

فصل التفرقة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خطبة الرسالة:

قال الإمام العالم العامل أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي رحمة الله عليه: أحمد الله تعالى استسلاماً لعزته، واستتماماً لنعمته، واستغناماً لتوفيقه ومعونته وطاعته، واستعصاماً من خذلانه ومعصيته، واستدراراً لسوايغ نعمته وأصلي علي محمد عبده ورسوله وخير خليفته، انقياداً لنبوته، واستجلاباً لشفاعته، وقضاءً لحق رسالته، واعتصاماً بيمين سريرته ونقيته، وعلى آله وأصحابه وعترته.

أما بعد: فإني رأيتك أيها الاخ المشفق، والصديق المتعصب موغر الصدر، منقسم الفكر لما فرغ سمعك من طعن طائفة من الحسدة على بعض كتبنا المصنفة في أسرار معاملات الدين، وزعمهم أن فيها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين، والمشايخ المتكلمين، وأن العدول عن مذهب الأشعري ولو في قيد شبر كفر ومباينته ولو في شيء نزر ضلال وخسر، فهون أيها الأخ المشفق المتعصب على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً، واستحقر من لا يحسد ولا يقذف، واستصغر من بالكفر أو الضلال لا يعرف فأبي داع أكمل وأعقل من سيد المرسلين ﷺ، وقد قالوا: إنه مجنون من المجانين، وأي كلام أجل وأصدق من كلام رب العالمين، وقد قالوا: إنه أساطير الأولين، وإياك أن تشتغل بخصامهم وتطمع في إفحامهم فتطمع في غير مطمع، وتصوت في غير مسمع. أما سمعت ما قيل:

كل العداة قد ترجى سلامتها إلا عداوة من عاداك عن حسد

ولو كان فيه مطمع لأحد من الناس، لما تلى على أجلهم رتبة آيات اليأس، أو ما سمعت قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي

فصل

في حقيقة الكفر والإيمان:

فأما أنت إن أردت أن تنتزع هذه الحسكة من صدرك، وصدرك من هو في حالك، ممن لا تحركه غواية الحسود، ولا تقيدته عماية التقليد، بل تعطشه إلى الاستبصار لحزازة إشكال آثارها فكر، وهيجه نظر، فخطب نفسك وصاحبك وطالبه بحدّ الكفر فإن زعم أن حدّ الكفر ما يخالف مذهب الأشعري أو مذهب المعتزلي أو مذهب الحنبلي أو غيرهم فاعلم أنه غير بليد، قد قيده التقليد فهو أعمى من العميان، فلا تضعيع بإصلاحه الزمان، وناهيك حجة في إفحامه، مقابلة دعواه بدعوى خصومه، إذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقاً وفضلاً، ولعل صاحبه يميل من سائر المذاهب إلى الأشعري، ويزعم أن مخالفته في كل ورد وصدرك كفر من الكفر الجلي، فاسأله من أين يثبت له أن يكون الحق وفقاً عليه حتى قضى بكفر الباقلاني إذ خالفه في صفة البقاء لله تعالى، وزعم أنه ليس هو وصفاً لله تعالى زائداً على الذات ولم صار الباقلاني أولى بالكفر بمخالفته الأشعري من الأشعري بمخالفته الباقلاني؟ ولم صار الحق وفقاً على أحدهما دون الثاني؟ أكان ذلك لأجل سبق في الزمان؟ فقد سبق الأشعري غيره من المعتزلة فليكن الحق للسبق عليه! أم لأجل التفاوت في الفضل والعلم؟ فبأي ميزان ومكيال قدر درجات الفضل حتى لاح له أن لا أفضل في الوجود من متبوعه ومقلده؟ فإن رخص للباقلاني في مخالفته فلم حجر على غيره؟ وما الفرق بين الباقلاني والكرابيسي والقلانسي وغيرهم؟ وما مدرك التخصيص بهذه الرخصة؟ وإن زعم أن خلاف الباقلاني يرجع إلى لفظ لا تحقيق وراءه كما تعسف بتكلفه بعض المتعصبين زاعماً أنها جميعاً متوافقان على دوام الوجود، والخلاف في أن ذلك يرجع إلى الذات أو إلى وصف زائد عليه خلاف قريب لا يوجب التشديد، فما باله يشدد القول على المعتزلي في نفيه الصفات وهو معترف بأن الله تعالى عالم محيط بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات، وإنما يخالف الأشعري في أنه عالم وقادر بالذات أو بصفة زائدة، فما الفرق بين الخلافين، وأي مطلب أجل وأخطر من صفات الحق سبحانه وتعالى في النظر في نفيها وإثباتها؟ فإن قال: إنما أكفر المعتزلي لأنه يزعم أن الذات الواحدة تصدر منها فائدة العلم والقدرة والحياة وهذه صفات مختلفة بالحدّ والحقيقة، والحقائق المختلفة

الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين^(١). وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَمْرُجُونَ﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قُرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلاً مَا كَانُوا يَلُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾^(٤). واعلم أن الفكر والإيمان وحدهما، والحق والضلال وسرهما، لا ينجلي للقلوب المدنسة بطلب الحياء والمال وجههما، بل إنما ينكشف دون ذلك لقلوب طهرت عن وسخ أوضار الدنيا أولاً، ثم صقلت بالرياضة الكاملة ثانياً، ثم نورت بالذكر الصافي ثالثاً، ثم عذبت بالفكر الصائب رابعاً، ثم زينت بملازمة حدود الشرع خامساً، حتى فاض عليها النور من مشكاة النبوة، وصارت كأنها مرآة مجلوة، وصار مصباح الإيمان في زجاجة قلبه مشرق الأنوار، يكاد زيتة يضيء ولو لم تمسه نار. وأنى تتجلي أسرار الملكوت لقوم إلههم هواهم ومعبودهم سلاطينهم، وقبلتهم دراهمهم ودنانيرهم، وشريعتهم رعونتهم، وإرادتهم جاههم وشهواتهم، وعبادتهم خدمتهم أغنياءهم، وذكرهم وسواسهم، وكترهم سواسهم، وفكرهم استنباط الحيل لما تقتضيه حشمتهم، فهؤلاء من أين تتميز لهم ظلمة الكفر من ضياء الإيمان، أبلههم إلهي ولم يفرغوا القلوب عن كدورات الدنيا لقبولها أم بكمال علمي، وإنما بضاعتهم في العلم مسألة النجاسة وماء الزعفران وأمثالهما؟ هيهات هيهات هذا المطلب أنفس وأعز من أن يدرك بالمنى، أو ينال بالهوي، فاشتغل أنت بشأنك ولا تضع فيهم بقية زمانك: ﴿فَاعْرِضْ عَمَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ ذَلِكَ مَبْلُغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَهْتَدَىٰ^(٥).

(١) سورة الأنعام: الآية ٣٥.

(٢) سورة الحجر: الآيتان ١٤ و ١٥.

(٣) سورة الأعمام: الآية ٧.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١١١.

(٥) سورة النجم: الآيتان ٢٩ و ٣٠.

بالخلود في النار ومدركه شرعي فيدرك إما بنص وإما بقياس على منصوص . وقد وردت النصوص في اليهود والنصارى ، والتحق بهم بالطريق الأولى البراهمة والثوية والزنادقة والدهرية ، وكلهم مشركون فإنهم مكذبون للرسول فكل كافر مكذب للرسول ، وكل مكذب فهو كافر - فهذه هي العلامة المطردة المنعكسة .

فصل

اعلم أن الذي ذكرناه مع ظهوره تجته غور بل تحته كل الغور لأن كل فرقة تكفر مخالفاً وتنسب إلى تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ، فالحنبلي يكفر الأشعري زاعماً أنه كذب الرسول في إثبات الفوق لله تعالى وفي الاستواء على العرش ، والأشعري يكفزه زاعماً أنه مشبه وكذب الرسول في أنه ليس كمثل شيء ، والأشعري يكفر المعتزلي زاعماً أنه كذب الرسول في جواز رؤية الله تعالى وفي إثبات العلم والقدرة والصفات له ، والمعتزلي يكفر الأشعري زاعماً أن إثبات الصفات تكفير للقدماء وتكذيب للرسول في التوحيد ، ولا ينجيك من هذه الورطة إلا أن تعرف حدّ التكذيب والتصديق وحقيقتيهما فيه فيكشف لك علو هذه الفرق وإسرافها في تكفير بعضها بعضاً .

فأقول : التصديق إنما يتطرق إلى الخبر بل إلى المخبر ، وحقيقة الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول ﷺ عن وجوده إلا أن للوجود خمس مراتب ولأجل الغفلة عنهما نسبت كل فرقة مخالفاً إلى التكذيب فإن الوجود ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي ، فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الإطلاق . فلنشرح هذه الأصناف الخمسة ولنذكر مثالها في التأويلات .

أما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ، ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة فيسمى أخذه إدراكاً وهذا كوجود السموات والأرض والحيوان والنبات وهو ظاهر بل هو المعروف الذي لا يعرف الاكثرون للوجود معنى سواه .

وأما الوجود الحسي : فهو ما يتمثل في القوة الباصرة من العين مما لا وجود له خارج العين فيكون موجوداً في الحس ويختص به الحاس ، ولا يشاركه غيره ، وذلك كما يشاهده النائم بل كما يشاهده المريض المتيقظ إذ قد تتمثل له صورة ولا وجود لها خارج حسه حتى يشاهدها كما يشاهد سائر الموجودات الخارجة عن حسه ، بل قد تتمثل

تستحيل أن توصف بالاتحاد أو تقوم مقامها الذات الواحدة فما باله لا يستبعد من الأشعري قوله : إن الكلام صفة زائدة قائمة بذات الله تعالى ومع كونه واحداً هو توراة وإنجيل وزبور وقرآن ، وهو أمر ونهي وخبر واستخبار ، وهذه حقائق مختلفة كيف لا وحد الخبر ما يتطرق إليه التصديق والتكذيب ولا يتطرق ذلك إلى الأمر والنهي فكيف تكون حقيقة واحدة يتطرق إليها التصديق والتكذيب ولا يتطرق فيجتمع النفي والإثبات على شيء واحد فإن تخط في جواب هذا أو عجز عن كشف الغطاء فيه ، فاعلم إنه ليس من أهل النظر وإنما هو مقلد ، وشرط المقلد أن يسكت ويسكت عنه لأنه قاصر عن سلوك طريق الحجاج ، ولو كان أهلاً له كان مستتباً لا تابعاً ، وإماماً لا مأموماً ، فإن خاص المقلد في المحاجة فذلك منه فضول والمشتغل به صار كضارب في حديد بارد وطالب لصلاح الفاسد - وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر - ولعلك إن أنصفت علمت أن من جعل الحق وقفاً على واحد من النظار بعينه ، فهو إلى الكفر والتناقض أقرب . أما الكفر ، فلأنه نزله منزلة النبي المعصوم من الزلل الذي لا يثبت الإيمان إلا بموافقة ولا يلزم الكفر إلا بمخالفته ، وأما التناقض فهو أن كل واحد من النظار يوجب النظر وأن لا ترى في نظرك إلا ما رأيت وكل ما رأيت حجة ، وأي فرق بين من يقول قلدي في مجرد مذهبي ، وبين من يقول قلدي في مذهبي ودليلي جميعاً وهل هذا إلا التناقض .

فصل

في الكفر :

لعلك تشتهي أن تعرف حدّ الكفر بعد أن تتناقض عليك حدود أصناف المقلدين ، فاعلم أن شرح ذلك طويل ومدركه غامض ، ولكني أعطيك علامة صحيحة فتطردها وتعكسها لتتخذها مطمح نظرك وترعوي بسببها عن تكفير الفرق ، وتطويل اللسان في أهل الإسلام وإن اختلفت طرقهم ما داموا متمسكين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله صادقين بها غير مناقضين لها فأقول :

الكفر هو تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام في شيء مما جاء به ، والإيمان بتسديقه في جميع ما جاء به ، فاليهودي والنصراني كافرين لتكذبيهما للرسول عليه الصلاة والسلام ، والبرهمني كافر بالطريق الأولى لأنه أنكر مع رسولنا المرسل سائر الرسل ، وهذا لأن الكفر حكم شرعي كالرق والحرية مثلاً إذ معناه إباحة الدم والحكم

فصل

اسمع الآن أمثلة هذه الدرجات في التأويلات. أما الوجود الذاتي فلا يحتاج إلى مثال وهو الذي يجري على الظاهر ولا يتأزل، وهو الوجود المطلق الحقيقي، وذلك كإخبار الرسول ﷺ عن العرش والكرسي والسّموات السبع فإنه يجري على ظاهره ولا يتأزل إذ هذه أجسام موجودة في أنفسها أدركت بالحس والخيال أو لم تدرك. وأما الوجود الحسي فأمثلته في التأويلات كثيرة، واقنع منها بمثالين:

أحدهما: قول رسول الله ﷺ: «يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار»، فإن من قام عنده البرهان على أن الموت عرض أو عدم عرض، وأن قلب العرض جسماً مستحيل غير مقدور ينزل الخبر على أن أهل القيامة يشاهدون ذلك ويعتقدون أنه الموت، ويكون ذلك موجوداً في حَسَم لا في الخارج، ويكون سبباً لحصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك إذ المذبوح ميثوس منه. ومن يقم عنده هذا البرهان فعساه يعتقد أن نفس الموت يتقلب كبشاً في ذاته ويذبح.

المثال الثاني: قول رسول الله ﷺ: «عُرِضَت عَلَيَّ الجنة في عرض هذا الحائط»، من قام عنده البرهان على أن الأجسام لا تتداخل، وأن الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على أن نفس الجنة لم تنتقل إلى الحائط، لكن تمثل للحس صورتها في الحائط حتى كأنه يشاهدها ولا يمنع أن يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير، كما نشاهد السماء في مرآة صغيرة ويكون ذلك إبصاراً مفارقاً لمجرد تخيل صورة الجنة إذ تدرك التفرقة بين أن ترى صورة السماء في المرآة وبين أن تغمض عينيك فتدرك صورة السماء في المرآة على سبيل التخيل.

وأما الوجود الخيالي: فمثاله قوله ﷺ: «كأنني أنظر إلى يونس بن متى عليه عباءتان قطوانيتان يلبي وتجيبه الجبال والله تعالى يقول له: لبيك يا يونس»، والظاهر أن هذا إنباء عن تمثيل الصورة في خياله إذ كان وجود هذه الحالة سابقاً على وجود رسول الله ﷺ، وقد انعدم ذلك فلم يكن موجوداً في الحال، ولا يبعد أن يقال أيضاً، تمثل هذا في حسه حتى صار يشاهده كما يشاهد النائم الصور، ولكن قوله كأنني أنظر يشعر بأنه لم يكن حقيقة النظر بل كالنظر، والغرض التفهيم بالمثال لا عين هذه الصورة، وعلى الجملة فكل ما يتمثل في محل الخيال فيصور أن يتمثل في محل

للأنبياء والأولياء في اليقظة والصحة صورة جميلة محاكية لجواهر الملائكة، وينتهي إليهم الوحي والإلهام بواسطتها فيتلقون من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم وذلك لشدة صفاء باطنهم، كما قال تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (١). وكما أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل عليه السلام كثيراً، ولكن ما رآه في صورته إلا مرتين وكان يراه في صور مختلفة يتمثل بها وكما يرى رسول الله ﷺ في المنام، وقد قال: «مَنْ رَأَى فِي النَّوْمِ فَقَدْ رَأَى حَقًّا، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِي»، ولا تكون رؤيته بمعنى انتقال شخصه من روضة المدينة إلى موضع النائم، بل هي على سبيل وجود صورته في الحس النائم فقط، وسبب ذلك وسره طويل، وقد شرحناه في بعض الكتب فإن كنت لا تصدق به فصدق عينك، فإنك تأخذ قبساً من نار كأنه نقطة ثم تحركه بسرعة حركة مستقيمة فتراه خطأً من نار، وتحركه حركة مستديرة فتراه دائرة من نار، والدائرة والخط مشاهدان وهما موجودان في حَسَك لا في الخارج عن حَسَك، لأن الموجود في الخارج هي نقطة في كل حال، وإنما تصوير خطأً في أوقات متعاقبة فلا يكون الخط موجوداً في حالة واحدة وهو ثابت في مشاهدتك في حالة واحدة.

وأما الوجود الخيالي: فهو صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حَسَك فإنك تقدر على أن تخترع في خيالك صورة فيل وفرس، وإن كنت مغمضاً عينيك حتى كأنك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في الخارج.

وأما الوجود العقلي: فهو أن يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حس أو خارج كاليد مثلاً، فإن لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش، والقدرة على البطش هي اليد العقلية، وللقلَم صورة، ولكن حقيقته ما تنقش به العلوم، وهذا يتلقاه العقل من غير أن يكون مقروناً بصورة قصب وخشب وغير ذلك من الصور الخيالية والحسية.

وأما الوجود الشبهي: فهو أن لا يكون نفس الشيء موجوداً لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج، ولا في الحس ولا في الخيال، ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئاً آخر يشبهه في خاصة من خواصه، وصفة من صفاته، وستفهم هذا إذا ذكرت لك مثاله في التأويلات. فهذه مراتب وجود الأشياء.

(١) سورة مريم: الآية ١٧.

الإبصار فيكون ذلك مشاهدة وقل ما يتميز بالبرهان استحالة المشاهدة فيما يتصور فيه التخيل.

وأما الوجود العقلي: فأمثلته كثيرة، فاقنع منها بمثالين:

أحدهما: قوله ﷺ: «آخر من يخرج من النار يعطى من الجنة عشرة أمثال هذه الدنيا»، فإن ظاهر هذا يشير إلى أنه عشرة أمثالها بالطول والعرض والمساحة وهو التفاوت الحسي والخيال، ثم قد يتعجب فيقول: إن الجنة في السماء كما دلت عليه ظواهر الأخبار، فكيف تتسع السماء لعشرة أمثال الدنيا والسماء أيضاً من الدنياه، وقد يقطع المتأول هذا التعجب فيقول المراد به تفاوت معنوي عقلي لا حسي ولا خيالي، كما يقال مثلاً هذه الجوهرة أضعاف الفرس أي في روح المالية، ومعناها المدرك دون مساحتها المدركة بالحس والتخيل.

المثال الثاني: قوله ﷺ: «إن الله تعالى خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً»، فقد أثبت الله تعالى يداً ومن قام عنده البرهان على استحالة يد الله تعالى هي جارحة محسوسة أو متخيلة، فإنه يثبت لله سبحانه يداً روحانية عقلية. أعني أنه يثبت معنى اليد وحقيقتها وروحها دون صورتها. إن روح اليد ومعناها ما به يطش ويفعل ويعطي ويمنع، والله تعالى يعطي ويمنع بواسطة ملائكته، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أول ما خلق الله العقل فقال يك أعطي وبك أمتع، ولا يمكن أن يكون المراد بذلك العقل عرضاً كما يعتقد المتكلمون إذ لا يمكن أن يكون العرض أول مخلوق بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة يسمى عقلاً من حيث يعقل الأشياء بجوهره وذاته من غير حاجة إلى تعليم، وربما يسمى قلماً باعتبار أنه تنقش به حقائق العلوم في ألواح قلوب الأنبياء والأولياء وسائر الملائكة وحياً وإلهاماً، فإنه قد ورد في حديث آخر: «إن أول ما خلق الله تعالى القلم». فإن لم يرجع ذلك إلى العقل تناقض الحديثان، ويجوز أن يكون لشيء واحد أسماء كثيرة باعتبارات مختلفة فيسمى عقلاً باعتبار ذاته وملكاً باعتبار نسبه إلى الله تعالى في كونه واسطة بينه وبين الخلق، وقلماً باعتبار إضافته إلى ما يصدر منه من نقش العلوم بالإلهام والوحي، كما يسمى جبريل روحاً باعتبار ذاته وأميناً باعتبار ما أودع من الأسرار، وذا مرة باعتبار قدرته، وشديد القوى باعتبار كمال قوته، ومكيناً عند ذي العرش باعتبار قرب منزلته، ومطاعاً باعتبار كونه متبوعاً في حق بعض الملائكة، وهذا القائل يكون قد أثبت قلماً ويداً عقلياً لا حسيّاً وخيالياً وكذلك من ذهب إلى أن اليد

عبارة عن صفة لله تعالى إما القدرة أو غيرها كما اختلف فيه المتكلمون.

وأما الوجود الشبهي: فمثاله الغضب والشوق والفرح والصبر وغير ذلك مما ورد في حق الله تعالى، فإن الغضب مثلاً حقيقته أنه غليان دم القلب لإرادة الشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وألم، فمن قام عنده البرهان على استحالة ثبوت نفس الغضب لله تعالى ثبوتاً ذاتياً وحسيّاً وخيالياً وعقلياً نزله على ثبوت صفة أخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كإرادة العقاب، والإرادة لا تناسب الغضب في حقيقة ذاته ولكن في صفة من الصفات وتقارنها وأثر من الآثار يصدر عنها وهو الإيلام. فهذه درجات التأويلات.

فصل

في المصدقين:

اعلم أن كل من نزل قولاً من أقوال صاحب الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين، وإنما التكذيب أن ينفي جميع هذه المعاني، ويزعم أن ما قاله لا معنى له، وإنما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبس أو مصلحة الدنيا وذلك هو الكفر المحض والزندقة، ولا يلزم كفر المؤولين ما داموا يلازمون قانون التأويل كما سنشير إليه وكيف يلزم الكفر بالتأويل، وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه. فأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل رحمه الله عليه، وأبعد التأويلات عن الحقيقة وأغربها أن تجعل الكلام مجازاً أو استعارة هو الوجود العقلي والوجود الشبهي، والحنبلي مضطر إليه وقائل به، فقد سمعت الثقات من أئمة الحنابلة بيغداد يقولون إن أحمد بن حنبل رحمه الله صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط:

أحدها: قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض».

والثاني: قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصابع الرحمن».

والثالث: قوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمين».

فانظر الآن كيف أول هذا حيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره، فيقول: اليمين تقبل في العادة تقريباً إلى صاحبها، والحجر الأسود يقبل أيضاً تقريباً إلى الله تعالى فهو مثل اليمين لا في ذاته ولا في صفات ذاته، ولكن في عارض من عوارضه فسمي لذلك يميناً - وهذا الوجود هو الذي سميناه الوجود الشبهي وهو أبعد وجوه التأويل،

فانظر كيف اضطر إليه أبعد الناس عن التأويل - وكذلك لما استحال عنده وجود الأصبعين لله تعالى حساً إذ من فتش عن صدره لم يشاهد فيه أصبعين فتأوله على روح الأصبعين وهي الأصبع العقلية الروحانية. أعني أن روح الأصبع ما به يتيسر تقلب الأشياء. وقلب الإنسان بين لمة الملك ولمة الشيطان، وبهما يقلب الله تعالى القلوب، فكفى الأصبعين عنهما وإنما اقتصر أحمد بن حنبل رضي الله عنه على تأويل هذه الأحاديث الثلاثة لأنه لم تظهر عنده الاستحالة إلا في هذا القدر، لأنه لم يكن ممعناً في النظر العقلي ولو أمعن لظهر له ذلك في الاختصاص بجهة فوق وغيره مما لم يتأوله، والأشعري والمعتزلي لزيادة بحثهما تجاوزا إلى تأويل ظواهر كثيرة، وأقرب الناس إلى الحنبلة في أمور الآخرة الأشعرية وفقههم الله فإنهم قرروا فيها أكثر الظواهر إلا يسيراً، والمعتزلة أشد منهم توغلاً في التأويلات وهم مع هذا - أعني الأشعرية - يضطرون أيضاً إلى تأويل أمور كما ذكرناه من قوله: إنه يؤتى بالموت في صورة كبش أملح، وكما ورد من وزن الأعمال بالميزان، فإن الأشعري أول من وزن الأعمال فقال: توزن صحائف الأعمال ويخلق الله فيها أوزاناً بقدر درجات الأعمال، وهذا رد إلى الوجود الشبهى البعيد فإن الصحائف أجسام كتبت فيها رقوم تدل بالاصطلاح على أعمال هي أغراض، فليس الموزون إذا العمل بل محل نقش يدل بالاصطلاح على العمل. والمعتزلي تأول نفس الميزان وجعله كناية عن سبب به ينكشف لكل واحد مقدار عمله، وهو أبعد عن التعسف في التأويل بوزن الصحائف، وليس الغرض تصحيح أحد التأويلين، بل تعلم أن كل فريق وإن بالغ في ملازمة الظواهر فهو مضطر إلى التأويل إلا أن يجاوز الحد في الغباوة والتجاهل، فيقول: الحجر الأسود يمين تحقيقاً، والموت وإن كان عرضاً فيستحيل فينتقل كبشاً بطريق الانقلاب، والأعمال وإن كانت أعراضاً، وقد عدت فتنقل إلى الميزان ويكون فيها أعراض هي الثقل، ومن ينتهي إلى هذا الحد من الجهل فقد انخلع من ربة العقل.

فصل

في التأويل:

فاسمع الآن قانون التأويل، فقد علمت اتفاق الفرق على هذه الدرجات الخمس في التأويل، وإن شيئاً من ذلك ليس من حيز التكذيب، واتفقوا أيضاً على أن جواز ذلك

موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر، والظاهر الأول هو الوجود الذاتي فإنه إذا ثبت تضمن الجمع. فإن تعذر، فالوجود الحسي فإنه إن ثبت تضمن ما بعده. فإن تعذر، فالوجود الخيالي أو العقلي. وإن تعذر، فالوجود الشبهى المجازي ولا رخصة للعدول عن درجة إلى ما دونها إلا بضرورة البرهان فيرجع الاختلاف على التحقيق إلى البراهين. إذ يقول الحنبلي: لا برهان على استحالة اختصاص الباري بجهة فوق. ويقول الأشعري: لا برهان على استحالة الرؤية. وكان كل واحد لا يرضى بما ذكره الخصم ولا يراه دليلاً قاطعاً. وكيف ما كان فلا ينبغي أن يكفر كل فريق خصمه بأن يراه غالطاً في البرهان. نعم يجوز أن يسميه ضالاً أو مبتدعاً. إما ضالاً فمن حيث إنه ضل عن الطريق عنده، وإما مبتدعاً فمن حيث إنه ابتدع قولاً لم يعهد من السلف الصالح التصريح به. إذ المشهور فيما بين السلف أن الله تعالى يرى، فقول القائل: لا يرى بدعة، وتصريحه بتأويل الرؤية بدعة، بل إن ظهر عنده أن تلك الرؤية معناها مشاهدة القلب، فينبغي أن لا يظهره ولا يذكره لأن السلف لم يذكره، لكن عند هذا يقول الحنبلي إثبات الفوق لله تعالى مشهور عند السلف، ولم يذكر أحد منهم أن خالق العالم ليس متصلًا بالعالم ولا منفصلاً ولا داخلاً ولا خارجاً، وأن الجهات الست خالية عنه وأن نسبة جهة فوق إليه كنسبة جهة تحت، فهذا قول بدع إذ البدعة عبارة عن إحداث مقالة غير مأثورة عن السلف، وعند هذا يتضح لك أن ههنا مقامين.

أحدهما: مقام عوام الخلق، والحق فيه الاتباع والكف عن تغيير الظواهر رأساً، والحد من إبداع التصريح بتأويل لم تصرح به الصحابة وحسم باب السؤال رأساً والزجر عن الخوض في الكلام والبحث، وأتباع ما تشابه من الكتاب والسنة، كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه سأل سائل عن آيتين متعارضتين فعلاه بالدرة، وكما روي عن مالك رحمه الله أنه سئل عن الاستواء فقال: الاستواء معلوم، والإيمان به واجب، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة.

المقام الثاني: بين النظائر الذين اضطرت عقائدهم المأثورة المروية، فينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة، وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع، ولا ينبغي أن يكفر بعضهم بعضاً بأن يراه غالطاً فيما يعتقد برهانا، فإن ذلك ليس أمراً هيناً سهل المدرك وليكن للبرهان بينهم قانون متفق عليه يعترف كلهم به، فإنهم إذا لم يتفقوا في الميزان لم يمكنهم رفع الخلاف بالوزن، وقد ذكرنا الموازين الخمسة في كتاب

(القسطاس المستقيم)، وهي التي لا يتصور الخلاف فيها بعد فهمها أصلاً، بل يعترف كل من فهمها بأنها مدارك اليقين قطعاً، والمحصلون لها يسهل عليهم عقد الإنصاف والانتصاف وكشف الغطاء ورفع الاختلاف، ولكن لا يستحيل منهم الاختلاف أيضاً إما لقصور بعضهم عن إدراك تمام شروطه. وإما في رجوعهم في النظر إلى محض القريحة والطبع دون الوزن بالميزان، كالذي يرجع بعد تمام تعلم العروض في الشعر إلى الذوق لاستقاله عرض كل شعر على العروض فلا يبعد أن يغلط، وإما لاختلافهم في العلوم التي هي مقدمات البراهين، فإن من العلوم التي هي أصول البراهين تجريبية وتواترية وغيرها، والناس يختلفون في التجربة والتواتر فقد يتواتر عند واحد ما لا يتواتر عند غيره، وقد يتولى تجربة ما لا يتولاها غيره. وإما لالتباس قضايا الوهم بقضايا العقل. وإما لالتباس الكلمات المشهورة المحمودة بالضروريات والأوليات كما فصلنا ذلك في كتاب (محك النظر)، ولكن بالجملة إذا حصلوا تلك الموازين، وحققوها أمكنهم الوقوف عند ترك العناد على موقع الغلط على يسر.

فصل

في التأويل بغلبات الظنون:

من الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع ولا ينبغي أن يبادر أيضاً إلى كفره في كل مقام بل ينظر فيه، فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومعانيها فلا نكفره، وذلك كقول بعض الصوفية إن المراد برؤية الخليل عليه السلام الكوكب والقمر والشمس، وقوله هذا ربي غير ظاهرها، بل هي جواهر نورانية ملكية ونورانيتها عقلية لا حسية ولها درجات في الكمال. ونسبة ما بينها في التفاوت كنسبة الكواكب والقمر والشمس، ويستدل عليه بأن الخليل عليه السلام أجل من أن يعتقد في جسم أنه إله حتى يحتاج إلى أن يشاهد أفوله. أفترى أنه لو لم يأفل أكان يتخذة إلهاً، ولو لم يعرف استحالة الإلهية من حيث كونه جسماً مقدرأ، واستدل بأنه كيف يمكن أن يكون أول ما رآه الكوكب والشمس هي الأظهر وهي أول ما يرى. واستدل بأن الله تعالى قال أولاً: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (١). ثم حكى

(١) سورة الأنعام: الآية ٧٥.

هذا القول فكيف يمكن أن يتوهم ذلك بعد كشف الملكوت له، وهذه دلالات ظنية وليست براهين.

أما قوله، هو أجل من ذلك، فقد قيل إنه كان صيباً لما جرى له ذلك ولا يبعد أن يخطر لمن سيكون نبياً في صباه مثل هذا الخاطر، ثم يتجاوز على قرب ولا يبعد أن تكون دلالة الأقول على حدوثه عند أظهر من أدلة التقدير والجسمية. وأما رؤية الكوكب أولاً فقد روي أنه كان محبوساً في صباه في غار وإنما خرج بالليل.

وأما قوله تعالى أولاً: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، فيجوز أن يكون الله تعالى قد ذكر حال نهايته ثم رجع إلى ذكر بدايته - فهذه أمثالها ظنون يظنها براهين من لا يعرف حقيقة البرهان وشروطه - فهذا جنس تأويلهم. وقد تأولوا العصا والتعليل في قوله تعالى: ﴿فَأَخْلَعْنَا نَعْلَيْكَ﴾ (١). وقوله: ﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ﴾ (٢). ولعل الظن في مثل هذه الأمور التي لا تتعلق بأصول الاعتقاد تجري مجرى البرهان في أصول الاعتقاد فلا يكفر فيه ولا يبدع. نعم إن كان فتح هذا الباب يؤدي إلى تشويش قلوب العوام فيبدع به خاصة صاحبه في كل ما لم يؤثر عن السلف ذكره، ويقرب منه قول بعض الباطنة أن عجل السامري مؤول إذ كيف يخلو خلق كثير عن عاقل يعلم أن المتخذ من الذهب لا يكون إلهاً؟ وهذا أيضاً ظن إذ لا يستحيل أن تنتهي طائفة من الناس إليه كعبدة الأصنام، وكونه نادراً لا يورث يقيناً.

وأما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع، كالذي ينكر حشر الأجساد وينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام واستعدادات من غير برهان قاطع، فيجب تكفيره قطعياً إذ لا برهان على استحالة ردة الأرواح إلى الأجساد، وذكر ذلك عظم الضرر في الدين فيجب تكفير كل من تعلق به وهو مذهب أكثر الفلاسفة. وكذلك يجب تكفير من قال منهم إن الله تعالى لا يعلم إلا نفسه، أو لا يعلم إلا الكلمات، فأما الأمور الجزئية المتعلقة بالأشخاص فلا يعلمها لأن ذلك تكذيب للرسول ﷺ قطعاً، وليس من قبيل الدرجات التي ذكرناها في التأويل إذ أدلة القرآن والأخبار على تفهيم حشر الأجساد وتفهم تعلق علم الله تعالى بتفصيل كل

(١) سورة طه: الآية ١٢.

(٢) سورة طه: الآية ٦٩.

ما يجري على الأشخاص مجاوز حداً لا يقبل التأويل، وهم معترفون بأن هذا ليس من التأويل، ولكن قالوا: لما كان صلاح الخلق في أن يعتقدوا حشر الأجساد لقصور عقولهم عن فهم المعاد العقلي وكان صلاحهم في أن يعتقدوا أن الله تعالى عالم بما يجري عليهم ورقيب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة في قلوبهم، جاز للرسول عليه السلام أن يفهمهم ذلك وليس بكاذب من أصلح غيره، فقال ما فيه صلاحه وإن لم يكن كما قاله، وهذا القول باطل قطعاً لأنه تصريح بالكذب، ثم طلب عذراً في أنه لم يكذب، ويجب إجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة ففي الصدق وإصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب، وهذه أول درجات الزندقة، وهي رتبة بين الاعتزال وبين الزندقة المطلقة، فإن المعتزلة يقرب منهاجهم من مناهج الفلاسفة إلا في هذا الأمر الواحد، وهو أن المعتزلي لا يجوز الكذب على الرسول عليه السلام بمثل هذا العذر، بل يؤول الظاهر مهما ظهر له بالبرهان خلافه، والفلسفي لا يقتصر على مجاوزته للظاهر على ما يقبل التأويل على قرب أو على بعد.

وأما الزندقة المطلقة، فهو أن تنكر أصل المعاد عقلياً وحسيماً، وتنكر الصانع للعالم أصلاً ورأساً.

وأما إثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام واللذات الحسية وإثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل العلوم فهي زندقة مقيدة بنوع اعتراف بصدق الأنبياء وظاهر ظني - والعلم عند الله - أن هؤلاء هم المرادون بقوله عليه الصلاة والسلام: «ستفترق أمتي بضعاً وسبعين فرقة كلهم في الجنة إلا الزنادقة وهي فرقة». هذا لفظ الحديث في بعض الروايات وظاهر الحديث يدل على أنه أراد به الزنادقة من أئمة، إذ قال: «ستفترق أمتي»، ومن لم يعترف بنبوته ليس من أئمة والذين ينكرون أصل المعاد وأصل الصانع فليسوا معترفين بنبوته إذ يزعمون أن الموت عدم محض، وأن العالم لم يزل كذلك موجوداً بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر. وينسبون الأنبياء إلى التلبس فلا يمكن نسبتهم إلى الأمة، فإذا لا معنى لزندقة هذه الأمة إلا ما ذكرناه.

فصل

في بيان الزندقة المطلقة:

اعلم أن شرح ما يكبره وما لا يكفر به يستدعي تفصيلاً طويلاً يفتقر إلى ذكر كل

المقالات والمذاهب، وذكر شبهة كل واحد، ودليله ووجه بعده عن الظاهر ووجه تأويله، وذلك لا يحويه مجلدات ولا تتسع لشرح ذلك أوقاتي فاقنع الآن بوصية وقانون.

أما الوصية: فإن تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك ما داموا قائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله غير مناقضين لها. والمناقضة تجوزهم الكذب على رسول الله ﷺ بعذر أو غير عذر، فإن التكفير فيه خطر والسكوت لا خطر فيه.

وأما القانون: فهو أن تعلم أن النظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد، وقسم يتعلق بالفروع، وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما عداه فروع. واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً إلا في مسألة واحدة وهي أن ينكر أصلاً دينياً علم من الرسول ﷺ بالتواتر، لكن في بعضها تخطئة كما في الفقهيات وفي بعضها تبديع كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة.

واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه تكفيراً. فقد أنكر ابن كيسان أصل وجوب الإمامة ولا يلزم تكفيره ولا يلتفت إلى قوم يعظمون أمر الإمامة ويجعلون الإيمان بالإمام مقروناً بالإيمان بالله وبرسوله، ولا إلى خصوصهم المكفرين لهم بمجرد مذهبهم في الإمامة فكل ذلك إسراف إذ ليس في واحد من القولين تكذيب للرسول ﷺ أصلاً، ومهما وجد التكذيب وجب التكفير وإن كان في الفروع. فلو قال قائل مثلاً: البيت الذي بمكة ليس الكعبة التي أمر الله تعالى بحجها فهذا كفر، إذ قد ثبت تواتراً عن رسول الله ﷺ خلافه، ولو أنكر شهادة الرسول لذلك البيت بأنه الكعبة لم ينفعه إنكاره، بل يعلم قطعاً أنه معاند في إنكاره إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، ولم يتواتر عنده ذلك، وكذلك من نسب عائشة رضي الله عنها إلى الفاحشة، وقد نزل القرآن ببراءتها فهو كافر لأن هذا وأمثاله لا يمكن إلا بتكذيب الرسول أو إنكار التواتر، والتواتر ينكره الإنسان بلسانه ولا يمكنه أن يجهله بقلبه. نعم لو أنكر ما ثبت بأخبار الأحاد فلا يلزمه به الكفر ولو أنكر ما ثبت بالإجماع، فهذا فيه نظر لأن معرفة كون الإجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه. وأنكر النظام كون الإجماع حجة أصلاً فصار كون الإجماع حجة مختلف فيه فهذا حكم الفروع.

وأما الأصول الثلاثة: وكل ما لم يحتمل التأويل في نفسه وتواتر نقله، ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه فمخالفته تكذيب محض. ومثاله ما ذكرناه من حشر الأجساد

والجنة والنار وإحاطة علم الله تعالى بتفاصيل الأمور وما يتطرق إليه احتمال التأويل ولو بالمجاز البعيد، فينظر فيه إلى البرهان فإن كان قاطعاً وجب القول به، ولكن إن كان في إظهاره مع العوام ضرر لقصور فهمهم بإظهاره بدعة وإن لم يكن البرهان قطعياً لكن يفيد ظناً غالباً، وكان مع ذلك لا يعلم ضرره في الدين كنفى المعتزلي الرؤية عن الله تعالى. فهذه بدعة وليس بكفر.

وأما ما يظهر له ضرر فيقع في محل الاجتهاد والنظر فيحتمل أن يكفر ويحتمل أن لا يكفر. ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف أنه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصلاة وحل له شرب الخمرة والمعاصي وأكل مال السلطان. فهذا ممن لا شك في وجوب قتله وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر، وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر إذ ضرره في الدين أعظم ويفتح به باب من الإباحة لا ينسد وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقاً فإنه يمنع عن الإصغاء إليه لظهور كفره. وأما هذا فإنه يهدم الشرع من الشرع، ويزعم أنه لم يرتكب فيه إلا تخصيص عموم إذ خصص عموم التكليفات بمن ليس له مثل درجته في الدين، وربما يزعم أنه يلبس ويقارف المعاصي بظاهره وهو بباطنه بريء عنه. ويتداعى هذا إلى أن يدعي كل فاسق مثل حالة وينحل به عصام الدين. ولا ينبغي أن يظن أن التكفير ونفيه ينبغي أن يدرك قطعاً في كل مقام، بل التكفير حكم شرعي يرجع إلى إباحة المال وسفك الدم والحكم بالخلود في النار. فمأخذه كما أخذ سائر الأحكام الشرعية. فتارة يدرك بيقين وتارة بظن غالب، وتارة يتردد فيه، ومهما حصل تردد فالوقف فيه عن التكفير أولى، والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طبع من يغلب عليهم الجهل، ولا بد من التنبيه على قاعدة أخرى وهو أن المخالف قد يخالف نصاً متواتراً ويزعم أنه مؤول، ولكن ذكر تأويله لا انتداح له أصلاً في اللسان لا على بعد ولا على قرب، فذلك كفر. وصاحبه مكذب وإن كان يزعم أنه مؤول. مثاله: ما رأيته في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها. وعالم بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقه، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره، وإما أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً وعالمياً على معنى أتصافه فلا. وهذا كفر صراح لأن حمل الوحدة على اتحاد الوحدة ليس من التأويل في شيء ولا تحتمله لغة العرب أصلاً، ولو كان خالق الوحدة يسمى واحداً لخلقه الوحدة لسمي ثلاثاً وأربعاً لأنه خلق الأعداد أيضاً. فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عبر عنها بالتأويلات.

فصل

النظر في التكفير:

قد فهمت من هذه التكفيرات أن النظر في التكفير يتعلق بأمر:

أحدها: أن النصّ الشرعي الذي عدل به عن ظاهره هل يحتمل التأويل أم لا؟ فإن احتمل فهل هو قريب أم بعيد؟ ومعرفة ما يقبل التأويل، وما لا يقبل التأويل ليس بالهين بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة العارف بأصولها، ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجاوزاتها ومنهاجها في ضروب الأمثال.

الثاني: في النصّ المتروك أنه ثبت تواتراً أو أحاداً أو بالإجماع المجرد، فإن ثبت تواتراً فهو على شرط التواتر أم لا؟ إذ ربما يظن المستفيض تواتراً، وحدّ التواتر ما لا يمكن الشك فيه كالعلم بوجود الأنبياء ووجود البلاد المشهورة وغيرها، وأنه متواتر في الأعصار كلها عصاراً بعد عصر إلى زمان النوبة، فهل يتصور أن يكون قد نقص عدد التواتر في عصر من الأعصار؟ وشرط التواتر أن لا يحتمل ذلك كما في القرآن، أمّا في غير القرآن فيغضض مدرك ذلك جداً ولا يستقل بإدراكه إلا الباحثون عن كتب التواريخ وأحوال القرون الماضية وكتب الأحاديث وأحوال الرجال وأغراضهم في نقل المقالات. إذ قد يوجد عدد التواتر في كل عصر ولا يحصل به العلم إذ كان يتصور أن يكون للجمع الكثير رابطة في التوافق لا سيما بعد وقوع التعصب بين أرباب المذاهب، ولذلك ترى الروافض يدعون النصّ على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، في الإمامة لتواتره عندهم، وتواتر عند خصومهم في أشياء كثيرة خلاف ما تواتر عندهم لشدة توافق الروافض على إقامة أكاذيبهم واتباعها.

وأما ما يستند إلى الإجماع فدرك ذلك من أغمض الأشياء إذ شرطه أن يجتمع أهل الحلّ والعقد في صعيد واحد، فيتفقوا على أمر واحد اتفاقاً بلفظ صريح، ثم يستمروا عليه مرة عند قوم وإلى تمام انقراض العصر عند قوم، أو يكاتبهم إمام في أقطار الأرض فيأخذ فتاويهم في زمان واحد بحيث تتفق أقوالهم اتفاقاً صريحاً حتى يمتنع الرجوع عنه والخلاف بعده، ثم النظر في أن من خالف بعده هل يكفر؟ لأن من الناس من قال إذا جاز في ذلك الوقت أن يختلفوا فيحمل توافقهم على اتفاق ولا يمتنع على واحد منهم أن

يرجع بعد ذلك، وهذا غامض أيضاً.

الثالث: النظر في أن صاحب المقال هل تواتر عنده الخبر، أو هل بلغه الإجماع؟ إذ كل من يولد لا تكون الأمور عنده متواترة، ولا موضع الإجماع عنده متميزة عن مواضع الخلاف، وإنما يدرك ذلك شيئاً فشيئاً، وإنما يعرف ذلك من مطالعة الكتب المصنفة في الاختلاف والإجماع للسلف، ثم لا يحصل العلم في ذلك بمطالعة تصنيف ولا تصنيفين إذ لا يحصل تواتر الإجماع به، وقد صنّف أبو بكر الفارسي رحمه الله كتاباً في مسائل الإجماع وأنكر عليه كثير منه وخولف في بعض المسائل، فإذا من خالف الإجماع ولم يثبت عنده بعد فهو جاهل مخطئ وليس بمكذّب فلا يمكن تكفيره. والاستقلال بمعرفة التحقيق في هذا ليس بيسير.

الرابع: النظر في دليله الباعث له على مخالفة الظاهر أهو على شرائط البرهان أم لا؟ ومعرفة شرط البرهان لا يمكن شرحها إلا في مجلدات، وما ذكرنا في كتاب (القسطاس المستقيم)، وكتاب (محك النظر) أنموذج منه وتكل قريحة أكثر فقهاء الزمان عن قصّ شروط البرهان على الاستيفاء، ولا بدّ من معرفة ذلك فإن البرهان إذا كان قاطعاً رخص في التأويل وإن كان بعيداً. فإذا لم يكن قاطعاً لم يخصص إلا في تأويل قريب سابق إلى الفهم.

الخامس: النظر في أن ذكر تلك المقالة هل يعظم ضررها في الدين أم لا؟ فإن ما لا يعظم ضرره في الدين فالأمر فيه أسهل وإن كان القول شنيعاً وظاهر البطلان كقول الإمامية المنتظرة أن الإمام مخفف في سرداب فإنه ينتظر خروجه، فإنه قول كاذب ظاهر البطلان شنيع جداً، ولكن لا ضرر فيه على الدين إنما الضرر على الأحق المعتمد لذلك إذ يخرج كل يوم من بلده لاستقبال الإمام حتى يدخل فيرجع إلى بيته خاسئاً، وهذا مثال. والمقصود أنه لا ينبغي أن يكفر بكل هذيان وإن كان ظاهر البطلان. فإذا فهمت أن النظر في التكفير موقوف على جميع هذه المقامات التي لا يستقلّ بأحاديها المبرزون علمت أن المبادر إلى تكفير من يخالف الأشعري أو غيره جاهل مجازف، وكيف يستقلّ فقيهه بمجرد الفقه بهذا الخطب العظيم وفي أي ربع من أرباع الفقه يصادف هذه العلوم، فإذا رأيت الفقيه الذي بضاعته مجرد الفقه يخوض في التكفير والتضليل فأعرض عنه ولا تشغل به قلبك ولسانك، فإن التحدي بالعلوم غريزة في الطبع لا يصبر عنه الجهال ولأجله كثر الخلاف بين الناس ولو ينكث من الأيدي من لا يدري لقلّ الخلاف بين الخلق.

فصل

في حكم عوام المسلمين:

من أشدّ الناس غلواً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر، فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وفقاً على شردمة يسيرة من المتكلمين ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانياً، إذ ظهر لهم في عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة رضي الله عنهم حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بعلم الدليل، ولو اشتغلوا به لم يفهموه ومن ظن أن مدرك الإيمان الكلام والأدلة المجردة والتقسيمات المرتبة فقد أبدع حدّ الإبداع، بل الإيمان نور يقذفه الله في قلوب عبده عطية وهديّة من عنده. تارة بيّنة من الباطن لا يمكنه التعبير عنها، وتارة بسبب رؤيا في المنام، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره إليه عند صحبتة ومجالسته، وتارة بقريضة حال. فقد جاء أعرابي إلى النبي ﷺ جاحداً به منكراً، فلما وقع بصره على طلعتة البهية زادها الله شرفاً وكرامة، فرأها يتلأأ منها أنوار النبوة، قال: والله ما هذا بوجه كذاب. وسأله أن يعرض عليه الإسلام فأسلم، وجاء آخر إليه عليه الصلاة والسلام وقال: أنشدك الله، الله بعثك نبياً؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إي والله، الله بعثني نبياً. فصدقه بيمينه وأسلم، وهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشغل واحد منهم بالكلام وتعليم الأدلة، بل كان يبدو نور الإيمان بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لا تزال تزداد إشراقاً بمشاهدة تلك الأحوال العظيمة وتلاوة القرآن وتصفية القلوب، فليت شعري متى نقل عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة رضي الله عنهم إحضار إعرابي أسلم وقوله له الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو عن الاعراض، وما لا يخلو عن الحوادث حادث، وإن الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرته زائدة عن الذات لا هي هو ولا هي غيره، إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين.

ولست أقول لم تجر هذه الألفاظ، ولم يجز أيضاً ما معناه معنى هذه الألفاظ، بل كان لا تنكشف ملحمة إلا عن جماعة من الأجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف،

والدنيا وملزمة ذكر الله تعالى دائماً تجلت له أنوار المعرفة وصارت الأمور التي كان قد أخذها تقليداً عنده كالمعينة والمشاهدة، وذلك حقيقة المعرفة التي لا تحصل إلا بعد انحلال عقدة الاعتقادات وانسراح الصدر بنور الله تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» (١). كما سئل رسول الله ﷺ عن معنى شرح الصدر فقال: «نور يقذف في قلب المؤمن»، فقيل: وما علامته؟ قال: «التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود». فهذا يعلم أن المتكلم المقبل على الدنيا المتهالك عليها غير مدرك حقيقة المعرفة ولو أدركها لتجافى عن دار الغرور قطعاً.

فصل

في بعث النار:

لعلك تقول أنت تأخذ التكفير من التكذيب للنصوص الشرعية. والشارع صلوات الله عليه هو الذي ضيق الرحمة على لخلق دون المتكلم، إذ قال عليه السلام: «يقول الله تعالى لآدم عليه السلام يوم القيامة: يا آدم ابعث من ذريتك بعث النار. فيقول: يا رب من كم؟ فيقول: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين». وقال عليه الصلاة والسلام: «ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة».

الجواب: أن الحديث الأول صحيح، ولكن ليس المعنى به أنهم كفار مخلدون بل إنهم يدخلون النار ويعرضون عليها ويتركون فيها بقدر معاصيهم، والمعصوم من المعاصي لا يكون في الألف إلا واحداً، وكذلك قال الله تعالى: «وإن منكم إلا واردها» (٢)، ثم بعث النار عبارة عن استوجب النار بذنوبه ويجوز أن يصرفوا عن طريق جهنم بالشفاعة كما وردت به الأخبار، وتشهد له الأخبار الكثيرة الدالة على سعة رحمة الله تعالى، وهي أكثر من أن تحصى.

فمنها ما روي عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: فقدت النبي ﷺ ذات ليلة فابتغته فإذا هو في مشربه يصلي، فرأيت على رأسه أنواراً ثلاثة فلما قضى صلاته، قال: مهيم من هذه؟ قلت: أنا عائشة يا رسول الله، قال: رأيت الأنوار الثلاثة؟، قلت: نعم يا رسول الله، قال: إن آت أتاني من ربي فبشرني أن الله تعالى يدخل الجنة من أمتي

(١) سورة النور: الآية ٢٢ وتصويب الآية: «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه».

(٢) سورة مريم: الآية ٧١.

وجماعة من الأسارى يسلمون واحداً واحداً بعد طول الزمان أو على القرب، وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم وغيرها، نعم، لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان في حق بعض الناس، ولكن ليس ذلك بمقصود عليه وهو أيضاً نادر، بل الأنفع الكلام الجاري في معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن. فأما الكلام المحرر على رسم المتكلمين فإنه يشعر نفوس المستمعين بأن فيه صنعة جدل ليعجز عنه العامي لا لكونه حقاً في نفسه. وربما يكون ذلك سبباً لرسوخ العناد في قلبه، ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا للفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من الاعتزال أو بدعة إلى غيره، ولا عن مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة ولا على العكس. وتجري هذه الانتقالات بأسباب أخر حتى في القتال بالسيف، ولذلك لم تجر عادة السلف بالدعوة بهذه المجادلات، بل شددوا القول على من يخوض في الكلام ويشغل بالبحث والسؤال، وإذا تركنا المداينة ومراقبة الجانب صرحنا بأن الخوض في الكلام حرام لكثرة الآفة فيه إلا لأحد شخصين:

رجل: وقعت له شبهة ليست تزول عن قلبه بكلام ريب وعظي ولا بخبر نقلني عن رسول الله فيجوز أن يكون القول المرتب الكلامي رافعاً شبهته ودواءً له في مرضه، فيستعمل معه ذلك ويحرس عنه سمع الصحيح الذي ليس به ذلك المرض فإنه يوشك أن يحرك في نفسه إشكالاً ويثير له شبهة تمرضه وتستنزله عن اعتقاده المجزوم الصحيح.

والثاني: شخص كامل العقل راسخ القدم في الدين ثابت الإيمان بأنوار اليقين، يريد أن يحصل هذه الصنعة ليداوي بها مريضاً إذا وقعت له شبهة، وليفحم بها مبتدعاً إذا نبغ وليحرس به معتقده إذا قصد مبتدع اغواءه، فتعلم ذلك بهذا العزم كان من فروض الكفايات، وتعلم قدر ما يزيل به الشك ويدراً الشبهة في حق المشكل فرض عين، إذا لم يمكن إعادة اعتقاده المجزوم بطريق آخر سواه. والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام واشتمل عليه القرآن اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته، بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً مشرف على التزاول بكل شبهة بل الإيمان الراسخ إيمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبا بتواتر السماع أو الحاصل بعد البلوغ بقرائن أحوال لا يمكن التعبير عنها وتام تأكده بلزومه العبادة والأكر، فإن من تمادت به العبادة إلى حقيقة التقوى وتطهير الباطن عن كدورات

ومنهم من يقرب من النار ثم يصرف بالشفاعة، ومنهم من يدخل النار ثم يخرج على قدر خطاياهم في عقابهم ويدعتهم وعلى كثرة معاصيهم وقتلتها. فأما الهالكة المخدلة في النار مع هذه الأمة فهي فرقة واحدة وهي التي كذبت وجوزت الكذب على رسول الله ﷺ بالمصلحة.

وأما من سائر الأمم، فمن كذبه بعد ما قرع سمعه التواتر عن خروجه وصفته ومعجزته الخارقة للعادة كشق القمر وتسيح الحصى ونبع الماء من بين أصابعه والقرآن المعجز الذي تحدى به أهل الفصاحة وعجزوا عنه، فإذا قرع ذلك سمعه فأعرض عنه وتولى ولم ينظر فيه ولم يتأمل ولم يبادر إلى التصديق، فهذا هو الجاحد الكاذب وهو الكافر، ولا يدخل في هذا أكثر الروم والترك الذين بعدت بلادهم عن بلاد المسلمين، بل أقول من قرع سمعه هذا فلا بد أن تنبعث به داعية الطلب ليستبين حقيقة الأمر إن كان من أهل الدين ولم يكن من الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، فإن لم تنبعث هذه الداعية فذلك لركونه إلى الدنيا وخلوه عن الخوف وخطر أمر الدين وذلك كفر، وإن انبعثت الداعية فقصر في الطلب فهو أيضاً كفر بل ذو الإيمان بالله واليوم الآخر من أهل كل ملة لا يمكنه أن يفتر عن الطلب بعد ظهور المخاليل بالأسباب الخارقة للعادة، فإن اشتغل بالنظر والطلب ولم يقصر فأدرکه الموت قبل تمام التحقيق فهو أيضاً مغفور له ثم له الرحمة الواسعة، فاستوسع رحمة الله تعالى ولا تزن الأمور الإلهية بالموازن المختصرة الرسمية.

واعلم أن الآخرة قريب من الدنيا فما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة، فكما أن أكثر أهل الدنيا في نعمة وسلامة أو في حالة يغبطها إذ لو خيّر بينها وبين الإماتة والإعدام مثلاً لا اختارها، وإنما المعذب الذي يتمنى الموت نادر، فكذلك المخلدون في النار بالإضافة إلى الناجين والمخرجين منها في الآخرة نادر، فإن صفة الرحمة لا تتغير باختلاف أحوالها، وإنما الدنيا والآخرة عبارتان عن اختلاف أحوالك ولولا هذا لما كان لقوله عليه الصلاة والسلام معنى، حيث قال: «أول ما خط الله في الكتاب الأول أنا الله لا إله إلا أنا سبقت رحمتي غضبي فمن شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، فله الجنة».

واعلم أن أهل البصائر قد انكشف لهم سبق الرحمة وشمولها بأسباب ومكاشفات سوى ما عندهم من الأخبار والآثار، ولكن ذكر ذلك يطول. فابشر برحمة الله وبالنجاة

سبعين ألفاً بغير حساب ولا عذاب، ثم أتاني في النور الثاني آت من ربي فبشرني أن الله تعالى يدخل الجنة من أمتي مكان كل واحد من السبعين ألفاً بغير حساب ولا عذاب، ثم أتاني في النور الثالث آت من ربي فبشرني أن الله تعالى يدخل الجنة من أمتي مكان كل واحد من السبعين ألفاً المضاعفة سبعين ألفاً بغير حساب ولا عذاب، فقلت: يا رسول الله لا تبلغ أمتك هذا، قال: يكملون لكم من الأعراب ممن لا يصوم ولا يصلي، فهذا وأمثاله من الأخبار الدالة على سعة رحمة الله تعالى كثير، فهذا في أمة محمد ﷺ خاصة، وأنا أقول: إن الرحمة تشمل كثيراً من الأمم السالفة وإن كان أكثرهم يعرضون على النار، أما عرضة خفيفة حتى في لحظة أو ساعة، وإما في مدة حتى يطلق عليهم اسم بعث النار، بل أقول: إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى. أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة، فإنهم ثلاثة أصناف: صنف لم يبلغهم اسم محمد ﷺ أصلاً فهم معذورون، وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر عليه من المعجزات وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم وهم الكفار الملحدون. وصنف ثالث بين الدرجتين بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضاً منذ الصبا أن كذاباً ملبساً اسمه محمد ادعى النبوة، كما سمع صبياننا أن كذاباً يقال له المققع بعثه الله تحدى بالنبوة كاذباً، فهؤلاء عندي في أوصافه في معنى الصنف الأول فإنهم مع أنهم لم يسمعوا اسمه سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب.

وأما الحديث الآخر، وهو قوله: الناجية منها واحدة. فالرواية مختلفة فيه. فقد روى الهالكة منها واحدة ولان الأشهر تلك الرواية، ومعنى الناجية هي التي لا تعرض على النار، ولا تحتاج إلى شفاعة بل الذي تتعلق به الزبانية لتجره إلى النار فليس بناج على الإطلاق وإن انتزع بالشفاعة من مخالبيهم. وفي رواية: كلها في الجنة إلا الزنادقة وهي فرقة. ويمكن أن تكون الروايات كلها صحيحة فتكون الهالكة واحدة هي التي تخلد في النار، ويكون الهالك عبارة عن وقع اليأس من صلاحه لأن الهالك لا يرجى له بعد الهلاك خير وتكون الناجية واحدة وهي التي تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة لأن من نوقش الحساب فقد عذب فليس بناج إذا، ومن عرض للشفاعة فقد عرض للمذلة فليس بناج أيضاً على الإطلاق، وهذان طريقان وهما عبارتان عن شر الخلق وخيره. وبإسبغ الفرق كلهم بين هاتين الدرجتين: فمنهم من يعذب بالحساب فقط،

المطلقة إن جمعت بين الإيمان والعمل الصالح، وبالهلاك المطلق إن خلوت عنهما جميعاً، وإن كنت صاحب يقين في أصل التصديق وصاحب خطأ في بعض التأويل، أو صاحب شك فيهما، أو صاحب خلط في الأعمال، فلا تطمع في النجاة المطلقة.

واعلم، أنك بين أن تعذب مدة ثم تخلى، وبين أن يشفع فيك من تيقنت صدقه في جميع ما جاء به أو غيره، فاجتهد أن يغنيك الله بفضلته عن شفاعته الشفعاء فإن الأمر في ذلك مخاطر.

فصل

قد ظنَّ بعض الناس أن مأخذ التكفير من العقل لا من الشرع، وأن الجاهل بالله كافر والعارف به مؤمن، فيقال له: الحكم بإباحة الدم والخلود في النار حكم شرعي لا معنى له قبل ورود الشرع، وإن أراد به أن المفهوم من الشارع أن الجاهل بالله هو الكافر، فهذا لا يمكن حصره فيه لأن الجاهل بالرسول وبالآخرة أيضاً كافر، ثم إن خصص ذلك بالجهل بذات الله تعالى بجحد وجوده أو وحدانيته ولم يطرده في الصفات فربما سوعد عليه، وإن جعل المخطيء في الصفات أيضاً جاهلاً أو كافراً لزمه تكفير من نفي صفة البقاء وصفة القدم، ومن نفي الكلام وصفاً زائداً على العلم، ومن نفي السمع والبصر زائداً على العلم، ومن نفي جواز الرؤية، ومن أثبت الجهة وأثبت إرادة حادثة لا في ذاته ولا في محل وتكفير المخالفين فيه، وبالجملة يلزمه التكفير في كل مسألة تتعلق بصفات الله تعالى وذلك حكم لا مستند له، وإن خصص ببعض الصفات دون بعض لم يجد لذلك فصلاً ومرداً، ولا وجه له إلا الضبط بالتكذيب ليعم المكذب بالرسول وبالمعاد، ويخرج منه المؤول، ثم لا يبعد أن يقع الشك والنظر في بعض المسائل من جملة التأويل أو التكذيب حتى يكون التأويل بعيداً ويقضى فيه بالظن وموجب الاجتهاد، فقد عرفت أن هذه مسألة اجتهادية.

فصل

من الناس من قال إنما أكفر من يكفرني من الفرق، ومن لا يكفرني فلا. وهذا لا مأخذ له، فإن قال قائل علي رضي الله عنه أولى بالإمامة إذا لم يكن كفاً فبان يخطيء صاحبه، ويظن أن المخالف فيه كافر لا يصير كافراً، وإنما هو خطأ في مسألة شرعية —

وكذلك الحنبلي إذا لم يكفر بإثبات الجهة فلم يكفر بأن يغلط أو يظن أن نافي الجهة مكذب وليس بمتأول — وأما قول رسول الله ﷺ: «إذا قذف أحد المسلمين صاحبه بالكفر فقد باء به أحدهما». معناه أن يكفره مع معرفته بحاله فمن عرف من غيره أنه مصدق لرسول الله ﷺ ثم يكفره فيكون المكفر كافراً. فأما إن كفره لظنه أنه كذب الرسول فهذا غلط منه في حال شخص واحد، إذ قد يظن به أنه كافر مكذب وليس كذلك وهذا لا يكون كفاً. فقد أفدناك بهذه الترديدات التنبيه على أعظم الغور في هذه القاعدة وعلى القانون الذي ينبغي أن يتبع فيه، فاقنع به والسلام.