف المشهورة اه منه باختصار.²⁵⁹

وقوله: "ولو ثبت وقوع الرؤية لم يسغ الاستناد إليها في إثبات الأحكام، إذ غاية أمرها أن تكون من قبيل الإلهام، وقد علم أنه لا يثبت به شيء شرعا، وقد شدد العلماء النكير على من زعم الاستناد إليه، وإثبات الأحكام الشرعية بمفهومها العام به".

أما أن الرؤية لا يسوغ الاستناد إليها في إثبات الأحكام؛ إذ غاية أمرها أن تكون من قبيل الإلهام، فهذا مسلم بالنسبة للأحكام الشرعية بالمعنى اللقي، أي خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء وتخييرا أو بأعم وضعاً.

وقوله: "وقد علم أنه - يعني الإلهام - لا يثبت به شيء شرعا"، مناقض لقوله المتقدم: "وهذا لا يعني إبطال الإلهام بل قد يحصل به نفع عظيم وتوفيق للملهم في خاصة نفسه، وقد ينتفع به غيره، لكن لا تقوم به حجة على غيره".

فإذا كان الإلهام لا يثبت به شيء شرعا فما معنى حصول النفع العظيم به للملهم في خاصة نفسه؟

ومن ألهموا هذا الفضل لا يريدون أن يلزموا به غيرهم، وإنما يريدونه لأنفسهم، ومن حسن بهم الظن وصدقهم. فهم يكتفون من غيرهم بالسكوت وترك الإنكار.

مع أن قوله: "إن الإلهام لا يثبت به شيء شرعا"، ليس صحيحا، وليس بوسع يحيى أن يأتينا بنص صريح في أن الإلهام وما كان من قبيله لا تثبت به الفضائل، وقد قدمنا من كلام العلماء المعتبر قولهم عند الجميع أن الفضائل تثبت بضعيف الحديث وبالمنامات وبالإسرائيليات، ولا بأس بالإعادة، ففي فتاوي ابن تيمية ما نصه: فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها، وكراهة بعض الأعمال وعقابها، فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تربح، لكن بلغه أنها تربح ربحا كثيرا، فهذا إن صدق نفعه، وإن كذب لم يضره، ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف والعلماء، ووقائع العلماء، ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرد إثبات حكم شرعي، لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب، والترجية والتخويف اهـ²⁶⁰.

وتأمل قوله "ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرد إثبات حكم شرعي، لا استحباب ولا غيره"، تعلم ما في تحصيلات يحيى من عدم الدقة، فهذا صريح في التفريق بين

²⁶⁰ - (مجموع الفتاوى (18 / 65)).

الحكم الشرعي وبين فضائل الأعمال في طريق الثبوت، وبه يعلم بطلان قوله بعد هذا في تقرير نتائج بحثه:

"وقد شدد العلماء النكير على من زعم الاستناد إليه، وإثبات الأحكام الشرعية بمفهومها العام به".

فانظر قوله: "الأحكام الشرعية بالمفهوم العام"، ليدخل فيها فضائل الأعمال، وقد علمت مخالفته لصريح كلام ابن تيمية.

وأما قوله: "وقد شدد العلماء النكير" فهو من مبالغات الفاضل يحيى التي يكتفي بها عن تقرير الدليل. فليس في كلام العلماء تشديد في النكير على من زعم الاستناد إلى الإلهام في الأحكام الشرعية، وإنما في كلامهم التصريح بالخلاف في حجته في الأحكام الشرعية بالمعنى اللقي وترويج منع الاحتجاج به فيها، وقد تقدم نقل عباراتهم بلفظها.

وقوله: "وحسن الظن بالصالحين أن تحمل دعواهم رؤيا اليقظة على أنها حال اختلط عليهم فيها المنام باليقظة؛ لنجتنب سوء الظن بهم، وحملهم على أمور لا توافق السنة، ولم تكن من هدي السلف الصالح رضوان الله عليهم".

لعل هذا أقرب إلى سوء الظن بهم؛ لأنه رد لقول من ثبتت عدالته وعلمه وفضله، من غير استناد إلى دليل شرعي، فلم يبق إلا سوء الظن به.

وقوله: "وحمله على أمور لا توافق السنة، ولم تكن من هدي السلف الصالح".

قد علمت بطلانه، وأنه من أحكام يحيى التي لا تستند لأدنى شبهة، مع أننا لو تنزلنا وجارينا يحيى في أن من حسن الظن بهم أن نحملها على رؤيا منامية، لكان ذلك كافيا في صحة دعواهم؛ إذ تقدم تصريح العلامة ابن تيمية بأن المنامات يستند لها في فضائل الأعمال، فهذا يضر يحيى من حيث لا يشعر.

وقوله: "فإن القول بجواز رؤية اليقظة في الدنيا بالعين لا يكاد يعقل فرق بينه وبين القول بالرجعة المنقول عن غلاة الشيعة، والذي حصل الإجماع على أنه بدعة"

وضلالة. قال ابن حزم في مراتب الإجماع (ص: 176): "واتفقوا - يعني العلماء -
على أن محمدا عليه السلام وجميع أصحابه لا يرجعون إلى الدنيا إلا حين يبعثون مع
جميع الناس"، فإجماع العلماء على نفي الرجعة قبل حدوث ادعاء الرؤية ينفي هذا
القول، ولسنا ننتهم أولئك العلماء والصالحين بالقول بالرجعة، بل نقول: إننا لم
نفهم وجهها للفرق بين الرؤية الحسية وبين القول بالرجعة، وهذا ما يحتم علينا تأويل
ما ينقل عن من ثبت علمه وصلاحه من اعاء رؤية اليقظة".

أما كون يجبي لم يفهم فرقا بين رؤية اليقظة وبين القول بالرجعة المنقول عن غلاة
الشيعة، فهذا ليس دليلا على اتحادهما حقيقة، فكان عليه أن يسأل لعل الله يقيض
له من يعلمه.

والفرق في غاية الجلاء، فمدعي رؤية اليقظة لا يدعي أن النبي صلى الله عليه وسلم
رجع لدار الدنيا فرآه كما كان يراه الصحابة، فهو يدعي أنه رآه في عالمه الذي هو
فيه كرامة خارقة للعادة، كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم الأنبياء ليلة الإسراء
معجزة. فمن لا يدعي الرجعة في هذا لا يدعيها في ذلك، وكل ما جاز معجزة لنبي
جاز كرامة لولي، كما تقدم تحقيقه في الجواب الأول.

والرؤية البصرية لا تتوقف على الرجوع للدنيا، وأكبر شاهد على ذلك رؤيته صلى
الله عليه وسلم لأرواح الأنبياء على شكل أجسامهم ليلة الإسراء.
ومصحح الرؤية الوجود، كما استدل بذلك أئمتنا على جواز رؤيته تعالى بالأبصار،
قال:

الله موجود وما به امترا وكل موجود يصح أن يرى.

وقد تقدم قول المازري في المعلم: والإدراك لا يشترط فيه تحديق الأبصار ولا قرب
المسافات ولا كون المرئي مدفونا في الأرض ولا ظاهرا عليها، وإنما يشترط كونه

موجودا، ولم يقيم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم، بل جاء في بعض الأخبار ما يدل على بقاء صلوات الله وسلامه عليه اهـ²⁶¹.

فعدم التنبه للفرق بين المسألتين لا يوجب التأويل، وإنما يوجب السكوت.

دعوا ورد ماء لستم من حلاله وحلوا الروابي قبل سيل الأباطح

فهل يحسن جعل قول هؤلاء الأجلاء كقول غلاة الشيعة أو بولس؟ هذا من العجب.

وقوله: "قال علي القاري في جمع الوسائل في شرح الشرائع (2/ 238): "قال ابن

حجر: وتأويل الأهدل وغيره ما وقع للأولياء من ذلك إنما هو في حال غيبته

فيظنونها يقظة، فيه إساءة ظن بهم، حيث يشتبه عليهم رؤية الغيبة برؤية اليقظة،

وهذا لا يظن بأدون العقلاء، فكيف بأكابر الأولياء.

قلت ليس هذا من باب إساءة الظن، بل من باب التأويل الحسن جمعا بين المنقول

والمشاهد والمعقول، فإنه لو حمل على الحقيقة لكان يجب العمل بما سمعوا منه -

صلى الله عليه وسلم - من أمر ونهي وإثبات ونفي، ومن المعلوم أنه لا يجوز ذلك

إجماعا كما لا يجوز بما وقع في حال المنام، ولو كان الرائي من أكابر الأنام، وقد

صرح المازري بأن من رآه يأمر بقتل من يحرم قتله كان هذا من الصفات المتخيلة لا

المرئية، فيتعين أن يحمل هذه الرؤية أيضا على رؤية عالم المثال أو عالم الأرواح، كما

سبق تحقيقه عن الإمام حجة الإسلام، وبعد حملنا على عالم المثال فيزول الإشكال

على كل حال".

فهذا الكلام - والله الحمد - شاهد لي على ما ترجيت من أن التأويل بأنها رؤيا

منامية أقرب إلى سوء الظن بهم منها إلى حسن الظن بهم، فقد صرح بذلك ابن

حجر، والحمد لله رب العالمين.

²⁶¹ هـ المعلم بفوائد مسلم (3/ 206)

وقد تقدم عن الألويسي نحو ما لابن حجر، وهذا نصه: ولا يحسن مني أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا أصل له؛ لكثرة حاكبه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن مني أن أقول: إنهم إنما رأوا النبي صلى الله عليه وسلم مناما، فظنوا ذلك لخفة النوم وقلة وقته يقظة، فقالوا: رأينا يقظة؛ لما فيه من البعد، ولعل في كلامهم ما يباه. وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم السلام اهـ.

والذي حمل القاري على التأويل أنه رأى أن جعلها رؤية يقظية حقيقية يقتضي ثبوت الأحكام الشرعية بها، وهذا الاقتضاء ممنوع، لكونه ألزم ما لا يلزم؛ فلا يلزم من صحتها ثبوت الأحكام بها؛ لأنه تلقى في غير عالم التشريع، وإنما يستند لها في فضائل الأعمال والمبشرات خاصة.

وقوله: "فصرح الشيخ علي القاري في كلامه على أن هذه الرؤية لا تثبت بها حكم شرعي، لا أمر ولا نهي ولا إثبات ولا نفي، وهو المطلوب".

لا حجة له في كلام القاري على أن رؤية اليقظة لا يعمل بها في الفضائل؛ لأن الأمر والنهي تشريع. وقوله: "ولا إثبات ولا نفي"، أورده لقصد التعميم في الحكم الشرعي، أي سواء كان بصيغة الأمر والنهي، أو بصيغة الخبر نفيا أو إثباتا، نحو "في الركاز الخمس"، و"في أربعين شاة شاة" ونحو ذلك من الأحكام الوضعية التي لم تشمل على أمر صريح. ومن النفي رؤيا الركاز التي أفتى فيها العز ابن عبد السلام، فقال الرائي: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "لا خمس عليك فيه". والله أعلم.

وقوله: "وما ذكرناه عن ابن حزم من الإجماع على نفي الرجعة موافق لما حكاه غير واحد من أن السلف الصالح لم يدعوا رؤية اليقظة، ولم ينقل عن أحد منهم القول بها، وليس ذلك بإجماع سكوئي لتصريحهم معه بنفي الرجعة الذي نقل ابن حزم".

قد علمت أن نفي الرجعة لا يستلزم منع الرؤية، وكون السلف الصالح لم يدع الرؤية لا يستلزم نفي حصولها له، فيمكن أن تحصل لهم ويخفوها، وقد علم أن شأن الصالحين إخفاء الكرامات. فقد ذكر تاج الدين السبكي في الطبقات الكبرى في ترجمة والده تقي الدين السبكي ما نصه: وكان لا يجب أن يظهر عليه شيء من الكرامات، ويتأذى كل الأذى من ظهورها وممن يظهرها اه²⁶².

وقد تقدم عن الألويسي الجواب عن هذه الشبهة، وهذا نصه: وكانت الخوارق في الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا، وأنى يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع، فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل النادرة ولم تقتض المصلحة إفشائه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء، أو لخوف الفتنة، أو لأن في القوم من هو كالمرآة له صلى الله عليه وسلم، أو ليهرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته صلى الله عليه وسلم فيما يهمهم، فيتسع باب الاجتهاد، وتنتشر الشريعة، وتعظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد، أو لنحو ذلك اه.

ومع ثبوت الاحتمال يمتنع الاستدلال.

وقوله: "وليس ذلك بإجماع سكوتي لتصريحهم معه بنفي الرجعة الذي نقل ابن حزم".

لم أفهم وجه إيراد هذا الكلام. هل مراده ليس إجماعا سكوتيا على منع الرؤية، بل هو إجماع نطقي، هذا ما يظن أنه أراد. وفيه من الوهن والضعف ما لا مزيد عليه، فتصور الإجماع السكوتي هنا متعذر حتى نحتاج لنفيه أو إثباته؛ إذ لا بد في تصويره من نطق البعض، ثم يسكت الباقيون بعد العلم والتمكن من النظر. ولا نطق هنا أصلا، فالسلف لم يدعوا شيئا ولم ينقل عنهم شيء، كما قال.

²⁶² - طبقات الشافعية الكبرى (10 / 210).

وأما الإجماع الذي حكى ابن حزم فقد علمت أنه ليس على عين منع رؤية اليقظة ولا على مستلزم منعها. فهذا الكلام ساقط كسابقه.

وقوله: "وقد احتج بذلك ابن عبد البر وكفى به حجة وإماما على نفي رؤية اليقظة، قال ابن تيمية في فتاويه: حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك: ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي صلى الله عليه وسلم بعد الموت وأجابه؟. وقد تنازع الصحابة في أشياء فهلا سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فأجابهم وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهلا سألته فأجابها؟" ²⁶³.

أما قوله: "وكفى به حجة وإماما"، فلا شك في إمامته، وإن كان رأيه وإن جل رأي عالم من علماء الأمة.

مع أن ظاهر كلام ابن عبد البر منع الاحتجاج بذلك في الأحكام الشرعية؛ لأن المسائل التي ذكر من مسائل الحلال والحرام. وهذا هو الذي فهمه ابن تيمية، فقد ذكر في الصفحة التي بعد هذا ²⁶⁴ ما نصه: والأنبيا صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نقنطدي بهم وبهداهم. قال تعالى: {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون} وقال تعالى: {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده} ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لا نبي بعده وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره فلم يبق طريق إلى الله إلا باتباع محمد صلى الله عليه وسلم، فما أمر به من العبادات أمر إيجاب أو استحباب فهو مشروع، وكذلك ما رغب فيه وذكر ثوابه وفضله.

²⁶³ - مجموع الفتاوى (10 / 407).

²⁶⁴ - مجموع الفتاوى (10 / 408).

ولا يجوز أن يقال إن هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي ولا يجوز أن تثبت شريعة بحديث ضعيف، لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى إذا لم يعلم أنها كذب، وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة، فإذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف أنه كذب لم يجز أن يكذب به، وهذا هو الذي كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل. وأما أن يثبتوا أن هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشا لله، كما أنهم إذا عرفوا أن الحديث كذب فإنهم لم يكونوا يستحلون روايته إلا أن يبينوا أنه كذب لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: {من روى عني حديثا يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين} اهـ.

وتأمل قوله: ولا يجوز أن تثبت شريعة بحديث ضعيف، لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى إذا لم يعلم أنها كذب". فهو صريح في التفريق بين ما تثبت به الشرائع وما تثبت به الفضائل، فإنكار ذلك بعد هذا مجرد عناد.

وتأمل قوله بعده: "وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة، فإذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف أنه كذب لم يجز أن يُكذَّب به"، تعلم أن مقادير الثواب ليس مما يجب تبليغه، وأن تكذيب يحيى بما ذكر لصلاة الفاتح من الفضل غير جائز، على ما قاله ابن تيمية.

ولعل يحيى لم يقع بصره على هذا الكلام، وإن كان متصلا بما نظر. فذلك ما يقتضيه حسن الظن به.

وقوله: "وعلى الجملة فمدعي رؤية اليقظة ورواية الأحاديث بها مسبوق بالإجماع على نفي الرجعة، والإجماع على تجدد حديث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وإجماع من يعتد به على عدم حجية الإلهام في الأحكام أخرى أن تثبت به الأحاديث وكلام الله تعالى".

أما قوله: "ورواية الأحاديث بها" ، فإن أراد الأحاديث التي هي الأصل الثاني من أصول التشريع، وتثبت بها الأحكام الشرعية، فلا قائل به، ويتعين أن يكون هذا هو المراد بقوله: "والإجماع على تجدد حديث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم".

وإن أراد بالحديث ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم من الكلام ولو كان خطابا لشخص في نوم مثلا أو يقظة خارقة للعادة، فهذا لا محذور فيه؛ ولا انقطاع له بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما الممنوع أن يكون مستندا في شرع الأحكام، وأما الاستناد له في فضائل الأعمال فقد صرح العلماء بجوازه. وقد علمت أن نفي الرجعة لا ينافي رؤية اليقظة.

وقوله: "وإجماع من يعتد به على عدم حجية الإلهام في الأحكام أخرى أن تثبت به الأحاديث وكلام الله تعالى".

عبارة فيها تجوز، فالعبارة الدقيقة أن يقال: والمشهور عدم حجية الإلهام في الأحكام الشرعية. إذ الخلاف معلوم. وأما في فضائل الأعمال فالإلهام معمول به، كما علمت.

وقوله: "أخرى أن تثبت به الأحاديث وكلام الله تعالى" ، لا معنى للأخرى؛ إذ لا مغايرة، فالأحاديث التي لا تثبت به هي أحاديث الأحكام الشرعية، وأما أحاديث الفضائل فقد علمت من كلام ابن تيمية أنها لا يشترط في ثبوتها الصحة ولا الحسن، بل تثبت بما هو أضعف كالإسرائيليات وكلام السلف ووقائع العلماء والمنامات.

وقوله: "وكلام الله تعالى" إن أراد كلامه القديم فهذا لم يدعه أحد.

وقوله: "ولو كانت رؤية اليقظة جائزة لبينها النبي صلى الله عليه وسلم بيانا صريحا".

كلام صدر من غير تأمل، فلو كان واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم أن يبين حكم كل مسألة بيانا صريحا ما وقع اختلاف بين علماء الأمة في مسألة، والتالي باطل فالمقدم مثله. وقد نص ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة

الأحكام على أنه لا يشترط في البيان أن يكون نصاً²⁶⁵. وأما البيان بالظهور فقد حصل بحديث "فسيراني في اليقظة"، والخلاف لا ينافي الظهور. ويلزم على ما ذكر يحيى أن يجب عليه صلى الله عليه وسلم بيان حجية إجماع أهل المدينة بيانا صريحا، وكذلك حجية الاستحسان والقياس وغير ذلك من الأدلة المختلف فيها، وإلا لم تقبل، وحكم بطلانها قطعاً، وبطلان هذا اللازم معلوم فالملزوم مثله.

وقوله: "ولكان أصحابه أول الراجين لها والطامعين في حصولها".

فيه أنه لا علم عندنا عن حال الصحابة هل رأوه أم لا؟ فعدم ذكرهم لها لا يقتضي عدم حصولها لهم. فقد تقدم قول الحافظ ابن حجر في انتقاض الاعتراض: قد صرح الحذاق بأن عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع اه²⁶⁶.

وقال في الفتح أيضاً: ولم أجد في شيء من الأخبار أن أحداً من المسلمين قتل قبل تحويل القبلة، لكن لا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع اه²⁶⁷.

وقد تقدم كلام الألووسي في توجيه ذلك. مع أن هذا من باب الفضل الذي يخص الله به من شاء.

وأما قوله: "وقد بين صلى الله عليه وسلم أشراط الساعة وتحدث عن كثير من

المغيبات، وقال صلى الله عليه وسلم: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة

سنة من يجدد لها أمر دينها"، ولو كانت رؤية اليقظة واقعة لكانت أولى بالبيان،

ولكانت من أعظم التجديد الذي يبشرنا به".

ففيه أن حديث "فسيراني في اليقظة" فيه بيان، وهو من جملة الظواهر التي وقع

الاختلاف فيها. وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم جواز كرامات الأولياء، ورؤية

²⁶⁵ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (1/195).

²⁶⁶ - انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري (1/268).

²⁶⁷ - فتح الباري لابن حجر (1/98).

اليقظة جزئية من جزئيات الكرامة. وتمام الدين ببيان كلياته لا ببيان كل جزئية، وللشاطبي في ذلك كلام نفيس.

وتجديد الدين يكون بإحياء علوم الشرع تدريسا وتحقيقا وتأليفا، وذلك إنما يكون بالطرق التي نص عليها العلماء.

وقوله: "وفي الأخير أنبه على أن مناقشة هذه المسائل وتضعيفها لا يعني البتة تضليل أهلها ولا تبديع من عرف من مشايخها بالعلم والورع، وهم أكثر، والحمد لله، فقد انتسب إليها كثير من العلماء المحققين والمشايخ الأفاضل الذين لهم القدر المعلى في العلم والورع والاتباع والنصيحة لله ورسوله، وتعظيم أمر الشارع ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا شك أنهم أعلم أهل عصرهم وأزكاهم وأتقاهم وأنفعهم للإسلام وأهله، وأنهم من الذاكرين الله كثيرا، وقد ظهرت على بعضهم دلائل العناية الإلهية. ولا شك أنهم ما فعلوا ذلك إلا حبا للخير وطمعا في نيل الأجر وحسن ظن بمن روى هذا الأجر العظيم ونسبه للنبي صلى الله عليه وسلم. نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ولهم ويجمعنا بهم في مستقر رحمته، وأن يتقبل سائر أعمالهم وأذكارهم، وأن يضاعف لهم الأجر مضاعفة بفضله ورحمته التي لا حد لها، ولا نقول فيهم إلا ما قال الشيخ محض باب:

فلسنا بحمد الله ننكر فضلهم وجاحد ضاحي الحق يصصره صرعا".

فهذه - والله الحمد والمنة - شهادة مخالف، فلا تهمة فيها، فنحمد الله على ما من به.

وقوله: "ولا شك أنهم ما فعلوا ذلك إلا حبا للخير وطمعا في نيل الأجر وحسن ظن بمن روى هذا الأجر العظيم ونسبه للنبي صلى الله عليه وسلم".

يفهم منه أن الطعن والنقد موجه لمن نسب هذا الأجر العظيم للنبي صلى الله عليه وسلم، وإذا كان موجب تحسين الظن بالاتباع ما علم من حالهم من علم وتقوى

وورع، فالشيخ التجاني رضي الله عنه أولى بذلك؛ لما علم من تفوقه في كل ذلك باتفاق أهل عصره.

وإننا لنقول كما قال العلامة محمد حامد بن آلا رحمه الله تعالى:

إن كان ربي أخفى الشيخ عن زميرٍ أملكى لهم ليسبوا قرة البصر
فظلمة النفس أبدت لي محاسنه كظلمة الليل تُبدي بهجة القمر
إلى أن قال:

يا ليت من وقعوا في شيخنا وقعوا فينا، ولم يُبقِ هاجيهم ولم يَدْرٍ
وما لنا بعد ما سُبَّتْ مشايخنا في أن نصاب عن العوراء من وطر
ونحمد الله تعالى على اعترافه بأن فضل الله ورحمته لا حد لهما، ومقتضاه أن من
ذكر لأي عمل صالح فضلا وإن أكثر، لا يكون مبالغا؛ لأن المبالغة لا تكون إلا
عند مجاوزة الحد، ولا يتصور ذلك فيما لا حد له. وبه يعلم أن ما تكرر من قول
يحيى: "الأجر المبالغ فيه" عبارة مدفوعة بهذا.

وقوله: "وأكثر هذه المسائل راجع إلى الخلاف في فضائل الأعمال، وما كان منها
من قبيل العقائد فأكثره إنما هو من باب لازم القول، وليس بقول على الصحيح".

حاصل تحصيل الأخ يحيى هذا أن أكثر ما شنع به على سيدي محمد البكري
وسيدي أحمد التجاني رضي الله عنهما لا يستحق التشنيع؛ لأن أكثره راجع - كما
قال - إلى فضائل الأعمال، وأما الأقل فهو راجع إلى العقائد، لكن أكثره لا لوم
فيه؛ لأنه من باب لازم القول، وهو ليس قولاً على الصحيح.

فتحصيله هنا مناف لدعواه ابتداءً أن في ما اطلع عليه ما لا يسع السكوت عليه؛
لما فيه من التجاسر والجرأة على الله تعالى والقول في الدين بغير علم.

فلو اقتصر يحيى أولاً على هذا لأراحنا من كثرة القيل والقال والأخذ والرد؛ ففيه
جواب عن معظم ما استشكل، والجواب - كما يقولون - خير من الاعتراض.

وفهم من هذا التحصيل أن أقل القليل هو الذي يرجع إلى العقائد التي لا عذر فيها، فكان عليه أن يعين مسائل هذا القسم؛ لينحصر البحث فيه.

وكون ما ذكر يرجع بعضه إلى العقائد في غاية البعد، فيحيى قد تكلم في "جوابه السيد" على ست مسائل، فكان عليه أن يبين أي هذه المسائل يرجع الخطأ فيها إلى خطأ عقدي لا عذر للمنحطى فيه؟

هل هي المسألة الأولى المتعلقة بالتمييز بين الصيغ الماثورة والصيغ غير الماثورة؟ وهي المسألة التي شنع بها وادعى فيها التجاسر والجرأة على الله تعالى، فهل تفضيل صيغة غير ماثورة على صيغة ماثورة مسألة عقدية لا عذر في الخطأ فيها؟ يمنع ذلك أن يجي اعتراف بأنها مسألة اجتهادية خلافية، ولم يشنع على المخالف فيها كالمروزي والقاضي حسين.

أم هي المسألة الثانية المتعلقة بضبط ما ينكر من الخلافات. ولا أظنه يدعي ذلك. أم هي المسألة الثالثة المتعلقة ببحثه هل تحديد الثواب حكم شرعي داخل في الوحي الذي انقطع بوفاته صلى الله عليه وسلم؟ وهي المسألة التي ادعى فيها تحقيقاً لم يسبق إليه، والتحقيق أنه تخليط بين ما اشتبه عليه.

أم هي المسألة الرابعة المتعلقة بالاستدلال بقوله تعالى: "والله يضاعف لمن يشاء" وحديث التضعيف الواقع للمتأخرين على ما يدعيه بعض المشايخ المتأخرين من تضعيف أورادهم وصلواتهم. وهذا من الكلام في الفضائل بلا شك.

أم هي المسألة الخامسة التي رام فيها تحقيق ما هو محقق، وهو امتناع النسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه نسخ لا واقع له يتنزل عليه. وقد طلب في هذه المسألة إبداء الفرق بين تلقي الأحكام والعقائد وبين تلقي فضائل الأعمال. وقد جلبنا له من كلام العلماء المتفق عليهم ما فيه كفاية لمن أراد الله له الهداية. فلا لوم في هذه المسألة.

أم هي المسألة السادسة التي تكلم فيها على رؤية اليقظة التي أثبتها أكثر العلماء ودلت لها ظواهر النصوص، وقد نُقل وقوعها تواترا عن كثير من أكابر الأولياء العلماء المتقين، فمن قال بها فله سلف في ذلك، ومن أنكر فهو تابع كذلك.

وبهذا يعلم أن هذا التحصيل لا يخلو من تسامح. وبالرجوع إلى مناقشتنا ليحيى في هذه المسائل يعلم أن بحوثه فيها كانت في غاية النزول العلمي، كلام ينقض بعضه بعضا، ونصوص لا منزل لها، وأدلة تخفى وجوه دلالتها، وأحكام جائرة لانبنائها على تصورات خاطئة.

وأختم كلامي بحكاية ذكرها العلامة المحقق أحمد بن مبارك اللمطي في الإبريز، قال: قد استأذن بعض الناس شيخه في الإنكار على الأولياء أهل الحق من أهل الفتح، وقال له: يا سيدي لا أنكر عليهم إلا بميزان الشريعة، فمن وجدته مستقيما سلمت له، ومن وجدته مائلا أنكرت عليه، فقال له شيخه: أخاف أن لا تكون عندك الصنوج كلها التي يوزن بها، وإذا كانت عندك بعض الصنوج دون بعض فلا يصح ميزانك اهـ²⁶⁸.

فإن في هذه الحكاية جوابا عن قول الأخ يحيى أمتع الله به في مقدمة مكتوبه الأول: "ورأيت أن في بعض ما نشر ما أجزم بخطئه".

فبما تقدم يعلم أن تقديره للخطأ كان بميزان لم تكتمل عنده صنوجه. والعلم لله تعالى وحده. وصلى الله تعالى وسلم على من لا نبي بعده.

²⁶⁸- الإبريز ص383، 384.