نَازِلَةُ زَلَّةِ العَالِم

(أوْ نَازِلَةُ نَقضِ عُرَى الدِّين)

تأليف؛

محمد سالم بن عبد الحي بن دُودُو

رئيس قسم الدراسات العليا، بمركز تكوين العلماء – بنواكشوط

النائب الأول للأمين العام لمنتدى العلماء والأئمة - بموريتانيا

تسليم؛

نخبة من علماء موريتانيا

متنوعة المدارس والتوجهات

الإصدار النهائي؛ 1439هـ/2018م

بسم الله الرحمن الرحيم

وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا (80) وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (81) وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (82) وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا (83) قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا (84)

سورة الإسراء

مقدمة الإصدار النهائي؛

الحمد لله الذي رفع شأن العلماء الأتقياء، فجعلهم ورثة الأنبياء، وشرَّفهم بحماية الدين؛ ينفون عنه غلو الغالين، وانتحال المبطلين.. والصلاة والسلام على النبي الخاتم الأمين، الذي تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن قدوتنا محمدا عبده ورسوله المبعوث برحمته، وأنه لا سبيل إلى الجنان والرضوان إلا باتباعه ومحبته، والموت على ملته، والعضِّ بالنواجذ على سنته.

أما بعد؛

فقد منَّ الله سبحانه وتعالى -قبل نحو مائة يوم من الآن- بإعداد مسودة رسالة حاولتُ أن أَعْرض فيها بما أمكن من تجرد، وأناقش بما تيسر من موضوعية؛ نماذج محدودة من مهلكات الزلات العقدية والفقهية والسلوكية.. التي حفلت بها منظومات الشيخ محنض باب بن امَّين (تاب الله علينا وعليه).

ثم قدمتها –على سُنَّة هُدهدِ سُليمان عليه السلام- باعتبارها نازلة ملمة بالدين، عارضا إياها على أنظار علماء البلد؛ امتثالا لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[النساء: 59]، وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[النساء: 83]؛ فجاءت تسليماتهم متطابقة في الجوهر، وإن تباينت في الأشكال.. ولعل أبرز ما يجمعها هو التركيز على بيان حكم الله تعالى في المسائل المعروضة، بغض النظر عن القائل والناقل والفاعل والسائل.. يدفعهم إلى وحدة الصف في ذلك (رغم اختلاف مدارسهم وتوجهاتهم) شعورهم بحجم المسؤولية الملقاة على عواتقهم في خلافة محمد ﷺ؛ حفظا لملته وصيانة لسنته، فضلا عن إشفاقهم على أنفسهم من قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۙ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[البقرة]؛ شعارهم في البدار قول الكليم عليه أتم الصلاة وأزكى التسليم: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ

رَبِّ لِتَرْضَى﴾[طه: 84]. ثم حبست أعذار المواقع والروابط آخرين لا يخالفون في خطورة الزلات المذكورة ولا يجادلون في صحة نسبتها لصاحبها، وآخرين يؤثرون إماتة الباطل بالسكوت عنه، أو يستمسكون بأن الوسيلة إذا لم تثمر مقصدها لم تشرع.

وخلال فسحة العرض والمراجعة[1] تلك، تم تداول مسودة الرسالة على نطاق واسع، ولاسيما على وسائل التواصل الاجتماعي، فتمت مناقشتها من قبل العديد من الدكاترة والأساتذة الباحثين وطلبة العلم، وخلقٍ كثير من المدونين والمهتمين بالشأنين الديني والوطني.. فكان في ذلك –من زاوية أخرى- سانحةُ تَلَوُّم وإعذار طيبةٌ للخصم، ولو أنه لا لزوم لها في معرض الفتوى.

ورغم قوة التيار المؤازر –بحمد الله- في تلك الأوساط ونوعيته، وتصدره للمشهد بجدارة.. فقد كان اهتمامي بالتيار المناوئ أقوى، وكنتُ أحرصَ على رصد رَدَّة الفعل فيه، واستكناه مسارات تصدِّيه لأطروحات الرسالة، ويمكنني اختصار حاصل دفاعاتهم في ثلاث مستويات؛

أولها- مستوى الأشياع؛ ونعني بهم فئة جديرة بالاحترام والتقدير، قد تُعدُّ بالعشرات من كبار المثقفين، والباحثين المرموقين، وطلبة العلم النابهين، والكتاب اللامعين.. يربطهم بالناظم نسيج من علاقات المودة والإعجاب المتبادل؛ منه الطارف ومنه التالد، فضلا عن العلاقة النَّسَبية بأغلبهم.. وليس لعموم هؤلاء أيُّ تأَسٍّ به في المسائل المنتقدة عليه، أو أغلبها على الأقل.

وقد تراوحت ردودُ أفعالهم بين الصَّمتِ والحذر؛ نائين بأنفسهم عن الخوض في إشكالات علمية وعقدية أقل ما يقال عنها هو أنها شائكة. واكتفى النفر المتطرق للموضوع منهم بإعادة ما كان قبلُ مسَلَّماً من الإشادة بالناظم والتنويه بمكانته العلمية والدينية والاجتماعية.. والتذكير بما سُطِّر فيه من التزكيات والمديحيات من أعلام علماء البلد وأعيانه الحاضرين والغابرين.. مع تلميحات خفيفة أحيانا، وتجريحات مباشرة أحيانا؛ تَتغَيَّى التقليل من أهمية القضية المثارة ضده.

ولعل أقوى تجليات ذاك الحذر المحمود، هو ما أقر به بعض هؤلاء، من أن للناظم مواقف وأقوالا قد لا يرتضيها جمهور العلماء لضعف مستندها أو شذوذها، بل إنه قد لا يتيسر لمحبيه عذرٌ عنها غير تصنيفها في خانة "**الأحوال**" التي يُدَيَّنُ فيها أصحابها، ولا يُقَلَّدون.

وتبقى نقطة الضعف البارزة في دفاعات أغلب هؤلاء هي إطباقهم على الاستنكاف عن قراءة أي مكتوب لا يصب في مدح الناظم والإشادة به، حتى ولو خلا من أي تجريح أو تحامل، واقتصر على مناقشة هادئة لقضايا علمية صرفة، وهم من لا يخفى عليهم أنه ما من عالم إلا نوقش في بعض أقواله من أضرابه، أو من طلابه.

وثانيها- مستوى الأتباع؛ ونعني بهم طائفة جديرة بالعطف والرحمة، قد تُعدُّ بالمئات من المُغرَّرِ بهم؛ غالبيتهم من عوام الشباب وأميات النساء، وإن كان فيهم آحاد من الكتاب والباحثين وطلبة العلم.. ولستُ

[1] - تمت بحمد الله مراجعة مسودة الرسالة وإدخال تحسينات هامة على بعض فقراتها، وخاصة فقرة عبادة النور، حيث لم يسعف الوقت والجهد في المرحلة الأولى بالوقوف على كل ما أحال إليه الناظم من نصوص، وقد تم تدارك ذلك خلال فترة المراجعة، بفضل الله.

أشَكِّكُ في صدق عاطفتهم الدينية، وشدة محبتهم أجمعين للخير والرشاد.. غير أنهم وصلوا مرحلة الافتتان بالناظم فأُشرِبُوا كُلَّ زلاته أو جُلَّها، فكانت السمةُ الغالبة في شبابهم هي هجرانَ المساجد والجماعات، وودعَ الجمعات.. والسمةُ الغالبة في نسائهم هي النشوز على من أنكر طريقة الناظم من أزواجهن.. والسمةُ المشتركة في عمومهم هي التفريط في صيام رمضان لأتفه الذرائع، والتنكر لحقوق المسلم على المسلم..

وقد تجسدت دفاعات هؤلاء في ثلاث تجليات؛

1- هجمة شرسة من السب المقذع والشتم الساقط، استنفدوا فيها مخزوناتِهم اللفظيةَ الهائلة، وقدراتِهم التحريرية المتواضعة، غير أن عدم الرد عليها والعزوف عن التجاوب معها سرعان ما فَلَّ من عزيمتها، مما اضطر بعض فرسان "**الأشياع**" إلى التَّرجُّل عن صهوة جواده لنجدة لواء السِّباب الساقط، ولسان حالهم:

إذَا لَمْ يَكُنْ إلاَّ "**البَذَاءَةَ حُجَّةٌ**" فَمَا "**سَلْوَةُ الْمَفْجُوعِ إلاَّ حَضِيضُهَا**"[1]

2- حملة واسعة للتخذيل والتثبيط وُظِّفت فيها يافطاتٌ مختلفةٌ، أقواها محاولة إضفاء صبغة الصراعات المدارسية على الأطروحات المقدمة، لكن المضمون العلمي للرسالة والخط التحريري لها لم يكونا مساعدين على ذلك إطلاقا.

3- محاولة يائسة للتشغيب على مضامين الرسالة، والتلبيس على أطروحاتها؛ انفرد بالمجازفة بها أحد الباحثين الأتباع، مدفوعا بعاملين؛ (أولهما) مرارة الشعور بكونه قد غدا "**بَرَاقِشَ**" شيخه، و(ثانيهما) توهمه [أو إيهامه] أن نشر ما تجيزه "**الحضرة**" وسامُ شرف لا يُرغبُ عنه، وما دَرى أنها الكريهة عينُ "**الكريهة**"، ولو كانت "**حَيْساً**" لغلبه عليها "**الجنادب**" من حوله..

ولم يَجْنِ –بفضل الله- حين "**انجلى الغبار**"؛ غير أن زاد طينهم بِلَّة، باعترافاته الصريحة أو الضمنية بكل المآخذ المنتقدة على شيخه، وعليه، وعلى رفاقه.. رغم محاولاته المستميتة للتملص من بعضها، وتسويغ بعض؛ من خلال تأويل أقوال الناظم بما لا يسعه اللفظ، ولا يقبله المنطق، ولا يشهد له التطبيق.. فكان في دفاعِه اليومَ وفي دعايتِه بالأمس كليهما، كما قال الإمام الشافعي، رحمه الله:

رَامَ نَفْعاً فَضَرَّ مِنْ غَيرِ قَصْدٍ وَمِنَ الْبِرِّ مَا يَكُونُ عُقُوقَا !!

ثم لم يجد في النهاية بُدًّا من التَّولِّي، حين اكتشف متأخرا أنه لا أمل في معية له في الميدان.. بعد قعود الأكابر، وفرار الأواسط، وإحباط الأصاغر.

وثالثها- مستوى المتعاطفين؛ ونعني بهم جمهورا عريضا ربما يُعدُّ بالآلاف، جديراً بالعذر والإنصاف، تتباين مستوياتهم العُمُرية والمعرفية والاجتماعية.. ويجمعهم الإعجاب بالناظم لما كان يبلغهم عنه من سعة علم وتمام زهد في الدنيا وفرار بالنفس من حياة الناس.. ولم تسبق لأغلبهم به أي صلة مباشرة، ولم تُتَح لعامتهم

1 - وليعذرنا الكميت بن زيد الأسدي في تحوير بيته الشهير: إذا لم يكن إلا الأسنة مركبٌ *** فما حيلة المضطر إلا ركوبها

الفرصة لقراءة كتبه، إلا ما قد ينتهي إلى أسماعهم من روائع زهدياته، وبدائع فقهياته.. كما لم يطلع أغلبهم على الرسالة مثار الجدل، ولم يأخذ علما بالحيثيات المثارة فيها.

وقد تراوحت ردود أفعال الأغلبية العظمى من هؤلاء بين الحيرة العارمة، والإنكار التلقائي. واتكأت دفاعاتهم على الاستبعاد المحض لأن يقول مثلُ الناظم بشيء مما نسب إليه، ولم يكلِّف أغلبُ المؤهَّلين منهم أنفسهم عناء قراءة منظوماته، ولا الاعتراضات الواردة عليها.. أحرى مناقشتها وتقويمها.. وربما نحا بِضْعةُ آحاد منهم في السِّبابِ مَنحَى سابقيهم.

ويبقى الأمر الجامع بين هذه المستويات الثلاث كلها، هو تجريمها -أو تحريمها على الأقل- لأيّ اعتراضٍ على أيّ رأيٍ من آراء الناظم، أو انتقادٍ لممارسة من ممارساته.. واعتبارُهم ذلك تجريحا مباشرا لشخصه، وتطاولا سافرا على مكانته..

ولعل دوائر الدفاعات تلك؛ تَستشِفُّ اليوم من تنوعِ اتجاهات أصحاب التسلميات[1] الفضلاء، وتباينِ مناهجهم أن القضيةَ قضيةُ "**نَقْضِ لِلمُجْمَعِ عَلَيهِ مِنْ عُرَى الدِّين**"؛ فلا يمكن لرموز أي مدرسة فقهية أو فكرية، أو قادة أي توجه عقدي أو تربوي؛ أن يقبلوا بها، أحرى أن يدافعوا عنها.. أو يقولوا للمتصدي لتعريتها ودحضها: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾.

ولعلَّ دوائر الدفاعات كذلك؛، تضع ولو بعد حين نصب أعينها قول الله جل من قائل: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[الأنعام: 151-152].

ولعلهم يوما ما يسترشدون بمقولة الفاروق عمر رضي الله عنه؛ «تلك على ما قَضَيْنَا، وهذه على ما نَقْضِي»، وبمقولة الإمام الشافعي، رحمه الله تعالى: «وليست تدخلني أنفةٌ من إظهار الانتقال عما كنتُ أرى إلى غيره، إذا بانت الحجةُ فيه، بل أتدَيَّنُ بأنَّ عليّ الرجوعَ عما كنتُ أرى إلى ما رأيتُ الحقَّ»[2].

وعندها سيحاجج عنهم العلامة الجليل القاضي محنض باب (الجد) رحمه الله، بأبياته المشهورة؛

لَيسَ مَنْ أَخْطَأَ الصَّوَابَ بِمُخْطٍ ... إنْ يَؤُبْ، لاَ وَلاَ عَلَيْهِ مَلاَمَهْ

حَسَنَاتُ الرُّجُوعِ تُذهِبُ عَنْهُ ... سَيِّئَاتِ الْخَطَا وَتَنفِي الْمَلاَمَهْ

إنَّمَا الْمُخْطِئُ الْمُسِي مَنْ إذَا مَا ... ظَهَرَ الْحَقُّ لَجَّ يَحْمِي كَلاَمَهْ

وقد يتساءل البعض؛ لِمَ المجادلةُ عن حاضر ؟! والمجالدةُ عن قادر ؟! وكيف التيمم إذا تيسر الماء ؟! أوَ يُفتى ومالك في المدينة ؟! أليس الناظم أولى بالرد على الاعتراضات الواردة على كتبه ؟!

والحقيقة أن الجواب من وجهين؛

[1] - راجع الملحق في نهاية الرسالة.

[2] - الأم للإمام الشافعي: 289/7.

أولهما: أن السؤال في الرسالة لم يوجه إلى الناظم ولا إلى أنصاره أو خصومه، وإنما وُجِّه إلى الصادعين بالحق من علماء البلد خاصة، والمفترض أن كلَّ من أبدى ممن سواهم في القضية رأيا سلبا أو إيجابا، أو انتصر لهذا الطرف أو ذاك فبصفته قارئا أو مهتما، لا أكثر.

وثانيهما: أن منهج الناظم ومعهوده في هذه الحالات لا يعدو ممارسة القيادة من مقصورة العزلة، عبر الإدارة بالوكالة، على حد قوله في المتوسط:

1725- فلا تَسُقْ لمن يُجادلُكَ كُلٌّ نَصِّ على بُطلانِ دَعْواهُ يَدُلّ
1729- **"فإنْ إلى ذاك اضطررتَ فلْتُنِبْ"** فيه لَبِيبًا للَّجاج يَجتنِبْ
1730- فقد يَفوزُ المتأنّي بالأملْ دُون لَجَاجٍ واندفاعٍ في الجَدَلْ
1731- فإنْ يفزْ به يَزنْه الجمعُ بَيْنْ فُلوجِهِ وبينَ الاتقا لِذَيْنْ
1732- **"وليس إن يفلجْ سواه يفتضح"** بخيبةٍ بعدَ اندفاعٍ مُتَّضح
1733- **وأسْقطِ الدعوى عن الخصمِ اللَّجوجْ إن ضعُف الأملُ منكَ في الفُلوجْ.**

فجلي من الأبيات أنه لا تعويل في منهج الناظم أصلا على المناقشة الموضوعية، كما في البيت الأول المطبّق حَرفيًّا لسياسة ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾؟! بل إن معوله كان دائما على تحريك الوكلاء من وراء وراء كما في سائر الأبيات، أو على الانسحاب المباغت من الميدان، والاختفاء المفاجئ عن الأنظار فور توقع الهزيمة؛ هربا من التسليم بحجة الخصم عند الانقطاع، كما في البيت الأخير.

وحتى التفويض الممنوح لوكلاء الدفاع، فإنه يسير في ذات المنهج، كما هو منصوص في قوله في سُلَّم الضعاف:

724- فاصْرِفْهُ عن ضلاله وثَبِّطَهْ عن جَرْيِهِ في غَيِّهِ بِسَفْسَطَهْ
725- وبالخطابة اسْتَمِلْ أذهانا جماعةٍ لا تَفْهَمُ البُرهانا

ولذلك؛ ليس للمتصدي لهذا الأمر سوى الاستمساك بقول الحق جل وعلا: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ * إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ۙ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ ۚ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[غافر: 56].

ومهما تكن ردة الفعل لدى أولئك أجمعين؛ فإن على السلطات المختصة في قطاعات العدل والفتوى، والشؤون الإسلامية، وروابط العلماء، واتحادات الأئمة بالبلد.. أخذَ القضية مأخذ الجِد، بعدما تبينت شناعة أمر النازلة، وخطورة دعوة الناظم على الأغرار من النساء والغلمان.. وظهرت آثارها المدمرة؛ سعيا في خراب بيوت الله، وتفريقا بين الأزواج، وتقطيعا للأرحام، وتكفيرا للمسلمين؛ جملة وتقسيطا..

فذاك هو مقتضى إقامتهم للقسط وذوهم عن حياض الدين؛ ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[المائدة: 49-50]. فليكنوا كما قال العلامة محمد البشير الإبراهيمي: «واجب العالم الدينيّ أن يَنْشَطَ إلى الهداية كلَّما نشِط الضلالُ، وأن يسارع إلى نصرة الحقّ كلَّما رأى الباطلَ يصارعه، وأن يحارب البدعةَ والشرَّ والفساد قبل أن تمدَّ مدَّها وتبلغ أشُدَّها، وقبل أن يتعوَّدها الناسُ فترسخَ جذورُها في النفوس ويعسر اقتلاعُها. وواجبه أن ينغمس في الصفوف مجاهدًا، ولا يكونَ مع الخوالف والقَعَدة، وأن يفعل ما يفعله الأطبَّاءُ الناصحون من غشيان مواطن المرض لإنقاذ الناس منه، وأن يغشى مجامعَ الشرور لا ليركبها مع الراكبين، بل ليفرّق اجتماعَهم عليها»[1].

وختاما؛ لا بد من التأكيد -مرة أخرى- على أمرين اثنين؛

أولهما- أنني لم أشكك يوما في علم الناظم؛ فقها ولغة وكلاما، ولا في قدراته النظمية والتحليلية وجودة شعره، ولم أُخْفِ إعجابي بذلك مرة.. وكيف أُشَكِّكُ؟! وأنا الذي خبرته سنين عددا.. واستعذبنا المباحثة في جلسات انفرادية، قلما تنقص عن سبع ساعات متتالية!!.. ولربما تكرَّرت في الأسبوع تِلوَ الأسبوع، وغالبا ما كانت بدعوة كريمة منه.. مما أثمر محبة وإعجابا متبادلين مشهودين، ما كان لهما أن يتبدلا لولا ما أخذ يتبدى لي تِباعاً من مُضِيّه قُدُما في تأسيس فرقة قوام منهجها «التَّنطُّعُ في النَّظَر، والتَّبَدُّعُ بمخالفة السُّنَّة والأثر»، وإني اليوم لأرى تلك المحبة مُزنةً في سماء القلب؛ تَحِنُّ إليه، ويحنُّ إليها.. ما يمنعها الانهمارَ عليه إلا شناعةُ الزلاتِ المذكورة وما شاكلها، مما لا يقبل في الشرع تسويغا ولا تأويلا.. لا ما دون ذلك من هنات علمية ومنهجية أبى اللهُ أن يسلم منها كتابٌ غيرُ كتابه العزيز، فـ«قلما يخلص مُصنّف من الهفوات، أو ينجو مؤلّف من العثرات».

وثانيهما- أن دوري في القضية لا يعدو التنبيه، والسؤال؛ فلا أنا نُبتُ في البداية عن المفتين في الحكم على الأقوال والأفعال، ولا أنا مُفتاتٌ في النهاية على القضاة بالحكم على القائلين والفاعلين، رغم ما أزعم أنني خدمت به الفريقين من كشف مكامن الرّيَبِ، وتجلية مواطن التُّهم، وتقريب حيثيات الوقائع، وتنقيح مُستندات الأحكام..

ولئن كنت بالأمس قد أحلت –بحمد الله- الحكم على "**الأقوال والأفعال**" مُجَرَّدَةً إلى "**أولي الشأن العِلْمِيّ**" في البلد ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ۗ﴾، مُعَبِّراً بوضوح عن استعدادي الكامل للنزول على حكمهم مهما كان؛ فما ضَعُفوا وما استكانوا، ولا داهنوا ولا هادنوا.. فها أنا اليوم –بفضل الله- أخلي المسؤولية التنفيذية في الحكم على "**القائلين والفاعلين**" على عواتق "**أولي الشأن العَمَليّ**" من حُماة العقيدة وحُرَّاس الشريعة؛ في قطاعات العدل والفتوى والشؤون الإسلامية، وإنَّ الله ليزع بالسلطان ما لا يزع

[1] - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي: 117/4.

بالقرآن؛ ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[الحج: 40-41]، وإلا فقد أقيمت الحجة ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[يوسف: 21].

والحمدُ لله الذي بِنعمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالحات، وهو القائلُ ومَن أصدقُ منهُ قِيلا؛

﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾[سبأ: 49].

محمد سالم بن دودو

تنياشل؛ الجمعة 27 رجب 1439هـ

الموافق 13 إبـريل 2018م

مقدمة الإصدار الأوَّليّ:

الحمد لله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، والصلاة والسلام على خير خلق الله، وكلِّ من أحبَّه ووالاه، وأطاعه واتَّبع هُداه..

أما بعد؛

فقد شهدت الساحة الوطنية الموريتانية في العقد الأخير بروز توجه ديني غريب، يؤطره أحد أعلام الفقه والتصوف والكلام في البلد، هو الشيخ محنض باب بن أمين (تاب الله علينا وعليه)، وقد أثارت تجليات هذا التوجه أسئلة عديدة في الأوساط المطلعة؛ تعلقت بمرتكزاته الفكرية، ومنطلقاته العقدية، وممارساته السلوكية.. فضلا عن انعكاسات اجتماعية أخرى تأثرت بها قرى وتجمعات محدودة.

وبحكم جملة من العوامل؛ كنت أحوج -من كثيرين- لاكتشاف الحقيقة الكاملة لذلك التوجه، فقررت –مؤخرا- القيام بدراسة متأنية لثلاث من كبريات المنظومات المؤطرة له؛ (**أولاها**) المباحث الفقهية؛ 6015 بيتا[1]، و(**ثانيها**) المتوسط المبين؛ 2083 بيتا[2]، و(**ثالثها**) سلم الضعاف؛ 1000 بيت[3]؛ فكان مجموع أبيات المنظومات الثلاث مجتمعة 9098 بيتا، شملت العقيدة والفقه والتصوف.

وقد خرجتُ بملاحظة خطيرة جِدًّا، وهي؛ أن هذه المنظومات حَمَلت من الزَّلات العقدية والفقهية والسلوكية ما هو أخطر بكثير مما يؤرق المتابعين للتوجه عن قرب. وأقلُّ ما يقال عنها هو أنها "**زلاتُ عالم**" قد "**تَنقُضُ عُرى الدِّين**" في هذه البلاد، إذا لم يتصدَّ لها العلماء الأجلاء (على المستويين الرسمي والشعبي) بالحكمة والحزم المناسبين.

ولذلك رأيت من واجبي أن أضع بين أيديهم بضعة نماذج مما لا تنبغي المجادلة في بطلانه؛ لخرقه إجماعا نصَّ عليه أعلام الأمة قديما وحديثا، أو لمصادمته لأدلة محكمة قطعية الثبوت والدلالة نصَّ جمهور علماء السلف والخلف على وجوب التسليم بها.

وقد حرصتُ على تنويع تلك "**العَيِّنات**"، بحيث تستوعب "**عُرى الدِّين**"؛ إسلاماً وإيماناً وإحساناً، سعيا لإثبات خطورة النازلة التي ألمت ببيضة الإسلام في هذه الربوع.

---

[1] - طبعة دار المذهب ومركز نجيبويه، ط: 1، سنة 1438هـ/2017م.

[2] - وبما أنها ما تزال مرقونة؛ فقد حرصت على الحصول على أحدث نسخة منها، ولعلَّها المُعدَّة للنشر، فقد تم الاعتناء بتصحيحها وتشكيلها على الكومبيوتر. لكنها لم تكن مرقمة الأبيات، فقمت بترقيم أبياتها لتسهل علي العودة إليها عند الاقتضاء، ثم لم أكتف بالإحالة إلى أرقام أبياتها، بل أحلت أيضا إلى صفحاتها، خلافا للمنظومتين الأخريين اللتين اكتفيت بالإحالة فيهما إلى رقم البيت لوجود الترقيم في المطبوعتين. ويجدر التنبيه هنا إلى أنني أعوِّل في ترقيم الأبيات على تنبيه القراء إلى ما أحذفه من الاستطرادات ونحوها مما لا أحتاج إليه في محل الاستشهاد، فيفهم القارئ من عدم تسلسل ترقيمها أن ثمة محذوفا، لكنه غير مؤثر في المعنى إطلاقا، وذلك طبعا مع التزام الترتيب وعدم التنكيس في الفقرة الواحدة.

[3] - طبعة آفاق، ط: 1، سنة 1433هـ/2012م، ومعه شرح حاولت في البداية قراءته، ولكني عدلت عن ذلك لكثرة الاسطرادات فيه، مما لا علاقة له بموضوعه عامة، أو لا علاقة له بموضوع الأبيات المشروحة به، فاكتفيت بالنظم، وربما أقتبست من الشرح أحيانا.

فاخترت **مما ينقض عروة الإيمان** (وهو الزلات العقدية) **ثلاثة نماذج؛** يستهدف (**أولها**) نقضَ "**التوحيد**" بتسويغ عبادة النور. ويستهدف (**ثانيها**) نقضَ "**الوحي بالإلهام**"؛ بإيجاب الإيمان بخبر الولي وتسويته بوجوب الإيمان بخبر النبي ﷺ. ويستهدف (**ثالثها**) نقضَ "**الوحي بالعقل**"؛ بخرق إجماع السلف والخلف على بعث الأجساد بأعيانها، سعيا إلى تقرير القول بإنشاء أبدان غيرها، مماثلة لها تُنعَّم بها "**الأنفس الناطقة**" أو تُعذَّب.

واخترت **مما ينقض عروة الإسلام** (وهو الزلات الفقهية) **نموذجين**؛ يستهدف (**أولهما**) نقضَ "**الشعائر**"؛ بنفي حكم المسجدية عن عموم مساجد المسلمين اليوم، وإبطال الصلاة خلف أئمتها لعدم صلاحيتهم للشفاعة. ويستهدف (**ثانيهما**) نقضَ "**الشرائع**"؛ بالعبث بالعصم إنشاء وإفسادا؛ من خلال الترويج للعزوبة، ومحاربة سنة الزواج، وتشجيع الطلاق، والدعوة لتحديد النسل.

وسلكت لبيان **ما ينقض عروة الإحسان** (وهو الزلات التزكوية) **"مسلكين"**؛ يستهدف (**أولهما**) بيان ما ينقضُ "**أصول الربانية**"؛ من خلال تأملات في الجوانب التزكوية للنماذج السابقة. ويستهدف (**ثانيهما**) بيان نقضِ "**أصول التربية**" بالدعوة إلى الاقتصار على "**المتعين**" من العلوم والأعمال.

ثم ها أنا -مع استحضارٍ كاملٍ وتسليمٍ مطلق لمقولة ابن القيم **القيمة**: «فلو كان كُلٌّ من أخطأ أو غَلِط تُرك جملةً وأُهدرت محاسنُه، لفَسدت العلومُ والصِّناعاتُ والحِكَمُ وتَعطَّلت معالِمُها»[1]- أحيل هذه "**العَيِّناتِ**" مع بيان أوجه النقض والاعتراض والرد، إلى أولي الأمر المؤتمنين على التوقيع عن الله ورسوله في حفظ الملة، ليقطعوا الشك باليقين، في "**القول مجردا عن قائله**"؛ حفظا لدين الله القيم، ونصرا لأخويهما؛ ظالمين أو مظلومين.. تاركا لهم الكلمةَ الفصل في "**النازلة**"**؛** فإن كان ما تَبَهْتُ إليه حقًّا لا لبسَ فيه؛ فهم أولى بالغضب لدين الله والانتصار لشريعته، وأجدرُ أن لا يَرضَوا بِنَقْصِ الدِّينِ وهم أحياء، أحرى أن يَسكُتُوا عن نَقْضِهِ وهم يَشهَدُون!!.. وإن كُنتُ قد أخطأت؛ فهم بنصيحتي أحرى، وأنا بقبولها حقيق.

ورضي الله عن معاذ بن جبل ما أروع كلمته التي كان كثيرًا ما يقولها في خُطبته: «وإياكم وزيغةَ الحكيم؛ فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وقد يقول المنافقُ الحقَّ، فتلقوا الحقَّ عمن جاء به؛ فإن على الحقّ نوراً. قالوا: وكيف **زيغةُ الحكيم**؟! قال: هي كلمةٌ تروعكم وتنكرونها، وتقولون: **ما هذه؟!** فاحذروا زيغته، **ولا تصدَّنَّكم عنه؛ فإنه يوشك أن يفيء، وأن يُرَاجع الحقّ**»[2].

وختاما؛ أسأل الله تعالى أن يمن علينا أجمعين بتوبة نصوح قبل الممات، ونفحة هدى لا ضلالة بعدها، وأن يختم لنا ولسائر المسلمين بالسعادة الأبدية؛ إنه ذو الفضل والإحسان، والرحمة والغفران.

كما أسأله -سبحانه- أن يتقبل جهد المقل هذا، وجهود علمائنا الأجلاء، ويزكيها كلها –بفضله وكرمه- من شوائب الحظ، ومحبطات العمل.

ولا حول ولا قوة إلا بالله، هو حسبي، عليه توكلت وإليه أنيب..

محمد سالم بن دودو

تنياشل؛ الثلاثاء 15 ربيع الثاني 1439ه
الموافق 02 يناير 2018م

[1] - ابن القيم، مدارج السالكين: 39/3.

[2] - ابن عبد البر، جامع بيان العلم: 224/2.

المحور الأول: نقض عروة الإيمان
(الزلات العقدية)

حفلت المنظومات المدروسة بكثير من القضايا العقدية الشائكة وجاءت تقريراتها في أغلب الأحيان مشككة في صحة ما استقر عليه جمهور علماء أهل السنة والجماعة سلفا وخلفا، ومن أمثلة ذلك تشكيكها في قدم القرآن ونفيها لكونه كلام الله، وتسويغها لمعرفة البشر لكنه ذات الله تعالى وكنه صفته، وتمجيدها للمعتزلة وموافقتها لهم في بعض آرائهم كقولهم بالمنزلة بين المنزلتين، مثلا.

غير أنني سأعرض عن هذه الأمور كلها الآن، لأقتصر على ثلاث عينات هجم فيها الناظم (تاب الله علينا وعليه) بوضوح على خرق ما أجمعت عليه الأمة سلفا وخلفا من أساسيات العقائد، فكان ذلك نقضا صريحا للثابت المعلوم من الدين جزما، وهي التخفيف في شأن عبادة النور نقضا لأصل التوحيد، وإيجاب الإيمان بخبر الولي نقضا للوحي بالإلهام، ونفي بعث أعيان الأجساد في الآخرة نقضا للوحي بالعقل.

أولا- نقض التوحيد؛ (تسويغ عبادة النور، نموذجا)

إن توحيد الله تعالى هو أصل الدين وأساسه الذي لا يعذر في التقصير فيه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾[النساء: 48]، ولا نقض لأصل التوحيد فوق تسويغ معبود مع الله مهما كان شرفه، وقد وردت أبيات في مبحث العقائد من منظومة المباحث الفقهية، فيها تساهل مريب باتخاذ النور معبودا كالصنم، وهي قوله:

339- وحذر الشيخ السنوسي العلم من **"العبادة لنور كالصنم"**
340- **"والنور ليس الأمر فيه بشديد"** على الذي قال ابن رشد الحفيد
341- ففي كتاب الله **"جاء ذكرُه بعد اسمه جلَّ فخفَّ أمرُه"**

وقد تحصلت عندي من النظر في المسألة بعد الوقوف على الكلامين المشار إليهما، أربع حقائق بينة؛ (أولها) أن الشيخ السنوسي رحمه الله قد وهم فعد الثنوية من أهل الإسلام معتبرا سبب ردتهم هو الأخذ بظاهر آية النور، (وثانيها) زيف نسبة التساهل في عبادة النور إلى ابن رشد الحفيد، (وثالثها) المباينة بين نسبة النور إلى الله تعالى وبين عبادته من دونه، (ورابعها) التقارب المريب بين المسلكيات الشاذة المنتقدة على الناظم وأتباعه وبين طقوس الثنوية المانوية القائلين بعبادة النور. وسنفرد لتقرير كل واحدة من هذه الحقائق فقرة خاصة.

ولا بد قبل ذلك كله من القول إنه لا مواربة في بطلان "**التخفيف في عبادة النور**"، بغض النظر عن القائل به، إذ لا استثناء قطعا من مقتضى: "**لا إله إلا الله**"، حتى تسوغ به عبادة النور أو غيره؛ ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[النمل: 63]، ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[النمل: 64].

الفقرة الأولى: الثنوية أسبق من الإسلام بقرون؛

لم تعرف"**عبادة النور**" في الملل والأديان إلا عند نحلة باطلة تسمى "**الثَّنَوِيّة**"، أسسها ماني بن فاتك [فتق] وهو فارسي مولود بجنوبي بابل، وقد عاش ما بين (216-279م)، وهي دِينٌ غنوصيّ مخترع يمزج بين رهبانية المسيحية وبين كهنوت اليهوديّة وغنوصية البوذيّة ومجوسية الزرادشتيّة، وأبرز معتقداتها القول بإلهين اثنين للكون؛ إله للنور [يزعمون أنه الله سبحانه]، وإله للظلمة، ولذلك سُمُّوا "**ثنوية**"، كما سُمُّوا "**مانوية**" نسبة إلى مؤسسهم المذكور، وإلى هذا المعنى يشير المتنبي بقوله:

وَكَمْ لـ"**ظَلامِ**" اللّيْلِ عِندَكَ مِن يَدٍ تُخَبِّرُ أنّ "**المَانَوِيّةَ**" تَكْذِبُ

ولا علاقة للثنوية بملة الإسلام، ولا بفرق المسلمين كما هو جلي من تاريخ نشأتها السابقة على بعثة محمد ﷺ بنحو خمسة قرون، ولم يذكرهم أحد من السابقين في عداد المسلمين، كما هو واضح من صنيع الشهرستاني الذي خصص لفرق أهل الإسلام الباب الأول من كتابه "الملل والنحل"، وخصص لفرق أهل الكتاب الباب الثاني، ثم أورد الثنوية في الباب الثالث الذي جاء تحت عنوان "من له شبهة كتاب"، وخصص فصله الأول للمجوسية الذين يقولون بقدم النور وحدوث الظلمة، وفصله الثاني للثنوية الذين يرون قدم الاثنين جميعا[1]، وذكر فيه من فرقهم؛ المانوية التي هي أصلهم الأبرز، والديصانية والمرقيونية؛ وهما جذور النحلة لتقدمهما زمنيا على المؤسس الأبرز ماني بن فاتك [فتق]، ثم المزدكية وهي من آخر فرقهم التي ظهرت قبل الإسلام، حيث عرفت في أواخر القرن الهجري الخامس في عهد قباذ بن فيروز بن بهرام، والد كسرى أنوشروان الذي ولد النبي ﷺ في فترة حكمه. كما ذكر من فرقهم أيضا؛ الكينونية، والصيامية، وبعض التناسخية.

وقد وهم الشيخ السنوسي (رحمه الله) حين ذكرهم في نصه الذي أشار إليه الناظم في عداد من أضلهم التمسك بظاهر القرآن الكريم من المسلمين، أو قصرت به العبارة إن كان مراده أنه قد توجَد لقولهم شبهةٌ من كتاب الله تعالى كما هو مقتضى تصنيف الشهرستاني السابق، حيث أفاد ظاهر كلام الشيخ السنوسي أنهم إنما ضلوا لتمسكهم بظاهر آية النور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾[النور: 35] والواقع التاريخي يثبت أنهم قد ضلوا قبل نزولها بقرابة خمسة قرون!!.. وهذا نص كلامه المشار إليه، قال (رحمه الله)، ضمن شرحه لمقدمته في أصول الكفر والبدع: «وأما الأصل السادس: وهو التمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة، من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل، فلا خلاف في كونه أصلا للكفر والبدعة. أما الكفر؛ فكأخذ الثنوية القائلين بألوهية النور والظلمة من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾[النور: 35]، أن النور أحد الإلهين، واسمه "الله"، ولم ينظروا إلى استحالة كون النور إلها لأنه متغير حادث يوجد وينعدم، والإله يستحيل عليه التغير والحدوث، ويجب له القدم والبقاء»[2]؛ حيث أفاد ظاهر كلامه رحمه الله أن الثنوية فرقة من الظاهرية، وهو باطل من كل وجه.

[1] - الشهرستاني: الملل والنحل، ص: 245.

[2] - السنوسي: شرح المقدمات، ص: 117.

ولم تعرف الأمة صلة بالمانوية إلا ما كان من وجود بعض المتفلسفين المتأثرين بـ"**الثنوية المانوية التنسكية**"؛ كصالح بن عبد القدوس، وابن طالوت وابن الأعدى الحريزي، ونعمان بن أبي العوجاء.. أو المتأثرين بـ"**الثنوية المزدكية التهتكية**" كبشار بن برد.. ولكن هؤلاء جميعا يُذكرون في عداد "**الزنادقة**" لإظهارهم الإسلام (مع تنسك أو تهتك)، واستبطانهم الكفر بقولهم بإلهين اثنين.. فكانت أقرب علاقة لهم بالإسلام هي "**الردة عن الإسلام**"، فلا يمكن اعتبارهم مسلمين بحال؛ لنبذهم أصل التوحيد.

ولئن كان ما نسبه الناظم للسنوسي من التحذير من اتخاذ النور صنما يعبد من دون الله صحيحا مسلما لهما إجماعا، فإن المريب هو مجاراته له في وهمه في عد الثنوية من أهل الإسلام أصلا واعتبار منشإ كفرهم هو استدلالهم بظاهر الآية، وهو ما لا يتصور خفاؤه على مثله عادة، مما يدل بوضوح على أن ذلك الوهم قد لامس حاجة في شغاف نفس الناظم ستتبين لنا بحول الله، بعض تجلياتها ضمن الفقرة الرابعة.

الفقرة الثانية: زيف عزو التخفيف في عبادة النور لابن رشد الحفيد؛

لم تختلف أقوال ابن رشد الحفيد في "عبادة النور" عما أجمعت عليه الأمة قبله وبعده، وسنورد له نصين في قطبي هذه المسألة؛ يفيد أحدهما موقفه من عبادة النور عند الثنوية، ويبين ثانيهما قوله في تفسير الآية التي جارى الناظمُ السنوسيَ في وهمه في اعتبارها أصل عبادة النور عند الثنوية، وقد نقل ابن رشد النصين كليهما عن الإمام الغزالي تسليما.

أ- تصنيف ابن رشد الحفيد للثنوية القائلين بعبادة النور:

أورد ابن رشد الحفيد الثنوية في عداد الهالكين المحجوبين عن الله حجابا مطبقا، ناقلا في ذلك على سبيل الاعتماد والتسليم نصا للإمام الغزالي يقول فيه: «طائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة، وهم ثلاثة أصناف: صنف منشأ ظلمتهم من الحسِّ، وصنف منشأ ظلمتهم من الخيال، وصنف منشأ ظلمتهم من مقايسات عقلية فاسدة. الصنف الأول: "**المحجوبون بالظلمة الحسية**"؛ وهم طوائف لا يخلو واحد منهم عن مجاوزة الالتفات إلى نفسه، وعن التأله والتشوف إلى معرفة ربه. وأول درجاتهم "**عَبَدَةُ الأوثان**" وآخرهم "**الثنوية**"، وبينهما درجات». ثم فصَّل تلك الدرجات؛ فاعتبر الثانية عبدة "**الجَمال المطلق**"، والثالثة عبدة "**النار**"، والرابعة عبدة "**الكواكب**"، والخامسة عبدة "**الشمس**"، ثم قال: «**وطائفة سادسة**؛ ترقوا عن هؤلاء، فقالوا: النور كله لا ينفرد به الشمس بل لغيرها أنوار، ولا ينبغي للرب شريك في نورانيته؛ فعبدوا "**النور المطلق**" الجامع لجميع أنوار العالم، وزعموا أنه "**رب العالم**" والخيرات كلها منسوبة إليه. ثم رأوا في العالم شرورا فلم يستحسنوا إضافتها إلى ربهم تنزيها له عن الشر، فجعلوا بينه وبين الظلمة منازعة، وأحالوا العالم إلى النور والظلمة، وربما سموهما (يزدان) و (أهرمن)، وهم "**الثنوية**"»[1].

ولا يمكن اعتبار وصف ابن رشد للثنوية بأنهم ترقوا عمن دونهم من المحجوبين بالحس تزكية لهم، ولا تسويغا أو تخفيفا لشركهم بالله. وخاصة إذا رجعنا إلى أول الكلام الذي يجعل تلك الطوائف الست كلها في أدنى درجات الحجاب الثلاث التي حددها النصُّ، وهي؛ الحجب بالحس، والحجب بالخيال، والحجب بالمقايسات العقلية الفاسدة.

ب- تفسير ابن رشد الحفيد لآية النور:

وهي قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلى نُورٍ

[1] - الغزالي: رسالة مشكاة الأنوار، بذيل: جواهر القلوب، ص: 115-116. وقد عدد صاحب الملل والنحل فرقا كثيرة تنتمي كلها إلى الثنوية، منها: الديصانية والمانوية والمزدكية والمرقونية والصيامية والتناسخية والكينونية. [الملل والنحل: 245].

يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[النور: 35]، حيث قال: «وينبغي أن تعلم أن هذا المثال هو شديد المناسبة للخالق سبحانه؛ لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار عن إدراكه وكذلك الأفهام، مع أنه غير جسم، والموجود عند الجمهور إنما هو المحسوس، والمعدوم عندهم هو غير المحسوس، والنور لما كان أشرف المحسوسات، وجب أن يمثل به أشرف الموجودات»[1].

ولا أعتقد أنه يمكن لموافق ولا لمخالف أن يَحْمِل قوله بشدة مناسبة هذا المثال على تسويغه لاتخاذ النور معبودا كالصنم يتقرب به إلى الله تعالى، لما فيه من بيان المغايرة بالتصريح بأن النورَ موجودٌ **"محسوسٌ"** هو أشرف المحسوسات، واللهُ موجودٌ **"لا محسوسٌ"** هو أشرف الموجودات.

وبهذا يتبين أن الناظم (تاب الله علينا وعليه) قد رمى ابن رشد الحفيد بما أثبتت كتبه براءته منه من تسويغ الشرك بالله تعالى. وعليه فلا مواربة في أن الناظم هو من يسعى إلى تسويغ عبادة النور مستغلا وهم السنوسي في عد الثنوية مسلمين ظاهريين، أو حنابلة مجسمين كما يحلو للناظم، معززا ذلك بهذه الفرية المكشوفة على ابن رشد الحفيد.

الفقرة الثالثة: المباينة بين نسبة النور إلى الله تعالى وبين عبادته من دونه؛

تباينت أقوال المفسرين في آية النور المشار إليها آنفا بين مفسر لها على مقتضى الظاهر مع كمال التنزيه، وبين مؤول مسترشد بمقتضيات اللسان العربي، وستأتي في ثنايا هذه الفقرة نماذج من ذلك. ولعل أشهر أقوالهم وأرجحها، هو أن معناها؛ الله مُنَوِّرُ السماوات والأرض، وأن المثل المضروب فيها ليس لذات الله تعالى، وإنما هو تمثيل تقريبي للنور الذي يقذفه الله تعالى في قلوب عباده المؤمنين.

ويمكننا تلخيص حاصل نسبة النور عموما إلى الله تعالى في خمسة وجوه؛ أنه تعالى نور، واسمه النور، وحجابه النور، وصفته النور، وأن النور خلق من خلقه. وقد رَدَّ الإمام ابن القيم في مختصر الصواعق الأنواع الخمسة إلى أربعة، فقال: «إن النص قد ورد بتسمية الرب نورا، وبأن له نورا مضافا إليه، وبأنه نور السماوات والأرض، وبأن حجابه نور، فهذه الأربع أنواع»[2]؛ حيث جمع في النور المضاف إلى الله تعالى نوعين؛ أحدهما صفة من صفاته، والآخر خلق من خلقه، كما أن الرحمة نوعان؛ إحداهما صفة من صفات الله تعالى، والثانية خلق من خلقه.

وإذا أردنا تتبع هذه النسب لمعرفة ما يمكن أن يكون منها مسوغا لعبادة النور، أدركنا أن أقرب هذه المحامل إلى متعلق العبادة هو؛ كون النور اسما لله تعالى، وكون الله جل جلاله نورا.

فأما **"كون النور اسما له"** تعالى فقد اختلفت الأمة فيه؛ فأنكره بعضهم فقال: لا يقال إن من أسماء الله النور بإطلاق؛ لأنه لم يرد بهذا اللفظ في كتاب ولا في سنة صحيحة، وإنما ورد مضافا، ففي الآية: ﴿الله نُورُ السَّمَاوَاتِ

(1)- ابن رشد الحفيد، الكشف عن مناهج الأدلة، ص: 93- 94. نقل ابن رشد هذا الكلام بحروفه عن الإمام الغزالي في مشكاة الأنوار، ص: 90، وقد اعترض ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل، على عبارتهما فقال: قوله في النور: إنه محسوس تعجز الأبصار عن إدراكه وكذلك الأفهام مع أنه ليس بجسم، تناقض من وجهين؛ أحدهما: أن المحسوس الذي يحسه الناس ليس إلا جسما أو عرضا في جسم، والثاني: أن النور الذي يعرفونه ليس إلا جسما أو عرضا في جسم، وذلك كنور المصابيح ونحوها؛ فإنه إما أن يراد به نفس النور الخارج من ذبالة المصباح فذلك نار والنار جسم، وإما أن يراد به ما يصير على ما يلاقيه من الأرض والجدران والهواء من الضوء فذلك عرض قائم بغيره. وكذلك الشمس والقمر إن أريد بالنور نفس ذات واحد منهما كقوله: {جعل الشمس ضياء والقمر نورا} [يونس: 5] فالقمر جسم، وإن أريد بالنور ما على الأرض والهواء من ضوء ذلك فذلك عرض؛ فلا يعرف الناس نورا إلا هذا وهذا)[درء تعارض العقل والنقل: 342/5]

[2] - ابن القيم، مختصر الصواعق، ص: 423.

وَالْأَرْضِ﴾[النور: 35]، وفي حديث ابن عباس في الصحيحين: «اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن»[1]، ولذلك لم يُجِز هذا الفريق التسمية بعبد النور. وقال جمهور العلماء بأن النور من أسماء الله الحسنى، كما ورد في الحديث الضعيف الذي أخرجه الترمذي عن أبي هريرة من طريق الوليد بن مسلم، فأجازوا التسمية بعبد النور.

غير أنه يتضح من استدلال الناظم بذكر النور بعد اسم الله تعالى في الآية: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾، أنه لم يخفف عبادة "**مطلق النور**" لمجرد كونه من أسماء الله تعالى، بل لكون هذا الاسم ورد الإخبار به بلفظه عن ذات الله تعالى بيانا لبعض ماهيته، فكان ذلك خصوصية له من بين الأسماء تجيز ما لا يجيزه غيرها، حيث لم يرد أن الله هو الهُدَى أو هو العلم أو العزة، وإنما ورد أنه هو الهادي، وهو العزيز، وهو العليم.. وعلى ذلك لا يلزمه بتخفيف عبادة مطلق النور أن يخفف عبادة مطلق "**الهدى**"، ومطلق "**العزة**"، ومطلق "**العلم**".

لكن هذا لا يطَّرد له في أسماء الله الحسنى كلها؛ فقد ورد أن "**الله هو السلام**"، كما في الحديث: «اللهم **"أنت السلام"** ومنك السلام»، وورد في القرآن الكريم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾[لقمان: 30]، وفي الحديث: «ولك الحمد **"أنت حَقٌّ"** ووعدك حَقٌّ»[2]؛ وعليه يلزمه التخفيف في أمر عبادة "**مطلق الحق**" و "**مطلق السلام**"، لنفس العلة؛ وهو أنه ورد الإخبار بهما بلفظهما عن الله تعالى بيانا لبعض ماهيته. ولا يدفع ذلك عدم تصور ماهية معينة للسلام والحقِّ عند العامة، كتصورهم لماهية النور، لأن البحث خاص بالمطلق المجرد، وإلا؛ بأن كان النور المخفف في عبادته مقيدا بكون ماهيته متصورة عند الجمهور؛ فذلك النور المتصور عند العامة هو خلق من خلق لله قطعا، لا اسم من أسمائه، ولا صفة من صفاته، وعبادة المخلوق شرك بالإجماع.

وقريبا من هذا المعنى ما بينه الآلوسي في تفسيره لهذه الآية، بعدما أورد بحثا استفاض فيه في تعريفات النور المحسوس ومناقشتها، ثم ختم بالقول: «ولهم في النور إطلاق آخر وهو: "**الظاهر بذاته والمظهر لغيره**"، وقالوا: هو بهذا المعنى مساو للوجود بل نفسه، فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما كانقسامه، فمنه نور واجب لذاته قاهر على ما سواه، ومنه أنوار عقلية ونفسية وجسمية. والواجب تعالى نور الأنوار غير متناهي الشدة وما سواه سبحانه أنوار متناهية الشدة، بمعنى أن فوقها ما هو أشد منها، وإن كان بعضها كالأنوار العقلية لا تقف آثارها عند حد، والكل من لمعات نوره عز وجل. (...) إذ علمت هذا، **فاعلم؛** أن إطلاق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغوي والحكمي السابق غير صحيح، لكمال تنزهه جل وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازمهما. وإطلاقه عليه سبحانه بالمعنى المذكور وهو: "**الظاهر بذاته والمظهر لغيره**"، قد جوزه جماعة منهم حجة الإسلام الغزالي»[3].

ولا يحتمل نص الأبيات التأويل بأن المقصود عبادة الرَّبِّ الذي اسْمُهُ النُّورُ، كما في الآية: ﴿قُلُ ادْعُوا اللَّهَ أَوُ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ﴾[الإسراء: 110]، فيقال: ما الفرق بين هذا وبين ادعوا النورَ أو السلامَ أو الحقَّ، وكلها مشمولة في الأسماء الحسنى ؟! والجواب: أن هذا المعنى صحيح إجماعا، فلا يمكن –قطعا- أن يكون مثار خلاف؛ ولذلك فلا يعقل أن يذهب السنوسي إلى منعه، ولا يتصور أن يربطه عالم أيًّا كان بعبادة الأصنام، ولا يمكن أن يكتفي فيه ابن رشد بـ"**التخفيف المزعوم**" في أمره، دون القطع بمشروعيته، وكأنه استثناء من أصل محظور. ولذلك لا يسوغ حمل الأبيات عليه. فضلا عن كونه يأباه نص السنوسي المستشهد به[4].

---

[1] - متفق عليه؛ البخاري برقم: 7499، ومسلم برقم: 769.

[2] - صحيح النسائي، برقم: 1618، وصححه الألباني. وفيه روايات كثيرة صحيحة أغلبها بتعريف "الحق".

[3] - الآلوسي، روح المعاني: 163/18.

[4] - وقد تبين منه أن كلامه منصب على عبادة الثنوية لمطلق النور، واتخاذهم للمحسوس منه صنما يقرب إلى المجرد.

وأما **"كون الله نفسِه نورا"**؛ وهو مذهب الجمهور، كما في قول ابن تيمية: «الذي عليه جماهير الخلائق أن الله -عز وجل- نفسه نور، حتى نفاة الصفات الجهمية كانوا يقولون: إنه نورٌ، وأما القول بأن الله -عز وجل- نفسه هو نورُ الشمس والقمر والنار، **"فهذا لا يقوله مسلم"**[1]، ولكن قد ورد عن ابن مسعود أنه قال: نور السماوات من نور وجهه»، وقال ابن تيمية أيضا: «وقد دل الكتاب والسنة على أنه نور، وله نور، وحجابه النور، فالمضاف ليس هو المضاف إليه».

بل إنهم استدلوا بالعقل أيضا لكون الله تعالى نفسه نورا، فقالوا: ما دام هو نور السماوات والأرض ومن فيهن؛ فلا بد أن يكون نورا بذاته تعالى؛ لأنه لا يمكن أن يكون الشيء منيرا لغيره ما لم يكن منيرا في نفسه، لأن فاقد الشيء لا يعطيه. ونور المنير من حيث هو؛ إما أن يكون منه بأن يكون هو نفسه نورا كالشمس والمصباح والنار، وهو المناسب لله تعالى لما فيه من الاستغناء عن الغير وبه ضرب الله المثل؛ ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[النور: 35]. وإما أن يكون نوره منعكسا عن غيره كالقمر المفتقر في نوره إلى الشمس، وهو محال في حق الله تعالى لما فيه من الافتقار إلى غيره. ثم أضافوا أن المنير في ذاته قد يكون نوره قاصرا عليه غير منير لغيره كالجمرة مثلا.

ولكن إثبات كون الله تعالى نورا بذاته لا يمكن أن يستدل به على جواز **"عبادة مطلق النور"**، على نحو ما في عبارة البيت؛ **"العبادة لنور كالصنم"**، لأن تنزيه الله تعالى بنفي المثيل والشبيه يقتضي الجزم بمغايرة النور الذي هو ذات الله تعالى أو صفته سبحانه للنور الذي هو خلق من خلقه، كوجوب الجزم بالمباينة بين السمع والبصر والكلام التي هي صفات لله تعالى وبين ما خلق الله في عباده من سمع وبصر وكلام؛ وعليه فلا يكون المحسوس المدرك بالأبصار من الأنوار إلا النور الذي هو خلْقٌ من خلق الله لا النور الذي هو ذاته أو صفته سبحانه، فإنه جل وعلا؛ ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الأنعام: 103]، وعليه فإن من يعبد نورا مهما كان شرف ذلك النور، فإنما يعبد خلقا من خلق الله، وعبادة المخلوق شرك بالإجماع. بل إن أشرف أنواع النور الذي هو خلق الله تعالى هم الملائكة الكرام وأرواح الأنبياء الأخيار ولم يأذن الله في عبادتهم، كما في قوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ۚ أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[آل عمران: 80].

ولا شك أن الملائكة الكرام وأرواح الرسل الأطهار من عالم الغيب غير المحسوس الذي لا تدركه الأبصار، فعلاقتها بالله ونسبتها إليه أقوى من كل نور غيرها، وتعظيمها قطعي الوجوب على الأمة، لكن عبادتهم قطعية البطلان أيضا، وعليه فلا يتصور جواز عبادة أي نور مهما كان تقربا إلى الله تعالى، ولا فرق بين التساهل في ذلك وبين التساهل في ما شاكله من عبادة الأوثان والكواكب وغيرها.

وخلاصة القول في المستفاد من الآية هي ما عبر عنه ابن العربي في ختام تفسيره لها في آيات الأحكام، حيث قال: «لا خلاف بين المحققين الذين ينزلون التفسير منازله، ويضعون التأويل مواضعه من غير إفراط ولا تفريط، أن هذا مثلٌ ضربه الله لنوره، ولا يمكن أن يضرب لنوره المعظم مثلا؛ تنبيها لخلقه إلا ببعض خلقه. لأن الخلق بقصورهم لا يفهمون إلا بأنفسهم ومن أنفسهم، ولولا ذلك ما عَرَفَ اللهَ إلا اللهُ وحده»[2].

الفقرة الرابعة: التقارب الشعائري بين الناظم وأتباعه وبين الثنوية المانوية؛

لقد استغل الناظم وهْمَ الشيخ السنوسي الجلي المبين في الفقرة الأولى أو قصور عبارته عن مراده، ليتخذ منه ذريعة للقول بوجود من يُسوّغ عبادة النور من علماء المسلمين، ثم عضَّد ذلك بفرية عزو هذا الباطل البشع إلى ابن رشد

[1] - هذه العبارة صريحة في إخراج من تأثر بعقيدة الثنوية من عموم أهل القبلة والحكم بردته إذا أظهره أو بزندقته إذا أخفاه.
[2] - ابن العربي، آيات الأحكام: 403/3.

الحفيد الذي تُثبت كتبه بجلاء براءته من القول به.. ثم استغل الشبهة التي ذكرها السنوسي في ظاهر الآية، والتي هي أصلا إحدى شبهات النصارى الذين يلمزون الإسلام بأنه مجرد فرع من فروع الثنوية[1].. ليقرر بمجموع هذه الباطلات كلها خفة عبادة النور تخفيفا نهائيا من عند نفسه هذه المرة، زائدا على فريته على أبي الوليد الحفيد.

وهذا ما يستدعي منا الكشف عن أبرز من سبقوا الناظم إلى القول بهذا المنكر الفظيع ممن ينتسب ظاهريا إلى الإسلام، ثم نعرج بعد ذلك على التنبيه إلى مدى التقاطع المريب بينه وبين الثنوية ومن تأثر بهم في المنطلقات والمسلكيات.

لقد نسبت عبادة النور وتفضيل النار لما فيها منه على غيرها من عناصر الطبيعة إلى العديد من الزنادقة لعل من أصرحهم في ذلك الشاعر العباسي الزنديق المتهتك بشار بن برد (96-167هـ)، القائل:

الأرضُ مظلمةٌ والنارُ مشرقةٌ والنارُ معبودةٌ مُذ كانت النارُ

بل إنه صرح بتفضيل إبليس على آدم عليه السلام لهذا السبب، فقال:

إبليسُ أفضلُ من أبيكم آدمٍ فتنبهوا يا معشر الفجارِ
النارُ عنصره وآدمُ طينةٌ والطينُ لا يسمو سُمُوَ النَّارِ

وهو على فسقه وتهتكه المعروف لا يرى بأسا بأفعاله لأنها هي تعاليم إمامه الحق مزدك (مزدق؛ تـ528م) بن موبذان مؤسس فرقة "**الثنوية المزدكية التهتكية**"، الذي قال عنه الشهرستاني: «أحل النساء، وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيه كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ»[2]، وبالمقابل يرى ابن برد أن الفجور الحق هو التمسك بالهدي المحمدي في العقائد والشعائر والشرائع، رغم أنه كان يتظاهر بالإسلام "**درءا للحد**"[3]، غير أنه كان يترخص في ترك الصلاة مع الجماعة، متذرعا بكونه أعمى لا يبصر ولا يتقن أداءها في الجماعة، وفي ذلك يقول:

وإنني في الصلاة أحضرها ضُحكةُ أهل الصلاة إن شهدوا
أقعدُ في سجدة إذا ركعوا وأرفع الرأس إن همُ سجدوا

---

[1] - يزعم بعض النصارى الحاقدين على الإسلام وبعض المستشرقين المشككين فيه أن الإسلام ليس دينا سماويا، وإنما هو هرطقة من هرطقات الثنوية المانوية المنشقة عن المسيحية، ويستدلون على ذلك بأمور منها ما يقوله ماني عن نفسه من كونه هو النبي الخاتم الذي بشر عيسى عليه السلام بأنه يأتي من بعده رسولا إلى العالم كله، ومنها ما كان يوجب على أتباعه من صلوات يومية قيل إن عددها عشرٌ وقيل إنه أربعٌ، ومن صيام ثلاثين يوما من كل سنة.. وغير. ومنها ما زعموا أن آيات قرآنية أشارت إليه من أن "**الله هو النور**"، مثل الآية المذكورة، أو أن "**النور هو الله**"؛ ويمثلون له بآية طه ومثيلاتها: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ (9) إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14)﴾، فيزعمون أن النور المنبثق من تلك النار هو الذي خاطب موسى عليه السلام بالقول: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ... إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ». وطبعا سبقهم إلى القول بهذا كثير من المانوية الفرس الرافضين لانتشار الإسلام في ديارهم، حيث يزعمون أن محمدا صلى الله عليه وسلم يريد أن يحرف دينهم، ويضفي عليه صبغة عربية مناوئة لصبغته الفارسية المانوية، وهذا ما جعل كثيرا من الزنادقة الذين نشطوا في العصر العباسي فرسا في الأصل شعوبيين في الفكر.

[2] - الملل والنحل (الطبعة الثانية). بيروت - صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد: دار الكتب العلمية. صفحة 276.

3 - ثبتت هذه العبارة نفسها عن بعض أتباع الناظم، وهو يرد على جماعة مسجده التي زارته في بيته لمعرفة خلفية اعتزاله المفاجئ للمسجد في الجمعة والجماعة، بعدما عهدوه زمنا طويلا أول الداخلين إليه وآخر الخارجين منه عند كل فريضة.

أسجد والقوم راكعون معاً وأسرع الوثب إن همُ قعدوا
ولستُ أدري إذا إمامهمُ سلَّم كم كان ذلك العددُ

وهذه إحدى سمات التشابه المريب بين الزنادقة المتأثرين بهذه الفرقة وبين الناظم وأتباعه، حيث يرون غاية الورع في إقامة الصلاة هو دعوى إقامتها في البيوت فُرادى، ويعتقدون أن شهودها في مساجد الأمة اليوم إنما هو ألعوبة وأكذوبة ظاهرها الصلاح وباطنها الفسوق والهزء بشعائر الله.. وسيتبين هذا المعنى أكثر في المحور الثاني، بحول الله وقوته.

والحقيقة أنَّ بشارا لم يكن يصلي في بيته أيضا، إذ يقول بعض أصحابه: «كنا نكون عنده، فإذا حضرت الصلاة قمنا إليها، وجعلنا على ثيابه تراباً حتى ننظر هل يقوم يصلي، فكنا نعود والتراب بحاله وما صلى»[1].

لكن هذه الفرقة من الزنادقة المتأثرة بفرقة "**الثنوية المزدكية التهتكية**" لم تكن بالغة التأثير في العامة لوضوح فسقها وتهتكها، خلافا لغيرهم من الزنادقة المتأثرين بفرقة "**الثنوية المانوية التنسكية**"؛ كصالح بن عبد القدوس الذي قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال: «صاحب الفلسفة والزندقة»، وتحدِّثُنا عنه وعن أمثاله وصية الخليفة العباسي المهدي (ت169هـ) الذي قتله بزندقته، وقد عايش غيره من المتأثرين بهذه النحلة وخبرهم، حيث قال وهو يوصي ابنه موسى الهادي (ت170هـ) كما ذكر العديدُ من المؤرخين: «يَا بُنَيَّ، إِذَا صَارَ الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَتَجَرَّدْ لِهَذِهِ الْعِصَابَةِ، يَعْنِي أَصْحَابَ مَانِي، فَإِنَّهَا تَدْعُو النَّاسَ إِلَى ظَاهِرٍ حَسَنٍ كَاجْتِنَابِ الْفَوَاحِشِ، وَالزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا، وَالْعَمَلِ لِلْآخِرَةِ. ثُمَّ تُخْرِجُهَا مِنْ هَذَا إِلَى تَحْرِيمِ اللُّحُومِ، وَمَسِّ الْمَاءِ الطَّهُورِ، وَتَرْكِ قَتْلِ الْهَوَامِّ تَحَرُّجًا، ثُمَّ تُخْرِجُهَا إِلَى عِبَادَةِ اثْنَيْنِ: أَحَدُهُمَا النُّورُ، وَالْآخَرُ الظُّلْمَةُ، ثُمَّ تُبِيحُ بَعْدَ هَذَا نِكَاحَ الْأَخَوَاتِ وَالْبَنَاتِ، وَالِاغْتِسَالَ بِالْبَوْلِ، وَسَرِقَةَ الْأَطْفَالِ مِنَ الطُّرُقِ، لِتُنْقِذَهُمْ مِنْ ضَلَالِ الظُّلْمَةِ إِلَى هِدَايَةِ النُّورِ. فَارْفَعْ فِيهَا الْخَشَبَ، وَجَرِّدِ السَّيْفَ فِيهَا، وَتَقَرَّبْ بِأَمْرِهَا إِلَى اللَّهِ»[2].

وقد أورد ابن النديم في الفهرست[3] أسماء طائفة من رؤساء هؤلاء الزنادقة الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، كابن طالوت، وأبي شاكر وابن أخيه، وابن الأعدى الحريزي، ونعمان بن أبي العوجاء، وصالح بن عبد القدوس.. وغيرهم من متكلميهم وذكر أن لهم كتبا مصنفة في نصرة الاثنين (النور والظلمة)، ردوا فيها على أهل الإسلام من المتكلمين وغيرهم.. وذكر من شعرائهم بشار بن برد، وإسحاق بن خلف، وابن نباتة.. وغيرهم كثير.

ولا مرية أنَّ في كتب الناظم المتداولة من نحو هذه الأمور ما يريب، ثم في شواهد الأحوال المتمثلة في مسلكياته ومسلكيات أتباعه المسطورة على صفحات الواقع ما يكفي لاتهامه، وربما لإدانته..

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر؛ مشهور مذهبه في معاتبة البدن بما لم يشرعه الله، زعما لتخليص الروح من أسره، وانسجاما مع التعاليم الغنوصية في استخساس كل الشهوات والطيبات المباحة؛ مأكلا وملبسا ومنكحا.. على طريقتهم في الزهد والرهبنة.. خلافا للثابت من سنة النبي ﷺ، وخلافا لهدي قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾.

ومن ذلك تقصيرهم في معظم العبادات البدنية كالجمعة والجماعة والحج.. خلافا لقول الله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، وحتى الصوم الذي يفترض أنه يوافق أصل بدعتهم تلك في عتاب النفس، فقد بلغ تقصيرهم فيه مبلغ التواتر.

---

1 - الزندقة والشعوبية، ص: 42.

2 - ابن الأثير؛ الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري: 272/5.

3 - ابن النديم (ت438هـ)؛ الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط2، 1417هـ-1997م، دار المعرفة بيروت، ص: 411.

ومنه طريقتهم الكهنوتية البشعة في الاعتراف بسوابق الفسوق والفجور، وقد شهدت عيانا في مجلس الناظم حالات منها مُهينة مقززة.. خلافا لأمر رسول الله ﷺ الصحيح الصريح: «من أتى من هذه القاذورات شيئا، فليستتر بستر الله، فإن من أبدى لنا صفحته، أقمنا عليه الحد»؛ وهذا عند الإمام الذي يقيم عليه الحد فيطهره به في الدنيا، فكيف إن كان عند من لا يملك ذلك التطهير ؟! وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: «كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً، ثم يصبح وقد ستره الله عليه، فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا كذا، وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه»، وليس من شروط التوبة في الإسلام على أي مذهب أن يعترف التائب بذنوبه لغير ربه.

ومن ذلك تساهلهم المريب في الأخذ برضاع الكبير، حيث أقام الناظم بينه وبين ومريداته، وبينهن وبين مريديه برضاعة الكبير شبكة من المحرميات الزائفة، يستبيحون بها الخلوة والاختلاط والسفور؛ سفرا وحضرا.

ومن ذلك موافقته للثنوية وغيرها من النحل المجوسية في تفضيل يوم الاثنين على سائر أيام الأسبوع، كما هو منصوص عنهم في كتب التاريخ كقول ابن طاهر المقدسي (ت355هـ): «وأما المجوس فإنهم يعظمون يوم الاثنين»[1]، وكما في بعض دراسات الأديان المعاصرة، كقول الدكتور عبد اللطيف محمد العبد: «وعامة المانوية يعظمون الأحد، أما الاثنين فيعظمه خواصهم»[2].

وقد صرح الناظم (تاب الله علينا وعليه) بتفضيل يوم الاثنين على يوم الجمعة خاصة، فقال في المتوسط:

205- وسيد الكونين دون مين ... حل بالارض ليلة الإثنين
225- "**ومثل ذا اليوم من ايام الجمع** ... **أفضل للنور الذي فيه سطع**"
226- **"وذاك في المدخل جا فكن معه** ... **لا مع من فضل يوم الجمعه**"
227- فذا لدى "**بعض الأولى تقدموا**" ... أفضل إذ خلق فيه آدم
228- وذلك الأول أفضل لدى ... قوم إذ النبي فيه ولدا

رادا بذلك الأحاديث الصحيحة المتواطئة على أن يوم الجمعة هو أفضل أيام الأسبوع، بل هو أفضل يوم طلعت فيه الشمس، وكأن النبي ﷺ حين نطق بهذه الأحاديث كلها لم يكن يعلم أنه ولد يوم الاثنين!! أو كأن الإقرار بفضل النبي ﷺ لا يتم إلا برد أحاديثه، إذا عارضت بعض الخواطر والأذواق والمواجيد.. المتمردة على صحيح الوحي.

لقد ثبت في الصحيحين وعند أصحاب السنن وغيرهم من حديث أَبي هُرَيْرَةَ -رضى الله عنه- أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا، ثُمَّ هَذَا يَوْمُهُمُ الَّذِى فُرِضَ عَلَيْهِمْ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ، فَهَدَانَا اللَّهُ، فَالنَّاسُ لَنَا فِيهِ تَبَعٌ، الْيَهُودُ غَداً وَالنَّصَارَى بَعْدَ غَدٍ»، وكحديث مسلم وغيره عن أَبِى هُرَيْرَةَ وحُذَيْفَةَ رضي الله عنهما، قَالاَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَضَلَّ اللَّهُ عَنِ الْجُمُعَةِ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا فَكَانَ لِلْيَهُودِ يَوْمُ السَّبْتِ وَكَانَ لِلنَّصَارَى يَوْمُ الأَحَدِ فَجَاءَ اللَّهُ بِنَا فَهَدَانَا اللَّهُ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ». وصح من طرق عديدة عَنْ أَبِي لُبَابَةَ بْنِ عَبْدِ الْمُنْذِرِ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ سَيِّدُ الْأَيَّامِ وَأَعْظَمُهَا عِنْدَ اللَّهِ، وَهُوَ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ يَوْمِ الْأَضْحَى وَيَوْمِ الْفِطْرِ؛ فِيهِ خَمْسُ خِلَالٍ: خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ آدَمَ، وَأَهْبَطَ اللَّهُ فِيهِ آدَمَ إِلَى الْأَرْضِ، وَفِيهِ تَوَفَّى اللَّهُ آدَمَ، وَفِيهِ سَاعَةٌ لَا يَسْأَلُ اللَّهَ فِيهَا الْعَبْدُ شَيْئًا

[1]- ابن المطهر: البدء والتاريخ 53/2.

[2]- د. عبد اللطيف محمد العبد: المانوية، ص: 42.

إِلَّا أَعْطَاهُ مَا لَمْ يَسْأَلْ حَرَامًا، وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ، مَا مِنْ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ وَلَا سَمَاءٍ وَلَا أَرْضٍ وَلَا رِيَاحٍ وَلَا جِبَالٍ وَلَا بَحْرٍ إِلَّا وَهُنَّ يُشْفِقْنَ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ». وأخرج الإمام أحمد وغيره من أصحاب المسانيد والسنن والمفسرين من حديث أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْيَوْمُ الْمَوْعُودُ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، وَالْمَشْهُودُ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَالشَّاهِدُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ عَلَى يَوْمٍ أَفْضَلَ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فِيهِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ يَدْعُو اللَّهَ فِيهَا خَيْرًا إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ، أَوْ يَسْتَعِيذُ بِهِ مِنْ شَرٍّ إِلَّا أَعَاذَهُ مِنْهُ».

ولم يستثن علماء الأمة من عموم هذه الأحاديث إلا ما كان من خلافهم في المفاضلة بينه وبين عشر ذي الحجة، وخاصة يوم عرفة، وأقوى مسوغ لهذا الخلاف هو أن الأحاديث السابقة نصت على أن يوم الجمعة أفضل من يوم الأضحى ويوم الفطر، وسكتت عن يوم عرفة.. ولكنَّ ذكر يوم عرفة في الحديث الآنف؛ «الْيَوْمُ الْمَوْعُودُ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، وَالْمَشْهُودُ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَالشَّاهِدُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ»، مع ما فيه من التصريح بأنه: «مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ عَلَى يَوْمٍ أَفْضَلَ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ»، كاف لنفي اعتبار هذا الخلاف، ما لم يتخلف في "**يوم عرفة**" الوصف المعمِّم الذي هو "**طلوع الشمس وغروبها**"، كتخلفه في يوم القيامة.

فهل خفيت كل هذه الأحاديث وأضعافها على الناظم، فلم يجد لأفضلية الجمعة مسوغا إلا قولا لدى "**بعض الأولى تقدموا**"، بنوه على كون آدم عليه السلام ولد فيه، فلا ينهض مع كون محمد ﷺ ولد يوم الاثنين وهو أفضل البشر والرسل، فوجب أن يكون يوم مولده أفضل من يوم مولد آدم عليه السلام.. أي اجتزاء هذا ؟! وأي تجاهل لهذا الكم الهائل من نصوص الوحي الصريحة ؟! ولم يجد الناظم سلفا لهذا القول غير عزو للمدخل تعوزه الدقة[1]، ثم لم يتردد في ترجيحه وإبطال ما خالفه:

1- حيث يشير (تاب الله علينا وعليه) إلى كلام ابن الحاج في المدخل 26/2، تحت عنوان: "**فَصلٌ في خصوصية مولد الرَّسُول بشهر ربيع الأَوَّل**"، وليس فيه التصريح بتفضيل يوم الاثنين على يوم الجمعة إطلاقا، أحرى أن يكون فيه ترجيح تلك الأفضلية، إذ لا يعدو حاصل كلام ابن الحاج إثبات فضيلة يوم الاثنين لكونه يوم مولده ﷺ، بل صرح المؤلف بعكس ما قرره عليه الناظم، حيث نص على اعتبار أفضيلة ما استثناه الشارع، وهذا كلامه بحروفه: «الْوَجْهُ الرَّابِعُ: أَنَّهُ قَدْ شَاءَ الْحَكِيمُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّهُ ﷺ تَتَشَرَّفُ بِهِ الْأَزْمِنَةُ وَالْأَمَاكِنُ لَا هُوَ يَتَشَرَّفُ بِهَا "**بَلْ يَحْصُلُ لِلزَّمَانِ وَالْمَكَانِ الَّذِي يُبَاشِرُهُ ﷺ الْفَضِيلَةُ الْعُظْمَى وَالْمَزِيَّةُ عَلَى مَا سِوَاهُ مِنْ جِنْسِهِ، إِلَّا مَا اُسْتُثْنِيَ مِنْ ذَلِكَ لِأَجْلِ زِيَادَةِ الْأَعْمَالِ فِيهَا وَغَيْرِ ذَلِكَ**". فَلَوْ وُلِدَ ﷺ فِي الْأَوْقَاتِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرِهَا لَكَانَ ظَاهِرُهُ يُوهِمُ أَنَّهُ يَتَشَرَّفُ بِهَا، فَجَعَلَ الْحَكِيمُ جَلَّ جَلَالُهُ مَوْلِدَهُ ﷺ فِي غَيْرِهَا لِيَظْهَرَ عَظِيمُ عِنَايَتِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِهِ وَكَرَامَتُهُ عَلَيْهِ. وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا فِي قَوْلِهِ ﷺ لِلسَّائِلِ الَّذِي سَأَلَهُ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الِاثْنَيْنِ، فَقَالَ ﷺ: «يَوْمٌ وُلِدْت فِيهِ»، وَلَمَّا أَنْ صَرَّحَ ﷺ بِقَوْلِهِ فِي يَوْمِ الِاثْنَيْنِ «ذَلِكَ يَوْمٌ وُلِدْت فِيهِ» عُلِمَ بِذَلِكَ مَا اخْتَصَّ بِهِ يَوْمُ الِاثْنَيْنِ مِنْ الْفَضَائِلِ وَكَذَلِكَ الشَّهْرُ الَّذِي ظَهَرَ فِيهِ ﷺ. فَإِنْ كَانَ «يَوْمُ الْجُمُعَةِ فِيهِ سَاعَةٌ لَا يُصَادِفُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ» وَقَدْ قَالَ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ الْفِهْرِيُّ الْمَشْهُورُ بِالطُّرْطُوشِيِّ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- مُعْظَمُ الْعُلَمَاءِ وَالْأَخْيَارِ أَنَّهَا بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَقَوَّى -رَحِمَهُ اللَّهُ- ذَلِكَ بِحَدِيثٍ قَالَ فِي كِتَابِهِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ وَذَكَرَ فِيهِ: «أَنَّ آدَمَ خُلِقَ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ مَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ انْتَهَى»؛ لِأَنَّ آدَمَ عليه السلام، وَهُوَ سَاكِنُ الدَّارِ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْخِطَابِ إِذْ أَنَّ الدَّارَ لَا تُرَادُ لِنَفْسِهَا بَلْ لِسَاكِنِهَا. قَالَ وَقَدْ كَانَتْ فَاطِمَةُ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- إِذَا صَلَّتْ الْعَصْرَ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَتُقْبِلُ عَلَى الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَلَا تُكَلِّمُ أَحَدًا حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَتَقُولُ إنَّ السَّاعَةَ الْمَذْكُورَةَ هِيَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَتُؤْثِرُ ذَلِكَ عَنْ أَبِيهَا ﷺ. فَإِذَا كَانَتْ تِلْكَ السَّاعَةَ الَّتِي وُجِدَ فِيهَا آدَم عليه السلام لَا يُصَادِفُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى فِيهَا شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ فَلَا شَكَّ أَنَّ مَنْ صَادَفَ السَّاعَةَ الَّتِي ظَهَرَ فِيهَا ﷺ إلَى الْوُجُودِ وهُوَ يَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى شَيْئًا أَنَّهُ قَدْ نَجَحَ سَعْيُهُ وَظَفِرَ بِمُرَادِهِ. إذْ أَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي فَضَّلَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ تِلْكَ السَّاعَةَ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ هُوَ خَلْقُ آدَمَ عليه السلام فَمَا بَالُكَ بِالسَّاعَةِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا سَيِّدُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﷺ قَالَ ﷺ: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ» وَقَالَ ﷺ: «آدَم وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي» انْتَهَى. وَوَجْهٌ آخَرُ أَنَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهِ أُهْبِطَ آدَم وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ. وَيَوْمُ الِاثْنَيْنِ خَيْرٌ كُلُّهُ وَأَمْنٌ كُلُّهُ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ. فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ قَدْ خُصَّ يَوْمُ الْجُمُعَةِ بِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَالْخُطْبَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مُخْتَصٌّ بِهِ فَالْجَوَابُ

226- وذاك في المدخل جا فكن معه لا مع من فضل يوم الجمعه

أم لم يعلم الناظم أن من أشار إليه بقوله في البيت الموالي "**بعض الأولى تقدموا**"، مضعِّفا تفضيله ليوم الجمعة هو من قال فيه ربه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (5)﴾[النجم] ؟!

أم لم يعلم (تاب الله علينا وعليه) أنه هو نفسه سيد الكونين الذي حملته "**دعوى الانتصار**" له على رَدِّ قوله بقول صاحب المدخل ؟! أم لم يعلم أنه ذاك الذي أشار الإمام مالك رحمه الله إلى قبره، وهو يقول: «كلٌّ يُؤخذُ من قوله ويُردُّ إلا صاحبَ هذا القبر» ؟!

ونختم هذه الفقرة بنص لابن حجر العسقلاني في فتح الباري ربط فيه بين عبادة النور وبين الزندقة والباطنية والانحلال، فقال: «وَقَدْ قَالَ النَّوَوِيُّ فِي لُغَاتِ الرَّوْضَةِ: الزِّنْدِيقُ الَّذِي لَا يَنْتَحِلُ دِينًا»، ثم نقل عن مُحَمَّد بْن مَعْنٍ فِي التَّثْقِيبِ عَلَى الْمُهَذَّبِ؛ «وَمِنَ الزَّنَادِقَةِ: الْبَاطِنِيَّةُ؛ وَهُمْ قَوْمٌ زَعَمُوا أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ شَيْئًا ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ شَيْئًا آخَرَ فَدَبَّرَ الْعَالَمَ بِأَسْرِهِ، وَيُسَمُّونَهُمَا الْعَقْلَ وَالنَّفْسَ، وَتَارَةً الْعَقْلَ الْأَوَّلَ وَالْعَقْلَ الثَّانِيَ، وَهُوَ مِنْ قَوْلِ الثَّنَوِيَّةِ فِي النُّورِ وَالظُّلْمَةِ إِلَّا أَنَّهُمْ غَيَّرُوا الِاسْمَيْنِ قَالَ: وَلَهُمْ مَقَالَاتٌ سَخِيفَةٌ فِي النُّبُوَّاتِ وَتَحْرِيفِ الْآيَاتِ وَفَرَائِضِ الْعِبَادَاتِ»[1]، وقد أشرنا إلى نماذج من مذهب الناظم في "**تَحْرِيفِ الْآيَاتِ وَفَرَائِضِ الْعِبَادَاتِ**"، وسنرى في العنوان الموالي مذهبه في "**النُّبُوَّات**".

ثانيا- نقض الوحي بالإلهام؛ (إيجاب الإيمان بخبر الولي، نموذجا)

قال في المتوسط[2] (تاب الله علينا وعليه):

106- ولا تكن في ما من امر الغيب قد أثبتته الاوليا ذا ريب
107- فإن أقوال كبار الاوليا "**تفصيلُ ما قد أجملته الانبيا**"
108- "**فأيقنْ بكل ما من ذلكه أثبته أولاء أو أولئكه**"

ثم قال فيه أيضا[3]:

1495- فصدقنَّ الانبيا والاوليا في ما يكون الوهم عنه نابيا
1496- ولا تكلـــــــفنَّه إدراكا ذاك فليس مدركا لذاك
1497- "**والعقل بالصدق لهم قد حكما والعلماءُ سلَّموا والحكما**"

وهذا خرق سافر لإجماع الأمة سلفا وخلفا على أن الوحي قد انقطع بموت محمد ﷺ، فما لم يكن الإيمان به يؤمئذ واجبا، فلن يكون اليوم واجبا. بل إنهم أنكروا بالإجماع على من أجاز القطع بما أخبر به الولي، ومعلوم أن "**الجواز**"

مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهُ ﷺ مَا يَخُصُّهُ فِي نَفْسِهِ الْكَرِيمَةِ يُخَفِّفُ فِيهِ الْأَمْرَ عَنْ أُمَّتِهِ فَلَا يُكَلِّفُهُمْ فِيهِ زِيَادَةَ عَمَلٍ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمَّا أَنْ أَخْرَجَهُ إِلَى الْوُجُودِ فِي هَذَا الْيَوْمِ الْمُعَيَّنِ لَمْ يُكَلِّفِ الْأُمَّةَ فِيهِ زِيَادَةَ عَمَلٍ إِكْرَامًا لِنَبِيِّهِ ﷺ بِالتَّخْفِيفِ عَنْ أُمَّتِهِ بِسَبَبِ عِنَايَةِ وُجُودِهِ فِيهِ. قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي مُحْكَمِ التَّنْزِيلِ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء: 107]، فَهُوَ ﷺ رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ عُمُومًا وَلِأُمَّتِهِ خُصُوصًا. وَمِنْ جُمْلَةِ ذَلِكَ عَدَمُ التَّكْلِيفِ كَمَا تَقَدَّمَ».

[1] - ابن حجر، فتح الباري، ط: 1379، دار المعرفة - بيروت، 271/12.

[2] - المتوسط، ص: 9

[3] - المتوسط، ص: 98

أخفُّ من "**الوجوب**"، وأن "**القطع**" أخفُّ من "**الإيمان**"، فيكون **الحاصل**: أن من لم يُجز القطع بخبر الولي، فلن يوجب الإيمان به ضرورة. وقد اعتبر بعضهم القطع بخبر الولي ردَّةً فَكفَّر به، كقول العلامة المختار بن بونا الجكني في وسيلة السعادة:

وقطعُنا بما به الوليُّ أخبرَ كفرٌ عكسُه النبيُّ

ومعلوم أن عكس الكفر الإيمان، فكان **الحاصل**: أن القطعَ بخبر النبي إيمانٌ، والقطعَ بخبر الولي كفرٌ. ولن يستوي الإيمان والكفر.

ومنهم من اكتفى باعتباره معصية يُفَسَّقُ بها ولا يُكفَّر، كقول العلامة عبد القادر بن محمد بن محمد سالم المجلسي مصوبا بيت ابن بونا:

وقطعُنا بما به النبيُّ أخبرَ حتمٌ عكسُه الوليُّ

ومعلوم أن عكس الحتم الحرام، فكان **الحاصل**: أن القطعَ بخبر النبي واجبٌ، والقطعَ بخبر الولي حرامٌ. ولن يستوي الواجب والحرام.

قلت: ولعل الصحيح الموافق للأدلة هو التفصيل، بتخصيص كل واحد من الحكمين بحال غير حال الآخر؛ فيُفَسَّقُ من قَطَع بصدق خبر الولي غير مُتَعبِّد باعتقاد ذلك، ويُكَفَّرُ من قطع بصدق خبره مُتعبِّدا بالإيمان به.

وقد سلك العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي في مراقي السعود منحى آخر أبلغَ في ردِّ خبر الولي، حيث منع إيجاب العمل به في التعبديات، ومعلوم أنه يوجِب العملَ ما لا يوجبُ الإيمانَ؛ من ظني الدلالة وظني الثبوت، فقال:

ويُنبَذ الإلهام بالعراء أعني به إلهام الاولياء

وقد قال قبله العلامة السيوطي في الكوكب الساطع:

إلهامُنَا لَيْسَ لِفقدِ الثِّقَةِ مِنْ غَيْرِ مَعْصُومٍ بِهِ بِحُجَّةِ

وعلى ذلك مشى العلامة محمد مولود بن أحمد فال اليعقوبي في إشراق القرار، فقال:

فلَيْسَ لِلْوَلِيِّ أنْ يُصَلِّيَّا بِكَشْفِهِ كَفَى بِكَشْفِ الاوْلِيَّا

وقد تابعه في ذلك العلامة محمد الحسن بن أحمدو الخديم في شرحه وعضده بنقول عن الحطاب والقرافي وغيرهما.

بل إن عمل الأمة منذ نشأتها إلى اليوم هو أسطع برهان على زيف هذه الدعوى وبطلانها، حيث اعتمدت في "**تفصيل ما قد أجملته الانبيا**"، على "**الاجتهاد**" لا على "**الإلهام**"، وقصَرت مرتبةَ المعلوم به على "**الظن**" دون "**القطع**"، وأوجبت بمؤداه "**العمل**" ولم توجب به "**الإيمان**"، بل لم توجب العمل بمؤدى الاجتهاد إلا على من أداه إليه اجتهاده، أو ترجح عنده بعد النظر على حد قولهم: «العمل بالراجح واجبٌ لا راجح»، وأما غيره كعموم المقلدين فلم توجب الأمة عليهم تقليد معين مهما كان فضله، حتى خلفاء رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم، مع وجوب الإيمان بولايتهم لبشارة النبي ﷺ لهم بالجنة، ومع ثقة أهل السنة والجماعة في علمهم وزكاوة أنفسهم، فلم يوجبوا إيمانا بإلهامهم مطلقا ولا عملا باجتهادهم فيما خالفهم فيه غيرهم من الصحابة.. فكيف بمن دونهم؟؟!.. ولاسيما إن كان من أهل زماننا هذا؟!

ولا شك أن هذا القول الباطل بالإجماع قد تُحَمِّلُ جريرتُه للتصوف ظلما وجهلا، ولهذا وجب بيان رأي أعلام أئمة التصوف في المسألة، وأنهم قائلون فيها بمقتضى الإجماع، لا بغيره. وذلك ضمن مناقشات العلماء في مسألة "**عصمة الولي**"؛ هل هي واجبة ؟ أم جائزة ؟ وحاصل رأي أهل السنة والجماعة سلفا وخلفا فيها هو: جواز حفظ الله تعالى لأوليائه من كبائر الذنوب وصغائرها، وسموا ذلك: حفظا، وتوفيقا، ولم يسموه "**عصمة**". بل قالوا إن العصمة هي وجوب الحفظ لا جوازه، وأنها خاصة بالأنبياء، قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلاَّنِيُّ: «لا تُطْلَقُ الْعِصْمَةُ فِي غَيْرِ الأَنْبِيَاءِ وَالْمَلاَئِكَةِ إِلاَّ بِقَرِينَةِ إِرَادَةِ مَعْنَاهَا اللُّغَوِيّ، وَهُوَ السَّلامَةُ مِنْ الشَّيْءِ (...) وَالْحَاصِلُ: أَنَّ السَّلامَةَ أَعَمُّ مِنْ وُجُوبِ السَّلامَةِ؛ فَقَدْ تُوجَدُ السَّلامَةُ فِي غَيْرِ النَّبِيِّ وَالْمَلَكِ اتِّفَاقًا لا وُجُوبًا. قَالَهُ الْبِرْمَاوِيُّ»[1]. وعلى هذا المنهاج سار أئمة التصوف الأعلام فقد سئل الإمام أبو محمد الجنيد بن محمد، رحمه الله: «أيزنى العارف ؟ فأطرق مليا ثم رفع رأسه، وقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾[الأحزاب: 38]»[2]، وقال الإمام أبو القاسم القشيري، رحمه الله: «فإن قيل هل يكون الولي معصوما؟ قيل: أما وجوبا كما يقال في الأنبياء فلا. وأما أن يكون محفوظا حتى لا يصر على الذنوب -وإن حصلت هيئات أو هفوات أو زلات- فلا تمنع ذلك في وصفهم»[3].

ومعلوم –ضرورة- أن من لم يقل بعصمة الأولياء، فلن يقول مطلقا: بوجوب تصديق خبرهم عن الغيب.

ورأى بعض أهل القبلة جواز تسمية ذلك "**عصمة**". ويستدل الطرفان ببعض الآيات والأحاديث، مثل قوله تعالى للشيطان: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[الحجر: 42]، وقوله في الحديث القدسي: «فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا»[4].

غير أنه لم يقل أحد من هؤلاء –أيضا- بوجوب الإيمان بخبر الولي، إلا بعضا من شذاذ المفتونين بالفلسفة الباطنية الذين يرون تبعا للفرابي وابن سيناء ومن وافقهما أن الاتصال بالله (الوحي) درجة كمال تنال بالدربة والرياضات التزكوية، وهو باطل بإجماع أهل السنة والجماعة سلفا وخلفا، كما قدمنا.

ومن هؤلاء –والعياذ بالله- من يفضل الولي على النبي، ويقول: إن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة، والنبي يأخذ عن الله بوساطة الملك. ويقولون، قاتلهم الله: إن الولي يأخذ من حيث يأخذ الملك الذي يوحي إلى النبي.

ويجب التنبيه هنا إلى أن أهل السنة والجماعة لا ينكرون الإلهام من أصله، ولكنهم يعتبرونه من باب البشارات والكرامات؛ ولا دخل له عندهم في التشريع التعبدي، ولا في بينات التقاضي الدنيوي. وقد أجمعوا على وجوب عرض ما يحصل منه على ظواهر الكتاب والسنة؛ فما وافق محكمات الشريعة منه "**جاز اعتباره**" إلهاما من الله تعالى، وما خالفها منه "**وجب اعتباره**" وساوس نفس أو شيطان.

ولا يخفى أن مَن أوجب الإيمان بخبر الولي في الغيبيات معتبِراً أن خبره "**تفصيلُ ما قد أجملته الانبيا**"؛ قد فتح الباب على مصراعيه لنقض ثوابت الوحي وأركان الملة، لاسيما أن الأولياء غير معلومي الأعيان على وجه القطع، بل غير محصوري العدد أصلا؛ فأي استهانة بمقام النبي ﷺ فوق تسوية وجوب الإيمان بخبره عن السماء بوجوب الإيمان بخبر عدد من مجهولي العين لا يحصره العَدُّ في كل عصر وبلد؟! وأي عبث بالدين أنكى من ذلك؟!

---

[1] - ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 168/2

[2] - الملا علي القاري، شرح الشفاء للقاضي عياض: 489/1، والاعتصام للشاطبي: 277/1.

[3] - الشاطبي، الاعتصام: 276/1.

[4] - صحيح البخاري، برقم: 6502.

ثالثا- نقض الوحي بالعقل؛ (إنكار بعث الأجساد بأعيانها، نموذجا)

ركز الناظم (تاب الله علينا وعليه) على مسألة بعث الأجساد؛ هل يكون لأعيانها ؟ أم لأمثالها ؟ فأولاها من الاهتمام ما لم يول لكثير غيرها، ضاربا عرض الحائط بالإجماع المحكي تواترا من أعيان علماء الأمة قديما وحديثا، وبالأدلة الصحيحة الصريحة الوافرة من نص كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، لا لشيء إلا ليوافق الفلاسفة في قاعدة سفسطية تافهة، هي قولهم؛ "**عود المعدوم بعينه محال**".

والحقيقة أن "**التسليم المطلق**" بهذه القاعدة ناقض للقول بالقدرة المطلقة على "**الإيجاد من عدم**"، الذي هو أصل مكين في عقيدة الإسلام؛ فكل من يُقِرُّ بأن الله قادر على "**إيجاد مُعيَّن مِن عدم**"، لزمه الإقرار بأنه تعالى قادر على "**إعادة إيجاد ذاك المعيَّن من عدم**" أيضا. ولذلك تواطأت النصوص الشرعية على الاستدلال بـ"**التسليم بالنشأة الأولى**" على "**إمكان النشأة الأخرى**"، وخالف الفلاسفة ومن تأثر بهم من علماء المسلمين (تاب الله علينا وعليهم)، فقالوا: نسلم بقدرته على إيجاد مماثل للمعدوم، وأما إعادته لعينه فهي محال عقلا، ولكن ذلك لم يحملهم على إنكار بعث أعيان الأبدان، حيث تمسكوا باحتمال مقبول شرعا، وهو افتراض أن الأجساد لا تؤول إلى عدم محض، وإنما تتحلل إلى عناصر بسيطة كالتراب والهباء، وأن الله يبعث أعيانها بجمع شتيتها وتأليفه كما خلقه أول مرة. ولقد كان يسع الناظم ما وسعهم.

بيد أنه بذل (تاب الله علينا وعليه) لإنكار بعث أعيان الأبدان جهدا مضنيا دبَّج فيه خمسة وأربعين بيتا؛ أورد ثمانية وعشرين منها في محلها المفترض من باب العقائد، وسبعة عشر في آخر مبحث الصلاة، تحت عنوان: "**الكلام على أن حقيقة الإنسان روحه ولا عبرة بجسمه**"[1]، وهو مقتضى قول الفلاسفة ومن تبعهم بـ"**النفس الناطقة**"، خلافا لما أجمع عليه السلف وتمسكت به جماهير الخلف. كما خالف (تاب الله علينا وعليه) حاصل قول كبار علماء الأمة الموافقين للفلاسفة في القول بـ"**النفس الناطقة**"، كالغزالي والرازي وغيرهما، ممن لم يصرفهم ذلك عن العض بالنواجذ على التسليم ببعث "**عين البدن**" رعيا للدليل والإجماع.

وتبعا لاستفاضة الناظم في هذه المسألة، ورعيا لتشعبها وغموضها ومحوريتها في العقيدة، وإدراكا لخطورة الصيرورة إلى خرق الإجماع فيها واطراح الأدلة القطعية من محكم الكتاب والسنة، ركضا وراء سفسطات بيزنطية تافهة لا تمت إلى الدين بأدنى صلة؛ فقد رأيت من الواجب بسط مناقشتها وإطالة النفس فيها، بما يضمن –بحول الله وقوته- تبديد كل الشبه والأوهام المثارة حولها، وخاصة الزعم بأن من أجلاء علماء الأمة من يقول بها كالغزالي والرازي والعز، وحاشاهم من ذلك.

ويمكن تصنيف مجهود الناظم في هذه المسألة في أربع مراحل؛ **أولاها:** مرحلة الطعن في حكاية الإجماع والتشكيكِ في صراحة الأدلة التي يستند إليها، **والثانية:** مرحلة الاستدلال على نقيض ما حُكي الإجماع عليه، **والثالثة:** مرحلة الجزم ببعث أمثال الأجساد لا أعيانها وجعله القول الحق الذي لا عبرة بخلافه، **والرابعة:** مرحلة إبطال القول ببعث الأجساد بأعيانها.

وهذا تفصيلها، ونقضها عقلا ونقلا، بحول الله وقوته، وبما يقتضيه المقام من إطالة للنفَس عكس سابقيه؛

المرحلة الأولى: التشكيك في قطعية بعث أعيان الأبدان والطعن في صحة الإجماع عليه، وذلك قوله في المباحث:

[1] - المباحث، ص: 157.

621- وكون وقت ذي الحياة العاجله يعاد شاهدا على العبد وله
622- وكون أعراض حياته تعاد على التدرج لدى بعث العباد
623- ليسا بقطعيين والصحيح أن **"لا قطع بالبعث لعين ذا البدن"**
624- **"ولم يُسلَّم ما له البعض ادعى من كونه مما عليه أُجمعا"**
625- إذ **"لم يرد نص صريح فيه والعقلاءُ جلهم ينفيه"**
626- والفخر ممن قال إن جُلهم نافٍ له غيرَ مفندٍ لهم

ولنا على هذه الأبيات "**أربع اعتراضات**"؛ يتعلق **أولها**: بطعنه في حكاية الإجماع على بعث عين البدن، **والثاني**: بطعنه في صراحةِ أدلةِ ذلك، **والثالث**: بدعواه أن جل العقلاء ناف لبعث عين البدن وعزوه ذلك للفخر الرازي، **والرابع**: بدعواه عدم تفنيد الرازي للقائلين ببعث مثل البدن لا عينه؛ وكلها طعون ودعاوى باطلة من كل وجه، كما سيتبين بحول الله وقوته.

أولا- بطلان طعنه في حكاية الإجماع على بعث عين البدن؛

لا يخفى ضعف الحجة التي ساقها الناظم (تاب الله علينا وعليه) لإبطال حكاية الإجماع بزعمه أنه لم يرد في المسألة نص صريح؛ إذ لم يذكر أحد من علماء الأصول أن من شروط صحة الإجماع أن يكون مستنده نصا صريحا، بل ثبت الإجماع على ما مستنده الاقتضاء أو التضمن أو القياس وغيرها.. ولا خلاف في أن إجماع الأمة إذا انعقد على مقتضى دليل ظني رفعه إلى درجة القطع، أحرى إن كان مستندا إلى نصوص العشرات من الآيات أو ظواهرها على الأقل، وأضعاف ذلك من الأحاديث الصريحة الصحيحة؛ متواترة وغير متواترة. ولقوة هذه الأدلة أجمع السلف والخلف من أهل الملة على أن الأجساد تبعث بأعيانها لا بأمثالها، ولم ينقل خلاف في ذلك إلا حكاية القول بجواز الأمرين عقلا وهو أمر متفق على تسليمه، إذ لا يعدو حاصله إثبات قدرة الله على خلق المثل إن شاء، ولا ينكره مؤمن، ولا تأثير له على صحة الإجماع. وإلى ذلك يشير ابن عطية في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[سورة ق: 4]، حيث قال رحمه الله: «حفظ ما تنقص الأرض إنما هو "**ليعود بعينه**" يوم القيامة، "**وهذا هو الحق**"، وذهب بعض الأصوليين إلى أن الأجساد المبعوثة "**يجوز**" أن تكون غير هذه، وهذا عندي "**خلاف لظاهر كتاب الله**"، ولو كانت غيرها فكيف كانت تشهد الأيدي والأرجل على الكفرة إلى غير ذلك مما يقتضي أن "**أجساد الدنيا هي التي تعود**"»[1]، ولا يخفى رد ابن عطية لهذا الزعم، مع كونهم لم يجزموا بنفي بعث أعيان الأبدان، ولم يوجبوا بعث أمثالها؛ وإنما أجازوا الأمرين عقلا على السوية.

ويمكن النظر إلى حاصل أقوال أهل الملة في هذه المسألة من ثلاث زوايا، هي: جهة العقول، وجهة القبول، وجهة الحصول.

فأما من (**جهة العقول**)؛ فهم متفقون على قدرة الله على إعادة العين إن أراد، وإنشاء المثل إن أراد. ومن أنكر منهم أحد الأمرين فقد خرج من الملة؛ لنفيه للقدرة المطلقة. وقد نبهنا ابتداء إلى أن القائلين منهم باستحالة عود المعدوم يتمسكون بأن الأجساد تتحلل وتتفرق أجزاؤها، ولا تؤول إلى عدم محض؛ فهم يرون بعث عينها جمعا بعد تفرق، لا إعادة بعد عدم.

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز: 5/156-157.

وأما من (**جهة القبول**)؛ فهم متفقون على جواز بعث عين البدن، مختلفون في جواز بعث مثله؛ حيث لم "**يقبله**" الجمهور، وهم من لم يتأثر بقول الفلاسفة بإثبات "**النفس الناطقة**"، فقالوا: إن البدن الدنيوي مقصود لذاته بالجزاء نعيما أو عذابا؛ لترادف النفسِ والإنسانِ والمرءِ –عندهم- وكون هذه الألفاظ لا تصدق على الروح وحدها ولا على البدن وحده، بل هي عبارة عن المركب منهما، على حد قول ابن كثير: «فحاصل ما نقول: إن الروح هي أصل النفس ومادتها، "**والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن**"؛ فهي هي من وجه، لا من كل وجه. وهذا معنى حسن والله أعلم»[1]، وقول السنوسي: «أنا ونحوه من الكنايات عبارة عن "**الهيكل المخصوص من روح وبدن**"، لا عن بعضه عند المحققين»[2]، وقالوا: إن شهادة جوارح منشأة لأول مرة عند البعث لا تقيم الحجة على عاص ليست هي وسيلته في اقتراف المعصية، ولم تكن في الوجود وقت عصيانه. ولذلك "**لم يقبلوا**" القول بإنشاء "**مثل البدن**"، لمخالفته لمقتضى عدل الله تعالى وحكمته، رغم تسليمهم بإمكانه عقلا من حيث القدرة المحضة. وأجاز القائلون بـ"**النفس الناطقة**" ذلك، لأن الإنسان عندهم هو "النفس الناطقة" فقط، والبدن عندهم مجرد آلة لاكتساب الطاعات والمعاصي أو لتذوق النعيم والعذاب، وليس البدن مرادا –عندهم- بالجزاء لذاته، بل لتوصيله إلى النفس الناطقة (الروح)، لا غير.

وأما من (**جهة الحصول**)؛ فقد انعقد إجماع الفريقين على التسليم بما أثبته الوحي تواترا، من إرادة الله تعالى لبعث "**أعيان الأبدان**" الدنيوية، لا أمثالها. وليس للناظم (تاب الله علينا وعليه) سلف معتبر[3] في مخالفة هذا الإجماع، وحتى لو قُدِّر وجوده فلا عبرة به، لمصادمته لقواطع الأدلة المحكمة، وخروجه عما انعقد عليه إجماع السلف والخلف قبله.

وبهذا يتبين أن الخلاف منحصر في مسألة "**القبول**" ببعث أمثال الأبدان، ولا خلاف بين أهل الملة في قدرة الله تعالى على النوعين، ولا خلاف بينهم على إرادته تعالى لبعث عين البدن دون مثله. وعليه فلا عبرة بالخلاف في هذه الجزئية إذ لا علاقة له بمحل الإجماع الذي هو "**الحصول**"، ولا معنى لتمسك الناظم به في نفيه المطلق لبعث "**عين البدن**".

والحقيقة أن الخلاف في هذه الجزئية أيضا طارئ بعد القرون المزكاة، إذ لم يعرف له أصل عند السلف الصالح، كما يدل عليه قول الإمام الجليل المحقق أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- في رسالته المشهورة إلى أهل الثغر: «**الإجماع التاسع والثلاثون**؛ وأجمعوا على أن عذاب القبر حق (...) وأن الأجساد التي أطاعت وعصت "**هي التي تبعث**" يوم القيامة، وكذلك "**الجلود التي كانت في الدنيا والألسنة والأيدي والأرجل هي التي تشهد عليهم**" يوم القيامة»[4]، فقوله: **وأجمعوا**؛ يعني: "**أئمة السلف طيلة القرون الثلاثة المزكاة**".

---

[1] - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 452/2.

[2] - السنوسي، شرح الكبرى، ص: 51.

[3] - سبق الناظم لهذه الزلة من أهل هذا القطر البخاري بن الفلالي [راجع د. يحيى البراء: المجموعة الكبرى، 574/3-577]، ولم يأت عليها بحجة غير الإلهام، فقال: «وقد نص الأولياء على استحالة إعادة العين»، أو زعمه أن الفقهاء بنوا عليها مسألة جواز مس الزوجة بعد موتها، حيث قال: «ما دليلكم أيها العلماء على إعادة الأجسام بعينها مع أنه مختلف فيها عند العلماء على الاختلاف في الموت بأنه طلاق رجعي أو غير رجعي؛ فمن جعله رجعيا أعادها بعينها وجاز له أن يمس زوجته إن ماتت، ومن جعله غير رجعي أعادها بغير عينها وحرم عليه مس زوجه إن ماتت»، ولا يخفى تهافته، وإلا فكيف تبنى قطعيات العقائد على الفروع الخلافية ؟! وسيأتي –كذلك- قول ابن عاشور، وهو أقرب إلى الحق من قول الناظم وسلفه ابن الفلالي؛ إذ فيه إقرار ببعث عين البدن في بعض الصور. بل يحكى إنكار بعض الفلاسفة "المسلمين" كابن رشد والفارابي وابن سيناء.. مطلق البعث الجسماني!! وليس فيهم من يشار إليه بالعلم الشرعي سوى الإمام ابن رشد الحفيد، وله من الزلات العقدية ما لا يخفى على طالب علم.

[4] - الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر: 281-282.

لذلك لم يتردد أعلام أهل السنة والجماعة (من أتباع طريقتي السلف والخلف) من بعده في حكاية الإجماع، مما يدل على أنه لا اعتبار عندهم للمخالفين [إن وجدوا]؛ لخرقهم لإجماع السلف أولا، ولقوة الأدلة المثبتة وكثرتها وصراحتها ثانيا، ولأنه لا دليل لهم يعوَّل عليه من كتاب ولا من سنة ثالثا؛ **"فتعين حمل قولهم على التأثر المحض بآراء الفلاسفة"**.

وممن حكى الإجماع بعد الإمام الأشعري الإمامُ القرطبي رحمه الله، حيث يقول: «وعند أهل السنة أن تلك الأجساد الدنياوية **"تعاد بأعيانها"** وأعراضها **"بلا خلاف"** بينهم»[1]، كما نص عليه قبله أبو بكر بن العربي في سراج المريدين، وصرح بمقتضاه غيرهما كقول ابن حزم في مراتب الإجماع: «وَاتَّفَقُوا أَن مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَام وَجَمِيع أَصْحَابه لَا يرجعُونَ إِلَى الدُّنْيَا الا حِين يبعثون مَعَ جَمِيع النَّاس، وَأَن الاجساد تنشر، وَتجمع مَعَ الأنفس يَوْمئِذٍ (...) وَأَن الأجساد تدخل مَعَ أَنْفسهَا الفاضلة الْجنَّة، بعد أَن تَصْفى الأجسادُ من كل كدر والأنفس من كل غِلّ، وَأَن أجساد العصاة تدخل مَعَ أنفسهم فِي النَّار وَأَن الأنفس لَا تنْتَقل بعد خُرُوجهَا عَن الأجسام إِلَى أجسام أخر الْبَتَّةَ، لَكِنَّهَا تَسْتَقِر حَيْثُ شَاءَ الله»[2]، وكقول ابن القيم في بدائع التفسير: «تأمل كيف دلت السورة [يعني سورة: ق] صريحا على أن الله سبحانه **"يعيد هذا الجسد بعينه"** الذي أطاع وعصى فينعمه ويعذبه، كما ينعم الروح التي آمنت بعينها، ويعذب التي كفرت بعينها»[3].

وعلى هذا المنوال درجت المتون المعتمدة في العقيدة الأشعرية، ولاسيما في بلادنا، و ذلك كقول العلامة المقري في إضاءة الدجنة:

مثل السؤال وعذاب القبر والبعث للأبدان يوم الحشر
"بعينها لا مثلها إجماعا" والاختلافُ بعد هذا شاعا
هل ذاك عن تفريق تلك الاجزا أو عدم محض إليها يعزى

وكقول العلامة المختار بن بونا في وسيلة السعادة:

وبعثُ كل بدن بعد العدم أو التفرُّق وعودُه انحتم
"بالعين لا المثل بالاجماع" وفي عرَضه ووقته الخلف قفي

وقد أورد العلامة القاضي محنض باب بن عبيد رحمه الله، (جد الناظم) طرفا من تقريرات العلماء لهذا الإجماع، أثناء رده على سؤال البخاري بن الفلالي المشار إليه آنفا، فقال: «إن إعادة عين البدن ممكنة عقلا، وثابتة نقلا، ومجمع عليها. قال السيوطي في البدور السافرة في أمور الآخرة: أجمع أهل السنة على أن الأجساد تعاد كما كانت في الدنيا بأعيانها وأعراضها. وقال القلشاني في شرح الرسالة: أجمع أهل الحق على القول برد الجواهر بأعيانها. وقال السنوسي في وسطاه: يجب تصديقه ﷺ في كل ما أتى به عن الله كالبعث لعين هذا البدن لا مثله إجماعا. وقال في شرحها: فمن المقطوع أنه جاء به كتابا وسنة وإجماعا إعادة الخلق بأعيانهم بعد إهلاكهم، وقد أجمعت الشرائع كلها على ذلك، وهو من

[1] - القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، ص: 137.
[2] - ابن حزم؛ مراتب الإجماع، ط. دار الكتب العلمية بيروت، ص: 176.
[3] - ابن القيم، بدائع التفسير، دار ابن الجوزي، ط 1، سنة 1427هـ: 3/18-19.

المعلوم من الدين ضرورة. وقال في كبراه: كالحشر والنشر لعين هذا البدن لا مثله إجماعا. ونقل في شرحها عن ابن العربي إجماع أهل السنة على ذلك»[1].

وخلاصة القول أنه لا يصح الطعن في هذا الإجماع بعد ما نقلنا من حكاية أعلام الأمة له، بدءا بالأشعري ومرورا بابن عطية وابن العربي والقرطبي وابن حزم وابن القيم والسيوطي والمقري والسنوسي والقلشاني وانتهاء بابن بونا ومحنض باب الجد.

ومعلوم أن حكاية الإجماع لا تنتقض بحكاية الخلاف إلا إذا عضدتها نقول صريحة صحيحة تبين تمسك بعض المعاصرين لمن حكوا الإجماع أو المتقدمين عليهم بخلاف ما حكي الإجماع عليه، وهو ما لم يأت من حكوا الخلاف بشيء منه، فبطلت بذلك حكايتهم للخلاف، وأخص من بين أولئك ابن عاشور وابن الفلالي والناظم؛ إذ لا تعدو حكايتهم للإجماع انتصارا لقولهم الشاذ بالسعي للتشغيب على حكاية الإجماع المتواترة.

ثانيا- بطلان دعواه عدم وجود النص الصريح في المسألة؛

ويكفي لإثبات ذلك تأمل قول الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ (3) بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[القيامة: 3-4]؛ فما فائدة جمع عظام الأموات بعد ما أرمت، إذا كانت ستنشأ لهم أجسادٌ جديدة كما زعم ؟! وليتأمل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، في تفسير الآية، قال: «كنا عند رسول الله ﷺ فضحك، فقال: هل تدرون مم أضحك؟ قال قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يا رب، ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول: بلى. قال فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهداً مني، قال فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً، وبالكرام الكاتبين شهوداً، قال فيختم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي، قال: فتنطق بأعماله»[2]، فإذا قال قائل: إن الله لا يبعث عين البدن وإنما يبعث مثله، قيل له: فكيف تقوم الحجة –بعد هذا الضمان- على عبد بشهادة جوارح حادثة النشأة عند البعث ؟! ليست هي التي عصى الله بها، ولم تحضر معصيته، بل لم تكن في الوجود وقت عصيانه أصلا ؟!

ولما بالغ المشركون في إنكار البعث، وبينوا وجه استبعاده؛ ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ جاء الرد القرآني على قدر التحدي، ناصا على أنَّ علم الله لا يَعزُب عنه أين تفرقت أجزاؤهم وأي بحر أو بر يضمها، فقال جل من قائل: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[سورة ق: 4]، قال ابن كثير: «أي ما تأكل من أجسادهم في البلى نعلم ذلك، ولا يخفى علينا أين تفرقت الأبدان، وأين ذهبت، وإلى أين صارت. ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾، أي: حافظ لذلك، فالعلم شامل، والكتاب أيضاً فيه كل الأشياء محفوظة. قال العوفي: عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ أي: ما تأكل من لحومهم وأبشارهم وعظامهم وأشعارهم، وكذا قال مجاهد وقتادة والضحاك وغيرهم»[3].

---

[1]- د. يحيى البراء: المجموعة الكبرى، 577/3، وذلك في معرض رده على سؤال معاصره البخاري بن الفلالي المذكور في هامش سابق.

[2] - صحيح مسلم، كتاب الزهد: 2280/4.

[3] - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة، ط. 1، سنة 1999: 395/7. وطبعة مؤسسة قرطبة، ط. 1، سنة 2000: 182/13.

وفي الصحيحين وغيرهما بألفاظ عدة متقاربة أن رَسُول اللهِ ﷺ، قال: «إِنَّ رَجُلاً حَضَرَتْهُ الوَفَاةُ وآيَسَ مِنَ الحَيَاةِ، فَأَمَرَ بَنِيهِ أَنْ يَحْرِقُوهُ، ثُمَّ يَسْحَقُوهُ، ثُمَّ يَذُرُّوا نِصْفَه فِي البَرِّ، وَنِصْفَهُ فِي البَحْرِ فِي يَومٍ رَائِحٍ (شَدِيدِ الرِّيحِ)، فَفَعَلُوا ذَلِكَ. فَأَمَرَ اللهُ تَعَالَى البَحْرَ فَجَمَعَ مَا فِيهِ، وَأَمَرَ البَرَّ فَجَمَعَ مَا فِيهِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: كُنْ. فَإِذَا هُوَ رَجُلٌ قَائِمٌ فَقَالَ لَهُ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: مَخَافَتُكَ وَأَنْتَ أَعْلَمُ، فَمَا تَلافاهُ أَنْ غَفَرَ لَهُ»[1].

ولما قال مشركو العرب: من يحيي العظام وهي رميم، جاء الرد واضحا؛ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾، فهل يمكن تأويل لفظ "**يحييها**" بأن المقصود به ينشئ مثلها ؟! أم يمكن تأويل لفظ "**أنشأها أول مرة**" بأن المقصود بها أنشأ مثلها أول مرة ؟! أم أن الضمير فيهما عائد إلى "**النفس الناطقة**" الحاضرة في أذهان الفلاسفة وأتباعهم، لا إلى عبارة؛ "**العظامَ وهي رميم**" الواردة في نص سؤال مشركي العرب ؟!

فكيف يتصور خفاء هذه النصوص على الناظم (تاب الله علينا وعليه) ؟! وكيف يمكنه القول مع وجودها ووجود أضعافها مما في معناها بأنه ليس في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية نص صريح على أن الأبدان تبعث بأعيانها ؟! وتجمع متفرقاتها، ويلم رفاتها، ويحيى رميمها ؟!

ثالثا- بطلان دعواه أن جُلَّ العقلاء ينفي بعث أعيان الأجساد؛

وهي دعوى مجملة كانت تحتاج إلى بيان أوَّلا، وإثبات ثانيا. وهذا بيان بطلانها على كل حال؛

فإن كان يريد بالعقلاء من ينتسب إلى الفلسفة وعلم الكلام من أهل الملة ومن غيرهم من كل من يقدم ما يزعم أنه مقتضى العقل على ما ثبت بمقتضى الوحي، فهؤلاء لا عبرة بمخالفتهم لما انعقد عليه إجماع القرون المزكاة، وتبعهم فيه أهل السنة والجماعة مستندين إلى الوحي الثابت الصريح، ولو كان من بين أولئك "**العقلاء**" من هو داخل في عموم أهل الملة.

وإن كان المقصود بالعقلاء هو خصوص أهل الملة من أولئك، أو عموم مجتهدي الأمة؛ فإن كون أكثرهم ينفي إعادة الأجساد بأعيانها غير صحيح قطعا، بل جمهورهم على إعادتها بأعيانها، وعلى من ادعى غير ذلك أن يسمي طائفة من ذاك الأكثر المزعوم تنتقض بذكرها حكاية الإجماع التي نقلها أعيان الأمة قديما وحديثا؛ كالأشعري وابن العربي والقرطبي وابن حزم وابن تيمية وابن القيم والقلقشاني والسيوطي والسنوسي والمقري وابن بونا ومحنض باب الجد.. وغيرهم كثير، لا يترددون كلهم في ثبوت انعقاد الإجماع في المسألة.

فإذا سلمنا جدلا بعدم دقة حكايتهم كُلِّهم للإجماع، فلا يمكن أن نفرض فيهم جميعا من الغباء وقلة التحرير ما يجرئهم على حكاية الإجماع على قول يخالفه أكثر مجتهدي العصر الذي عزي إليه الإجماع، وهو القرون المزكاة على رواية أبي الحسن الأشعري مثلا، فلا ينتقض هذا الإجماع بمخالفة من بعدهم، بل يغلط ذاك المخالف لخرقه إجماع الأمة من قبله، ويغلظ عليه الخطأ لتعلُّق الأمر بقطعيات العقائد الثابتة كتابا وسنة، كما هنا.

وسيأتي في الفقرة الموالية –بحول الله- مزيد من بيان بطلان دعوى الناظم هذه، وزيف عزوها إلى الفخر الرازي.

رابعا- بطلان دعواه لعدم تفنيد الرازي رأي القائلين ببعث أمثال الأبدان لا أعيانها؛

وهو قوله في آخر بيت من الأبيات السابقة:

[1] - متفق عليه؛ البخاري برقم: 7508، ومسلم برقم:2757، وغيرهما.

626- والفخر ممن قال إن جلهم ناف له غير مفند لهم

ولنا عليه ثلاثة اعتراضات؛

الاعتراض الأول: أن كلامه هذا يوهم أن الفخر الرازي اهتم بمناقشة الخلاف في بعث الأجساد هل يكون بأعيانها أم بأمثالها، وهو غير صحيح. فمقصود الإمام الرازي في "**تفسيره للقرآن الكريم**" وفي كتابه: "**نهاية العقول في دراية الأصول**" إنما هو الرد على منكري المعاد عموما، وعلى منكري المعاد الجسماني خصوصا، فاعتنى بإثبات إمكان المعاد الجسماني على الاحتمالين العقليين كليهما (بعث العين وإنشاء المثل)، وقد أثبت جوازهما عقلا[1]، وهذا نموذج من كلامه في بحثه في المعاد في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾[يونس: 4]، قال رحمه الله: «**الحجة الحادية عشر**: ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الإنسان أَنَّا خلقناه مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[يس: 77]؛ واعلم أن قوله سبحانه: ﴿خلقناه مِن نُّطْفَةٍ﴾[يس: 77] إشارة إلى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها، فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان، والذي يقويه قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان مِن سُلالة مّن طِينٍ ثُمَّ جعلناه نُطْفَةً في قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[المؤمنون: 12-13] فإن تفسير هذه الآية إنما يصح بالوجه الذي ذكرناه، وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات، ثم إن ذلك النبات يأكله الإنسان فيتولد منه الدم، ثم الدم ينقلب نطفة، فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية. ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر، وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحيِ العظام وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[يس: 78] ثم إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب. **واعلم** أن إثبات إمكان الشيء لا يعقل إلا بطريقين؛ (**أحدهما**) أن يقال: إن مثله ممكن، فوجب أن يكون هذا أيضًا ممكنًا. و(**الثاني**) أن يقال: إن ما هو أعظم منه وأعلى حالًا منه ممكن، فهو أيضًا ممكن. ثم إنه تعالى ذكر "**الطريق الأول**" أولًا، فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الذي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[يس: 79]. ثم فيه دقيقة وهي أن قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ إشارة إلى "**كمال القدرة**"، وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ إشارة إلى "**كمال العلم**". ومنكرو الحشر والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم "**بهذين الأصلين**"؛ لأنهم تارة يقولون: إنه تعالى "**موجِبٌ بالذات**"، والموجِبُ بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين، وتارة يقولون: إنه "**يمتنع كونه عالمًا بالجزئيات**"، فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو، ولما كانت "**شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصلين**"، لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد "**أردفه بتقرير هذين الأصلين**". ثم إنه تعالى ذكر بعده "**الطريق الثاني**"، وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى، وتقريره من وجهين؛ **الأول**: أن الحياةَ لا تحصل إلا بالحرارةِ والرطوبةِ، والترابُ باردٌ يابس، فحصلت المضادة بينهما. إلا أنا نقول: الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية، فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من المضادة، فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جِرم التراب؟! **الثاني**: قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[يس: 81] بمعنى أنه لما سلمتم أنه تعالى هو الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب، فكيف يمكنكم الامتناع عن كونه قادرًا على الحشر والنشر؟! ثم إنه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُه إذا أراد شيئًا أن يقول لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[يس: 82] والمراد أن "**تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ونطفة الأب ورحم الأم**"، والدليل عليه أنه خلق الأب الأول، لا عن أب سابق عليه، فدل ذلك على كونه سبحانه غنيًا في الخلق والإيجاد والتكوين عن الوسائط والآلات. ثم قال سبحانه: ﴿فسُبحانَ الذي بِيَدِهِ

[1]- ولكنه اقتصر في النقل على إثبات بعث عين البدن وبين تعاضد الآيات القرآنية على ذلك، كما سنبين في الاعتراض الثالث، بحول الله وقوته.

مَلَكُوتُ كُلّ شيء وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[يس: 83] أي سبحانه من أن لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين، ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين، وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها، وهي قوله سبحانه: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ۚ﴾»[1].

فكلام الفخر الرازي صريح في تقرير إمكان بعث عين البدن عقلا بعدة أدلة عقلية استخرجها من نص كتاب الله تعالى، منها الجمع بعد التفرق كما في النشأة الأولى سواء بسواء.

الاعتراض الثاني: قوله إن الفخر الرازي قال إن جل العقلاء ناف لإعادة عين البدن، وهو غير صحيح؛ إلا أن يشمل في مقصوده بالعقلاء كل الفلاسفة النافين لبعث البدن مطلقا (عينا ومِثلا)، وإلا فإن حاصل كلام الفخر الرازي أنَّ من لم يتأثر من المسلمين بقول الفلاسفة بـ"**النفس الناطقة**" مجمعون كلهم على بعث عين البدن، قال: "وهم أكثر أهل الإسلام"، وأما من تأثر منهم بالفلاسفة في ذلك وهم الأقل، فالإنسان عندهم هو "**النفس الناطقة**" ولا عبرة عندهم بالبدن أصلا ولا يهمهم (من جهة العقل) إن كان المبعوث عينه أو مثله، لكن العلماء منهم [كالرازي نفسه، وكالغزالي من قبله]، قائلون كلهم (من جهة النقل) ببعث عين البدن رعيا للأدلة المتضافرة، ولإجماع سلف الأمة قبلهم. ولم نجد منهم من أنكر بعث عين البدن مطلقا.

وهذا نص كلام الفخر الرازي في الأصل السابع عشر من كتابه "**نهاية العقول في دراية الأصول**"، قال رحمه الله: «قد عرفت أن من الناس من أثبت "**النفس الناطقة**"، فلا جرم اختلفت أقوال أهل العالم في أمر المعاد على وجوه أربعة؛

أحدها: قول من قال إن المعاد ليس إلا للنفس، وهذا مذهب الجمهور من الفلاسفة.

وثانيها: قول من قال المعاد ليس إلا "**لهذا البدن**"، وهذا قول نفاة النفس الناطقة، "**وهم أكثر أهل الإسلام**".

وثالثها: قول من أثبت المعاد للأمرين[2]، وهم طائفة كثيرة من المسلمين مع أكثر النصارى.

ورابعها: قول من نفى المعاد عن الأمرين، ولا أعرف عاقلا ذهب إليه، بلى؛ كان جالينوس من المتوقفين في أمر المعاد»[3].

فكلام الفخر الرازي هنا صريح في أن أهل الإسلام كلهم على القولين الثاني والثالث، وأن القائلين منهم بالروح على ما ثبت في الوحي، النافين لقول الفلاسفة بـ"**النفس الناطقة**"، وهم أغلبهم يقولون كلهم بالقول الثاني وهو بعث عين البدن، كما يدل عليه توظيفه لاسم الإشارة في قوله؛ «وثانيها: قول من قال الْمَعَادُ ليس إلا "**لِهَذَا البدن**"».

وأما القول الثالث فلم يأت فيه بحرف الإشارة مشيرا بذلك إلى أن القائلين به لا يهمهم من جهة النظر إن كان الْمُعاد عين البدن أو مثله كما بينا آنفا، وحاصله أن الذين يقولون من المسلمين بـ"**النفس الناطقة**" تبعا للفلاسفة، يقولون كلهم ببعث النفس الناطقة وبدن تنعم به أو تعذب، ولا يهمهم من جهة النظر إن كان عين الأول أو مثله، لكونه مجرد آلة أو وسيلة غير مرادة لذاتها بالجزاء. وهذا هو سر إشارته إلى اختلاف الناس في إثبات "**النفس الناطقة**" أو نفيها، أثناء تمهيده لهذا التقسيم.

---

[1] - تفسير الرازي: سورة يونس، ج 17، ص: 26-27.

[2] - قوله: للأمرين؛ يعني للنفس الناطقة وللبدن. وهم متفقون على بعث عين النفس الناطقة، ولكنهم مجوزون –من جهة العقل- لكون البدن المبعوث معها عين الأول أو مثله، ولذلك لم يشر هنا إلى عينية البدن أو مثليته، خلافا للقول الثاني الذي وظف فيها اسم الإشارة "**هذا**" للتعبير عن العينية. مع أنه لم ينقل عن أحد من هؤلاء أيضا الخلاف في أن المبعوث حقيقة هو عين البدن.

[3]- الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، تحقيق صالح محمد عبد الرحمن الجمالة: 405/2.

وللتنبه؛ فإن الرازي من القائلين بـ"**النفس الناطقة**" على مذهب الفلاسفة، وهو قائل ببعث "**عين البدن**" موافقا إجماع السلف والخلف من أهل السنة والجماعة، وسيأتي في نهاية بحثه التصريح بذلك كله، وقد تكرر في ثناياه إثبات جواز الأمرين عقلا، وإثبات ما حُكي عليه الإجماع بالدليل النقلي. وسنورد نماذج من ذلك.

وحتى يتضح –أكثرَ- الفرقُ بين القول بالروح تبعا لمقتضى الوحي كما عند أهل ثاني المذاهب السابقة، وبين تسميتها نفسا ناطقة تبعا للفلاسفة، كما عند ثالثها؛ ننقل فقرات من كلام الإمام الآلوسي ضمن بحثه في المعاد أثناء تفسيره لسورة يس، حيث قال: «اعلم أولا أن المسلمين اختلفوا في أن الإنسان ما هو؟ **فقيل:** هو "**هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه**" سريان ماء الورد في الورد، والنار في الفحم، وهي جسم لطيف نوراني مخالف بالحقيقة والماهية للأجسام التي منها ائتلف هذا الهيكل، وإن كان لسريانه فيه يشبهه صورة، ولا نعلم حقيقة هذا الجسم، وهو الروح المشار إليها بقوله تعالى: قل الروح من أمر ربي؛ عند معظم السلف الصالح (...) وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قال الإمام القرطبي في التذكرة: مما له أول، وليس له آخر؛ بمعنى أنه لا يفنى، وإن فارق البدن (...). **وقيل:** هو "**هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة**[1]"، التي هي جوهر مجرد، بل "**هو الإنسان حقيقة**" على ما صرح به بعضهم، وإلى إثبات هذا الجوهر ذهب الحلمي والغزالي والراغب وأبو زيد الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة وجمهور متأخري الإمامية وكثير من الصوفية وهو "**الروح الأمرية، وليست داخلة البدن ولا خارجة عنه**"، فنسْبتُها إليه نسْبةُ الله سبحانه وتعالى إلى العالم، وهي بعد حدوثها الزماني عندهم لا تفنى أيضا»[2].

وبالإضافة إلى ما قصدنا بهذه الفقرة من بيان الفرق بين نفي النفس الناطقة وإثباتها، فإن فيها –أيضا- ما يدلنا بوضوح على أن الناظم (تاب الله علينا وعليه) على مذهب الفلاسفة في النفس الناطقة، لا على مذهب السلف وجمهور الخلف في أمر الروح.

وبيان ذلك أن جمهور المسلمين ممن لم يتأثر بمذهب الفلاسفة متفقون على أن الإنسان مركب من بدن وروح ينفخه فيه الملَك بإذن الله وهو جنين في بطن أمه ويفارقه بالموت، فالإنسان عندهم مركب من هذين الجزئين، لا يصدق

---

[1] - لفظ "**النفس الناطقة**"؛ من تسميات الفلاسفة كابن سيناء والفرابي أخذا عن أرسطو، وهي مرتبة وسطى في النفوس؛ أعلى من النفس النباتية والنفس الحيوانية، وأدنى من "**النفس الكلية**" التي تتجزأ عنها –في اعتقادهم- الأنفس الجزئية كلها (نباتية وحيوانية وناطقة). ومن خصائص "**النفس الكلية**" في زعمهم الباطل أنها تحت أفق "**العقل الفعال**" [ويقصدون به الخالق جل وعلا]، والعقل محيط بها من جميع جهاتها وهي محيطة بكرة الأفلاك، ولها فيما زعموا دائرتان، وخط مستقيم؛ فالدائرة الأولى متصلة بالفلك المحيط وهو طرفها الأعلى، والدائرة الثانية هي الطرف الأدنى ومكانها مركز الأرض؛ وهذا تقريب لأن الجواهر المعقولة لا توصف بالأمكنة ولا بالجهات الست. وزعموا أن بين طرفها الأعلى وطرفها الأدنى خطا يصل بين الدائرتين يسمونه "**سُلَّم المعراج**" وبه "**يتصل الوحي بالأنفس**". ذلك أن الإنسان الكامل عندهم [الفيلسوف والولي]، مهيأ بفطرته إذا فاض عليه "**نور العقل**" فخرجت "**قوته الناطقة**" إلى الفعل لأن يتصور جميع الموجودات، فيتحصل في "**عقله الجزئي**" الصور التي في العقل الكلي، وذلك أن البارئ تعالى لما أبدع "**العقل الكلي**" [هو جبريل، أو اللوح المحفوظ؛ بزعمهم] أفاض عليه صورة الأشياء التي شاء إيجادها دفعة بلا زمان ولا حركة، وأفاضها العقل الكلي على "**النفس الكلية**" على دفعة أيضا بلا زمان، وأفاضتها النفس الكلية على "**الهيولى**" [مادة الخلق الأزلية، بزعمهم] بالزمان ووساطته حركة الفلك، إذ لم تكن في قوة الهيولى أن تقبلها كلها دفعة، وإنما تقبلها على المعاقبة. [انظر: الفيض عند الفرابي]. **قلت:** ما كان أغنى علماء الأمة -رحمهم الله- عن اعتماد هذه التسمية مع خطورة ما هي مشحونة به من العقائد الفاسدة، ومنها ما ذكر في نهاية هذه المقتطفات من جعل "**الوحي**" مكتسبا بالرياضات العقلية بالنسبة للفلاسفة، وبالرياضات الروحية بالنسبة للأولياء. وهو ما اعتمده الناظم (تاب الله علينا وعليه) في تسويته بين إيجاب خبر النبي وخبر الولي، والله أعلم لم لم يسو معهما خبر الفيلسوف أيضا.

2 - الآلوسي، روح المعاني: 57/23.

على أحدهما دون الآخر، **"والنفس عندهم تطلق على الإنسان من حيث هو مركب من هذين الجزئين"**، ولا تطلق على الروح وحدها، كحال انفصالها عن البدن مثلا، ولكنها قد تراد بها ما دامت مقترنة بالبدن، تماما كما يطلق لفظ الفارس على الرجل الممتطي جواده، ولا تطلق عليه وهو في مجلسه أو في فراش نومه، إلا مجازا. وقد قدمنا في ذلك قول ابن كثير: «فحاصل ما نقول: إن الروح هي أصل النفس ومادتها، **"والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن"**؛ فهي هي من وجه، لا من كل وجه. وهذا معنى حَسنٌ والله أعلم»[1]، وقول السنوسي: «أنا ونحوه من الكنايات عبارة عن **"الهيكل المخصوص من روح وبدن"**، لا عن بعضه عند المحققين»[2].

وأما القائلون بالنفس الناطقة فإنهم **"يعتبرونها هي حقيقة الإنسان، ولا يقيمون للبدن وزنا"**[3] غير كونه آلة تتصرف من خلالها النفس، لكسب الحسنات أو السيئات، أو كونه وسيلة توصل إليها اللذات والآلام؛ وهذا واضح من قول الآلوسي آنفا: «النفس الناطقة، التي هي جوهر مجرد، بل هو الإنسان حقيقة على ما صرح به بعضهم».

---

[1] - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 452/2.

[2] - السنوسي، شرح الكبرى، ص: 51.

[3] - لا بأس هنا أن نشير بإيجاز إلى ما يثبت صحة مذهب جمهور الأمة غير المتأثر بالفلاسفة، وبطلان مذهب الفلاسفة والمتأثرين بهم في تعريف ماهية الإنسان وفق نص الآلوسي المتقدم. وسعيا إلى هذا الهدف نتأمل بإيجاز أكثر موارد لفظي؛ الإنسان والنفس في كتاب الله. فنقول وبالله التوفيق إنهما مترادفان ومثلهما لفظ المرْء، ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾[الإسراء: 13]، وقوله: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[الزمر: 70]، ومثلهما قوله: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[الطور: 21]؛ فلا خلاف أن هذه الآيات وما شاكلها كلها تتعلق بموقف واحد هو موقف الحساب بين يدي الله تعالى، ولا شك أن الماهية الموقوفة أمام الله تعالى فيه واحدة، سماها القرآن: إنسانا، ونفسا، وامْرَأ. فعرفنا من ذلك ترادف هذه الأسماء الثلاثة ودلالتها على حقيقة واحدة. وهذا مسلم على المذهبين، وإنما الخلاف في تحديد تلك الماهية هل يدخل فيها البدن أم لا ؟ فيكون المطلوب هو أن نجد في كتاب الله ما يدلنا على الماهية المقصودة بالإنسان والنفس، لنعرف منها إن كان البدن داخلا في تلك الماهية وفاقا لقول الجمهور، أم هو خارج عنها وفاقا لقول الفلاسفة ومن تأثر بهم. ويكفينا في ذلك أن نتأمل الآيات المتعلقة بالخلق والموت والنشور، فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[المؤمنون: 12-14]؛ فلما كان هذا التخليق من الطين عبر المراحل المذكورة خاصا بالبدن دون الروح إجماعا، وجب القول إن البدن من ماهية الإنسان التي لا تتم حقيقته بدونها رعيا لما استهلت به الآية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾. وأما موارد لفظ النفس فيفي بالمقصود منها ما يتعلق بالقتل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[الإسراء: 33]؛ فإذا تأملنا القتل عرفنا أنه لا يصدق حقيقة على الروح وحدها لأنها لا تموت باتفاق الفريقين، ولا يصدق حقيقة على البدن وحده لأنه بدون الروح جماد باتفاقهما أيضا فقتله على الحقيقة تحصيل حاصل، وإنما يصدق حقيقة على الإنسان [أو الحيوان] الذي هو عبارة عن اندماج بين روح وبدن؛ فيكون قتله على الحقيقة هو التسبب في مفارقة روحه لبدنه، ويصدق القتل على الروح مجازا بمنعها من آلة التصرف والإحساس التي هي البدن، ويصدق على البدن مجازا بمنعه من آلة الحياة التي هي الروح، فلا يكون القتل صادقا على الروح حقيقة، ولا تكون صدقيته عليها مجازا أقوى من صدقيته المجازية على البدن. ونصل إلى النتيجة نفسها حين نتأمل الآيات التي جمعت اللفظين معا (النفس والإنسان) كقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا (13) اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (14)﴾[الإسراء]، وقد علمنا أن نفس الإنسان الشاهدة تتمثل في الجلود والجوارح كما في الآيات الكريمة: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (19) حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (20) وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (21)﴾[فصلت]، وحاصله؛ أن الجلود والجوارح وغيرها من أجزاء البدن داخلة في ماهية النفس والإنسان وليست خارجة عنها. وبذلك كله تتبين صحة مذهب السلف والخلف من جماهير الأمة غير المتأثرين بالفلاسفة، وقد

وهذا عين مذهب الناظم، كما هو نص عنوانه: "**الكلام على أن حقيقة الإنسان روحه ولا عبرة بجسمه**"[1]، وهو صريح قوله في المباحث:

638- والخير والشر اكتسابُ الانفس فليس يُحسن سواها أو يسي
639- والجسم آلة لها في الاكتسابْ وبعض إدراك الثواب والعقاب
640- وهي ليست تتبدل ولا تعدم إن عدم أو تبدلا
641- ولا جزا بذا ولا بذلكه لغيرها هنا ولا هنالكه

فقوله في الشطر الأول: "**والخير والشر اكتسابُ الأنفس**"، مسلم على المذهبين؛ باعتبار المقصود النفس الناطقة عند الفلاسفة ومن وافقهم، أو باعتباره النفس الإنسانية من حيث هي روح مقترنة بجسد على مذهب أهل السنة والجماعة، ولكن بقية الأبيات تدل قطعا على أنه يقصد النفس الناطقة على ما هو مقرر عند الفلاسفة؛ فليس يحسن سواها أو يسي، والجسم آلة لها.. لما اشتملت عليه الأبيات من جعل البدن مقابلا للنفس وآلة لها، لا جزءا من ماهيتها.

الاعتراض الثالث: أن قوله إن الفخر لم يفند دعوى استحالة بعث عين البدن غير صحيح، إلا أن يقصد أحد أمرين؛

(أولهما)- أنه لم يفند جواز بعث مثله عقلا، وقد بينا أن ذلك ليس من مقصوده أصلا، بل مقصوده هو إثبات جواز بعث العين وإنشاء المثل كليهما عقلا. وسنبين لاحقا –إن شاء الله- أنه ليس هو محل النزاع في المسألة، فلا خلاف في قدرة الله على خلق الأمثال إن شاء.

(وثانيهما)- أنه يقصد كونه هو لا يسلم للرازي قصره للدليل النقلي على إثبات عين البدن دون مثله، وليس ذلك بقادح في استدلال الإمام؛ لأن الناظم (تاب الله علينا وعليه) لم يسلم نصوص الوحي الصريحة الصحيحة في ذاتها، ولم يسلم الإجماع المنقول بالتواتر من أجلاء علماء أهل السنة والجماعة سلفا وخلفا، وقد ذكرنا اثني عشر إماما[2] ممن حكى الإجماع.. وليست استدلالات الفخر الرازي -رغم قوتها- بأولى بالاعتبار من شيء من ذلك.

وهذا نص كلام الفخر الرازي في مستهل بحثه في المعاد، عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾، فقال: «اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ، أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد. وفيه مسائل: (المسألة الأولى): في بيان أنَّ إنكار الحشر والنشر ليس من المعلوم بالبديهية[3]، ويدل عليه وجوه؛ **الأول**: أن العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه. وقال بإمكانه عالَم من الناس، وهم جمهور أرباب الملل والأديان. وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه. (...) **الثالث**: أنَّا إمَّا أن نقول بثبوت "**النفس الناطقة**" أولا نقول به؛ فإن قلنا به فقد زال الإشكال بالكلية، فإنه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الأولى، لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى[4].

أوردنا آنفا كلام العلامتين ابن كثير والسنوسي في بيان ذلك، وبه يتبين–قطعا- بطلان مذهب أتباع الفلاسفة في إخراج البدن من ماهية الإنسان وقصرها على ما يسمونه "**النفس الناطقة**".

[1] - المباحث، ص: 157.

[2] – هم: الأشعري، وابن العربي، والقرطبي، وابن حزم، وابن تيمية، وابن القيم، والقلقشاني، والسيوطي، والسنوسي، والمقري، وابن بونا، ومحنض باب الجد.

[3] - يقصد؛ أن البعث ليس من المعلوم بالبديهة عقلا، لا أنه ليس من المعلوم بالدين بالضرورة الذي يكفر منكره.

[4] - تدل تحليته للبدن بالألف واللام وعدم إتيانه باسم الإشارة الدال على العينية، أنه يقصد البدن من حيث هو بدن فقط، ولا تهمه هنا عينيَّتُه ولا مثليَّتُه، على ما بينا من مذهب القائلين بالنفس الناطقة.

وإن أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضًا قائم، لأنه "**لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يُركِّب تلك الأجزاء المفرقة تركيبًا ثانيًا، ويخلق الإنسان الأول مرة أخرى**"»[1].

وقوله: فإن قلنا به فقد زال الإشكال بالكلية؛ لأن القائلين بالنفس الناطقة لا يعيرون اهتماما للبدن، سواء قالوا ببعث عينه أو ببعث مثله، لأن حقيقة الإنسان عندهم هو "**النفس الناطقة**" فقط، والبدن مجرد آلة لا ضرر في استبدالها بمثلها، ولذلك كان كلامه عن البدن من حيث هو بدن فقط، غير مبين إن كان عينا أو مثلا. وواضح من عبارته الأخيرة أنه يثبت أيضا جواز بعث عين البدن من جهة العقل، وذلك قوله: «**لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يُركِّب تلك الأجزاء المفرقة تركيبًا ثانيًا، ويخلق الإنسان الأول مرة أخرى**».

وقد عاد إلى تقرير ذلك بشكل أوضح فقال: «**الحجة العاشرة:** لا شك أن بدن الحيوان إنما تولد من النطفة، وهذه النطفة إنما اجتمعت من جميع البدن، بدليل أنه عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن، ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من الأغذية المأكولة، وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء العنصرية "**وتلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها، واتفق لها أن اجتمعت**"، فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان، فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه، فتولد منها أجزاء لطيفة. ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين، وهو النطفة، فانصب إلى فم الرحم، فتولد منه هذا الإنسان، "**فثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الإنسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء**"، ثم إنها اجتمعت بالطريق المذكور، فتولد منها هذا البدن، "**فإذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول. وإذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضًا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول**"»[2].

فهذا تقرير واضح منه لإثبات إمكان البعث لعين البدن عقلا، ثم يواصل –رحمه الله- ليثبت إمكان بعث مثل البدن عقلا أيضا، على ما يقتضيه مقصوده الذي هو إثبات إمكان البعث الجسماني مطلقا، بغض النظر عن كونه لعين البدن أو لمثله، فيقول: «وأيضًا، فذلك المني لما وقع في رحم الأم، فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الإنسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر، ثم إن ذلك البدن لا شك أنه في غاية الرطوبة، ولا شك أنه يتحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها، وأيضًا فتلك الأجزاء البدنية الباقية أبدًا في طول العمر تكون في التحلل، ولولا ذلك لما حصل الجوع، ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء، مع أنا نقطع بأن هذا الإنسان الشيخ، هو عين ذلك الإنسان الذي كان في بطن أمه. ثم انفصل، وكان طفلًا ثم شابًّا، فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل، وأن الإنسان هو هو بعينه. فوجب القطع بأن الإنسان، إما أن يكون جوهرًا مفارقًا مجردًا، وإما أن يكون جسمًا نورانيًا لطيفًا باقيًا مع تحلل هذا البدن، فإذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده إلى الجثة مرة أخرى، "**ويكون هذا الإنسان العائد عين الإنسان الأول**"، فثبت أن القول بالمعاد صدق»[3]. قوله: "**ويكون هذا الإنسان العائد عين الإنسان الأول**"، على مذهب القائلين بالنفس الناطقة، لأن الإنسان عندهم هو النفس الناطقة، والأجزاء الأصلية عندهم من البدن إنما هي الذرة النازلة من الصلب في المني المودعة في عَجْب الذنَب، التي ينبت منها البدن المماثل للأول على رأي فرض بعث المثل الجائز عقلا، أو ينبت منها عينه مضافا إليها أجزاؤه المتحللة في التراب، على ما هو جائز عقلا كذلك، وهو الثابت نقلا.

---

[1] - تفسير الرازي: سورة يونس، ج 17، ص: 17-18.

[2] - تفسير الرازي: سورة يونس ج17، ص: 26.

[3]- تفسير الرازي، سورة يونس، ج17، ص: 26.

فيكون بذلك قد أتم مقصوده، وهو إثبات جواز البعث الجسماني –عقلا- على كل حال، مبطلا بذلك قول عموم الفلاسفة الذين يقصرون المعاد على "**النفس الناطقة**" دون البدن، وينفون النعيم والعذاب الجسمانيين في الآخرة.

وقد ختم الإمام الرازي بحثه هذا في المعاد بقوله: «**أما الفريق الثاني**: وهم الذين لا يعللون أفعال الله تعالى برعاية المصالح، فطريقهم إلى إثبات المعاد أن قالوا: المعاد أمر جائز الوجود، والأنبياء عليهم السلام أخبروا عنه، فوجب القطع بصحته. أما إثبات الإمكان فهو مبني على مقدمات ثلاث؛ **المقدمة الأولى**: البحث عن حال القابل فنقول: الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن، فإن كان عبارة عن النفس "**وهو القول الحق**[1]"، فنقول: لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الأولى، جائزًا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزًا. (...) وأما **المقدمة الثانية**: فهي في بيان أن إله العالم قادر مختار، لا علة موجبة. وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات. وأما **المقدمة الثالثة**: فهي في "**بيان أن إله العالَم عالِم بجميع الجزئيات، فلا جرم أجزاء بدن زيد وإن اختطلت بأجزاء التراب، والبحار إلا أنه تعالى لما كان عالمًا بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض**". ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة، لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه. وإذا ثبت "**هذا الإمكان**[2]" فنقول: **دل الدليل على صدق الأنبياء وهم قطعوا بوقوع "هذا الممكن**[3]"**، فوجب القطع بوقوعه**، وإلا لزمنا تكذيبهم، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم، **فهذا خلاصة ما وصل إليه عقلنا في تقرير أمر المعاد**»[4].

والحاصل؛ أن الإمام الفخر الرازي من القائلين بـ"**النفس الناطقة**" على مذهب الفلاسفة كما هو صريح في تعقيبه على مقتضى مذهبهم في كلامه الآنف، بالقول: "**وهو القول الحق**"، غير أنه لا يقول إلا بما أجمع عليه السلف والخلف من أهل السنة والجماعة من بعث "**عين البدن**" مستندا في ذلك إلى الأدلة النقلية المستفادة من آيات عديدة يعتبرها صريحة في ذلك، كما بينا ضمن "**الاعتراض الأول**" على هذا البيت، وكما هو مقتضى توظيفه لاسم الإشارة في قوله الآنف: "**وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن**"؛ يعني؛ المذكور آخرا، الذي هو بعث عين البدن، لا ذاك "**الممكن الأول**" الذي هو بعث مثل البدن. وكل ذلك صريح في مقدماته الثلاثة التي ختم بها بحثه في المعاد، وهي المنقولة في نصه الآنف؛ فلتتأمل جيدا.

وعليه؛ فلا يصح ما نَسب إليه الناظم (تاب الله علينا وعليه) في البيت بأي وجه، بل هو مصرح بأن أكثر أهل الإسلام ينفون "**النفس الناطقة**" ويثبتون بعث "**عين البدن**"، ولم يُفد –مطلقا- بأن من المثبتين منهم "**للنفس الناطقة**"؛ من يقول ببعث مثل البدن. بل ظاهر كلامه أنه لا مسوغ للقول بذلك، حيث اقتصر في الدليل النقلي على إثبات عين البدن دون مثله، وكذلك فعل الغزالي كما سنرى قريبا بحول الله وقوته. "**ويكفي من تفنيد الرازي**" لبعث مثل البدن "**قطعه بأن الأدلة النقلية موجبة للقول ببعث عين البدن**"، فبطل القول ببعث مثله نقلا على رأيه وفاقا للإجماع، وإن جاز عنده عقلا كما جاز عنده بعث عين البدن عقلا، سواء بسواء.

---

[1] - هذا تصريح منه –رحمه الله- بقوله بـ"النفس الناطقة"، تبعا للفلاسفة. ومعلوم أنه رجع في آخر حياته إلى ما عليه سلف الأمة وقال كلمته المشهورة: «مَنْ لَزِمَ مَذْهَبَ الْعَجَائِزِ كَانَ هُوَ الْفَائِزَ»[ابن الأثير: البداية والنهاية، ط. التراث الإسلامي 67/13].

[2] - المطلق في الحالين كليهما.

[3] - يقصد؛ هذا الممكن المذكور آخرا؛ الذي نص عليه الأنبياء، وهو بعث عين البدن لا الممكن المذكور أولا الذي هو بعث مثلها إذ لم يرد فيه نص مطلقا.

[4] - تفسير الرازي، سورة يونس، ج17، ص: 29

المرحلة الثانية: تقرير الناظم لما يراه أدلة تثبت نقيض القول الذي انعقد عليه إجماع السلف والخلف، فيقول في المباحث دائما:

627- والخط إن ماثل خطا آخرا لم ينف ذا التماثل التغايرا
628- وإن أعيد بعد أن بالمحو تم إعدامه لم يك عين ما انعدم
629- بل ذا لذلك مغاير بلا ريب وإن كان له مماثلا
630- والبعض من أبدان الاحيا يعدم إن اعتراهم مرض أو هرم
631- ولا يكون الشخص غيره إذا عاد له الذاهب عنه بعد ذا
632- فليس يُنكَر طروءُ بدن مغاير للبدن الذي فني
633- فالعَجْب عين العجب والذي طرا غير الذي عدم من غير امترا
634- والبذر لا يفنى بطول الاندفان في الأرض والعَجب كذاك غير فان
635- وهو للابدان من الأموات إن فنيت كالبذر للنبات
636- والبعث شُبِّه بتجديد الحيا ة للنبات عند إنزال الحيا
637- فالبذر عين البذر لكن ليس ما نبت عين ما بالاكل عدما
638- والخير والشر اكتسابُ الانفس فليس يُحسن سواها أو يسي
639- والجسم آلة لها في الاكتسابْ وبعض إدراك الثواب والعقاب
640- وهي ليست تتبدل ولا تعدم إن عدم أو تبدلا
641- ولا جزا بذا ولا بذلكه لغيرها هنا ولا هنالكه
642- وجسمها مع ذاك من أعجاب الاذناب ينبت بلا ارتياب
643- وهي كانت أصلَه في العاجل كما تكون أصلَه في الآجل
644- وتقتضي آية تبديل الجلو د أنه بغيره يبدل
645- ولفظ غيرها مؤكد لما من فعل بدلناهمُ قد فهما
646- وذان لفظان مؤيدان لمثبتي غيرية الأبدان
647- مثل الإمام حجة الإسلام والعز نجل عابد السلام
648- والأمر إن بالنقل والعقل ثبت ليس لنفي من نفاه يلتفت

وقد ساق في هذا النص الطويل دليلا نقليا واحدا، وأربعة أدلة عقلية، ثم ذكر اثنين ممن نَسَب لهم القولَ ببعث مثل الجسد لا عينه، وفي ما يلي حاصل أدلته ونقضها.

أولا- دليله النقلي على صحة بعث أمثال الأجساد لا أعيانها:

استدل بقول الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾[النساء: 56]، وذلك من وجهين؛ أحدهما: لفظ التبديل الذي يقتضي لغة وعادة مغايرة المبدل للمبدل منه، وثانيهما: لفظ غيرها المؤكد للمغايرة الحاصلة بلفظ التبديل.

ولا حجة له في هذا الدليل إطلاقا؛ لأن غيرية الجلد لا تتوقف –عقلا- على أن تُخلَق لأهل النار جلود أجنبية عن جلودهم غير مخلقة منها ولا مستحقة لما يستحقونه من عذاب، فالتبديل للجلود والغيرية متصوران عقلا بأقرب من ذلك، بل هما مشاهدان في الدنيا بسنة الله في ذات البدن وجلده، ولا مانع –عقلا- من أن يكون التبديل والغيرية المذكوران في الآخرة من جنس هذا التبديل المشاهد في الدنيا في حالات الحروق والقروح والجروح، بل هو الأظهر.. فالإنسان في الدنيا يفقد جلده كليا أو جزئيا بهذه الآفات، فيفقد في كثير من حالاتها الإحساس في المناطق التي تلف فيها الجلد كليا، فلا يعود له إحساس بالحرق ولا بالوخز ونحوهما.. ثم يبدله الله جلدا غير جلده التالف، ليستعيد عافيته وإحساسه.. وهذه الجلود لا خلاف في كونها غير الأولى التي أفناها الله بالتَّقرُّح أو التَّحرُّق أو التَّخرُّق.. ولا خلاف في أنها غير أجنبية على الجلد الأول لتخلقها من تكاثر خلاياه بسنة الانقسام التي جبلها الله عليها، أو بما شاء الله لها في الدنيا والآخرة.

وبهذا الاحتمال البين المعهود نتصور تبديل الجلود ونؤمن به مع موافقة المعهود من سنة الله الجارية في الخلق وحكمته في إبقاء وسيلة تذوق العذاب في الآخرة هي ذات وسيلة تذوق المعصية في الدنيا، فلا ضرورة للقول: إن أهل النار تستجلب لهم جلود أجنبية يلبسونها كما يلبس الشخص الثوب ليذوق العذاب[1]؛ لنتوصل بذلك إلى نفي قدرة الله تعالى على بعث رميم عظامنا وهباء لحومنا ورفاة شعورنا.

ثانيا- ذكره لبعض من نسب إليهم القول قبله ونقله لبعض كلامهم:

أشار الناظم (تاب الله علينا وعليه) في أبياته هذه إلى أن الإمام حجة الإسلام الغزالي والإمام سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام يثبتان غيرية الأبدان في البعث، وهو غير صحيح إطلاقا. وسنأتي الآن –بإذن الله- بما يؤكد بطلان هذا الزعم.

1- رأي حجة الإسلام الغزالي في المسألة؛

تصدى الإمام الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة لإثبات إمكان البعث الجسماني مطلقا (عينا ومثلا)، وأبلغ في الرد عليهم بطرق عدة، نختار منها أقربها لما نَسَب إليه الناظم (تاب الله علينا وعليه)، لنبين عدم إمكان حمله على تأييده للقول ببعث مثل البدن.

وقد بدأ الغزالي بنقل حاصل كلام الفلاسفة، فبيَّن أنهم يقولون إن «تقدير العود إلى الأبدان لا يعدو ثلاثة أقسام»[2]؛ أولها قول منكري النفس الناطقة؛ «ومعنى الموت انقطاع الحياة أي امتناع الخالق عن خلقها فتنعدم، والبدن أيضا ينعدم. ومعنى المعاد "**إعادة الله للبدن الذي انعدم**"، ورده إلى الوجود، وإعادة الحياة التي انعدمت، أو يقال: مادة البدن تبقى ترابا ومعنى المعاد أن يجمع ويركب على شكل آدمي ويخلق فيه الحياة ابتداء، فهذا قسم» [3]. وثانيها: «أن يقال: النفس موجود ويبقى بعد الموت، ولكن "**يرد البدن الأول**" بجمع تلك الأجزاء بعينها، وهذا قسم»[4]. وثالثها: «أن يقال: "**يرد النفس إلى بدن سواء كان من تلك الأجزاء أو من غيرها**"، ويكون العائد ذلك الإنسان من حيث أن النفس تلك النفس،

[1] - مع إقرارنا بكمال قدرة الله على ذلك إن شاءه.

[2]- الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص: 288.

[3]- نفس المصدر والصفحة.

[4]- نفس المصدر والصفحة.

فأما المادة فلا التفات إليها، إذ الإنسان ليس إنساناً بها بل بالنفس» [1]. ثم ذكر إجمال الفلاسفة للحكم على هذه الاحتمالات كلها بالقول: «وهذه الثلاثة باطلة»[2].

وقبل أن نستعرض رد الغزالي على الفلاسفة نشير إلى أنه ليس في الأقسام الثلاثة أصلا ما يستقل بالقول ببعث مثل البدن، فالأولان خاصان ببعث عين البدن، والثالث شامل لصورتي بعث العين أو إنشاء المثل كما هو صريح قوله: «يرد النفس إلى بدن سواء كان من تلك الأجزاء أو من غيرها»، وهذا وحده كاف لدحض شبهة الناظم من أصلها.

وبما أن إبطال أي قول جدليا يتم بمجرد نقض أي قسم من أقسامه، فقد اختار الغزالي القسم الأخير لسهولة إبطاله، ولشموله للصورتين كليهما، فإذا أبطله كان بذلك قد أبطل قولهم بالكلية، فقال: «اعتراضنا أن نختار القسم الثالث، وهو لا يخالف الشرع[3]. والاعتراض هو أن يقال: بم تنكرون على من يختار القسم الأخير ويرى أن النفس باقية بعد الموت؟ وهو جوهر قائم بنفسه وأن ذلك لا يخالف الشرع، بل دل عليه الشرع في قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[آل عمران: 169]، وبقوله عليه السلام: «أرواح الصالحين في حواصل طير خضر معلقة تحت العرش»، وبما ورد من الأخبار بشعور الأرواح بالصدقات والخيرات وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر وغيره وكل ذلك يدل على البقاء. وفيه عود محقق، نعم قد دل مع ذلك على البعث، **"والنشور بعده هو بعث البدن، وذلك ممكن بردها إلى بدن أي بدن كان سواء كان من مادة البدن الأول أو من غيره أو من مادة استؤنف خلقها"**، فإنه هو بنفسه لا ببدنه إذ يتبدل عليه أجزاء البدن من الصغر إلى الكبر بالهزال والسمن وتبدل الغذاء ويختلف مزاجه مع ذلك، وهو ذلك الإنسان بعينه فهذا مقدور لله، ويكون ذلك عوداً لذلك النفس، فإنه كان قد تعذر عليه أن يحظى بالآلام واللذات الجسمانية بفقد الآلة، وقد أعيدت إليه آلة مثل الأولى؛ فكان ذلك عوداً محققاً» [4].

ويتجلى كون مقصود الغزالي إنما هو إثبات إمكان المعاد الجسماني مطلقا –كما رأينا عند الرازي- في قوله في الفقرة الآنفة: «**والنشور بعده هو بعث البدن، وذلك ممكن بردها إلى بدن أي بدن كان؛ سواء كان من مادة البدن الأول، أو من غيره، أو من مادة استؤنف خلقها**»، حيث بدأ بالتصريح بإمكان بعث عين البدن في قوله: «**سواء كان من مادة البدن الأول**»، ثم ثنّى بإنشاء مثله وفرض له احتمالين؛ أن ينشأ من مادة بدن آخر، أو ينشأ من مادة مستأنفة لم تكن بدنا من قبل؛ مبالغة في إثبات قدرة الخالق على الممكنات كلها، ويدل تقديمه لإمكان بعث عين البدن على أنه هو الراجح عنده، وأنه هو اعتقاده الذي يسعى لإثباته، وإن توسل إلى ذلك بالتدرج بإثبات ما دونه أوّلا.

وأما ما جاء بعد هذه الفقرة فليس فيه أي دليل على ترجيحه لإنشاء مثل البدن، وإنما هو استرسال منه في تأكيد مذهبه في إثبات **"النفس الناطقة"** واعتبارها هي حقيقة الإنسان، وأنه لا عبرة بالبدن ولا أهمية له عند مثبتي **"النفس الناطقة"**، ولا يلزم من إثبات النفس الناطقة استحالة بعث عين البدن بأي وجه.

ويشدد الغزالي في كتابه **"فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة"** النكير على الفلاسفة ومن تبعهم في نفي البعث الجسماني مطلقا كابن سيناء مثلا، فيقول: «فيجب تكفير من **"يغير الظاهر بغير برهان قاطع"**، كالذي ينكر حشر

---

[1]- نفس المصدر والصفحة.

[2]- نفس المصدر والصفحة.

[3]- ظاهره العموم في موافقته للشرع من جهة بقاء الروح (النفس الناطقة على مذهبهم)، ومن جهة بعث مثل البدن. ولكن اقتصاره في إيراد الأدلة الشرعية على الجهة الأولى دون الثانية يدل على كونها المقصودة دون الأخرى، ولو كان يرى أن الجهة الثانية ثابتة شرعا لأتى ببعض أدلتها كذلك، ولكنه لا يرى ذلك كما هو مقتضى جزمه بكفر من **"يغير الظاهر بغير برهان قاطع"**؛ الآتي قريبا.

[4]- الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص: 294.

الأجساد وينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام، واستبعادات من غير برهان قاطع، فيجب تكفيره قطعيا، إذ لا برهان على استحالة رد الأرواح إلى الأجساد، وذكر ذلك عظيم الضرر في الدين، فيجب تكفير كل من تعلق به»[1]؛ ولا جدال في أن "**تغيير الظاهر بغير برهان قاطع**" الذي أوجب الغزالي به التكفير في نفي المعاد الجسماني مطلقا، حاصل أيضا بنفي بعث أعيان الأجساد الدنيوية، فتكون الكاف مدخلة له. ولا يعقل أن يقر عالم نفسه على اعتقاد ما يرى وجوب التكفير به.

وعليه فقصارى ما يمكن أن ينسب للغزالي هو أن البدن بالنسبة له لا دخل له في ماهية الإنسان أصلا، تبعا للفلاسفة في إثبات "**النفس الناطقة**"، مع إيجابه التسليم بما دل عليه ظاهر القرآن والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة من بعث أعيان الأجساد الدنوية وإشهادها على أصحابها، وإيقاع الجزاء عليها؛ تنعيما أو تعذيبا.

2- رأي العز بن عبد السلام في المسألة؛

لم يهتم العز بن عبد السلام كثيرا ببحث هذه المسألة، وقد ورد في عدة فقرات من تفسيره ما يدل على أنه من القائلين بالنفس الناطقة، وقد تقدم أن من يقول بها يجيز من حيث الحكمة والعدل بعث مثل البدن وبعث عينه كليهما، وهذا هو معنى الإطلاق في المسألة الذي نسبه الزبيدي في نصه الآتي قريبا إلى الإمامين الغزالي وابن عبد السلام، حيث قال: «ما يوجد من إطلاق بعض أهل السنة كحجة الإسلام الغزالي وعز الدين بن عبد السلام أن المعاد مثل البدن»، وحاصله أن كلامهما مطلق في المعاد الجسماني سواء كان لعين البدن أو لمثله من حيث النظر إلى الحكمة والعدل الإلهيين، لا من حيث النظر إلى الإرادة الإلهية التي تضافرت النصوص إلى توجهها إلى بعث عين البدن دون مثله، وانعقد إجماع السلف والخلف على ذلك، كما تقدم مرارا.

ولعل أصرح أقوال العز في المسألة ما أورده عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾، قال: «لان المقصود إيلام الأرواح بواسطة الجلود واللحم، فتحرق الجلود لإيلام الأرواح، واللحم والجلد لا يألمان، فإذا احترق الجلد "**فسواء أُعيد بعينه أو أُعيد غيره**"، أو "**تعاد تلك الجلود الأول**" جديدة غير محترقة»[2]، فواضح أنه لا يوجب غيرية الجلد، ولا يمنع عينيته!! بل الأظهر أنه يرى عينيته كما يدل عليه تكراره لها في آخر العبارة منفردة بالقول: "**تعاد تلك الجلود الأول**"، بعد الإتيان بها في أول العبارة مقرونة بالغيرية، بالقول: "**فسواء أُعيد بعينه أو أُعيد غيره**". وهذا عكس ما أراد الناظم (تاب الله علينا وعليه) أن ينسب له في تفسيرة لهذه الآية بالذات، كما هو صريح قوله:

644- وتقتضي آية تبديل الجلو د أنه بغيره يبدل
645- ولفظ غيرها مؤكد لما من فعل بدلناهمُ قد فهما
646- وذان لفظان مؤيدان لمثبتي غيرية الأبدان
647- مثل الإمام حجة الإسلام والعز نجل عابد السلام

ونجد عنده هذا الإطلاق الشامل للعينية والغيرية كليهما في بعث الأبدان عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾، قال: «أي حشر أهل الخير مع أهل الخير إلى الجنة، وأهل الشرّ مع أهل الشر إلى النار، أو يزوج

[1] - الغزالي، فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة، ص: 142.

[2] – تفسير العز بن عبد السلام: 424/3.

رجال أهل الجنة بنسائها، ورجال أهل النار بنسائها، أو "**زوجت الأرواح بالرد إلى الأجساد**" فصارت زوجاً لها، أو قرن كل غاوٍ بمن أغواه من شيطان أو إنسان»[1]، فقوله: "**زوجت الأرواح بالرد إلى الأجساد**"، أفاد بتحلية الأجساد فيه بالألف واللام الإطلاق في عينيتها وغيريتها جميعا، وإن كانت في العينية أظهر لاحتمال العهد في التعريف، ولو أراد الغيرية للزمه التصريح بها، ولو أراد نفيها لعرف الأجساد بالإضافة إلى الأرواح على أقل تقدير، فقال مثلا: "**زوجت الأرواح بالرد إلى أجسادها**".

وقريب من هذا المعنى ما أورده عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾87(قال: «﴿الصُّورِ﴾ جمع صورة؛ "**ينفخ فيها أرواحها**"، أو شيء كالبوق يخرج منه صوت يحيى به الموتى، أو مثل ضرب لخرج الموتى في وقت واحد كخروج الجيش عند نفخ البوق»[2]، فمع أن "ينفخ فيها أرواحها" أشد ظهورا في العينية من عبارته السابقة، إلا أنها ليست نصا فيها أيضا، لأن الصورة لا تستلزم العينية، فقد يحصل التغاير في الماهية والأجزاء مع اتحاد الصورة، ولهذا تظل العبارة محتملة للإطلاق المشار إليه.

وبهذا يتبين أن العز بن عبد السلام لا يقول بوجوب الغيرية في البدن المعاد ولا في الجلود المبدلة، ولا يمنع العينية في شيء منها، وبه ينكشف زيف ما نسب الناظم إليه من كل وجه.

3- مناقشة النقول التي عضد بها الناظم رأيه؛

تجدر الإشارة هنا إلى أن ناشر كتاب المباحث الفقهية قد أبان للناظم بلطف استغرابه لهذا القول، فزوده الناظم بنقول يعتبرها داعمة لرأيه، وليست هي كذلك. وقد تلطف الناشر في التعليق عليها أيضا كما تلطف في التنبيه أولا، فقال: «وقد أفادنا صاحب النظم -حفظه الله- بعد اطلاعه على ما دوناه في تصدير مباحثه حول هذه المسألة ببعض أقوال العلماء "**المجوزين**" لكون المعاد مثل البدن لا عينه»[3]، فكان غاية ما صرح الناشر أنه استفاده من تلك النقول هو "**تجويز بعث مثل البدن**"، لا إيجابه ولا امتناع بعث عينه. وهو حاصل معنى الإطلاق الذي رأينا عند الإمامين الغزالي والعز آنفا.

وأول تلك النقول "المعضِّدة"؛ هو ما عزاه للإمام الزَّبيدي في شرح الإحياء: «المعاد من الإنسان هو أجزاؤه الأصلية، والله تعالى قادر على أن يمد مقدارها بأجزاء أخر اختراعية (...) وعلى ما ذكر لا يكون البدن المعاد هو بعينه للكائن يوم الفراق بالموت بل مثله، قلنا: هو مثله من حيث المقدار، وهو عينه باعتبار الأجزاء الأصلية، وقد ثبت أن ضرس الكافر في النار مثل جبل أحد، وأن المؤمن يدخل الجنة على طول أبيه آدم عليه السلام. وبهذا التحقيق صح ما يوجد من إطلاق بعض أهل السنة كحجة الإسلام الغزالي وعز الدين بن عبد السلام أن المعاد مثل البدن، فالمراد بالعينية عينية الأجزاء الأصلية، والمراد بالمثلية مثلية الأجزاء الاختراعية المزيدة. اهـ مختصرا من اتحاف السادة المتقين»[4].

ولا حجة فيه إطلاقا –كما هو جليٌّ للغاية- فهو لا يعدو كونه إزالة للبس في شأن الزيادات البينة في القامات الثابتة في السنة كما صرح به المؤلف، ليبين أنها لا تجعل المعاد غير البدن وإن كان أكبر من حجم البدن الأول بكثير. ثم بين المؤلف رحمه الله، غرضا آخر له من هذا التعليل، وهو؛ تفسير ما نسب إلى الغزالي وعز الدين بن عبد السلام من

[1]– تفسير العز بن عبد السلام: 424/3.

[2]– تفسير العز بن عبد السلام: 329/1.

[3] - المباحث، ص: 9.

[4] - المباحث، ص: 9-10، وعبارة: (اهـ مختصرا من إتحاف السادة المتقين)، هي من كلام الناظم.

مثلية المعاد، تفسيرا ينفي مصادمتها لمقتضى الإجماع. وقد رأينا أنهما بريئان مما نسب الناظم لهما من القول بأن المعاد ليس بعين البدن الدنيوي، وقصارى أمرهما أنهما لا يريان في بعث مثل البدن ما يراه الجمهور من منافاةٍ للعدل والحكمة، لأن المقصود عندهما بالنعيم والعذاب هو الروح ولا عبرة عندهما بالبدن.

وهذا أيضا مفهوم من عبارة الزبيدي هذه، وخاصة قوله: «ما يوجد من **"إطلاق"** بعض أهل السنة»، فقد رأينا كيف أن حجة الإسلام الغزالي والفخر الرازي **"يطلقان"** في بعث البدن؛ أي أنهما يثبتان إمكان بعث البدن **"مطلقا"**؛ (عينا أو مثلا)، ويريان أنه بأيهما قيل فقد حصل معنى البعث عقلا وحصل الجزاء الجسماني، و**"هذا هو معنى الإطلاق"** في عبارة الزبيدي. ولا تنافي بينه وبين ما أثبتناه لهما من كلامهما من إيجابهما للإيمان بأن ما يكون هو بعث عين البدن لا مثله استنادا إلى قواطع الأدلة المحكمة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وثاني تعضيدات الناظم؛ هو نقله لنص لأبي الفداء الإستنبولي في روح البيان عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[يس: 81]؛ قال: «أي مثلهم في الصغر والحقارة بالنسبة إلى السماوات والأرض، أو مثلهم في أصول الذوات وصفاتها؛ فالْمُعاد مثل الأول في الاشتمال على الأجزاء الأصلية والصفات المشخصة، وإن غايره في بعض العوارض؛ فأهل الجنة جرد مرد، وضرس الواحد من أهل النار مثل جبل أحد»[1].

ولا يخفى أن كلام الإستنبولي إنما هو إيرادٌ للمذهبين على طريقة المفسرين في استيفاء صحيح الأقوال وسقيمها، وتقديمه لتفسير المثلية بالصغر والحقارة مقارنة مع السماوات والأرض مؤذن بترجيحه له، ثم أنه هو المنسجم مع أصول الاستدلال العقلي في كون إمكان الأعلى دليلا قاطعا على إمكان الأدني، ويشهد له قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[غافر: 57].

ولا حجة للناظم في لفظ "المثل" في الآية الأولى: ﴿عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ﴾؛ لأن المثل في معهود العرب قد يقصد به عين الشيء، كما في قولهم: "مثلك لا يعتقد هذا"؛ فمعناه لا يليق بك اعتقاده، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: 11]، فمعناه ليس كذاته ونفسه شيءٌ، وليس معناه –يقينا- أنَّ الله ﷻ له مماثلٌ وأن مماثله ذاك لا شبيه له. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وثالث التعضيدات؛ نقله لقول ابن عاشور في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[النساء: 56]، «والمعنى: كلما احترقت جلودهم؛ فلم يبق فيها حياة وإحساس ﴿بَدَّلْنَاهُمْ﴾؛ أي: عوضناهم جلودا غيرها، والتبديل يقتضي المغايرة.. فقوله: ﴿غَيْرَهَا﴾ تأكيد لما دل عليه فعل التبديل ... وقوله: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ تعليل لقوله: ﴿بَدَّلْنَاهُمْ﴾؛ لأن الجلد هو الذي يوصل إحساس العذاب إلى النفس بحسب عادة خلق الله؛ فلو لم يبدل الجلد بعد احتراقه لما وصل عذاب النار إلى النفس، وتبديل الجلد مع بقاء نفس صاحبه لا ينافي العدل؛ لأن الجلد وسيلة إبلاغ العذاب، وليس هو المقصود بالتعذيب، ولأنه ناشئ عن الجلد الأول كما أن إعادة الأجسام في الحشر بعد اضمحلالها لا يوجب أن تكون أناسا غير الذين استحقوا الثواب والعقاب؛ لأنها أودعت النفوس التي اكتسبت الخير والشر، فقد صارت هي هي، ولاسيما إذا

[1] -المباحث، ص: 10.

كانت إعادتها عن إنبات من أعجاب الأذناب حسبما ورد به الأثر؛ لأن الناشئ عن الشيء هو منه؛ كالنخلة من النواة»[1]. اهـ[2].

وحاصل ما في كلام العلامة ابن عاشور، أمران؛

(أحدهما) دلالة التبديل والمغايرة وقد ناقشناها ضمن نقاش الدليل النقلي الذي أورده الناظم، وتبين أن لا حجة فيها، وأنه لا يلزم أن يفرض فيها "**تبديل**" غير الذي كان معهودا في الدنيا.

(وثانيهما) أن ابن عاشور –كما هو معلوم أصلا، وكما هو جلي في آخر كلامه- من القائلين بالنفس الناطقة، وكل قائل بها فهو مجوز لبعث عين البدن ومثله كليهما، وليس كل قائلٍ بها منكرا بالضرورة لبعث "**عين البدن**" كما يريد الناظم أن يرسخ في الأذهان، بل لم نجد من أعلام الأمة السابقين القائلين بالنفس الناطقة من ينكر بعث عين البدن أو يوجب إنشاء مثله.. وقد رأينا الغزالي والرازي من القائلين بها، وهما قائلان بوجوب اعتقاد بعث "**عين البدن**"؛ تسليما بمقتضى الوحي المتواتر، واعتمادا على الإمكان العقلي.

وكذلك ابن عاشور كما سنبين، مع كونه من القائلين أيضا بقول الفلاسفة بـ"**استحالة عود المعدوم**"، وحاصل مذهبه في المسألة هو؛ أنه يقول ببعث "**عين البدن**" على فرض التفرق، وببعث مثله على فرض المصير إلى العدم المحض، وهذا نص كلامه في ذلك عند تفسيره للآية؛ ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[يس: 81]، حيث قال: «أَنْ يَخْلُقَ أَمْثَالَهُمْ؛ أَيْ أَجْسَادًا عَلَى صُوَرِهِمْ وَشَبَهِهِمْ لِأَنَّ الْأَجْسَامَ الْمَخْلُوقَةَ لِلْبَعْثِ هِيَ أَمْثَالُ النَّاسِ الَّذِينَ كَانُوا فِي الدُّنْيَا، مُرَكَّبِينَ مِنْ أَجْزَائِهِمْ؛ فَإِنَّ إِعَادَةَ الْخَلْقِ لَا يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ بِجَمْعٍ مُتَفَرِّقِ الْأَجْسَامِ، بَلْ يَجُوزُ كَوْنُهَا عَنْ عَدَمِهَا. وَلَعَلَّ ذَلِكَ كَيْفِيَّاتٌ؛ فَالْأَمْوَاتُ الْبَاقِيَةُ أَجْسَادُهَا تُبَثُّ فِيهَا الْحَيَاةُ، وَالْأَمْوَاتُ الَّذِينَ تَفَرَّقَتْ أَوْصَالُهُمْ وَتَفَسَّخَتْ يُعَادُ تَصْوِيرُهَا، وَالْأَجْسَادُ الَّتِي لَمْ تَبْقَ مِنْهَا بَاقِيَة تُعَاد أجسادٌ عَلَى صُوَرِهَا لِتُودَعَ فِيهَا أَرْوَاحُهُمْ. أَلَا تَرَى أَنَّ جَسَدَ الْإِنْسَانِ يَتَغَيَّرُ عَلَى حَالَتِهِ عِنْدَ الْوِلَادَةِ وَيَكْبُرُ وَتَتَغَيَّرُ مَلَامِحُهُ، وَيُجَدَّدُ كُلَّ يَوْمٍ مِنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ بِقَدْرِ مَا اضْمَحَلَّ وَتَبَخَّرَ، وَلَا يُعْتَبَرُ ذَلِكَ التَّغَيُّرُ تَبْدِيلًا لِذَاتِهِ، فَهُوَ يُحِسُّ بِأَنَّهُ هُوَ هُوَ، وَالنَّاسُ يُمَيِّزُونَهُ عَنْ غَيْرِهِ؛ بِسَبَبِ عَدَمِ تَغَيُّرِ الرُّوحِ»[3].

وبالربط بين قوله؛ «بَلْ يَجُوزُ كَوْنُهَا عَنْ عَدَمِهَا»، وبين قوله: « وَالْأَجْسَادُ الَّتِي لَمْ تَبْقَ مِنْهَا بَاقِيَة تُعَاد أجسادٌ عَلَى صُوَرِهَا لِتُودَعَ فِيهَا أَرْوَاحُهُمْ»؛ يتبين أنه يحاول التوفيق بين إيمانه بـ"**استحالة إعادة المعدوم**"، وبين مقتضى قدرة الله تعالى على بعث الميت ولو صار إلى عدم محض، وذلك بالقول في هذه الحالة ببعث مثل البدن، مع إقراره ببعث عين البدن إذا صار إلى تفرق الأجزاء لا إلى العدم المحض، وذلك قوله: «فَالْأَمْوَاتُ الْبَاقِيَةُ أَجْسَادُهَا تُبَثُّ فِيهَا الْحَيَاةُ، وَالْأَمْوَاتُ الَّذِينَ تَفَرَّقَتْ أَوْصَالُهُمْ وَتَفَسَّخَتْ يُعَادُ تَصْوِيرُهَا»، وعلى شاكلته قوله قبل ذلك بقليل في تفسير الآية رقم 79 من السورة نفسها؛ «وَنَسِيَ خَلْقَهُ؛ أَيْ نَسِيَ خَلْقَهُ الضَّعِيفَ فَتَطَاوَلَ وَجَاوَزَ، وَلِأَنَّ خَلْقَهُ مِنَ النُّطْفَةِ أَعْجَبُ مِنْ إِحْيَائِهِ وَهُوَ عَظْمٌ، مُجَارَاة لِزَعْمِهِ فِي مِقْدَارِ الْإِمْكَانِ. وَإِنْ كَانَ اللَّهُ يُحْيِي مَا هُوَ أَضْعَفُ مِنَ الْعِظَامِ؛ فَيُحْيِي الْإِنْسَانَ مِنْ رَمَادِهِ، وَمِنْ تُرَابِهِ، وَمِنْ عَجْبِ ذَنَبِهِ، وَمَنْ لَا شَيْءَ بَاقِيًا مِنْهُ»[4]؛ فليس ابن عاشور منكرا لبعث "**أعيان الأجساد**" من رميمها وترابها وهبائها، كما يريد الناظم (تاب الله علينا وعليه) أن يرسخ في الأذهان.

---

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير: 90/5.

[2]- المباحث، ص: 8-11.

[3] - ابن عاشور، التحرير والتنوير: 78/23-79.

[4] - المرجع السابق: 74/23

وحاصله؛ أن العلامة ابن عاشور ككل القائلين بالنفس الناطقة من علماء الأمة لا فرق عنده (من جهة النظر) بين بعث مثل البدن وبعث عينه، إذ الإنسان عندهم على الحقيقة هو؛ "**النفس الناطقة**"، ولا عبرة عندهم بالبدن، وقد راعى الاحتمالين فقال ببعث عين البدن على فرض التفرق، وببعث مثله على فرض العدم المحض. وهذا غير ما يقرره الناظم من إنكارٍ مطلقٍ لبعث أعيان الأجساد. وقد قدمنا تصريح الفخر الرازي أن نفاة النفس الناطقة هم جمهور أهل الملة؛ إذ لم يعرف في القرون المزكاة مذهب غيره، ثم سار عليه جمهور الخلف ممن لم يتأثر بالفلاسفة كما نص عليه الآلوسي وغيره، وحتى الذين قالوا بالنفس الناطقة من علماء المسلمين المتقدمين لم نجد منهم من ينكر بعث أعيان الأجساد، وخاصة الثلاثة الذين نسب الناظم إليهم ذلك، وهم الغزالي والرازي والعز، وقد تبينت براءتهم جميعا من القول بشيء من ذلك، لا إنكارا لبعث عين البدن، ولا إيجابا لبعث مثله.

ومن هذا يتحصل أن لا صحة لما نسب الناظم (تاب الله علينا وعليه) للأئمة الأعلام كالغزالي والرازي وابن عبد السلام.. من أنهم خارجون على إجماع السلف والخلف وقواطع أدلة الوحي على بعث أعيان الأجساد الدنيوية، كما لا حجة له في النقول التي أوردها لغيرهم، ولا دلالة فيها على وجود قائل من أعلام علماء الأمة المتقدمين باستحالة بعث عين البدن، ولا بوجوب بعث مثله.

وبناء عليه يتبين أن لا سلف للناظم (تاب الله علينا وعليه) من علماء الأمة المعتبرين -المقرين بالمعاد الجسماني- في إنكار بعث أعيان الأجساد الدنيوية؛ لا من المتأثرين بالفلسفة، ولا من غيرهم.

ثالثا- أدلته العقلية على صحة بعث أمثال الأجساد لا أعيانها:

الحقيقة أن البعث من الأمور الغيبية، وتلك المعول في إثباتها على النقل لا على العقل، وهذا ما لا ينبغي أن يجادل فيه من يقول في المباحث:

2883- هذا وفوق طور العقل طور أوصلا إليه رب العالمين الرسلا

2884- فليس في ما صرح الكتاب أو صرح الرسل به يرتاب

فكان الواجب عليه أن يقف عند حدود الوحي الثابت، ولا يلغيها بمقتضى عقل مزعوم أو موهوم. لكننا مع ذلك سنناقش أدلته العقلية من جهة العقل أولا لتأكيد عدم استجماعها –على فرض صحتها- لشروط إبطال ما يريد إبطاله بها، فضلا عن بطلانها هي في ذاتها لمصادمتها لصريح الوحي في الغيبيات.

وسنبدأ بإبطالها إجمالا، ثم ننتقل إلى نقض آحادها تفصيلا، بحول الله وقوته.

فخلاصة القول في هذه الأدلة كلها؛ هو أنه إن أراد بها إثبات قدرة الله على خلق أمثال الأجساد فهو مسلم له بالبديهة، والنظرُ فيه وترتيبُ الأدلة سفسطةٌ لا طائل من ورائها.. إلا أن يكون قصده أن يرتب على ذلك الإثبات نفي قدرة الله -جل وعلا- على إعادة أعيان الأجساد المتحللة، فهذا ردة صريحة وإلحاد عظيم ومنكر من القول وزور. وهو فضلا عن ذلك غير مثبت لما أراد؛ لأن إثبات قدرة القادر على أمر مَّا لا يمكن أن يكون دليلا على عجزه عن أمر آخر.

ثم إن هذا كله هروب عن محل النزاع؛ لمن لا ينكر قدرة الله على بعث عين البدن، لأن محل النزاع –حينها- ليس هو القدرة، فأهل السنة والجماعة لا يرون فرقا بين قدرة الله تعالى على خلق المثيل وقدرته على إعادة العين بعد تحللها واندثارها، فهو القادر على ما يشاء من ذلك ومن غيره.

فإذا سلَّم لهم الخصمُ قدرةَ الله على بعث عين البدن إن شاء؛ انحصر النزاع في الإرادة دون القدرة، فإن كان لدى الناظم دليل عقلي على أن الله لم يرد بعث الأجساد بأعيانها، وإنما أراد بعث أمثالٍ لها؛ فهذا الذي ينبغي أن يأتي به، وهيهات.. وإلا وجب أن ينحصر البحث في الأدلة النقلية لنتبين منها مقتضى إرادة الله في بعث عباده وحكمته في ذلك هل يقتضيان إعادة الأعيان ؟ أم يقتضيان إنشاء الأمثال ؟

وبعد هذا الرد الإجمالي للأدلة العقلية التي ساقها الناظم ننتقل إلى آحاد أدلته لدحضها عقلا ونقلا.

حاصل الدليل الأول ونقضه:

استدل بأن من خطَّ خطا ثم محاه وخط مثله في محله لا يقال إنه أعاد عين الخط الأول بعد إعدامه، وإنما يقال إنه أتي بمثله. وهو مسلم له، غير أنه لا دليل فيه، وذلك لاعتبارات عدة، أهمها؛

أولا- أن ما يتحدث عنه الناظم في هذا المثال من خط الخط ومحوه إنما هو فعل بشر لا يمكنه ادعاء القدرة المطلقة الموجبة لإعادة المعدوم، بخلاف المسألة المستدل عليها التي تتعلق بفعل الموجِد من عدم، فلا يمكن أن يستدل على عجزه سبحانه وتعالى عن أمر مَّا بعجر المخلوق عن فعل مثله.

ثانيا- أنه لم يدَّعِ أحد من العقلاء تسمية هذه الصورة بعثا، ولم يوردها دليلا على صحة بعث الأبدان بأعيانها؛ حتى يكون في نقض كونها بعثا للعين وإيجادا للمثل حجةٌ على القائل بذلك، أو دحضٌ لما استدل بها عليه.

ثالثا- أن قدرة الله على إيجاد المماثل في محل المنعدم، لا تنفي عقلا تمام قدرته على إعادة عين الشيء المنعدم إلى محله عند توجه إرادته تعالى إلى ذلك، ولا تُقيِّد قدرته على ذلك، فكما كان الأول بمقتضى إرادة وقدرة لا معلولا لعلة مُوجِبةٍ، يكون الثاني بمقتضى إرادة أخرى وقدرة كاملة لا عائق لها ولا ممتنع أمامها.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن هذا "**الدليل**" مبني على "**مسلمة فلسفية**"، أشرنا إليها مرارا، وهي قولهم: "**إن عود المعدوم محال**"، وفي التوفيق بينها وبين القول بمبدإ "**الإيجاد من عدم**"، الذي هو أصل مكين في عقيدة المسلمين؛ إشكال كبير. إذ كل من يقول بأن الله قادر على "**الإيجاد لمعيَّن من عدم**"، يلزمه القول بأنه قادر على "**إعادة الإيجاد لذاك المعيَّن بعد انعدامه**". ولذلك تضافرت النصوص الشرعية على الاستدلال بـ"**ثبوت النشأة الأولى**" على "**إمكان النشأة الأخرى**".

وحتى لو أصر الناظم على توفيق عقيدته في البعث مع هذه "**المسلمة الفلسفية**"، فقد كان بإمكانه أن يتوصل إلى ذلك دون "**الإنكار المطلق لبعث عين البدن**"، بإحدى طريقتين؛

(**أولاهما**)- **ارتكاب أخف الضررين؛** وذلك باتباع طريقة ابن عاشور المبينة آنفا، بجعل البعث "**كيفيات**"؛ منها ما يحصل على فرض "**تفرق أجزاء البدن**" وهو بعث "**عين البدن**"، ومنها ما يحصل على فرض "**العدم المحض**" وهو بعث "**مثل البدن**"؛ فلا شك أن إنكار بعث عين البدن في صورة واحدة ليست الصيرورة إليها بلازمة عقلا ولا نقلا، أخف من إنكاره إنكارا مطلقا.

(**والثانية**)- **اجتناب الضررين؛ عظيمهما وأعظمهما،** تأسيا بصنيع علماء أجلاء كُثُرٍ راعوا تلك "**المسلمة الفلسفية**"، فقالوا: إن البدن لا يعدم عدما محضا، وإنما يتحلل إلى عناصر بسيطة تتفرق في البر والبحر والهواء، وأثبتوا قدرة الله تعالى على إعادة تركيبها بعينها في عين الصورة الأولى، ثم يعيد إليها ذات الروح التي كانت فيها؛ فيكون ذلك بعثا للعين يقينا. ففروا بذلك من تكذيب سفسطة الفلاسفة، وفروا به –كذلك وهو الأهم- من الاستدلال بها على استحالة بعث أعيان الأبدان بما يقتضيه من نسبة العجز للخالق قياسا على المخلوق تصريحا أو تلويحا. ذلك أن البدن –على هذا الفرض- صار إلى تفرُّقٍ ولم يصر إلى عدم محض، وقد تلقت جماهير علماء الأمة هذا القول بالقبول؛ إذ لا دليل من كتاب

ولا من سنة ينصُّ على أحد الاحتمالين [العدم، والتفرق]؛ بنفي ولا إثبات ولا ترجيح، وكلاهما يحصل بمقتضاه الهلاك الثابت في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص: 88]، ويحصل به مقتضى الفناء الثابت في قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[سورة الرحمن: 26-27]. وقد ورد النص على الاحتمالين في النقول المتقدمة كلها؛ نظما[1] ونثرا[2]، وقد نص عليهما غير واحد من أجلاء العلماء، كقول الآمدي: «لكن هل الإعادة للأجسام بإيجادها بعد عدمها ؟ أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها ؟ فقد اختلف فيه، والحق إمكان كل واحد من الأمرين، والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين»[3].

ويظل الأسلم هو قصر تلك المسلمة على أفعال العباد، فهم الذين يستحيل في حقهم إعادة عين المعدوم. وأما الخالق سبحانه وتعالى فلا حدود لقدرته، ولا طاقة للعقل بالإحاطة بطرقه في الخلق وإعادة الخلق. وعليه يجب التسليم بمقتضى ما نزل به الروح الأمين على سيد المرسلين، ﷺ وهو بعث عين البدن لا مثله، بإجماع السلف والخلف.

حاصل الدليل الثاني ونقضه:

استدل بأن الإنسان في بعض مراحل عمره قد يفقد الكثير من وزنه بموت كم هائل من الخلايا المشكِّلة لكُتلته، واستحالتها إلى عناصرها الأصلية وتتحللها في الوسط الترابي بعدما يتخلص منها البدن بالطرق المعهودة، وأن الجسم إذا عاد للنمو واسترجع كتلته السابقة، فلا أحد يقول إنه غير الجسم الأول رغم أن ما تشكل منه بعد النمو ليس بعين ما فقده بالنحول يقينا. والعَجَب لمن يطرح هذا الطرح كيف يغفل أمرين بدهيين؛

أولهما- النصوص الدالة على أن الْمُعادَ في البعث عين المتحلل في التراب من الأجساد السابقة، ولا نص في القرآن ولا في السنة يفيد أن العائد للجسم بعد النُّحول هو عين المتحلل منه بالنحول، فكيف يخلط عاقل بين الأمرين؟! وكيف ينفي قدرة الله تعالى على الأمر الأول وإرادته له بأنها غير مقتضى قدرته على الأمر الثاني وإرادته له؟!

وثانيهما- أن العقلاء إنما قالوا إن البدن بعد النمو هو عين البدن قبل النحول رعيا لسنة الانقسام التي تكاثرت بها الخلايا وكونها هي ذاتها التي انتقل بها الجسم من حال إلى حال منذ طور النطفة، فالعلقة، فالمضغة.. فالجنين، فالوليد.. فالشاب.. فالشيخ.. ولهذا يقال إن الإنسان في كل هذه الحالات هو عينه مهما تغيرت أطواره. فلا ينتقض كون الجسم بعد النمو هو عين الجسم قبل النحول لا مثله؛ بمجرد إثبات أن ما أكسبه النمو ليس بعين ما أفقده النحول.

حاصل الدليل الثالث ونقضه:

---

[1] - كقول العلامة المقري في إضاءة الدجنة:

مثل السـؤال وعـذاب القبر *** والبعث للأبدان يوم الحشر
بعينهـا لا مـثلها إجـماعا *** والاختلافُ بعد هذا شاعا
هل ذاك عن تفريق تلك الاجزا *** أو عـدم محض إليها يعزى

وكقول العلامة المختار بن بونا في وسيلة السعادة:

وبعثُ كل بدن بعـد العـدم *** أو الـتفَرُّق وعـودُه انحتم
بالعين لا المثـل بالاجماع وفي *** عـرَضه ووقته الخـلف قفي.

[2] - كما في نصوص الغزالي والرازي وابن كثير المتقدمة، وغيرها كثير.

[3] - نقلا عن الآلوسي في روح المعاني: 61/23.

استدل بما صح في الوحي من تشبيه البعث من أعجاب الأذناب بإنبات النباتات من بذورها عند نزول المطر، مستظهرا بما جرت به سنة الله من كون النبات الخارج من البذور غير عَين النبتة التي أنتجت البذرة قبل أن تفنى وتتحلل في التراب وتبقى بذرتها بحفظ الله وتقديره.

ولا يخفى ما في هذا المثال من إغفال لنصوص الوحي الدالة على توجه الإرادة الإلهية إلى إعادة آحاد الأعيان في البعث، وتوجهها إلى خلق ما لا يحصره العدُّ من الأمثال في إنبات النباتات؛ لحكمة جلية اقتضت هذا في الدنيا توسيعا على الخلائق في أرزاقهم، وحكمة أجلى اقتضت ذلك في الآخرة إيقاعا للجزاء على عَين البدن الذي كان محلا للطاعة والمعصية في الدنيا.

وقد استظهر هنا –أيضا- بأن حمل أعجاب الأذناب لخصائص البدن تجعل ما تخلَّق منها بالانقسمات المتتالية في حكم البدن الأول، وإن كان غيره من حيث الجزيئات التي تركب منها، وكأن الإنبات عنده لا يمكن أن يجتمع مع إعادة التخليق من أعيان الجزيئات المتحللة من الجسم الأول!!..

والعجَب !! كيف لا يتصور هؤلاء "**العقلاء**" إمكان توجه قدرة الله تعالى إلى تغذية عَجْب الذنَب من كل بشر بأعيان الجزيئات التي تحللت منه عند الدفن أو تلك التي فقدها طيلة حياته بنحول أو قص أو تقليم أو ختان أو بتر أو حرق أوغيرها.. فيأمرها بارئُها سبحانه أمراً تكوينيا بالاجتماع على ذلك العَجْب من مشارق الكون ومغاربه، ويأمر العجْب –كذلك- بامتصاصها من التربة دون غيرها، لتكون هي وحدَها وبمجموعها مادة التكاثر والنمو التي سيوظفها العَجْب -بأمر ربّه- لإعادة بناء عين الجسم المتحلل؟! ثم يأمر الله تعالى كل عنصر من تلك العناصر الأولية بالانتقال إلى عين الموضع الذي كان فيه، فتتألف يد هذا الجسد المبعوث من أعيان العناصر التي تخلقت منها في الدنيا سواء تلك التي ماتت وهي فيها، أو تلك التي تحللت منها في حياتها بمرض أو نحول أو غيرهما.. وهكذا في سائر أعضائه ؟!

أليس هذا مع إمكان تصوره عقلا أقرب إلى قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[القيامة: 4]، حتى لو قُدِّر أنه بُصِّم لما اختلفت بصمةُ بنانه عما كانت عليه في الدنيا !!.. أليست قدرته على هذا الجمع وإعادة التأليف وفق النموذج الأول أوفق بقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ ؟![سورة ق: 4]؛ أي أنه مهما تفرقت جزيئات أجسادهم واختلط بعضها ببعض في التراب، فإن علم الله تعالى محيط بها وبمواقعها، وقدرته على إعادتها لا يضاهيها إلا قدرته على إنشائها الأصلي من عدم ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الذي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[يس: 79]، ذلك الإنشاء الذي لا يجادلون فيه، بل يريدون التنصل به من الإقرار بقدرة الخلاق العليم على إعادة أعيان الأجساد بعد تحللها في التراب.

فما الذي يجعل المشكك في بعث أعيان الأجساد يضن على رب العزة بهذا المستوى من القدرة غير قصور العقل، رغم الاغترار به ؟!

ثم إن في إعادة جميع أجزاء البدن التي فقد في الدنيا تسهيلا لفهم التغير الثابت في الوحي في قاماتنا عند البعث؛ فأهل الجنة ستون ذراعا في السماء، وضرس الكافر في النار مثل جبل أحد.. مع أن قدرة الله على ذلك لا تتوقف على ذاك الجمع ولا على كون مقادير تلك الأجزاء كافيا لتحصيل تلك القامات، بل لا تتوقف على فرض تفريق الأجزاء دون العدم المحض!!.. فقدرته المطلقة على ما يشاء محيطة بالأمر من كل وجه.

ولا بأس أن نبين هنا بعض الفوارق بين بذرة النبات وذرة عجب الذنب، فصحيح أنهما تتفقان في عدم التحلل بطول الاندفان في الأرض، وبأنهما تختزنان الصفات المشخصة لما ينبت منهما على وجه يطابق أصلهما، ولكن هذا لا يلزم منه كونهما متشابهتين من كل وجه، بل الفرق حاصل بينهما من وجوه، أهمها أمران:

أولهما- أن البذرة يتعدد إنتاجها في كل النباتات أو أغلبها على الأقل، كما بين الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ﴾[البقرة: 245]، ويكفي إلقاء نظرة خاطفة على أي نخلة في أي موسم، ومعلوم أن النخلة الواحدة تعمر سنين عددا وتنتج غالبا في كل موسم، فليتأمل كم تنتج النخلة من بذرة ؟! وبناء عليه يكون ذلك مناسبا لأن تنبت كل بذرة من تلك البذور مثل أصلها لا عينه، بل يمتنع عقلا أن تنبت كل بذرة منها عين الأصل، لما يلزم منه من جعل الواحد عددا لا يحصى كثرة في ذات الزمان والمكان، ولا خصوصية معلومة –بالضرورة- توجب إنبات الأصلِ عينِه من بذرة واحدة منها، من بين نظائرها كلها.

وثانيهما- أنه لا يمتنع أن تَنبُت من بذور النخلة الواحدة واحاتٌ عديدة، ثم تثمر كلها والنخلة الأصل قائمة تثمر كذلك، بل هو مشاهد مطرد، وهو كسابقه مانع عقلا من كون ما تنتجه البذرة عين الأصل من وجه آخر هو أن الأصل ما يزال قائما، فلا يكون النابت عينه يقينا. مع حصول العلم الضروري بكونه مثله في كل الصفات المشخصة له.

ولا يجادل عاقل في أن ذرة العجب بخلاف البذرة في الأمرين كليهما؛ فلا ينتج الجسم الإنساني أو الحيواني غير واحدة منها لا يتكرر منه إنتاجها أبدا، ولا تُنبِت ذرة العجْب ما تُنبِت في وجود أصلها، إذ لا تُنبِت إلا بعد النفخة الثانية عند البعث، وإن فرضنا أن أصلها كان آخر الأحياء فناء فقد فنى بالنفخة الأولى عند الصعق، كذلك؛ فناسب ذلك – ضرورة- أن يكون النابت منها عين الأصل، لا مثله.

وحتى من حيث اللغةُ، فإن الفرق حاصل؛ لقولهم إن كل زيادة في المبنى توجب زيادة في المعنى، فلما كانت البذرة تزيد على الذرة[1] بحرف ناسب ذلك في قانون اللغة أن تكون أمكن منها في المشترك بينهما، وهو الإنبات؛ فلا تنبت الذرة أجنبيا بل قصارى أمرها أن تعيد أصلها بعد تحلله، في حين تنبت البذرة عادة ما لا يحصى كثرة من أمثال أصلها في وجوده أو بعد انعدامه، سواء بسواء.

حاصل الدليل الرابع ونقضه:

استدل بأن حقيقة الإنسان هي نفسه وأن الجسم ليس إلا آلة لاكتساب النفس بعض المعاصي أو الطاعات، ووسيلة لتوصيل بعض الثواب والعقاب إليها، وأن النفس هي المرادة بالخطاب دون البدن، وأنها هي محل الجزاء لا هو.

ونقض هذا الدليل من وجهين؛

أولهما- أننا لا نسلم له هذا الطرح، الذي هو حاصل معتقد الفلاسفة القائلين بـ"**النفس الناطقة**" ومن تبعهم من المتكلمين، وليس هو معتقد أهل السنة والجماعة وجمهور الأمة "**النافين للنفس الناطقة**"، فالإنسان عند أهل السنة والجماعة جسم وروح، ومحل الخطاب فيه –عندهم- هو العقل وهو غير الروح يقينا لانعدامه مع وجودها في الصبي والخَرِفِ والمعتوه والنائم والمغمي عليه، وجوارح الجسم كلها مسؤولة عندهم عما كسبت، وهي مرادة عندهم بالنعيم والعذاب كليهما كما تراد به الروح، لا فرق.

وقد قدمنا نصا طويلا للإمام الآلوسي فصَّل فيه الفرق بين المذهبين أحسن تفصيل.

وثانيهما- أنه حتى لو سلمنا له هذا الطرح جدلا، فإنه لا حجة له فيه؛ لما بينا مرارا من كون المسألة تتعلق بما نص الله تعالى على توجه إرادته إليه، ومعلوم أنه لا مانع لقدرته من فعله، وقد نقلنا إثبات الإمامين الغزالي والرازي لإمكان بعث أعيان الأجساد بأدلة عقلية عديدة. فنقول: إن حكمة الله تقتضي أن تكون عين الجارحة التي كسبت بها "**النفس**

[1] - لا إشكال في اسم البذرة، ولكن إطلاق "الذرة" على البذرة الآدمية المودعة في عَجب الذنَب قد لا يتبادر موجبه أول وهلة، وهو استحضار عالم الذر الذي قال عنه تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدۡنَآ﴾[الأعراف: 172].

الناطقة" الطاعة أو المعصية وذاقت بها طعمهما في الدنيا، هي عين الجارحة التي ستوصل إليها مذاق النعيم أو العذاب عند الجزاء بهما في الدار الآخرة. ينضاف إلى ذلك ما بينا قبل من أن عدل الله تعالى يقتضي أن لا يُدين عبدا مجرما بشهادة عضو لم يكن حاضرا ولا موجودا حين اقترف العبد ما اقترف في الدنيا.

وخلاصة القول، هي: أنه لا حجة في شيء مما ساقه الناظم واعتبره أدلة عقلية قاطعة، وقد تبين أنها لا تتعدى إثبات قدرة الله على خلق الأمثال وهو مسلم له قطعا، لكونه مدركا بالحواس بديهة، ولكنه لا يمكن أن يستدل به على عجز الله سبحانه عن بعث أعيان الأجساد إذا أراد ذلك.

ثم تبين أن محل النزاع حقيقة متعلق بإرادة الله لا بقدرته، وليس مُتعلَّق الإرادة مما يمكن إدراكه بالعقل، فلا بُدّ من التسليم فيه بما دل عليه الوحي؛ صراحة أو ضمنا. وقد ثبت في صريح الوحيين؛ إرادتُه تعالى لبعث أعيان الأبدان لا أمثالها، وعليه أجمع السلف والخلف. فلا عبرة بالمخالف في ذلك.

المرحلة الثالثة: ترجيحه القول ببعث أمثال الأجساد واعتماده له

رأينا في نهاية الفقرة السابقة من نظم المباحث قوله:

648- والأمر إن بالنقل والعقل ثبت ليس لنفي من نفاه يلتفت

مما يشير بوضوح إلى أنه وصل مرحلة الحسم بوجاهة القول ببعث أمثال الأبدان لا أعيانها؛ عقلا ونقلا، تمهيدا للجزم بأرجحيته والتصريح بأنه هو ما يكون لا غيره، أثناء حديثه عن نعيم الجنة ومقارنته بنعيم البرزخ الذي لا تدركه العقول ولا تبلغه الأوهام، استطرادا في مبحث الصلاة، أي بعد أزيد من ألفي بيت، في مبحث فقهي لا عقدي:

2823- فكيف بالذي يكون بعد أن ينشأ للروح لدى البعث بدن

وهو منتهى التصريح بأن الأرواح تبعث في أبدان منشأة لها حديثا، لا في أبدانها الأولى، ومثله قوله بعد ذلك شارحا كيفية البعث:

2858- فينبت الجسم المعد للخلودْ منها وذا الجسم له النفس تعود

أي أنها لا تعود إلى الجسم الدنياوي الذي فارقته بالموت، بل إلى الجسم المماثل له المنشأ لها حديثا.

وللتنبيه؛ فإن من عادة الناظم (تاب الله علينا وعليه) أن لا يأتي –غالبا- بما ينتقد عليه أو يُثبت عليه عكس ما يريد حيث يظن الإتيان به، وإنما يأتي به في أبواب لا تخطر للمطالع على بال، وهذا ما نشاهده الآن في هذه المرحلة والتي بعدها من إنكاره لما حُكي الإجماع عليه في مسألة بعث الأجساد بأعيانها لا بأمثالها. فلم يفصح –تماما- عن معتقده فيها في مبحث العقائد الذي أنهاه في الألفية الأولى من مباحثه، بل أخر الإفصاح به إلى أواخر الألفية الثالثة ليأتي به استطرادا في مبحث الصلاة؛ حيث لا يلزم ولا يظن، بذريعة بالكلام على أحوال الموتى تحت عنوان: "**الكلام على أن حقيقة الإنسان روحه ولا عبرة بجسمه**"[1].

المرحلة الرابعة: إنكار ما تقرر عند السلف والخلف وحكوا عليه الإجماع

وهي المرحلة النهائية الحاسمة التي يسعى فيها إلى إبطال القول بإمكان بعث أعيان الأجساد، مستندا إلى عدم صلاحية الأجساد الدنيوية للخلود، فيقول في المباحث الفقهية دائما:

[1] - المباحث، ص: 157.

2850- فالمرء تبقى روحه بعد فنا ما من عظام جسمه قد دفنا
2851- والجسم للخلود ليس يصلح وبخلود مثله لا يفرح
2852- وفيه ذرة إذا هي صفت بالسحق من بعد البلى ولطفت
2853- فأصبحت من بعد ما عنها ذهب خبثها كمثل ذرات الذهب
2854- حنت إلى النفس لأجل ألفة في سالف الأزمان قد حصلت
2855- وكل جسم فيه من ذي واحده ليست ترى بالأعين المجرده
2856- وهذه الذرة منها خلَقه خالقُه من نطفة وعلقه
2857- فيُنزِل الله عليها مطرا يدوم شهرا بل يدوم أكثرا
2858- فينبت الجسم المعد للخلودْ منها وذا الجسم له النفس تعود
2859- وهو جسم لا يموت أبدا ولا يصيبه مدى الأبد دا
2860- ولا يحس بصدى ولا سغب إن فقد الغذاء أطول الحقب
2861- وإن لشرب أو لأكل واصلا مائة عام لم يحس بامتلا
2862- ولا يكون حاويا لفضلة تكون منها النفس ذات نفرة
2863- وكل ذاك مع كمال قوته في الشهوات ووفور لذته
2864- وجسمنا الحالي ناقص القوى حاو من أنواع الفضول ما حوى
2865- وليس يخلو ساعة من نصب أو فقد محتاج له أو وصب

حاصل ما استدل به الناظم هنا على استحالة بعث أعيان الأبدان هو ما تتميز به الأجساد الدنيوية من ضعف ونقص يجعلانها غير قادرة على الخلود ولا صالحة له، وكأنه جعل تلك الصفات لازمة لها غير عارضة باقتضاء سُنةٍ سَنها الله فيها، وهو قادر على تغييرها متى شاء.

وأني لأربأ بأي عاقل أن يقول هذا القول، أحرى مؤمن !! بله عالم!! إذ هو محض إنكار لقدرة الله تعالى على تغيير سَنَنِه المعهود في البدن من عوارض المرض والتعب وضعف الشهوة والحاجة للتبول والتغوط وغيرها من العوارض التي هي مخلوقات لله لا يجب عليه إجراؤها على عادة معينة، ولا يستحيل في حقه صرفها عنها لسبب أو دون سبب، ولا يجوز لنا إنكار قدرته على تغيير عادته فيها متى شاء وكيف شاء.

وقد عدَّ الشيخ السنوسي اعتبار هذه السنن الإلهية الكونية موجبة بذاتها للمعهود فيها، من أنواع الشرك عازيا ذلك لابن دهقان مسلما لقوله، فقال: «فائدة؛ قال ابن دهقان في شرح الإرشاد حين تعرض لأصناف الشرك: وصنفٌ آخرُ من الشرك هو إضافة الفعل لغير الله سبحانه وتعالى، قال وهذا الصنف ثلاثة أنواع»[1]، ثم أورد السنوسي قول ابن دهقان في الثاني منها: «الثاني: ما أضيف من أفعالٍ؛ بعضٍ إلى بعضٍ (...) فمن قال بطبعها تفعل؛ فلا خلاف في كفره. ومن قال بقوة جعلها الله فيها؛ كان مبتدعا، وقد اختلف الناس في كفره (...) ومن علم أن الله سبحانه وتعالى ربط بعض

[1]- شرح السنوسية الكبرى، ص: 91.

أفعاله ببعضٍ، وكلما فعل هذا فعل هذا باختياره، وإذا شاء خرق هذه العادة فعل؛ فهذا هو المؤمن الذي سلم من هذه الآفة، بفضل الله سبحانه وتعالى»[1].

بل يجب علينا -فضلا عن الإيمان بذلك- الإيمان بأن الله قد غيَّر هذه السنن أكثر من مرة على أعين الناس في الدنيا، كما في قصة أصحاب الكهف الذين مكثوا ثلاثة قرون في إغفاءة واحدة دون تغير شيء من أحوال أجسادهم، ودون أكل ولا شرب ولا تبول طيلة تلك الحقبة، بل دون الشعور بالحاجة إلى شيء من ذلك.. ونجد نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىَ يُحْيِي هَـذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:259]، فقد أراه الله تعالى كيف يعيد نشأة الحمار عينه من رميم عظامه التي مرت عليها مائة سنة تمزقت فيها وتمزعت؛ ﴿وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً﴾، ولم ينشئ له ولا لحماره جسدا جديدا مع وفور قدرته على ذلك.. وكذلك أراه كيف بدَّل سنته في فساد الطعام والشراب في الوقت اليسير، فمنعهما من التَّسنُّه طيلة قرن كامل. وفي قصة قرآنية أخرى نجى الله تعالى فرعون ببدنه ليكون لمن خلفه آية، ولا يزال إلى اليوم بحاله التي قذفه البحر بها يوم قذفه.

ومما يجب علينا اعتقاده أن الله تعالى يغير بعض هذه السنن في البرزخ في أبدان أنبيائه ومن شاء من عباده الصالحين من الشهداء أو من غيرهم.. فلا تزال أبدانهم محفوظة في جوف التراب بحالها، لا يتحلل منها شيء إلى أن يبعثهم الله منها كما دفنوا.. وقد كشفت وقائع عدة متواترة عن تحقق ذلك عيانا في شهداء أحد وغيرهم، بعد ثبوت أصله بالوحي القاطع.. فكيف يعترض مؤمن على قدرة الله تعالى على الفعل لمجرد كونه مخالفا لسننه المعهودة في الخلق ؟!

وبهذا يتبين للعاقل -أحرى المؤمن- أن الله تعالى لا يحتاج إلى إنشاء أبدان جديدة ليخلق فيها الخصائص الملائمة للخلود وينفي عنها الأعراض الموجبة للنقص، بل هو قادر على أن يغير ما ينافي الخلود أو يوجب النقص من خصائص أبداننا الحالية؛ في الدنيا إن أراد، وفي الآخرة إن أراد، لا رادَّ لقضائه ولا معقب لحكمه، يخص ما شاء بما يشاء، ويسلب ما شاء ما يشاء، ويفعل ما يشاء وهو اللطيف الخبير.

[1]- شرح السنوسية الكبرى، ص: 92.

خاتمة مسألة البعث؛

تبين مما تم عرضه ومناقشته أن الخوض في هذه المسألة حادث بعد القرون المزكاة، وأن الحامل عليه هو التأثر بالفلاسفة في مقولتين من مقولاتهم، هما؛ إثبات النفس الناطقة، والحكم باستحالة عود المعدوم. فمن تابع الفلاسفة في إحدى هاتين البدعتين لزمه إعادة النظر فيما كان عليه السلف في مسألة البعث الجسماني، وأحرى من تابعهم في المسألتين كليهما. وهذا بيان الحاصل من ذلك؛

1- كل من لم يتأثر بمقولتي الفلاسفة فهو قائل ببعث عين البدن، ولا يهمه إن كان البدن آل إلى تفرق، أو آل إلى عدم محض، وهذا هو مذهب السلف الذي انعقد عليه إجماعهم، وهو مقتضى الأدلة النقلية، وعليه جمهور علماء الأمة.
2- كل من تأثر بقول الفلاسفة باستحالة عود المعدوم، ولم يتأثر بهم في إثبات "النفس الناطقة"؛ فهو مثبت لبعث عين البدن، ولكنه يقول بالتفرق ولا يقول بالعدم المحض. وقد تلقت الأمة هذا المذهب بالقبول إذ لا مصادمة بينه وبين النصوص.
3- كل من تأثر بقول الفلاسفة بالنفس الناطقة، ولم يتأثر بقولهم بـ"استحالة عود المعدوم"؛ فهو مجوز (من جهة النظر) لبعث عين البدن ولإنشاء مثله؛ سواء بسواء. ثم هو موجب (من جهة النقل) لبعث عين البدن، كما رأينا عند الغزالي والرازي، مثلا.
4- كل من تأثر بالفلاسفة في القولين معا؛ إثباتا للنفس الناطقة، ومنعا لعود المعدوم، فلا يعدو أحد ثلاث احتمالات؛

- فإما أن يجوز احتمالي؛ تفرق الأجزاء والعدم المحض معا، فيقول ببعث عين البدن في حال التفرق رعيا لنصوص الوحي، وببعث مثله في حال العدم المحض رعيا لاستحالة عود المعدوم. كما رأينا عند ابن عاشور.
- وإما أن يقول بتفرق الأجزاء دون العدم المحض، هربا من الاصطدام باستحالة عود المعدوم، فلا إشكال عنده في القول ببعث عين البدن رعيا لنصوص الوحي وإجماع الأمة، واستنادا للإمكان العقلي.
- وإما أن يقول بالعدم المحض، دون التفرق؛ فلا يجد مهربا عن إنكار بعث عين البدن، ولا مخرجا من إنكار مطلق البعث غير القول ببعث مثل البدن. ولعله مذهب الناظم (تاب الله علينا وعليه).

وبهذا يتبين أن أصحاب الاحتمالات الثلاث الأولى وهم جماهير الأمة مجمعون على بعث عين البدن رغم اختلافهم في الأسس والتفصيلات وبعض المنطلقات.. لكنهم لا يرون حجة في الخروج على ظواهر النصوص الشرعية بدعاوى وأوهام لا ترقى إلى مستوى البرهان القاطع، وذلك ما عبر عنه حجة الإسلام الإمام الغزالي بوضوح في قوله: «فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع، كالذي ينكر حشر الأجساد وينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام، واستبعادات من غير برهان قاطع، فيجب تكفيره قطعيا، إذ لا برهان على استحالة رد الأرواح إلى الأجساد، وذكر ذلك عظيم الضرر في الدين، فيجب تكفير كل من تعلق به»[1]، ولا جدال في أن "**تغيير الظاهر بغير برهان قاطع**" الذي أوجب

[1] - الغزالي، فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة، ص: 142.

الغزالي به التكفير في نفي المعاد الجسماني مطلقا، حاصل أيضا بنفي بعث أعيان الأجساد الدنيوية، فتكون الكاف مدخلة له.

وغاية ما تفيده الأدلة العقلية التي يسوقها المنكر لبعث أعيان الأجساد هي قدرة الله على أن ينشئ أجساما جديدة غير التي كانت، وذلك بإنباتها من أعجاب الأذناب فتكون حاملة لجميع خصائص بدنها السابق وأغلب أعراضه، وإن كانت هي مثله لا عينه، كما تنبت من بذرة العجوة نخلة عجوة أخرى غير التي كانت.

وهذا أمر يسلمه كل العقلاء بمن فيهم كافة أهل السنة والجماعة. ثم إما أن يسلم المنكر بقدرة الله على بعث عين البدن إن شاء، أو ينكرها. فإن أنكر قدرته على ذلك، كان ذلك كفرا بواحا لنفيه "**كمال القدرة**"، وإذا سلَّم بقدرته على ذلك؛ انحصر محل النزاع في الإرادة، ومعلوم أن معرفة متعلَّق الإرادة فيما لم يقع متوقفة على الوحي ولا تمكن معرفته بالعقل. وأهل السنة والجماعة وجمهور أهل الملة يتمسكون بأن إرادة الله متوجهة إلى بعث أعيان الأجساد لا أمثالها اعتمادا على قواطع الوحي، ولا دليل لدى مخالفهم من النقل يوجب اعتبار قوله، بله التسليم به.

وحاصل زعم المنكر هو أن الله تعالى لا ينبت من هذه الأعجاب أعيان الأجساد التي تحللت حتى يعيدها إلى الوجود بلحمها وشحمها وعظمها وعصبها.. كما خلقها أول مرة، بعد أن استحالت مع الزمن إلى رفات ورميم وتراب وهباء.. أو آلت إلى فناء صرف وعدم محض.. ولا يعدو هذا القول بعد تدقيق النظر فيه كونه إنكارا محضا للبعث، فالذي يقول: واللهِ لا يعيد الله الحياة لرميم عظامي ولا يجمع ما تفرق في الأرض من ذرات شَعَري ولحمي، ولكنه قادر على إنباب جسد مماثل لجسدي من عَجْب ذَنَبي يُنعِّم به نفسي أو يعُذِّبها، لا يمكن أن يسمى مؤمنا بالبعث على الحقيقة.

إذ مقتضى البعث كما فهمه الصحابة وآمنوا به، وكما فهمه المشركون وكفروا به، هو: جمع الرفات وتأليف الرميم وتكثيف الهباء.. ثم بعث الحياة فيها بعد إنشاز العظم وإكساء اللحم وإجراء الدم.. ليعود الشخص روحا وبدنا كما خلقه الله أول مرة. فمن لم يؤمن بهذا فإنما أصابه سهم من إحدى شبهتي الفلاسفة المبينتين في قول الفخر الرازي: «**دقيقة؛** وهي أن قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ إشارة إلى "**كمال القدرة**"، وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ إشارة إلى "**كمال العلم**". ومنكرو الحشر والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم "**بهذين الأصلين**"؛ لأنهم تارة يقولون: إنه تعالى "**موجِبٌ بالذات**"، والموجِبُ بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين، وتارة يقولون: إنه "**يمتنع كونه عالمًا بالجزئيات**"، فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو، ولما كانت "**شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصلين**"، لا جرم، كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد "**أردفه بتقرير هذين الأصلين**"»[1].

ولنا أن نقول أخيرا: إن هاتين الشبهتين الناتجتين عن الطعن في "**كمال العلم**" وفي "**كمال القدرة**"؛ قد أشربهما منكرو بعث "**عين البدن**" بالكلية؛

إذ لا مسوغ -عندهم- للجزم باستحالته على فرض "**القول بالعدم المحض**"، غير التمسك بالمسلمة الفلسفية "**عود المعدوم محال**"، وهو شك في "**كمال القدرة**".

ولا مسوغ –عندهم- للجزم باستحالته على فرض "**القول بالتفرق**"، غير التمسك بتعذر تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو، زَعماً أن العنصر الواحد قد يدخل في أجزاء عدد كثير من البشر على مر العصور، فيتساءلون منكرين؛ في بدن أيهم سيبعث ؟! وهو منتهى الشك في "**كمال العلم**".

ولا يهُمُّ بأي هذين "**الأصلين**" كان هؤلاء ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾؛ فكلاهما "**ناقض للإيمان**"، في حد ذاته، كليا أو جزئيا.

[1] - تفسير الرازي، سورة يونس، ج 17، ص: 27.

المحور الثاني: نقض عروة الإسلام
(الزلات الفقهية)

أولا- نقض الشعائر؛ (اعتزال الصلاة في الجماعة، نموذجا)

يتجلى نقض الشعائر الظاهرة للدين في المسلكيات البارزة المشاهدة بالتواتر منه ومن أتباعه؛ كاعتزال المساجد والجماعات، ووَدْعِ الجمعاتِ، والعزوف عن الحج، والتساهل في إفطار رمضان، والتساهل في طهارة الحدث، والتشدد في طهارة الخبث، والتحرج من السلام؛ إلقاء وردا، ومن تشميت العاطس، والتقصيرُ في عيادة المرضى، وفي اتباع الجنائز.. وغيرُها؛ كثير، شهير، خطير.. وسنقتصر من ذلك على نموذج واحد، هو: "**اعتزال الصلاة في الجماعة**"، ومنه؛ يعلم موقفهم من المسجد، والأذان، وصلاة الجمعة.

فمن المعلوم بالتواتر أنه (تاب الله علينا وعليه) قد اعتزل الصلاة في المساجد قبل أربعة عقود، فلم ينقل أنه صلى فيها منذ ذلك التاريخ جماعةً ولا جُمُعة، إلا مرة أو مرتين أشهرها أنه أمَّ جماعة مسجد الدوشلية، في حادثة معلومة الدوافع والمقاصد، محفوظة الأسباب والسياق في صلاة الصبح من أحد أيام سنة 2004م.

بل إنه عبَّر عن هذا الموقف بوضوح في بيته المشهور؛

بَتَّ الإمامةَ وبَتَّ الائتمام فما له بشأن غيره اهتمام

وقد أجمع العامة والخاصة على حسن الظن به، والتماس أحسن المخارج له، مفترضين أن له عُذرا يخصه، وحَسَنًا فعلوا؛ غير أنه تجدَّدت قرينتان توجبان إعادة النظر في ذلك.

أولاهما- قرينة حالية؛

وهي أنَّ اعتزالَ بيوت الله قد غدا أقوى قرينة دالة على انخراط الشباب في دعوته وانسجامهم مع منهجه، فكم من فتى كان قبل التحاقه به أول الداخلين إلى المسجد وآخر الخارجين منه عند كل فريضة، ثم صرم حبل وصال المساجد كلها؛ فلم يعد يتعتبها لجمعة ولا لجماعة منذ انسجم في ذلك الركب. مما يعني أن "**ذاك العذر**" المفترض بحسن الظن أصبح بالتواتر القطعي؛ "**مُتَعديا**" أو "**مُعْديا**". وهذه حقيقة "**قطعية مطردة**" في "**أتباعه**" جميعا؛ في قراهم ومدنهم وأسواقهم وجامعاتهم، وإن سلم منها لحدِّ الساعة عامةُ "**أشياعه**".

والثانية- قرينة مقالية؛

وهي إشارات متناثرة هنا وهناك في منظوماته كلها؛ منها الصريح ومنها غيره، ولكنَّ ضَمَّ بعضها إلى بعض وضم مجموعها إلى ما عليه هو نفسه، وما يصير إليه الشباب المتدينون بعد التحاقهم به من اعتزال المساجد والجماعات وودع الجمعات؛ كل ذلك سيوصل لا محالة إلى الجزم بأنه يرى ذاك "**الاعتزال**" هو الطريق السالك الموصل إلى الله، وغيره محضُ ضلالة عن سبيله. وإذا ثبت ذلك؛ كان مُنكَراً من الفعل والقول، وهدماً لشعائر ظاهرة متعلقة بأهم أركان الدين، بعد أساسه الذي هو التوحيد.

وهذه أربعة نماذج من تلك الإشارات، هي؛ المبالغة في تفصيل أعذار التخلف عن الجماعة، والميل لمنع الصلاة خلف من لا ترجى شفاعته، وتسميةُ المساجد ملاعب والأمرُ الصريح باعتزالها، ثم الأمرُ الصريحُ بالتلهي والنأي عند سماع الأذان.

الإشارة الأولى: المبالغة في تفصيل أعذار التخلف عن الجماعة

خصص الناظم من المباحث الفقهية 173 بيتا للصلاة في الجماعة، استهلها ببيان حكمها، فقال:

2283- إيقاعنا للخمس في الجماعة فرض على العين أو الكفاية
2284- أو سنة قد أكدت فيما خلا جُمُعة فالحتم فيها قد جلا
2285- وكل الاقوال لها أدلةُ قوية والأشهر السنيةُ
2286- فلا تقصر في الجماعة "**بلا عذر**" فهِي عصمة من البَلا
2287- ولم نجد تخلفا للسلف عنها "**بلا عذر**" لدى التخلف

ولم يرد في الباب كله من الحض على الجماعة ولا من ذكر فضائلها غير البيتين الأخيرين، وقد أخذ التنبيهُ على "**العذر**" موقعَه في كل واحد منهما، في "**براعة استهلال**" أسهب بعدها في تفصيل كل "**الأعذار**" الموجبة للتخلف عن الجماعة أو المبيحة له على الأقل، مخصصا حيزا كبيرا من الباب لذلك، وللتشكيك في صحة الصلاة خلف "**أغلب الناس**" لتعذر "**التحقق الشخصي**" من إتمامهم للشروط، ومعرفتهم للأحكام، والتزامهم بشرع الله في أنفسهم وفي أهليهم.. بله صعوبة التحقق من قصدهم للصلاة تعبُّدا لا تعوُّدا، ومن فهمهم لحقيقتها الشرعية ومعانيها الإيمانية، وسلامتهم من الرياء ومن قصد التكبر على العباد بإمامتهم، كقوله:

2314- ولا بشخص بالإمامة أراد رياء أو تكبرا على العباد

وقوله:

2331- أو قصده للكِبر بالإمامةِ أو عمده لترك فعل السنةِ

الإشارة الثانية: منع الصلاة خلف من لا ترجى شفاعته

كقوله في المباحث:

2323 - والفاسق اقتداؤنا به اختلف فيه الهداة من أئمة السلف
2324- فكره البعضُ وبعضٌ منعا إذ لا يكون الفاسقون شُفَعا
2325- "**والشخص إن قدم للإمامة فهو كمن قدم للشفاعة**"

وكقوله في المتوسط[1] مستشهدا بسيرة بعض أهل الأحوال، من باب التأسي والاقتداء:

655- **وكان يعتزل أهل المسجد إن للشفيع المرتضى لم يجد**
656- وفي حديث قد وعاه من وعى أن أئمةَ الصلاة شفعا

[1] - المتوسط، ص: 44

557- "**فلينظر المرء بمن يستشفع فالدمية الصماءُ ليست تنفع**"

ولا يخفى ما في هذا الرأي من مقاربة مريبة لـ"**قول الخوارج**" بعدم صحة الاقتداء في الصلاة بغير الأنبياء والصديقين، وهو ما أشار إليه ابن عبد البر في التمهيد بقوله: «وفي فضل الجماعة في الصلاة أحاديث متواترة عن النبي ﷺ أجمع العلماء على صحة مجيئها، وعلى اعتقادها والقول بها، وفي ذلك ما يوضح "**بدعة الخوارج**" ومخالفتهم لجماعة المسلمين في "**إنكارهم الصلاة في جماعة**"، وكراهيتهم لأن "**يأتمّ أحدٌ بأحدٍ في صلاته**"؛ إلا أن يكون نبيا أو صِدِّيقا. أجارنا الله من الضلال برحمته، وعصمنا بفضله؛ لا إله إلا هو»[1].

الإشارة الثالثة: تسميةُ المساجد ملاعبَ والأمرُ الصريح باعتزالها

سلك الناظم في هذه المسألة أيضا منهجه الذي أشرنا إليه في مسألة البعث، وهو تفادي إيراد آرائه المثيرة حيث تظن، فلم يأت بالنفي الصريح لحكم المسجدية عن البيوت التي يرتادها الناس خمس مرات كل يوم، في مبحث الصلاة مطلقا، بل أخرها إلى خاتمة النظم؛ حيث لا تظن ولا تلزم، حاكما صراحة بوجوب اعتزالها، فقال:

5995- وجُلُّ ألفاظِ بَني العَصْرِ فَقَدْ مَعْنَاهُ فالْمُعتَبَرُ اللَّفْظُ فَقَدْ

5996- فما دَعَوْهُ مَسْجِدًا "**ليسَ لدى أُولِي الهُدَى الماضِينَ يُدْعَى مَسْجِدَا**"

5997- ومَن بالايمانِ لِلَاعِبٍ يَزُورْ مَسْجِدَهُمْ شَهِدَ شَاهِدٌ بِزُورْ

6001- "**فاعْتَزِلَنْ مَلَاعِبَ الجُمهورِ**" واتَّقِيَنَّ الْمَيْلَ لِلظُّهُورِ

فهي في نظره "**ملاعب**" يرتادها لاعبون "**تعوُّدا لا تعبُّدا**"، ويتلهون فيها بدمى "**يُدَهْدِهُ رُؤوسَها الهَوَى**" يسمونها صلاة، وهي أيضا غير صلاة:

5997- ومَن بالايمانِ لِلَاعِبٍ يَزُورْ مَسْجِدَهُمْ شَهِدَ شَاهِدٌ بِزُورْ

5998- إذ ليسَ بالمومِنِ مَنْ عِبَادَتُهْ عادةُ أهلِ عَصْرِهِ أوْ عادَتُهْ

5999- ولا حرامَ عندَهُ ولا حَلالْ ولا مُراعَاةَ لِشَرْعِ ذِي الجَلَالْ

6000- فليسَ عندَه من الدِّينِ سِوَى دُمًى يُدَهْدِهُ رُؤوسَها الهَوَى

وجليٌّ أن وصف "**اللاعب**" هنا ليس "**قيدا**" مخرجا لغيره، بل هو "**وصف كاشف**" لا مفهومَ له، أو هو صفة خارجة "**مخرج الغالب**" على الأقل؛ إذ لا يعقل أن يزور عاقل مؤمن دَيِّنٌ غيرُ لاعب ملعبا "**ليسَ لدى * أُولِي الهُدَى الماضِينَ يُدْعَى مَسْجِدَا**"، ليصليَ خلف إحدى الدمى العابثة فيه "**فالدمية الصماء ليست تنفع**"؛ فوجب أن يكون "**كل زائر له لاعبٌ**" (على الأقل) لا تعدو الشهادة له بالإيمان -لأجل تلك الزيارة- كونها شهادةَ زور.. وعليه جاء الحكم جازما صريحا؛ "**فاعتزلنْ ملاعبَ الجمهورِ**"، حتى لا تكون في عداد اللاعبين العابثين.. بل إنهم يسمون المساجد في مجالسهم "**مَرَاغَاتٍ**" ويسمون مرتاديها "**حُمُراً**"، ويعتبرون صلاتهم فيها مجرد "**تَمَرُّغٍ**"، والعياذُ بالله.

وقد بنى الناظم (تاب الله علينا وعليه) موقفه هذا على حديث من أحاديث الفتن أخرجه ابن أبي شيبة والحاكم في المستدرك، وصححه الإمام الذهبي، وأوصى في تفسيره له من يطلع عليه بأن: «يترفق فيه بأمة محمد ﷺ، فلا

[1]- ابن عبد البر، التمهيد لما في المؤطأ من الأسانيد: 140/14.

يسلبهم الإيمان والإسلام، كفعل **"الخوارج والمعتزلة"** المكفرة أهل القبلة بالكبائر»[1]، وليت الناظم أخذ بوصية الذهبي **"الذهبية هذه"**، ولم يحمل الحديث على نفي مطلق الإيمان عن عمار بيوت الله في هذا الزمان الذي يُرجى للواحد منهم فيه أجر خمسين من صحابة رسول الله ﷺ. ولا شك أن نفي مطلق الإيمان هو ظاهر أبياته المتقدمة قريبا، وقد قال قبلها:

5990- وفي حَديثٍ صَحَّ عندَ ابنِ أَبِي ... شَيبة ثُمَّ صَحَّ عندَ الذَّهبِي
5991- ذِكْرُ زمانٍ أهلُه إلى الْمَسَا ... جِدِ يَزِفُّونَ صَباحًا وَمَسَا
5992- وليسَ فِيهِمْ مُومِنٌ فَانْتَبِهِ ... لِذَاكَ فالحَدِيثُ قَدْ صَحَّ بِهِ
5993- وجاءَ مَعْنَى ذا الحدِيثِ في أحا ... دِيثَ لها بَعْضُ الهُدَاةِ صَحَّحَا
5994- والعُلَماءُ لِمَجِيءِ ذَا الزَّمَا ... نِ أثبَتُوا وبانَ صِدْقُ العُلَمَا
5995- وجُلُّ ألفاظِ بَنِي العَصْرِ فَقَدْ ... مَعْنَاهُ فالْمُعتَبَرُ اللَّفْظُ فَقَدْ

وهذا نص الحديث، وبعده تعليق الإمام الذهبي عليه في ميزان الاعتدال، ضمن ترجمته لعثمان بن أبي شيبة: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَجْتَمِعُونَ [ويصلون] فِي الْمَسَاجِدِ وَمَا فِيهِمْ مُؤْمِن»؛ قال الذهبي: «ومعناه؛ أيْ مؤمن كامل الايمان، فأراد: ليس فيهم مؤمن سليمٌ من النفاق، بحيث إنه غير مرتكب صفات النفاق من إدمان الكذب والخيانة، وخلف الوعد والفجور والغدر، وغير ذلك.. ونحن اليوم نرى الأمة من الناس من أعراب الدولة يجتمعون في المسجد وما فيهم مؤمن، بل ونحن منهم. نسأل الله توبة وإنابة إليه، فإن الله تعالى يقول في كتابه ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[الحجرات: 14]؛ **"وهذا باب واسع ينبغى للشخص أن يترفق فيه بأمة محمد ﷺ، فلا يسلبهم الإيمان والإسلام، كفعل الخوارج والمعتزلة المكفرة أهل القبلة بالكبائر"**، ولا ننعتهم بالايمان الكامل كما فعلت المرجئة. فالمسلم هو من سلم المسلمون من لسانه ويده»[2].

وإنما قلت إن الناظم (تاب الله علينا وعليه) قد حمل الحديث على ما حذر منه الإمام الذهبي، لأنه لو حمله على ما دونه لما سمى المساجد ملاعب، ولَمَا أمر باعتزالها بالكلية. فضلا عما تكرر في الأبيات من عبارات النفي الجازم لمطلق الإيمان عن عمارها، وليتأمل محل الشاهد منها، مرة أخرى:

5997- ومَن **"بالايمانِ لِلَاعِبٍ يَزُورْ ... مَسْجِدَهُمْ شَهِدَ شَاهِدٌ بِزُورْ"**
5998- إذ **"ليسَ بالمومِنِ مَنْ عِبَادَتُهْ ... عادةُ أهلِ عَصْرِهِ أوْ عادَتُهْ"**
6000- **"فليسَ عندَه من الدِّينِ سِوَى ... دُمًى يُدَهْدِهُ رُؤوسَها الهَوَى"**

الإشارة الرابعة: الأمر الصريح بالتلهي والنأي عند سماع الأذان

وقد مهد لهذه الإشارة باستعراض مسألتين خلافيتين، هما: الأذان في البوق، والإيقاظ للصلاة. وحتى لو سلمنا له رأيه فيهما رغم ضعف مستمسكه فيه؛ فإن ذلك لا يسوغ له نفي **"الحقيقة الشرعية"** عن أذان المخالفين لرأيه، والطعن فيه بكونه **"ليس بسهل مبهج أو سمح"**، وتسميته في الأنظام **"زعقا"**، وفي المجالس **"نهيقا"**، ثم أمْرِ الأتباع بالتلهي عنه والنأي عند سماعه على سُنَّة الشطيان إذا رفع الأذان، وهذه مقتطفات من أقواله في المباحث:

[1] - الذهبي، ميزان الاعتدال: 39/3، ضمن ترجمة عثمان بن أبي شيبة [الترجمة رقم: 5518].
[2] - نفس المصدر ونفس الصفحة.

1548- واتق في البوق أذان السدس إن كنت ممن بالهداة يأتسي
1557- فاتق إيقاظ امرئ جهلت حا له "**لفرض الصبح أو نفل الضحى**"
1570- وزعقه المزعج قبل الصبح ليس بسهل مبهج أو سمح
1571- وذان من أوصاف سني الأذان "**فلتلهُ عنه واتْــأَ إن فقد ذان**"

وبهذا نفهم سر "**ودعهم الجمعات**" مع سبق الإصرار، بل تعمد بعضهم البيعَ في وقتها؛ لأنهم لا يعتبرون "**الملعب**" مسجدا، ولا "**الزعق**" أذانا، ولا "**اللعب**" صلاة، ولا "**الدمية الصماء**" ممن ترجى شفاعته.

ونظرا لجلاء مخالفة هذه البدعة لواضح الملة وقطعي الشريعة، فلن أستفيض في بيان أدلة بطلانها، وسأكتفي بالإشارة إلى أربع قبسات من ذلك في حديثين وثلاث آيات؛

أولها- قول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَآئِفِينَ لهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[البقرة: 114].

وثانيها- قوله في سورة النور: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾[النور: 36-37].

وثالثها- ما أخرجه الإمام ابن ماجه وغيره في الصحيح، أن رسول الله ﷺ، قال: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسَاجِدَ، فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ»[1]، ثم تلا ﷺ قول اللَّه تَعَالَى في سورة التوبة: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ۖ فَعَسَى أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[التوبة: 18].

وختامها- ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ غَدًا مُسْلِمًا فَلْيُحَافِظْ عَلَى هَؤُلاَءِ الصَّلَوَاتِ حَيْثُ يُنَادَى بِهِنَّ، فَإِنَّ اللَّهَ شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ ﷺ سُنَنَ الْهُدَى، وَإِنَّهُنَّ مِنْ سُنَنِ الْهُدَى، وَلَوْ أَنَّكُمْ صَلَّيْتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ كَمَا يُصَلِّى هَذَا الْمُتَخَلِّفُ فِى بَيْتِهِ لَتَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ، وَلَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ، وَمَا مِنْ رَجُلٍ يَتَطَهَّرُ فَيُحْسِنُ الطُّهُورَ ثُمَّ يَعْمِدُ إِلَى مَسْجِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَسَاجِدِ إِلاَّ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ خَطْوَةٍ يَخْطُوهَا حَسَنَةً، وَيَرْفَعُهُ بِهَا دَرَجَةً، وَيَحُطُّ عَنْهُ بِهَا سَيِّئَةً.. وَلَقَدْ رَأَيْتُنَا وَمَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إِلاَّ مُنَافِقٌ مَعْلُومُ النِّفَاقِ، وَلَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ يُؤْتَى بِهِ يُهَادَى بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ حَتَّى يُقَامَ فِى الصَّفِّ»[2].

ثانيا- نقض الشرائع؛ (فقه الأسرة، نموذجا)

تتخذ التجليات الاجتماعية السلبية لهذا التوجه أنماطا عديدة، لا تخلو من مصادمة صريحة لثوابت الدين وقطعيات الشريعة، أبرزها التحرج من إفشاء السلام؛ إلقاء وردا، ومعلوم أن إفشاءه من موجبات نشر المحبة والألفة بين الناس،

[1] - حديث صحيح واللفظ لابن ماجه في سننه (برقم: 802). وهو عند غيره بألفاظ متقاربة، كالحاكم في مستدركه (برقم: 770)، وقال الحاكم: (هَذِهِ تَرْجَمَةٌ لِلْمِصْرِيِّينَ لَمْ يَخْتَلِفُوا فِي صِحَّتِهَا وَصِدْقِ رُوَاتِهَا غَيْرَ أَنَّ شَيْخَيِ الصَّحِيحِ لَمْ يُخَرِّجَاهُ، وَقَدْ سُقْتُ الْقَوْلَ فِي صِحَّتِهِ فِيمَا تَقَدَّمَ)، وكالبيهقي في السنن الكبرى (برقم: 4988)، وفي شعب الإيمان (برقم: 2680)، والإمام أحمد في مسنده (برقم: 11651 وبرقم 11725)، والترمذي في سننه (برقم: 3093) وقال حديث حسن، والدارمي في سننه (برقم: 1259)، وابن خزيمة في صحيحه (برقم: 1502)، وابن حبان في صحيحه (برقم: 1721).

[2] - صيح مسلم، برقم: 1052.

ومنها الامتناع عن التشميت للعاطس، ما لم يُتَحقق من علم العاطس والمسلِّم ونحوهما بالمعاني الشرعية لألفاظ الذكر التي يتنطقون بها، ومن قصدهم للتعبد بها، وأنهم لا يقولونها لمجرد التعود والتقليد، وذلك قوله في المتوسط[1]:

708- والقول إن ورد في آية او ... في خبر وُثِّق من له رووا
709- كمثل من قال كذا، قولوا كذا؛ ... فليس قول من بذلك هذى
710- بَلْ مَنْ بِهِ قَدْ كَانَ ذَا تَعْبِيرِ ... **"عَمَّا قَدِ اسْتَكَنَّ في الضَّمِيرِ"**

وهكذا الأمر في سائر حقوق المسلم على المسلم، كصلة الرحم، وعيادة المريض، واتباع الجنازة.. حيث يعطلونها بجملة من التأويلات الفاسدة، سنرى أمثلة منها في المحور الأخير بحول الله.

ونقتصر هنا على استعراض بعض تقريراته (تاب الله علينا وعليه) في فقه الأسرة، حيث ظلت جرأته على العصم (إنشاء وإفسادا)، هي أبرز مثارات الخلاف بينه وبين الحاضنات الاجتماعية التي استضافته؛ بدءا بالدوشلية وانتهاء بالوئام، كما تضررت منها تجمعات أخرى عديدة؛ كآمنيكير وإيكرم وأودش وتنياشل وتنوبك وغيرها.. وهي قضايا معلومة يسهل الاستفصال عنها –لمن يريد- من ثقات القرى المذكورة المحايدين. وسنكتفي هنا بالإشارة إلى ثلاث من كبريات تجلياتها؛

أولها- إغراء عشرات النساء بالنشوز على أزواجهن بذرائع واهية؛ منها عدم كفاءة الزوج الدينية لها إذا لم يكن من الأتباع أو الأشياع، ومنها عدم الكفاءة المالية وأنه بفاقته يذلها ويسبب لها فقر الدم بسوء التغذية، أو أنه يعرضها للخطر بكثرة الإنجاب.. أو غير ذلك، وقد كانت بعض هذه الحالات هي الشرارة الأولى لخلافه مع أهل الدوشلية في أواخر السبعينات، ولم تزل الحالات تترى..

وثانيها- تنفيذ زيجات متعددة بين خواص مريديه ومريداته، خلافا لرغبة أهالي الفتيات الكريمات المجبرات شرعا، بل بدون الرجوع إليهم في بعض الأحيان، أو بجعلهم أمام الأمر الواقع.. وقد كانت إحدى هذه الحالات هي السبب المباشر لترحيل أهل الوئام له بعد احتفاء وإكرام مشهودين.

وثالثها- تشجيعه لرحلة العديد من الفتيات المتزوجات إليه في الدوشلية، وتركهن لبيوتهن وأزواجهن وصغارهن، ومكوثهن عنده أياما وليالي، بل أسابيع.. رغم علمه المحقق بعدم رضا أزواجهن عن منهجه مطلقا وعن صلتهن به خاصة.. بل مع علمه بوقوف بعضهم علنا ضد فكره وإنكارهم لكل تجلياته.. وقد شهدت الأشهر الأخيرة أوج انتشار هذا التجلي، فتأثرت به قرى عديدة؛ كإيكرم وأودش وتنياشل وتنوبك.

هذه التجليات الثلاث المحققة بالتواتر، المعلومةُ الأمثلةِ بالعيان؛ إذا انضافت إلى الإشارات التي سنستعرضها في النماذج المختارة من المنظومات؛ كفيلة –بحول الله- بتأكيد خطورة هذا التوجه على شرائع الملة، ونقضه لثوابتها.

قال في المباحث (تاب الله علينا وعليه):

4250- وكثرة البنين والبنات ... شاغلة عن كثرة الطاعات
4251- مغرقة للمرء في عباب ... يصرف عن تذكر المآب
4252- مغرقة بأثقل الأعباء ... ظهور الامهات والآباء
4256- فاعجب لرغبة امرئ ذي نُهية ... صحيحة في كثرة الذرية

[1]- المتوسط، ص: 46

4271- فمن على التعزب اليوم قدر فليأ عن موج الفساد والضرر
4272- وليوقنن أن الغراب الاعصما عز وقد أصمى الهوى ووصما
4273- وليس للولد يومل صلاح في زمن فيه انتشار الغي لاح
4274- والولد الغوي معنت بغير شك ولا يدعو لوالد بخير

وتجدر الإشارة أولا إلى أنه أورد هذه الأبيات وما تخللها مما حذفناه اختصارا في نهاية مبحث الحج لا في مبحث الأنكحة، على منهجه الذي بيَّنا مرارا من عدم الإتيان بآرائه المثيرة حيث تظن أو تلزم.

ولا يخفى ما في الأبيات من تعطيل لقطعيات نصوص الوحي بمقتضيات عقلية مزعومة أو موهومة، ونركز على مثالين من ذلك؛ **أولهما**: ترويج العزوبة، **وثانيهما**: الدعوة إلى تحديد النسل، على أن **نُوتر** شفْع المباحث هذا –بحول الله- بأبيات من المتوسط تؤصل لبعض تجليات التعطش إلى حل العصم.

أولا- الترويج للعزوبة؛ وهو صريح قوله:

4271- فمن على التعزب اليوم قدر فليأ عن موج الفساد والضرر

وهو قلب صريح للأحكام الشرعية؛ إذ يظهر فيه "**التعزب**" وكأنه الأصل الواجب على الأقوياء القادرين على كبح جماح فطرتهم البشرية، ويظهر فيه الزواج بصفته رخصة للضَّعَفَةِ المغلوبين بدواعي الفطرة السليمة. وكل ذلك مردود لمخالفته شكلا ومضمونا ومنطلقا لقول رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»[1].

ووجه التناقض أن المأمور به الأصليَ في الحديث الزواجُ، والمأمور به الأصليَ في البيت التعزبُ. والمرخصُ فيه للعاجزين في الحديث هو التعزب مع التنبيه لاتخاذ الحيطة والحذر مما فيه من الأخطار المتمثلة في فتنتي البصر والفرج، والمرخصُ فيه للعاجزين في البيت هو الزواج مع التنبيه لاتخاذ الحيطة والحذر مما فيه من الأخطار المتمثلة في موج الفساد والضرر.

فيكون الحاصل من فقه الحديث؛ أن الزواج هو الأصلح للمرء، إلا أن لا يجد إليه سبيلا، فليأخذ برخصة التعزب على قدر الضرورة. ويكون الحاصل من فقه البيت؛ أن التعزب هو الأصلح للمرء، إلا أن لا يجد إليه سبيلا، فليأخذ برخصة الزواج على قدر الضرورة.

وليس الحديث هو الوحيد في الباب، بل الأحاديث والآيات كثيرة صريحة بهذا المقتضى، ولعل أبلغها في هذا المعنى هو قول الله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۗ﴾[النور: 33]، لتصريحها بأن الزواج فضل من الله يغني به من شاء على وجه المِنَّة، ثم التي قبلها مباشرة وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۗ﴾[النور: 32]، لما تدل عليه من الحض على مساعدة الآخرين على الزواج[2]، وهو أمر زائد على أمرهم بتزويج أنفسهم الذي هو نص قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ

[1] - صيح ابن حبان برقم: 4026، ومسند الإمام أحمد وغيرهما.

[2] - ولما فيها من إشارة لطيفة إلى وعد رباني لهم بالإغناء ببركة الزواج، ونظيره في الحديث: ثلاثة حق على الله أن يغنيهم، وذكر منهم: الناكح يريد العفاف.

النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[النساء: 3]، وغني عن القول إن مقتضى هذه الآية لن يروق للناظم ولن يمر عليه دون اعتراض، فقد قال في المتوسط[1]:

1742- فاعجب لمغرم بالاستكثار من النسا في هذه الأعصار

ولما لم تلاق الدعوةُ إلى العزوبة استجابة طوعية من الأتباع، لمناقضتها لمقتضى الفطرة السليمة، كان لا بد من تطبيقها عُنوة في من يُقدَر عليه، وهذا ما حصل حين فَسخ عقداً مكتمل الأركان لوحيده الرشيد الذي جاوز الآن الخمسين من العمر، على كريمة من أخواله الكرام عام 2008م، ولم يرخِّص له في غيرها إلى اليوم. رغم ما في حديث صاحبة الهرة من موعظة بالغة.

ثانيا- الدعوة إلى تحديد النسل؛ كما في قوله:

4256- فاعجب لرغبة امرئ ذي نُهية صحيحة في كثرة الذرية

4273- وليس للولد يومل صلاح في زمن فيه انتشار الغي لاح

4274- والولد الغوي معنت بغير شك ولا يدعو لوالد بخير

وهو نقضٌ -بمقتضى العقل- لما أخرجه الأئمة أحمد بن حنبل والطبراني في الأوسط والبيهقي وصححه ابن حبان والحاكم، من حديث حفص بن عمر بن أخي أنس عن عمه أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كان رسول اللَّه ﷺ يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهيا شديدا، ويقول: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»، وهو جَريٌ على خلاف هدْي قوله ﷺ في كفار قريش والطائف بعد إمعانهم في تكذيبه وأذيته: «بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا»[2]، فكيف لا يرجو المربي على هديه ﷺ صلاحا لأبناء المسلمين مهما اسودت الأحوال وانسدت الآفاق ؟! وقد لاقت هذه الدعوة على المستوى الميداني استجابة ملموسة في الأتباع.

ثم لا بد من التعليق إجمالا على ما علل به الناظم هذين القولين المردودين كتابا وسنة وإجماعا؛ (أولوية العزوبة، وأفضلية تحديد النسل)، من كونه هو مقتضى؛ العقل **"لاعتزال فساد الزمان"**، و**"التفرغ للعبادة"**.

أما فساد الزمان؛ فيجب علينا الإيمان بأن الشريعة التي بين أيدينا هي التي اختارها الله لهذا الزمان، وهو أعلم به وبها، فعلينا أن نرضى بما رضي به الله، ولا نكلف أنفسنا بنقض كل حكم توهَّمنا عدم صلاحيته لما نزعم علمه من حال الزمان وأهله.. فذلك طعن بيِّن في صلاحية أحكام الشريعة لكل زمان ومكان، بل هو طعن في علم الله بحال الزمان وما يصلح له.

وأما التفرغ للعبادة؛ فلم نأمر به، ولم يشرع لنا على الوجه الذي يروج له في العزلة، ويكفي في ذلك حديث الثلاثة الذين رد النبي ﷺ مبالغاتهم في التفرغ للعبادة، بقوله: «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني»[3]. إذ لم يفهم هؤلاء معنى قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: 56]؛ رغم أن المراد بها صريح في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لَا شَرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[الأنعام: 162-163]. فالمقصود الجلي

[1] - المتوسط، ص: 115

[2] - صحيح مسلم، برقم: 1795.

[3] - صحيح البخاري، برقم: 4796.

القطعي هو أن نعبد الله بمقتضى شريعته بامتثال الأوامر واجتناب النواهي إرادة لرضاه وحده، يستوي في ذلك صلاتنا ونحرنا، وإيماننا وأيماننا، وزواجنا وطلاقنا، وأكلنا وشربنا، وحركتنا وسكوننا، وقولنا وسكوتنا.. فلا يفقدَك الله حيث أمرك، ولا يجدَك حيث نهاك.

وقد شرفنا الله تعالى بالمثل الأعلى والنموذج الأسمى لما يرضاه، فبعث إلينا محمدا ﷺ؛ يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، ويتزوج النساء ويمس الطيب، ويداعب صبيته وصبية الناس من حوله.. ولا يشغله شيء من ذلك عن صوم ولا عن صلاة، ولا يقعده عن حج ولا جهاد.. ثم زكَّى لنا التأسي به وارتضاه لنا.. بل أوجبه علينا وربط به المأمول في الدار الآخرة، فقال جل من قائل: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾[الأحزاب: 21]، ولقد من الله علينا بعد مِنَّته بالنبي ﷺ بجيل الصحابة وأجيال التابعين لهم بإحسان، ولم يزل إلى اليوم يمدنا بنماذج حية ممن جسدوا مبلغ جهدهم من شمائل ذاك النموذج وتشبهوا به في هديه وسمته ودله.. فعلمنا أن التأسي به مقدور عليه، غير متوقف على بلوغ مرتبته في العصمة، ولا مستلزم لمقاربته في الكمال، ولا مقتض للتنكر لمتطلبات الفطرة البشرية السليمة.. وإنما هو تسديد ومقاربة، واستعانة بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة..

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالكرام فلاح

فلا يمكن بعد هذا أن نحمل كوننا لم نخلق إلا للعبادة على ترك شطر الدين لتحصيل شطره، زعما؛ على وجه لم يأذن به الله في فعل هذا، ولم يَشرعه في ترك ذاك.

ثالثا- التعطش إلى حل العصم؛ ومما يشير إليه قوله في المتوسط[1]:

1734- "**وعجِّلنْ حلَّ رباطِ الزوجيهْ**" إن خفت سوء سمعة أو معصيهْ

1735- فكل زوجة لزوج أبغضت وليديها من ذويه نفضت

1736- فإنها تحاول القضا عليهْ و"**تتصدى لفتى تصبو إليهْ**"

1737- وإن على البقاء معه أكرهت من بعد ما للقرب منه كرهت

1738- عاشا شقيين ولو تفرقا سلم كل منهما من ذا الشقا

1739- "**فالحب إن لم يتبادل فالوفاق لا يرتجى**" فالرأي "**تعجيل الفراق**"

يجدر التنبيه أولا، إلى أنه كان بالإمكان استساغة الأمر في صدر البيت الأول بمقتضى القيد في عجزه، لولا بشاعة الكلية التي استُهل بها البيت الموالي وما تلاها مما لا تمكن استساغته بموازين الشرع، كما سنبين بحول الله.

وتتمثل دعوى نقض هذه الأبيات للثابت المعلوم من فقه الطلاق وقضايا النشوز والشقاق الزوجيين، في أمرين؛ (أولهما) ربط الوفاق الزوجي بالحب، (وثانيهما) ما استهلت به وختمت به من تعطش إلى الفراق؛ وكلاهما مخالف لأصول السياسة الشرعية في فقه الأسرة وثوابتها.

ولا يخفى تشوف الشارع إلى الوفاق والانسجام، وقد حدد أسسهما في حقوق متبادلة؛ أبرزها واجبات متقابلة كالقوامية منه والطاعة منها، وكالإنفاق منه وكونها سكنا.. وسائرها حقوق متماثلة أجمَلَها الله في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾[البقرة: 228]، بمقتضى القوامية المعبر عنها في الآية الأخرى؛ ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ﴾[النساء: 34].

[1]- المتوسط، ص: 115

وحين تحدثت آية المنة بنعمة الزواج عن أبرز مكاسبه، وعن طبيعة العلاقة فيه؛ حيث المقام المناسب للحديث عن الحب تحاشت التصريح بذكره، لما فيه من المعاني العاطفية الشهوانية الآنية، ونصت على قيمتين إنسانيتين عظيمتين تشملانه؛ وتزيد أولاهما (وهي: المودة) على مزية تبادله بميزة عقلنته، وتزيد الثانية (وهي: الرحمة) على مزية بذله من غير انتظار عوض بمزية روحانيته، فقال جل وعلا: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[الروم: 21]، وبه يتبين أن لا تعويل للشارع على الحب في قيام العلاقة الزوجية ولا في استمرارها، وستأتي في الفقرات الموالية جوانب أخرى من هذا المعنى.

والمتدبر للتفصيل القرآني للمشاكل الزوجية يجد أنه قسمها تقسيما ثلاثيا منطقيا مستوعبا حاصرا؛ فإذا جاء الحيف أو الغلط من الزوجة وحدها فذاك نشوزها، وإذا جاء من الزوج وحده فذاك نشوزه، وإذا جاء منهما معا فذاك شقاق بينهما. وقد شرع لكل حالة ما يناسبها.

ففي حالة "**نشوز الزوجة**"؛ حمَّل القرآن الكريم الزوج مسؤولية السعي في العلاج، وحدد له ثلاث خطوات ثابتة الترتيب، وبين له الغاية المطلوبة وهي أخذ حقه في الطاعة، ليوقف العلاج فور حصولها، ولا يسترسل في استعمال الدواء لغير ضرورة. ومهد لذلك بأمرين؛ أولهما تقرير قوامية الرجل وتعليلها، وثانيهما الإشارة إلى أن الصالحات القانتات يعصمهن ورعهن وتقواهن من الميل إلى النشوز، كما حملت الآية في طياتها إشارة أخرى لطيفة إلى ضرورة المبادرة بالبدء في العلاج عند "**التوقع**" وقبل "**الوقوع**"؛ ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾، حتى لا يتفاقم الخلاف ويتسع الخرق على الراقع، فقال جل من قائل: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[النساء: 34].

وفي هذا الإطار تندرج الصورة المعبر عنها في الأبيات، بل هي من أخطر حالات "**نشوز الزوجة**"، لما فيها من الإشارة إلى احتمال وجود طرف ثالث ذي دور مشبوه في "**نشوز الزوجة**"، وهو ما يسمى في عرف الشرع "**تخبيبا**"، ويشير إليه قوله: "**وتتصدى لفتى تصبو إليهْ**".

ولا يخفى مدى التناقض بين مقتضى الأبيات وبين مقتضى الآية الواردة في النشوز، فالآية اعتبرته شأنا داخليا في مؤسسة الزوجية، وأمرت المسؤول الأول باتخاذ التدابير اللازمة لإعادة الأمور إلى نصابها.. والأبيات أطلقت صفارات الإنذار وأعطت إشارة الإجهاز على عُشِّ الزوجية، فاتحة المجال لمن ينتدب لذلك؛ زوجا كان أو زوجة أو مفتيا أو قاضيا أو غيرهم.. فالأمر فيها موجه للعموم، والتعليمات في مستهلها: وعجلنْ حل رباط الزوجية، وهي في ختامها: فالرأي تعجيل الفراق.

وفي حالة "**نشوز الزوج**"؛ قسَّم الله تعالى العلاج بينه سبحانه وبين الزوجين، فتولى جل وعلا عن الزوجة وعظ الزوج بالتي هي أحسن على مرحلتين؛ مرحة عامة في حال الرخاء، ومرحلة خاصة بحال الأزمة. فقال في العامة منهما: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[النساء: 19]، وقال في الخاصة بالأزمة: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (128) وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[النساء: 128-129]، ثم حضهما على البحث عن حل وديٍّ بصلح أيّ صلح، مبينا أنه سيكون خيرا لا محالة، حاضا أيضا على إبقاء الأمر شأنا داخليا ما أمكن، مع نفس الإشارة السابقة بالمبادرة بالبدء في العلاج عند "**التوقع**" وقبل "**الوقوع**"؛ ﴿خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾، حتى لا يتفاقم الخلاف ويستع الخرق على الراقع، فقال جل من قائل قبل المقطع

السابق مباشرة: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ﴾[النساء: 128]. وجلي أنه لا تشوف من الشارع في هذه الحالة أيضا إلى الفراق، وأنه لا ربط منه للوفاق بتبادل الحب، كما في قوله تعالى: ﴿فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

وفي حالة "**الشقاق الزوجي**"، التي ربطها الله تعالى بحالة "**نشوز الزوجة**"، باعتبارها تطورا لها وتصعيدا حين تفشل كل "**مساعي الزوج**" أمام "**عناد الزوجة**"، أو ينجرف الزوج إلى حالة من "**الإفراط في استخدام السلطة**"؛ فيغيب الأمل داخل البيت لتوتر الطرفين.. لذلك رسم القرآن خطة بديلة يتدخل فيها الأقربون فينتدبون حكمين بمواصفات معينة أبرزها تساوي حظوظ الطرفين في القرابة، واستحضار حسن النية وسلامة القصد إلى الإصلاح، باعتبار ذلك هو مفتاح النجاح في المهمة بإذن الله، مع ذات الإشارة السابقة بالمبادرة بالبدء في العلاج عند "**التوقع**" وقبل "**الوقوع**" ﴿خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾، حتى لا يتفاقم الخلاف ويستع الخرق على الراقع، فقال جل شأنه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾[النساء: 35]، وقد بين جمهور المفسرين أن الخطاب فيها موجه إلى الحاكم، كما في قول الجصاص: «الأَولى أن يكون خطاباً للحاكم الناظر بين الخصمين والمانع من التعدي والظلم، وذلك لأنه قد بيَّن أمر الزوج وأمره بوعظها وتخويفها بالله، ثم بهجرانها في المضجع إن لم تنزجر، ثم بضربها إن أقامت على نشوزها، ثم لم يجعل بعد الضرب للزوج إلا المحاكمة إلى من ينصف المظلوم منهما من الظالم ويتوجه حكمه عليهما»[1] وجلي كذلك أنه لا تشوف إلى تعجيل الفراق، ولا تعجل للقنوط من الوفاق الزوجي، حتى في غياب مؤشرات الحب من الطرفين كليهما.

وأما في تطور حالة "**نشوز الزوج**" إلى الأسوء، فلا تصعيد في العادة يبعث على "**الشقاق الزوجي**"، لأن الزوج هو صاحب الرغبة في الفراق، والطلاق بيده أصلا، فإذا لم يستجب للوعظ الإلهي البالغ، ولم يصغ لتنازلات الزوجة واستعمل صلاحياته كان ذلك ارتكابا لأخف الضررين، لأنه خير من البقاء معها على تقصير لا ترضى به. ولذلك لم يزد الله تعالى في التعليق على العجز عن تدارك الموقف على القول: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ ۚ﴾[النساء: 130]، بما يحمله ذلك من معنى التعزية في انهيار بيت الزوجية.

ولا خلاف أن إعطاء الضوء الأخضر للمرأة لحلّ عصمة النكاح من جهة واحدة لا يمكن أن يسمى "**فتوى**"، فقصارى ما يحق للمفتي إن تبينت له وجاهة دعواها هو أن يشير عليها برفع نفسها عند القاضي المختص، لا أن يغريها بالنشوز على زوجها، كما هو الأمر في أغلب الحالات المنتقدة على الناظم (تاب الله علينا وعليه)، ومن أشهرها النازلة المعروفة في المنطقة بـ"**مكتوب يهديها**".

وبهذه الإطلالة؛ يمكننا القول –باطمئنان- إنه لا تشوف من الشارع إلى الفراق، ولا أمر فيه بتعجيله، ولا ربط بين الوفاق الزوجي فيه وبين الحب من جهة، ويلزمنا القول من جهة أخرى إن تبادل الحب بين الزوجين مطلوب مرغوب، وأن الفراق بينهما مشروع عند الاقتضاء، غير متعطش عليه ولا متشوف له.

[1] - الجصاص، آيات الأحكام: 190/2.

المحور الثالث: نقض عروة الإحسان
(الزلات التزكوية)

لا بد قبل المقصود الأصلي من هذا المحور أن نمهد بمدخل مقتضب عن مقام الإحسان الذي هو أوثق عرى الدين وأعلى مقاماته، لاستلزامه للمقامين الآخرين؛ فلا يتحقق الإحسان إلا بعد تحقق الإسلام والإيمان، وقد يتحقق الإسلام والإيمان ولا يتحقق الإحسان.

وقد أثار التنظير والتطبيق لقضاياه في الأمة من الجدل، وأجَّجا فيها من الإفراط والتفريط، والغلو والتقصير ما الله به عليم.. وليس من مقصودنا التمهيدي هذا أن ندخل في شيء من تلك المثارات والمتاهات.. بل غاية ما نرمي إليه هو أن نُذكِّر بأساسيات ثوابته المتفق عليها بين جمهور أهل السنة والجماعة سلفا وخلفا، لنتخذ منها "**منطلقا توافقيا**" نؤسس به لمناقشة ما نحن بصدده في مقصودنا الأصلي.

لقد عرَّف رسول الله ﷺ "**مقام الإحسان**" في حديث جبريل عليه السلام، بقوله: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[1]. ومن هذه العبارة العميقة من جوامع كلمه ﷺ استنبط السلف الصالح للإحسان مراتب سموها "**مقامات اليقين**"، ووسائل سموها "**أعمال القلوب**"، وغاية سموها "**التزكية**"، وطرقا سموها بالنظر إلى النفس؛ "**مجاهدة**" و"**محاسبة**"، وبالنظر إلى الرب؛ "**مراقبة**" و"**مشاهدة**".. ثم اختلفوا في تسمية هذا الفن فمنهم من سماه "**سلوكا**" أو "**عرفانا**"، ومن سماه "**تربية**" أو "**ربانية**"، ومن سماه "**زهدا**" أو "**تنسكا**".. ثم غلبت عليه تسمية "**التَّصوُّف**" منذ أواخر القرن الهجري الثاني.

وفي هذا المعنى يقول أبو القاسم القشيري، رحمه الله: «اعلموا أن المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يتسم أفاضلهم في عصرهم بتسميةٍ عَلَمٍ سوى صُحبة الرسول ﷺ، إذ لا أفضلية فوقها فقيل لهم الصحابة، ولما أدركهم أهل العصر الثاني سُميَ من صحب الصحابة بالتابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب؛ فقيل لخواصِ الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين؛ الزهاد والعباد، ثم ظهرت البدعة، وحصل التداعي بين الفرق، فكل فريق ادعوا أن فيهم زهادا، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله سبحانه وتعالى، الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة»[2].

وأما عن حقيقته فقد عرَّفوه بتعريفات عدة تدور كلها حول الإخلاص في العمل بالعلم، والزهد في الدنيا، فعرفه علي الجرجاني بأنه: «الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا؛ فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنا؛ فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال»[3].

وقال الشوكاني في فتح القدير: «اعلم أن معنى التصوف المحمود هو الزهد في الدنيا حتى يستوي عنده ذهبها وترابها، ثم الزهد فيما يصدر عن الناس من المدح والذم حتى يستوي عنده مدحهم وذمهم، ثم الاشتغال بذكر الله،

---

[1] - متفق عليه.

[2] - القشيري، الرسالة، ص: 8.

[3]- نقلا عن أبجد العلوم: 154/2.

وبالعبادة المقربة إليه؛ فمن كان هكذا فهو الصوفي حقا، وعند ذاك يكون من أطباء القلوب، فيداويها بما يمحو عنها الطواغيت الباطنية؛ من الكبر والحسد والعجب والرياء وأمثال هذه الغرائز الشيطانية التي هي أخطر المعاصي وأقبح الذنوب»[1].

وقد أجمع خيرة أعلام التصوف –الحق- في مختلف عصورهم على أن مذهبهم ليس إلا الإخلاص والتفاني في العمل بمقتضى الشريعة ظاهرا وباطنا، وتحدثوا عن هذا المعنى بنصوص صريحة هذه نماذج منها: قال سري الدين السقطي شيخ الجنيد: «التصوف اسم لثلاثة معان: أن لا يطفئ نورُ معرفته نورَ ورعه، ولا يتكلم بسر باطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله»[2]، وقال أيضا: «من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط»[3].

وقال الجنيد: «الطرق كلها مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام»[4]، وقال أيضا: «علمُنا مقيد بالكتاب والسنة»[5]، وقال أبو الحسين النوري: «من رأيته يدعي مع الله تعالى حالة تخرجه عن حدِّ العلم الشرعي فلا تقربه، ومن رأيته يدعي حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه»[6]، وقال سهل بن عبد الله التسترى، رحمه الله: «مذهبنا مبنى على ثلاثة أصول؛ الاقتداءُ بالنبى ﷺ في الأخلاق والأفعال، والأكلُ من الحلال، وإخلاصُ النية في جميع الأعمال»[7].

والتصوف بهذا المعنى هو منتهى التزكية الموصلة إلى مقام الإحسان باتفاق الأمة، حتى الذين تنسب إليهم العداوة له ولأهله، كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فإنه لا اعتراض له على مسمى التصوف ولا على اسمه إذا قصدت به هذه المعاني الرفيعة، كما في قوله: «فمن سلك مسلك الجنيد من أهل التصوف والمعرفة؛ كان قد اهتدى، ونجا، وسعد»[8]، بل نجده يخصُّ أعلامهم بالترضِّي عند ذكرهم، كقوله: «شيوخ الصوفية الكبار؛ كالفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبى سليمان الداراني، وعمرو بن عثمان الشبلي، والجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التستري، وأبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازى.. ونحوهم، رضى الله عنهم»[9].

وعلى هذه التعريفات والدعائم أسس أهل التزكية والتصوف الحق فقههم الخاص، ومن أشهر ما سموه به "**علم الباطن**"، وهو مسمى لا إشكال فيه ولا اعتراض عليه عند جمهور الأمة إذا قُصد به نحو ما تقدم من أحوال القلوب ومقامات اليقين ومداخل الحظوظ وطرق المجاهدات.. وفق ما تقتضيه وترتضيه أحكام الشريعة الظاهرة، وما يتطلبه تحصيل حقائق العبادات ومقاصدها، بعد تحصيل صورها وأحكامها الشرعية الظاهرة. وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: «أعمال القلوب هي الأصل، وأعمال الجوارح تبعٌ ومكملة، وإنّ النيّة بمنزلة الروح (...) فمعرفة أحكام القلوب أهم من

---

[1] - بحث في التصوف، ضمن الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (1043/2-1055).

[2]- روح المعاني: 19/16.

[3]- نفس المصدر والصفحة.

[4]- نفس المصدر والصفحة.

[5]- نفس المصدر والصفحة.

[6]- نفس المصدر والصفحة.

[7]- الاعتصام: 348-350.

[8]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 355/14.

[9]- المصدر السابق: 353/12.

معرفة أحكام الجوارح»[1]، ويقول شيخه ابن تيمية: «والأعمال الظاهرة لا تكون صالحة مقبولة إلا بتوسّط عمل القلب، فإن القلب ملِكٌ، والأعضاء جنوده، فإذا خبث خبثت جنوده»[2]. فباطن العمل أهم عندهم من ظاهره اتفاقا، لكنهم لا يُقِرّون بدعوى باطن لا تؤيدها شواهد أحوال الظاهر، وقد تقدم قريبا كلام أعلام التصوف[3] كقول سري الدين: «من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط»، وقول الجنيد: «علمُنا مقيد بالكتاب والسنة»، وقول النوري: «من رأيته يدعي مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربه، ومن رأيته يدعي حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه»، وقول الشيخ أبي الحسن الشاذلي، رحمه الله: «إنما هما كرامتان جامعتان عظيمتان: كرامة الإيمان بما يزيد الإيقان وشهود العيان، وكرامة العمل على الاقتداء والمتابعة ومجانبة الدعاوى والمخادعة؛ فمن أعطيهما ثم جعل يشتاق إلى غيرهما، فهو عبد مفتر كذاب، أو ذو خطأ في العلم والعمل بالصواب»[4].

لكن بعض "**الزنادقة**" حمَّلوا هذه التسمية معنى باطلا باتفاق أهل الملة متصوفين وغير متصوفين، فزعموا أن "**علم الباطن**" هو ما يحصل "**للعارف**" حين "**يصل**" إلى مقام "**اليقين**" من "**معارف**" يأخذها "**من حيث يأخذ الملَك الذي يوحي إلى النبي**"، فيصير –بزعمهم- عابدا بالحقيقة، غير مطالب برسوم الشريعة التي هي مقام العوام في نظرهم، فيسمون أهل الاتِّباع أهل رُسوم، ويسمون أنفسهم عارفين وأهل حقيقة؛ ثم يصير الواجب عندهم عفوا، والحرام في حقهم واجبا أو مباحا. وقد تقدم آنفا من كلام مشايخ الصوفية العاملين وعلماء التزكية العارفين ما يبين بطلان هذه الدعوى، بل حسبها قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَه، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾[الأنعام: 120]، فالتكليف والجزاء يشملان الظاهر والباطن معا.

وقد درج أعلام الأمة على تسمية هؤلاء الزنادقة باطنية، وشرهم عندهم من جمع الخستين؛ الباطنية والفلسفة. وفيهم يقول الإمام الغزالي: «من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله (...) وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر، لأن ضرره في الدين أعظم، وينفتح به باب الإباحة لا ينسد»[5]، وقال عنهم في الإحياء: «من قال إن الحقيقة تخالف الشريعة أو الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان»[6].

واحترازا من هذه المنزلقات اعتنى أصحاب السلوك بتقعيد نُظُم السلامة وتقديم تعليمات النجاة للسالكين؛ حتى لا ينتهوا هالكين، ولم يجدوا أدعى للنجاة من "**التعلم**" أولا، و"**المجاهدة**" ثانيا، و"**المحاسبة**" ثالثا.

أما التعلم؛ فتؤكد كل النقول السابقة أنه لا تزكية بدونه، بل لا استقامة في الظاهر أصلا بدونه، وقد عد فضيلة العلامة الشيخ محمد الحسن بن أحمدو الخديم (حفظه الله)، من أهم أسباب الزيغ في هذا الطريق تنكيس بعض أدعياء التربية للأولويات، بحيث يشغلون مريديهم بقضايا التصوف ويزجون بهم في إشكالاته ومشتبهاته، قبل الإلمام بثوابت الشريعة وكلياتها القطعية، وذلك قوله في منظومته القيمة؛ "**نصائح ذوي التشوف إلى طرائق التصوف**":

والجهل في هذا الزمان الفاسد ... هو المؤدي كثرة المفاسد
فابدأ بتحصيل العلوم الظاهره ... من قبل أن تكون قطب الدائره

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد 244/3.
[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 81/11.
[3]- الآلوسي، روح المعاني: 19/16.
[4] - حاجي خليفة، كشف الظنون: 414/1.
[5] - الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص: 88-89.
[6] - نقلا عن ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص: 314.

لك يخيل مقام قد سما إلى السماء، بل سما فوق السما
فأنت بين العرش والكرسي تراك لا في العالم السفلي
إذا سمعت الحق من ذي صدق يأبى لك الكبير قبول الحق
تستعبد الناس بغير منفعه لهم لتحظى خفض عيش ودعه

وكان العلامة الشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني رحمه الله، قد أشار إلى هذا المعنى بقوله:
أما التبتل قبل سد جوعته من العلوم فمن أصلِ الضَّلالاتِ

وأما المجاهدة؛ فقد ربط الله تعالى بها نيل هداية "**التثبيت**"، مع استلزامها لهدايات "**الفطرة**" و"**البيان**" و"**التوفيق**"، ورتب عليها بلوغ مقام "**الإحسان**" والحظوة "**بمعية الله تعالى**" فقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[العنكبوت: 69]، فلا نزيد فيها على ذلك.

وأما المحاسبة؛ فهي بوصلة الطريق، ومن أدلتها الوافرة قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[الحشر: 18]، وقول رسول الله ﷺ: «الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله»[1]، ومن أقوال أهل السلوك فيها ما حكاه عنهم ابن القيم: «وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه، ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها، ومن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات فهو مغرور»[2].

ومن أهم الأحوال والمقامات الدالة على "**التوفيق في المحاسبة**" عدمُ رضا العبد عن نفسه، وخجله من عمله بعد تمام المجاهدة فيه، بحيث لا يرى العمل صالحا لله مع بذل المجهود؛ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾[المؤمنون: 60]. فالمؤمن من جمع إحساناً في مخافة لربه، وسوء ظن بنفسه. وأقوى دليل على ذلك أن يرى كل من حوله خيرا منه، لخجله من نفسه، وحسن ظنه بالمسلمين، كقول الفاروق رضي الله عنه: كل الناس خير منك يا عمر، «كل الناس أعلمُ منك يا عمر»[3].

وأقوى الأحوال دلالة على "**التقصير في المحاسبة**" إعجاب المرء بنفسه، وغبطته بحاله، ورؤيته الفضل على غيره.. ولذلك قال ابن عطاء الله –رحمه الله- في حكمه: «رب معصية أورثت ذُلًّا وانكسارا، خير من طاعة أورثت عِزًّا واستكبارا»[4]، وهذا هو سر قول سفيان الثوري، رحمه الله: «البدعة أحب إلى إبليس من المعصية، لأن المعصية يتاب منها؛ والبدعة لا يُتاب منها»[5]؛ يعني: لا يوفق صاحبها للتوبة. وذلك أن المبتدع قد زُين له سوء عمله فرآه حسناً، فكُلَّما أوغل في مهامه بدعته زاد إعجابه بنفسه، وازدراؤه لغيره، فزاد مقت الله له وطرده عن بابه. وقَلَّما يقع الفاسق المسلم في معصية إلا أنَّبَتْهُ نفسه اللوامة، فانفتحت له بذلك سبل التوبة وأبوابها؛ فإن أقبل قبُل، وإن أدبر خُذل، أو لنقل باعتبار

[1] - الترمذي في السنن برقم: 2459 وحسَّنه، والبغوي في شرح السنة: 333/7 وحسَّنه، والمنذري في الترغيب والترهيب: 203/4.
2- ابن القيم، مدارج السالكين: 94/2-95.
[3] - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: 332/10.
[4] - الحكم العطائية، ص: 99، (الحكمة التاسعة والثمانون).
[5] - التحفة العراقية في الأعمال القلبية، ص: 12.

السابقة: إن قُبل أقبل، وإن خُذل أدبر. وقد أجمع المربون على أن فتنة المبتدع بالشبهات، وأن فتنة الفاسق بالشهوات. وأن الأولى شر من الثانية لاشتمالها على مخالفتين؛ تلبيس الحق، وانتهاك الأمر. ولاقتصار الثانية على انتهاك الأمر فقط.

وخلاصة ما يرمي إليه أهل التربية والتصوف والتزكية أمران؛

أولهما- أن "**يحققوا الشروط**" في مثل قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[الكهف: 110]، قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: «وهذان ركنا العمل المتقبل؛ لا بد أن يكون خالصًا لله، صواباً على شريعة رسول الله»[1].

وثانيهما- أن "**يحققوا المقصد**" في مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[الملك: 2]؛ قال الفضيل بن عياض: أحسنه؛ «أخلصه وأصوبه. قيل: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل؛ حتى يكون خالصاً صواباً. والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة»[2].

هذا المنهج؛ التربوي الرباني السني القرآني، الذي تتواطأ فيه عبارات أتباع مذهب السلف وأتباع مذهب الخلف، وتتطابق فيه مقاصدهم، وتتناغم فيه مشاعر الألفة بينهم.. هو التصوف والتزكية التي نقصدها حين نزعم أن المنظومات المدروسة تضمنت "**زلات تزكوية**" ناقضة لـ"**عروة الإحسان**" الذي هو أصل التزكية والتصوف وغايتهما.

وسنبين ذلك –بحول الله- من خلال وقفتين؛ نخصص أولاهما لبيان ما نراه "**ناقضا لأصول الربانية**" المميزة للتصوف الشرعي والضابطة له، ونخصص الثانية لما نراه "**ناقضا لأصول التربية**" الإيمانية الموصلة إلى مقام الإحسان؛ كما يستشفان من أقوال علماء التصوف التزكوي في عصوره الذهبية.

الوقفة الأولى: نقض أصول الربانية؛ (تأملات للبعد التزكوي في النماذج السابقة)

نقصد بأصول الربانية ما انعقد إجماع سلف الأمة في القرون المزكاة على كونه حَدًّا فارقا بين الحق والباطل، لا يلتبسان فيه أبدا؛ كالتوحيد، والاتباع، وشهود العبودية، وموافقة الفطرة. وسنكتفي هنا بالتذكير بشكل مجمل بانتقاض "**أصل التوحيد**" بتسويغ عبادة النور إذ لا تجتمع ربانية و"**شرك**" في منهج أبدا، وبانتقاض "**أصل الاتباع**" بتحكيم العقل والإلهام في الوحي زعما لـ"**تنقيحه**" بالأول، و"**تفصيله**" بالثاني؛ ولا تجتمع ربانية و"**ابتداع**" في منهج أبدا. ولا جدال أن نقض أصلي؛ "**التوحيد**" و"**الاتباع**" يكفي وحده دليلا على نقض الدِّين كله، إذ لا تصوُّر لقيام بناء نُقض أساسه. ولا خلاف أن "**نقض التوحيد**" هو إباحةٌ للشرك بالله، وأن "**نقض الوحي**" هو إباحةٌ لتغيير شريعة الله، وهو ما أسس له هذ "التوجُّه" بتشريع "**الزيادة**" فيها باعتبار "**الإلهام مفصلا للوحي**" يُجعَل به ما لم يكن ديناً بالوحي ديناً بالإلهام، وبتشريع "**النقص**" منها باعتبار "**العقل منقحا للوحي**"، فيخرج من الدين بالعقل ما كان ديناً بالوحي.

ومع ذلك سنفصل أكثر في الأصلين الآخرين –بحول الله وقوته- وهما: شهود العبودية أولا، وموافقة الفطرة ثانيا.

أولا- نقض شهود العبودية:

[1] - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة قرطبة، ط. 1، سنة 2000: 205/9.

[2] - ابن تيمية، منهاج السنة: 217/6.

يتجلى أصل شهود العبودية في مقامات إيمانية رفيعة، منها ما ذكره الإمام أبو الحسن الشاذلي -رحمه الله- في قوله: «تصحيح العبودية بملازمة الفقر والعجز والضعف والذل.. وأضدادُها أوصاف الربوبية فمالك ولها؟! فلازم أوصافك، وتعلق بأوصافه»[1]، ومنها "**الخجل**" و"**الوجل**" وقد أشرنا إليهما قريبا، ويتجلى "**انتقاض الوجل**" في آفات قلبية مُهلكة منها "**العُجب**"، ويتفرع عن العجب آفات هي شَرٌّ منه؛ كـ"**سوء الظن**" بالناس، و"**رؤية الفضل على الغير**". وقد ذكر ابن القيم أن مما يعرض للعامل في عمله من الآفات؛ رؤية عمله وملاحظته، ورضاه به وسكونه إليه، ثم قال مبينا سبل علاج هاتين الآفتين: «والذي يخلصه من رضاه بعمله وسكونه إليه أمران؛ **أحدهما**: مطالعةُ عيوبِه وآفاتِه، وتقصيرِهِ فيه، وما فيه من حظ النفس، ونصيبِ الشيطان (...) **الثاني**: علمُه بما يستحقه الرب جل جلاله من حقوق العبودية، وآدابها الظاهرة والباطنة وشروطها، وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن يوفيها حقا، وأن يرضى بها لربه. فـ"**العارف**" لا يرضى بشيء من عمله لربه، ولا يرضى نفسَه لله طرفةَ عين. ويستحيي من مقابلة الله بعمله (...) وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه. ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها. ومن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات فهو مغرور»[2].

وقد قدمنا قول الفاروق رضي الله عنه في إحدى نقشاته الوجلية: كل الناس خيرٌ منك يا عمر!!.. كل الناس أفقهُ منك يا عمر!!.. وإذا تقرر هذا تعين القول بفساد أي منهج لا يرى مريدوه في قُراهم ومدنهم العامرة مسجدا يجوز تنزيهه عن النعت بصفة "**ملعب**"، يؤمه من العلماء أو الصلحاء أو المؤمنين الخاملين من يستحق التنزيه عن لقب "**الدمية الصماء**"، يرتاده تعبُّداً لا تعوُّداً من المتدينين غير "**اللاعبين**" أقل عدد تنعقد به الجعمة؛ ليشهدوها فيه من حين لآخر هربا من "**الطبع على القلوب**" المحقق في ودعها.

إن أتباع هذا التوجه على فرض إقرارهم بإسلام المجتمع، لا يخلون من أحد حالين؛ فإذا كان لهم من مقام "**الوجل**" أو حال "**الخجل**" حظٌّ أيُّ حظ، فلا بد أن يروا في آلاف أئمة المساجد من حولهم من هو خيرٌ منهم أو مثلُهم أو دونَهم بقليل، وأن يروا فيهم وفي الأعداد المتقاطرة على مساجدهم عند كل أذان أو إقامة من يمكن أن يخطر بأذهانهم أنهم ربما كانوا من القوم الذين "**لا يشقى بهم جليسهم**"، وأنهم إذا شهدوا معهم الصلاة مرة بعد مرة فلربما غُفر لهم بمعيتهم وقُرِبوا بصبحتهم.. وإذا خلَوا من هذا كله؛ فهل بقي بعد مقامهم ذاك ذرة من "**عجب**"؟! أو خردلة من "**رؤية الفضل على الغير**"؟! أو هباءة من "**سوء الظن**" ببقية أمة محمد ﷺ؟! أجارنا الله أجمعين بمنّه وكرمه من كل فتنة.

ولقد أحسن العلامة الشيخ محمد الحسن بن أحمدو الخديم، في وصفه لحال المبتلَيْنَ بـ"**العجب**" المحرومين من "**شهود العبودية**"، في أبياته المتقدمة قريبا:

لك يخيل مقام قد سما ... إلى السماء، بل سما فوق السما
فأنت بين العرش والكرسي ... تراك لا في العالم السفلي

ثانيا- نقض مقتضى الفطرة؛

يجمع الكائن الإنساني في طياته أشتاتَ العالم ومتناقضاتِه؛ فهو ببدنه ترابي، وهو بغرائزه ونوازعه حيواني، وهو بنزغاته ونزواته شيطاني، وهو بِمُثُلِه وقِيَمِه ملائكي، ثم هو بروحه وفطرته رباني.. ومن سنة الله فيه أن تتصارع تلك العوالم كلها بداخله، تتجاذبه بمتناقضاتها، وتملي عليه رغباتها، وتستفزه بحاجاتها.. وقد أودع الله فيه من المؤهلات ما

[1] - الرندي، غيث المواهب العلية، ص: 34.
2- ابن القيم، مدارج السالكين: 2/94-95.

يجعله مهيأ بـ"**فطرته**"، قادرا بـ"**كسبه**" على تقمص شخصية أي عالم من تلك المخلوقات مال إليه، بل هو قادر على منافسة تلك العوالم كلها في أخص خصائصها..

فإذا سلك مسلك الطين كان أتفه من كل الطينيات، سقط متاع لا قيمة له.. وإذا سلك مسلك البهائم؛ فهو كالأنعام، بل هو أضل.. وإذا سلك مسلك المرَدَة؛ فشياطين الإنس أشد وأعتى من شياطين الجن.. ولكنه في تلك الأحوال كلِّها يفقد إنسانيته، وينتقل إلى مسخٍ لا كرامة له ولا مُثُل ولا قيم، فيعيش مختلَّ التوازن في كيانه الإنساني، مضطربا في سلوكه، نكِداً في وجدانه، تعِسا في حياته.. كل ذلك لأنه حكم على روحه بالقطيعة مع خالقها، وحكم على فطرته بالتنكر لطبيعتها.

وإذا سلك الإنسانُ مسلكَ الملائكة، فإن الله تبارك وتعالى يباهيهم به؛ حين يسهر ليله قائما، ويظمأ نهاره صائما.. ولكن هذا الخط أيضا لا يَصلُحُ للإنسان بشكل مطلق، لأن فطرته غير فطرة الملائكة، فإذا بالغ في تقمص الشخصية الملائكية، آل إلى نوع آخر من عدم الاتزان من جهة الإفراط والغلو هذه المرة، بعد أن كان من جهة التفريط والتقصير في المرات السابقة.. فيتشدد الإنسان في هذه الحالة، ويُكلِّف نفسه من العبادة والتَّنَسُّك ما لا تستطيع، فيغلوَ في دينه غير الحق، ويبتدع من أنواع التنسك والتبتل والزهادة ما لم يأذن به الله.. والله لا يُعبَد إلا بما شرع وكما شرع.

ويظل الإنسان يعيش هذا الصراع في أعماق نفسه، والمؤثِّراتُ من حوله تشدُّه إلى هذا الطرف أو ذاك.. حتى إذا كُتِبَ له أن يهتديَ إلى الصراط المستقيم، و"**المنهج الوسط القويم**"، الموافق لـ"**فطرته**"، المنسجم مع روحه، المراعي لكل مكوناته؛ فعاش بـ"**بدنه وعقله في العالم المادِيّ**"، فعمل بمقتضى "**الخلافة**"، وتمتع بمزايا "**التكريم**"، فأصلح في الأرض، وتصرَّف، وأنتجَ وأبدع.. وعاش بـ"**روحه وقلبه مع الملإ الأعلى**"؛ عبر معارج الدعاء والصلاة والصيام والزكاة.. يُنهِل نفسه من معين "**التعبد**" ويعلها من سلسبيل "**التزكي**" .. كان قد وضع الأمور مواضعَها، وأثبت جدارته بحمل "**الأمانة**" بشطريها؛ "**عبادة**" لله، و"**عمارة**" للأرض. فاستحق وسام "**خليفة الله في أرضه**".. فنجحَ وأفلح، واطمأنَّ وصلح.. وعاش حياةً سعيدة متزنة مطمئنة، ليس فيها إفراط ولا تفريط، ولا فيها زيغ ولا غلو..

ولسنا هنا بصدد الاستفاضة في مخاطر الخط الأول المعْرِض كليا عن مقتضيات التزكية المنغمس في حبائل الشهوات البهيمية والنزغات الشيطانية.. لخروجه عن مقصودنا كليا، ولا نحن بصدد الاستفاضة في محاسن الخط الثالث المنسجم كليا مع "**الفطرة**" الحقيق بحمل "**الأمانة**" وتولي "**الخلافة**".

بل نحن بصدد التعريف بنموذج من أغلاط التزكية وشبهات الإفراط فيها والوقوع في منزلقات الغلو والمثالية المفْرِطة المتنكرة لمقتضى الفطرة البشرية، المفَرِّطة في "**العمارة**"، المبتدعة في "**العبادة**".. وهي الحالة المعبر عنها بالخط الثاني.

وقد اخترنا لذلك أبياتا للناظم (تاب الله علينا وعليه)، هي في أشدِّ التنكر للفطرة السليمة، ومنتهى المناقضة للسنة الإلهية الكونية، وغايةِ الاعتراض على السنة النبوية التشريعية.. وذلك قوله في المتوسط[1]، مبالغا في التنفير مما كَتَبَ الله بين الزوجين، ومتفننا في استقذاره:

1350- واسْتَخْسِسَنْ عِيشَةَ جِنّيٍ يُقِيمْ تَحْتَ الْمَثَانَةِ وفَوقَ الْمُسْتَقِيمْ

1351- صبُوحُه ماءٌ صَدِيدِيٌّ يفيضْ عندَ الصباحِ مِن دَوالٍ في المبيضْ

1352- ومائق يكون بالأسحار محتضنا لجيفة الحمار

1353- أو نائما في وسط الناووس بين الحزابين من المجوس

[1] - المتوسط، ص: 88.

1354- فلتزهدنَّ في الذي قَد زَهَّدَكْ رَبُّكَ فيهِ وارجُوَنْ ما وَعَدَكْ

واعتقد أن الختم بالبيت الأخير أخطر من التوصيف والاستبشاع في سابقِيه، فأين زهَّد الله عباده فيما فطرهم عليه تكوينا، وسَنَّه لهم تشريعا ؟! أفي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾؟![الروم: 21]، أم في قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾؟![البقرة: 223]، أم في قوله: ﴿وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾؟![النور: 26]، أم هو في قول رسوله الأمين ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[1].

ولعل الحقيقة أنه لم يرد في القرآن ذِكْرٌ لهذا الأمر بلفظ مشعرٍ بالخساسة أو مقتضٍ للتزهيد إلا لفظ الرَّفَث، ومع خفة منسوبهما فيه فقد جاء بين قرائن رافعة لمعناهما بالكلية؛ منها قرينة قبلية هي التحليل فلا يحل الله إلا طيبا؛ ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[الأعراف: 157]. ومنها أربع قرائن بعدية هي اللباس والمباشرة والابتغاء والكتب؛ وذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾، إلى قوله: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾؛ فلم تُفد الآية في مجملها أي معنى للخساسة ولا للتزهيد أحرى التنفير أو الاستقذار والاستبشاع، فكانت غايةً في المنَّة بالاستجابة التشريعية لمقتضى تلك الفطرة السليمة والإرادة التكوينية للخالق سبحانه في خلقه.. بل أكثر من ذلك عُضِّد معنى الإباحة في لفظ التحليل بما قد يرفعه إلى معنى النَّدب أو الوجوب[2] بفعلي أمرٍ هما: باشروهنَّ وابتغوا، ثم أكد ذلك بلفظ الكتب الشامل للمعنيين التكويني الفطري والتشريعي الأمري.

ومما يحسن التنبيه إليه أن لفظ "الرفث" قد جاء في موضعين اثنين فقط من كتاب الله تحفيزا للمؤمنين على الجد في طاعتين موسميتين ينبغي أن يشمروا فيهما ويجدُّوا ويجتهدوا أكثر مما في سواهما، وهما حج البيت الحرام حيث ورد المنع الجازم؛ ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ﴾[البقرة: 197]، رعيا لعدم وجوب تكرار هذه الطاعة في العمر شرعا على الراجح عند الجمهور، وعدم تيسر تكرارها عادة لغالبية من تتاح لهم من المسلمين.. ثم في قيام ليالي رمضان حيث النص على الإباحة؛ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾، دفعا للمشقة الحاصلة من تكرر هذه العبادة كل عام، وقد جاء الفعل النبوي مبينا للأمثل والأفضل، فلم يعتزل النبي ﷺ نساءه إلا في الاعتكاف، وكان أغلب اعتكافه في العشر الأواخر من رمضان، كما في الحديث المتفق عليه أنه كان «إذا دخل العشر أحيى الليل وأيقظ أهله، وجدَّ وشدَّ المئزر».

ولم يكتف الناظم (تاب الله علينا وعليه) بما أورده في الأبيات من استقذار واستبشاع، بل عضَّده بفقرة من شرح السلم، يقول فيها: «فهب أن زوجتك أحسن النسوان، وأجمل أهل الزمان؛ أليس أولها نطفة مذرة، وآخرها جيفة قذرة، وهي في ما بين ذلك تحمل العذرة ؟! حيضها يمنعك شطر عمرها (...) تروم منها أقذر ما فيها»[3].

ولنبدأ بدحض الشبه المحتج بها، قبل التفرغ لمناقشة التوصيف والاستقذار والاستبشاع؛

[1] - متفق عليه؛ البخاري، برقم: 2588، ومسلم، برقم: 1006، واللفظ له.

[2] - نقصد بالوجوب ما لكلا الزوجين على الآخر من حقوق الفراش الواجبة، وإلا فإن الصحيح عند الأصوليين أن الأمر بعد الحظر للإباحة.

[3] - شرح السلم، ص: 114.

فأما الابتداء من النطفة المذرة والانتهاء بالجيفة القذرة والحمل فيما بينهما للعذرة فنحن وإياهن فيه سواء، فلا معنى للترفع عنهن والتعالي عليهن لأجله، ثم هو جار في الوالدين؛ فهل نطَّرِح به وجوب بِرِّهما ؟!

وأما حيضها فإن أهل الملة نظروا إليه من زوايا أخرى؛ أعلاها اختبار التقوى، وأدناها تجديد الرغبة بعد الامتناع.

وأما السخرية من قصد أقذر ما فيها فهي اعتراض غير لائق على حكمة الله تعالى، إن لم تكن هزءا بأمره، وقد نصَّ على إتيانهن في ذاك المحل عينه: ﴿فَأْتُوهُنَّ من حيثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾[البقرة: 222]، وكم في تلك السخرية من استسْخاف واستخساس لسنة رسول الله ﷺ، وهو القائل: «وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»[1]، وهو القائل: «حُبِّبَ إليَّ من دنياكم النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة»[2]، ولم يقصد منهن ﷺ قطعا إلا ما يقصده ذوو الفطر السليمة القويمة؛ وهو الأسمى نفسا، والأطهر قلبا، والأزهد في لذات الدنيا كلها.

وأما التوصيف والاستقذار والاستبشاع لهذا الأمر فهو خلاف المنهج القرآني فيه أيضا، فقد كَنَّى الله عنه بعبارات لطيفة شريفة؛ كاللباس والمباشرة والابتغاء والحرث والإتيان كما في الآيات السابقة، وعبر عنه بالمسيس في آيات الطلاق، وبالملامسة في آيتي الطهارة.

ولعل أقوى عبارة سماه الله بها هي الإفضاء، وما أبعد فيوض مشاعر الألفة والمودة فيها عن الاستبشاع والاستقذار!!.. وهي قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[النساء: 21]، وما أحسن تعليق صاحب الظلال عليها، حيث قال، رحمه الله: «ويدع الفعل أفضى بلا مفعول محدد.. يدع اللفظ مطلقا.. يشع كل معانيه، ويلقي كل ظلاله، ويسكب كل إيحاءاته، ولا يقف عند حدود الجسد وإضافاته، بل يشمل العواطف والمشاعر والوجدانات والتصورات والأسرار والهموم، والتجاوب في كل صورة من صور التجاوب.. يدع اللفظ يرسم عشرات الصور لتلك الحياة المشتركة آناء الليل وأطراف النهار، وعشرات الذكريات لتلك المؤسسة التي ضمتهما في فترة من الزمان، وفي كل اختلاجة حب إفضاء، وفي كل نظرة ود إفضاء، وفي كل لمسة جسم إفضاء، وفي كل اشتراك في ألم أو أمل إفضاء، وفي كل تفكر في حاضر أو مستقبل إفضاء، وفي كل شوق إلى خَلَفٍ إفضاء.. ثم يضم إلى ذلك الحشد من الصور والذكريات والمشاعر عاملا آخر من لون آخر، هو؛ ميثاق النكاح باسم الله، وعلى سنة رسول الله ﷺ.. وهو ميثاق غليظ لا يستهين بحرمته قلبٌ مؤمن، وهو يخاطب الذين آمنوا، ويدعوهم بهذه الصفة أن يحترموا هذا الميثاق الغليظ»[3].

والحقيقة المرة؛ أنه لا يوجد مثل هذا الاستقذار والاستبشاع والتأله عن مقتضى الفطرة في شيء من الأديان السماوية إلا في بدعة رهبان النصارى، الذين نسبوا الزوجة والولد لله تعالى واستخَسُّوهما لأنفسهم!!.. ولهذا فالدعوة إليه لا جرم؛ "**رهبانية**" لا "**ربانية**"!!.. وقد قال رسول الله ﷺ لعثمان بن مظعون لما شكت زوجته تبتله: «يَا عُثْمَانُ لَمْ يُرْسِلْنِي اللَّهُ تَعَالَى بِالرَّهْبَانِيَّةِ، وَلَكِنْ بَعَثَنِي بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ، أَصُومُ وَأُصَلِّي وَأَلْمِسُ أَهْلِي، فَمَنْ أَحَبَّ فِطْرَتِي فَلْيَسْتَنَّ بِسُنَّتِي، وَمِنْ سُنَّتِيَ النِّكَاحُ»[4].

---

[1] - صحيح البخاري، برقم: 4796.

[2] - حديث صحيح؛ أخرجه النسائي، برقم: 3939، وصححه الحاكم: 174/2 ووافقه الذهبي، وصححه الحافظ ابن حجر في فتح الباري: 15/3 و 345/11.

[3] - سيد قطب، في ظلال القرآن: 606/1-607.

[4] - من مراسيل عبيد بن سعد، وله شواهد كثيرة، أخرجه البيهقي في السنن الصغرى، وابن حجر في المطالب العالية في زوائد المسانيد الثمانية، وشهاب الدين البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة.. وفيه روايات متعددة بألفاظ مختلفة، تصل في

وقد شدد الشيخ السنوسي النكير على هذا النوع من البدع الرهبانية، وعده من الأخطار التي تهدد المقلدين بالموت على أنواع من الكفريات، فقال: «وأما أزمنتنا هذه؛ فالسنة فيها بين البدع كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، فمن لم يجاهد اليوم نفسه في تعلم العلم وأخذه من العلماء الراسخين -وما أندر اليوم وجودهم وأعز لقاءهم لاسيما في هذا العلم- "**مات على أنواع من البدع والكفريات وهو لا يشعر**" (...) [إلى أن يقول:] وتَعَرُّضِ "**الدجاجلة ممن انتمى إلى الرهبانية**" على غير أصل علم، "**لقطع طريق السنة بحبائل نصبوها مزخرفة من حبائل مردة الشياطين**". نسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة بفضله وكرمه»[1].

أجل!.. لا يجب على المسلم أن يتزوج ما لم يخف العنت، ولا أن ينجب؛ إن لم يجد في نفسه رغبة إليهما أو قدرة عليهما، ولا يجوز الإنكار عليه في ذلك، وإن وجب تذكيره بأنه لا خير في ترك السُّنة.. لكن عليه أن يعتبر ذلك رخصة وتخفيفا، وأخذا بعذر وجنوحا إلى ضعف.. وليس له أن يفضِّل حاله تلك على سنة رسول الله ﷺ ولا أن يُروِّجها بديلا عنها، فذاك غرور في غير محله، وتطاول على مقام لا يبلغه أحد.

وكم عالمٍ أو عابد أو سيد لم يتزوج لأسباب تخصه، ولم يبذل مثل هذه الجهود لإبطال سنة الزواج وتشجيع حياة العزوبة؛ طوعا أو كرها.. وللشيخ الجليل عبد الفتاح أبي غده (رحمه الله) كتاب في هذا المنوال سماه: "**العلماء العزاب**"، وهو من مطبوعات دار البشائر الإسلامية بسوريا، ترجم فيه لخمسة وثلاثين علما من علماء الأمة آثروا حياة العزوبة وعاشوها طيلة حياتهم، ولم ينقل عن أحد منهم الدعوة إليها أو محاولة حمل الناس عليها؛ لا بالترغيب ولا بالترهيب، وممن ذكر فيهم من المشاهير: الإمام النووي (ت676هـ)، والإمام شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ)، والإمام أبو حيان الغرناطي (ت745هـ)؛ رحمهم الله جميعا.

وما كان أولى الناظم (تاب الله علينا وعليه) أن يَعرض هذه الأبيات[2] على قوله هو نفسه في السلم، وقد أجاد فيه:

811- ولا تكن في ما تحب ذا رضى ... وفي الذي تكرهه معترضا

812- ولتفعلن ما الشرع منك يطلبه ... للامتثال لا لحظ يجلبه

813- ولا لأجل باعث التعود ... له مجردا عن التعبد

814- ولتتركن لأجل نهي الشرع ... منهيه لا لنفور الطبع

815- ولا لأنك له لم تعتد ... أنت ولا من بهداهم تقتدي

818- فلا تقصر في الأوامر وذر ... باطن الاثم والذي منه ظهر

819- "**فإن تكن لذا من الموفقين** ... **فقد غدوت في عداد المتقين**"

الوقفة الثانية: نقض أصول التربية؛ (الدعوة للاقتصار على "المتعين" من العلوم والأعمال، أنموذجا)

مجموعها درجة الصحة وقد لخصها علماء الأمة بمقولتهم الشهيرة: (لا رهبانية في الإسلام)، فهي صحيحة المعنى، وإن لم ترد بلفظها في السنة النبوية.

[1]- السنوسي، شرح الكبرى، ص: 30-31.

[2] - وكذلك كل ما أشرنا إليه مما في حكمها من إغراء وإكراه للحيلولة دون التأسي بالنبي ﷺ في الزواج، ومنع الاستجابة للفطرة البشرية، والانسجام مع الإرادة التكوينية الإلهية.

نقصد بأصول التربية الإيمانية ما انعقد إجماع سلف الأمة في القرون المزكاة على اعتباره ضوابط يأطر بها المربُّون أنفسهم وصُحبتهم على السير إلى الله على بصيرة؛ كالمراقبة والمسارعة والمجاهدة والمحاسبة. وسنقتصر في دراسة هذا النموذج على تلمس اثنين منها؛ (أحدهما): "**المسارعة**"، وهو الأصل المحفِّز إلى طَرْق جميع أبواب الخير، وإلى "**المسابقة**" في ميادينه كلها. (وثانيهما): "**المجاهدة**"، وهو الأصل المخلِّص للأعمال من شائبات الشبهات والشهوات. ولا تخفى الأدلة عليهما من كتاب الله تعالى، ومن سنة رسول الله ﷺ، ومن أقوال صلحاء السلف والخلف.

وسنبين هنا ما يثبت نقض النماذج المدروسة لأولهما بـ"**القصد الأصلي**"، ونقضها للثاني بـ"**التبع**". وذلك من خلال تأسيسها منهجا تربويا يقوم على قاعدة عنوانها؛ (الاقتصار على "**المتعين**" من العلوم والأعمال)، وجلي أن من اقتصر على الواجبات العينية كان تاركا للواجبات الكفائية وللتطوعات كلها، فلا محل عنده "**للمسارعة والمسابقة**" إطلاقا، ومعلوم أنه بذلك قد حدَّ من فُرَص "**المجاهدة**"، إذ لا تُتصوَّر المجاهدة على الحقيقة مجردة عن الأعمال. والواجباتُ العينيةُ هي أقل طرق الخير، وإن كانت هي أفضلَها وأعلاها مرتبةً بالإجماع.

أولا- الدعوة للاقتصار على "المتعين" من العلوم؛

يعتبر الناظم الاشتغال بما زاد على فرض العين من طلب العلوم إحدى أمهات الفتن الصارفة عن "**التدين الصحيح**"، وننقل لبيان ذلك نصا طويلا من المباحث، ثم نعلق بإيجاز على بعض مضامينه:

190- والاشتغال بالعلوم الزائده ... على الذي وجب نزر الفائده
191- وفيه للنفوس حظ وافر ... لأنها بمثله تفاخر
192- وغيرَها بالجهل تزدريه ... لكونه لم يدر ما تدريه
193- ومن هنا تحرص المغبونا ... في عمره ليطلب الفنونا
194- تقول في تحريضها من اجتهد ... وجدَّ في تحصيل مقصود وجد
195- والعلم من أجَلِّ ما يُشتَغلُ ... به وما به الفلاح يحصل
196- فيستعد عند ذا لطلبِ ... كل غريب من لغات العربِ
197- ويشغل الأوقات بالنهار ... والليل في تحقيق الاستظهار
198- ومرجعِ الضمير في الكلام ... والفرقِ بين الحال والمقام
201- فهو يرى اشتغاله بذا العملْ ... لغيره من كل الاعمال فَضَلْ
202- والحال أنه بحَظِّ نفسه ... مشتغلٌ لا يُمتَرى في بخسه
203- ونفسه تزهو على الأصحابِ ... للكبر بالعلم وللإعجابِ
204- وذي هي الدسيسةُ المؤكِّدهْ ... في النفس حُبَّ ذي العلوم الزائدهْ
205- وعندَ لومها على المفاخرهْ ... تُجيبُ أنَّ قَصدَها المُذاكرهْ
206- وعند لومها على ترك العمل ... تبدي جوابا فيه ترويج الكسل
207- بأن تقول الآن يحسُنُ الطلبْ ... للعلم حتى يدرك الشخص الأربْ
208- وبعد تحصيل العلوم يشتغل ... بالعمل الصافي الكثير المتصل
209- وعندما تتم الاستفاده ... من غيرها تُحَسِّنُ الإفاده

210- تقول إنَّ أكملَ العبادِ من قام بالتعليم والإرشادِ
211- وأنفعُ العلوم ما تَعدَّى إلى العباد نفعُه وامتَدَّا
212- وحيثُ كانت لا تُريد الاخِرهْ بذلك القول فهِيَ ساخِرَهْ
213- وقولها فيه انطوى التسويفُ وعقلُ مغتَرٍّ به سخيفُ
214- وقصدُها الظهورُ بالرئاسهْ من أجلِ ذاكَ أحكمَت أساسهْ

ولا جدال في صحة ما فصلته القطعة من مراوغة الأنفس، ومحاولتها تحويل الأعمال الصالحة إلى أعمال فاسدة من خلال إفساد "**قصد المكلف**" فيها، وصرفه عن قصد الامتثال والتعبد إلى ما تيسر لها من عاجل الحظوظ، وعليه فلا مواربة في تسليم قوله:

212- وحيث كانت لا تريد الاخره بذلك القول فهي ساخره
213- وقولها فيه انطوى التسويف وعقل مغتر به سخيف

ولكن لا جدال أيضا في أن أغلب الحجج التي ذكر تَذرُّع النفس بها هي حُججٌ صحيحةٌ في ذاتها؛ كليا أو جزئيا، وإن سلمنا توسلها بها إلى عاجل حظوظها، مع كونه غير مسلم ضرورة، طردا في نفس كل طالب. وعليه فالواجب على طالب العلم إذن أن يُصدِّقَ كذوبتَه حين صدَقَتْهُ، ثم يبذلَ الجهد لتكون تلك المقاصد الحسنة النبيلة هي غايةُ قصده فيفلح، ويَرُدَّ على النفس مقاصدَها الخفيةَ المتعلقة بعاجل حظوظها، بذات حججها القوية الظاهرة تلك.

وعلى المربي أن ينبّه مريديه إلى أن سعي النفس لتلك الحظوظ، وإن كان شرا قطعا، فهو أمارة خير- من وجه مخصوص- لما يدل عليه من فشل كيد الشيطان في صدِّه عن قصد التبحر في العلوم، ثم عليه أن يرشده إلى أن لا يعطي النفس وشيطانها فوق ما رضيا به منه من شَوب قصده الأصلي ببعض الحظوظ العاجلة، ويفاجئهما بانتكاسة غير متوقعة عن العكوف على مهمته النبيلة، لمجرد شائبة الحظ النفسي ولو كانت محققة، أحرى إن كانت مجرد وسوسات عابرة.. وهذا محل قول ابن قدامة: «ولا ينبغي أن يُؤَيِّسَ نفسه من "**الإخلاص**"، بأن يقول: إنما يقدر على الإخلاص "**الأقوياء**"، وأنا من "**المخَلِّطِينَ**"، فيترك "**المجاهدة**" في تحصيل "**الإخلاص**" لأن "**المخلِّطَ إلى ذلك أحوَج**"»[1]، وما لا يدرك كله لا يترك جله، ولن يدعي عارف بالله وبنفسه بلوغ الغاية في الإخلاص بعدما ظن أكابر الصحابة بأنفسهم النفاق، وقد نُقل عن سفيان الثوري قوله: «ما عالجت شيئاً أشد عليّ من نيتي؛ لأنها تتقلبُ عليّ»[2]، وقال يوسف بن الحسين: «أعز شيء في الدنيا الإخلاص، وكم أجتهدُ في إسقاط الرياء عن قلبي، فكأنه ينبت على لون آخر»[3]، وقال يوسف بن أسباط: «تخليص النية من فسادها أشد على العاملين من طول الاجتهاد»[4]، وإذا كان يحصل هذا في نية كل عامل من حيث هو عامل، فكيف يهجم المربي على نيات المريدين بإطلاق، ومما ينسب لابن القيم، رحمه الله: «والله إنَّ الْعَبدَ لَيَصْعُبُ عَلَيهِ مَعْرِفَةُ نِيَّتِهِ فِي عَمَلِهِ، فَكَيفَ يَتَسَلَّطُ عَلَى نِيَّاتِ الْخَلْقِ؟!».

[1]- مختصر منهاج القاصدين، ص: 229.
[2] - جامع العلوم والحكم، ص: 12.
[3] - ابن القيم، مدارج السالكين: 96/2.
[4] - جامع العلوم والحكم، ص: 29.

لا يمكن أن يتحول دور المربي إلى الصَّدِّ والتَّثبيط بدعوى تعذر الإخلاص أو تعسره، فالطالب بهذا الاشتغال قد بلغ منتصف "**طريق الامتثال**"، حيث حصَّل "**الامتثال ظاهرا**"، وينبغي تحفيزه ومساعدته على إكمال الطريق بتحصيل "**الامتثال باطنا**"، فيصل إلى "**مقصود الله**" تعالى منه، وليس للمربي أن "**يثبطه**" ويرجعه من "**منتصف الطريق**" بعد الدخول فيها، ولا أن يصده عنها قبل الدخول فيها. اللهم إلا أن يكون ذلك لمريد معين بمقتضى حاله، لا طردا في كل طالب لما زاد على فرض العين، بإطلاق.

فالواجب –إذن- على طالب العلم أن يستمر في الاشتغال بالتعلم والتعليم مع بذل قصارى الجهد لتخليص ذاك الاشتغال من كل شوائب الرياء والمباهاة وعوارض الحظوظ العاجلة.. فَيُسَدِّدَ ويُقَارِبَ، ولَن يُّحْصِيَ!!.. ولقد أحسن الإمام إبراهيم النخعي حين قال في مثل هذا الموقف: «إذا أتاك الشيطان وأنت في صلاة فقال: إنك مراءٍ، فزدها طولاً»، لأن قصد الشيطان لا يمكن أن يكون إلى تخليص الصلاة من الرياء، بل هو إلى تخليص العبد من أصل الصلاة، فعلى العبد معاملته بنقيض قصده بالزيادة في طول صلاته، مع تمام المجاهدة في تخليصها من الرياء.

ولا يجادل عاقل في أنَّ الطبيبَ الحاذقَ الحازمَ هو من يبذل الجهد في دواء الرَّمَدِ -مثلا- ويحض المريض على الصبر على ما فيه وما في علاجه من ألم وأذى وسهر ومشقة.. ولو تطلب ذلك أمدا طويلا، وليس هو من يرشده لقلع عينيه ضمانا لوضع حدٍّ نهائي لألمهما الحالي والمستقبلي.

فكان –إذن- حريا بالناظم أن لا يزهد الناس في طلب التبحر في العلوم لمجرد ما يحتمل في ذلك من حظوظ النفس، بل عليه أن يحضهم على تحصيل تلك العلوم، وعلى الإخلاص في طلبها لوجه الله ولقصد حفظ الدين، معرفا إياهم بمداخل الحظوظ وبسُبُل علاجها، ومساعدا لهم على ما عَبَّرَ أبو إسحاق الشاطبي عنه بـ"**تحصيل قصد الامتثال ظاهرا وباطنا**"، محذرا لهم من مخاطر فوات الأجر العظيم بتلك النيات الفاسدة، لا أن يُنَفِّرهم من أصل طلب العلوم غير المتعينة، ويدعوهم إلى الجهل والسلبية المطلقة.

ويبقى وجه الاعتراض الأبرز متعلقا بثلاثة أحكام جازمة، وردت في القطعة؛

(أولها)- الحكم الجازم الذي صُدِّرت به، المتضمن قلة جدوى التبحر في العلوم؛

190- والاشتغال بالعلوم الزائده على الذي وجب نزر الفائده

(وثانيها)- الحكم الوارد في وسطها الموهم خسارة كلِّ مشتغل بالعلوم الزائدة على فرض العين؛

201- فهو يرى اشتغاله بذا العمل لغيره من كل الاعمال فَضَلْ

202- والحال أنه بحظ نفسه مشتغل لا يمترى في بخسه

(وثالثها)- الحكم الجازم في البيت الأخير منها بأنه لا يَطلُب طالبٌ ما زاد على فرض العين من العلوم إلا لقصد الرئاسة؛

214- وقصدها الظهور بالرئاسه من أجل ذاك أحكمت أساسه

إذ لا خلاف في أن طلب العلم في حد ذاته عبادة، وفقهاء التربية لم يزالوا يغلبون النادر من سلامة القصد فيه على الغالب من عدمها، ما لم يكن طلبه لقصد هدم الدين أو لإعانة أهل الظلم بتسويغ ما يريدون، ونحو ذلك. أما ما دون ذلك من عوارض المقاصد التافهة، كقصد التفوق على الأقران ونحوه، فهو مما عسر الاحتراز منه، والأمر إذا ضاق اتسع، ولا تكليف بما لا يطاق، مع وجوب التحفظ منه قدر المستطاع كما يتحفظ الماشي على الشوك، وهذا محل قول

الشافعي المشهور: «طلبنا العلم لغير الله، فأبى العلم إلا أن يكون لله»، وهو محل قول سفيان الثوري المتقدم: «ما عالجت شيئاً أشد عليّ من نيتي؛ لأنها تتقلبُ عليّ»[1].

ومثل تلك المقاصد لا يخلو منه أحد حتى صرح عمر الفاروق بمنافسة أبي بكر –رضي الله عنهما- مرارا في أعمال البر أمام رسول الله ﷺ والجم الغفير من الصحابة، حتى قال: «لا والله ما سابقته إلى خير قط إلا سبقني»[2]، بل قال: «والله لا أسبقه إلى شيء أبدا»[3].

بل إن طلب العلم في حد ذاته من أجَلِّ العبادات وأزكى القربات، وقد ثبت عن الإمام مالك بن أنس –رحمه الله- أنه «سئل عن المقرب للقتل الذي لم يبق من عمره إلا ساعة؛ في أية طاعة يصرفها ؟ قال: علم يتعلمه، فقيل: يا أبا عبد الله، إنه لا يعمل به !! فقال: تعلمه أفضل من العمل به». وهو طبعا يقصد ما إذا صدقت النية في العمل به، فإن الثواب الحاصل بمجرد طلبه يكون أفضل من الثواب الذي سيحصل له بعد ذلك إذا وفق للعمل به. ولا مخصص هنا لفروض العين عن غيرها، وإن كانت هي أفضل، للحديث القدسي: «ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه..».

وبهذا يتبين أن طلب العلم عبادة في حد ذاته دون تقييد بالعيني منه أو الكفائي، فلا يمتنع عقلا ولا عادة أن يطلبه بعض الطالبين تقربا إلى الله تعالى لا تشهيا وتلهيا، بل ذلك الأصل الذي ينبغي حمل المجموع عليه، إلى أن يثبت العكس أو يغلب على الظن في بعض الآحاد فيحكم لهم أو يظن بهم مقتضى حالهم ولا يطرد ذلك في من سواه. وقد تقدم قريبا مما ينسب لابن القيم: «والله إِنَّ الْعَبدَ لَيَصْعُبُ عَلَيهِ مَعْرِفَةُ نِيَّتِهِ فِي عَمَلِهِ، فَكَيفَ يَتَسَلَّطُ عَلَى نِيَّاتِ الْخَلْقِ ؟!».

وقد نص العلامة محمذن فال بن متالى التندغي رحمه الله، على أن طلب العلم الكفائي أفضل من التفرغ للعبادة القاصرة، ممثلا لذلك بعلوم اللسان العربي، فقال:

تعلم اللغة شرعا فضل ... على التخلي لعبادة العلي
يؤخذ ذا من قوله وعلما ... آدم الاسماء، الزم التعلما

وقد مثل الناظم (تاب الله علينا وعليه) بها وبغيرها للكفائيات؛ مؤكدا خسران المشتغل بها، كما في أبياته المتقدمة:

194- تقول في تحريضها من اجتهد ... وجدَّ في تحصيل مقصود وجد
195- والعلم من أجَلِّ ما يُشتَغلُ ... به وما به الفلاح يحصل
196- فيستعد عند ذا لطلبِ ... كل غريب من لغات العربِ
197- ويشغل الأوقات بالنهار ... والليل في تحقيق الاستظهار
198- ومرجعِ الضمير في الكلام ... والفرقِ بين الحال والمقام
201- فهو يرى اشتغاله بذا العملْ ... لغيره من كل الاعمال فَضَلْ
202- والحال أنه بحَظِّ نفسه ... مشتغلٌ لا يُمتَرى في بخسه

إلى أن قال:

[1] - جامع العلوم والحكم، ص: 12.
[2]- أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من حديث عمر.
[3]- أخرجه أبو داود من حديث عمر، وحسنه الألباني.

209- وعندما تتم الاستفاده من غيرها تُحَسِّنُ الإفاده
210- تقول إنَّ أكملَ العبادِ من قام بالتعليم والإرشادِ
211- وأنفعُ العلوم ما تَعدَّى إلى العباد نفعُه وامتَدَّا

وقد قال في المتوسط[1] معضدا هذا المعنى بتسفيه المرابطين لتدريس العلوم، تصديقا منهم لدعوى الأنفس تلك:

897- أوعاكفٍ على فضولٍ مِن دُرُوسْ تزيدُ في ترسيخ آفات النُّفوسْ
898- يعتقد القيام بالفرض الكفا ئي بما يرى عليه عاكفا
899- وهو "**لفرض العين**" ذو إهمال ليس بمخطر له بالبال
900- يرى فضلا له على من سبقه من الأئمة بما قد حققه
901- يحب أن يذكر بالفهم الصحيح والنظر السليم والقول الفصيح
902- يكره خشية الفضيحة لقا "**من جمع العلم الصحيح والتقى**"

ولا بد من التنبيه هنا إلى أنه لا يقصد بفرض العين صلاة الجمعة ولا حج الصرورة يقينا، وأنه لا يقصد بـ"من جمع العلم الصحيح والتقى"، أولئك العاملين الخاملين المحتسبين بتدريس متون هي في نظره "فضول من دروس * تزيد في ترسيخ آفات النفوس".

ثم إنا لا نسلم أن طلب الرئاسة في حد ذاته شَرٌّ كلُّه، ولاسيما إذا كانت رئاسة في الدين، وكيف ؟! وقد مدح الله جل وعلا من جعل من عِبادِه الرئاسة في الدين ركنا بارزا في دعواته وابتهالاته: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (74) أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾[الفرقان: 74-75]، ولذلك سألها إبراهيم الخليل عليه السلام لذريته، لَمَّا وهبها الله له؛ ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ﴾[البقرة: 124]. وقد بين النبي ﷺ أن إمامة المتقين لا تتم إلا بالعلم، وأنه لو اقتُصِر فيها على دعوى الاستقامة لهلك الناس، كما في الحديث المتفق عليه: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبق عالماً اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم؛ فضلوا وأضلوا»[2].

وليت الناظم (تاب الله علينا وعليه) اكتفى عن هذه الأحكام الجزافية الباطلة بنظم ما نقله في شرح السلم عن الشيخ أحمد زروق، وهو قوله: «لا كمال إلا بالعلم، ولا حصن للعلم إلا العمل، فلا تسمع مقالة من صدَّك عن واحد منهما، ولا من رجَّح أحدهما في محل الآخر دونه. وبالله قل لي، إذا كان العلم وظيفة وقتك؛ متى تقف عنه بين يدي الله وقفة صدق وحق ؟ وإذا جعلت العمل ديوان زمانك؛ متى تصل إلى تحقيق أعمالك ؟ فلا بدَّ من طلبٍ للعلم لا يَضُرُّ بالعمل، ولابدَّ من عملٍ لا يضُرُّ بطلب العلم»[3].

وما أحسن قول العلامة الشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني، رحمه الله:

[1] - المتوسط، ص: 59.
[2] - صحيح البخاري، برقم: 100 واللفظ له، وصحيح مسلم، برقم: 2673 بلفظ قريب منه.
[3] - شرح السلم، ص: 531.

لا تحسب العلم والأوراد جمعهما كالضب والنون، لكن جمع ضرات
فالحزم أن يقسم المريد بينهما مسافة العمر من يوم وليلات

ثانيا- الدعوة للاقتصار على "المتعين" من الأعمال؛

وأما الاقتصار على "**فرض العين**" من الأعمال فقد جعله استثناء من قاعدة "**إيثار السلامة على طلب الأرباح**" التي أشار إليها بقوله في سلم الضعاف:

256- وآثرنَّ دائما أن تسلما في الدين والدنيا على أن تغنما

257- فإنَّ حرصك على الغنيمه قد يجلب المفاسد العظيمه

ولا جدال في سلامة القاعدة في نفسها، وإنما الاعتراض على تنزيلها، حيث يمنع الناظم بناء عليها شهود الجماعة في المساجد مثلا، بدعوى أن طلب الغنيمة فيها لا تحصل معه السلامة في رأس المال، الذي هو حصول حقيقة الصلاة، إذ لا يقر بوجود مسجد على ظهر الأرض اليوم يقام فيه ما يمكن اعتباره صلاة، وإنما هي ملاعب على صور مساجد، يرتادها -تعودا لا تعبدا- لاعبون في أزياء عباد، وتؤمهم فيها دمى صماء؛ منهم اللُّحنة والفسقة وسائرهم المراءون المتكبرون بإمامتهم على العباد.. ولحكمه هذا بفقدان رأس المال لم ير وجوب السعي إلى نداء الجمعة في مساجد أهل القبلة اليوم، بل حرمة السعي إليها في حساباته وموازينه أقرب من وجوبها، لذلك كانت السلامة عنده هي الإقرار بعدم صحة الجمعة في أي مسجد اليوم، ومن ثم الاكتفاء بصلاة الظهر في البيوت فرادى.

ولا جدال أيضا في سلامة قاعدة "**اعتبار المآل**" التي أشار إليها بقوله بعد ذلك مباشرة:

258- فاحذر عدوك إذا دعا إلى خير إلى الشر يكون آئلا

وإنما الاعتراض على تطبيقاتها التي لا تختلف –عنده- في شيء عن سابقتها، ولنتأمل ما رتب عليها في البيت الموالي:

259- واحذره إن دعا "**لخير ذي عظم** يكون في طريقه "**شيءٌ يذم**"

فلفظ "**شيء**" هنا نكرة مطلقة تصدق على الجليل والحقير، وهو تشريع صريح لترك الخير "**مهما عظم**" إذا وقع في طريقه "**شيء يذم**"؛ حقيرا كان أو جليلا، وهذا باطل قطعا، لأن الضرر الخفيف يرتكب إجماعا لتحصيل ما يفوقه من المصالح الشرعية، وحسبنا أن ننقل هنا فقرة من كلام فارس المقاصد الإمام الشاطبي في هذه المسألة، حيث قال: «الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضى شرعا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة، من غير حرج. كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال، وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز، وإقامة وظائف شرعية؛ فلا يُخرِجُ هذا العارضُ تلك الأمورَ عن أصولها»[1].

ويقدم الناظم (تاب الله علينا وعليه) في المتوسط[2] نموذجا آخر من تفريعاته على قاعدة "**إيثار السلامة على طلب الأرباح**"، فيقول:

43- وليجتنب كل فضيلة تضر بما من اللقاء للناس تجر

44- مثلُ الإفادة والاستفادةِ ونصرة المظلوم والعيادةِ

[1] - الشاطبي، الموافقات: 4/210-211.

[2] - المتوسط، ص: 5

45- فالحال صار اليوم بالجزم على خلاف حال الزمن الذي خلا
46- فليس نفع صورة الطاعة في ذاك بأضرار معاصيه يفي

مشيرا في البيت الأخير إلى حاصل رأيه في عبادات أهل الزمان وشعائرهم، وهو أنها صورٌ لا حقيقة وراءها، وأنه لو كانت حقائقَ شرعيةً لا مجرد صور، لأمكنت الموازنة بينها وبين ما في طريقها مما يذم جليلا كان أو حقيرا.. وأما ما دامت مجرد صور، فالحكم واضح:

46- فليس نفع صورة الطاعة في ذاك بأضرار معاصيه يفي

ويتعضد هذا بما تقدم من اعتباره لها أسماء بلا مسميات، كما في قوله المتقدم في المباحث:

5995- وجُلُّ ألفاظِ بَني العَصْرِ فَقَدْ مَعْنَاهُ فالْمُعتَبَرُ اللَّفْظُ فَقَدْ
5996- فما دَعَوْهُ مَسْجِدًا ليسَ لدى أُولِي الهُدَى الماضِينَ يُدْعَى مَسْجِدَا

ويخصص الناظم أبياتا من السلم للربط بين قاعدتي؛ "**الاقتصار على المتعين**" من الأعمال، و"**إيثار السلامة على طلب الأرباح**"؛ مبينا كون الأولى استثناء من الثانية، فيقول:

333- ولا تدع فرضا **"تعين"** لما تخشى الوقوع فيه مما حرما
334- كتركك الجهاد إن **"تعينا"** خشية أن يشوبه حب الثنا
335- أو ترك الانفاق الذي قد **"وجبا"** كي لا ترائي به أو تعجبا
336- أو ترك تشييع جنازة **"يجب"** خوفا من الملق أو من الكذب
337- أو تركك التغيير حيث **"حتما** كي لا تعير امرأ أو تشتما
338- فالترك هاهنا به **"لا تسلم"** لأن **"ترك الواجبات يحرم"**

فحاصل التقييدات المنبه عليها في كل بيت، هو أنَّ له أن يدع كل ما لم يتعين عليه إن خشي الوقوع في ما حرم من الرياء والتشوف للثناء والعجب وخشية الملق وخشية التعيير.. بل إن عليه تركه بمقتضى أصل القاعدة المبين قبل في قوله في السلم:

256- وآثرنَّ دائما أن تسلما في الدين والدنيا على أن تغنما

ولا يخفى أن هذا الطرح مخالف لأصلي؛ المسارعة والمجاهدة، الثابتين كتابا وسنة وإجماعا؛

فأي منعى **"للمسارعة والمسابقة"** إذا قامت التربية على أن يقتصر المكلف على ما **"تعين"** عليه من الطاعات ؟! لا جدال في عدم مؤاخذة المكلف أمام الله بغير ما تعين عليه، كما هو صريح في قول النبي ﷺ عن الأعرابي: أفلح إن صدق.. وإنما الاعتراض على تحويل هذه الرخصة إلى عزيمة تنسف أصل المسابقة والمسارعة في الخيرات.. وتؤصل **"للزهد"** في ثواب الفروض الكفائية والقربات التطوعية.

ولو تمسكنا بالقاعدة المقررة في هذه الأبيات لَزَيَّنا لكل واحد من الأبناء الأثرياء عدم النفقة على والدهم الغني؛ لأنها لا تجب أصلا، وعدم النفقة على والدهم الفقير أيضا، إلا بقدر ما **"تتعين"** عليهم، كل ذلك خوفا من أن يشوب عملهم حب الثناء.. فتتحول تربيتنا دعوةً إلى التخاذل والتكاسل عن الطاعات.. بل تصبح تواكلا في أداء الواجبات، إذا

افترض كل واحد منا أنها لا تتعين عليه لوجود عديدين غيره لو قام بها أحدهم لسقطت عنا وعن الباقين.. وقل الشيء نفسه في الجهاد ما لم يتعين، والجنازة غير المتعينة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن يتعينا.. ولربما لجأنا في مرحلة أخرى إلى القرعة عند التساوي في الأقعدية بالتشييع أو الأولوية بالنفقة أو الأهلية للتغيير.. حتى لا يقوم بها إلا من تعينت عليه.

وأي معنى "**للمجاهدة**" إذا صرنا إلى ترك العمل من أصله ؟! فإنما تكون المجاهدة لتخليص الأعمال الصالحة من الشوائب بقدر الطاقة، ولا يمكن أن يسمى ترك الأعمال بالكلية مجاهدة، بل هو عين الفتور و"**ترويج الكسل**" الذي حذر منه الناظم في بيت المباحث رقم 206 المتقدم قريبا. كما لا يمكن أن تُتَصور مجاهدة مجردة عن الأعمال، ولا يوجد نص -على الإطلاق- يخصص "**فريضة المجاهدة**" بالواجبات العينية، بل المجاهدة مطلوبة في كل الأفعال والتروك مهما كانت درجة طلبها.

ولنتأمل قوله بعد ذلك؛

341- ثم من السهل هنا أن تجتنب فعل الحرام دون ترك ما يجب

فما الذي جعل المجاهدة في فروض العين سهلةً، وجعلها متعذِّرةً في ما دون ذلك ؟! مع أن هذا خلاف الأصل، حيث إن الشيطان وهو المحرك الأول للنفس إلى كل شر، يبذل من الجهد في الحيلولة دون العينيات ما لا يبذل في الكفائيات، وفي الكفائيات ما لا يبذل في التطوعات.. فما دامت المجاهدة ممكنة؛ بعسر أو بيسر في العينيات، فيجب –عقلا وعادة- أن تكون ممكنة أيضا؛ بعسر أو بيسر في ما دونها، من باب أولى، بل بالضرورة.

وعليه يصبح العلاج المقدم في الأبيات التالية صالحا للمجاهدة في غير المتعين أيضا؛

342- فجاهدن داهم الأعادي وأخلصن لله في الجهاد

343- وأنفقن على أبيك وانفيا خواطر الإعجاب عنك والريا

344- وشيعن أموات الاهل واتق ما اعتدته من كذب أو ملق

345- وغيرن واجب التغيير متقيا للشتم والتعيير

فلتجاهد داهم الأعادي ولو لم يتعين، بل شارك في جهاد الطلب أيضا، وأخلصنَّ لله في جهادك؛ تعين أو لم يتعين.. وزاحم أخوتك ولو كانوا أغنى منك في الإنفاق على أبيك فقيرا كان أو غنيا، فلا إيثار في القربات، وأخلص في التقرب إلى الله والتحبب إلى أبيك.. "**وانفيا * خواطر الإعجاب عنك والريا**"، بل كن كذلك في الإنفاق على ذوي الرحم والجوار والغرباء، إن وجدت إلى ذلك سبيلا.. وشيعن أموات الأهل والجيران والمعارف وعموم المسلمين من عرفت ومن لم تعرف، كلما تيسر لك.. "**واتقِ * ما اعتدته من كذب أو ملقِ**"، بل ستجد ذلك أيسر كلما قلَّت معرفتك بالميت وقلَّت صلتك بذويه، فكنت بذلك أقدر على إخفاء نفسك في الجموع وتخليص قصدك في طلب القيراط أو القيراطين، دون أي شائبة أخرى من عوارض الحظوظ.. وهل من معنى للحكم بسهولة تغيير المنكر مع ترك الشتم والتعيير إذا تعين التغيير، في مقابلة الحكم بتعذر تركهما إذا لم يتعين ؟!

وعلى هذا فلا يستقيم طرحه هذا في الاقتصار على المتعين من الأعمال، ولا ينسجم مع أصول التربية الإيمانية الثابتة كتابا وسنة قوله المتقدم في المتوسط[1]:

[1] - المتوسط، ص: 5

43- وليجتنب كل فضيلة تضر بما من اللقاء للناس تجر
44- مثلُ الإفادة والاستفادةِ ونصرة المظلوم والعيادةِ

بل لا ينسجم كل ذلك مع قوله هو نفسه (وقد أجاد فيه)، في المباحث:

1207- ونظر الصوفي في نيته ونية الباغي لتربيته
1208- ليس كمثل نظر الفقيه في ذاك **"فبالإجزاء ليس يكتفي"**
1209- **"لأنه يريد تخليص العمل مما يشوب قصده من العلل"**
1210- ثم يريد أن تكون العاده في قصد الامتثال كالعباده
1211- فهو إن شرب أو إن أكلا يكون في ذاك وذا ممتثلا

ويتجلى عدم الانسجام بين قولي الناظم هذين، في مسألة "**السعي**" إلى تحقيق قصد تخليص العمل من شوائب العلل؛ فأهل التربية "**يسعون**" -كما ذَكَر- إلى تخليص العمل من شوائب فاسد المقاصد، والناظم "**سعى**" -كما بَيَّنَّا- إلى تخليص المريد مما لم "**يتعين**" من العمل حتى لا يكون لشوائب القصد محل تتعلق به أصلا؛ فكانت النسبة بين "**السعيين**" كنسبة "**النفي**" إلى "**الجحود**" عند النحاة، أو كنسبة "**علاج**" العضو إلى "**بتره**" عند الأطباء، ولقد أحسن القائل: «لتكن مهمتك القضاء على المرض، لا القضاء على المريض».

وحاصل القول: هو أنه لا فرق عند الناظم في "**أصول التربية**" بين مسألة "**الاقتصار على المتعين**" من العلوم والأعمال وبين مسألة "**الاقتصار على الحاجي أو الضروري**" من الطعام والشراب والثياب والحركة والنوم والكلام وغيرها، فكما يوجب ترك كل ما أمكن الاستغناء عنه من هذه، يوجب في تربيته ترك ما لم يتعين –**عنده**- من العلوم والطاعات، بلا فرق.

وهذا نقض صريح للأصلين التربويين الإجماعيين، اللذين هما؛ الأمر بالمسارعة، والحضُّ على المجاهدة.

الخاتمة؛

هذا حاصل ما أردت انتقاءه وترتيبه وعرضه على مصابيح دُجى البلد، وحُماة شريعة الأحد الصمد، ووُرَّاثِ خلافة النبي محمد، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وسلم تسلميا كثيرا إلى يوم الدين.

ثم أني لست أنْفي بالتركيز على ما في المنظومات المدروسة من مواطن الرِّيبَةِ والزَّلَلِ ما فيها من صواب كثير وعلم نافع، وإنما اقتصرتُ على ذكر نماذج تؤصل للسؤال الموجَّهِ إلى السادة العلماء الفضلاء، **وحاصله**؛

- **هل نعتبر الزلات المنبَّه إليها** في هذه المنظومات [إذا سُلِّمَ كونها زَلَّاتٍ]، من قبيل الأقذار التي لا تضر الماء إذا جاوز القُلَّتَيْنِ؟! فنكتفي فيها بالقول: كلٌّ يُؤخذُ من قوله ويُرَدُّ، ولا نرى من واجبنا التصديَ لها ومنعَ انتشارها.
- **أم نُصَنِّفُها في خانة السُّموم** التي تُحَوِّلُ البحارَ والأنهارَ إلى منابعِ أوبئةٍ ومصادرِ كوارث ؟! فنُفتيَ فيها بما أفتى الله[1] جل وعلا به من فوق سبع سماوات في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[البقرة: 219].

ثم أُذَكِّرُ ختاما؛ بما افتتحتُ به، وحرصتُ على التَّقَيُّدِ به في هذه الرسالة من التعبير عن الموقف من "**القول أو الفعل المُعضِّدِ له، لا من القائل أو الفاعل**"، وبأن المراد في الجواب المنشود هو رفع اللبس، وقطع الشك باليقين؛ ببيان "**الحكم في النازلة بمقتضى شرع الله**"، مُجرَّدة عن القائل والفاعل، والناقل والناقد.

ولما كانت هذه الشبه والزلات مطبوعة، ومنشورة بين عوام المتدينين وبسطاء طلبة العلم؛ تعيَّن أن يكون نقض العلماء لها ورفضهم لها كتابة منشورة، كذلك.

ولقد أحسن الإمام ابن القيم –كعادته- حين قال: «فمن هَدَاهُ اللهُ سبحانه إلى الأخذ بالحق حيث كان ومع من كان، ولو كان مع من يبغضه ويعاديه، وردِّ الباطل حيث كان ومع من كان، ولو كان مع من يحبه ويواليه؛ فهو ممن "**هُدِيَ لما اختُلِفَ فِيهِ منَ الحقّ**"»[2]، بل هذه أهم وظيفة للعلماء وطلبة العلم، إذ هي مقتضى التعاون فيما بينهم على "**ما هم مختصون به دون غيرهم من البر والتقوى**"، وهو تبيين بعضهم لبعض ما قد يقع فيه من الأخطاء بمقتضى بشريته، رغم اجتهاده وحسن نيته، واستجماعه لشروط النظر، فذلك حظُّهم الدائرُ بينهم من دفاع الله الناسَ بعضَهم ببعضٍ، ولولاه؛ ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40) الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[الحج: 40-41].

وصلى الله وسلم على من لا نبي من بعده، ولا سبيل إلى الفوز إلا باقتفاء هديه.

---

[1] - استشكل آحاد من الفضلاء نسبة الفتوى إلى الله تعالى، متسائلين عن مدى مشروعية هذا التعبير، والجواب أنه لا إشكال فيه لورده في كتاب الله تعالى، كقوله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۖ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[النساء: 127]، وقوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ﴾[النساء: 176].

[2] - ابن القيم، الصواعق المرسلة: 516/2.

ملحـــــق

بتسليمات بعض العلماء،
وتقريظات بعض الفضلاء

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (24) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (25) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ (26) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (27)﴾ •

سورة إبراهيم

تسليم فضيلة أ.د. محمد بن سيدي محمد بن مولاي، حفظه الله

رئيس شعبة الدراسات العليا بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، ومديره المساعد الأسبق

وخبير الفقه المالكي بالموسوعة الفقهية الكويتية (سابقا)

الحمد لله رب العالمين،

والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحابته أجمعين،

والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛

فقد قرأت البحث الذي كتبه الأستاذ محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، والذي هو بعنوان: "**نازلة زلة العالم أو نقض عرى الدين**"، وقد كتبه ردا على مجموعة من الأخطاء الشنيعة، منسوبة لأحد الفقهاء والمتكلمين المشهورين في البلد، وهو الشيخ محنض باب بن امين. وهذه الأخطاء المنسوبة للمعني جلها يخالف نصوص الشرع الصريحة، وهي تتعلق بالعقيدة وبالعبادات وبالسلوك.

وبرر الأستاذ رده على الشيخ وانتقاده للمنهجية التي سلكها، بأن المعني له أتباع يسيرون على نهجه، ويسلكون سبيله.. وأنه يبث أفكاره عن طريق أنظامه المتداولة.

من هذه الأخطاء الفظيعة تسويغه لعبادة النور ناسبا ذلك لبعض العلماء، ومنها إنكاره بعث الأجساد بأعيانها متجاهلا جماهير العلماء، كما صرح المقري؛ "**بعينها لا مثلها إجماعا**".

ومن أخطائه دعوته لاعتزال المساجد والجماعات، والدعوة للعزوبة.. وتلميحه إلى أن المجتمع كله على ضلالة باستثناء جماعته، إلى غير ذلك.

ورد الأستاذ على كل هذه المسائل ردا علميا سليما، متبعا مناهج الاحتجاج المنطقية، سالكا سبيل الحق، والاعتماد على النصوص الشرعية الصحيحة التي هي الأساس، ولم يهمل الجانب العقلي الذي قد نحتاج إليه في مثل هذه الحالات، كما قال ابن بونا:

وما بِهِ الرَّدُّ عَلَى أَهْلِ الشُّبَهْ فَرْضُ كِفَايَةٍ وَتِلْكَ الْمَرْتَبَهْ

والذي يظهر لي أن الجهات العلمية الرسمية في البلد يلزمها أن تتابع بدقة ما ينسب للشيخ محنض باب وتعرضه على الكتاب والسنة؛ ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول...﴾، وبعد ظهور الحق له تقنعه بالرجوع إلى الجماعة، والابتعاد عن محاولة زرع الفتنة في أوساط العامة.

فنحن بحاجة إلى الاعتصام بالكتاب والسنة؛ ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾، وقد جربنا الدعوات المبْنِيَّةَ على الشذوذ والهوى وإعجاب كل ذي رأي برأيه؛ فمزقت شمل الأمة وتركتها أيادي سبا، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

نرجو الله أن يجمعنا جميعا على الحق، وعلى منهج أهل السنة الذين ذكرهم النبي ﷺ، وأن يجنبنا طرق الفرق الضالة التي ذكرها ﷺ، كذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتبه/ محمد بن مولاي
إمام جامع الرضوان، بوحديدة- نواكشوط
رئيس شعبة الدراسات العليا
بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية
بتاريخ 27 يناير 2018م.

تسليم فضيلة أ.د. محفوظ بن محمد بن محمد الأمين، حفظه الله

مكلف بمهمة بوزارة الشؤون الإسلامية والتعليم الأصلي

المدير العام للمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية (سابقا)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله،

وعلى آله وصحبه ومن والاه..

وبعد؛

فإن رد الشيوخ والعلماء على من هو فوقهم في العلم أو السن أمر معلوم عبر تاريخ الإسلام، لا يمكن إنكاره، وهو ظاهرة صحية تدل على عظمة هذا الدين وإعجازه، وما كتب الله له من البقاء..

لذلك يقول محمد مولود رحمه الله تعالى:

رَدُّ الأجِلَّاءِ عَلَى الأجِلَّا ... مِنَ الأبِينَ وَالشُّيُوخِ دَلاَّ

مَعَ قَبُولِ كُلِّ وَاحِدٍ نَبِهْ ... لَهُ عَلَى جَوَازِهِ أوْ طَلَبِهْ

رَدَّ عَلَى مَالك ابنُ القَاسِمِ ... وابنُ ابنِ عاصِمٍ عَلَى ابنِ عَاصِمِ

وابنُ ابنِ مالكٍ عَلى ابنِ مالكْ ... وَسَلَّمَ النُّقَّادُ كُلَّ ذَلِكْ

كَذَا الرَّهُونِيُّ عَلَى رُسُوخِهِ ... قَدْ أكْثَرَ الرَّدَّ عَلَى شُيُوخِهِ

وَذَاكَ عِندِي أنَّ حَقَّ الحَقِّ ... مُقَدَّمٌ عَلَى حُقُوقِ الخَلْقِ

وقد قال ﷺ: لن يزال من أمتي أمة قائمة بامر الله.. إلخ.

لذلك؛ لا ضير عليك أخي الدكتور محمد سالم دودو فيما قمت به من واجب الدفاع عن الحق، والانتصار لشرع الله تعالى، فلك المثوبة والأجر من الله العلي القدير.

إن العلماء الذين يريدون بعلمهم وجه الله تعالى والدار الآخرة، يسعدون بمن نبههم على أخطائهم ويقدرونه ويدعون له.. لا سيما إذا كان الخطأ واضحا صريحا.

أما من يريدون بعلمهم الرياء والسمعة والحظوة عند الأتباع، فيلجؤون إلى اللَّجاج والشطط..

أسال الله السلامة والعافية.

وقد قرأت الرسالة بتمعن فوجدت ما كتبتَ هو الصواب، مع الدليل أو الاستدلال، ونقل أقوال العلماء المقتدى بهم، مع الأدب مع المردود عليه. ولذلك فإني سلَّمت كتاب "**نازلة زلة العالم أو نقض عرى الدين**"، في الرد على الشيخ محنض باب امين –إن كان تسليمي معتبرا– راجيا من الله العلي القدير لنا جميعا التوفيق والسداد في القول والعمل.

وكتبه/ الدكتور محفوظ محمد محمد الامين

أستاذ جامعي

تسليم صاحب الفضيلة

الشيخ محمد محمود بن أحمد يوره الربابي، حفظه الله

الإمام والخطيب بجامع جابر بن عبد الله بتنسويلم، وشيخ المحظرة الربانية به

رئيس الهيئة الاستشارية العليا بمنتدى العلماء والأئمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وأصلي وأسلم على سيد المرسلين، وآله وأصحابه والتابعين..

وبعد؛

فقد تصفحت بعض بحث الأستاذ محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، المعنون بـ "نازلة زلة العالم"، فخرجت منه بما يلي:

1-أشكره على غيرته على الشريعة.

2-أشكره على الأدب مع مشايخنا الممزوج بالمناقشة، كما تفرضه آداب البحث والمناظرة.

3-ذكرني بما قال شيخنا العلامة محمد مولود بن أحمد فال، رحمه الله:

رَدُّ الأجِلَّاءِ عَلَى الأجِلَّا ... مِنَ الأبِينَ وَالشُّيُوخِ دَلاَّ

مَعَ قَبُولِ كُلِّ وَاحِدٍ نَبِهْ ... لَهُ عَلَى جَوَازِهِ أوْ طَلَبِهْ

رَدَّ عَلَى مَالك ابنُ القَاسِمِ ... وابنُ ابنِ عاصِمٍ عَلَى ابنِ عَاصِمِ

وابنُ ابنِ مالكٍ عَلى ابنِ مالكْ ... وَسَلَّمَ النُّقَّادُ كُلَّ ذَلِكْ

وذيلها شيخنا بخاري زمانه محمد بن أبي مدين، رحمه الله بقوله:

قُلتُ ورَدَّ الشافعي في الأُمِّ ... على الإمام المخول المعَمِّ

4-أنا لست عالما، فلا أدخل فيما يجري بين العلماء، ما لم يكن الحق فيه جليا واضحا.

كتبه الفقير إلى الله، المعترف بالقصور

محمد محمود بن أحمد يوره الربابي

بتاريخ 6 شعبان 1439هـ

تسليم صاحب الفضيلة

الشيخ رباه ربه بن حبيب الله، حفظه الله

الإمام والخطيب بجامع الدعوة والإرشاد المعروف بمسجد رباه ربه بالسبخة

نائب رئيس منتدى العلماء والأئمة

الحمد لله رب العالمين، القائل في محكم كتابه المبين: (إن الدين عند الله الإسلام)، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم، القائل: (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه.. إلخ)، وهو القائل أيضا: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله.. إلخ)

وبعد؛

فقد تصفحت ما كتبه الابن البار السيد محمد سالم بن عبد الحي بن دودو على بعض الشطحات المعبر عنها بنازلة زلة العالم أو نقض عرى الدين، فإذا هي في نظري كافية شافية وحازة في مفصل الحق من كل جهاتها.

لذلك سلكت سبيل الإخوة الأئمة الذين سلموها بأفئدتهم قبل أقلامهم، وبما أن الوقت ضيق تركت الخوض في إبراز أخطاء صاحب الزلة مكتفيا بما بينه صاحب النقول، والحمد لله مبدأ ومَختَما.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الإمام رَبَّاه ربُّ بن حبيب الله

إمام جامع الدعوة والإرشاد بمقاطعة السبخة

شيخ محظرة الكرماء للتعاليم الإسلامية

تسليم فضيلة الشيخ **عبد الله بن أحمد بن أمينُ**، حفظه الله

نائب الأمين العام لمنتدى العلماء والأئمة - بموريتانيا

شيخ محظرة مجمع الإخلاص بتنوسيلم وإمامه جامعه

بسم الله الرحمن الرحيم

نواكشوط في :24/ 05/ 1439 هـ

الموافـــــق :2018/02/11 م

مجمع الإخلاص في تن سويلم

الإمام

تقريظ وتسليم

أرسل إلي الأخ الفاضل الدكتور : محمد سالم بن عبد الحي بن دودو نسخة من كتابه (نازلة زلة العالم) أو (نقض عرى الدين) ، لأقرأه وأبدي ما لي عليه من ملاحظات ـ حسن ظن منه بي ـ فقرأته فوجدته سادا خللا كان في أمس الحاجة ليسد ، ففيه بيان للحق في نازلة من أخطر النوازل التي يخشى منها نقض عرى الإسلام بنشر البدع العقدية والعملية ، وتشكيك الناس في إسلام المجتمع أو في إيمانه وتفكيك أواصره وروابطه ؛ فبين الخطر والخطل ، ونصح وأرشد بمناقشة المآخذ التي تؤخذ على كتب الشيخ المعني ومنهجه وممارساته مناقشة علمية هادئة رصينة .

ومما زاد من أهمية الكتاب عندي أنه أتيح لي أن أطلع على حالات مما أورد المؤلف ـ حفظه الله ـ من النشوز وتفرقة الأسر وتضييع الأولاد وفرض صيغة معينة في زواج بعض المريدات ، وقد ناقشت ـ بصحبة الشيخ العلامة محمد الحسن بن الددو ـ حفظه الله ـ صاحبة إحدى هذه الحالات ، فلمسنا بعض ما ذكر المؤلف من تشكيك في صحة إيمان أفراد المجتمع .

فكتاب أخي الدكتور محمد سالم ـ على صغر حجمه واف بالغرض ، مقنع لمن يريد الحق ويبحث عنه ؛ وهو عموما مسلم عندي ... جزى الله مؤلفه خير الجزاء ونفع به وبكتابه ، وهدى الله الجميع لما اختلف فيه من الحق بإذنه .

كتبه : عبد الله بن أحمد بن أمين

إمام جمع الإخلاص في تن سويلم

الامام فهم الجميع والمحظرة

تسليم صاحب الفضيلة

الشيخ **محمد سيديَّ (النووي) بن اجدود**، حفظه الله

النائب الأول لرئيس رابطة علماء المسلمين

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره.. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا.. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.. و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده، ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم.

أما بعد؛

فقد نظرت بعضا من كتاب أخينا الشيخ محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، المسمي: "**نازلة زلة عالم أو نقض عري الدين**"، وكان بودي أن أقرأه حرفا حرفا، لكن لم أجد الوقت لذلك لعارض المرض والسفر.

والذي أراني الله تعالى فيه أنه أنكر ما يجب إنكاره، وأن الله تعالى وفَّقه لردٍّ علميٍّ صاف، لم يشبه تجريح ولا تحامل ولاخروج عن منهج الردود العلمية النادرة المنصفة، وهي قليلة خصوصا في هذا الوقت، لكنه فضل الله تعالى يؤتيه من يشاء.

فاقتضي ذلك مني تسليمه تسليما واطأ فيه الجنان ما كتبه البنان، وأرى أن ذلك هو أقل ما يلزم من وَصَلَتْهُ تلك النقولُ الصحيحةُ الصريحةُ، دفاعا عن الدين ورَدًّا للباطل. والله تعالى أعلم

أسأل الله تعالى أن ينصر أخانا على أهل الباطل جميعا..

وكتب؛ **محمد سيديَّ النووي**

عصر السبت، الرابع عشر من شهر رجب الفرد،

عام تسعة وثلاثين وأربع مائة وألف لهجرة النبي ﷺ

في المسجد النبوي بالمدينة؛ طيبة الطيبة.

تسليم صاحب الفضيلة

القاضي **سيلوم بن المزروف**، حفظه الله

أحد أبرز علماء منطقة الترارزة وقضاتها

أَبَى اللهُ إلاَّ أن يُعِزَّ ذَوِي الوَفَا ... مِنَ اعْيَانِ أتبَاعِ الهُدَاةِ أُولِي الصَّفَا
عَلَى سُنَّةِ المختَارِ عَضُّوا نَوَاجِذاً ... وَعَنْهَا نَفَوْا تَحْرِيفَ مَن كَانَ حَرَّفَا
وَمَن ضَمَّ فِيها لِلْغُلُوِّ تَسَاهُلاً ... وَمن مَّوَّهَ الحَقَّ الجَلِيَّ وَزَيَّفَا
تَأَلَّفَنَا الشَّيْخُ الفَتَى الشَّامِخُ الرِّضَى ... مُحَمَّدُ سَالِمٌ بِمَا كَانَ أَلَّفَا
أَنَارَ سَبِيلَ الحَقِّ لِلْمُبْتَغِي الهُدَى ... وَعَلَّمَنَا النَّهْجَ القَوِيمَ وَعَرَّفَا
جَزَاهُ إِلَهُ الْعَرْشِ خَيْرَ جَزَائِهِ ... وَأَمَّنَهُ مِن كُلِّ مَا قَدْ تَخَوَّفَا
بِجَاهِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى مُسَلِّماً ... عَلَيْهِ الَّذِي كَانَ اصْطَفَاهُ وَشَرَّفَا

تسليم صاحب الفضيلة

الأستاذ **المختار بن إسحاق بن يحيى**، حفظه الله

تدبرت ما فى النقض من سيب مزنه ... وجلت بروض السهل منه وحزنه
فأيقنت أن الدين قد قيضت له ... رجال وأن الله مسد لعونه
فها أنت محمودَ المساعي محمدا ... وسالم عرض، قد ظفرت بصونه
تدك عروش المستبد ببدعة ... ترص نعوش الزيغ معلن حينه
وجردت سيف الحق من بعد غمده ... وكم ظل مدفونا بتابوت جفنه
نفيت عن الدين الحنيف وحزبه ... بوائق تحريف المغالي ومينه
ومن قال أعلام الميادين سلمت ... بذا مكتف عن سيفه ومجنه
فآفة تسليم المقرظ عادة ... مجاملة أو عن تحاش لطعنه
حظينا وإياكم بأمن ونعمة ... وعافية فى الدين حُفت بيمنه
صلاة من الرحمن دائمة على ... إمام الهدى ماحي الضلال ورينه
يعم شذاها الصحب طرا وآله ... وأمته ما لاح برق بمزنه

تسليم صاحب الفضيلة

الشيخ محمد يحيى بن سيد أحمد بن اللُّوهْ، حفظه الله

الشيخ المدرس بالمحظرة المفتوحة التابعة لمركز تكوين العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله..

وبعد؛

فقد أطلعني الأستاذ محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، حفظه الله ورعاه وحمد في الدارين مسعاه، على رسالته المعنونة بـ"نازلة زلة العالم أو نقض عرى الدين"، التي ألَّفها ردًّا على مسائل أنكرها على العلامة محنض باب بن امَّين، وقد أودع ابن امَّيْنْ تلك المسائل في أنظامه الرائعة المطبوعة.

من تلك المسائل ما يتعلق بالعقيدة، ومنها ما يتعلق بالفقه والتصوف.. ومما يزيد الطين بلة، والأمر شدة أن صاحب المسائل المذكورة مع مكانته العلمية له أتباع يقتدون به، إلا أن ذلك يؤكد إنكار المنكر مهما كان مصدره وفاعله ومفعوله ومتعلقات الفعل..

وقد تتبع الأستاذ محمد سالم في رسالته المذكورة المسائل المذكورة بالردود الشافية والنقاش الهادئ.. فبين خطأ صاحبها فيها بما فيه الكفاية.

وأقلُّ وأخفُّ ما يقال عن تلك الأخطاء والزلقات والشطحات أنها منكر يجب إنكاره. وقد قام الأستاذ محمد سالم بذلك، فجزاه الله خيرا عن الإسلام والمسلمين.

وكتبه عبد ربه

محمد يحيى بن سيد أحمد

بتاريخ 2018/04/30م

تسليم صاحب الفضيلة

الشيخ أحمدو بن التاه بن حمينَّ، حفظه الله

أحد أبرز علماء منطقة الترارزة ووجهائها

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۖ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[الأنعام: 1]؛ النور مجعول، والمجعول مخلوق، والمخلوق حادث، وعبادة الحادث كفر.

نعم القوم الأولياء قوما، أكرمهم الله تعالى بأن أضافهم إلى نفسه، جعلنا الله منهم ونفعنا ببركتهم. لكنهم على ما هم عليه لم يبلغوا درجة الأنبياء، لأن أخبار الأنبياء يجب التصديق بها، فمن لم يصدقهم لا خلاف في كفره.

وأما خبر السادة الأولياء فقصاراه إلهام، والإلهام ليس بحجة، قال الحافظ السيوطي في كوكبه:

إلهامنا ليس لفقد الثقة لغير معصوم به بحجة

عبد ربه؛

أحمدُ بن اتاه بن حمينَّ اليدالي

تسليم صاحب الفضيلة

الشيخ محمد يسلم بن محفوظ بن محمد خَيْنَ، حفظه الله

إمامٌ وخطيبٌ بالجامع الكبير بنوكشوط سابقا، ومدرِّسٌ بمحظرته

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على خاتم النبيئين، وإمام المرسلين، وولي الصالحين..

وعلى آله الغر المحجلين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛

فقد قرأت كتاب: "**نازلة زلة العالم أو نقض عرى الدين**" لكاتبه الدكتور محمد سالم بن دودو فوجدته قد حز في المفصل، وجاء بالحق الذي لا يكابر فيه إلا مكابر، فالحق أحق أن يتبع.

فقد اتسم هذا الكتاب بلغة علمية تنتهج عرض الرأي والرد عليه بالحجة من الكتاب والسنة وأقوال الراسخين في العلم، فكان جديرا بأهل العلم أن يقرءوه ويقتنوه، ويشدوا على يد كاتبه.. فقد قام بفرض الكفاية.

بارك الله في جامعه، ومسَّكنا وإياه بالسنة عند فساد الأمة، وجعلنا وإياه من الذين يقولون بالحق أينما كانوا، لا يخافون في الله لومة لائم.

كتبه/ محمد يسلم بن محفوظ

تسليم صاحب الفضيلة

الشيخ **محمد فال بن حمود**، حفظه الله

شيخ محظرة ابنينعجي، بمقاطعة كرمسين

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين،

سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛

فقد قرأت رسالة "**نازلة زلة العالم أو نقض عرى الدين**" للشيخ الأستاذ محمد سالم بن عبد الحي بن دودو حفظه الله، قراءة متأنية ورأيت الأدلة العقلية والنقلية الواضحة التي ساقها على تلك الشبهات الخطيرة.. فوجدتها داحضة لها، شافية.

وفقه الله لما يحبه ويرضاه، وأبقاه ذخرا للإسلام والمسلمين.

إمضاء/ محمد فال بن حمود

تقريظات بعض فضلاء الشباب

تقريظ المهندس طارق سيد محمد آب:

جَزى اللهُ المهَيْمنُ والودودُ مُحمدَ سالماً وأثابَ (دُودُو)
فَقَدْ خَطَّتْ يَدَاهُ كِتابَ صِدْقٍ وكانَ لَهُ عَنِ البِدَعِ الصُّدُودُ
فَكَم مِن سُنّةٍ كُبرَى أُمِيتَتْ بِلاَ سَبَبٍ كَمَا انْتُهِكَتْ حُدُودُ
(فَزَلَّةُ عَالِمٍ) تَحْتَاجُ رَدًّا ولم تَكُ قَبْلَهُ تُرْجَى الرُّدُودُ
فَأَهْلاً ثُمَّ سَهْلاً ثُمَّ مَرْحَى بِتَأْلِيفٍ بِهِ بُرَّ الجُدُودُ
فَقَدْ أَحْيَى طَرِيقَ الحَقِّ فِينَا وكَانَتْ حَوْلَهُ (مِنْهُمْ) سُدُودُ

تقريظ الأستاذ حمود شيخنا المرابط:

كما نَصَرَ العقيدةَ بالْغَوَالِي وبالأرواح تَفْدِيهَا الجُدُودُ
يُنَاصِرُهَا ويَدْفَعُ عَنْ حِمَاهَا مُحمَّدُ سَالِمُ الشَّهْمُ بْنُ دُودُو
ومَن نَصَرَ العقيدةَ لَا يُبَالِي فَنَاصِرُهُ عَلَى القَالِي الوَدُودُ

تقريظ الأستاذ محمدن بن سيد أحمد بن امَّد:

طريق الحق أوضحُ للعيّان ونور الشمس يسطعُ كلّ آن
فما يجدي على الشرّ التباكي إذا ما الحق زمجر في مكان
"عرى الدين" الحنيف مقال فصل يبذُّ النثر من عقد الجمان
كتابٌ زانه في القول صدقٌ يبينُ الحقَّ بالدرر الحسان
محمَّدُ سالمٌ للدّينِ يُعلِي ويكشف ما خفيّ بذا الزّمان
فيزهق باطل الأكوان جمعاً ويسحقُ ما توطّن مورتاني