APR 25 1907

كتاب

اعز ما يطلب

مشتمل

على جميع تعاليق الامام محمد بن

تومرت مما املاه امير المؤمنين

عبد المومن بن على رحمهما

الله تعالى

ترجمة المهدى مؤسس دولة الموحدين

* قد راينا من المناسب والمفيد ان نضع فى ظهر هذا الكتاب الجليل النفيس تاريخ حياة المنعم الامام محمد بن تومرت المعروف بمهدى الموحدين منقولا من عدة تآليف تاريخية منقول

فى كتاب المعجب فى تلخيص اخبار المغرب للمراكشى

ما نصه

ذكر قيام محمد بن تومرت المتسمى بالمهدى

ولما كانت سنة ٥١٥ قام بسوس محمد بن عبد الله بن تومرت فى صورة آمر بالمعروف ناه عن المنكر ومحمد هذا رجل من اهل سوس مولده بها بضيعة منها تعرف بالنجلى ان وارغن وهو من

قبيلة تسمى هرغة من قوم يعرفون ايسرغينن وهم الشرفاء بلسان المصامدة ومحمد بن تومرت نسبة متصلة بالحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب وجدت بخطه وكان قد رحل الى المشرق في شهور سنة ٥٠١ في طلب العلم وانتهى الى بغداد ولقي ابا بكر الشاشي فاخذ عليه شيئا من اصول الفقه واصول الدين وسمع الحديث على المبارك بن عبد الجبار ونظرائه من المحدثين وقيل انه لقي ابا حامد الغزالي بالشام ايام تزهده فالله اعلم وحكى انه ذكر للغزالي ما فعل امير المسلمين بكتبه التي وصلت الى المغرب من احراقها وافسادها وابن تومرت حاضر ذلك المجلس فقال الغزالي حين بلغه ذلك ليذهبن عن قليل ملكه وليقتلن ولده وما احسب المتولي لذلك الا حاضرا مجلسنا وكان ابن تومرت يحدث نفسه بالقيام عليهم فقوى طمعه وكر راجعا الى الاسكندرية فاقام بها يختلف الى مجلس ابي بكر الطرطوشي الفقيه وجرت له بها وقائع في معنى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر افضت الى ان نفاه متولي الاسكندرية عن البلاد فركب البحر فبلغني انه استمر على عادته في السفينة من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ان الفاه اهل السفينة في البحر فاقام اكثر من نصف يوم يجري في ماء السفينة لم يصبه شيء فلما راوا ذلك من امره انزلوا اليه من اخذه من البحر وعظم في صدورهم ولم يزالوا مكرمين له الى ان نزل من بلاد المغرب ببجاية فاظهر بها تدريس العلم والوعظ واجتمع عليه الناس ومالت اليه القلوب فامره صاحب بجاية

بالخروج عنها حين خاف عاديته فخرج منها متوجها الى المغرب فنزل بضيعة يقال لها ملالة على فرسخ من بجاية وبها لقيه عبد المومن بن على وهو اذ ذاك متوجه الى المشرق فى طلب العلم فلما رءاه محمد بن تومرت عرفه بالعلامات التى كانت عنده وكان ابن تومرت هذا اوحد عصره فى علم خط الرمل مع انه وقع بالمشرق على ملاحم من عمل المنجمين وجفور من بعض خزائن خلفاء بنى العباس اوصله الى ذلك كله فرط اعتنائه بهذا الشان وما كان يحدث به نفسه وبلغنى من طرق صحاح انه لما نزل ملالة الضيعة التى تقدم ذكرها سمع وهو يقول ملالة ملالة يكررها على لسانه يتامل احرفها وذلك لما كان يراه ان امره يقوم من موضع فى اسمه ميم ولامان فكان كما ذكرنا اذا كررها يقول ليست هى وافام بهذه الضيعة اشهرا وبها مسجد يعرف به وهو باق الى اليوم لاادرى ابنى على عهده او بعده فاستدعى عبد المومن وخلا به وساله عن اسمه واسم ابيه ونسبه فتسمى له وانتسب وساله عن مقصده فاخبره انه راحل فى طلب العلم الى المشرق فقال له ابن تومرت او خير من ذلك قال وما هو قال شرف الدنيا والاخرة تصحبنى وتعيننى على ما انا بصدده من اماتة المنكر واحياء العلم واخماد البدع فاجابه عبد المومن الى ما اراده وافام ابن تومرت بملالة اشهرا ثم رحل عنها وصحبه من اهلها رجل اسمه عبد الواحد يعرفه المصامدة بعبد الواحد الشرفى وهو اول من صحبه بعد عبد المومن وخرج متوجها الى المغرب وقيل انه انما لقى عبد

المومن بموضع يعرف بغنزارة من بلاد متيجة وعبد المومن يعلم صبيان القرية المذكورة فساله ابن تومرت صحبته والقراءة عليه واعانته بعد ان عرفه بالعلامات كما قد تقدم وبهذه القرية له حكاية ظريفة وذلك انه راى وهو بها فى المنام كانه ياكل مع امير المسلمين على بن يوسف فى صحفة واحدة قال ثم زاد اكلى على اكله واحسست من نفسى شرها الى الطعام ولم يزل ذلك بى الى ان اختطفت الصحفة من بين يديه وانفردت بها فلما انتبه قص الرؤيا على رجل اسمه عبد المنعم بن عشير يكنى ابا محمد كان يقرأ عليه فلما اتى على اخرها قال يابني يا عبد المومن هذه الرؤيا لا ينبغى ان تكون لك انما هى لرجل ثائر يثور على امير المسلمين فيشاركه فى بعض بلاده ثم يغلبه بعد ذلك عليها كلها وينفرد بمملكتها واتفق له فيها ايضا من العجائب التى تثبت فى باب الكلم الموافقة للقدر ان رجلا من وجوه اصحاب الملك العزيز ابن منصور الصنهاجى صاحب بجاية والقلعة وجد عليه الملك العزيز فاشتد خوفه فهرب منه الى هذه الضيعة التى كان فيها عبد المومن فكان معه بها يعلم الصبيان وانتهت حال ذلك الرجل الى غاية الافلال ثم اتفق ان صاحبه رضى عنه فبلغه ذلك فسار الى بجاية فدخل عليه فساله اين كنت فى هذه الايام فاخبره بقصته وكيف كان الصبيان يجيئونه بالكسر فضحك وقال الضيعة لك وما والاها وامر له بمال ومركب وثياب فخرج الرجل الى الضيعة فى خيل ورجال معه وخرج اليه اهلها يتلقونه فاتى

الصبيان عبد المومن وهو قاعد ببناء المسجد فقالوا له اتعرف من هذا الذى اهتزت له هذه الارض قال لا قالوا هو فلان صاحبك الذى كان يعلمنا معك فقال ان كانت حالة فلان انتهت الى هذا فلا بد ان اكون انا غدا امير المومنين فكان الامر كما قال و وافقت كلمته القدر وخرج ابن تومرت كما ذكرنا متوجها الى المغرب حتى اتى مدينة تلمسان فاقام بمسجد بظاهرها يعرف بالعباد جاريا على عادته وكان قد وضع له فى النفوس هيبة وفى الصدور عظمة فلا يراه احد الا هابه وعظم امره وكان شديد الصمت كثير الانقباض اذا انفصل عن مجلس العلم لا يكاد يتكلم بكلمة اخبرنى بعض اشياخ تلمسان عن رجل من الصالحين كان معتكفا معه بمسجد العباد انه خرج عليهم ذات ليلة بعد ما صلى العتمة فنظر اليهم وقال اين فلان لرجل كان يصحبهم فاخبروه انه مسجون فقام من وقته ودعا برجل منهم يمشى بين يديه حتى اتى باب المدينة فدق على البواب دقا عنيفا واستفتح فاجابه البواب الى الفتح بسرعة من غير تلكئ ولا ابطاء ولو استفتح امير البلد لتعذر ذلك عليه ودخل حتى اتى السجن فابتدر اليه السجانون والحرس يتمسحون به ونادى يا فلان باسم صاحبهم فاجابه فقال اخرج فخرج والسجانون ينظرون اليه كانما افرغ عليهم الماء الحار وخرج بصاحبه حتى اتى المسجد وكانت هذه عادته فى كل ما يريد لا يتعذر عليه مراد ولا يمتنع عليه مطلوب قد سخرت له الرعية وذللت له الجبابرة ولم يزل مقيما بتلمسان وكل من بها يعظمه من

امير ومأمور الى ان فصل عنها بعد ان استمال وجوه اهلها وملك قلوبها فخرج قاصدا مدينة فاس فلما وصل اليها اظهر ما كان يظهره وتحدث فيما كان يتحدث فيه من العلم وكان جل ما يدعو اليه علم الاعتقاد على طريق الاشعرية وكان اهل المغرب على ما ذكرنا ينافرون هذه العلوم ويعادون من ظهرت عليه شديدا امرهم فى ذلك فجمع والى المدينة الفقهاء واحضره معهم فجرت له مناظرة كان له الشغوف فيها والظهور لانه وجد جوا خاليا والفى قوما صيامنا عن جميع العلوم النظرية خلا علم الفروع فلما سمع الفقهاء كلامه اشاروا على والى البلد باخراجه ليلا يفسد عقول العوام فامره والى البلد بالخروج فخرج متوجها الى مراكش وكتب بخبره الى امير المسلمين على بن يوسف فلما دخلها احضر بين يديه وجمع له الفقهاء للمناظرة فلم يكن فيهم من يعرف ما يقول حاشا رجل من اهل الاندلس اسمه مالك بن وهيب كان قد شارك فى جميع العلوم الا انه كان لا يظهر الا ما ينفق فى ذلك الزمان وكانت لديه فنون من العلم رايت له كتابا سماه فراضة الذهب فى ذكر ايام العرب ضمنه ايام العرب فى الجاهلية والاسلام وضم الى ذلك ما يتعلق به من الاداب فجاء الكتاب لانظير له فى فنه رايته فى خزانة بنى عبد المومن ولمالك بن وهيب هذا تحفق بكثير من اجزاء المجسطة رايت بخطه كتاب الثمرة لبطليموس فى الاحكام وكتاب المجسطى فى علم الهيأة وعليه حواش بتقييده ايام قراءته اياه

على رجل من اهل فرطبة اسمه احمد الذهبى ولما سمع مالك هذا كلام محمد بن تومرت استشعر حدة نفسه وذكاء خاطره واتساع عبارته فاشار على امير المسلمين بقتله وقال هذا رجل مفسد لا تومن غائلته ولايسمع كلامه احد الا مال اليه وان وقع هذا فى بلاد المصامدة ثار علينا منه شر كثير فتوقف امير المسلمين فى قتله وابى ذلك عليه دينه وكان رجلا صالحا مجاب الدعوة يعد فى قوام الليل وصوام النهار الا انه كان ضعيفا مستضعفا ظهرت فى اخير زمانه مناكر كثيرة وفواحش شنيعة من استيلاء النساء على الاحوال واستبدادهن بالامور وكان كل شرير من لص او قاطع طريق ينتسب الى امراة قد جعلها ملجأ له ووزرا على ما تقدم فلما يئس مالك مما اراده من قتل ابن تومرت اشار عليه بسجنه حتى يموت فقال امير المسلمين علام ناخذ رجلا من المسلمين نسجنه ولم يتعين لنا عليه حق وهل السجن الا اخو القتل ولكن نامره ان يخرج عنا من البلد وليتوجه حيث شاء فخرج هو واصحابه متوجها الى سوس فنزل بموضع منها يعرف بتينملل من هذا الموضع فامت دعوته وبه قبره وما نزله اجتمع اليه وجوه المصامدة فشرع فى تدريس العلم والدعاء الى الخير من غير ان يظهر امره ولاطلبة ملك والف لهم عقيدة بلسانهم وكان افصح اهل زمانه فى ذلك اللسان فلما فهموا معانى تلك العقيدة زاد تعظيمهم له واشربت قلوبهم محبته واجسامهم طاعته فلما استوثق منهم دعاهم الى القيام معه اولا

على صورة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لاغير ونهاهم عن سفك الدماء ولم ياذن لهم فيها واقاموا على ذلك مدة وامر رجالا منهم ممن استصاغ عقولهم بنصب الدعوة واستمالة رؤساء القبائل وجعل يذكر المهدى ويشوق اليه وجمع الاحاديث التى جاءت فيه من المصنفات فلما قرر فى نفوسهم بضيلة المهدى ونسبه ونعته ادعى ذلك لنفسه وقال انا محمد بن عبد الله ورفع نسبه الى النبى صلى الله عليه وسلم وصرح بدعوى العصمة لنفسه وانه المهدى المعصوم وروى فى ذلك احاديث كثيرة حتى استقر عندهم انه المهدى وبسط يده فبايعوه على ذلك وقال ابايعكم على ما بايع عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله ثم صنف لهم تصانيف فى العلم منها كتاب سماه اعز ما يطلب وعقائد فى اصول الدين وكان على مذهب ابى الحسن الاشعرى فى اكثر المسائل الا فى اثبات الصفات فانه وافق المعتزلة فى نفيها وفى مسائل قليلة غيرها وكان يبطن شيئا من التشيع غير انه لم يظهر منه للعامة شيء وصنف اصحابه طبقات فجعل منهم العشرة وهم المهاجرون الاولون الذين اسرعوا الى اجابته وهم المسمون بالجماعة وجعل منهم الخمسين وهم الطبقة الثانية وهذه الطبقات لايجمعها قبيلة واحدة بل هم من قبائل شتى وكان يسميهم المومنين ويقول لهم ما على وجه الارض من يومن ايمانكم وانتم العصابة المعنيون بقوله عليه السلام لاتزال طائفة بالمغرب ظاهرين على الحق

لايضرهم من خذلهم حتى ياتى امر الله وانتم الذين يفتح الله بكم فارس والروم ويقتل الدجال ومنكم الامير الذى يصلى بعيسى ابن مريم ولايزال الامر فيكم الى قيام الساعة هذا مع جزئيات كان يخبرهم بها وقع اكثرها وكان يقول لو شئت ان اعد خلفاءكم خليفة خليفة لفعلت فتنة القوم به واظهروا له شدة الطاعة وقد نظم هذا الذى وصفناه من قول ابن تومرت فى تخليد هذا الامر رجل من اهل الجزائر مدينة من اعمال بجاية وفد على امير المومنين ابى يعقوب وهو بتينملل فقام على قبر ابن تومرت بحضر من الموحدين وانشد قصيدة اولها

سلام على قبر الامام المجدد * سلالة خير العالمين محمد
ومشبهه فى خلقه ثم فى اسمه * وفى اسم ابيه والقضاء المسدد
ومحيى علوم الدين بعد مماتها * ومظهر اسرار الكتاب المسدد
اتتنا به البشرى فجاء يملأ الدنا * بقسط وعدل فى الانام مخلد
ويفتتح الامصار شرقا ومغربا * ويملك عربا من مغير ومنجد
فمن وصفه انى واجلى وانه * علاماته خمس تبين لمهتد
زمان واسم والمكان ونسبة * وفعل له فى عصمة وتأيد
ويلبث سبعا او بتسعا يعيشها * كذا جاء فى نص من النقل مسند
فقد عاش تسعا مثل قول نبينا * فذاكم المهدى بالله يهتدى
وتتبعه للنصر طائفة الهدى * فاكرم بهم اخوان ذى الصدق احمد

هي الثلة المذكور في الذكر امرها * وطائفة المهدى بالحق تهتدى
ويقدمها المنصور والناصر الذى * له النصر حزب اذ يروح ويغتدى
هو المنتفى من فيس عيلان مفخرا * ومن مرة اهل الجلال الموطد
خليفة مهدي الاله وسيفه * ومن قد غدا بالعلم والحلم مرتدى
بهم يقمع الله الجبابرة الاولى * يصدون عن حكم من الحق مرشد
ويقطع ايام الجبابرة التى * ابادت من الاسلام كل مشيد
فيغزون اعراب الجزيرة عنوة * ويغزون منها فارسا وكان قد
ويفتحون الروم فتح غنيمة * ويقتسمون المال بالترس عن يد
ويغدون للدجال يغزونه ضحى * يذيقونه حد الحسام المهند
ويقتله في باب لد وتنجلى * شكوك امالت قلب من لم يوحد
وينزل عيسى فيهم واميرهم * امام فيدعوهم لمحراب مسجد
يصلى بهم ذاك الامير صلاتهم * بتقديم عيسى المصطفى عن تعمد
فيمسح بالكفين منه وجوههم * ويخبرهم حقا بعز مجدد
وما ان يزال الامر فيه وفيهم * الى اخر الدهر الطويل المسرمد
فابلغ امير المومنين تحية * على النأى مني والوداد المؤكد
عليه سلام الله ماذر شارق * وما صدر الوراد عن ورد مورد

وقد قيل ان منشىء هذه القصيدة لم يحضر ذلك المشهد ولم ينشدها بنفسه منعته من ذلك الكبرة وبعد الشقة وانما ارسل بها فانشدت على قبر الامام وكان عمله اياها وعبد المومن حى

فالله اعلم وهى طويلة هذا ما اخترت له منها ولم اوردها فى هذا الموضع لانها من مختار الشعر ولكن لموافقتها الفصل الذى قبلها ولم تزل طاعة المصامدة لابن تومرت تكثر وفتنتهم به تشتد وتعظيمهم له يتأكد الى ان بلغوا فى ذلك الى حد لو امر احدهم بقتل ابيه او اخيه او ابنه لبادر الى ذلك من غير ابطاء واعانهم على ذلك وهونه عليهم ما فى طباعهم من خفة سفك الدماء عليهم وهذا امر جبلت عليه فطرهم وافتضاه ميل اقليمهم حكى ابو عبيد البكرى الاندلسى ثم الفرطبى فى كتابه الموسوم بالمسالك والممالك عن رجال له قال اهديت الى الاسكندر فرس ببعض بلاد الغرب لم تلد الخيل اسبق منها ولم يكن فيها عيب الا انها لم يسمع لها صهيل قط فلما حل الاسكندر فى تطوافه بجبال درن وهى بلاد المصامدة وشربت تلك الفرس من مياهها صهلت صهلة اصطكت منها الجبال فكتب الاسكندر الى الحكيم يخبره بذلك فكتب اليه انها بلاد شر وفسوة فعجل الخروج منها فهذه حال بلاد القوم واما خفة سفك الدماء عليهم فقد شهدت انا منه ايام كونى بسوس ما فضيت منه العجب ولما كانت سنة ٥١٧ جهز جيشا عظيما من المصامدة جلهم من اهل تينملل مع من انضاف اليهم من اهل سوس وقال لهم اقصدوا هولاء المارقين المبدلين الذين تسموا بالمرابطين فادعوهم الى اماتة المنكر واحياء المعروف وازالة البدع والاقرار بالامام المهدى المعصوم فان اجابوكم فهم اخوانكم لهم مالكم وعليهم ما عليكم وان لم يجيبوا فقاتلوهم

فقد اباحت لكم السنة قتالهم وامر على الجيش عبد المومن بن على وقال انتم المومنون وهذا اميركم فاستحق عبد المومن من يومئذ اسم امرة المومنين وخرجوا قاصدين مدينة مراكش فلقيهم المرابطون قريبا منها بموضع يدعى البحيرة بجيش ضخم من سراة ملتونة اميرهم الزبير بن على بن يوسف بن تاشفين فلما تراءى الجمعان ارسل اليهم المصامدة يدعونهم الى ما امرهم به ابن تومرت فردوا عليهم اسوأ رد وكتب عبد المومن الى امير المسلمين على بن يوسف بما عهد اليه محمد بن تومرت فرد عليه امير المسلمين يحذره عاقبة مبارقة الجماعة ويذكره الله فى سفك الدماء واثارة الفتنة فلم يردع ذلك عبد المومن بل زاده طمعا فى المرابطين وحفق عنده ضعفهم فالتقت الفئتان فانهزم المصامدة وقتل منهم خلق كثير ونجا عبد المومن فى نفر من اصحابه فلما جاء الخبر لابن تومرت قال اليس قد نجا عبد المومن قالوا بلى قال لم يفقد احد ولما رجع القوم الى ابن تومرت جعل يهون عليهم امر الهزيمة ويقرر عندهم ان قتلاهم شهداء لانهم ذابون عن دين الله مظهرون للسنة فزادهم ذلك بصيرة فى امرهم وحرصا على لقاء عدوهم ومن حينئذ جعل المصامدة يشنون الغارات على نواحى مراكش ويقطعون عنها مواد المعايش ووصول المرافق ويقتلون ويسبون ولا يبقون على احد ممن قدروا عليه وكثر الداخلون فى طاعتهم والمنحاشون اليهم وابن تومرت فى ذلك كله يكثر التزهد والتقلل ويظهر

التشبه بالصالحين والتشدد فى اقامة الحدود جاريا فى ذلك على السنة الاولى واخبرنى من رءاه ممن اثق به يضرب الناس على الخمر بالاكمام والنعال وعسب النخل متشبها فى ذلك بالصحابة ولقد اخبرنى بعض من شهده وقد اتى برجل سكران فامر بجلده فقال رجل من وجوه اصحابه يسمى يوسف بن سليمان لوشددنا عليه حتى نخبرنا من اين شربها لنحسم هذه العلة من اصلها فاعرض عنه ثم اعاد عليه الحديث فاعرض عنه فلما كان فى الثالثة قال له ارايت لوقال لنا شربتها فى دار يوسف بن سليمان ما نحن صانعون فاستحيا الرجل وسكت ثم كشف على الامر فاذا عبيد ذلك الرجل سفوه فكان هذا من جملة ما زادهم به فتنة وتعظيما الى اشياء كان يخبر بها فتنفع كما يخبر ولم يزل كذلك واحواله صالحة واصحابه ظاهرون واحوال المرابطين المذكورين تختل وانتفاض دولتهم يتزيد الى ان توفى ابن تومرت المذكور فى شهور سنة ٥٢٤ بعد ان اسس الامور واحكم التدبير ورسم لهم ما هم فاعلوه

وفى تاريخ ابى الحسن ابن الاثير المسمى بالكامل

ما نصه

ذكر ابتداء امر محمد بن تومرت وعبد المومن وملكهما

فى هذه السنة (سنة ٥١٤) كان ابتداء امر المهدى ابى عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت العلوى الحسنى وقبيلته من المصامدة تعرف بهرغة فى جبل السوس من بلاد المغرب نزلوا به لما فتحه المسلمون مع موسى بن نصير ونذكر امره وامر عبد المومن هذه السنة الى ان فرغ من ملك المغرب لنتبع بعض الحادثة بعضا وكان ابن تومرت قد رحل فى شبيبته الى بلاد الشرق فى طلب العلم وكان ففيها فاضلا عالما بالشريعة حافظا للحديث عارفا باصولى الدين والفقه متحققا بعلم العربية وكان ورعا ناسكا ووصل فى سفره الى العراق واجتمع بالغزالى والكيا واجتمع بابى بكر الطرطوشى بالاسكندرية وقيل انه جرى له حديث مع الغزالى فيما فعله بالمغرب من التملك فقال له الغزالى ان هذا لايتمشى فى هذه البلاد ولايمكن وقوعه لامثالنا كذا قال بعض مؤرخى المغرب والصحيح انه لم يجتمع به فحج من هناك وعاد الى المغرب ولما ركب البحر من الاسكندرية

مغربا غير المنكر فى المركب والزم من به باقامة الصلاة وقراءة القرءان حتى انتهى الى المهدية وسلطانها حينئذ يحيى بن تميم سنة خمس وخمسمائة فنزل بمسجد قبلى مسجد السبت وليس له سوى ركوة وعصا وتسامع به اهل البلد فقصدوه يقرءون عليه انواع العلوم وكان اذا مر به منكر غيره وازاله فلما كثر ذلك منه احضره الامير يحيى مع جماعة من الفقهاء فلما رأى سمته وسمع كلامه اكرمه واحترمه وسأله الدعاء ورحل عن المدينة واقام بالمنستير مع جماعة من الصالحين مدة وسار الى بجاية وفعل فيها مثل ذلك فاخرج منها الى قرية بالقرب منها اسمها ملالة فلقيه بها عبد المومن بن على فرأى فيه من النجابة والنهضة ما تفرس فيه التقدم والقيام بالامر فسأله عن اسمه وقبيلته فأخبره انه من قيس عيلان ثم من بنى سليم فقال ابن تومرت هذا الذى بشر به النبى صلى الله عليه وسلم حين قال ان الله ينصر هذا الدين فى اخر الزمان برجل من قيس فقيل من اى قيس فقال من بنى سليم فاستبشر بعبد المومن وسر بلقائه وكان مولد عبد المومن فى مدينة تاجرة من اعمال تلمسان وهو من عايذ قبيل من كومرة(١) نزلوا بذلك الاقليم سنة ثمانين ومائة ولم يزل المهدى ملازما للامر بالمعروف والنهى عن المنكر فى طريقه الى ان وصل الى مراكش

---

(١) الصواب من بنى عابد قبيل من كومية

دار مملكة امير المسلمين يوسف بن على (١) بن تاشفين فراى فيها من المنكرات اكثر مما عاينه فى طريقه فزاد فى امره بالمعروف ونهيه عن المنكر فكثر اتباعه وحسنت ظنون الناس فيه فبينما هو فى بعض الايام فى طريقه اذ راى اخت امير المسلمين فى موكبها ومعها من الجوارى الحسان عدة كثيرة وهن مسفرات وكانت هذه عادة الملثمين يسفر نساؤهم وجوههن ويتلثم الرجال فحين راى النساء كذلك انكر عليهن وامرهن بستر وجوههن وضرب هو واصحابه دوابهن فسقطت اخت امير المسلمين عن دابتها فرفع امره الى امير المسلمين على بن يوسف فاحضره واحضر الفقهاء ليناظروه فاخذ يعظه ويخوفه فبكى امير المسلمين وامر ان يناظره الفقهاء فلم يكن فيهم من يقوم له لقوة ادلته فى الذى فعله وكان عند امير المسلمين بعض وزرائه يقال له مالك بن وهيب فقال يا امير المسلمين ان هذا والله لايريد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر انما يريد اثارة فتنة والغلبة على بعض النواحى فاقتله وفلدنى دمه فلم يفعل ذلك فقال اذ لم تقتله فاحبسه وخلده فى السجن والا اثار شرا لايمكن تلافيه فاراد حبسه فمنعه رجل من اكابر الملثمين يسمى بيان بن عثمان فامر باخراجه من مراكش فسار الى اغمات ولحق بالجبل فسار فيه

---

(١) صوابه على بن يوسف

حتى التحق بالسوس الذى فيه قبيلة هرغة وغيرهم من المصامدة سنة اربع عشرة فاتوه واجتمعوا حوله وتسامع به اهل تلك النواحى فوفدوا عليه وحضر اعيانهم بين يديه وجعل يعظهم ويذكرهم بايام الله ويذكر لهم شرائع الاسلام وما غير منها وما حدث من الظلم والفساد وانه لايجب طاعة دولة من هذه الدول لاتباعهم الباطل بل الواجب قتالهم ومنعهم عما هم فيه فاقام على ذلك نحو سنة وتابعه هرغة فبيلته وسمى اتباعه الموحدين واعلمهم ان النبى صلى الله عليه وسلم بشر بالمهدى الذى يملأ الارض عدلا وان مكانه الذى يخرج منه المغرب الاقصى فقام اليه عشرة رجال احدهم عبد المومن فقالوا لايوجد هذا الا فيك فانت المهدى فبايعوه على ذلك فانتهى خبره الى امير المسلمين فجهز جيشا من اصحابه وسيرهم اليه فلما قربوا من الجبل الذى هو فيه قال لاصحابه ان هولاء يريدوننى واخاف عليكم منهم فالراى ان اخرج بنفسى الى غير هذه البلاد لتسلموا انتم فقال له ابن توفيان من مشايخ هرغة هل تخاف شيئا من السماء فقال لا بل من السماء تنصرون فقال ابن توفيان فلياتنا كل من فى الارض ووافقه جميع قبيلته فقال المهدى ابشروا بالنصر والظفر بهذه الشرذمة وبعد قليل تستاصلون دولتهم وترثون ارضهم فنزلوا من الجبل ولقوا جيش امير المسلمين فهزموهم واخذوا اسلابهم وقوى ظنهم فى صدق المهدى حيث ظفروا كما

ذكر لهم وافبلت اليه افواج القبائل من الجبل التى حوله شرقا وغربا وبايعوه واطاعه قبيلة هنتاتة وهى من اقوى القبائل فاقبل عليهم واطمأن اليهم واتاه رسل اهل تينملل بطاعتهم وطلبوه اليهم فتوجه الى جبل تينملل واستوطنه والف لهم كتابا فى التوحيد وكتابا فى العقيدة ونهج لهم طريق الادب بعضهم مع بعض والاقتصار على القصير من الثياب القليل الثمن وهو يحرضهم على قتال عدوهم واخراج الاشرار من بين اظهرهم واقام بتينملل وبنى له مسجدا خارج المدينة فكان يصلى فيه الصلوات هو وجمع ممن معه عنده ويدخل البلد بعد العشاء الاخيرة فلما راى كثرة اهل الجبل وحصانة المدينة خاف ان يرجعوا عنه فامرهم ان يحضروا بغير سلاح ففعلوا ذلك عدة ايام ثم انه امر اصحابه ان يقتلوهم فخرجوا عليهم وهم غارون فقتلوهم فى ذلك المسجد ثم دخل المدينة فقتل فيها واكثر وسبى الحريم ونهب الاموال فكان عدة القتلى خمسة عشر الفا وقسم المساكن والارض بين اصحابه وبنى على المدينة سورا وقلعة على راس جبل عال وفى جبل تينملل انهار جارية واشجار وزروع والطريق اليه صعب فلا جبل احصن منه وقيل انه لما خاف اهل تينملل نظر فراى كثيرا من اولادهم شقرا زرقا والذى يغلب على الاباء السمرة وكان لامير المسلمين عدة كثيرة من المماليك الفرنج والروم يغلب على الوانهم الشقرة وكانوا يصعدون الجبل فى كل عام مرة وياخذون مالهم فيه من الاموال المقررة

لهم من جهة السلطان فكانوا يسكنون بيوت اهله ويخرجون اصحابها منها فلما راى المهدى اولادهم سالهم مالى اراكم سمر الالوان وارى اولادكم شقرا زرقا فاخبروه خبرهم مع مماليك امير المسلمين فقبح الصبر على هذا وازرى عليهم وعظم الامر عندهم فقالوا له فكيف الحيلة فى الخلاص منهم وليس لنا بهم قوة فقال اذا حضروا عندكم فى الوقت المعتاد وتفرقوا فى مساكنكم فليقم كل رجل منكم الى نزيله فليقتله واحفظوا جبلكم فانه لا يرام ولا يقدر عليه فصبروا حتى حضر اولئك العبيد فقتلوهم على ما قرر لهم المهدى فلما فعلوا ذلك خافوا على نفوسهم من امير المسلمين فامتنعوا فى الجبل وسدوا ما فيه من طريق يسلك اليهم فقويت نفس المهدى بذلك ثم ان امير المسلمين ارسل اليهم جيشا قويا فحصروهم فى الجبل وضيقوا عليهم ومنعوا عنهم الميرة فقلت عند اصحاب المهدى الاقوات حتى صار الخبز معدوما عندهم وكان يطبخ لهم كل يوم من الحسا ما يكفيهم فكان قوت كل واحد منهم ان يغمس يده فى ذلك الحسا ويخرجها فما علق عليها قنع به ذلك اليوم فاجتمع اعيان اهل تينملل وارادوا اصلاح الحال مع امير المسلمين فبلغ الخبر بذلك المهدى بن تومرت وكان معه انسان يقال له ابو عبد الله الونشريسى يظهر البله وعدم المعرفة بشىء من القرءان والعلم وبزافه يجرى على صدره وهو كانه معتوه ومع هذا فالمهدى يقربه ويكرمه ويقول ان لله سرا فى هذا الرجل سوف يظهر

وكان الونشريسى يلزم الاشتغال بالقرءان والعلم فى السر بحيث لا يعلم احد ذلك منه فلما كان سنة تسع عشرة وخاب المهدى من اهل الجبل خرج يوما لصلاة الصبح فراى الى جانب محرابه انسانا حسن الثياب طيب الريح فاظهر انه لا يعرفه وقال من هذا فقال انا ابو عبد الله الونشريسى فقال له المهدى ان امرك لعجب ثم صلى فلما فرغ من صلاته نادى فى الناس فحضروا فقال ان هذا الرجل يزعم انه الونشريسى فانظروه وحققوا امره فلما اضاء النهار عرفوه فقال له المهدي ما قصتك قال اننى اتانى الليلة ملك من السماء فغسل قلبى وعلمنى الله القرءان والموطأ وغيره من العلوم والاحاديث فبكى المهدى بحضرة الناس ثم قال له نحن نمتحنك فقال افعل وابتدأ يقرأ القرءان قراءة حسنة من اى موضع سئل وكذلك الموطأ وغيره من كتب الفقه والاصول فعجب الناس من ذلك واستعظموه ثم قال لهم ان الله تعالى قد اعطانى نورا اعرف به اهل الجنة من اهل النار وامركم ان تقتلوا اهل النار وتتركوا اهل الجنة وقد انزل الله تعالى ملائكة الى البير التى فى المكان الفلانى يشهدون بصدقى فسار المهدى والناس معه وهم يبكون الى تلك البير وصلى المهدى عند رأسها وقال يا ملائكة الله ان ابا عبد الله الونشريسى قد زعم كيت وكيت فقال من بها صدق وكان قد وضع فيها رجالا يشهدون بذلك فلما قيل ذلك من البير قال المهدى ان هذه مطهرة مقدسة قد نزل اليها الملائكة والمصلحة ان تطم لئلا يقع فيها نجاسة او ما لا يجوز فالقوا

فيها من الحجارة والتراب ماطمها ثم نادى فى اهل الجبل بالحضور الى ذلك المكان فحضروا للتمييز فكان الونشريسى يعمد الى الرجل الذى يخاف ناحيته فيقول هذا من اهل النار فيلقى من الجبل مقتولا والى الشاب الغر ومن لايخشى فيقول هذا من اهل الجنه فيتركه على يمينه فكان عدة القتلى سبعين الفا فلما فرغ من ذلك امن على نفسه واصحابه واستقام امره هكذا سمعت جماعة من فضلاء المغاربة يذكرون فى التمييز وسمعت منهم من يقول ان ابن تومرت لما راى كثرة اهل الشر والفساد فى اهل الجبل احضر شيوخ القبائل وقال لهم انكم لايصح لكم دين ولايقوى الا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر واخراج المفسد من بينكم فابحثوا عن كل من عندكم من اهل الشر والفساد فانهوهم عن ذلك فان انتهوا والا فاكتبوا اسماءهم وارفعوها الى لانظر فى امرهم ففعلوا ذلك وكتبوا له اسماءهم من كل قبيلة ثم امرهم بذلك مرة ثانية وثالثة ثم جمع المكتوبات فاخذ منها ما تكرر من الاسماء فانبتها عنده ثم جمع الناس فاطبة ورفع الاسماء التى كتبها ودفعها الى الونشريسى المعروف بالبشير وامره ان يعرض القبائل ويجعل اولئك المفسدين فى جهة الشمال. ومن عداهم من جهة اليمين ففعل ذلك وامر ان يكتب من على شمال الونشريسى فكتبوا وقال ان هؤلاء اشقياء قد وجب قتلهم وامر كل قبيلة ان يقتلوا اشقياءهم ففتلوا عن اخرهم فكان يوم التمييز ولما فرغ ابن تومرت من التمييز راى اصحابه

البافين على نيات صادقة وقلوب متبغة على طاعته فجهز منهم جيشا وسيرهم الى جبال اغمات وبها جمع من المرابطين فقاتلوهم فانهزم اصحاب ابن تومرت وكان اميرهم ابو عبد الله الونشريسى وقتل منهم كثير وجرح عمر الهنتاتى وهو من اكبر اصحابه وسكن حسه ونبضه فقالوا مات فقال الونشريسى اما انه لم يمت ولايموت حتى يملك البلاد فبعد ساعة فتح عينيه وعادت قوته اليه فافتتنوا به وعادوا منهزمين الى ابن تومرت فوعظهم وشكرهم على صبرهم ثم لم يزل بعدها يرسل السرايا فى اطراف بلاد المسلمين فاذا راوا عسكرا تعلقوا بالجبل فامنوا وكان المهدى قد رتب اصحابه مراتب فالاولى يسمون ايت عشرة يعنى اهل عشرة واولهم عبد المومن ثم ابو حفص الهنتاتى وغيرهما وهم اشرف اصحابه واهل الثقة عنده والسابقون الى متابعته والثانية ايت خمسين يعنى اهل خمسين وهم دون تلك الطبقة وهم جماعة من رؤساء القبائل والثالثة ايت سبعين يعنى اهل سبعين وهم دون التى قبلها وسمى عامة اصحابه والداخلين فى طاعته موحدين فاذا ذكر الموحدون فى اخبارهم فانما يعنى اصحابه واصحاب عبد المومن بعده ولم يزل امر ابن تومرت يعلو الى سنة اربع وعشرين فجهز المهدى جيشا كثيفا يبلغون اربعين الفا اكثرهم رجالة وجعل عليهم الونشريسى وسير معهم عبد المومن فنزلوا وساروا الى مراكش فحصروها وضيقوا عليها وبها امير المسلمين

على بن يوسف فبقى الحصار عليها عشرين يوما فارسل امير المسلمين الى متولى سجلماسة يامره ان يحضر ومعه الجيوش فجمع جيشا كثيرا وسار فلما قارب عسكر المهدى خرج اهل مراكش من غير الجهة التى اقبل منها فاقتتلوا واشتد القتال وكثر القتل فى اصحاب المهدى فقتل الونشريسى اميرهم فاجتمعوا الى عبد المومن وجعلوه اميرا عليهم ولم يزل القتال بينهم عامة النهار وصلى عبد المومن صلاة الخوف الظهر والعصر والحرب قائمة ولم تصل بالمغرب قبل ذلك فلما راى المصامدة كثرة المرابطين وفوتهم اسندوا ظهورهم الى بستان كبير هناك والبستان يسمى عندهم البحيرة فلهذا قيل وقعة البحيرة وعام البحيرة وصاروا يقاتلون من جهة واحدة الى ان ادركهم الليل وقد قتل من المصامدة اكثرهم وحين قتل الونشريسى دفنه عبد المومن فطلبه المصامدة فلم يروه فى القتلى فقالوا رفعته الملائكة ولما جنهم الليل سار عبد المومن ومن سلم من القتلى الى الجبل

(ذكر وفاة المهدى وولاية عبد المومن)

لما سير الجيش الى حصار مراكش مرض مرضا شديدا فلما بلغه خبر الهزيمة اشتد مرضه وسال عن عبد المومن فقيل هو سالم فقال ما مات احد الامر قائم وهو الذى يفتح البلاد ووصى اصحابه باتباعه وتقديمه وتسليم الامر اليه والانقياد له ولقبه امير المومنين ثم مات المهدى وكان عمره احدى وخمسين سنة وقيل خمسا وخمسين سنة ومدة ولايته عشرين سنة

وفى وفيات الاعيان للعلامة ابن خلكان

ما نصه

ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المنعوت بالمهدى الهرغى

صاحب دعوة عبد المومن بن على بالمغرب وقد تقدم فى ترجمة عبد المومن طرف من خبره وكان ينتسب الى الحسن بن على بن ابى طالب رضى الله عنهما وجدت فى كتاب النسب للشريف العابد بخط بعض اهل الادب من عصرنا نسب ابن تومرت المذكور فنقلته كما وجدته وهو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن ابن هود بن خالد بن تمام بن عدنان بن صعوان بن سفيان بن جابر بن يحيى بن عطاء بن رباح بن يسار بن العباس بن محمد بن الحسن بن على بن ابى طالب رضى الله عنهما والله اعلم وهو من جبل السوس فى اقصى بلاد المغرب ونشأ هناك ثم رحل الى المشرق فى شبيبته طالبا للعلم فانتهى الى العراق واجتمع بابى حامد الغزالى والكيا الهراسى والطرطوشى وغيرهم وحج وافام بمكة مدة مديدة وحصل طرفا صالحا من علم الشريعة والحديث النبوى واصول الفقه والدين وكان ورعا ناسكا متقشفا مخشوشنا مخلولفا كثير الاطراق بساما فى وجوه الناس مقبلا على العبادة لايصحبه

من متاع الدنيا الاعصا وركوة وكان شجاعا بصيحا فى لسانى العرب والبربر شديد الانكار على الناس فيما يخالف الشرع لايفنع فى امر الله بغير اظهاره وكان مطبوعا على الالتذاذ بذلك متحملا للأذى من الناس بسببه وناله بمكة شرفها الله تعالى شىء من المكروه من اجل ذلك فخرج منها الى مصر وبالغ فى الانكار فزادوا فى اذاه وطردته الدولة وكان اذا خاف من البطش وايقاع الفعل به خلط فى كلامه فينسب الى الجنون فخرج من مصر الى الاسكندرية وركب البحر متوجها الى بلاده وكان قد رأى فى منامه وهو فى بلاد المشرق كانه شرب ماء البحر جميعه كرتين فلما ركب فى السفينة شرع فى تغيير المنكر على اهل السفينة وألزمهم بافامة الصلوات وقراءة احزاب من القرءان العظيم ولم يزل على ذلك حتى انتهى الى المهدية احدى مدن افريقية وكان ملكها يومئذ الامير يحيى بن تميم بن المعز بن باديس الصنهاجى وذلك فى سنة خمس وخمسمائة هكذا وجدته فى تاريخ القيروان وقد تقدم فى ترجمة الامير تميم والد يحيى المذكور ان محمد بن تومرت المذكور اجتاز فى ايام ولايته بافريقية عند عوده من المشرق وكنت وجدته كذا ايضا والله اعلم بالصواب ولم يرحل الى المشرق مرتين حتى يحمل ذلك على دفعتين فان كان عوده فى سنة خمس كما ذكرناه فهى فى ولاية الامير يحيى لان اباه الامير تميما توفى سنة احدى وخمسمائة كما تقدم فى ترجمته وانما نبهت عليه لئلا يتوهم الواقف عليه انه فاتنى ذلك

وهو متنافس ورأيت فى تاريخ القاضى الاكرم ابن الفعطسى وزير حلب وهو مرتب على السنين ما صورته فى هذه السنة وكان اخر سنة احدى عشرة وخمسمائة خرج محمد بن تومرت من مصر فى زى الفقهاء بعد الطلب بها وبغيرها ووصل الى بجاية والله اعلم بالصواب ولما وصل الى المهدية نزل بمسجد مغلق وهو على الطريق وجلس فى طاق شارع الى المحجة ينظر الى المارة فلايرى منكرا من آلة الملاهى او اوانى الخمر الا نزل اليها وكسرها فتسامع الناس به فى البلد فجاءوا اليه وقرأوا عليه كتبا من اصول الدين فبلغ خبره الامير يحيى فاستدعاه مع جماعة من الفقهاء فلما راى سمته وسمع كلامه اكرمه واجله وسأله الدعاء فقال له اصلحك الله لرعيتك ولم يقم بعد ذلك بالمهدية الا اياما يسيرة ثم انتقل الى بجاية فاقام بها مدة وهو على حاله فى الانكار فاخرج منها الى بعض قراها واسمها ملالة فوجد بها عبد المومن بن على الفيسى المتقدم ذكره ورايت فى كتاب المعرب عن سيرة ملوك المغرب ان محمد بن تومرت كان قد اطلع على كتاب يسمى الجفر من علوم اهل البيت وانه رأى فيه صفة رجل يظهر بالمغرب الاقصى بمكان يسمى السوس وهو من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو الى الله يكون مقامه ومدفنه بموضع من المغرب يسمى باسم هجاء حروفه ت ى ن م ل ورأى فيه ايضا ان استقامة ذلك الامر واستيلاءه وتمكنه يكون على يد رجل من اصحابه هجاء اسمه ع ب د م و م ن ويتجاوز وفاته المائة الخامسة

للحجرة فاوقع الله سبحانه فى نفسه انه القائم باول الامر وان اوانه قد ازفه فما كان محمد يمر بموضع الا ويسأل عنه ولايرى احدا الا اخذ اسمه وتفقد حليته وكانت حلية عبد المومن معه فبينما هو فى الطريق رأى شابا قد بلغ اشده على الصفة التى معه فقال له محمد بن تومرت وقد تجاوزه ما اسمك ياشاب فقال عبد المومن فرجع اليه وقال الله اكبر انت بغيتى ونظر فى حليته فوافقت ما عنده فقال له من اين انت قال من كومية قال اين مقصدك فقال المشرق فقال ما تبغى قال اطلب علما وشرفا قال قد وجدت علما وشرفا وذكرا اصحبنى تنله فوافقه على ذلك فالفى محمد اليه امره واودعه سره وكان محمد بن تومرت قد صحب رجلا يسمى عبد الله الوانشريسى فعاوضه فيما عزم عليه من القيام فوافقه على ذلك اتم موافقة وكان الوانشريسى ممن تهذب وقرأ فقها وكان جميلا فصيحا فى لغتى العرب والبربر فتذاكرا يوما فى كيفية الوصول الى المطلوب فقال محمد بن تومرت لعبد الله الوانشريسى أرى ان تستر ما انت عليه من العلم والفصاحة عن الناس وتظهر من العجز واللكن والحصر والتعرى عن الفضائل ما تشتهر به عند الناس لتتخذ الخروج عن ذلك واكتساب العلم والفصاحة دفعة واحدة ليقوم ذلك مقام المعجزة عند حاجتنا اليه فنصدق فيما نقوله فجعل عبد الله ذلك ثم ان محمدا استدنى اشخاصا من اهل المغرب جلادا فى القوى الجسمانية اغمارا وكان اميل الى الاغمار من اولى الفطن والاستبصار

فاجتمع له منهم ستة سوى عبد الله الوانشريسى ثم انه رحل الى اقصى المغرب واجتمع بعبد المومن بعد ذلك وتوجهوا جميعا الى مراكش وملكها يومئذ ابو الحسن على بن يوسف بن تاشفين وقد سبق ذكر والده فى ترجمة المعتمد بن عباد والمعتصم ابن صمادح وكان ملكا عظيما حليما ورعا عادلا متواضعا وكان بحضرته رجل يقال له مالك بن وهيب الاندلسى وكان عالما صالحا فشرع محمد بن تومرت فى الانكار على جارى عادته حتى انكر على ابنة الملك وله فى ذلك قصة يطول شرحها فبلغ خبره الملك وانه يتحدث فى تغيير الدوله فتحدث مع مالك بن وهيب فى امره فقال نخاف من فتح باب يعسر علينا سده والرأى ان نحضر هذا الشخص واصحابه لنسمع كلامهم بحضور جماعة من علماء البلد فاجاب الملك الى ذلك وكان محمد واصحابه مقيمين فى مسجد خراب خارج المدينة فطلبوهم فلما ضمهم المجلس قال الملك لعلماء بلده سلوا هذا الرجل ما يبغى منا فانتدب له قاضى المرية واسمه محمد بن اسود فقال ما هذا الذى يذكر عنك من الاقوال فى حق الملك العادل الحليم المنقاد الى الحق الموثر طاعة الله تعالى على هواه فقال له محمد بن تومرت اما ما نقل عنى فقد فلته ولى من ورائه اقوال واما قولك انه يوثر طاعة الله تعالى على هواه وينقاد الى الحق فقد حضر اعتبار صحة هذا القول عنه ليعلم بتعريه عن هذه الصفة انه مغرور بما تقولون له وتضرونه به مع علمكم ان الحجة متوجهة

عليه فهل بلغك يافاضى ان الخمر تباع جهارا و تمشى الخنازير بين المسلمين وتوخذ اموال اليتامى وعدد من ذلك شيئا كثيرا فلما سمع الملك كلامه ذرفت عيناه وأطرق حياء فجهم الحاضرون من فحوى كلامه انه طامع فى المملكة لنفسه ولما رأوا سكوت الملك وانخداعه لكلامه لم يتكلم احد منهم فقال مالك بن وهيب وكان كثير الاجتراء على الملك ايها الملك ان عندى لنصيحة ان قبلتها حمدت عاقبتها وان تركتها لم تامن غائلتها فقال الملك ماهى فقال انى خائف عليك من هذا الرجل وأرى انك تعتقله واصحابه وتنفق عليهم كل يوم دينارا لتكفى شره وان لم تفعل لتنفقن عليه خزائنك كلها ثم لاينفعك ذلك فوافقه الملك على رايه فقال له وزيره يفتح بك ان تبكى من موعظة هذا الرجل ثم تسيىء اليه فى مجلس واحد وان يظهر منك الخوف منه على عظم ملكك وهو رجل فقير لايملك سد جوعه فلما سمع الملك كلامه اخذته عزة النفس واستهون امره فصرفه وسأله الدعاء وحكى صاحب كتاب المغرب فى اخبار اهل المغرب انه لما خرج من عند الملك لم ينزل وجهه تلقاء وجهه الى ان فارقه فقيل له نراك قد تأدبت مع الملك اذ لم توله ظهرك فقال اردت ان لا يفارق وجهى الباطل حتى افيره ما استطعت انتهى كلامه فلما خرج محمد بن تومرت واصحابه من عند الملك قال لهم لامقام لنا بمراكش مع وجود مالك بن وهيب فما نأمن ان يعاود الملك فى امرنا فينالنا منه مكروه وان لنا بمدينة اغمات اخا

فى الله فنقصد المرور به فلن نعدم منه رايا ودعاء صالحا واسم هذا الشخص عبد الحق بن ابراهيم وهو من فقهاء المصامدة فخرجوا اليه ونزلوا عليه واخبره محمد بن تومرت خبرهم واطلعه على مقصدهم وما جرى لهم عند الملك فقال عبد الحق هذا الموضع لايحميكم وان احصن المواضع المجاورة لهذا البلد تينمل وبيننا وبينها مسافة يوم فى هذا الجبل فانقطعوا فيه برهة ريثما يتناسى ذكركم فلما سمع محمد بهذا الاسم تجدد له ذكر اسم الموضع الذى رءاه فى كتاب الجفر فقصده مع اصحابه فلما اتوه رءاهم اهله على تلك الصورة فعلموا انهم طلاب العلم فقاموا اليهم واكرموهم وتلقوهم بالترحاب وانزلوهم فى اكرم منازلهم وسأل الملك عنهم بعد خروجهم من مجلسه فقيل له انهم سافروا فسره ذلك وقال تخلصنا من الاثم بحبسهم ثم ان اهل الجبل تسامعوا بوصول محمد بن تومرت اليهم وكان قد سار فيهم ذكره فجاءوه من كل فج عميق وتبركوا بزيارته وكان كل من اتاه استدناه وعرض عليه ما فى نفسه من الخروج على الملك فان اجابه اضافه الى خواصه وان خالفه اعرض عنه وكان يستميل الاحداث وذوى الغرة وكان ذوو الحكم والعقل والحلم من اهاليهم ينهونهم ويحذرونهم من اتباعه ويخوفونهم من سطوة الملك فكان لايتم له مع ذلك حال وطالت المدة وخاف محمد بن تومرت من مفاجأة الاجل قبل بلوغ الامل وخشى ان يطرأ على اهل الجبل من جهة الملك ما يحوجهم الى تسليمه اليه والتخلى عنه فشرع فى اعمال

الحيلة فيما يشاركونه فيه ليعصوا على الملك بسببه فرأى بعض اولاد القوم شفرا زرقا والوان اباثهم السمرة والكحل فسألهم عن سبب ذلك فلم يجيبوه فالزموهم بالاجابة فقالوا نحن من رعية هذا الملك وله علينا خراج وفي كل سنة تصعد مماليكه الينا وينزلون في بيوتنا ويخرجوننا عنها ويختلون بمن فيها من النساء فتاتي اولادنا على هذه الصفة وما لنا قدرة على دفع ذلك عنا فقال محمد والله ان الموت خير من هذه الحياة وكيف رضيتم بهذا وانتم اضرب خلق الله بالسيف واطعنهم بالحربة فقالوا بالرغم لا بالرضى فقال ارأيتم لو ان ناصرا نصركم على اعدائكم ما كنتم تصنعون قالوا كنا نقدم انفسنا بين يديه للموت ثم قالوا ومن هو قال ضيفكم يعني نفسه فقالوا السمع والطاعة وكانوا يغالون في تعظيمه فاخذ عليهم العهود والمواثيق واطمأن قلبه ثم قال لهم استعدوا بحضور هؤلاء بالسلاح فاذا جاءوكم فاجروهم على عادتهم وخلوا بينهم وبين النساء وميلوا عليهم بالخمور فاذا سكروا فاذنوني بهم فلما حضر المماليك وفعل بهم اهل الجبل ما اشار به محمد وكان ذلك ليلا اعلموه بذلك فامر بقتلهم باسرهم فلم يمض من الليل ساعة حتى اتوا على اخرهم ولم يفلت منهم سوى مملوك واحد كان خارج المنازل لحاجة له فسمع التكبير عليهم ولا يقاع بهم فهرب من غير الطريق حتى خلص من الجبل ولحق بمراكش واخبر الملك بما جرى فندم على فوات محمد بن تومرت من يده وعلم ان الحزم

كان مع مالك بن وهيب فيما اشار به فجهز من وقته خيلا بمقدار ما يسع وادى تينمل فانه ضيق المسلك وعلم محمد بن تومرت انه لابد من عسكر يصل اليهم فامر اهل الجبل بالقعود على انقاب الوادى ومراصده واستنجد لهم بعض المجاورين فلما وصلت الخيل اليهم افبلت عليهم الحجارة من جانبى الوادى مثل المطر وكان ذلك من اول النهار الى ماخره وحال بينهم الليل فرجع العسكر الى الملك واخبروه بما تم لهم فعلم انه لاطاقة له باهل الجبل لتحصنهم فاعرض عنهم وتحفق محمد بن تومرت ذلك منه وصعبت له مودة اهل الجبل بعند ذلك استدعى الونشريسى المذكور وقال له هذا اوان اظهار فضائلك دفعة واحدة ليقوم لك مقام المعجزة لنستميل بذلك قلوب من ليس يدخل فى الطاعة ثم اتفقا على انه يصلى الصبح ويقول بلسان فصيح بعد استعمال العجمة واللكنة فى تلك المدة انى رأيت البارحة فى منامى انه قد نزل الى ملكان من السماء وشقا فؤادى وغسلاه وحشياه علما وحكمة وقرءانا فلما اصبح فعل ذلك وهو فصل يطول شرحه فانقاد له كل صعب الفياد وعجبوا من حاله وحفظه القرءان فى النوم فقال له محمد بن تومرت فعجل لنا بالبشرى فى انفسنا وعرفنا اسعداء نحن ام اشقياء فقال له اما انت فانك المهدى القائم بامر الله ومن تبعك سعد ومن خالفك هلك ثم قال اعرض اصحابك علىى حتى اميز اهل الجنة من اهل النار وعمل فى ذلك حيلة قتل بها من خالف امر محمد بن تومرت

وابقى من اطاعه وشرح ذلك يطول وكان غرضه ان لايبقى فى الجبل مخالف لمحمد بن تومرت فلما فتل من فتل علم محمد بن تومرت ان فى البافين من له اهل وافارب فتلوا وانهم لا تطيب قلوبهم بذلك فجمعهم وبشرهم بانتقال ملك مراكش اليهم واغتنام اموالهم فسرهم ذلك وسلاهم عن اهلهم وبالجملة فان تفصيل هذه الوافعة طويل ولسنا بصدد ذلك وخلاصة الامر ان محمد بن تومرت لم يزل حتى جهز جيشا عدد رجاله عشرة الاف بين فارس وراجل وفيهم عبد المومن والونشريسى واصحابه كلهم واقام هو بالجبل فنزل القوم بحصار مراكش واقاموا عليها شهرا ثم كسروا كسرة شنيعة وهرب من سلم من القتل وكان فيمن سلم عبد المومن وفتل الونشريسى وبلغ محمد بن تومرت الخبر وهو بالجبل وحضرته الوفاة فبل عود اصحابه اليه فاوصى من حضر ان يبلغ الغائبين ان النصر لهم وان العاقبة حميدة فلا يضجروا وليعاودوا القتال وان الله سبحانه وتعالى سيفتح على ايديهم والحرب سجال وانكم ستفوون ويضعفون ويغلون وتكثرون وانتم فى مبدأ امر وهم فى اخره ومثل هذه الوصايا واشباهها وهى وصية طويلة ثم انه توفى الى رحمة الله تعالى فى سنة اربع وعشرين وخمسمائة ودفن فى الجبل وقبره هناك مشهور يزار وهذه السنة تسمى عندهم عام البحيرة وكانت ولادته يوم عاشوراء سنة خمس وثمانين

واربعمائة واول ظهوره ودعائه الى هذا الامر سنة اربع عشرة وخمسمائة وكان رجلا ربعة فضيفا اسمر عظيم الهامة حديد النظر وقال صاحب كتاب المعرب فى اخبار اهل المغرب فى حقه

اثاره تنبيك عن اخباره * حتى كانك بالعيان تراه

له قدم فى الثرى وهمة فى الثريا ونفس ترى ارافة ماء الحياة دون ارافة ماء المحيا اغفل المرابطون حله وربطه حتى دب دبيب القلق فى الغسق وترك فى الدنيا دويا انشأ دولة لو شاهدها ابو مسلم لكان لعزمه فيها غير مسلم وكان فوته من غزل اخت له فى كل يوم رغيفا بفليل سمن او زيت ولم ينتقل عن هذا حين كثرت عليه الدنيا ورأى اصحابه يوما وقد مالت نفوسهم الى كثرة ما غنموه فامر بضم ذلك جميعه واحرقه وقال من كان يتبعنى للدنيا فما له عندى الا ما رأى ومن تبعنى للآخرة فجزاؤه عند الله تعالى وكان على خمول زيه وبسط وجهه مهيبا منيع الحجاب لا عند مظلمة وله رجل مختص بخدمته والاذن عليه وكان له شعر فمن ذلك قوله

اخذت باعضادهم اذ نأوا * وخلبك القوم اذ ودعوا
فكم انت تنهى ولا تنتهى * وتسمع وعظا ولا تسمع
فيا حجر السن حتى متى * تسن الحديد ولا تقطع

وكان كثيرا ما ينشد

تجرد من الدنيا فانك انما * خرجت الى الدنيا وانت مجرد

وكان يتمثل بقول المتنبي

اذا غامرت فى شرف مروم * فلا تقنع بما دون النجوم

فطعم الموت فى امر حقير * كطعم الموت فى امر عظيم

وبقوله ايضا

ومن عرف الايام معرفتى بها * وبالناس روى رمحه غير راحم

فليس بمرحوم اذا ظفروا به * ولا فى الردى الجارى عليهم بآثم

وبقوله ايضا

وما انا منهم بالعيش فيهم * ولكن معدن الذهب الرغام

ولم يفتح شيئا من البلاد وانما فرر القواعد ومهدها ورتب الاحوال ووطدها وكانت الفتوحات على يد عبد المومن كما تقدم ذكره فى ترجمته والهرغى بفتح الهاء وسكون الراء وبعدها غين معجمة هذه النسبة الى هرغة وهى قبيلة كبيرة من المصامدة فى جبل السوس فى اقصى المغرب تنسب الى الحسن بن على بن ابى طالب رضى الله عنهما يقال انها نزلت فى ذلك المكان عند ما فتح المسلمون البلاد على يد موسى بن نصير كما تى ذكره ان شاء

الله تعالى وتومرت بضم التاء المثناة من فوقها وسكون الواو وفتح الميم وسكون الراء بعدها تاء مثناة من فوقها ايضا وهو اسم بربرى والونشريسى بفتح الواو وسكون النون وفتح الشين المعجمة وكسر الراء وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها سين مهملة هذه النسبة الى ونشريس وهى بليدة بافريقية من اعمال بجاية بين باجة وفسطنطينية المغرب وتينمل بكسر التاء المثناة من فوقها وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها نون ثم ميم مفتوحة ولام مشددة وقد تقدم الكلام على الجبر فى ترجمة عبد المومن فليكشف من هناك والله اعلم

وفى كانيس المطرب القرطاس
للشيخ ابى عبد الله محمد بن عبد الحليم الشهير بابن ابى زرع
ما نصه

الخبر عن الدولة الموحدية المومنية وقيامها على يد محمد بن تومرت المسمى بالمهدى

قال المؤلف عفا الله عنه اما المهدى القائم بدولة بنى عبد المومن بالمغرب الاقصى فهو على ما ذكره المورخون لدولتهم محمد ابن عبد الله المعروف بتومرت بن عبد الرحمن بن هود بن خالد

ابن تمام بن عدنان بن سفيان بن صفوان بن جابر بن يحيى بن عطاء بن رباح بن يسار بن العباس بن محمد بن الحسن بن على بن ابى طالب رضى الله عنهم وقيل هو دعى فى ذلك النسب الشريف ذكره ابن مطروح الفيسى فى تاريخه وقال هو رجل من هرغة من قبائل المصامدة يعرف بمحمد بن تومرت الهرغى وقيل هو من جنفيسة والله اعلم بذلك كله كان اول امره وابتداء حاله رجلا فقيرا مشتغلا بطلب العلم وتحصيله وكان له ناموس عظيم فارتحل الى المشرق فى طلب العلم فرأى مشائخ وسمع منهم واخذ علما كثيرا وحفظ كثيرا من حديث النبى صلى الله عليه وسلم ونبغ فى علم الاصول والاعتقادات وكان فى جملة من لقى من العلماء الذين اخذ عنهم العلم الشيخ الامام الاوحد ابو حامد الغزالى رضى الله عنه ورحمه لازمه لاقتباس العلم ثلاث سنين فكان ابو حامد الغزالى رضى الله عنه اذا دخل عليه المهدى يتأمله ويختبر احواله الظاهرة والباطنة فاذا خرج عنه يقول لجلسائه لابد لهذا البربرى من دولة اما انه يثور بالمغرب الاقصى ويظهر امره ويعلو سلطانه ويتسع ملكه فان ذلك ظاهر عليه فى صفاته وبائن عليه فى شمائله وردت بذلك الاخبار ودلت عليه العلامات والآثار فنقل اليه اخبر بعض الاصحاب واخبره ان ذلك عند الشيخ فى كتاب فلم يزل يجتهد فى خدمة الشيخ ويتقرب اليه حتى اطلعه على العلم الذى كان عنده فيه فلما تحققت عنده الحال استخار الله تعالى وعزم على

الترحال قال المؤلف عفا الله عنه افبل المهدى المذكور من المشرق يؤم بلاد المغرب متوكلا على الله عازما على اقامة شرائع الله تعالى وسنة نبيه عليه السلام وكانت رحلته عن بلاد المشرق فى اول يوم من ربيع الاول المبارك من عام عشرة وخمسمائة فكان حيث ما حل من مدن افريقية وبلاد المغرب يدرس العلم ويظهر التقشف والورع والزهد فى الدنيا ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى وصل الى بلاد تلمسان فنزل منها بقرية تعرف بتاجره من احواز تلمسان فلقيه بها عبد المومن بن على فانضاف الى خدمته وقرأ عليه واخذ عنه العلم وعلم بمراده وما قصد اليه من طلب الخلافة فوافقه على حاله وتبعه فى امره وبايعه على موازرته فى الشدة والرخاء والعسر واليسر والامن والخوف وقدم معه الى المغرب الاقصى وكان المهدى اوحد عصره فى علم الكلام وعلوم الاعتقاد حافظا للحديث والفقه له لسان وفصاحة فاخذ يشيع عند الناس انه الامام المهدى المنتظر المخبر به القائم فى اخر الزمان الذى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا واخذ يستنقص المرابطين ملوك المغرب ويطعن فيهم وينسبهم الى الكفر والتجسيم ويدعو الى خلع طاعتهم ويمشى فى الاسواق ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر ويكسر المزامير وآلة اللهو ويريق الخمر حيث ما وجده يفعل ذلك فى اي بلد حل فيه واي موضع نزل فيه الى ان وصل مدينة فاس فنزل بها بمسجد طريانة فاقام بها يدرس العلم الى سنة اربع عشرة وخمسمائة

فارتحل الى مدينة مراكش دار مملكة المرابطين لعلمه انه لايظهر امره الامنها فسار الى ان وصلها وبها امير المسلمين على بن يوسف بن تاشفين فدخل المدينة بزي الزهاد وقصد مسجدا يأوى اليه ومعه عبد المومن بن على فى خدمته مشيع لاماته فكان يمشى فى اسواق المدينة وشوارعها يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ويريق الخمر ويكسر آلات الطرب من غير اذن امير المومنين ولا مواسرة من احد من القضاة والوزراء فاتصل خبره بامير المسلمين على بن يوسف فامر باحضاره فلما مثل بين يديه نظر الى تفشعه ورثاثة حاله فاستحقره وهان عليه امره وقال له ما هذا الذى بلغنا عنك قال وما بلغك ايها الامير انما انا رجل فقير طالب الآخرة ولست بطالب دنيا ولاحاجة لى بها غير انى آمر بالمعروف وانهى عن المنكر وانت اولى من يفعل ذلك فانك المسئول عنه وقد وجب عليك احياء السنة واماتة البدعة وقد ظهرت بملكك المنكرات وفشت البدع وقد امرك الله بتغييرها واحياء السنة بها اذ لك القدرة على ذلك وانت الماخوذ به والمسئول عنه وقد عاب الله تعالى امة تركوا النهى عن المنكر فقال تعالى كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبيس ما كانوا يفعلون فلما سمع ذلك امير المسلمين على بن يوسف من مقالته هابه واطرق براسه الى الارض مليا يفكر فى امره ومقالته وينظر فى حاله ثم رفع راسه الى وزرائه فامرهم باحضار الفقهاء الى مناظرته واختباره فحضر فقهاء مراكش

وطلبتها واشياخ ملتونة والمرابطين حتى امتلأ المجلس وغص بالناس فعرفهم امير المسلمين بامر المهدى ومقالته وقال لهم انما بعثت لكم لتختبروا امره فان كان عالما اتبعناه وان كان جاهلا اد بناه فاكثروا الكلام واخذوا فى الملام وكان المهدى عالما بالجدال فقال لهم قدموا من تقوم به حجتكم وتادبوا بأدب اهل العلم وسلموا عند شروط المناظرة واتركوا اللجاج وقدموا احدكم ممن تثقون بمعرفته وتقدمه وكان جل من حضر ذلك المجلس من الفقهاء واصحاب حديث وفروع وليس فيهم من له معرفة بالاصول والجدل فكان اول ما سألهم عنه ان قال للذى تقدم للكلام ايها الفقيه انت لسان الجماعة المتقدم للكلام هل تنحصر طرق العلم او لا تنحصر فاجابه هى تنحصر فى الكتاب والسنة والمعانى التى بنيت عليها فقال له المهدى انما سألتك عن طرق العلم هل تنحصر ام لا فلم تذكر الا واحدة منها ومن شروط الجواب ان يكون مطابقا للسؤال فلم يفهم مقالته وعجز عن الجواب ثم سأله عن اصول الحق والباطل ما هى فعاد الى جوابه الاول فلما رأى عجزه وعجز اصحابه عرفهم السؤال وفحوى الخطاب ولما لم تكن لهم معرفة بالجواب شرع لهم فى تبيين اصول الحق والباطل فقال لهم اما اصول الحق والباطل فهى اربعة العلم والجهل والشك والظن فالعلم اصل للهدى والشك والظن والجهل اصل للضلال ثم اخذ فى تبيين طريق العلم فبهرهم بطريق انوار العلم وغلقت دونهم ابواب الفهم وعجزوا عن جوابه ولم يفهموا معنى

خطابه فلما رأوا باهر علمه واصابة معرفته اخذتهم فضيحة العجز وركنوا الى ظلمة الجحد والانكار فلبسوا عليه وقالوا لأمير المسلمين على بن يوسف هذا رجل خارجى مسعور احمق صاحب جدل ولسان يضل جهال الناس وان بقى بالمدينة يفسد عقائد اهلها وينشر ذلك عند الناس حتى يرسخ ذلك فى قلوب اكثر العامة فامره امير المسلمين على بالخروج من المدينة فخرج منها وبنى خيمة بالجبانة بين القبور بغرب المدينة وقعد بها فكان ياتيه بعض الطلبة يقرءون عليه ويأخذون عنه حتى كثر عليه الجمع واجتمع عليه اتباعه وتلاميذه وكثر عليه الناس وامتلأت قلوبهم له محبة ومهابة وتعظيما فاعلم الخاصة منهم بالذى قصده وبما يريده واخذ يطعن على المرابطين ويقول هم كفرة مجسمون وغزوهم واجب على كل من يعلم ان الله تعالى واحد فى ملكه اوجب من غزو الروم والمجوس وتابعه على ذلك ما يزيد على الف وخمسمائة فرفع خبره الى امير المومنين على بن يوسف وعرف انه يطعن فى دولته ويكفرهم وانه قد كثر اتباعه على مذهبه فبعث اليه فقال له ايها الرجل اتق الله فى نفسك الم انهك عن عقد الجموع وامرتك بالخروج عن المدينة فقال قد امتثلت امرك وخرجت عن المدينة الى جبانة فبنيت خيمة بين الموتى واشتغلت بطلب الآخرة فلا تسمع لاقوال الضالين فاغلظ له امير المسلمين بالقول وتوعده بالنكال وهم بالقبض عليه فعصمه الله منه ليقضى الله امرا كان

مفعولا فامره بالانصراف فانصرف يريد خيمته فبينما هو فى بعض الطريق اذ اغروا به امير المسلمين وشرحوا له جلية حاله وما يدعو الناس اليه من امامته وبيعته فبدا له فى امره وعزم على قتله وبعث من ياتيه براسه فسمع بذلك بعض تلامذته فاتاه مسرعا حتى وقف بالقرب من خيمته ونادى باعلى صوته يا موسى ان الملأ ياتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين وكرر النداء ثلاث مرات ثم سكت فبطن المهدى لندائه فخرج فى الحين مسرعا مختفيا حتى بلغ تينمل وذلك فى شهر شوال من سنة اربع عشرة وخمسمائة فنزل هناك وعقد اصحابه العشرة وهم عبد المومن بن على وابو محمد البشير وابو حفص ابن يحيى وابو حفص عمر بن على ازناى وسليمان بن خلوف وابراهيم بن اسماعيل الخزرجى وابو محمد عبد الواحد الحصرى وابو عمران موسى بن تمار وابو عثمان بن يخلف وابو يحيى بن يخت فهؤلاء اصحاب المهدى العشرة السابقون الى دعوته المصدقون بامامته المنقادون لإمارته المسارعون الى بيعته فاقاموا معه بتينمل الى شهر رمضان المعظم من سنة خمس عشرة وخمسمائة فكثر اتباعه وعظم صيته فى جبل درن واجتمع عليه خلق عظيم فلما رأى ذلك اظهر دعوته ودعا الناس الى بيعته فكان اول من بايعه اصحابه العشرة المذكورون وكانت بيعتهم له بعد صلاة الظهر من يوم الجمعة الخامس عشر من شهر رمضان عام خمس عشرة وخمسمائة فلما كان من الغد وهو يوم السبت

السادس عشر من رمضان المذكور خرج الى المسجد الجامع بتينمل مع اصحابه العشرة متقلدين بسيوفهم فصعد المنبر وخطب الناس واعلمهم انه الامام المهدى المنتظر الذى يملأ الارض عدلا واظهر دعوته ودعاهم الى بيعته فبايعه كافة اهل تينمل ومن جاورهم بها من الناس وبقى بعد ذلك يستجلب القبائل وفرق من يثق بسياسته من تلاميذه فى البلاد القاصية والدانية يدعون الى بيعته ويثبتون عند الناس امامته ويزرعون فى قلوبهم محبته مما يذكرون له من الفضائل والكرامات ويصفونه به من الزهد فى الدنيا واظهار الحق فقصد الناس اليه من كل جهة ومكان يبايعونه ويتبركون برؤيته فياخذ عليهم البيعة ويعلمهم انه المهدى المنتظر حتى علا امره وقوى سلطانه وسمى كل من دخل فى طاعته وبايعه وتابعه على طريقته بالموحدين وعلمهم التوحيد باللسان البربرى وجعل لهم فيه الاعشار والاحزاب والسور وقال لهم من لا يحفظ هذا التوحيد فليس بمومن وانما هو كافر لا تجوز امامته ولا توكل ذبيحته فصار هذا التوحيد عند قبائل المصامدة كالقرءان العزيز لانه وجد قوما جهلة لايعرفون شيئا من امر الدنيا ولا من امر الدين فاستهواهم بكيده وغلبهم بعذوبة لفظه ولسانه ومكره حتى كانوا لايذكرون غيره ولا يمتثلون امرا الا امره يستغيثون به فى شدائدهم ويتبركون بذكره على موائدهم ويقولون هذا الامام المعلوم والمهدى المعصوم على منابرهم فدخل الناس فى طاعته افواجا واتخذوا سنة

شريعته منهاجا فرتب العشرة والخمسين وتمكن فى الملك اي تمكين وسمى العشرة من اصحابه السابقين الاولين وجعل الخمسين للراى والمشورة وعقد لنفسه الامامة والنظر للمسلمين فلم تزل تقبل اليه الجموع والقبائل وتعقد عليه الوفود وتخطب له فى المحافل حتى كمل له من انصاره من الموحدين واصناف قبائل المصامدة ما يزيد على العشرة آلاف رجل فقام فيهم خطيبا وندبهم الى جهاد المرابطين فانتدب اليه الناس وبايعوه على الموت بين يديه فانتخب منهم جيشا بل عشرة آلاف رجل من اجناد الموحدين وقدم عليهم ابا محمد البشير وعقد لهم راية بيضاء ودعا لهم وودعهم فخرجوا قاصدين الى مدينة اغمات فاتصل خبرهم بامير المسلمين على بن يوسف فبعث لقتالهم جيشا من الحشم والاجناد وقدم عليهم الاحول وكان له النظر على ملتونة فهزم جيش على بن يوسف وقتل الاحول واستمرت الهزيمة على ملتونة واتبعهم الموحدون بالسيف حتى ادخلوهم مدينة مراكش فاقاموا عليها محاصرين اياما ثم ارتحلوا عنها الى الجبل لما تكاثرت عليهم جيوش ملتونة وذلك فى سادس شعبان المكرم من سنة ستة عشر وخمسمائة فانتشر امر المهدى بجميع بلاد المغرب والاندلس وقسم الغنائم التى غنموها من عسكر ملتونة على الموحدين وتلا عليهم قوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه الاية

الخبر عن غزواته وحروبه مع لمتونة

قال المؤلف عفا الله عنه لما هزم الموحدون جيوش امير المومنين على بن يوسف عظم امر المهدى وقوى سلطانه وركب اكثر جيشه على خيل المرابطين التى غنموها من عسكرهم فنهض الى قتال المارفيين وقتال اهل الزيغ المبطلين فجمع قبائل الموحدين وعبأ الجيوش وقصد نحو مراكش فسار حتى نزل بجبل جليز قريبا من المدينة فاقام بها ثلاثة اعوام يبادر جيوش لمتونة بالقتال ويراوغها فى كل يوم من سنة ست عشرة الى سنة تسع عشرة فلما طال مقامه هنالك ارتحل الى وادى نفيس وسار مع مسيل الوادى فانقاد اليه اكثر تلك الجهات والنواحى من السهل والجبل وبايعته قبائل جدميوة ثم غزا بلاد رجراجة فاخذهم بالدعوة الى معرفة الله تعالى وتعليم شرائع الاسلام فسار فى بلاد المصامدة وكل من انف منهم عن دعوته غزاه الموحدون ففتح بلادا كثيرة ودخل فى طاعته عالم كثير من قبائل المصامدة ورجع الى تينمل فاقام بها شهرين حتى استراح الناس ثم غزا مدينة اغمات وبلاد هزرجة فخرج اليها من تينمل فى ثلاثين الفا من الموحدين فاجتمع اهل اغمات وقبائل هزرجة وخلق كثير من الحشم ولمتونة وغيرهم واستعدوا لقتال المهدى فالتقى الجمعان فكان بينهما قتال شديد فنصر عليهم المهديون فهزموهم وقتلوا منهم خلقا كثيرا وقسم المهدى الاقبال على

الموحدين ثم غزا قبائل جبل درن فسار فيه يقتل من عصى ويؤمن من اتبعه وانقاد اليه فتح جميع فلاع جبل درن وحصونه واوديته واطاعه جميع من فيه من قبائل هنتاتة وجنفيسة وهرغة وغيرهم ثم رجع الى تينمل فاقام بها مدة حتى استراح الناس فميز الموحدين وامرهم بالخروج الى قتال مراكش وجهاد من بها من المرابطين وقدم عليهم عبد المومن بن على وابا محمد البشير وجعل امام الصلاة عبد المومن بن على فارتحلت عساكره من تينمل قاصدين الى مراكش فلما وصلوا الى اغمات تلقاهم بها الامير ابوبكر بن على بن يوسف اللمتونى فى جيوش عظيمة من لمتونة وقبائل صنهاجة والحشم وغيرهم فكانت بينهم حروب عظيمة ثمانية ايام ثم منح الله تعالى الموحدين النصر فهزم الامير ابوبكر بن على ولمتونة وتبعهم عبد المومن بن على بجيوش الموحدين يقتلونهم فى كل فج واتصلت الهزيمة بهم الى ان ادخلوهم مدينة مراكش وسدوا الابواب فى وجوههم فحاصروهم بها ثلاثة ايام ثم ارتحلوا عنها الى تينمل وذلك فى شهر رجب الفرد عام اربعة وعشرين وخمسمائة فلما رجع الموحدون الى تينمل خرج المهدى الى لقائهم فسلم عليهم ورحب بهم وعرفهم بما يكون لهم من النصر والفتح وما يملكونه من البلاد وبمدة ملكهم واعلمهم انه يموت فى تلك السنة فبكوا لذلك واسفوا ثم بدأ به مرضه الذى مات منه فاقام مريضا اياما وقدم عبد المومن بن على للصلاة فى ايام مرضه ولم يزل مرضه يشتد

الى ان توفى فى يوم الخميس الخامس والعشرين من رمضان المعظم سنة اربع وعشرين وخمسمائة

الخبر عن وفاته رحمه الله

ذكر بعض المؤرخين لأيامهم ان المهدى الموحدى رأى فى منامه قبيل وفاته بيسير كأن رجلا وقف بباب بيته فانشده هذا البيت

كانى بهذا البيت قد باد اهله * وقد درست اعلامه ومنازله

فاجابه المهدى

كذاك امور الناس يبلى جديدها * وكل فتى حفا ستبلى شمائله

فاجابه الرجل

تزود من الدنيا فانك راحل * وانك مسئول بما انت قائله

فاجابه المهدى

اقول بان الله حق شهدته * وذاك مقال ليس تحصى فضائله

فاجابه الرجل

فجهز عدة للموت انك ميت * وقد ازفى لامر الذى انت نائله

فاجابه المهدى

متى ذاك خبرنى هديت فاننى * سافعل ما قد قلته واعاجله

فاجابه الرجل

تبيت ثلاثا بعد عشرين ليلة * الى منتهى شهر فما انت كامله

فلم يلبث بعدها الا ثمانية وعشرين ليلة ومات رحمه الله وقيل انه لما ثقل عليه المرض وايقن بالموت دعا عبد المومن بن على واوصاه بما احب واوصاه باخوانه خيرا واعطاه كتاب الجفر الذى صار اليه من قبل الامام ابى حامد الغزالى رضى الله عنه وامره ان يخفى امر موته اياما اذا مات حتى تجتمع كلمة الموحدين وامره بما يكفنه فيه من الثياب وان يتولى غسله ودفنه بيده وان يتقدم للصلاة عليه ويدفنه بجامع تينمل فبكى عبد المومن لفراقه بكاء شديدا وتوفى فى يوم الخميس الخامس والعشرين من رمضان المعظم سنة اربع وعشرين وخمسمائة قاله البرنسى وقيل توفى يوم الاربعاء الثالث عشر من شهر رمضان المذكور قاله ابن الخشاب فى تفسيره وقال غيره كان قيام المهدى واظهار دعوته فى يوم السبت غرة شهر المحرم ومفتتح عام خمسة عشر وخمسمائة وتوفى يوم الاربعاء الثالث عشر من رمضان سنة اربع وعشرين المذكورة فكانت دولته على هذا تسع سنين وثمانية اشهر وثلاثة عشر يوما اولها يوم السبت مفتتح خمسة عشر وآخرها يوم الاربعاء المذكور والصحيح فى بيعته ووفاته ما ذكره ابن صاحب الصلة فى كتاب المن بالامامة « كذا » وابو على بن رشيق المريسى فى كتاب ميزان العلم انه بويع يوم السبت غرة محرم مفتتح عام ستة عشر وخمسمائة وتوفى يوم الاربعاء الثالث عشر لشهر رمضان سنة اربع وعشرين وخمسمائة وقال بعض المؤرخين انه نقل ذلك من خط امير المسلمين ابى يعقوب يوسف بن عبد المومن وانه

فيده بين يدى ابيه عبد المومن وبامره واملائه فكانت ايامه على هذه الرواية ثلاثة آلاف يوم وخمسة وثمانين يوما تجب لها من السنين ثمانية اعوام وثمانية اشهر وثلاثة عشر يوما اولها يوم السبت يوم بيعته واخرها يوم الاربعاء الذى توفى فيه

الخبر عن صفته وسيرته ونبذ من احواله

كان محمد المسمى بالمهدى القائم بدولة الموحدين حسن القد اسمر اللون رفيق البشرة ابلج افنى غائر العينين خفيف العارضين له شامة سوداء فى خده الايمن ذا سياسة ودهاء ومكر وناموس عظيم وكان مع ذلك عالما بفقيها راويا لحديث النبى صلى الله عليه وسلم حافظا له عارفا بالاصول عالما فى علم الاعتقاد والجدل فصيح اللسان مقداما على الامور العظام سفاكا للدماء غير متورع فيها ولامتوقف عنها يهون عليه سفك دم عالم من الناس فى هوى نفسه وبلوغ غرضه وكان مع ذلك متيقظا فى احواله ضابطا لما ولى من سلطانه شرع واسرع ومهد الملك لغيره باخذ ووجد قوما قد غلب عليهم الجهل وتمكن منهم فغلب عليهم وتحيل على جهال المصامدة حتى بايعوه وعلمهم توحيدا بلغتهم فانه كان رجلا منهم والتوحيد بايديهم الى الآن واعلمهم انه الامام المهدى القائم على كمال الخمسمائة سنة ونسب المرابطين الى التجسيم والكفر واباح لهم جهادهم وسبى نسائهم وذراريهم واموالهم وقال لهم انهم تسموا بامراء المسلمين وانما يعرفون بالملثمين

واخبرهم هم القوم الذين وصفهم النبى صلى الله عليه وسلم بقوله صنفان لا يدخلان الجنة الاول هم قوم يخرجون فى اخر الزمان لهم سياط كاذناب البقر ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رءوسهن كاسنمة البخت وكل ما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امراء اخر الزمان الافد نسبه اليهم فاستهوى بذلك قلوب الرعاع الجهال ومن تحيله وتهاونه بسفك الدماء انه اخذ قوما من اتباعه ودفنهم احياء وجعل لكل واحد منهم متنبسا فى قبره وقال لهم اذا سئلتم فقولوا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا من مضاعفة الثواب على جهاد ملتونة وعلو الدرجات التى نلنا بالشهادة فجدوا فى جهاد عدوكم فان ما دعاكم اليه الامام المهدى صاحبكم حق وقال لهم اذا فلتم ذلك اخرجتكم وكان لكم من المنزلة عندى اعلاها واسناها وعاهدهم على ذلك والسبب فى ذلك ان جيش الموحدين لما التقى بعسكر المرابطين واشتدت الحروب بينهم فتل من الموحدين خلق كثير فعظم ذلك على قبائلهم وعشائرهم فجعل ذلك ليهون عليهم ما اصابهم من القتل والجراحات فاتى الى موضع المقتلة ليلا مع اصحابه فدفنهم بين القتلى و رد عليهم التراب ثم رجع الى محلته وقد ذهب اكثر الليل فقال لاشياخ الموحدين يامعشر الموحدين انتم حزب الله وانصار دينه واعوان الحق فجدوا فى قتال عدوكم فانكم على منهاج الحق وانتم على بصيرة من امركم وان كنتم ترتابون فيما اقوله لكم فاذهبوا الى موضع المعركة واسألوا من قتل اليوم من اخوانكم

يخبروكم بفضل جهادكم وعظيم ثوابكم عليه فى الآخرة فاتى بهم الى المقتلة ثم نادى برفيع صوته يامعشر الشهداء خبرونا ما لقيتم من الله عز وجل فقالوا وجدنا عند الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولاخطر على قلب بشر فلما سمعوا الجواب رجعوا الى قومهم وقبائلهم فقالوا قد سمعنا ما اجاب به اخواننا الذين استشهدوا منا وما شهدوا من فضل الله تعالى وجزيل ثوابه فافتتن بذلك كافة الناس ثم اتى فاغلق على اصحابه الذين دونهم المنافس التى كانت تركت لهم فماتوا من ساعتهم فما فعل ذلك بهم لئلا يخرجوا فيسروا الى خاصتهم ما فعله بهم ومن حيلته وسياسته انه لم يقدر على طائفة المصامدة ان يتعلموا ام الغرمان لشدة عجمتهم فعدد كلمات ام الغرمان وسمى بكل كلمة منها رجلا ثم اقعدهم صفا واحدا فقال للاول منهم اسمك الحمد لله والثانى رب والثالث العالمين وهكذا حتى تمت كلمات السورة ثم قال لهم لايقبل الله لكم صلاة حتى تجمعوا هذه الاسماء كلها على نسقها فى كل ركعة من الصلاة فسهل عليهم الامر وحفظوا ام الغرمان ذكره صاحب المطرب فى ملوك المغرب

وفي كتاب العبر للعلامة ابن خلدون

ما نصه

الخبر عن مبدإ امر المهدى ودعوته وما كان للموحدين القائمين بها على يد بني عبد المومن من السلطان والدولة بالعدوتين وافريقية وبداية ذلك وتصاريفه

لم يزل امر هؤلاء المصامدة بجبال درن عظيما وجماعتهم موفورة وبأسهم قويا وفي اخبار الفتح من حروبهم مع عقبة بن نافع وموسى ابن نصير حتى استقاموا على الاسلام ما هو معروف مذكور الى ان اظلتهم دولة ملتونة وكان امرهم فيها مستقلا وشأنهم على اهل السلطان والدولة مهما حتى لقد اختطوا مدينة مراكش لنزولهم جوار مواطنهم من درن ليتمرسوا بهم ويذللوا من صعابهم وفي عنفوان تلك الدولة على عهد علي بن يوسف منها نجم امامهم العالم الشهير محمد بن تومرت صاحب دولة الموحدين المشتهر بالمهدي اصله من هرغة من بطون المصامدة الذين عددناهم يسمى ابوه عبد الله وتومرت وكان يلقب في صغره ايضا امغار وهو محمد بن عبد الله بن وجليد بن يامصال بن حمزة بن عيسى فيما ذكره ابن رشيق وحققه ابن الفطان وذكر بعض مؤرخي المغرب انه محمد بن تومرت بن تيطاوين بن ساقلا بن مسيغون بن

ايكلديس بن خالد وزعم كثير من المورخين ان نسبه فى اهل البيت وانه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن هود بن خالد بن تمام بن عدنان بن سعيان بن صفوان بن جابر بن عطاء بن رباح بن محمد من ولد سليمان بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن على بن ابى طالب اخى ادريس الاكبر الواقع نسب الكثير من بنيه فى المصامدة واهل السوس كذا ذكر ابن نخيل فى سليمان هذا وانه لحق بالمغرب اثر اخيه ادريس ونزل تلمسان وافترق ولده فى المغرب قال فمن ولده كل طالبى بالسوس وقيل بل هو من قرابة ادريس اللاحقين به الى المغرب وان رباحا الذى فى عمود هذا النسب انما هو ابن يسار بن العباس بن محمد بن الحسن وعلى الامرين فان نسبه الطالبى وقع فى هرغة من قبائل المصامدة ووشجت عروقه فيهم والتحم بعصبيتهم فلبس جلدتهم وانتسب بنسبتهم وصار فى عدادهم وكان اهل بيته اهل نسك ورباط وشب محمد هذا قارئا محبا للعلم وكان يسمى اساغو ومعناه الضياء لكثرة ما كان يسرج من القناديل بالمساجد لملازمتها وارتحل فى طلب العلم الى المشرق على راس المائة الخامسة ومر بالاندلس ودخل قرطبة وهى اذ ذاك دار علم ثم اجاز الى الاسكندرية وحج ودخل العراق ولقى جلة العلماء يومئذ وقحول النظار واجاد علما واسعا وكان تحدث نفسه بالدولة لقومه على يده لما كان الكهان والحزاء يتحينون ظهور دولة يومئذ بالمغرب ولقى فيما زعموا ابا حامد الغزالى وفاوضه بذات صدره فى ذلك فاراده عليه لما

كان فيه الاسلام يومئذ بافطار المغرب من اختلال الدولة وتفويض اركان السلطان الجامع للامة المقيم للملة بعد ان سائله عمن له من العصابة والقبائل التى يكون بها الاعتزاز والمنعة وبشأنها يتم امر الله فى درك البغية وظهور الدعوة وانطلق هذا الامام راجعا الى المغرب بحرا متبحرا من العلم وشهابا واريا من الدين وكان قد لقى بالمشرق ائمة الاشعرية من اهل السنة واخذ عنهم واستحسن طريقهم فى الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة فى صدور اهل البدعة وذهب الى رأيهم فى تاويل المتشابه من الآى والاحاديث بعد ان كان اهل المغرب بمعزل عن اتباعهم فى التاويل والاخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف فى ترك التاويل وافرار المتشابهات كما جاءت فطعن على اهل المغرب فى ذلك وحملهم على القول بالتاويل والاخذ بمذاهب الاشعرية فى كافة العقائد واعلن بامامتهم ووجوب تقليدهم والف العقائد على رأيهم مثل المرشدة فى التوحيد وكان من رأيه القول بعصمة الامام على رأى الامامية من الشيعة والف فى ذلك كتابه فى الامامة الذى افتتحه بقوله اعزما يطلب وصار هذا المعتقد لقبا على ذلك الكتاب واحتل بطرابلس اول بلاد المغرب معتنيا بمذهبه ذلك مظهرا للنكير على علماء المغرب فى عدولهم عنه ماخذا نفسه بتدريس العلم والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ما استطاع حتى لقد لقى بسبب ذلك اذيات فى نفسه احتسبها من صالح عمله ولما دخل بجاية وبها يومئذ العزيز بن المنصور بن الناصر بن علناس بن حماد من

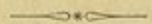
امراء صنهاجة وكان من المقترفين فاغلظ له ولاتباعه بالنكير وتعرض يوما لتغيير بعض المنكرات فى الطرق فوقعت بسببها هيعة نكرها السلطان واغاضة واتتمروا به فخرج منها خائفا ونحى بملالة على فرسخ منها وبها يومئذ بنو وريكل من قبائل صنهاجة وكان لهم اعتزاز ومنعة فآووه واجاروه وطالبهم السلطان صاحب بجاية باسلامه اليه فابوا واسخطوه واقام بينهم يدرس العلم اياما وكان يجلس اذا فرغ على صخرة بقارعة الطريق قريبا من ديار ملالة وهى لهذا العهد معروفة وهناك لقيه كبير صحابته عبد المومن بن على حاجا مع عمه فاعجب بعلمه وثنى عزمه عن وجهه ذلك واختص به وشمر للاخذ عنه وارتحل المهدى الى المغرب وهو فى جملته ونحى بوانشريس وصحبه منها البشير من جلة اصحابه ثم لحق بتلمسان وقد تسامع الناس بخبره فاحضره الفاضى بها بن صاحب الصلاة ووبخه على منتحله ذلك وخلافه لاهل قطره وظن ان العذل ينزعه عن ذلك فصم عن قبوله واستمر على طريقه الى فاس ثم الى مكناسة ونهى بها عن بعض المناكير فاوقع به الشرار من الغوغاء واوجعوه ضربا ولحق بمراكش واقام بها ماخذا فى شانه ولقى على بن يوسف بالمسجد الجامع فى صلاة الجمعة فوعظه واغلظ له القول ولقى ذات يوم الصورة اخت على بن يوسف حاسرة فناعيها على عادة قومها الملثمين فى زى نسائهم فوبخها ودخلت على اخيها باكية لما نالها من تفريعه فعاوض العفو فى شانه بما وصل اليه من شهرته وكانوا ملئوا منه حسدا

وحفيظة لما كان ينتحل مذهب الاشعرية فى تاويل المتشابه وينكر عليهم جمودهم على مذهب السلف فى اقراره كما جاء ويرى ان الجمهور لغفوه تجسيما ويذهب الى تكفيرهم بذلك على احد قولى الاشعرية فى التكفير فمال الى الرأى فاغروا الامير به فاحضره للمناظرة معهم فكان له الفلج والظهور عليهم وخرج من مجلسه وانذر بالشر منهم فالحق من يومه باغمات وغير المناكير على عادته واغرى به اهلها على بن يوسف وطيروا اليه بخبره فخرج منها هو وتلامذته الذين كانوا فى صحبته ودعا اسماعيل بن ايكيك من اصحابه مائتين من انجاد قومه وخرج به الى منجاة من جبال المصامدة فالحق اولا بمسفيوة ثم بهنتاتة ولقيه من اشياخهم عمر بن يحيى ابن محمد بن وانودين بن على وهو ابو حفص ويعرف بيته بين هنتاتة ببنى فاصكات وتفول نسابتهم ان فاصكات هوجد وانودين ويقال لهنتاتة بلسانهم ينتى فلذلك كان يعرف عمر بينتى وسياتى الكلام فى تحقيق نسبه عند ذكر دولتهم ثم ارتحل المهدى عنهم الى ايكيلين من بلاد هرغة فنزل على قومه وذلك سنة خمس عشرة وخمسمائة وبنى رابطة للعبادة فاجتمعت اليه الطلبة والقبائل يعلمهم المرشدة فى التوحيد باللسان البربرى وشاع امره فى محجنه واستدرك رئيس البقية العلمية بمجلس الامير على ابن يوسف وهو مالك بن وهيب اغراءه به وكان حزاء ينظر فى النجوم وكان الكهان يتحدثون بان ملكا كائن بالمغرب بامة من البربر ويتغير فيه شكل السكة لقران بين الكوكبين العلويين من السيارة

يقتضى ذلك فى احكامهم وكان الامير يتوقعها فقال له احتفظ بالدولة من الرجل فانه صاحب الفران والدرهم المربع فى كلام سبساب بسجع سوفى يتنافل الناس نصه وهو ۞ اجعل على رجله كبلا ۞ لئلا يسمعك طبلا ۞ واظنه صاحب الدرهم المربع فطلبه على بن يوسف فقده وسرح الخيالة فى طلبه فجاتهم وداخل عامل السوس وهو ابوبكر بن محمد اللمتونى بعض هرغة فى قتله ونذر بهم اخوانهم فنقلوا الامام الى معقل امتناعهم وقتلوا من داخل فى امره ثم دعا المصامدة الى بيعته على التوحيد وقتال المجسمين دونه سنة خمس عشرة وخمسمائة فتقدم اليها رجالاتهم من العشرة وغيرهم وكان فيهم من هنتاتة ابو حفص عمر بن يحيى وابو يحيى بن يكيت ويوسف بن وانودين وابن يغمور ومن تينملل ابو حفص عمر ابن على اصناك ومحمد بن سليمان وعمر بن تاقراكين وعبد الله بن ملويات واوعب فبيلة هرغة فدخلوا فى امره كلهم ثم دخل معهم كيدميوة وكنفيسة ولما كملت بيعته لقبوه بالمهدى وكان لقبه قبلها الامام وكان يسمى اصحابه الطلبة واهل دعوته الموحدين ولما تم له خمسون من اصحابه سماهم ايت الخمسين وزحف اليهم عامل السوس ابوبكر بن محمد اللمتونى بمكانهم من هرغة فاستجاشوا باخوانهم من هنتاتة وتينملل فاجتمعوا اليهم واوقعوا بعسكر لمتونة فكانت مقدمة الفتح وكان الامام يعدهم بذلك فاستبصروا فى امره وتسابق كافتهم الى الدخول فى دعوته وترددت عساكر لمتونة اليهم مرة بعد اخرى فهضموهم وانتقل لثلاث سنين من بيعته

الى جبل تينملل باوطنه وبنى داره ومسجده بينهم وحوالى منبع وادى نفيس وقاتل من تخلف عن بيعته من المصامدة حتى استقاموا فقاتل اولا هزرجة واوقع بهم مرارا ودانوا بالطاعة ثم قاتل هسكورة ومعهم ابو درفة اللمتونى فغلبهم وقبل فاتبعه بنو واسكيت فاوقع بهم الموحدون واثخنوا فيهم فقتلا واسرا ثم غزا بلد غجدامة وكان قد افتتحه وترك فيه الشيخ ابا محمد عطية من اصحابه فغدروا به وقتلوه بغراهم واستباحهم ورجع الى تينملل وافام بها الى ان كان شان البشير وميز الموحد من المنافق وكانوا يسمون لمتونة الجشم فاعتزم على غزوهم وجمع كافة اهل دعوته من المصامدة وزحف اليهم فلقوه بكيك وهزمهم الموحدون واتبعوهم الى اغمات فلقيهم هنالك زحوف لمتونة مع بقو بن على بن يوسف وابراهيم بن تاعباست فهزمهم الموحدون وقتل ابراهيم واتبعوهم الى مراكش فنزلوا البحيرة فى زهاء اربعين الفا كلهم رجلى الا اربعمائة فارس واحتفل على بن يوسف فى الاحتشاد وبرز اليهم لاربعين من نزولهم عليهم من باب آيلان فهزمهم واثخن فيهم قتلا وسبيا وفقد البشير من اصحابه واستحر القتل فى هيلانة وابلى عبد المومن فى ذلك اليوم احسن البلاء وكانت وفاة المهدى لاربعة اشهر بعدها وكان يسمى اتباعه بالموحدين تعريضا بلمتونة فى اخذهم بالعدول عن التاويل ومئاله الى التجسيم وكان حصورا لا ياتى النساء وكان يلبس العباءة المرفعة وله قدم فى التقشف والعبادة ولم تحفظ عنه فلتة فى البدعة الا ما كان من موافقه الامامية من الشيعة فى القول بالامام المعصوم والله تعالى اعلم

تنبيه



الاصل الذى نقلنا منه هذا المطبوع فيه مواضع ممحوة واخرى ممزقة وكلها لا تقرأ او بصعوبة مع بقاء شك فى بعضها ولهذا رأينا ان نضع ما استخرجناه منها بالقوة وإمعان النظر بين قوسين وإبقاء ما لم نستخرجه بياضا

وجد في ظهر نسخة الاصل

ما نصه

سبر فيه جميع تعاليق الامام المعصوم المهدى المعلوم رضى الله عنه مما املاه سيدنا الامام الخليفة امير المومنين ابو محمد عبد المومن بن على ادام الله تأييدهم واعز نصرهم ومكن سعودهم

فيه (من) الكتب

اعزما يطلب * (الكلام) في الصلاة * الدليل *
الكلام في العموم والخصوص * (الكلام في) العلم *
المعلومات * الكلام على العبادة * (العقيدة) *
(التنزيهان) * التسبيحان * الامامة *
الفواعد * بيان المبطلين * حديث عمر *
اختصار مسلم * كتاب الغلول *
كتاب تحريم الخمر * كتاب الجهاد
وشعر الاحمس وعلامات
المهدى وتعاليق
صغار

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله

اعز ما يطلب وافضل ما يكتسب وانبس ما يدخر واحسن ما يعمل العلم الذى جعله الله سبب الهداية الى كل خير هو اعز المطالب وافضل المكاسب وانبس الذخائر واحسن الاعمال

وبيان ذلك ان ما خلق الله فى العالم (العلوي) والوسطي والسفلي (مع ما) يُفصل به بين النفي والاثبات والحق والباطل سواه والذى يستعين به طالب العلم على فتح ما انغلق وكشف ما التبس اخلاص النية واغتنام الفوائد والحرص على الزيادة والرغبة الى الله فى الهداية والتوفيق والعلمُ نور فى القلب تتميز به الحقائق والخصائص والجهل ظلام فى القلب تلتبس به الحقائق والخصائص وطرق العلم منحصرة فى ثلاثة الحس والعقل والسمع فالحس على ثلاثة (اقسام: متصل) ومنفصل وما يجده الانسان فى نفسه والعقل على ثلاثة اقسام (واجب وجائز ومستحيل) والسمع

على ثلاثة اقسام الكتاب والسنة والاجماع والكلام الآن فى الطريق الذي هو السمع فمما علق عن الامام المعصوم المهدي المعلوم رضى (الله عنه) فى ذلك اول هذا الامر برباط هرغة ببلد السوس سنة خمس عشرة وخمسمائة ان تحصيل العلم فى السُّنة بخمسة اوجه احدها كيفية الاخذ والنقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم والثانى معرفة (السند) والثالث معرفة ما يتعلق بالمتن والرابع معرفة الصحيح والسقيم والخامس معرفة الاستنباط والتاويل فاما كيفية الاخذ عن الرسول عليه السلام (فعلى) ضربين مباشرة وواسطة فالمباشرة على ثلاثة اقسام (اما ان) يسمع قول الرسول عليه السلام (او يرى) فعله او يراه الرسول فعل فعلا فيقره عليه والواسطة ان يكون بينه وبين الرسول غيره وهى النقل والنقل على ضربين تواتر وآحاد فالتواتر على ضربين تواتر فى اللفظ وتواتر فى المعنى فاما التواتر فى اللفظ فكالقرءان فى نظمه وترتيبه والاذان والاقامة وافوال الصلاة ومن ضرورة التواتر فى اللفظ التواتر فى المعنى واما التواتر فى المعنى فكشجاعة علي وكرم حاتم وغير ذلك من القرون الماضية والامم السالفة والبلدان النائية والكلامُ فى التواتر وما يتعلق به فى عشرة فصول منها معرفة معنى الاخبار المتواترة ومنها معرفة حد العدد الذى يقع به العلم بالتواتر ومنها ان علم التواتر هل هو ضروري او كسبي ومنها معرفة شروط حصول العلم بالتواتر ومنها معرفة من تحصل له العلم بالتواتر ومن لاتحصل له العلم بالتواتر ومنها معرفة ما يصح ان يعلم بالتواتر

وما لايصح ان يعلم بالتواتر ومنها معرفة الفرق بين اخبار التواتر واخبار الآحاد ومنها معرفة تفصيل التواتر وتقسيمه ومنها (معرفة) ما يفسد التواتر ويبطل العلم به ومنها معرفة الطريق الى الميز بين ما ثبت بالتواتر وبين ما ثبت بالآحاد فاما معرفة معنى الاخبار المتواترة فهى الاخبار المفيدة للعلم بالنقل المستفيض وباتصال عدد كثير عن محسوس فقولنا المفيدة للعلم فرق بينها وبين اخبار الآحاد لان اخبار الآحاد لا تفيد علما لكونها مظنونة والظن لايفيد علما ولايغنى من الحق شيأ ولذلك (استحال ان تثبت به) الاحكام وفى المناظرة التى كانت بين الامام المعصوم المهدي المعلوم (رضى الله تعالى عنه وبين المدعين) باغمات بيان ذلك وسواه فانهم لما جُمعوا لمحاضرته ومناظرته رضى (الله) عنه (ورأى تداولهم فى المقال) قال لهم قدموا من انفسكم من تقوم به حجتكم وتأدبوا بآداب اهل العلم ونهجوا عند (شروط) المناظرة فقدموا من انفسهم من قدموه فكان مما سألهم عنه رضى الله عنه ان قال لهم طرق) العلم هل هى منحصرة ام لا فاجاب مقدمهم المذكور ان قال نعم هى منحصرة فى الكتاب والسنة والمعانى التى نبهت عليها فقال الامام المهدي رضى الله عنه انما سئلت عن طرق العلم هل هى منحصرة ام لا (فلم تذكر) الاواحدا منها ومن شرط الجواب ان يكون مطابقا للسؤال فلم يفهم عنه وعجز عن الجواب ثم سألهم رضى الله عنه عن اصول الحق والباطل ما هى فعاد الى جوابه الاول فلما رأى عجزهم عن فهم السؤال فضلا عن الجواب شرع رضى الله عنه فى

تبيين اصول الحق والباطل فقال اصول الحق والباطل اربعة وهى العلم والجهل والشك والظن وبين رضى الله عنه كون العلم اصلا للهدى وكون الجهل والشك والظن اصولا للضلال فقال له المجيب عنهم جعلت الجهل اصلا للضلال وليس باصل لشيء وجعلت الشك اصلا للضلال وليس باصل لشيء وجعلت الظن اصلا للضلال وجل احكام الشريعة ثبتت بالظن منها الشهادة فانها مظنونة والحكم بها ثابت فقال (لهم) رضى الله عنه جميع ما انكرتموه مقطوع بصحته دلت عليه الادلة العقلية والبراهين السمعية فاما الادلة العقلية فتنبنى على ثلاث قواعد منها استحالة اجتماع الضدين ومنها استحالة انقلاب الحقائق ومنها ان الظن ضد للعلم فاذا ثبت انهما ضدان استحال اجتماعهما واستحال انقلابهما اذ يستحيل انقلاب الحقائق وهو انقلاب الظن علما والعلم ظنا وهذا محال ونقدم الكلام فى الاصل والفرع لينبني عليهما الاستدلال وتتضح الحجة والبرهان فنقول ان الاصل لا تتنافض فروعه ولا يكون اصلا لما نقيضه اصل له ولا اصلا لنقيض فرعه ولا يثبت الفرع دون الاصل ولا يثبت عن النقيضين ولا يثبت عن نقيض اصله وكون الظن اصلا للاحكام يوجب ثبوت فرع عن نقيض اصله ويوجب كون المعنى المتحد اصلا للنقيضين ويوجب كون الفرع الواحد عن اصلين متنافضين والدليل على ما قلناه ان استناد الفرع (المتحد) الى اصلين متنافضين ممتنع وامتناعه لاستحالة اختصاص الفرع باحد الاصلين مع مساواته لنقيضه فى

الاصلية وليس ارتباطه باحد النفيضين باولى من الآخر وهذا يحيل وجود الفرع لاستحالة استقلاله بنفسه واستحالة اختصاصه مع عدم الموجب لاختصاصه وامتناعُ اختصاصه مع عدم الموجب لاختصاصه لامتناع الاختصاص من غير موجب لاثباته واثباتُ الموجَب مع عدم الموجب محال ودليل ءاخر وهو ان الحكم المتحد المستند الى المتعدد المتنافض يمتنع ثبوته لعدم الموجب لاختصاصه (باحد) الاصلين وعدمُ الموجب للاختصاص يمنع ثبوته عن الاصلين لمساواتهما فى استحقاق استبداد كل واحد منهما بكونه اصلا له دونَ نفيضه على الانفراد واستنادُه الى كل واحد منهما على (الانفراد مع) تنافضهما يحيل اختصاص الفرع بالاصل (وتعدده) لتعدُد المستنَد المتنافض يمنع ثبوته ايضا لاستحالة التنافى فى الذات المتحدة وكون المتحد متعددا يحيل التعدد وما احال وجودُه (وجودَه) وجودُه نفى لوجوده لامتناع تعدده فى حال اتحاده وتعدده فى حال اتحاده يوجب نفى اتحاده ونفى اتحاده يوجب نفى تعدده وما ادى وجوده الى نفي وجوده وجودُه محال دليل ءاخر وهو ان المعنى الواحد يستحيل كونه اصلا للنفيضين لوجوب ملازمة كل فرع لاصله وامتناعُ وجوده دون وجوده وكون المعنى الواحد اصلا للنفيضين يحيل معنى الاصلية والفرعية معا لاستحالة اجتماع الضدين ووجوب ملازمة الفرع للاصل وملازمةُ كل واحد منهما للاصل مع تنافضهما واستحالة اجتماعهما محال وارتباط احد الفرعين باصله يحيل ارتباط نفيضه به وكونه اصلا لفرع وجب ارتباطه به مع

امتناع ارتباطه به يوجب ارتباط نفيضه به وامتناع وجوده مع وجوده يوجب كون الفرع ملازما للاصل مع استحالة ارتباطه به وهذا محال وارتباط الفرع بالاصل مع امتناع وجوده عنه يوجب استغلاله بالوجود دون الارتباط بالاصل وكونه اصلا له مع استغلاله بالوجود دون ارتباطه بالاصل ليس كونه اصلا له باولى من كون نفيضه اصلا له لعدم الارتباط بينهما والاختصاص به دون نفيضه والفرع يجب اختصاصه باصله ويمتنع اختصاصه بنفيض اصله واختصاصه بنفيض اصله مع وجوب اختصاصه باصله يحيل اختصاص الفرع بالاصل وما عاد وجوده على بطلان اصله عاد بطلان اصله على بطلانه دليل ءاخر وهو ان الحكم المستند الى الظن لايخلو المستنَد اما ان يستغل او لا يستغل فان استغل وجب وجوده دون وجود نفيضه ووجوده دون وجود نفيضه يحيل كونه مستند الحكم لوجوب مساواته للفرع فى امتناع الاستغلال ووجوب الاستناد الى الاصل وكونه مستغلا يوجب كون المستنِد مستغلا واستغلال المستنِد يوجب نفي الارتباط بالمستنَد ونفيُ الارتباط بالمستنَد يوجب كون المستنِد اصلا وكون المستنِد اصلا يوجب نفي المستنَد ونفي المستنَد يوجب نفي المستنِد لوجوب مساواتهما فى الاستناد الى الاصل وثبوتهما دون ثبوت نفيض المستنَد مستحيل دليل ءاخر وذلك ان ثبوت الحكم بالظن يوجب ثبوت الحكم عن نفيض اصله وكون الظن مستند الحكم نفيض كون العلم مستند الحكم وكون الظن مستند الحكم يحيل استناد الحكم

الى الاصل لاستحالة كون الظن اصلا واستحالةُ كون الظن اصلا لاستحالة كون الذوات المحسوسة بمجرد وجودها مستنَد الاحكام واستقلال الذوات باستناد الاحكام اليها محال دليل ماخر وذلك ان الحكم يستحيل ثبوته دون استناده الى اصل واستناده يستدعى ثبوت مستنده وكون الظن مستنده يوجب انقلابه علما لاستحالة ثبوته الا بالعلم وكون مستنَد الحكم الذى هو نفيض العلم علما يوجب نفى مستند الحكم مع الحكم ووصفُ العلم بنفيض خاصيته ونفيض العلم بخلاف خاصيته يوجب بطلان المعقول والمنقول وبطلانهما محال والقول بان جل احكام الشريعة ثبتت بالظن والاستدلال على ذلك بان الشهادة مظنونة والحكم بها ثابت قلب للحقائق وعكس لها وقلب الحقائق وعكسها محال لا يثبت حكم فى الشريعة بالظن ولا يثبت الا بالعلم والتماس المعانى بالتخمين من غير تحقيق ولا التفات الى الاصول التى تبنى عليها يُزل عن منهاج الحق وبحرف واحد و دقيقة خفية يَزل من لاتحصيل عنده ولاتحقيق والقولان فى غاية التباين والتنافى اذ بين ثبت به وثبت عنده ما بين المتنافيين فالحكم انما يثبت بالاصل المقطوع به ووقوع الحكم عند ظهور الشهادة المشترطة بالعدالة المتضمنة غلبة الظن بصدق الشاهد فاذا ظهرت أمارة ايقاع الحكم وجب الحكم بالاصل المقطوع به فالوجوب متقدم واستناده الى الاصل المقطوع به وايقاعه موقوف على ظهور الشهادة المشترطة بالعدالة على ما تقدم واستقلال الامارة بالحكم يحيل

وجوب الحكم لاستحالة ثبوت الامارة والحكم دون الاصل وبيان ذلك بالمثال ان الصيام وجب بالاصل المقطوع به عند رؤية الهلال لاتستغل رؤية الهلال بوجوب الصيام دون استناد الوجوب الى الاصل المقطوع به من الكتاب ومثاله ايضا الصلاة فانها واجبة بالاصل المقطوع به عند الزوال فاذا زالت وجب ايقاع الصلاة بالاصل فالوجوب متقدم واستناده الى الاصل وايقاع الصلاة عند الزوال لايستغل الزوال باستناد الوجوب اليه على ما تقدم ومثاله فى المحسوس ان يقول سيد العبد لرجل اذا جاءك عبدى يوم كذا فأعطه كتابا او ثوبا او حاجة لشيء يسميه له فالاعطاء مستند الى قول السيد عند مجيء العبد وقول السيد اصل للاعطاء ومجيء العبد امارة للاعطاء لايستغل مجيء العبد بالاعطاء دون قول السيد لاستحالة انقلاب الامارة اصلا وانقلاب الامارة اصلا عكس للحقائق ومستند الحكم يخالف متعلّق الحكم المتعلقُ مستند الى الاصل والاصل مستند الحكم ومساواة المتعلق للحكم يحيل كون احدهما اصلا للآخر لوجوب استنادهما الى الاصل وامتناع ثبوتهما دون ثبوت الاصل وكونُ الامارة مستند الحكم يوجب مساواة المتعلق للاصل مع امتناع وجود المتعلق دون الاصل ومساواتهما مع وجوب اختلافهما محال فهذا مما علق عن الامام المعصوم المهدي المعلوم رضى الله عنه فى الادلة العقلية وما يتعلق بها من الامثلة الشرعية والحسية واما البراهين السمعية فمما علق عنه ايضا رضى الله عنه فيها قوله وانكار كون العلم اصلا للهدى دون الظن

وانكار كون الجهل والشك والظن اصولا للضلال رد لنصوص الكتاب وذلك انه لامنزلة بين الحق والباطل ولاثالث بين المهتدى والضال والدليل على انحصار الكل فى القسمين قوله تبارك وتعالى "فماذا بعد الحق الا الضلال" وقوله تبارك وتعالى "ليحق الحق ويبطل الباطل" وقوله تبارك وتعالى "فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة" وغير ذلك من الآي فى الكتاب كثير فالمهتدى من اهتدى بنور العلم والضال من تفيد بظلمات الجهل فالعلم نور وما ضاد النور فهو ظلام والجهل والشك والظن اضداد للعلم والعلم اصل للهداية وعنه يكون جميع انواع البر والدليل على ذلك من الكتاب قوله تبارك وتعالى "وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا" الآية وقوله تبارك وتعالى "يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا" وقوله تبارك وتعالى "فالذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه اولائك هم المفلحون" وقوله تبارك وتعالى "واتبعوه لعلكم تهتدون" وقوله تبارك وتعالى "فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولائك الذين هداهم الله واولائك هم اولوا الالباب" واولوا الالباب هم العلماء والدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى "افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب" ثم وصفهم الله تبارك وتعالى فقال "الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل

ويخشون ربهم الى قوله اولائك لهم عقبى الدار وصفهم الله بالوفاء والخشية والصبر والاعمال الصالحة اولائك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون والادلة فى هذا كثيرة وكتاب الله شفاء لما فى الصدور فبان بهذا كون العلم اصلا للايمان وجميع الطاعات ولا منزلة بين من يعلم وبين من لا يعلم والعلم نور واضداده ظلمات * فصل فى الجهل * والجهل التباس وظلمة وهو اصل للضلال والدليل على كونه اصلا للضلال ما اخبر الله به فى كتابه عن اقوام كفرة دفعوا الحق بالجهل وتمادوا على الكفر والضلال فقال تبارك وتعالى ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون وقال تبارك وتعالى فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين وقال تبارك وتعالى إخبارا عنهم ما سمعنا بهذا فى ءابائنا الاولين وقال تبارك وتعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وقال تبارك وتعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله الى غير ذلك من الآي وهذا واضح فى كون الجهل اصلا للضلال ومنكره راد لنصوص الكتاب * فصل فى الشك * والشك ايضا حيرة وعمى وهو من اصول الضلال والدليل على كونه من اصول الضلال ما اخبر الله به عن اقوام كفرة ردوا الحق بالشك فقال تبارك وتعالى اخبارا عنهم فردوا ايديهم فى افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب وقال تبارك وتعالى اخبارا عن قوم صالح لما دعاهم الى عبادة الرحمن ونهاهم عن عبادة الاوثان انتنهانا ان نعبد ما يعبد ءاباؤنا واننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب وقال تبارك

وتعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم فى شك مما جاءكم به وقال تبارك وتعالى فى قوم شكوا فى الآخرة بل ادارك علمهم فى الآخرة بل هم فى شك منها بل هم منها عمون وبين تبارك وتعالى ان الشك ضد للعلم فى قوله وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم انبت لهم الشك الذى هو ضد العلم ونفى عنهم العلم وغير ذلك من الآي كثير وكون الشك من اصول الضلال واضح لاخفاء به ومنكره راد لنصوص الكتاب * فصل فى الظن * (والظن ايضا) من اصول الضلال لايغنى من الحق شيئا والدليل على كونه من اصول الضلال ما اخبر الله تعالى به فى كتابه عن اقوام كفرة عاندوا الحق وتمادوا على الهوى والضلال باتباع الظن فقال تبارك وتعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال تبارك وتعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا واخبر تبارك وتعالى ان اكثر الخلق حادوا عن الحق واتبعوا الظن والضلال فقال وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال تبارك وتعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا وبين تبارك وتعالى ان الظن ضد للعلم فقال وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وقال تبارك وتعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وقال تبارك وتعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا واخبر تبارك وتعالى عن اقوام (كفرة ردوا) الحق بالظن وكذبوا بالساعة فقال واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لاريب

فيها فلتم ما ندرى ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين اثبت لهم الظن الذى هو ضد العلم ونفى عنهم العلم وكون الظن (من اصول الضلال واضع لاخفاء به) ومنكره راد لنصوص الكتاب ثم نرجع الى الفصل الاول من الفصول العشرة وهو معرفة معنى الاخبار المتواترة وقد تقدم انها الاخبار المفيدة للعلم بالنقل المستفيض وباتصال عدد كثير عن محسوس وتقدم الكلام على قولنا المفيدة للعلم وقولنا بالنقل المستفيض تحرز من عدد يمكن فيه التواطؤ وقولنا وباتصال عدد كثير تحرز من انقطاع النقل لأنه متى لم يتصل وانقطع من احد طرفيه او وسطه لم يقع العلم به وقولنا عن محسوس تحرز من الغائبات اذ ما غاب عن الحواس لايصح بالنقل حصول العلم به فاذا كان المنقول محسوسا وكان النقل فى الاخبار عنه مستوفيا لشروطه حصل العلم به ووجب القطع وزال الشك وارتفع الريب فان قيل ما فائدة الاهتمام والاعتناء بمعرفة الاخبار المتواترة وما ثمرة ذلك فنقول ان فى ذلك اربع فوائد الفائدة الاولى ان يعلم الفرق بين اخبار التواتر واخبار الاحاد ليلا تلتبس اخبار التواتر باخبار الآحاد فاذا التبست اخبار التواتر باخبار الآحاد انسد الطريق الى العلم اذ الالتباس جهل والجهل يؤدى الى العطب فى الدين وما يؤدى الى العطب فى الدين فضرره عظيم والفائدة الثانية ان الله تبارك وتعالى لما اوجب على عباده العلم وعظم شانه وحرمته وشرف قدره

ومنزلته ووعد اهله الثواب الجزيل والاجر العظيم وجب على الانسان الاعتناء به حتى يعرف حقيقته ليميز بينه وبين غيره وليلا (يشتغل) بغيره فيظن انه علم وليس بعلم فيغتر بذلك ويترين له سوء عمله والفائدة الثالثة ان التواتر طريق الى العلم والآحاد ليست بطريق الى العلم والتواتر هو الاصل والآحاد هى الفرع والاصل مستقل بنفسه والفرع لايستقل بنفسه (فاذا ثبت) الاصل ثبت الفرع واذا بطل الاصل بطل الفرع فاذا ثبت التواتر ثبتت الآحاد واذا بطل التواتر بطلت الآحاد وهى بطلان التواتر والآحاد بطلان الشريعة بجملتها والفائدة الرابعة ان الله تبارك وتعالى لما اوجب علينا احكام الشريعة وجب علينا العلم بها والعلم لا يوخذ من الظن وانما يوخذ من الاصل المقطوع به والاصل المقطوع به لايثبت الا بالتواتر والتواتر اصل مستقل بنفسه فى الشريعة ويتعلق بهذه الفائدة الرابعة ستة فصول اولها معرفة الاحكام والثانى وجوب الاحكام والثالث معنى العلم وحقيقته والرابع ان العلم لايوخذ (من) الظن والخامس معنى الاصل ومعرفته والسادس انحصار طرق النقل فاما الاحكام فهى خمسة واجب ومحظور ومكروه ومندوب ومباح واما وجوبها فالدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله تبارك وتعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا معلوم من دين الامة ضرورة واما معنى العلم وحقيقته فهو وضوح الحقائق فى النفس والدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى

بل هو ءايات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم وضد العلم الجهل وحقيقته التباس الحقائق فى النفس والدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى بل هم فى لبس من خلق جديد اخبر تعالى بوضوح الحقائق (وبيانها فى صدور) الذين اوتوا العلم والتباسها على المكذبين بالبعث واما استحالة اخذ العلم من الظن فذلك من وجهين احدهما عقلي والآخر سمعي فاما العقلي فينبنى على ثلاث قواعد منها استحالة اجتماع الضدين ومنها استحالة انقلاب الحقائق ومنها ان الظن ضد للعلم فالدليل على كونهما ضدين ينبنى على انحصار طرق الحق والباطل وانحصارهما معلوم بالضرورة اذ القسمة راجعة الى النفي والاثبات ولا منزلة بينهما اذ لامنزلة بين العلم والجهل ولاثالث بين من يعلم وبين من لا يعلم فال الله تبارك وتعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى وقال تبارك وتعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون اخبر تبارك وتعالى ان لامنزلة بين العلم والجهل وان لا ثالث بين من يعلم وبين من لا يعلم والعلم نور فى القلب والدليل عليه قوله تبارك وتعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وقوله تبارك وتعالى او من كان (ميتا فاحييناه) وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كنى عن العلم بالنور وعن الجهل بالظلمات وغير ذلك من الآي فى الكتاب كثير فاذا ثبت انحصار

القسمة فى علم (وجهل) فالشك والظن لا يخلوان من ان يكونا راجعين الى العلم او الى الجهل ورجوعهما الى الجهل واضح لاشك فيه فان حقيقة الشك حيرة وعمى وحقيقة الظن تغليب احد الجانبين من غير علم والدليل على كونهما راجعين الى الجهل وانهما من اضداد العلم قوله تبارك وتعالى اخبارا عن قوم شكوا فى الساعة وكذبوا بها ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقوله تبارك (وتعالى اخبارا) عن قوم آخرين انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب وقوله تبارك وتعالى اخبارا عن قوم صالح انتهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا وانا لفى شك مما تدعونا اليه مريب وقوله تبارك وتعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وغير ذلك من الآي فى الكتاب كثير فاذا ثبت كونهما ضدين استحال اجتماعهما لاستحالة اجتماع الضدين واذا استحال اجتماعهما استحال ان تنقلب حقائقهما لاستحالة انقلاب الجهل علما والعلم جهلا فثبت بهذا ان الظن ضد للعلم واجتماعهما وانقلاب حقائقهما مستحيل فاستحال بهذا اخذ العلم من الظن وصح اخذه من الاصل المقطوع به وهو التواتر فهذه ادلة قطعية عقلية وسمعية هـ واما معنى الاصل ومعرفته فهو كل ما ثبت من السمع الذى هو الكتاب والسنة والاجماع بالاصل المقطوع به وهو التواتر واما انحصار طرق النقل فانها منحصرة فى التواتر والآحاد ولاثالث بينهما ولايثبت شيء من الشرع الا بهما فان قال قائل ما يمنع ان يكون هناك طريق

اخر يعلم الشرع به ويثبت غير التواتر والآحاد فيقال له لايخلو هذا الطريق من ان يكون راجعا الى العقل او (الى النقل) فان قال هو راجع الى العقل فذلك محال اذ العقل ليس له فى الشرع مجال وان قال هو راجع الى النقل فيقال له هل انحصرت طرق النقل ام لا فان قال انها غير منحصرة فقد كابر وان قال انها منحصرة قيل له ارأيت هذا النقل هل يفيد ام لا يفيد ولا منزلة بين النفي والاثبات فان قال يفيد فقد اثبت وان قال لايفيد فقد نفى وانحصرت القسمة بين النفي والاثبات والنفي والاثبات هما المعيار الذى يعلم به صحيح القسمة من فاسدها ويتعلق باحد الفصول التى تقدم ذكرها وهو ذكر الظن واستحالة اخذ الاحكام منه وانه ضد للعلم معرفة عشرة اشياء اولها معرفة الاصل والفرع والبيان والبرهان والسلطان والحجة والدليل والعلامة والامارة والآية فاما الاصل فتتعلق به اربعة عشر فصلا احدها معرفته وحقيقته والثانى الطريق الى اثباته والثالث هل هو منحصر ام لا والرابع الدليل على انحصاره والخامس معرفة الفرع والسادس اثباته والسابع انحصاره والثامن الدليل على انحصاره والتاسع استحالة ثبوت فرع دون اصل والعاشر استحالة ثبوت اصل دون فرع والحادى عشر تعلق معرفة (الفرع) بمعرفة الاصل وتعلق معرفة الاصل بمعرفة الفرع والتلازم بينهما فى معرفة جميعهما بمعرفة احدهما والثانى عشر استحالة ثبوت

فرع واحد عن اصلين متنافضين والثالث عشر استحالة ثبوت اصل واحد لفرعين متنافضين والرابع عشر الفرق بين الاصل والامارة ه * الفصل الاول فى معرفة الاصل وحقيقته * والاصل على ضربين لغوي (وشرعي) فاما اللغوي فالعرب تقول اصل الشجرة لما قامت عليه وتفرعت عنه ومثال ذلك فى المحسوس كثير وقد ذكر الله ذلك فى كتابه فقال الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء واصل الشيء فى الوضع ما تفرع عنه الشيء والاصل الشرعى هو الكتاب والسنة والاجماع ثم ان هذه الجملة راجعة الى عشرة اصول هى محتوية عليها وهى امر الله ونهيه وخبره بمعنى الامر وخبره بمعنى النهي وامر الرسول ونهيه وخبره بمعنى الامر وخبره بمعنى النهي وفعله واقراره فهذه معرفة الاصل على الجملة والتفصيل * الفصل الثانى فى الطريق الى اثبات الاصل * والاصل لا يخلو من ان يثبت بالعقل او بالسمع وباطل اثباته بالعقل اذ العقل ليس فيه الا التجويز وتعارض الامكانين والتجويز وتعارض الامكانين تشكيك والشك يستحيل ان يثبت به شيء اذ هو باطل ومحال اخذ الحق من الباطل فاذا بطل اثباته من جهة العقل لم يبق الا السمع والسمع على ضربين تواتر واحاد فما كان تواترا افاد العلم القطعى وما كان احادا افاد العمل بالاصل المقطوع به * الفصل الثالث فى انحصار الاصل * الاصل منحصر فى امر ونهي وترجع الاصول العشرة المذكورة قبل الى الامر والنهي فالامر مقتضاه

الفعل والنهي مقتضاه الترك وبيان ذلك ان الخبر بمعنى الامر راجع الى الامر والخبر بمعنى النهي راجع الى النهي وفعل الرسول وافراره راجعان الى الامر فانحصرت الاصول كلها فى امر الله ونهيه وهما على الحقيقة الاصلان اللذان بهما تثبت الاحكام وعليهما يترتب التكليف والامر على قسمين حتم وندب والنهي على قسمين تحريم وتنزيه ه * الفصل الرابع فى الدليل على انحصار الاصل * وهو راجع الى معيار الانحصار الذى هو النفي والاثبات وذلك (انه لما انحصر) فى امر ونهي وكان الامر مقتضاه الفعل والنهي مقتضاه الترك وهما صيغتا افعل ولا تفعل ولامنزلة بينهما وكان الفعل يقتضى الاثبات والترك يقتضى النفي انحصرت القسمة بين النفي والاثبات لانه اذا فعل فقد اثبت واذا ترك فقد نفى ه * الفصل الخامس فى معرفة الفرع * الفرع ينقسم الى خمسة اقسام محتوم ومحظور ومندوب ومكروه ومباح ه * الفصل السادس فى اثباته * فنقول الفرع اما ان يثبت بالدعوى او بالتحكم او بالخلاف او بسواد الكتاب او بالتقليد او بالعقل او بالسمع فباطل ثبوته بالدعوى لان الدعاوي متساوية وليس احد المتساويين باولى من الآخر الا بدليل وباطل ثبوته بالتحكم لان التحكم جهل والحق لايثبت بالجهل وباطل ثبوته بالخلاف لانه راجع الى الجهل لعدم الادلة واستحالة كونه حجة وباطل ثبوته بسواد الكتاب لعدم البيان وباطل ثبوته بالتقليد لان التقليد جهل ولا يفضى الى العلم ومحال ثبوت الحق بالجهل وباطل ثبوته بالعقل اذ ليس

فيه الا التعارض والتجويز والتعارض والتجويز تشكيك ومحال ثبوت الحق بالشك فاذا بطلت هذه الاقسام كلها لم يبق الا انه يثبت بالاصل المقطوع به الذى هو السمع والسمع يثبت بالتواتر والتواتر ضرورة لايتطرق اليها شك ولا يدفعها عقل ه * الفصل السابع فى انحصار الفرع * الفرع منحصر بانحصار الاصل اذ من ضرورة انحصار الاصل انحصار الفرع وذلك ان الاصل لما انحصر فى امر ونهي انحصر الفرع فى فعل وترك والفعل راجع الى محتوم ومندوب والترك راجع الى محظور ومكروه والمباح ليس براجع الى واحد منهما لانه لم يدخل فى تكليف وانما مقتضاه الاذن والاباحة فى الفعل والترك ومثال ذلك قوله تبارك وتعالى احل لكم صيد البحر وطعامه فمن شاء صاد ومن شاء ترك وقوله تبارك وتعالى احلت لكم بهيمة الانعام وغير ذلك مما يقتضى الاذن فى الشرع كثير ه * الفصل الثامن فى الدليل على انحصاره * والدليل على انحصاره راجع الى انحصار اصله وذلك ان الاصل لما انحصر فى امر ونهي انحصر الفرع فى فعل وترك وكان الفعل مقتضاه الاثبات والترك مقتضاه النفي رجعت القسمة الى النفي والاثبات اذ ليس بينهما منزلة والنفي والاثبات هما المعيار الذى به تصح القسمة والانحصار ه * الفصل التاسع فى استحالة ثبوت فرع دون اصل * وبيان استحالة ذلك بان تقول الفرع الذى هو الحكم لا يخلو من ان يثبت بالطرق المتقدمة المفضية الى العلم والالتباس او يثبت بالعقل او بالسمع وقد بطل ثبوته بالطرق

المفضية الى الجهل والالتباس وبطل ثبوته بالعقل ايضا فاذا بطلت هذه الطرق لم يبق الا السمع وهو الاصل الذى تستند اليه الاحكام وهو على ضربين تواتر واحاد فما كان منه تواترا افاد العلم القطعي وما كان احادا افاد العمل بالاصل المقطوع به فثبت بهذا استحالة ثبوت فرع دون اصل ه * الفصل العاشر فى استحالة ثبوت اصل دون فرع * واستحالة ذلك كاستحالة ثبوت فرع دون اصل لوجوب ملازمة الفرع للاصل واذا وجب التلازم استحال التباين وبيان ذلك اذا قلنا ان الاصل هو الخطاب والخطاب يقتضى مقتضى فذلك المقتضى هو الفرع على حسب ما يقتضيه من فعل او ترك فهذه ملازمة ضرورية ه * الفصل الحادى عشر فى تعلق معرفة الفرع بمعرفة الاصل وتعلق معرفة الاصل بمعرفة الفرع * اما تعلق معرفة الفرع بمعرفة الاصل وتعلق معرفة الاصل بمعرفة الفرع والتلازم بينهما فى معرفة جميعهما بمعرفة احدهما فتعلق عقلي وتلازم جلي ومن ضرورة من عرف الاصل ان يعرف الفرع ومن عرف الفرع ان يعرف الاصل ولما كان التلازم بالذات بينهما معا كانت المعرفة باحدهما معرفة بهما قطعا وبيان ذلك ان الاصل هو الخطاب المتضمن تحريم الذوات او الموجب تكليف العبادات فمن ضرورة من عرف الخطاب ان يعرف مقتضاه ومقتضاه الامتثال او الاجتناب ومثال ذلك قوله تبارك وتعالى حرمت عليكم الميتة والدم الاية فالاصل هو النهي والفرع هو تحريم التناول ومن ضرورة من

عرف النهي ان يعرف مقتضاه من التحريم وغير ذلك من الآي كثير ه ❊ الفصل الثاني عشر في استحالة ثبوت فرع واحد عن اصلين متنافضين ❊ واستحالة ذلك مبنية على اربع قواعد عقلية اولها استحالة ثبوت فرع دون اصل والثانية استحالة اجتماع الضدين والثالثة استحالة تعدد المتحد والرابعة استحالة انقلاب الحقائق فاما بناء استحالة ثبوت فرع واحد عن اصلين متنافضين على استحالة ثبوت فرع دون اصل فذلك بين لاخفاء به وذلك انه لما وجب اختصاص الفرع باصله واستحال ثبوته دون ثبوته استحال ثبوته عن نقيض اصله لاستحالة اختصاص الفرع باحد الاصلين مع مساواته لنقيضه في الاصلية وليس ارتباطه باحد النقيضين باولى من الآخر وهذا تحيل (وجود) الفرع لاستحالة استقلاله بنفسه واستحالة اختصاصه مع عدم الموجب لاختصاصه وامتناع اختصاصه مع عدم الموجب لاختصاصه لامتناع الاختصاص من غير موجب لاثباته واثبات الموجب مع عدم الموجب محال وما استحال ثبوته لابثبوت ما استحال ثبوته بثبوته مستحيل واما بناء استحالة ثبوت فرع واحد عن اصلين متنافضين على استحالة اجتماع الضدين فذلك معلوم بالضرورة وذلك ان المتعددين اذا علم تنافضهما استحال اجتماعهما واذا استحال اجتماعهما استحال ثبوت فرع عنهما واذا استحال ثبوت فرع عنهما استحالت الفرعية والاصلية معا وثبوت فرع واحد عن اصلين متنافضين مع استحالة اجتماعهما

يحيل وجوده وما احال وجودُه وجودَه وجودُه نفي لوجوده واما بناء استحالة ثبوت فرع واحد عن اصلين متنافضين على استحالة تعدد المتحد فظاهر جلي وذلك ان الفرع يجب اتحاده ووجوب اتحاده لوجوب اختصاصه باصله وامتناع اختصاصه بنفيض اصله واستحالة ثبوته دون اصله فاذا وجب اتحاده استحال تعدده وتعدده لتعدد المستند المتنافض يمنع ثبوته وامتناع ثبوته لعدم الموجب لاختصاصه باحد الاصلين وعدم الموجب للاختصاص يمنع ثبوته عن الاصلين لمساواتهما فى استحقاق استبداد كل واحد منهما بكونه اصلا له دون نفيضه على الانفراد واستناده الى كل واحد منهما على الانفراد مع تنافضهما يحيل اختصاص الفرع بالاصل وتعدده لتعدد المستند المتنافض يمنع ثبوته ايضا لاستحالة التنافى فى الذات المتحدة وكون المتحد متعددا يحيل التعدد وما احال وجوده وجوده وجوده نفي لوجوده لامتناع تعدده فى حال اتحاده وتعدده فى حال اتحاده يوجب نفي اتحاده ونفي اتحاده يوجب نفي تعدده وما ادى وجوده الى نفي وجوده وجوده محال واما بناء استحالة ثبوت فرع واحد عن اصلين متنافضين على استحالة انقلاب الحقائق فذلك راجع الى تصور المتصور واعتقاد المعتقد وذلك انه اذا ثبت ان الفرع يستحيل ثبوته دون اصله ويمتنع اختصاصه بنفيض اصله واعتقد المعتقد ان كونه عن نفيض اصله فقد جعل الحق باطلا والباطل حقا ومن جعل الباطل حقا والحق باطلا فقد قلب الحقائق وقلب الحقائق محال ه * الفصل

الثالث عشر فى استحالة ثبوت اصل واحد لفرعين متنافضين
* وهذا الفصل يتصور فيه من الاستحالة ماتصور فى عكسه
وتنبنى استحالته على ما انبنت عليه استحالة عكسه وهى
القواعد الاربع المتقدم ذكرها وذلك ان بناء استحالة كون المعنى
المتحد اصلا للنفيضين على استحالة ثبوت فرع دون اصل واستحالة
وجود اصل لافرع له وعلى استحالة اجتماع الضدين وعلى استحالة
تعدد المتحد وعلى استحالة انقلاب الحقائق واما بناء استحالة كون
المعنى المتحد اصلا للنفيضين على استحالة ثبوت فرع دون اصل
واستحالة ثبوت اصل لا فرع له فذلك بين لاخفاء به لوجوب
ملازمة كل فرع لاصله وامتناع وجوده دون وجوده وكون المعنى
المتحد اصلا للنفيضين يحيل معنى الاصلية والفرعية معا لوجوب
اختصاص الفرع باصله وامتناع اختصاصه بنفيض اصله
واختصاصه بنفيض اصله مع وجوب اختصاصه باصله يحيل
اختصاص الفرع بالاصل وما عاد وجوده على بطلان اصله عاد بطلان
اصله على بطلانه واما بناء استحالة كون المعنى المتحد اصلا
للنفيضين على استحالة اجتماع الضدين فوجه اجتماع الضدين
فى ذلك معلوم وذلك لوجوب ملازمة الفرع للاصل وملازمة كل
واحد منهما للاصل مع تنافضهما واستحالة اجتماعهما محال
واما بناء استحالة كون المعنى المتحد اصلا للنفيضين على استحالة
تعدد المتحد بصورة تعدد المتحد فى ذلك معلومة لوجوب ملازمة
كل فرع لاصله وامتناع وجوده دون وجوده والاتحاد شرط فى ثبوته

عن اصله فلما تعدد الفرع وتنافض استحال ثبوته عن اصل واحد لاستحالة تعدد المتحد وتعدد المستند لتعدد المستند المتنافض يمنع ثبوته لاستحالة التنافي في الذات المتحدة وكون المتحد متعددا يحيل التعدد وما احال وجوده وجوده وجوده نفي لوجوده لامتناع تعدده في حال اتحاده وتعدده في حال اتحاده يوجب نفي اتحاده ونفي اتحاده يوجب نفي تعدده وما ادى وجوده الى نفي وجوده وجوده محال واما بناء استحالة كون المعنى المتحد اصلا للنفيضين على استحالة انقلاب الحقائق فوجه انقلاب الحقائق في ذلك معلوم وذلك راجع الى تصور المتصور واعتقاد المعتقد لان الحق متحد وما وجب اتحاده استحال تعدده فاذا اعتقد المعتقد كون المعنى المتحد اصلا للنفيضين فقد قلب حقيقته اذ التنافض في غاية من التعارض واذا وجد التعارض وجب التمانع واذا وجب التمانع ادى الى التنافي واثبات النفي قلب للحقائق وقلب الحقائق محال وهذه القاعدة كثيرة الالتباس وعنها زل كثير من الناس وبالجهل بها وعدم التحقيق لها قالوا كل مجتهد مصيب فجعلوا هذه المقالة سلما الى هدم الشريعة واسناد الاحكام الى غير مستندها وعكس الحقائق عن موضوعها وصيروا الحلال حراما والحرام حلالا وجعلوا الشرع متنافضا واتبعوا قولة كل قائل وان تنافضت واعتقدوا الحق في المجتهدات وان تعارضت ه * الفصل الرابع عشر في الفرق بين الاصل والامارة * فاما الفرق بين الاصل والامارة فهو معلوم وذلك ان الاصل يثبت به الحكم

والامارة يثبت عندها الحكم (وبين) يثبت به ويثبت عنده ما بين السماء والارض والشارع له ان يعلق الحكم بامارة وبغير امارة وله ان يعلق بامارة محسوسة مقطوع بها وغير محسوسة واما من ذهب الى ان الشهادة مظنونة والحكم بها ثابت فانما ذهب به الى ذلك التباس الاصل بالامارة والحكم انما ثبت بالاصل المقطوع به عند ظهور الامارة وهذه المسألة التى هى الشهادة وما جرى مجراها من قبول اخبار الآحاد فيها امارتان وحكم واصل فالعدالة المتضمنة غلبة الظن بصدق الشاهد امارة القبول والقبول امارة الحكم والحكم ثبت بالاصل المقطوع به عند ظهور الامارة لاتستقل الامارة باستناد الحكم اليها وكون الامارة مستقلة مع عدم استقلالها قلب لحقيقتها وقلب الحقائق محال وبهذا الفصل الذى هو التباس الاصل بالامارة زل السواد الاعظم وهى المنزلة الثانية واخبار الآحاد انما هى امارات يجب العمل عندها ووجوب العمل عندها ثابت بالكتاب والسنة والاجماع فاما الكتاب فقوله تبارك وتعالى وما ءاتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذا خطاب وجب به التكليف ولايسع ترك الاخذ لوجوب الامتثال فلما توجه الخطاب بالاخذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيما امر به ونهى عنه وشمل سائر المكلفين والمخاطبين ولم يصح تلقى ذلك مباشرة من كافة المخاطبين وكان الامتثال والاخذ واجبا والناس فى كيفية الاخذ بين شاهد وغائب فلنا لايخلو هذا المكلف الغائب المأمور بالاخذ من احد اربعة

احوال اما ان يتلقى ذلك مباشرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم واما ان يبقى دون تكليف واما ان ياخذه عن سائر الناس عدل وغيره واما ان تعود الآحاد تواترا وهذه الاحوال كلها ممتنعة فلما امتنعت ولم يكن بد من التكليف والاخذ لتوجه الخطاب ولزوم الامتثال لم يبق الا اخذه عن الآحاد بظهور شرط العدالة المتضمنة غلبة الظن بصدق الناقل وان لم تكن محسوسة فانما كلفنا بالظاهر الذى يمكن التوصل اليه ويدخل تحت الوسع فثبت بهذا من الكتاب قبول اخبار الآحاد على وجهها والعمل بها واما السنة فآثار مستفيضة واخبار كثيرة منها قوله عليه السلام بلغوا عنى ولو اية والتواتر فى كل ما يبلغ عنه ممتنع ومنها ارساله الاحاد الى الامصار لتبيين الفرائض وتعليم الشرائع الى غير ذلك واما الاجماع على ذلك وما كانت الصحابة عليه من قبول اخبار الآحاد وامتثال العمل عندها فمعلوم والادلة فى هذا كله كثيرة فبان بما تقدم ذكره الفرق بين الاصل والامارة والقواعد التى ينبنى عليها وجوب الاصل الذى هو الامر والنهي سبع منها ان يكون التكليف من الله سبحانه ومنها ان يكون بواسطة ومنها صحة دلالات اللغة ومنها اثبات الوعد والوعيد ومنها كون المكلف ممن يتاتى منه الفعل وفهم الخطاب ومنها ان يكون الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف ومنها ان يحتمله واما فائدة كونه من الله سبحانه فلانه لوكان من قبل مخلوق لم يكن مكلفا باولى من ان يكون مكلفا لتساوى المخلوقين واما فائدة كونه

بواسطة فلان التكليف يستحيل بالمباشرة من الله سبحانه واما فائدة صحة دلالات اللغة فلان (اللغة) بها يفهم (الخطاب ولولا) اللغة وصحتها لما فهمت الشريعة ولما ثبتت لها حقيقة فصحة دلالات اللغة شرط فى وجوب التكليف واما فائدة اثبات الوعد والوعيد فليميز ان الفعل يتعلق به الجزاء والثواب وان الترك يتعلق به اللوم والعقاب ولو لا تعلق (الثواب) بالفعل والامتثال وتعلق العقاب بالترك والاهمال لكان الفعل والترك متساويين لان المكلف اذا قيل له افعل فقال هل له فى الفعل ثواب او عليه فى الترك عقاب فقيل له الفعل والترك سواء ليس فى الفعل ثواب ولا على الترك عقاب ادى ذلك الى ترك الفعل واهمال الشرع فلما علق الثواب بالفعل والعقاب بالترك كان ذلك ثمرة الفعل والترك وفائدتهما فوجب حينئذ الامتثال رجاء الثواب على الفعل وخيفة العقاب على الترك فهذه فائدة الوعد والوعيد لانهما شرط فى الوجوب واما كون المكلف ممن يتأتى منه الفعل وفهم الخطاب فان ذلك ايضا شرط فى الوجوب والتكليف لان الله لايكلف نفسا الا وسعها واما كون الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف فذلك ايضا شرط فى وجوب التكليف لان الفعل اذا لم يدخل تحت استطاعته فالتكليف به من تكليف ما لا يطاق وتكليف ما لا يطاق محال فهذه قواعد وجوب التكليف وترتبه على المكلفين ه وشروط تأتى الفعل وفهم الخطاب من المكلف ستة منها ان يخرج من حيز الطفولية وان يكون عاقلا وان تبلغه الدعوة وان

يدرك الخطاب وان يفهم لغة الرسول وان يكون التكليف بالمبيّن لا بالمجمل فهذه شروط تأتى الفعل وفهم الخطاب وبوجودها يترتب الخطاب ويتعين التكليف وبعدمها يسقط وانما قلنا ان يخرج من حيز الطفولية لان الطفل كالبهيمة لا تكليف عليه اذ لا تمييز عنده وانما قلنا ان يكون عاقلا لانه قد يخرج من حيز الطفولية ولا يكون عاقلا كالمجنون وانما قلنا ان تبلغه الدعوة لانه قد يخرج من حيز الطفولية ويكون عاقلا ولا تبلغه الدعوة وانما قلنا ان يفهم لغة الرسول لانه قد يكون بالغا عاقلا قد بلغته الدعوة الا انه لا يفهم لغة الرسول كالاعجمي والاخرس وانما قلنا ان يدرك الخطاب لانه اذا لم يدرك الخطاب بحاسة سمعه كالاصم فلا تكليف عليه به وانما قلنا ان يكون التكليف بالمبين لا بالمجمل لان الملتبس لا يفهم وما لا يفهم فلا يصح التكليف به وقولنا وان يكون الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف وان يحتمله فذلك ايضا شرط فى ترتب التكليف وتوجهه على المكلفين لانه اذا لم يكن الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف سقط تكليفه به قال الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها والاستطاعة تكون بعشرة اشياء وهى العَدد والعُدد والآلات والمال والجوارح والقوة والادراك والعقل والعلم والاختيار وهذه الاشياء كلها موجودة فى الحسيات وداخلة فى الشرعيات وهى منحصرة فيما يرجع الى البدن وغيره فاما الراجعة الى البدن فست وهى الاستطاعة بالجوارح وينافيها عدمها واختلالها ونقصها قال الله عز وجل ليس على الاعمى حرج

ولا على الاعرج حرج والاستطاعة بالقوة وينافيها الضعف قال الله تبارك وتعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الاية وقال تبارك وتعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الاية والاستطاعة بالادراك وينافيها العدم والاختلال والنقص والاستطاعة بالعقل وهى ام الاستطاعات والشرط فى جمعها وينافيها العدم والاختلال والسعة قال الله تبارك وتعالى فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا الاية وقال تبارك وتعالى لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا وهذا راجع الى العقل والاستطاعة بالعلم وينافيها الجهل والاستطاعة بالاختيار وينافيها الاضطرار ومثاله فى المحسوس ان الانسان اذا تردى من اعلى جبل او مكان مرتفع لم يكن له اختيار فى الرجوع الى موضعه فقد عدم استطاعة الاختيار وقهره الاضطرار فاذا نزل بنفسه مختارا فانه يقدر على الرجوع مختارا من وسطه او طرفه واما الراجعة الى غير البدن فاربع وهى الاستطاعة بالعدد وينافيها العدم والقلة ومثاله فى المحسوس مقابلة اقل العدد باكثره وان يكون شيئا لا يقوم به الا اعداد من الناس كجر السفن وحمل الدابة وما شاكل ذلك لكون الواحد لا يستطيع على ذلك والاستطاعة بالعُدد وينافيها العدم ايضا قال الله عز وجل واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الآية والاستطاعة بالآلات التى تفتقر اليها سائر الصناعات من بناء ونجارة وحراثة الى غير ذلك وينافيها العدم ودخولها فى الشرع كعدم الدلو والرشاء عند تعين وقت الصلاة والاستطاعة بالمال وينافيها العدم

وتدخل فى كثير من المحسوس ودخولها فى الشرع كثير منه النكاح ومنه الزكاة ومنه الحج الى غير ذلك وقولنا وان يكون الفعل مما يحتمله المكلف لان ما لا يحتمله منه ما هو راجع الى العقل ومنه ما هو راجع الى العادة ومنه ما هو راجع الى الطبع واما الراجع الى العقل فكالجمع بين الاضداد وخلق الاجسام الى غير ذلك مما يستحيل فعله من المخلوق واما الراجع الى العادة فكنقل الجبال والارتفاء الى السماء والحياة بلا طعام ولا شراب الى غير ذلك مما يستحيل تأتيه من المخلوق عادة واما الراجع الى الطبع فكحب البغيض وبغض المحبوب وان لا يتألم من المولم ومنه ما يرجع الى الشدائد والمشاق وهو ان يحمل البنية ما لا تحتمله كقتل النفس والتردى من اعلى الجبل وغير ذلك مما لا تحتمله وهذه كلها لايصح بها تكليف قال الله تبارك وتعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تبارك وتعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دين الله يسر فهذه قواعد مستقلة فى وجوب التكليف وترتبه مشتملة على صفة التكليف والمكلف ثم نرجع الى قاعدة اللغة وصحة دلالتها وهى معظم ما ينبنى عليه وجوب الخطاب وترتبه على المكلفين فنقول ان جميع ما يعقل من الكلام وما يدور بين المتكلمين من الخطاب انما هو معان و (دلالات) على المعانى ويرجع الى دلالات ومدلولات فالمدلولات لا تتميز الا بالدلالات والدلالات على المعانى على ثلاثة اضرب اشارة وكتابة وعبارة فالعبارة على ضربين اصوات وحروف فالاصوات

لا تستقل فى الدلالات والحروف منحصرة فى ثمانية وعشرين حرفا وهى محتوية على (جميع) ما يتكلم به ونذكر الآن كيفية صحة الدلالة بها وما يشترط فى كونها دلالة مفيدة فنقول اول ذلك اجتماعها وتآلفها لانها اذا افترقت لا تفيد ولا تدل ثم ارتباطها بالمعانى لانها اذا تآلفت ولم ترتبط بالمعانى لم تدل ولم تفد ثم اختلافها باختلاف المعانى لانها اذا تآلفت وارتبطت لم تدل حتى تختلف باختلاف المعانى ثم اختصاصها بالمعانى اختصاصا لايكون فيه اشتراك لانها اذا تآلفت وارتبطت واختلفت لم تدل ولم تفد الا بان تختص بالمعانى ثم تعيينها للمعانى واثباتها لها دون تحول عنها ولا تنفل لانها اذا تآلفت وارتبطت واختلفت واختصت لم تفد الا بان تعين ولا تتحول ثم فهم مواضعة اللغة وهو شرط فى هذه الشروط كلها لانها اذا تآلفت وارتبطت واختلفت واختصت وتعينت لم تفد الا بفهم مواضعة اللغة فهذه شروط صحة كون هذه الحروف دلالة على المعانى فاما كيفية تأليفها وتركيبها فمثال قولنا شمس فهذه ثلاثة حروف مؤلفة مركبة واما كيفية ارتباطها بالمعانى فكوضعنا الشمس للنور الذى نشاهده فى السماء ولو قال قائل شمس او قمر لغيّر المعنى المعهود لما دل ولا افاد واما كيفية اختلافها باختلاف المعانى فذلك ايضا شرط فى صحة دلالتها لانا لو اوقعنا الشمس للشمس والقمر والنور والنار الى غير ذلك من المعانى المختلفة لم تصح بها دلالة ولا افادة فلا تفيد الا بان تختلف باختلاف المعانى وهو اختلاف

الاسماء باختلاف المسميات واما كيفية اختصاصها بالمعاني اختصاصا لا يكون فيه اشتراك فكوضعنا البياض لنفس البياض والحمرة لنفس الحمرة فالبياض يختص بمعناه المعهود لا يشركه فيه غيره وكذلك الحمرة الى غير ذلك من المعاني التي لا تشترك مع غيرها والمشترك كقولنا لون فاللون ينطلق على جملة الوان مختلفة مشتركة فلا تفع الافادة به لهذا الاشتراك واما كيفية تعيينها للمعاني واثباتها لها من غير تحول عنها ولا تنقل فكوضعنا الشمس للشمس المعهودة على الاستمرار والنخلة للنخلة المعهودة الى غير ذلك من انواع المعاني المتعددة لانها اذا لم تتعين لها وتحولت عنها الى غيرها فلا دلالة لها ولا افادة ويؤدي ذلك الى اختلال المواضعات لانا اذا سمينا الشمس اليوم بالشمس وسميناها غدا بالقمر وبعده بغير ذلك لم تفد الدلالات المدلولات ولا حصل العلم بالمعلومات من اللغات والمواضعات واما كيفية فهم مواضعة اللغة فعلى ضربين مباشرة وواسطة فان كانت مباشرة افاد العلم القطعي لان العرب هم الذين وضعوها واصطلحوا عليها وان كانت بواسطة وهو النقل عنهم فالنقل لا يخلو من ان يكون تواترا او احادا فان كان تواترا افاد العلم القطعي وان كان احادا فلا يخلو من ان يتعلق به حكم في الشرع او لا يتعلق به فان تعلق به حكم فلا يخلو الناقل من ان يكون عدلا او غير عدل فان كان عدلا قبل نقله وعمل به وان كان غير عدل لم يقبل ولم يعمل به فهذه شروط دلالات العبارات على المعاني ه ثم نذكر من هذه الشروط

المشترطه فى الحروف الدالة على (المعانى) الشرط المتبرع منها فنقول انه لا يتبرع منها الا الاختلاف والاختلاف يكون بستة اشياء وهى الاختلاف فى اصل الحروف والاختلاف بالعدد والاختلاف بالتقديم والتأخير والاختلاف بالنظم والاختلاف بالبناء والاختلاف بالاعراب فاما الاختلاف فى اصل الحروف فكقولنا نحن ونحم وما شاكل ذلك واما الاختلاف بالعدد وهو الزيادة والنقصان فكقولنا الهواء والهوان والشرا والشراب وما شاكل ذلك واما الاختلاف بالتقديم والتأخير فكقولنا نجا وجنى ودعا وعدا وما شاكل ذلك واما الاختلاف بالنظم فكقولنا فمر ورمق ورفم ومفر وفرم ومرق وما شاكل ذلك واما الاختلاف بالبناء فكقولنا احُب واحَب واحِب وما شاكل ذلك واما الاختلاف بالاعراب فكقولنا ما احسن زيدا فى التعجب وما احسن زيد فى الاستفهام وما احسن زيد فى نفي الاحسان عنه فجميع ما نطقت به العرب منحصر فى هذا الاختلاف لا ينفك عنه ومن هذه الدلالات ما يفيد بحرف واحد كقولنا رأيتك ورأيته ومنها ما يفيد بحرفين كقولنا هو وهم ومنها ما يفيد بثلاثة احرف كقولنا علم ومنها ما يفيد باربعة احرف ومنها ما يفيد بخمسة احرف وتنتهى الى تسعة فى كلام العرب فاذا كملت شروط هذه الدلالات فنقول لا تخلو اللغة من ان تكون صحيحة او فاسدة وباطل ان تكون فاسدة لانها تفيد العلم القطعي وما افاد العلم القطعي فمحال فسادة فلم يبق الا انها صحيحة فاذا ثبت كونها صحيحة فنقول فى كيفية دلالات

الالفاظ على المعانى لا يخلو المعنى من ان يكون متحدا او متعددا فان كان متحدا فلا يخلو اللفظ الدال عليه من ان يكون متحدا او متعددا فان كان متعددا فلا يخلو من ان يكون على الموافقة او على المخالفة فان كان على الموافقة دل وافاد وان كان على المخالفة لم يدل ولم يفد فكونه على الموافقة كقولنا سبع وليث واسد فهذه الفاظ متعددة موافقة لمعنى متحد وان كان اللفظ متحدا فلا يخلو من ان يكون على الموافقة او على المخالفة فان كان على الموافقة دل وافاد وان كان على المخالفة لم (يدل ولم يفد فمثال الموافقة كوضع) الشمس للشمس والقمر للقمر ومثال المخالفة كوضع الشمس للقمر والقمر للشمس فقد مضى اتحاد المعنى (وتعدد) اللفظ واتحاده وان كان المعنى متعددا فلا يخلو اللفظ الدال عليه من ان يكون متحدا او متعددا فان كان متحدا فلا يخلو من ان يتناوله على البدل او على التحديد او على الاستغراق فان تناوله على البدل لم يفد الا بتفسير وتعيين وان تناوله على التحديد افاد جملة المحدود وان تناوله على الاستغراق افاد على الجملة فمثال تناوله على (البدل كقولنا) عين فالعين لفظ متحد والمعنى متعدد لانه يتناول معاني كثيرة منها عين الماء وعين الركبة وعين الشمس وعين الرأس وهذا اللفظ المتحد يتناول جميعها على البدل ومعنى البدل انه يجوز بدل كل واحد منها لتناول اللفظ لها ولا يفيد ذلك الا بتفسير احد المعاني وتعيينه وهو ان يقال عين الماء او عين الشمس او ما يعين من ذلك فبهذا تصح الدلالة والافادة

واما تناوله على التحديد فكقولنا خمسون ومائة والف وذلك ان الالف قد علم عدده والمائة كذلك فقد افاد ما تضمنه المحدود واما تناوله على الاستغراق فكقولنا ناس وخيل الى غير ذلك من سائر الانواع الشائعة فى جنسها فقد افادنا اللفظ الاستغراق ودخول كل ما هو من ذلك المعنى تحت اللفظ المتناول له ثم نرجع الى تعدد المعنى واختلافه واتفاقه واختلاف الالفاظ واتفاقها فنقول وان كان المعنى متعددا فلا يخلو من ان يكون متفقا او مختلفا فان كان متفقا فلا يخلو اللفظ الدال عليه من ان يكون متفقا او مختلفا فان كان متفقا افاد وان كان مختلفا لم يفد ومثال ذلك كالقمح وكالشعير وكالتمر فهذه معان متفقة فى انفسها وان كان اللفظ متفقا ايضا كاتفاق المعانى افاد ومثال اتفاقه ان يوضع لفظ القمح على القمح ولفظ الشعير على الشعير فهذا لفظ متفق ومعنى متفق فكل حبة قمح فهى من القمح وكل شعيرة فمن الشعير وكل تمرة فمن التمر ومثال اختلاف الالفاظ على المعانى المتفقة فى انفسها وامتناع دلالتها عليها مع اختلافها كوضعنا القمح على الشعير والتمر على الزبيب الى غير ذلك فان كانت الالفاظ موافقة افادت وان لم توافق لم تفد وان كانت المعانى مختلفة فلا يخلو اللفظ من ان يكون متفقا او مختلفا فان كان متفقا فلا يخلو من ان يتناولها على البدل او على التحديد او على الاستغراق كما تقدم فى المعنى المتعدد واللفظ المتحد فان تناولها على البدل لم يفد الا بتفسير

وتعيين وان تناولها على التحديد افاد جملة المحدود وان تناولها على الاستغراق افاد على الجملة ومثال ذلك كقولنا لون فهذه معان مختلفة ولفظ متفق فان اطلق لم يفد الا بتفسير وتعيين ومثال تناوله على التحديد كقولنا خمسون ومائة والف كما تقدم ومثال تناوله على الاستغراق كقولنا حيوان فالحيوان مختلف فى نفسه واللفظ المتناول له متفق فد افاد الجملة وهو جميع ما فيه حياة وان كان اللفظ مختلفا فلا يخلو من ان يكون على الموافقة او على المخالفة فان كان على الموافقة افاد وان كان على المخالفة لم يفد ومثال ذلك كقولنا نور وظلمة وحر وبرد فهذه معان مختلفة والفاظ مختلفة فما كان منها على الموافقة افاد وما كان على المخالفة لم يفد ومثال موافقها كوضع لفظ النور على النور ولفظ الظلمة على الظلمة ومثال خلافها كوضع لفظ النور على الظلمة ولفظ الظلمة على النور فهذه الدلالات الثلاث الموضوعة فى كلام العرب التى هى دلالات البدل والتحديد والاستغراق كل دلالة منها لا تتعدى موضوعها ولا يصح انقلابها ولا تداخلها ولا رجوع حقيقة بعضها الى حقيقة بعض فمن رد حقيقة البدل الى التحديد او حقيقة التحديد الى الاستغراق فقد ابطل دلالات اللغة والنقل اذ فى تداخلها وانقلابها عن موضوعاتها بطلان المعانى وانقلابها وفى بطلان المعانى وانقلابها بطلان الشريعة وانقلابها وهذا محال وما ادى الى المحال فهو محال ومن هنا زل من لا علم عنده باللغة ولا معرفة له بطرق الوضع فذهب الى ان العموم لاصيغة له وانه يقع على التحديد وعلى

البدل ورد حقيقته الى البدل والى التحديد والتبست عليه دلالات اللغة والتباس اخر وهو التباس الامر بالمشيئة وذلك انهم قالوا ان الخطاب اذا ورد على العموم يجوز ان يراد به الخصوص واذا احتمل الجائزين لم يقطع به اذ المحتمل لا تقوم به حجة والذى ذهبوا اليه من ان العموم لاصيغة له وانه يقع على التحديد وعلى البدل وان الخطاب اذا ورد على العموم يجوز ان يراد به الخصوص باطل لان المشيئة لم نكلف بها وانما كلفنا بما نعلمه ونتوصل اليه وهو الخطاب وهذا ينبنى على خمس قواعد منها ان العموم والخصوص معلومان من اللغة ضرورة ومنها انا لم نكلف بالمشيئة وانما كلفنا بالامر ومنها ان الخطاب اذا ثبت لا يرتفع الا بنسخ او تخصيص ممن اثبته ومنها ان كل ما علق الوعيد على تركه والوعد على فعله فهو واجب حتما ومنها انه ليس لاحد من العقلاء ان يخرج من تحت الخطاب بعد تقرره عليه وهذه الجملة كلها ترجع الى ثلاث قواعد منها صحة دلالات اللغة واليها يرجع العموم والخصوص ومقتضى الامر ومقتضى النهي ومنها اثبات الوعد والوعيد واليه يرجع ان الخطاب اذا ثبت لا يرتفع الا بنسخ او تخصيص ومنها ان التكليف من الله سبحانه واليه يرجع ان العقلاء ليس لهم خروج من تحت الخطاب اذا ثبت عليهم فليس لاحد من المكلفين ان يخرج من تكليف الخالق سبحانه الا ان يخرجه او واسطته الصادقة المبينة عنه وهم رسله صلوات الله عليهم اجمعين فهذه كيفية دلالات الالفاظ على المعانى والمراد من ترتيبها ان تنبني عليها

دلالات الشرع وتترتب بترتيبها اذ الشرع انما ثبت باللغة وانما كلفنا بما نفهم منها ه ثم نرجع الى الامر والنهي اذ عليهما ينبني التكليف وله قدمنا القول على بناء الالفاظ وصحة دلالات اللغة اذ التكليف انما هو بالامر والنهي فنقول في حقيقتهما ومقتضى كل واحد منهما ان صيغة الامر في اللغة افعل وصيغة النهي لاتفعل فصيغة افعل مخالفة لصيغة لاتفعل لاختلاف مقتضى كل واحد منهما وذلك ان مقتضى افعل الفعل ومقتضى لاتفعل الترك والفعل والترك حقائقهما متباينة ومعانيهما متضادة لتصور النفي والاثبات فيهما والنفي والاثبات في الذات المتحدة مستحيل وذلك ان الفعل مقتضاه الاثبات والترك مقتضاه النفي والنفي والاثبات متنافيان متضادان ثم ان مقتضى الفعل في الشرع الموافقة ومقتضى الترك المخالفة والمخالفة مخالفة للموافقة والموافقة مخالفة للمخالفة اذ المخالف مخالف لمخالفه على الاطلاق والموافق موافق لموافقه على الاطلاق فحقيقة الموافقة مباينة لحقيقة المخالفة وحقيقة المخالفة مباينة لحقيقة الموافقة ومقتضى الموافقة الطاعة ومقتضى المخالفة المعصية والطاعة خلاف المعصية والمعصية خلاف الطاعة فاذا ثبت في اللغة ان الموافقة مخالفة للمخالفة والمخالفة مخالفة للموافقة ومفهوم كل واحد منهما مناف للآخر ومضادله فنرجع الى الشرع فنقول هل ثبت منه في المخالفة والموافقة شيء ام لا فنقول نعم ثبت فيهما من

الكتاب فوله تبارك وتعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اثبت سبحانه فى المخالفة الوعيد والعذاب الاليم واذا اثبث فى المخالفة الوعيد ثبت فى ضدها الوعد واذا ثبت ان مفتضى الموافقة الطاعة ومفتضى المخالفة المعصية وان مفهوم كل واحد منهما مخالف لمفهوم الآخر فنقول هل ثبت فى الطاعة والمعصية من الشرع شيىء ام لا فنقول نعم ثبت فيهما من الكتاب فوله تبارك وتعالى ومن يطع الله ورسوله ندخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين فعلق سبحانه الوعيد والعقاب على المعصية وعلق الوعد والثواب على الطاعة ومن للاستغراق والعموم فثبت بهذا ان كل من اطاع الله داخل فى وعد الجنة والثواب وكل من عصاه داخل فى وعيد النار والعقاب فهذا ما لا سبيل الى دفعه ولا تطرق الى احتماله لثبوت اللغة وصحتها وثبوت الشريعة وصحة العلم بها فثبت بهذا ان الاوامر باسرها على الوجوب لتعلق الوعيد بتركها والوعد بفعلها ولا سبيل الى تحويلها عن الوجوب بعد احتامه الا بنسخ او تخصيص من الموجب لها والمكلف بها وهو الله سبحانه او رسوله لفوله تبارك وتعالى وما ءاتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وفوله تبارك وتعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وفوله تبارك وتعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا

مما قضيت ويسلموا تسليما وقوله تبارك وتعالى وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا وقوله تبارك وتعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فثبت بهذا ان امر الله وامر رسوله واحد وان الامر على الوجوب وهو مذهب الصحابة اجمعين ومن سلك طريقهم فمن نقل الامر عن الوجوب الى غيره من غير دليل ولا برهان فقد افترى عظيما واحتمل بهتانا واثما مبينا واختلف من لا تحقيق عنده فى الاوامر وتنازعوا فيها كل التنازع فذهب قوم الى انها على الوجوب وذهب اخرون الى انها على الندب وذهب اخرون الى انها على الوقف وذهب اخرون الى انها على الاباحة وفرق اخرون بين اوامر الله واوامر رسوله وهذا كله عدول عن الطريقة وجهل بالشريعة كما اختلفوا فى الاشياء قبل ورود الشرع فذهبت فرقة الى انها على الحظر وذهبت اخرى الى انها على الاباحة وذهبت اخرى الى انها على الوقف وكل يحتج برايه ويستدل بزعمه فاحتج القائل بالحظر بان قال ان الله تعالى لما كان هو الخالق للاشياء والمالك لها وليس له شريك فى مُلكه ولامنازع فى مِلكه لم يكن لنا سبيل الى ان نقدم على ما لا نملكه وما لم يوذن لنا فيه اذ التصرف فى ملك الغير لا يجوز الا باذنه واحتج القائل بالاباحة بان قال ان الله تعالى لما خلق هذه الاشياء والنعم وخلق عبيده لم تخل من ان يخلقها لينتفع بها او لينتفع بها عبيده او يخلقها عبثا لا ينتفع

بها احد فالوا ومحال ان ينتفع بها هو لانه لا ينتفع ولا يستضر ومحال ان يخلقها عبثا لا لينتفع بها احد من عبيده فلم يبق الا انه انما خلقها لينتفع بها عبيده كالضيف اذا حل بانسان فقدم له طعاما فانه يعلم بالضرورة انه انما قدمه له لياكله فنحن كذلك لما خلقنا الله وخلق هذه الاشياء لم يخلقها الا لننتفع بها فهى مباحة لنا واحتج القائل بالوقف على الفريقين بان قال الذى فلتموه لا يصح لانه يحتمل الحظر ويحتمل الاباحة واذا احتمل الحظر والاباحة فليس الا الوقف حتى ياتى دليل الاباحة او الحظر وكذلك احتجوا لما تقدم من مذاهبهم فى الاوامر فقال من ذهب منهم الى انها على الوجوب ان السيد اذا قال لعبده افعل وامره بامر فلم يفعل حسن لومه وعقابه قالوا فاذا حسن لومه وعقابه فهو واجب اذ كل ما حسن فيه العقاب فبفعله واجب وقال من ذهب الى انها على الندب هذا لا يسلم لان السيد اذا قال لعبده افعل فانما يقتضى الفعل لا غير ولا يفهم منه الوجوب الا بقرينة تدل على الوجوب لان الامر مطلقا لا يفهم منه الوجوب بمجرد لفظه حتى يقترن بقرينة تدل على الوجوب فلا سبيل الى الوجوب ولا سبيل الى الوقف اذ الامر يقتضى الفعل والوجوب لا يفهم الا بقرينة والوقف يقتضى الترك ولا سبيل الى الترك لكون الامر يقتضى الفعل فلم يبق الا الندب وقال من ذهب الى الوقف هذا من قولكم بعيد لان الامر لا صيغة له اذ وجدناه يحتمل الوجوب ويحتمل الندب ويحتمل الاباحة ولا سبيل الى حمله على

واحد منها لاحتماله للجميع وليس حمله على الوجوب باولى من حمله على الندب ولا حمله على الندب باولى من حمله على الاباحة الابدليل فاذا لم يكن دليل والمحتمل لا تقوم به حجة فليس الا الوقف حتى ياتى دليل الوجوب او الندب او الاباحة وانما افعل بمنزلة لون ولون يحتمل البياض والحمرة والسواد فلا بد من استفصال وبيان ماخر وقال من ذهب الى انها على الاباحة ان الاشياء كلها قبل ورود الشرع على الاباحة فنحملها على استصحاب الحال قبل ورود الشرع حتى ياتى دليل الوجوب او الندب او الوقف وانما الاوامر على الاباحة فمن شاء فعل ومن شاء ترك وبيان فساد مذاهبهم وبطلان اقوالهم بان يقال للذين ذهبوا الى ان الاشياء قبل ورود الشرع على الحظر بماذا علمتم ذلك ابالضرورة ام بالدليل فان قالوا بالضرورة فذلك مستحيل لعدم التساوى فى ذلك وبعد الضرورة عن هذا القبيل وان قالوا بالدليل قيل اسمعي ام عقلي فان قالوا عقلي فذلك محال اذ العقل ليس له فى الحظر والاباحة مجال وان قالوا سمعي قيل لهم السمع معدوم وثبوت الاحكام دون شرع محال وثبوت الشرع دون الرسول محال وثبوت الفرع دون الاصل محال وبهذا يبطل ما ذهب اليه كل فريق منهم ويقال للذين ذهبوا الى ان الاوامر على الوجوب بماذا علمتم الوجوب ابالضرورة ام بالدليل فان قالوا بالضرورة فذلك محال لعدم التساوى فى علم ذلك اذ الضرورات لا تختلف فيها وان قالوا بالدليل قيل اسمعى ام عقلي فان قالوا عقلي فذلك

باطل لان العقل لا مجال له فى السمع اذ ليس فيه الا التجويز والتجويز تشكيك والشك ضد العلم وان قالوا سمعي قيل لهم السمع على ضربين تواتر وآحاد فان قالوا تواتر فالتواتر ضرورة والضرورة لا تختلف فيها وان قالوا آحاد قيل الآحاد مظنونة فلا تفيد العلم ومسألتنا مسألة علم وكذلك يقال لجميعهم فيتبين فساد مذاهبهم وبطلان اقوالهم وانما اوجب اختلافهم التباس دلالات اللغة عليهم والتباس الامر بالمشيئة ه وينبنى وجوب الاوامر على خمس قواعد منها ان العموم والخصوص ثبت علمهما من اللغة ضرورة لانا اذا قلنا معلوم وموجود ومخلوق وحيوان وانسان وزيد فبالضرورة يعلم على القطع ان موجودا اخص من معلوم لاشتمال المعلوم على الموجود والمعدوم وبالضرورة يعلم ان مخلوقا اخص من موجود لان قولنا موجود يتناول القديم والمحدث وبالضرورة يعلم ان حيوانا اخص من مخلوق لاشتمال المخلوق على الحيوان وغيره وبالضرورة يعلم ان انسانا اخص من حيوان لاشتمال الحيوان على الانسان وغيره وبالضرورة يعلم ان زيدا اخص من انسان لاشتمال الانسان على زيد وغيره فهذا العموم والخصوص مقطوع به من كلام العرب ضرورة ومنها ان التكليف بالامر والخطاب لا بالمشيئة ومنها ان الخطاب اذا ثبت لا يرتفع الا بنسخ او تخصيص من المثبت له ومنها ان العقلاء باجمعهم ليس لهم خروج من التكليف والخطاب بعد تقرره الا بان يخرجهم منه مثبته عليهم ومكلفهم وهو الله سبحانه او رسوله ومنها ان كل

ما ثبت الوعيد والعقاب على تركه فهو واجب وترجع هذه القواعد الى ثلاث وهى صحة دلالات اللغة واثبات الوعد والوعيد وان الخطاب اذا ثبت لايرتفع الابنسخ او تخصيص واما التباس الامر بالمشيئة فان الامر خلاف المشيئة وما ثبت فى الحال لا يسقطه ما يترقب فى المآل كالدين اذا ثبت على الانسان وان كان صاحبه يجوز ان يتركه فان الجواز لايسقطه عنه اذ الدين مترتب فى الذمة فى الحال والامر قد يكون بمعنى الاكرام كما قال الله تبارك وتعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ويكون بمعنى الاهانة كما قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وكقوله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون ويكون بمعنى التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم الاية ويكون بمعنى التعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله الاية ويكون بمعنى التكوين كقوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا الاية ويكون بمعنى الدعاء كقوله تعالى ربنا اغفر لنا الاية وكقوله تعالى وهيء لنا من امرنا رشدا ويكون بمعنى التكليف كقوله تعالى اعبدوا ربكم وافعلوا الخير واقيموا الصلاة وآتوا الزكوة ويكون بمعنى الشفاعة كقوله تعالى فى قصة ابراهيم واغفر لابى الاية ويكون بمعنى الاباحة كقوله تعالى فانتشروا فى الارض وكقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ه ثم نرجع الى الفصل الثانى من فصول الكلام فى التواتر وما يتعلق به وهو معرفة حد العدد الذى يقع به العلم بالتواتر فنقول ان احد فيه باطل وانما طريقه التكرار واتصال الاخبار حتى يقع العلم فى

النفس وقوعا لا يتطرق اليه شك ولا يمكنها دفعه لان الكثرة والقلة لاحد لها فكل كثير فهو بالاضافة الى ما فوقه قليل وكل قليل فهو بالاضافة الى ما دونه كثير وكل ما طريقه الممارسة والتكرار فان العلم يقع به وقوعا لا تنفك النفس عنه ومثال ذلك جميع الصناعات من خياطة وكتابة وغير ذلك لا يقع العلم بها الا بعد التكرار والممارسة فهذا مثال التواتر فى وقوع العلم به وليس من حد عددا باولى ممن حد عددا غيره * الفصل الثالث فى علم التواتر هل هو ضروري او كسبي * فنقول ان علم التواتر ضروري لانه يقهر النفس حتى لا تنفك عنه وليس لها اختيار فى دفعه والكسبي كل ما له اختيار فى علمه كاوزان الشعر والفواصل وحصر اصول الشريعة وغير ذلك مما له اختيار ان شاء علمه وان شاء لم يعلمه * الفصل الرابع فى معرفة شروط حصول العلم بالتواتر وهى خمسة * منها ان يكون عن عدد كثير وفائدة ذلك ان يخرج عن حد القلة المعهودة كالثلاثة والاربعة والعشرة اذ لا يصح التواتر ووقوع العلم به الا من عدد كثير ومنها ان يكون النقل مستفيضا استفاضة لا يمكن معها التواطؤ لان كل ما جاز فيه التواطؤ اختل شرط التواتر فيه فلم يقع العلم به فاذا انتشر واستفاض وخرج عن حد امكان التواطؤ فيه وقع العلم به ضرورة ومنها ان يستوى طرفاه ووسطه ومعنى ذلك ان ينقل عدد كثير عن كثير عن كثير ومتى انقطع طرفاه او وسطه لم يحصل العلم به ومنها ان يفهم المخبر لغة المخبرين لان العربي اذا كان فى

العجم ولم يفهم لغة من نقل اليهم نقل التواتر لم يقع له العلم به وكذلك الاعجمي في العرب ومنها ان يكون عن محسوس مشاهد لانه متى كان الخبر عن غائب عن الحواس وعما في المعتقدات فلا يصح علمه بالتواتر ❊ الفصل الخامس في معرفة من يحصل له العلم بالتواتر ومن لا يحصل له العلم بالتواتر ❊ فالذي يحصل له العلم بالتواتر من كملت له اربعة شروط وهي سلامة حاسة سمعه وان تنتفي عنه الموانع التي تمنعه من العلم بالتواتر وان يتصل النقل به وان يفهم اللغة فبوجود هذه الاربعة الشروط يحصل العلم بالتواتر وبعدمها ينتفي ❊ الفصل السادس في معرفة ما يصح ان يعلم بالتواتر وما لا يصح ان يعلم بالتواتر ❊ فالذي لا يصح ان يعلم بالتواتر كالتوحيد والتنزيه والثواب والعقاب والجنة والنار واحكام التكليف وصحيح المذاهب من فاسدها فهذه لا يصح فيها العلم بالتواتر اذ ليس طريقها النقل واما التوحيد فان طريقه العقل وكذلك التنزيه ولا طريق للتواتر فيهما واما المعجزة فان طريق العلم بها ضرورة فرائن الاحوال لانا لما رأينا مقارنة المعجزة وموافقتها لدعوى الرسول مع انها ليست من فعل المخلوقين تنزلت منزلة فرائن الاحوال التي ليس فيها اختيار كاصفرار الورق من رؤية الاسد وتغير لونه وارتعاد جوارحه فيعلم بالضرورة من فرائن احواله ان ذلك الارتعاد والاصفرار انما هو مما رءاه اذ ليس له فيه اختيار وكذلك المعجزة لما رأيناها موافقة لدعوى الرسول ولم تكن عن قدرته علمنا على القطع صدقه ولا مجال للتواتر

فى العلم بها واما وجودها فقد نقل الينا بالتواتر ووجودها خلاف العلم بها وكذلك الثواب والعقاب والاحكام وكل ما يوقف على الرسول فليس طريقه التواتر وانما يعلم بالوحي * الفصل السابع فى معرفة الفرق بين اخبار التواتر واخبار الآحاد * فالفرق بينهما ان اخبار الآحاد تجوز فيها الزيادة والنقصان والنسيان والخطأ والغلط والغفلة والكذب والرجوع والتعارض والتحريف وان تكون عن واحد واثنين بخلاف التواتر لان التواتر لا تجوز فيه زيادة ولانقصان ولانسيان ولاخطأ ولاغلط ولاغفلة ولاكذب ولارجوع ولاتعارض ولاتحريف ولايكون عن واحد ولا عن اثنين ولاعن فئة * الفصل الثامن فى معرفة تفصيل التواتر وتقسيمه * فالتواتر على ضربين تواتر فى اللفظ وتواتر فى المعنى فالتواتر فى اللفظ كالقرءان فى نظمه وترتيبه والآذان والاقامة وافوال الصلاة والتواتر فى المعنى كشجاعة علي وكرم حاتم فالآذان متواتر لانه حصلت فيه شروط التواتر وذلك ان الآذان كان فى زمان الرسول عليه السلام على حسب ما نقل الينا وان النقل لم ينقطع ومات الرسول عليه السلام وبقي الناس لم ينقطعوا وكان كما هو فى مدة ابى بكر حتى توفي رحمه الله ولم ينقرض الناس وبقي على حاله فى مدة عمر حتى توفي رحمه الله ولم ينقرض الناس وبقي على حاله فى مدة عثمان حتى توفي رحمه الله وبقي الآذان على حاله مدة خلافة النبوءة ثلاثين سنة فكل ما نقل اهل المدينة وكان عملهم عليه متتابعا فهو الصحيح والدليل على ذلك ان الاسلام والشرائع

والرسول والصحابة انما كانوا فى المدينة ولم يكن على وجه الارض حينئذ دين ولا صلاة ولا أذان ولاشيء من الشرائع ودليل ذلك قوله عليه السلام فى تأخير العتمة ما ينتظرها احد من اهل الارض غيركم بالعراق وغيرها لم يكن فيها دين فلهذا صار عمل اهل المدينة حجة على غيرهم فان قال قائل قد وردت احاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم رواها الصحابة فلم ترك اهل المدينة العمل بها ولم لا تكون حجة فنقول لا يخلو تركهم لذلك من ثلاثة اوجه اما ان يتركوا العمل به مع علمهم به عنادا منهم واما ان يتركوه جهلا به واما ان يتركوه لوجه جائز فمحال ان يتركوه عنادا منهم فان ذلك يؤدى الى خلاف ما وصفهم الله به من اتباع الرسول و الطريقة المثلى ومحال ان يجهلوه ويعلمه الغير لما كانوا عليه من الحرص على الدين ومشاهدة الرسول وكون جمهورهم فى المدينة فاذا بطل هذان الوجهان لم يبق الا انهم تركوه لوجه جائز اما لنسخ او توقع اختراع او افتعال او لعدم ثقة او غير ذلك فثبت بهذا ان عمل اهل المدينة حجة على غيرهم وقد جرى مثل هذا لمالك مع ابى يوسف فى حين المناظرة بينهما فظهرت حجة مالك فى مسألة المد بان استحضر اهل المدينة من عجز وصبيان وشيوخ وقال لهم اخرجوا مدكم فاخرجوه وسألهم عنه فقالوا اخذناه عن اسلافنا عن اسلافهم عن الرسول عليه السلام وكذلك قالوا فى كل ما سألهم عنه فلما تبين لابى يوسف ان جميع ما سئلوا عنه تواتر نقلهم له عن الرسول وتتابع عملهم عليه رجع اليه فى ذلك كله ولاهل العراق

وغيرهم فى التواتر تخييلات فمنها قولهم لوكان هذا تواترا لما اختلف فيه ومنها قولهم لو كان تواترا لما كتب من طريق الآحاد فى الكتب اذ لا فائدة فى كتابته ومنها قولهم لوكان هذا يعلم بالتواتر لكان من قبلكم اعلم به منكم لسبقهم وقربهم من المدينة ومنها قولهم هذا طعن على الشيوخ لانكم نسبتموهم الى الجهل وترك العمل بالتواتر ومنها قولهم فولكم فى هذا انه تواتر يؤدى الى ان يدعى كل احد التواتر فيما يقوله وهذه كلها تخييلات باطلة اما قولهم لوكان هذا تواترا لما اختلف فيه فليس الجهل بالتواتر لغفلة عنه او ذهول او لمانع من الموانع مما يقدح فى علم من وصل اليه ولا يغير الاختلاف الحقائق وليس بحجة واما قولهم لوكان تواترا لما كتب من طريق الآحاد فى الكتب فيقال لهم هذا عدد الركعات ومثله من الشرائع علم بالتواتر ضرورة مع انها مكتوبة منقولة من طريق الآحاد ولا يقدح ذلك فى كونه تواترا ضرورة واما قولهم لوكان هذا يعلم بالتواتر لكان من قبلكم اعلم به منكم لسبقهم وقربهم من المدينة فباطل لانه يمكن ان يخفى على اهل السبق والقرب لموانع توجب ذلك والموانع كثيرة واما قولهم هذا طعن على الشيوخ فيلزمهم ما الزموا لانهم اذا خالفوا فقد طعنوا على اشياخ من خالفهم واما قولهم هذا يؤدى الى ان يدعى كل احد التواتر فيما يقوله فيقال لهم لا تصح الدعوى فى التواتر الا لمن اتى بشروطه مستوفاة فكل من اتى بها فقد صح له ما ادعاه من التواتر ومن المحال ان يصح التواتر فى شيئين متنافضين

لانه اذا صح فى احدهما بطل الآخر * الفصل التاسع فى معرفة ما يفسد التواتر ويبطل العلم به * الذى يفسد التواتر ويبطل العلم به خمسة اشياء ان يكون اصله عن جهل او عن كذب او يكون عن واحد اوينقطع النقل او يلتبس التواتر بالآحاد فهذه التى تفسده وتبطل العلم به * الفصل العاشر فى معرفة الطريق الى الميز بين ما ثبت بالتواتر وبين ما ثبت بالآحاد وهو فصل كبير * فنقول ان اخبار الآحاد على ضربين ما طريقه العلم وما طريقه العمل فالذى طريقه العلم على ضربين ما صحب نقله الاستفاضة وصار تواترا افاد العلم القطعي وما لم تصحبه استفاضة بقي ءاحادا على حاله لا يفيد علما فالذى صحبته الاستفاضة ونقل الينا تواترا وكان اصله ءاحادا مثل حديث ابى بكر حين توفي الرسول عليه السلام فقال ناس يدفن عند المنبر وقال ءاخرون يدفن بالبقيع فجاء ابو بكر الصديق فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما دفن نبىء قط الا فى مكانه الذى توفي فيه فحفر له فيه فخبر ابى بكر خبر واحد عملت به الصحابة فى دفن الرسول عليه السلام ثم نقل الدفن الينا تواترا فافادنا العلم القطعي والضرب الثانى مثل ما روى انس بن مالك فى ان عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ستون سنة وروى غيره ثلاث وستون ولم يصحب التواتر واحدا منهما فبقيا ءاحادا على حالهما ولم يفيدا علما واما ما طريقه العمل فعلى ضربين ما كان معه عمل ثم نقل العمل تواترا افاد العلم والعمل وما لم يكن معه عمل

ولم يتواتر بقي احادا على حاله يفيد العمل لا غير فمثال الذى تواتر كوضوء الرسول عليه السلام نقل الينا تواترا وقد روي من طريق الآحاد رواه عثمان وعبد الله بن زيد وعبد الله بن عباس فصح النقل الينا بالتواتر وبقيت الآحاد على حالها لاتؤثر شيأ وما لم يكن معه عمل كحديث عبد الرحمن بن عوف فى الوباء وحديث ابى بكر فى الجدة وحديث عبد الرحمن فى المجوسي وحديث اشيم الضبابي فهذه احاد لم يصحبها عمل والآحاد ايضا على ضربين مسند ومرسل وتتعلق بهما خمسة فصول منها الفرق بين المسند والمرسل ومنها صفتهما ومنها انهما هل يوجبان العلم او العمل ومنها انهما هل هما امارة للحكم او اصل له ومنها ان الاحكام هل توخذ من الظن ام لا فالمسند ما اتصل اسناده وكان التعاصر بين الناقل والمنقول عنه ولفظه حدثنى او اخبرنى او انبأنى او سمعت او رأيت او فعلت بحضرته وفى عن وقال احتمال لكنه ضعيف وليس عليه المحدثون ووجه الاحتمال ان الراوى اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون مباشرة ويحتمل ان يكون نقلا عن غيره وهذا مع العلم بالتعاصر كقول ابى هريرة او احد الصحابة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او كقول احدهم عن النبي عليه السلام والذى عليه شيوخ المحدثين انه يحمل على الاتصال اذهو الغالب من احوالهم مع وجود الاحتمال ولا يؤثر ذلك فا لمسند ما اتصل سنده على الوجه الذى ذكرناه

ولا يوجب علما والمرسل يعلم باربعة اشياء سقوط الراوى وسقوط السند والابهام والجهل بالراوى فاما سقوط الراوى فان يسقط من اوله او من وسطه او من اخره فمثال سقوطه من اوله مالك عن نافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثال سقوطه من وسطه مالك عن ابن عمر ومثال سقوطه من اخره يحيى بن بكير عن نافع عن ابن عمر واما سقوط السند فمثاله مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الابهام فمثاله من اثق به ومن ارضى حاله واما الجهل بالراوى فمثاله فلان عن رجل او عن شيخ من كذا فبهذه الاربعة الاشياء يكون الخبر مرسلا وبما تقدم ذكره من صفات المسند يكون مسندا وهى الفرق بين المسند والمرسل واما كونهما يوجبان العمل فقد اجمعت الصحابة على العمل باخبار الآحاد وهذا بين لا يحتاج فيه الى دليل لكونه ضرورة وذلك ان الله تبارك وتعالى قال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فلا بد من الاخذ والاتباع ولا يخلو ذلك من اربعة احوال اما ان ياخذه كل الناس مباشرة عنه ولاسبيل الى ذلك واما ان لايعمل الا بالتواتر وهذا ايضا ممتنع واما ان تعود الآحاد تواترا وهذا ايضا ممتنع واما ان يترك الاخذ والاتباع جملة وهذا ايضا مستحيل فلما لم يكن بد من الاخذ ولاسبيل الى الترك ولا الى مباشرة كل الناس ولم يتمكن التواتر فى كل الاحكام امرنا بقبول اخبار الآحاد ووجب العمل عندها بشرط العدالة المتضمنة غلبة الظن بصدق الناقل وعلى هذا كانت الصحابة رضوان الله عليهم وقال بعض الناس ان

المراسل لايعمل بها وهذا غير صحيح والدليل على صحة العمل بها ان الناقل اذا علمت عدالته وتزكيته قبل خبره ووجب العمل عنده اذ لا يخلو تركه للسند او اسقاطه للراوى او ابهامه او نقله عن مجهول من ثلاثة احوال اما ان يكون عالما بكذب من نقل عنه او جاهلا بعدالته وصحة نقله وذلك محال لمنافاة هذين الفصلين للعدالة والفاسق لايقبل خبره او يكون عالما بعدالة من نقل عنه وبانه عالم بما نقل فيقبل خبره وهذا الذى يليق به وهو الصحيح وعليه اكثر المحدثين والذى ذهب الى ان المرسل لا يعمل به وانه ضعيف احتج بان قال اذا سقط الراوى او السند او ابهم او نقل عن مجهول عندنا فلا يومن عليه الكذب والغلط وغير ذلك مما يقدح فى النقل فيقال له هذا الاحتمال الذى يتطرق الى المرسل يتطرق الى المسند ولو تتبعنا هذا التطرق لما صح نقل على هذا الوجه وانما يرجع الى عدالة الناقل المرسل وتزكيته فاذا ثبتت عدالته لم يؤثر اسقاطه للراوى ولا للسند ولا ابهامه ولا تركه لتسمية من نقل عنه لثبوت عدالته ولانه لا يخلو من ان يكون عالما بكذبهم او جاهلا بصحة نقلهم او يكون عالما بعدالتهم وبعلمهم بما نقلوا فالكذب والجهل ينافيان العدالة فثبت بهذا انه انما نقل ما صح عنده وثبت وله ان يسند ويرسل وقد كانت الصحابة والتابعون يرسلون الاخبار ويسندونها فلا فرق بين المسند والمرسل فى العمل بهما لما قدمناه واما كونهما امارة للحكم لا اصلا له فذلك من جهة السمع والمعنى

معلوم اما السمع فقوله تبارك وتعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله تبارك وتعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ووجه الدليل من ذلك ان الفاسق لا يقبل خبره وان العدل يقبل خبره اذا ظهرت أمارة العدالة والامارة على ضربين قطعية وظنية فالقطعية كالهلال وكون رؤيته أمارة للصوم وكالزوال وكون رؤيته أمارة للصلاة والظنية كالشهادة واخبار الآحاد وللشارع ان ينصب على الاحكام ماشاء من الامارات فثبت ان اخبار الآحاد أمارة للاحكام لا انها اصل لها لاستحالة استقلال الامارة وثبوت استنادها الى الاصل المقطوع به وقد تقدم الكلام في هذا الفصل واما استحالة اخذ الاحكام من الظن فقد تقدم ايضا بيانه فان قيل ايقال في اخبار الآحاد انها ظن او علم فنقول من قال انها ظن فقد اخطأ ومن قال انها علم فقد اخطأ وانما هذا راجع الى الراوي والسامع لان الذي يسمع بمباشرة فالخبر في حقه قطعي والذي يسمع بواسطة احاد فالخبر في حقه ظني فالظن انما هو راجع الى السامع لا الى انفس الاخبار لان الاخبار في انفسها قطعية كلها من السنة ثابتة من الرسول عليه السلام وهذه مسألة ملتبسة يزل فيها من لم يعلم تحقيقها ثم نرجع الى ما يتعلق بالناقلين وجملة الاخبار وهم على ثلاث مراتب فاضل اشتهر فضله ومستور ثبتت عدالته ومتروك ثبتت جرحته فالاول هو الغاية في كمال المنزلة ولا اشكال في الاخذ عنه والمتروك الذي ثبتت جرحته لا اشكال في ترك الاخذ عنه ولا يقبل نقله والمستور الذي ثبتت عدالته يقبل

نقله ولا يدفع خبره ولكنه لا ينتهى الى الاول فى حاله ومرتبته ثم العدالة التى يقبل بها خبر الناقل لها شروط وهى ان يكون عدلا فى فعله ثبتا فى نقله ضابطا لعلمه حافظا لمروءته وامانته بعيدا عن التهم والريب ومداخل السوء فحقيقة كونه عدلا فى فعله ان يكون عالما بالسنة وان توافقها افعاله وحقيقة كونه ثبتا فى نقله ان يكون ذلك مع سلامة الفهم وجودة الاتقان وحقيقة كونه ضابطا لعلمه ان يكون ذلك بحسن التلقى والترتيب والتعاهد وحقيقة كونه حافظا لمروءته وامانته ان يكون ذلك بالوفاء فى اقواله والعدل فى جميع افعاله وكونه بعيدا عن التهم والريب ومداخل السوء فذلك معلوم واحواله كثيرة والشروط العامة فى قبول النقل عن الناقل ان يكون بالغا عاقلا مسلما وان يكون من اهل النقل وان يكون معروفا ثم الكلام ايضا فى الاخبار وما يتعلق بها من قبل اختلاف الطرق والمعانى واتفاقها فنقول ان الاخبار على اربعة اضرب منها ما اتفق طريقه واتفق معناه ومنها ما اختلف طريقه واختلف معناه ومنها ما اتفق طريقه واختلف معناه ومنها ما اختلف طريقه واتفق معناه فاما ما اتفق طريقه واتفق معناه فكحديث عمر عن النبي عليه السلام الاعمال بالنيات فطريقه متفق ومعناه متفق و وجه اتفاق طريقه انه لم يروه غير عمر ولا طريق له سوى طريق عمر رضي الله عنه ووجه اتفاق معناه معلوم واما ما اختلف طريقه واختلف معناه فكحديث عائشة وغيرها عنه عليه السلام فى القران والافراد

والتمتع فى الحج اختلفت الطرق فى ذلك والمعانى وكالوضوء مما مست النار روي الوضوء من طريق وترك الوضوء من طريق آخر وكحديث ابى ايوب الانصاري فى النهي عن استقبال القبلة لبول او لغائط وما ورد فى ذلك من طريق جابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وسلمان فالطرق مختلفة والمعانى مختلفة واما ما اتفق طريقه واختلف معناه فكحديث المغيرة فى مسحه عليه السلام جملة رأسه وفى مسحه على الناصية والعمامة فالطريق متفق من طريق المغيرة لم يعلم فى ذلك راو غيره والمعنى مختلف وصورة الاختلاف معلومة واما ما اختلف طريقه واتفق معناه فكحديث عائشة لا يصلى بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه الاخبثان فهذا من طريق عائشة ومن طريق ابى هريرة وهو حفن حتى يتخفف ومن طريق عبد الله بن الارقم فليبدأ به قبل الصلاة فهذه طرق مختلفة والمعنى متفق فافواها وارجحها ما اختلف طريقه واتفق معناه ثم الذى اتفق طريقه واتفق معناه ثم الذى اتفق طريقه واختلف معناه واما ما اختلف طريقه واختلف معناه فوجه الحكم فيه باحد ثلاثة اشياء الجمع ان امكن فهو اولى ما يصار اليه وان لم يمكن فمعرفة المتقدم من المتاخر وطريقه النقل او العمل فان لم يمكن فالترجيح والترجيح يكون باشياء منها الكثرة ومنها اشتهار الراوى بالحفظ والدراية والثقة والامانة واما كيفية الجمع فكما روي فى ان جبريل صلى المغرب بالرسول عليه السلام يومين فى وقت واحد وروي عنه عليه السلام انه قال وقتها ما لم

يسقط ثور الشعفى فوجه الجمع ان وقتها له اول وآخر ولم يذكر فى حديث جبريل آخره ثم ذكره عليه السلام بعد ذلك بقوله ما لم يسقط ثور الشعفى وليس يوخذ منه ان لها وقتين وانما بين آخر وقتها بهذا وما اشبهه يسوغ الجمع فيه على وجه لا يتنافض وهو باب كبير من العلم لا يقوم به الا المحققون لطرق السنة ومعانيها واما المتقدم والمتاخر فكحديث بسرة وغيرها فى الوضوء من مس الذكر وحديث طلق بن علي هل هو الا بضعة منك وحديث عائشة وعبد الله بن عمر وغيرهما فى مس الختان الختان وما روى غيرهما ان الماء من الماء فالمتاخر حديث عائشة وغيرها فى ايجاب الغسل من مس الختان الختان وغير ذلك فى السنة كثير فان لم يمكن من هذه الوجوه المتقدمة وجه واشكل ذلك فالواجب الاحتياط وهو على ضربين ما يقتضى الفعل وما يقتضى الترك فالذى يقتضى الفعل على ضربين محتوم ومندوب فان تردد الحكم بينهما فالاحتياط الاخذ بالمحتوم واما ما يقتضى الترك فعلى ضربين تحريم وتنزيه فان تردد الحكم بينهما فالاحتياط الاخذ بالتحريم ثم الاخبار الواردة لا تخلو من قسمين اما ان تكون على ظاهرها لا احتمال فيها فتحمل على ذلك او يكون فيها احتمال فان كان فيها احتمال نظر فى ترجيح احد المحتملات بما تساعد به وجوه الترجيحات المتقدمة من عمل او غيره ثم اذا تردد الحكم بين خفيفة ومجاز حمل على الخفيفة ثم اذا ورد على ظاهره ولا احتمال فيه حمل على الظاهر وجميع الالفاظ الدائرة على المعانى

لا تخلو من ثلاثة احوال اما ان يكون لفظ دل على معنى لا يحتمل غيره فيحمل عليه كقول القائل انا وانت او لفظ تدل على معنى كانسان وامرئ وليث وسبع وشبه ذلك فهذه ايضا تحمل على معنى واحد او لفظ يدل على معان فلا تخلو تلك المعانى من ان تكون متبعة او مختلعة فان كانت متبعة دل عليها كقولنا نخل وشعير وكل صنف من الاصناف المتبعة فى شكلها وصنعها وان كانت مختلعة فلا تخلو من ان يتناولها اللفظ على الاستغراق او على البدل او على التحديد فان تناولها على الاستغراق حمل عليه كقولنا الناس والدواب وما اشبه ذلك من الاجناس الشائعة فى جنسها والاستغراق على ضربين ما كان وضعا او قرينة فالوضع فى الناس يحمل على سائر الناس وكذلك اسم كل جنس مطلق يحمل عليه كله والقرينة ان يقول رجل رأيت اليوم الناس فيعلم بقرينة حاله انه لم يعم كل الناس برؤيته وانما رأى البعض ومن الجهل بالفصل بين القرينة والوضع زل كثير من الناس ولم يعرفوا بينهما وان تناولها على البدل لم يدل الا بتعيين احد المبدلات كقولنا عين فهذا ينطلق على جملة اعين فلا يدل الا على ما عين منها وكذلك لون وان تناولها على التحديد دل على جملة المحدود ولا يكون ذلك الا فى الاعداد وهى منحصرة فى العشرات والمئين والآلاف ونهاية الحساب وغايته منحصرة فى عشرات ومئين وآلاف ثم تتكرر الى ما لا نهاية له ولا تخرج عن هذه الاقطاب والاصول وله طريقان طريق الدور وطريق الشفع

والوتر فطريق الدور هى طريق حيسوبي المغرب والاندلس وهى ضرب الاعداد بعضها فى بعض ولا تخرج من عشرات ومئين وعلاب وطريق الشفع والوتر هى طريق المهندسين والمتكلمين وهى افصد وافرب وهى على اربعة اقسام اما ان يكون شفع الى شفع او وتر الى وتر او شفع الى وتر او وتر الى شفع ثم ان هذه القسمة على ضربين متغاربة ومتباعدة ومن هذه القاعدة خرج اصل الهندسة واصل الطب لان الاعداد لا تخلو من ان تكون منفردة او مؤتلفة فالمنفردة لا يكون منها تأليف والمجتمعة منها يكون التأليف وهى جوهران فصاعدا ثم التأليف على ثلاثة اضرب مستطيل ومستدير ومركن فهذه اصول هندسة التأليف فى الاشكال والتركيبات والهيئات كلها وتفاصيل ذلك لا تنحصر والمستطيل على ثلاثة اضرب مستطيل ومعرض ومنسوج فالمستطيل كالجوهر على الجوهر فى حال الطول الى ان ينتهي الى ابعد غايات البعوق ومنه تتفرع اشكال المستطيلات كلها وهو باب عظيم فى التركيبات والمعرض ما تعرض لاحد الجوانب غير القائمة والمنسوج ما تداخل بعضه فى بعض واما المستدير فعلى ضربين تام وناقص فالناقص كالقوس وكالهلال فى غير تمام وما شاكل ذلك والتام كالهلال فى التمام وغير ذلك وهو يتفصل الى كبير وصغير ويتداخل ومنه تكون النقوشات والبناءات وما شاكل ذلك واما المركن فيكون مثلثا ومربعا ومسدسا ومثمنا وعلى حالات كثيرة فهذه الاقطاب الاربعة منها هندسة البناءات والتركيبات والاشكال والصور واما اصول

الهندسة التى هى غير الاشكال والتاليفات فمن اربعة اشياء وهى الطبائع والخواص والاسباب والمسببات والاعتمادات والتأثيرات فالطبائع والخواص باب عريض ومنه خصائص الاحجار وطبائع المخلوقات كخاصية الحديد فى فوته وصلابته وكخاصية الذهب فى بقائه مع الازمان وتعتقه مع اختلاف الاحوال وسائر ما شابه هذا النوع مما له خاصية معروفة والاسباب والمسببات كحبائل الصيد وكحركة سائر المسببات بالاسباب وقد تكون بعيدة وقريبة ولها امثلة محسوسة يكثر بسطها وليست المقصود والاعتمادات كالاعمدة والاقواس ويتفرع عنها ايضا صنائع كثيرة والتأثيرات بابها ايضا عظيم كتأثير الشيء فى الشيء اذا الف بينهما ومنه الصوابغ كلها اذا ألفى الشيء فى الشيء أثر فيه تأثيرا لو لا تُالفهما لم يؤثر وجنس هذا الباب ايضا كثير ومنه اصل الطب واصله التجربة وهو الطب الشرعي وهو على اربعة اضرب منه ما يرجع الى اصلاح المزاج ومنه ما يرجع الى اصلاح المعدة ومنه ما يرجع الى الجبر ومنه ما يرجع الى معاناة ظاهر البدن فاما الراجع الى اصلاح المزاج فهو راجع الى اعتدال الطبائع الاربع التى هى البلغم والصفراء والسوداء والدم فهذه الطبائع المركب منها الانسان متى غلب احدها على الجسم ولد فيه الاختلال وعنه تكون العضول والحميات وسائر انواع الامراض والاسقام واذا اعتدلت صلح الجسم ولهذا الاصل فروع يطول ذكرها ويتسع شرحها ويختلف الناس فيها باختلاف الاحوال من سن

وزمان وهواء وغذاء وبلاد واما الراجع الى اصلاح المعدة فثلاثة اشياء جنس ومقدار وزمان وللكلام فيما يرجع الى نفس المعدة وكيفيتها وما يختص بها مجال طويل وكذلك ما يرجع الى هذه الثلاثة المتقدمة ايضا واما الجبر فانما يرجع الى حسن التلطف فى مقابلة الاعضاء ورد كل شيء منها الى ما يقابله من عظم ومخ ولحم وجلد واما الراجع الى معاناة ظاهر البدن كالكحل فى العين عند وجعها والتقطير فى الاذن ومداواة الجراح والجرب والخراجات التى تخرج فى البدن فذلك ايضا راجع الى التجربة ومعرفة العشب المبرئة لذلك من تجاريب المجربين فهذه جملة اصول الحساب والهندسة والطب هـ كمل الاملاء والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمـــا

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام فى الصلاة

الصلاة من اركان الدين ومعالمه ومما بني الاسلام عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس على ان يوحد الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة الحديث والحديث صحيح والكلام فى الصلاة فى ثلاثة فصول منها معنى الصلاة ومنها فضلها ومنها تفاصيلها * الفصل الاول فى معناها * فنقول ان لها معنيين لغوي وشرعي فاما اللغوي فهو الدعاء والدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم ومن السنة قول الرسول عليه السلام اللهم صل على ال ابى اوفى واما الشرعي فهو هذه الافعال المعهودة المحدودة التى هى القيام والقعود والركوع والسجود والدليل عليه قوله عليه السلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هى التسبيح والتكبير وقراءة القرءان او كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه من الفقه منع الكلام فى الصلاة وان الصلاة تبطل به واقتصر عليه السلام على ذكر التسبيح

والتكبير والقراءة دون ذكر الغير مما هو مشروع فى الصلاة لان الحديث انما ورد على سبب وذلك ان اعرابيا تكلم فى الصلاة فقال له الرسول عليه السلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هى التسبيح والتكبير والقراءة اي لا يصح فيها قول سوى هذه الثلاثة لما كان من كلام المتكلم وقوله عليه السلام فيما ادخله مسلم عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم فال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان يصلى ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فسلم عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ثم فال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذى بعثك بالحق ما احسن غير هذا علمنى فال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القراءن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها وفى رواية اخرى عن ابى هريرة اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر وفيه من الفقه تواضع الرسول عليه السلام وكرم خلقه وحسن مقابلته وقربه من الناس وانه لا يحتجب من احد وانه كان يجلس فى المسجد وفيه ان عادة الصحابة والائمة الجلوس فى المساجد والمذاكرة فيها وفيه الصلاة عند دخول المسجد وفيه وجوب

السلام على المسلم ووجوب الرد وفيه ان هذه الصلاة التى هى القيام والقعود والركوع والسجود لا تسمى صلاة حقيقة فى الشرع الا بتمام اركانها واعتدال ركوعها وسجودها لقوله عليه السلام ارجع فصل فانك لم تصل فنفى عنه الصلاة لما خرج بها عن حد الصلاة المعهودة المعلومة وقوله عليه السلام له ارجع فصل وامره بالرجوع الى الصلاة ولم يعلمه بعد ان رأى منه اختلالا فيها يحتمل انه فعل ذلك عليه السلام رجاء انتباه الرجل لاتمام الصلاة والاتيان بها على وجهها وفيه وجوب السؤال عن ما يلزم من الدين وفيه وجوب البيان والمبادرة فى الفور وفيه وجوب تكبيرة الاحرام والقراءة فى الصلاة على ان قوله واقرأ ما تيسر معك من القرءان مبهم وقد فسره فى احاديث كثيرة بالحاب ام القرءان فى قوله لاصلاة لمن لم يقرأ بام القرءان وفيه وجوب الركوع واعتداله والسجود واعتداله والجلوس واعتداله فان قيل لم اقتصر الرسول عليه السلام على هذه الاشياء فى تعليم هذا الرجل وترك غيرها لم يبينها له وهذا يدل على ان ما عدى ما ذكره الرسول عليه السلام ليس بواجب قيل يجوز ان يكون عليه السلام علم ان الرجل كان عالما بما لم يبينه له وانه لم يجهل الا ما بينه له وقد يبين عليه السلام بعض الفرائض فى بعض المواطن ويترك بعضا لانه بينها كلها فى مواضع كثيرة وقد نقلت الينا تواترا * الفصل الثانى فى فضلها * ودليله من الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب ففى غير اية منها قوله تبارك وتعالى قد افلح المومنون

الذين هم فى صلاتهم خاشعون الى قوله اولائك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وكل ما يوصل الى الفردوس والنعيم المقيم بفضله عظيم وقوله تبارك وتعالى الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وهم بالاخرة هم يوقنون اولائك على هدى من ربهم واولائك هم المفلحون وكل ما يوصل الى الفلاح بفضله ايضا عظيم وقوله تبارك وتعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولائك هم المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فكل ما ينال به هذا الثواب الجزيل والاجر العظيم بفضله ايضا عظيم واما السنة فقوله عليه السلام فيما رواه مسلم باسناده الى عبد الله بن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال الصلاة لوقتها الحديث وعن عبد الله بن مسعود قال لما أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم انتهي به الى سدرة المنتهى قال فأعطي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا اعطي الصلوات الخمس واعطي خواتم سورة البقرة وغفر لمن لم يشرك بالله من امته شيأ المقحمات وعن ابى هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أرأيتم لو ان نهرا بباب احدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا ما تقول ذلك يبقى من درنه قالوا لا يبقى من درنه شيأ قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بها الخطايا وعنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر وقوله عليه السلام انما مثل الصلاة كمثل نهر غمر عذب بباب احدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات فما ترون ذلك يبقى من درنه الحديث وقوله عليه السلام فيما رواه مسلم باسناده الى ابى مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرءان حجة لك او عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها او موبقها فمعنى قوله والصلاة نور ان الناس على ضربين ضال ومهتد فالمهتدي هو الذى اهتدى بنور العلم من ظلمة الجهل ومنعه العلم من الدخول فى المعاصى والفبائح ولما كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتمنع من الفبائح كانت وزان العلم الذى هو نور يهتدى به من ظلمة الجهل الموصلة الى المعاصى والفبائح قال الله تبارك وتعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر وفى قوله تعالى ولذكر الله اكبر معان منها ان الصلاة وان كانت تنهى عن الفحشاء والمنكر وهى معظم الدين فذكر الله اكبر منها ومن كل عبادة ويبين ذلك قول ابى الدرداء الا اخبركم بخير اعمالكم وارفعها فى درجاتكم وازكاها عند مليككم وخير لكم من اعطاء الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله وقول معاذ بن جبل ما عمل ابن ءادم من عمل انجى له من عذاب الله من ذكر الله وذكر الله افضل الاعمال وفى ذلك احاديث

كثيرة ومنها ان ذكر الله لكم اذ دعاكم الى طاعته وندبكم الى فعل الصلاة والعبادات اكبر من ذكركم له بفعل العبادة وامتثالها ومنها ان ذكر الله لكم فى الازل قبل كونكم اكبر من ذكركم له فى الحال ومنها ان ذكر الله لكم بهذه النعم العظيمة والمنن الجسيمة اكبر من ذكركم له بالشكر عليها اذ لا تطيقون شكر نعمه ولهذا قال المصطفى عليه السلام لا احصى ثناء عليك اي لا اطيق ومنها ان ذكر الله وهو الغنى الحميد اكبر من ذكر العبد الفقير المسكين له ومنها ان هذه الاوقات التى جعلها الله لابن ءادم اوقاتا لذكره لكونه مجبولا على الغفلة والاهمال والسهو منبهة على ذكر الله فكان ذكر الله له بان جعل له هذه الاوقات الباعثة على الذكر اكبر من ذكره فيها وقوله عليه السلام فى الحديث والصدقة برهان معناه ان الصدقة علامة للايمان وبرهان على ما فى القلب من الاعتقاد لان القلب اذا كان فيه اعتقاد كان ما يظهر من الافعال برهانا على ما فيه ولما كانت الصدقة بذل المال الذى هو اعز شيء على الانسان كان فى اخراجها وبذلها برهان على ايمانه ولهذا قال الله تبارك وتعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولما سمع ابو طلحة الانصاري هذه الآية تصدق باحب امواله اليه بيرحاء فقال له عليه السلام ذلك مال رابح ذلك مال رابح وقوله عليه السلام والصبر ضياء راجع الى الصلاة التى هى نور لان الصبر به يتم النور والهدى ولهذا قرن بالصلاة قال الله تبارك وتعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان

اهم اموركم عندى الصلاة من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه اي من صبر على المحافظة عليها فى اوقاتها وعلى الطهارة لها وعلى سائر ما شرع فيها فقد حفظ دينه فجعلها الدين كله لمن حفظها وحافظ عليها لان سائر العبادات من زكاة وصوم وحج لا يبلغ الى ما فى الصلاة من المشقة لتكررها فى كل يوم وليلة خمس مرات وما يتعلق بها من فعل الطهارة وغير ذلك والانسان اذا حافظ على الصلاة التى هى على هذه الحالة وعلى ما فيها فأحرى ان يحافظ على سائر دينه لخفته بالاضافة اليها اذ الزكاة انما هى مرة فى الحول وهى فضل يسير من المال وكذلك الصيام انما هو فى شهر من السنة والحج مرة فى العمر وقوله عليه السلام والقرءان حجة لك او عليك معناه ان الافعال اذا كانت تابعة للقرءان فهو حجة لصاحبها واذا لم تكن تابعة للقرءان فهو حجة على صاحبها وفى معنى ذلك حديث ابن مسعود انك فى زمان كثير فقهاؤه قليل قراؤه الحديث وقوله عليه السلام كل الناس يغدو أي ان الناس كلهم يسعون ويعملون فبائع نفسه فالبائع نفسه من الله هو الذى ماثر ما عنده وامتثل امره واجتنب نهيه وباع دنياه بدينه فهو داخل فى قوله تبارك وتعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة والبائع دينه بدنياه هو الذى اتبع هواه ونبذ ما عند الله فهو الخاسر الصفقة العظيم الخسرة الداخل فى قوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبيس ما يشترون وقوله عليه السلام فمعتقها او موبقها فالمعتق لنفسه

من عمل بطاعة الله واجتنب محارمه والموفق لها من ترك طاعة الله وارتكب معاصيه حتى يلقاه وقوله عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعملوا وخير اعمالكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء الا مومن فقوله عليه السلام استقيموا اي استقيموا على الطريقة واتبعوا السبيل الواضح كما قال تبارك وتعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وقال تبارك وتعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله تبارك وتعالى اخبارا عن الملائكة بالدعاء للعبد التائب التابع للسبيل المستقيم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فالاستقامة على الطريقة هي نهاية الهداية والموصلة الى الغبطة والكرامة وقوله عليه السلام ولن تحصوا اى لن تطيقوا احصاء مقدار ما فيه عليكم من النعم فهذه ادلة الكتاب والسنة في فضلها واما الاجماع فمعلوم بالضرورة ان الامة مجمعة على فضلها وانها اصل الخير ومعدن البر * الفصل الثالث في تفاصيلها * وهي على ضربين فرض وغير فرض والدليل على انحصارها في هذين الضربين ما روي عن طلحة بن عبيد الله انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد وذكر الحديث الى قوله لا الا ان تطوع فلما قال هل علي غيرها وقال له الرسول عليه السلام لا الا ان تطوع دل ذلك على ان الصلاة فرض وغير فرض فالفرض على ضربين فرض على الاعيان وفرض على الكفاية فالفرض على الاعيان الصلوات الخمس والفرض على الكفاية كالصلاة على الجنائز وغير الفرض على ضربين سنة ونفل فالسنة على ضربين

ما تعلق بوقت وما تعلق بسبب فالمتعلق بالوقت كصلاة العيدين والمتعلق بالسبب كصلاة الخسوف والاستسقاء والنفل على ضربين مفيد وغير مفيد فالمفيد على ضربين ما تعلق بوقت وما تعلق بسبب فالمتعلق بالوقت كقيام رمضان وصلاة الضحى والمتعلق بالسبب كتحية المسجد وما شاكلها وغير المفيد كنوافل الليل والنهار ثم نرجع الى الغرض على الاعيان وهى الصلوات الخمس فنقول انها تنبنى على عشر قواعد وهى بيان فضلها ووجوبها وشروطها ومن تلزمه والأذان والاقامة لها والسعي اليها والمواضع التى تصلى فيها وصفاتها واحكامها والمحافظة عليها وتفاوت الناس فى ادائها فاما بيان فضلها فمن الكتاب والسنة والاجماع وقد تقدم القول فيه واما وجوبها فمعلوم بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى اقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة والامر على الوجوب وقوله تبارك وتعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا وقوله تبارك وتعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ومثل ذلك من الآي فى الكتاب كثير واما السنة فمن ذلك ما رواه مسلم باسناده الى عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان وعن ابن عمر ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بنى الاسلام على خمس على ان يوحد الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة الحديث وعنه ايضا انه قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة الحديث ومنه حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن فقال انك تقدم على قوم اهل كتاب فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله فأخبرهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات فى يومهم وليلتهم الحديث وحديث طلحة بن عبيد الله انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد وذكر الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات فى اليوم والليلة الحديث وحديث عبادة ابن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وحديث ابن عمر فيما رواه مسلم باسناده عنه ان عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل وذكر الحديث وقال فيه وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة الحديث وحديث انس بن مالك فيما رواه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اسري به وذكر الحديث وقال فيه ففرض الله على امتى خمسين صلاة الى قوله هى خمس وهى خمسون لا يبدل القول لدي وفى رواية انهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر فتلك خمسون صلاة ومنه حديث ابى هريرة ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث وقال فيه وتقيم الصلاة المكتوبة وتودى الزكاة المفروضة الحديث وحديث جابر قال اتى

النبى صلى الله عليه وسلم النعمان بن فوفل فقال يا رسول الله ارأيت اذا صليت المكتوبة وحرمت الحرام واحللت الحلال ءآدخل الجنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم وحديث ابى ايوب الانصاري ان اعرابيا عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى سفر فاخذ بخطام ناقته او بزمامها وذكر الحديث وقال فيه وتقيم الصلاة وتوتى الزكاة وتصل الرحم دع الناقة ومثل ذلك من الاحاديث واما الاجماع فما احد من الامة يخالف فى وجوبها واما شروطها فاربعة عشر وهى على ضربين شروط الوجوب وشروط الصحة فشروط الوجوب العقل والبلوغ ودخول الوقت وشروط الصحة الاسلام والطهارة من الحدث والطهارة من الحيض وازالة النجاسة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والترتيب واتمام الاركان والخشوع واجتناب ما يفسدها فاما العقل فمن شروط وجوبها اذ لا تجب عبادة على غير العقلاء والدليل على ذلك من الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ووجه الدليل من ذلك انه اذا كلف مع عدم ما يتأتى به التكليف فهو من تكليف ما لا يطاق وتكليف مالا يطاق محال واما السنة فقوله عليه السلام ايشتكى ابه جنة فدل ذلك على ان عدم العقل يسقط التكليف وحديث ابن عمر حين اغمي عليه فذهب عقله فلم يقض الصلاة وحديث معاوية ليس على مجنون فود واما الاجماع فمعلوم بالضرورة ولا خلاف فيه وزوال العقل يكون بخمسة اشياء السكر والجنون والاغماء والنوم

والنسيان واحكامها على ثلاثة اضرب منها ما يسقط الفعل والاثم ومنها ما لا يسقط الفعل ولا الاثم ومنها ما يسقط الاثم دون الفعل فالذى يسقط الفعل والاثم على ضربين ما يسقط الاثم وبعض الافعال وما يسقط الاثم وسائر الافعال فالذى يسقط الاثم وبعض الافعال الحيض والذى يسقط الاثم وسائر الافعال الجنون و الاغماء والذى لا يسقط الفعل ولا الاثم السكر والذى يسقط الاثم دون الفعل فعلى ثلاثة نوم وسهو وغلبة وسياتى تفصيل هذه الاقسام فى مواضعها ان شاء الله واما البلوغ فهو ايضا من شروط الوجوب بالكتاب والسنة والاجماع فاما الكتاب فقوله تبارك وتعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا فوجه الدليل انه علق تكليف الاستيذان المتوجه على البالغ بالبلوغ وقوله تبارك وتعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الآية ومعنى ذلك البلوغ واما السنة فما رواه ابو داوود باسناده الى علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وفى رواية عنه حتى يفيق والبلوغ يكون باربعة اشياء وهى الاحتلام والانبات والسن والحيض فالدليل على كونه بالاحتلام حديث علي فى قوله صلى الله عليه وسلم وعن الصبي حتى يحتلم والدليل على كونه بالانبات حديث عطية القرظى قال كنت من سبي قريظة فكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل الحديث رواه ابو داوود والدليل على

كونه بالسن ماروا نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عرضه يوم احد ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة فاجازه والانبات والسن محتملان اذ يحتمل ان يكون لم يجزه وهو ابن اربع عشرة لما رأى من ضعفه وعدم طاقته على القتال والانبات ايضا محتمل وافواها الاحتلام والدليل على كونه بالحيض قوله عليه السلام لا تقبل صلاة حائض الا بخمار وحديث اخر فانى لا أراهما الا قد حاضتا رواهما ابو داوود واما دخول الوقت فهو ايضا من شروط الوجوب ودليله من الكتاب قوله تبارك وتعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل الآية ومن السنة فعل الرسول عليه السلام فى تعليم السائل عن وقت الصلاة ونقل الينا ذلك تواترا وكتاب عمر الى عماله وكتابه الى ابى موسى الاشعري وجواب ابى هريرة للسائل فهذه شروط الوجوب واما شروط الصحة فمنها الاسلام والدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله تبارك وتعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون فوجه الدليل من ذلك ان الاعمال لا تصح مع الشرك والشرك الاعتماد على غير الله فمن اعتمد على غير الله فى قليل او كثير فهو مشرك ويدخل فيه عابد الوثن وغيره والشرك كله سواء قليله وكثيره والدليل عليه قوله تبارك وتعالى لا يشركون بى شيأ وكون الاسلام من شروط صحة الصلاة معلوم من دين الامة ضرورة وهذه المسألة تاتى فى موضعها ان شاء الله ومنها الطهارة من الحدث والدليل على كونها شرطا فى صحة

الصلاة من الكتاب فوله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا فمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية ومن السنة ما رواه مسلم باسناده الى عبد الله بن عمر انه دخل على ابن عامر يعوده وهو مريض فقال الا تدعو الله لى يابن عمر فقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وكنتَ على البصرة وحديث ابى هريرة رواه البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ وحديث عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فى صلاة من الصلوات الحديث وحديث انس ابن مالك انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحانت صلاة العصر الحديث وحديث زيد بن أسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرّس ليلة بطريق مكة الحديث وحديث عمر بن الخطاب انه عرس ببعض الطريق الحديث وحديث سليمان بن يسار ان عمر بن الخطاب غدا الى ارضه بالجُرُف الحديث وحديث زييد بن الصلت انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب الى الجرف الحديث وحديث عائشة انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض اسفاره الحديث وحديث ابن عباس انه بات عند ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وهى خالته الحديث وحديث المغيرة انه ذهب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجته فى غزوة تبوك الحديث وحديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة تصلى على احدكم الحديث

وحديث أسامة بن زيد انه قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة الحديث وحديث سعيد بن عبد الرحمن انه قال رأيت انس بن مالك اتى فبناء الحديث وحديث المقداد ان علي ابن ابى طالب أمره ان يسأل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقول عمر بن الخطاب انى لأجده ينحدر منى الحديث وقوله ايضا اذا نام احدكم مضطجعا فليتوضأ وحديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها فى وضوئه الحديث ومنها الطهارة من الحيض والدليل على كونها شرطا فى صحة الصلاة من الكتاب قوله تبارك وتعالى يا ايها الذين ءامنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية فذكر فى هذه الآية الامر بالطهارة عند القيام الى الصلاة وان الصلاة لا تصح الا بطهارة ثم قال فى ءاية اخرى ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فجعل الحائض فى هذه الاية الاخرى غير طاهرة فأخذنا من الآيتين جميعا انها لا تفعل الصلاة حتى تطهر ولا تصح صلاتها بغير طهارة هذا من فقه الكتاب ومثله ما كان من علي رضى الله عنه فى التى اتى بها الى عثمان بن عفان وقد ولدت فى ستة اشهر فامر بها ان ترجم فقال له علي بن ابى طالب ليس ذلك عليها ان الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فالرضاعة

اربعة وعشرون شهرا واحمل منها ستة اشهر فلا رجم عليها فبعث عثمان فى اثرها فوجدها قد رجمت ومن السنة احاديث كثيرة منها حديث فاطمة بنت ابى حبيش وحديث ام سلمة ان امرأة كانت تهراق الدماء الحديث وحديث عائشة انها قالت فى المراة الحامل ترى الدم انها تدع الصلاة وحديث مالك انه سأل ابن شهاب عن المرأة الحامل ترى الدم فقال تدع الصلاة قال مالك وذلك الامر عندنا وحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افعلى ما يفعل الحاج الحديث وقولها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدنى الي رأسه فأرجّله الحديث وقولها كنت أرجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا حائض وحديث علقمة بن ابى علقمة عن امه عن مولاة لعائشة قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدِرجة الحديث وحديث معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة الحديث وهذه اشارة لما كانوا عليه من اتباع العمل ومنها ازالة النجاسة والدليل على كونها شرطا فى صحة الصلاة من الكتاب قوله تبارك وتعالى وثيابك فطهر وقد مضى الكلام فيه فى الحقيقة والمجاز ومن السنة احاديث كثيرة منها حديث عمر بن الخطاب انه عرس ببعض الطريق فربما من بعض المياه الحديث فتاخيره للصلاة حتى اسفر بسبب غسل ثوبه من النجاسة مع انه كان يجد ثيابا غيره للصلاة دليل على وجوب ازالة النجاسة للصلاة وقول عمرو بن العاصى له دع ثوبك يغسل فيه ايضا دليل على وجوب

غسلها ولو لم يكن عندهم واجبا لقال له صل به وفى جواب عمر له والله لو فعلتُها لكانت سنة بل افسل ما رأيت وانضح ما لم ار بيان ان الصلاة عندهم لا تصح الا بعد إزالة النجاسة وان ازالتها شرط فى صحة الصلاة وهذا اجماع من الصحابة لاقرارهم على قول عمر وفعله وحديث سليمان بن يسار ان عمر بن الخطاب غدا الى ارضه بالجرف الحديث وحديث زيد بن الصَّلْت قال خرجت مع عمر بن الخطاب الى الجرف الحديث وحديث أسماء بنت ابى بكر انها قالت سألت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ارأيت احدانا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب ثوب احداكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بالماء ثم لتصل فيه فقوله عليه السلام فلتقرصه امر والتقريص هو العرك والحك وقوله ثم لتنضحه يريد تغسله وقوله ثم لتصل فيه لما امرها بغسله وعلق فعل الصلاة بزواله علم ان الصلاة لا تصح الا بازالتها وانها شرط فى صحة الصلاة وحديث الاعرابي وحديث ابى هريرة اذا استيقظ احدكم من نومه الحديث وحديث ام قيس بنت محصن وحديث عائشة فأتبعه اياه وحديث جندب فى المذي وحديث عائشة قالت قالت فاطمة بنت ابى حبيش الحديث ونحو ذلك من الاحاديث كثير ومنها ستر العورة والدليل على كونه شرطا فى صحة الصلاة من الكتاب قوله تبارك وتعالى يا بنى ءادم خذوا زينتكم عند كل مسجد وهذا تنبيه بالاعلى على الادنى فانه لما امر

باخذ الزينة علم ان الزينة لا تكون الا بعد ستر العورة ومن السنة احاديث كثيرة منها حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقبل صلاة حائض الا بخمار وحديث ابى هريرة ان سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى ثوب واحد الحديث وحديث ام هانىء وحديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يجد ثوبين فليصل فى ثوب واحد الحديث وحديث عمر بن ابى سلمة انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى ثوب واحد مشتملا به الحديث وحديث محمد بن زيد عن امه انها سألت ام سلمة ماذا تصلى فيه المرأة من الثياب الحديث وحديث عبيد الله الخولانى وكان فى حجر ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وحديث هشام بن عروة عن ابيه ان امرأة استفتته الحديث ونحو ذلك ومنها استقبال القبلة والدليل على كونه شرطا فى صحة الصلاة من الكتاب قوله تبارك وتعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ومن السنة حديث عمر بن الخطاب ما بين المشرق والمغرب قبلة اذا توجه قبل البيت وحديث سعيد بن المسيب انه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان قدم المدينة ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ثم حولت القبلة قبل بدر بشهرين وحديث عبد الله بن عمر انه قال بينما الناس بقباء الحديث وحديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى دخل عليه فى المسجد الحديث الى قوله ثم استقبل القبلة فكبر

ومنها النية والدليل على كونها شرطا فى صحة الصلاة من الكتاب قوله تبارك وتعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله تبارك وتعالى قل انى امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله تبارك وتعالى قل الله اعبد مخلصا له دينى فاعبدوا ما شئتم من دونه وقوله تبارك وتعالى واخلصوا دينهم لله وقوله تبارك وتعالى انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا او قوله تبارك وتعالى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وغير ذلك من الآي فى الكتاب كثير ومن السنة قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى الحديث وحديث سعد بن ابى وقاص اذ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وانك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله الا أجرت عليها الحديث وحديث جابر بن عتيك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء يعود عبد الله بن ثابت الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اوقع اجره على قدر نيته الحديث ومنها الترتيب والدليل على كونه شرطا فى صحة الصلاة حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى علمه ثم اركع حتى تطمئن راكعا الحديث ومنها اتمام الاركان والدليل على كونه شرطا فى صحة الصلاة حديث ابى هريرة ايضا وفيه فقال له ارجع فصل فانك لم تصل لما رءاه اخل بالاركان وحديث النعمان بن مرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماترون فى السارق والشارب الحديث الى

فوله لا يتم ركوعها ولا سجودها وحديث انس بن مالك فى فوله صلى الله عليه وسلم تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين الى فوله فنقر اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا وحديث انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من اخف الناس صلاة فى تمام وحديث البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ركوعه وسجوده وما بين السجدتين قريبا من السواء وفيما رواه ابو داود ثلاث تسبيحات فى الركوع فى صلاته عليه السلام وقد روي عشر تسبيحات وغير ذلك وحديث انس قال انى لا آلو ان اصلى بكم كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بنا الحديث وفيه كان اذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل قد نسي الحديث ومنها الخشوع والدليل على كونه شرطا فى صحة الصلاة من الكتاب فوله تبارك وتعالى قد افلح المومنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون ومن السنة حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما ترون فبلتى هاهنا فو الله ما يخفى علي خشوعكم ولا ركوعكم انى لأراكم من وراء ظهرى وحديث عائشة انها قالت اهدى ابو جهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم خميصة شآمية الحديث وحديث ابى حازم التمار عن البياضى الحديث وحديث هشام بن عروة عن عائشة فى الخميصة ايضا وحديث عبد الله بن ابى بكر ان اباطلحة الانصاري كان يصلى فى حائط له الحديث وحديثه ايضا ان رجلا من الانصار كان يصلى فى حائط له بالقُبّ الحديث

ومنها اجتناب ما يفسدها والدليل على كونه شرطا فى صحة الصلاة قوله عليه السلام فيما رواه مسلم باسناده الى معاوية بن الحكم السلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس انما هى التسبيح والتكبير والتهليل وقراءة القرآن او كما قال عليه السلام وغير ذلك من جميع ما يفسدها واما من تلزمه فلا يخلو من ان يفعلها او يتركها فتاركها لا يخلو من ان يتركها جحدا او لعذر او عمدا فان تركها جحدا فهو كافر باجماع وان تركها لعذر فالاعذار على ضربين مسقطة وغير مسقطة فالمسقطة الاغماء والجنون والحيض وغير المسقطة النوم والنسيان فالمغمى عليه والمجنون والحائض لا قضاء عليهم والنائم والناسى يقضيان وان تركها عمدا فالكلام فيه فى فصلين تكفيره وقتله اما التكفير فالادلة فيه متعارضة وتغليبه ماخوذ من الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين فعلق الاخوة فى الدين بشرطين اقام الصلاة وايتاء الزكاة ثم اثبت الاخوة مع ارتكاب المعاصى والكبائر فقال فى قاتل النفس فمن عفي له من اخيه شيء فجعله اخا وان كان قاتله وفى القتل ما فيه وقال وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى امر الله الآية وقال تبارك وتعالى انما المومنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم فلما أثبت الاخوة فى الدين والايمان مع وجود هذه المقاتلة والمنافرة العظيمة ونفاها بترك الصلاة دل ذلك على ان

المثبت للاخوة فى الدين هو الصلاة والنافى لها تركها و وصف تبارك وتعالى المومنين فى سائر ما وصفهم به بالصلاة وعلق تحقيق ايمانهم بها فى غير ما اية وذم الكفار وأوعدهم بالعقاب على ترك الصلاة فقال تبارك وتعالى فى وصف المومنين بالصلاة وتحقيقهم للايمان بها الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولائك هم المومنون حقا فأثبت لهم حقيقة الايمان باقامة الصلاة ومثل ذلك فى الكتاب كثير و وصف الكفار بتركها وعلق به كفرهم فقال تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء الآية ثم قال تعالى واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزؤا ولعبا فاثبت لهم الكفر وسماهم كفارا باتخاذهم الصلاة هزؤا ولعبا وتركهم لها وأخبر تعالى عنهم فى حال عذابهم فى النار فى قوله ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين فاول ما اخبروا به ترك الصلاة وغير ذلك من الآي فى هذا المعنى كثير واما تغليب تكفيره من السنة فباحاديث كثيرة مشهورة صحيحة لا مطعن فيها منها ما رواه مسلم فى صحيحه من طريق جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة ومنها ما رواه النسائي من طريق سليمان بن بريدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر واما الاجماع فما ذكره الترمذي فى كتابه ان اصحاب محمد كانوا لا يكفرون بشيئ من الذنوب الا بترك الصلاة

وقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه آخر يوم من أيامه بمحضر الصحابة ولاحظ فى الاسلام لمن ترك الصلاة فكان إقرارهم لقوله اجماعا منهم رضى الله عنهم اجمعين فهذه توذن بالتكفير لكن لا سبيل الى القطع به لتعارض الادلة فى ذلك اذ هو من قبيل العلم لما رواه عبادة بن الصامت انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيأ استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة فهذا يمنع من القطع بالتكفير على ان الحديث فيه ضعف مع ترجيح الادلة الموذنة بالتكفير واما قتله فبالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فجعل اقامة الصلاة سببا لتخلية سبيلهم من القتل ومن السنة قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة ثم قال فاذا فعلوه عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فعلق منع قتلهم بفعل الصلاة واباحة قتلهم بتركها ولا مخالف ايضا فى ذلك قال ابوبكر رضى الله عنه لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه فهذا فعله رضى الله عنه فى الزكاة فكيف فى الصلاة التى هى اعظم منها ومساعدة الصحابة له فى ذلك وتسليمهم لقوله وخروجهم معه لجهاد مانعى الزكاة

إجماع منهم على ذلك وقال مالك في موطئه الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده حتى ياخذوها منه فالصلاة اعظم الفرائض وءاكدها فاذا ثبت قتله بتركها فهل يقتل حدا او كفرا وهذا ينبني على ما تقدم من الادلة ثم نرجع الى فاعلها فنقول انه لا يخلو من ان يكون في حال الحضر او في حال السفر فان كان في حال الحضر فلا يخلو من ان يكون في حال الامن او في حال الخوف فان كان في حال الامن فلا يخلو من ان يكون في حال الصحة او في حال المرض فان كان في حال الصحة فلا يخلو من ان يكون في حال الامامة او في حال الانفراد فان كان في حال الامامة صلى صلاة الامامة وان كان في حال الانفراد صلى صلاة الانفراد وان كان في حال المرض صلى صلاة المريض على قدر وسعه وقدر تأتيها منه وان كان في حال الخوف صلى صلاة الخوف على حسب ترتيبها عليه وإمكان قدرته و وسعه واما ان كان في حال السفر فلا يخلو من ان يكون في حال الامن او في حال الخوف فان كان في حال الامن فلا يخلو من ان يكون في حال الصحة او في حال المرض فان كان في حال الصحة فلا يخلو من ان يكون في حال الامامة او في حال الانفراد فان كان في حال الامامة صلى صلاة الامامة وان كان في حال الانفراد صلى صلاة الانفراد وان كان في حال المرض صلى صلاة المريض على قدر وسعه وقدر تأتيها منه وان كان في حال الخوف صلى صلاة الخوف على حسب ترتيبها عليه وإمكان قدرته

ووسعه فهذه اقسام من تلزمه الصلاة وسياتى تفصيل القول على الاذان و الاقامة لها والسعي اليها والمواضع التى تصلى فيها وصفاتها وأحكامها واما المحافظة عليها فهى اربعة على الطهارة والوقت والهيأة والخشوع وأما تفاوت الناس فى ادائها فانهم فيها على اقسام منها صلاة الخاسرين ومنها صلاة الغافلين ومنها صلاة المجاهدين ومنها صلاة الصالحين ومنها صلاة العارفين وتفاصيل هذه المراتب يطول تتبعها فى علوم اليقين والمقصود الآن اقسام الاداء الظاهر وهو على ثلاثة كمال وزيادة ونقصان ثم الاوقات على خمسة اوقات الوجوب واوقات الاختيار واوقات الاضطرار ووقت الجمع للسنة ووقت الجمع للرخصة فاما اوقات الوجوب فثلاثة وهى طلوع الفجر للصبح والزوال للظهر والعصر والغروب للمغرب والعشاء واما اوقات الاختيار فعشرة وقتان لكل صلاة وهي طلوع الفجر والاسفار للصبح والزوال الى القامة للظهر واخر القامتين للعصر وغروب الشمس الى مغيب الشفق للمغرب ومغيب الشفق الى ثلث الليل للعتمة واما اوقات الاضطرار فهى ثلاثة قبل الفجر وقبل طلوع الشمس وقبل الغروب وهى لخمسة للصبي يحتلم والكافر يسلم والمغمى عليه والمجنون يفيقان والحائض تطهر والمسافر يقدم وياتى تفصيل ذلك كله ان شاء الله فى بابه واما وقت الجمع للسنة فالجمع بعرفة والمزدلفة واما وقت الجمع للرخصة فالجمع فى المطر ثم نرجع الى الطهارة على الجملة وهى منحصرة فى ثلاثة فصول معنى الطهارة وفضل الطهارة وتفصيل الطهارة فاما معناها

فهو النقاوة ومنه قوله عليه السلام اللهم طهرنى من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وفى رواية اللهم نقنى واما فضلها فدليله من الكتاب قوله تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله تبارك وتعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به الآية ونحو ذلك من الآي فى الكتاب كثير واما تفصيلها فهى على اربعة اقسام الطهارة من الدنس والطهارة من النجس والطهارة من الحدث والطهارة من الآثام والخبائث فاما الطهارة من الدنس فدليله من الكتاب قوله تبارك وتعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به الآية فهذا عام فى الدنس والنجس والحدث والذى يخص الحدث قوله تبارك وتعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم والذى يخص النجس قوله تبارك وتعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت فى اهل قباء لانهم كانوا يستنجون بالماء واما الطهارة من الآثام والخبائث فدليله من الكتاب قوله تبارك وتعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقوله تبارك وتعالى اولائك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم ثم نرجع الى الطهارة من الدنس والكلام فيها على اربعة فصول منها الامر بها ومنها معرفتها ومنها بما ذا تزال ومنها التوقيت فيها فاما الامر بها من الكتاب فقوله تبارك وتعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فالزينة تدخل فيها النظافة وانواع الزينة ومن السنة ما رواه ابو هريرة قال خمس من الفطرة تقليم الاظفار وقص

الشارب ونتف الابط وحلق العانة والاختتان وما رواه مسلم باسناده الى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال زكرياء قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة قال وكيع انتقاص الماء يعنى الاستنجاء وما رواه ابو هريرة ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفطرة خمس الاختتان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الآباط وفى رواية ونتف الابط وما رواه ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل فهذا الامر بها من السنة ويتضمن معرفتها ثم نرجع الى الامر بكل واحدة منها فالامر باحفاء الشوارب واعفاء اللحى فيما رواه مسلم باسناده عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خالفوا المشركين احفوا الشوارب وأوفوا اللحى وما رواه ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب وارخوا اللحى خالفوا المجوس والامر بتقليم الاظفار فيما رواه مسلم باسناده الى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة الحديث وذكرت تقليم الاظفار وفى حديث عائشة وحديث ابى هريرة وحديث ابن عمر فى الغسل الامر بها كلها فمنها ما الامر به على الوجوب ومنها ما خرج عن الوجوب بالعمل فالذى خرج عن الوجوب بالعمل الغسل والسواك اما الغسل فالاصل فى خروجه عن الوجوب

فصة عثمان اذ جاء الى الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب الحديث
فلو كان الغسل واجبا وجوبا لا تجزئ دونه الجمعة لامره به واما
السواك فخروجه عن الوجوب بحديثي ابى هريرة عن النبي عليه
السلام انه قال لولا ان اشق على المومنين او على الناس لامرتهم
بالسواك ولولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
وبحديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء
عند كل صلاة طاهرا وغير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك
لكل صلاة فكان ابن عمر يرى ان به قوة فكان لا يدع الوضوء لكل
صلاة وبقي الغير على الوجوب حتى ياتى دليل التخصيص واما بما
ذا تزال فمنه ما يكون بالحديد ومنه ما يكون باليد ومنه ما يكون
بالماء وهذا كله معلوم واما التوقيت فيها فالاصل فيه ما رواه مسلم
باسناده الى انس بن مالك قال وقت لنا فى قص الشارب وتقليم
الاظفار ونتف الابط وحلق العانة ألانترك اكثر من اربعين ثم نرجع
الى السواك ويتعلق به سبعة فصول منها الامر به وهل هو على
الوجوب ام لا ومن يستحب له وصفته ووقته وبما ذا يستاك وما
ذا يستاك فاما الامر به فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد الآية فالسواك وغيره داخل فيها ومن السنة
حديث ابن السباق وعليكم بالسواك واما هل هو على الوجوب ام
لا فليس على الوجوب لحديثي ابى هريرة عن النبي عليه السلام
لولا ان اشق على المومنين او على الناس لامرتهم بالسواك ولولا ان
اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة واما من يستحب

له فانه يستحب لكل احد من الناس واما صفته فهو ازالة ما على الاسنان من الاوضار وخلالات الطعام واما وقته فليس له حد موقت بل يستاك في كل وقت من ليل او نهار والاصل فيه ما ورد من الاحاديث في ذلك عنه عليه السلام منها ما رواه البخاري عن حذيفة بن اليمان قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وحديث آخر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعد ولا احصى ومنه ما قاله مالك في موطئه قال لم ار احدا من اهل العلم يكره السواك للصائم في ساعة من ساعات النهار لا في اوله ولا في آخره ومنه حديث زيد بن خالد الجهني في السواك فكان زيد يجعل السواك من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب كلما قام الى الصلاة استاك واما بما ذا يستاك فانه يستاك بكل عود رطب او يابس الا في الصيام فيكره الرطب لطعم يكون فيه والاصل في ذلك ما روته عائشة قالت ومر عبد الرحمن وفي يده جريدة رطبة وفيه فاستن بها عليه السلام الحديث واما لما ذا يستاك فانه يستاك للوضوء والصلاة والاصل فيه ما رواه ابن عباس اذ بات عند خالته ميمونة الحديث وزاد مسلم في حديثه ثم رجع الى البيت فتسوك وتوضأ ويتعلق بالطهارة من الدنس ايضا غسل الثوب ونظافته وغسل البدن فاما غسل الثوب والتزي به فالاصل فيه ما رواه يحي بن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على احدكم لو اتخذ ثوبين لجمعته سوى ثوبي مهنته وحديث جابر بن عبد الله في قوله

عليه السلام اما له ثوبان غير هذين الحديث وقول عمر انى لاحب
ان انظر الى القارى ابيض الثياب وحديثه ايضا فى الحلة واما غسل
البدن على الجملة فتتعلق به فصول منها الامر به وهل هو واجب
ام لا والعبادات التى يغتسل لها وصفته فاما الامر به من الكتاب
فقوله تبارك وتعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ومن السنة
ما روته عائشة كان الناس ينتابون الجمعة وياتون من حوائطهم
واعمالهم ولهم روائح فقال عليه السلام لو اغتسلتم يوم الجمعة
واما العبادات التى يغتسل لها فخمسة الجمعة والعيدان
ودخول مكة والاحرام والوقوف بعرفة فاما غسل الجمعة فيتعلق
به فصول منها الامر به وهل الامر به على الوجوب ام لا وصفته
ومن يستحب له ووقته ولما ذا شرع فاما الامر به فمن الكتاب
قوله تبارك وتعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد الآية ومن السنة
حديث ابن السباق فاغتسلوا وحديث ابن عمر اذا جاء احدكم
الجمعة فليغتسل وحديث ابى سعيد الخدري وقول عمر لعثمان
فى الجمعة واما هل الامر به على الوجوب ام لا فليس على الوجوب
لما تقدم ذكره من قصة عثمان فلو كان الغسل واجبا لامره به عمر
وحديث سمرة قال قال النبي عليه السلام من توضأ فبها ونعمت
ومن اغتسل فهو افضل رواه ابو داوود وحديث عائشة عنه عليه
السلام انه قال لوانكم تطهرتم ليومكم هذا واما صفته فمن
حديث ابى هريرة غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم كغسل
الجنابة يعنى فى التدلك والصفة واما من يستحب له فانه يستحب

لكل الناس واما وقته فمتصل بالرواح والرواح هو المشي والمشي يكون قبل الزوال وبعده ومما يدل على انه قبل الزوال حديث ابى مالك الغرظي انه قال كان الناس فى زمان عمر بن الخطاب يصلون حتي ياتى عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب لا ياتى الابعد الزوال وعلى رواحهم قبل الزوال يترتب حديث الساعات وتباين فضلها لما كانوا عليه من تعجيل صلاة الجمعة وقد روي كنا ننصرف وما للجدر ظل فلو قدرنا هذه الساعات بعد الزوال مع تباينها وتعجيلهم الصلاة لما صح ذلك واما لما ذا شرعت فانها شرعت للعبادات فهذه جملة الكلام فى الطهارة من الدنس ثم نرجع الى الطهارة من النجس فنقول ان الكلام فيها على عشرة فصول منها معرفة اعيان النجاسات ومنها حكم ما غلب منها ومنها حكم ما وقعت فيه ومنها تحريم الانتفاع بها ومنها وجوب ازالتها ومنها من تجب عليه ازالتها ومنها صفة ازالتها ومنها بما ذا تزال ومنها لما ذا تزال ومنها عما ذا تزال فاما اعيانها فتسعة وهى الميتة والدم ولحم الخنزير والغائط والبول والودي والمذي والمني والخمر اما الميتة فمحرمة على الاطلاق والتحريم على ستة اقسام تحريم على الاطلاق وتحريم لاجل العبادة وتحريم لحق الغير وتحريم لاجل ضرر فيه وتحريم لاجل مايودى اليه وتحريم لاجل التعاون فالتحريم على الاطلاق كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وسائر هذه الاعيان المتقدمة والتحريم لاجل العبادة كتحريم الاكل فى الصوم والصيد فى الحج والتحريم لحق الغير كتحريم اكل مال زيد

وعمرو بالباطل والتحريم لاجل ضرر فيه كتحريم الطعام المسموم وكل ما فى تناوله ضرر والتحريم لاجل ما يودى اليه كتحريم البيع عند النداء للجمعة وكل ما يودى الى تضييع العبادة وافتحام الذرائع ومنه قوله تبارك وتعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم والتحريم لاجل التعاون كتحريم كل ما يودى الى التعاون على الاثم والعدوان وكل ما أدى الى ذلك فهو حرام بالكتاب والسنة والاجماع وتفاصيله كثيرة يدخل فيها السلام والكلام والبيع والموالاة والمواساة والمواصلة والمداهنة وغير ذلك من انواع التعاون والكلام فى الميتة ينبنى على قواعد محصورة منها ان جميع المخلوقات على ثلاثة اضرب جماد ونبات وحيوان فالجماد كله طاهر والنبات كله طاهر الا ما يخرج منه من الخمر والحيوان على ثلاثة اضرب بري وبحري وما كان تارة فى البر وتارة فى البحر فاما البحري فطاهر كله ويتعلق به خنزير الماء وكلبه والصحيح اباحة جميع ما فيه واما الذى هو تارة فى البر وتارة فى البحر فينظر الى اغلب احواله فان كان الغالب عليه اقامته فى البحر حكم له بحكم البحري وان كان الغالب عليه اقامته فى البر حكم له بحكم البري والبري على ضربين ما له نفس سائلة وما ليس له نفس سائلة فالذى ليست له نفس سائلة طاهر كله قياسا على الذباب وانجراد لما ورد فى الذباب من حديث غمسه اذا سقط فى الاناء وما ورد فى انجراد من قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان والحديث مشهور وما روي عن الصحابة من اكله ومنه قول عمر وددت لوكانت

لنا فجعة ناكل منها فكل ما فى معناهما داخل فيهما والذى له نفس سائلة على ثلاثة اضرب محرم الاكل ومباح الاكل وملتبس الاكل فالمحرم كابن ءادم والمباح كبهيمة الانعام والملتبس الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وتتعلق بكل جملة من هذه الجمل فصول وتتفرع عنها فروع يطول شرحها وسياتى ان شاء الله ذكرها ثم نرجع الى الكلام فى الميتة فنقول الميتة محرمة على الاطلاق قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الآية فهذا تحريم على الاطلاق وكل محرم على الاطلاق فهو نجس وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وسائر الاعيان المتقدمة تحريم على الاطلاق فهى نجاسة وذلك معلوم من دين الامة ضرورة لاخلاف فيه ولا يجوز الاعتراض على الضروريات وما كان محرما على التفييد كمال الغير وما كان لمعنى فلا يتصور فيه النجس ثم الميتة على ثلاثة اضرب ميتة البر وميتة البحر وميتة ما تردد بين البر والبحر فميتة البحر طاهرة لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذا تخصيص القرءان بالسنة لان القرءان ورد عاما فى تحريم الميتة ثم خصصت السنة ميتة البحر وميتة ما تردد بين البر والبحر ينظر الى اغلب احوالها فيحكم لها به والاحسن الاخذ بالاحتياط فيها وهو الذكاة وميتة البر على ضربين ما له نفس سائلة وما ليست له نفس سائلة فالذى ليست له نفس سائلة ميتته طاهرة واصله الذباب والجراد وما فى معناهما الا ان فيه احتمالا ضعيفا وهو قوله تبارك وتعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم

عليهم الخبائث فلفظ الخبائث هنا فيه احتمال يحتمل ان يقع على المحرم فى الشرع ويحتمل ان يقع على الخشاش وغيره مما تعافه النفوس وتسميه العرب خبيثا والاغلب فى ذلك ان لفظ الخبائث هنا انما هو واقع على الخبائث المحرمة فى الشرع لان ما تعافه النفوس لا ضابط له اذ قد نجد بعض النفوس تعاف شيأ لا يعافه غيرها و وجدنا العرب سمت اشياء مباحة الاكل خبيثا وقد سمى الرسول عليه السلام شجرة الثوم خبيثة مع أباحة اكلها وقد عاف اكل الضب وأباح اكله فضعف ذلك الاحتمال وما له نعس سائلة على ضربين ابن ءادم وبهيمة الانعام والوحوش والهوام وسائر الدواب والسباع فابن ءادم فيه احتمال لما ورد فيه من (التعارض) وردت احاديث تدل على طهارته منها ما فعله الرسول عليه السلام من تقبيل عثمان بن مظعون بعد موته وصلى على سهيل ابن بيضاء فى المسجد وصلي على عمر بن الخطاب فيه وقوله تبارك وتعالى ولقد كرمنا بنى ءادم الآية ويحتمل ان يكون الاكرام بما خصه الله به من المعانى التى هى العقل والعلم والايمان وغير ذلك من الخواص المحمودة وميتة بهيمة الانعام كلها نجسة حرام الا للمضطر الذى لا يجد غيرها وتتعلق بالمتناول لها عند الضرورة فصول منها هل يجوز له ان يشبع منها او يتزود او يسرق اذا وجد ما يسرق ولا ياكلها اما الشبع فلا يزيد على شبعه فى الحلال فكيف فى الميتة لوجهين احدهما اضاعة المال والثانى لما يودى اليه من العجز عن القيام بالفرائض وهذا راجع الى احوال المتناول فان كان يعلم انه

لا يقدر على النهوض الى ما يؤمه الا بان يشبع ويتزود فليشبع وليتزود وان كان يعلم انه يستغني عن التزود وان دون الشبع منها يكفيه ويوصله الى غيرها فلا يشبع ولا يتزود واما السرفة فانها تجوز له مالم تود الى هلاكه اوأذاه وتكون عليه دينا ثم نرجع الى ميتة بهيمة الانعام وما فى معناها وتتعلق به فصول وهى الكلام فى لحمها وشحمها وعصبها وشحمها وعظمها وفرنها وظلفها وشعرها وجلدها فاللحم نجس تابع للاصل وكذلك الشحم والعروق والعصب والمخ والعظم واما الفرن والظلف والظفر فاباحتها من وجوه اخر بخلاف الميتة لان الذكاة لا تعمل فيها وهل يرجع الفرن الى العظم او الى الصوف والشعر فيحتمل ان يقاس على العظم ويحتمل ان يقاس على الشعر والاغلب ان يحمل على العظم لما فيه من شبه العظم وانه يدمى وانه من اصل الخلقة ويحتمل ان يكون راجعا الى الشعر والصوف فى الطهارة لانه قد ينزال عنها فى حال الحياة كما ينزال الصوف وان الحياة لا تحله فلا تعمل فيه ذكاة ويقول القائل لايقاس الفرن على الشعر بهذا المعنى لان الشعر رقيق لطيف والفرن غليظ كثيف فيه جساوة وتصحبه لزوجة ورطوبة فلو كان الشعر فى الصعبة والغلظ كالفرن لساغ القياس لكنه ليس كذلك فلا يصح القياس والاغلب انه يحمل على العظم لانه اقرب اليه فى الشبه والمناسبة واما الشعر فانه طاهر وفيه ثلاثة مذاهب ذهبت الشافعية الى انه نجس وعلته النماء فالوا لانه لو ترك الجلد بعد ان بان عن الميتة ما زاد فيه شيء فالوا فلما رأيناه فى حال الحياة ينمى ويزيد وينقص

علمنا ان الحياة تحله وذهب غيرهم الى انه طاهر وفرق الغير بين شعر بهيمه الانعام وغيرها وهذا كله لا يجوز الاختلاف فيه والصحيح ان الشعر والصوف طاهران لقوله عليه السلام ما قطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة فكل ما بان عن الحي من اذن ويد ورجل فهو ميتة لان الحياة تحله ووجدنا الشعر والصوف يزالان فى حال الحياة فليسا بميتة ولا تحلهما حياة فثبت انهما طاهران واما الجلد فتعارضت فيه ثلاثه احاديث منها حديث ميمونة أفلا انتفعتم بجلدها فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما حرم اكلها وحديث ابن عكيم قال اتانا كتاب من رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وحديث ابن عباس اذا دبغ الاهاب فقد طهر فهذه احاديث ترجع الى البناء يصح ان ترجع كلها الى حديث ابن عباس اذا دبغ الاهاب فقد طهر ويكون حديث ابن عكيم لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قبل الدباغ ويكون حديث ميمونة افلا انتفعتم بجلدها بعد الدباغ ويحتمل ان يكون حديث ابن عكيم ناسخا للحديثين لانه قال قبل موته بشهر وعلى هذا يعمل على هذا الحديث ويمتنع الانتفاع به على حال سواء كان مدبوغا او غيره ويحتمل ان يكون حديث الدباغ بعده على ان فى حديث ابن عكيم ضعفا من جهة النقل مع ما فيه من الاحتمال والاصح من هذه الاحاديث حديث ابن عباس اذا دبغ الاهاب فقد طهر فهو بعد الدباغ طاهر يتصرف فيه كما يتصرف فى الطاهر

بالذكاة واما الدم فانه محرم لقوله تبارك وتعالى حرمت عليكم الميتة والدم فهذا عام فى سائر الدماء من دم ذباب او حوت او فراد او عروق او بثرة وغيرها كان ذلك يسيرا اوكثيرا فانه داخل فى عموم الآية الا ما اخرجه الدليل وخصصه الشارع ثم جاء التقييد فى المسفوح فى قوله او دما مسفوحا فهذا مفيد والاول مطلق والمفيد يقضى على المطلق فيخرج دم العروق لما ورد فى الآية من التقييد بالسفح والمسفوح هو المسفوك والمصبوب وكذلك خرج دم الذباب والبثرة وما لا ينفك الانسان عنه غالبا للمشقة فى زوال ما طرأ من ذلك والحرج الذى يكون فيه ودين الله يسر وفسنا دم الحوت على لحمه لما رأينا صيد البحر مخالفا لصيد البر من وجوه منها ان صيد البحر لايحتاج الى ذكاة بخلاف صيد البر ومنها ان الاجماع على نجاسة ميتة البر وطهارة ميتة البحر ومنها ان المحرم ابيح له صيد البحر بخلاف صيد البر فلنا فدمه ايضا مخالف لدم صيد البر والقياس مستند صحيح سائغ واما لحم الخنزير فهو حرام بالكتاب والسنة والاجماع وكذلك شحمه وجلده وشعره وعظمه وسائر جملته وذلك لا مخالف فيه والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفى هذه الآية كلام وذلك ان الله تبارك وتعالى قرن التحريم كله فى نسق وقرن بالميتة والدم ولحم الخنزير المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع ثم قال الا ما ذكيتم فهذا الاستثناء يحتمل ان يكون متصلا بما ذكر من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع ويحتمل ان يكون

مستانفا ويكون المعنى ان هذه كلها محرمة كتحريم ما قبلها مما ذكر فى الآية ويكون الاستثناء بمعنى بل ما ذكيتم وكان سالما تاما فهو المباح الجائز لاما ذكر من هذه الاشياء المتقدمة الذكر فيحتمل الوجهين جميعا يحتمل ان يكون الا ما ادركتم ذكاته من هذه الاشياء بعد ما فعلت بها هذه الافعال من قطع ووفذ وغيرهما ويحتمل ان يكون الكل محرما بنفس التردى والنطح الموذن بالموت وفقد الحياة وتكون الا بمعنى بل ما كان سالما من هذه الاشياء تاما فذكيتموه فهو جائز مباح لاما كان على الصفة المتقدمة والاحتمال ظاهر فى الوجهين جميعا والمغلب من هذه المحتملات التحريم وان الاستثناء مستانف ومنقطع من جهة المعنى وذلك ان المفاتل اذا انفذت بالوفذ والتردى والنطح وغير ذلك مما ذكر الله فى الآية فالحركة التى تكون بعد ذلك لاحكم لها لانها تبع والحكم انما هو متعلق بانفاذ المفاتل وهو الاصل فاذا ذهب الاصل ذهب الفرع ومحال ثبوت فرع دون اصله وما وجد من انفذت مفاتله فعاش بعد ذلك وان كان منه صوت او حركة او فعل فلا حكم له ولا يعتد به ومع صحة هذا المعنى فان الاحتمال فى الآية باق على حاله لانه يجوز ان يعلق الله تعالى الحكم بهذه الحركة الحادثة الموجودة بعد انفاذ المفاتل ويجوز غير ذلك فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به جملة مستقلة علم تحريمها قطعا ثم الاشكال فى قوله تعالى والمنخنقة والموقوذة الى الاستثناء هل الاستثناء متصل بها او مستانف هذا موضع

الاشكال والاحتمال واما البول فهو نجس على الاطلاق الا ما خصصه الدليل وهو على ثلاثة اضرب بول مباح الاكل وبول محرم الاكل وبول مشتبه الاكل فبول مباح الاكل طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا فى مرابض الغنم وقد ثبت ان الرسول عليه السلام صلى فيها والصحابة وامرت بذلك من سأل عنه ومعلوم ان ابوالها وارواثها لا تخلو منها مرابضها فكان ذلك دليلا على طهارتها وايضا فان الرسول عليه السلام امر العرنيين ان يشربوا ابوال الابل والبانها ولا يحتمل ان يكون ذلك من اجل التداوى لان التداوى بالنجس حرام وقد ثبت النهي عن ذلك فى الشرع وايضا فان البرء مظنون والتداوى بالنجس حرام على القطع ولا يترك مقطوع به لمظنون مشكوك فيه والذى ورد من النهي عن الصلاة فى معاطن الابل فتلك عبادة لا يعقل معناها ولا يسوغ فيها تعليل فلما رأينا الغنم صلي فى مراحها فسنا عليها البقر وما فى معناها من طريق قياس الشبه وهو قياس مستند صحيح وذهبت الشافعية الى القول بنجاستها وتعلقوا فى ذلك بالحديث الوارد عن الرسول عليه السلام من طريق ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان فى كبير اما احدهما فكان يمشى بالنميمة واما الآخر فكان لا يستتر من البول قال فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا وقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا وفى رواية لا يستنزه عن البول او من البول وفى رواية لا يستبرئ على

اختلاف الرواية فتعلقوا بعموم البول وقالوا نحمل على هذا كل بول لما فيه من الوعيد وهذا الذى ذهبوا اليه ليس بشيء لضعفه وتغليب القياس عليه مع ان فى الخبر فى بعض الروايات من بوله فهذا دليل على قصره على الرجل نفسه ثم وردت فى بول الصبي احاديث متعارضة حديث عائشة وغيرها والاحتياط غسله ويتعلق بالمباح الاكل بول الجلالة وعرفها وما يخرج من انوفها والجدي اذا رضع خنزيرة فالجلالة بولها طاهر لان الحكم للخارج لا للداخل قياسا على ابن عادم لانه ياكل الطيبات والطاهرات ثم الخارج منه نجس فلو كان الحكم للداخل لحكمنا بطهارة ما يخرج من ابن عادم وعرفها والخارج من انوفها ايضا طاهر لما ورد فى ذلك من الاخبار وصحة القياس واما الجدي اذا رضع خنزيرة فيحتمل ان يكون طاهرا ويحتمل غير ذلك فوجه احتمال طهارته ان هذا اللحم انما نبت باذن الله تعالى وبمعنى غير اللبن بالمجاورة لا انه يتسفى منه جميع الجسد وابلغ احواله لا يتعدى محله وعلى هذا يغسل المحل لا غير وذلك انا نجد الحشيش ينبت بغير الماء والشياء تنمى بالمجاورة ووجه الاحتمال الآخر انه لا حياة له ولا نماء الا بهذا الغذاء ومعلوم ان الغذاء لولا انه تتسفى منه اجزاؤه ما عاش ولا نمى ويتعلق بهذا عرق السكران والاصح انه طاهر لانه يخرج على غير صفة الخمر ولونها وبول المحرم الاكل نجس حرام علم ذلك من دين الامة ضرورة وهو ابن عادم والخنزير وبول المشتبه الاكل مشتبه ايضا والفروع تابعة لاصولها واما الودي ايضا فهو نجس

لتبعه للبول وخروجه من مجراه واما المذي فانه نجس لامر الرسول عليه السلام بغسل الفرج منه واجماع الصحابة على ذلك وعملهم به وتتعلق به فصول منها هل يغسل موضع المخرج او سائر الذكر ومنها هل غسله عبادة ام لا ومنها حكم من صلى به فاما غسل جميعه فهو الاصح لان الخطاب ورد مطلقا عاما على جملته لقوله عليه السلام فاغسل ذكرك وان كان جائزا فى الوضع تسمية البعض باسم الجملة مجازا كما تقول كتبت بالقلم وضربت بالسيف واذا اشتمل اللفظ على حقيقة ومجاز حمل على الحقيقة حتى ياتى دليل ولا حجة لمن قال انه يحمل على اقل ما ينطلق عليه الاسم فقد وجدنا اللفظ مطلقا فى الايدى بتقييد المرافق وفى الحديث مسحنا بايدينا الى الآباط فمتى ورد الاسم مطلقا تناول الجملة الا ما خص الدليل من ذلك واما كون غسله عبادة فلانه لو كان غير عبادة لما تعدى الغسل محل الخارج فلما رأيناه تعدى المحل علمنا انه عبادة كغسل الحيض والجنابة وسائر العبادات التى هذه صفتها واما حكم من صلى به فانه يعيد فى الوقت وبعده للامر بغسله والامر على الوجوب واما المني فانه نجس باجماع الصحابة وما ورد من الاخبار فى الامر بغسله وازالته وذهبت الشافعية الى انه طاهر واحتجت على ذلك باخبار منها حديث عائشة كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث ماخر وانى لاحكه فقالوا ان الفرك هو المامور به وعليه المعول وان كان الغسل بالماء فحسن على وجه الاستحباب وليس ما ذهبوا اليه بشىء وهذه

الاحاديث يمكن جمعها ولا يتنافض هذا بعد صحتها وسلامتها مما يتطرق اليها لانه يحتمل ان يكون الغسل بعد البرء والحك وكفى بفعل عمر فى ذلك بمجمع من الصحابة وما كانت الصحابة عليه من غسله والمبادرة الى ازالته بالماء واما الخمر فنجس ايضا باجماع وقد سماها الله رجسا وكسرت الصحابة جرار الخمر وتحريم هذه الاعيان المذكورة كلها ونجاستها معلومان من دين الامة ضرورة فهذا الكلام على اعيان النجاسات واما حكم ما غلب منها فان كل ما غلب منها ولم يجد الانسان انفكاكا عنه فانه يصلى به على قدر حالته وامكان وسعه والاصل فى ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابى حبيش انما ذلك عرق وليس بالحيضة الحديث وقوله فى حديث ام سلمة لتنظر عدد الليالى والايام الحديث وحديث عمر بن الخطاب اذ صلى وجرحه يثعب دما وحديث سعيد بن المسيب اذ سأله رجل فقال له انى لأجد البلل وانا اصلى افأنصرف الحديث وحديث زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر ابن الخطاب قال انى لأجده ينحدر منى الحديث ونحو ذلك واما حكم ما وقعت فيه فانه ان كان مما لا تتميز عنه ولا يمكن نزعها منه فانه كله نجس يطرح كاللبن والزيت ونحو ذلك وان كان مما تتميز عنه ويمكن نزعها منه فانها تنزع وما حولها والاصل فى ذلك حديث ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الفارة تقع فى السمن فقال انزعوها وما حولها فاطرحوه واما تحريم الانتفاع بالنجاسة فالاصل فيه حديث ابن عباس فى

الخمر فى قوله صلى الله عليه وسلم ان الذى حرم شربها حرم بيعها الحديث وقوله عليه السلام قاتل الله اليهود نهوا عن الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها وما روي عن ابى هريرة ان الرسول عليه السلام قال له وقد أتاه بنبيذ ينش اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يومن بالله واليوم الآخر وفعل الصحابة فى كسر جرار الخمر واما ازالة النجاسة فواجب بالكتاب والسنة والعمل اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى وثيابك فطهر وقد مضى الكلام فى الحقيقة والمجاز واما السنة فاحاديث كثيرة منها حديث الاعرابي ومنها حديث فاطمة بنت ابى حبيش ومنها حديث عائشة قالت كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضى الله عنه وغسل ثوبه منها بمجمع من الصحابة وقوله لو فعلتها لكانت سنة واستمرار العمل على ذلك ثم الكلام فى حكم من صلى بها ولا يخلو المصلى بها من احد ثلاثة احوال اما ان يصلي بها عامدا أو ناسيا او لعذر فان صلى بها عامدا اعاد الصلاة ابدا وان صلى بها لعذر فلا اعادة عليه لما ورد من العفو عن الغلبة والاعذار وان كان ناسيا فلا يخلو من احد ثلاثة احوال اما ان يراها فى ثوبه قبل ان يشرع فى الصلاة او يراها فى أثناء الصلاة او بعد الفراغ منها فان رءاها قبل ان يشرع فى صلاته فلا يخلو من ان يكون فى ضيق من الوقت او سعة فان كان فى ضيق فلا يخلو من ان يكون له ثوب غيره او لا ثوب له وهذه المسألة تنازعها اصلان متعارضان احدهما النهي عن كشف العورة ووجوب

سترها وكون ذلك شرطا فى صحة الصلاة والثانى الامر بازالة النجاسة وكون ازالتها شرطا فى صحة الصلاة فلا سبيل الى الصلاة مع كشف العورة ولا سبيل الى الصلاة بالنجاسة لكن يترجح ان ستر العورة آكد واهم لانه واجب على كل حال فى الصلاة وغيرها والنجاسة لا تتعين ازالتها الا عند الصلاة وستر العورة واجب فى كل الاوقات فكانت لها مزية عليها وايضا فانا نجد المغلوب بالنجاسة يمكنه فراق ثوبه لكنه لا يومر بفراقه لئلا تنكشف عورته فلما كان لا يومر بنزع ثوبه فى حال صلاته مع كونه نجسا كان لستر العورة مزية على النجاسة ومما يرجح ان النجاسة اخف ما رواه البخاري ان ابن عمر كان اذا رأى فى ثوبه دما وهو يصلى وضعه ومضى فى صلاته وحديث النعلين وغير ذلك وروى ابوداوود فى حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ثم رأى فى ثوبه دما فبعث به الى عائشة فغسلته ولم تروعنه اعادة ويتعلق بهذا اذا كان عنده ثوبان حرير ونجس بأيهما يصلى فالذى يترجح فى هذه المسألة ان يصلي بالحرير لا بالنجس لما ورد فى ذلك من اباحته عليه السلام لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام من حكة كانت بهما او وجع كان بهما ولانه أطهر من النجس على كل حال وان كان النهي فيه واردا معلوما فيحتمل ان يكون ذلك من اجل الرفاهية وما يودى اليه من الاسراف فاذا امن ذلك كان اخف من النجس مع ان التعارض باق لهذا لاحتمال كون الحديث قبل النهى عن لبسه لكن الحرير اخف على كل حال فهذا تفصيل اذا

رءاها قبل ان يشرع فى الصلاة وان رءاها بعد ما شرع فى الصلاة فلا يخلو من ان يمكنه طرح ثوبه اولا يمكنه فان لم يمكنه فليقطع فورا واحدا ولا يتمادى بالنجاسة وان امكنه طرحه فليطرحه وهل يتمادى على صلاته او يستانف الصلاة فى هذا كلام وكذلك الكلام اذا رءاها بعد الفراغ من الصلاة وهو ناس فى الوجهين فهاتان المسألتان مبنيتان على قواعد وذلك ان هاهنا اصلين احدهما وجوب العبادة وترتبها على كل حال الا ما قام دليله لان العبادات قد ثبتت والتكليف قد انحتم واذا ثبتت العبادات فلا يرفعها الا الشارع بنسخ او تخصيص والاصل الآخر ان شرط التكليف العقل والاختيار والناسى قد عدمهما جميعا وقد رفع عنه الخطاب وسقطت عنه العبادة لعدم الشرط الذى به تترتب عليه فمن ركب اصل وجوب التكليف ولزوم العبادات تبعه وطرده فى الذكر والنسيان واوجبها فى الذمة فلا يسقطها نسيان ولا غيره الا ما قام دليله ومن ركب الاصل الثانى فى ان العقل والاختيار شرط فى التكليف وان عادمهما لا تجب عليه العبادة وانها ساقطة عنه قال ان تكليفه فى حال نسيانه قد عدم فيه العقل والاختيار فكان ذلك تكليف ما لا يطاق وتكليف ما لا يطاق لا سبيل اليه وطرده فى جميع ما تركه المكلف ناسيا وقال ان بنفس النسيان تسقط عنه العبادة والاثم الا ما قام دليله وامر الشرع باثباته فهذان اصلان قويان متعارضان فمن ركب احد الاصلين طرد فروعه ومن ادخل فيهما ثالثا فقد تحكم فى الشرع لكون الاصلين

منحصرين بين النفى والاثبات ولا منزلة بينهما والنفي والاثبات فيهما معلومان فانه اما ان تثبت هذه العبادة على كل حال او لا تثبت مع النسيان على حال ومن قال تثبت فى حال دون حال فقد تحكم فى قوله وافتحم على الشرع برأيه والقائل انه يعيد فى الوقت يقال له لا يخلو اما ان يكون فدأدى ما عليه فى الحال اولم يوده فان كان قد اداه فلا معنى لاعادته وان كان لم يوده ولم تجزه فلا معنى لصلاته اولا فى حالته وان قال وجدنا النسيان فى الشرع لا يسقط العبادة والرسول عليه السلام امر الناسي والنائم بقضاء الصلاة قيل ذلك حكم مستانف غير الاول والا فقد سقط عنه التكليف بنفس النسيان وعدم العقل والاختيار وامر الشارع له حكم آخر والشارع يتحكم كيف شاء الا تراه امر الحائض بقضاء الصيام ولم يامرها بقضاء الصلاة وأسقط عن المجنون والمغمى عليه العبادة فى حال الجنون والاغماء وامر النائم بقضاء العبادة ولم يعذره مع انه اعذر من الناسى وهذا حكم منه يفعل ما يشاء وليس لنا طريق الى معارضته ولا سبيل الى القياس فى ذلك والاصل سقوط التكليف مع عدم شرطه الذى لا يتم الا به وهو العقل والاختيار الا فيما امر الشرع به وكذلك اذا احتج مثبت العبادة بمن اسقط سجدة ناسيا فيقال له الشارع فعل ذلك وامر به لانه سلم من اثنتين فاتى بركعتين وقال "اذا شك احدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى اثلاثا أم اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن الحديث وكل ما ورد فى ذلك من قبله عليه السلام يجب امتثاله والاتيان به ويبقى الغير

على اصله حتى ياتى دليله فالاصح ان التكليف ساقط مع عدم العقل والاختيار وحال السهو والنسيان الا ما قام دليله واما بماذا تزال فبالماء ولا تزال بغيره والدليل على ذلك حديث الاعرابى وحديث ام قيس فى قوله عليه السلام حكيه بضلع واغسليه بماء الحديث وهذه مبالغة فى الغسل وقول عائشة كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث فاطمة بنت ابى حبيش وفعل عمر فى غسله المني بمجمع من الصحابة وقول النبى عليه السلام الماء طهور ولما تقدم من ان النجاسة اذا سقطت فى مائع فانه نجس واذا غسلت النجاسة بغير الماء من المائعات اختلط بالنجاسة فصار الكل نجسا ولا تزال النجاسة بالنجاسة فلا يجوز غسلها الا بالماء الطاهر ولا تزال بالماء المضاف ولا بمائع واما لماذا تزال فانها تزال للصلاة وغيرها من العبادات التى شرعت فيها الطهارة واما عن ماذا تزال فانها تزال عن البدن والثوب والمكان والاصل فى ازالتها عن البدن حديث فاطمة بنت ابى حبيش والاصل فى ازالتها عن الثوب فعل عمر والصحابة وقوله عليه السلام فى حديث أسماء لتقرصه ثم لتنضحه بالماء وهذا النضح معناه الغسل وقول عائشة كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصل فى ازالتها عن المكان حديث الاعرابي واما صفة ازالتها فيتعلق بها زوال العين والحكم والاثر والمسح والرش والنضح فالواجب زوال العين والحكم جميعا والاثر لايضر لقوله عليه السلام لخولة يكيفك الماء ولا يضرك اثره فاذا زال

العين والحكم لم يضر الاثر والفرق بين العين والحكم ان الحكم قد يبقى بعد زوال العين فلا يكون ذلك زوالا شرعيا وتعلق الحكم انما هو بازالتهما جميعا والمسح في خمسة وهي الاستجمار والخفان والنعلان والذيل والسيف اما الاستجمار ففيه احاديث كثيرة ان الرسول عليه السلام كان يستجمر بالاحجار وقد سئل عليه السلام عن الاستطابة فقال اولا ليجد احدكم ثلاثة احجار من طريق هشام بن عروة عن ابيه وحديث سلمان وحديث ابي هريرة ومن استجمر فليوتر على ان الاستجمار يحتمل ان يكون اول الاسلام لانه روي عنه عليه السلام الاستنجاء بالماء في غير ما حديث في حديث المغيرة وحديث انس وغيرهما وقد اثنى الله على اهل قباء باستنجائهم بالماء وروى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقول للنساء مرن ازواجكن ان يستطيبوا بالماء فاني استحييهم وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله وحديث عمر فيحتمل ان يكون الاستجمار اولا ثم جاء العمل على الاستنجاء بالماء وهو الاظهر واما الخفان فما كان الصحابة بسبيله من المشي بالخفين ولا تخلو الطرق من النجاسات ولا يمكن التحفظ من ذلك فكان المسح في ذلك مشروعا تخفيفا ورفعا للحرج وكذلك النعلان ايضا والحديث كنا لا نتوضأ من موطئ وادخل ابوداوود ان الرسول عليه السلام قال في الخفين والنعلين التراب طهورهما وادخل ايضا انه عليه السلام قال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما واما الذيل ففيه حديث ام

ولد لابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف يطهره ما بعده وحديث ام سلمة في قوله عليه السلام فذراعا لا تريد عليه وفي هذا دليل على ان ستر العورة آكد من النجاسة وهو ترجيح ظاهر ومع ارخائه ذراعا لا يمكن التحفظ من النجاسة فكان ما يلقاه الثوب بعد ذلك طهورا له لقوله عليه السلام يطهره ما بعده واما السيف فحديث ابني عفرة القاتلين ابا جهل بن هشام الحديث فكان قوله عليه السلام لهما هل مسحتما سيفيكما دليلا على ان المسح في السيف مشروع وان ذلك ايضا من جهة التخفيف لانه لوكان يغسل مع ما كانوا فيه من ملازمة الحروب وتعذر وجود الماء في بعض الاوقات لكان ذلك حرجا ومشقة عليهم وهل المسح المشروع في الخفين والنعلين والذيل من نجاسة رطبة او يابسة في ذلك نظر والصحيح انه من نجاسة رطبة لوجوه منها قوله عليه السلام في الخفين والنعلين التراب طهورهما وهذا عموم يدخل فيه الرطب وغيره واليابس لاحكم له اذ لا يتعلق بالخف ويدل على ذلك قوله عليه السلام اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما فلوكان يابسا ما تعلق بالخف على ان هذا انما يرجع فيه الى لفظ الحديث ولفظ الحديث عام ومن جهة المعنى انه لما اباح لهم المشي بها والصلاة فيها وكانت الطرق لا تخلو من رطب ويابس ولا يمكن التحفظ من ذلك كانت الرخصة واقعة عليهما جميعا والنضح هو طهور ما شك فيه والاصل فيه قول عمر رضي الله عنه بل اغسل ما رأيت وانضح ما لم ار فالنضح هو طهور ما

شك فيه والنضح والرش بمعنى واحد وقد جاءت الروايتان جميعا
فى فعله عليه السلام ببول الصبى جاء فنضحه وجاء فرشه رواهما
ابو داوود وروي انه عليه السلام كان يغسل بول الجارية ويرش بول
الغلام فجرق بين الجارية والغلام وقد ياتى النضح بمعنى الغسل كما
قال عليه السلام فى حديث المقداد فى المذي فاذا وجد ذلك احدكم
فلينضح فرجه الحديث ويحتمل ان يكون ما ورد من النضح فى بول
الغلام بمعنى الغسل على هذا الوجه مع انه ليس عليه العمل
والاحوط فيه الغسل فهذه جملة الكلام على الطهارة من النجس وما
يتعلق به واما الطهارة من الحدث فالكلام فيها فى فصلين معنى
الحدث وتفاصيله فاما معناه فهى الاحداث الخارجة من السبيلين
المانعة من العبادة التى هى الصلاة وما فى معناها واما تفاصيله فعلى
ضربين حدث اكبر وحدث اصغر فالاكبر الجنابة والحيض والنفاس
وابوابه تاتى فى مواضعها ان شاء الله والاصغر تتعلق به اربعة
فصول منها هل يصلى بمدافعة الاخبثين ومنها ما يتعلق بالخروج
ومنها ما يمنع من العبادات ومنها ما يرفع الاحداث فاما الصلاة
بمدافعة الاخبثين فلا تصح ولا تجوز والاصل فى ذلك ما روته عائشة
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلى بحضرة
الطعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وحديث ابى هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل يومن بالله واليوم الآخر ان
يصلي وهو حقن حتى يتخبب وحديث هشام بن عروة ان
عبد الله بن الارقم كان يؤم اصحابه الحديث وقال فيه سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اراد احدكم الغائط فليبدأ بـه قبل الصلاة وقول عمر رضى الله عنه لا يصل احدكم وهو ضام بين وركيه وحديث ابن عمر وغير ذلك فاذا ثبت ذلك فلا يخلو المصلى بها من حالين اما ان تشغله عن الصلاة واما ان يكون الامر عليه فيه خفيفا لا يشغله عن الصلاة فان شغله ذلك فصلاته فاسدة ويعيد ابدا وان كان لا يشغله ففى ذلك نظر بسبب الشغل عن الصلاة وهذا معقول فاذا امن ذلك صحت الصلاة على ان هذا محتمل لعموم النهي والاحوط فيه الامتثال واما ما يتعلق بالخروج فيتعلق به فصول منها الابعاد عن الناس ومنها الاستتار ومنها بماذا يستتر ومنها المواضع التى نهي عن الخروج فيها ومنها ما يقول عند دخول الخلاء ومنها النهي عن الاستنجاء باليمين ومنها ترك الكلام ورد السلام ومنها البول قائما ومنها النهي عن كشف العورة حتى يدنو من الارض ومنها النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند الحاجة ومنها الاستبراء من البول والتحفظ منه ومنها هل يبول الانسان عند صاحبه او بحيث لا يكون معه احد ومنها صفة الاستنجاء والاستجمار وما يتعلق بهما واما الابعاد عن الناس ففى حديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ذهب ابعد وفى حديث المغيرة ايضا قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فى سفر الحديث وقال فيه فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عنى الحديث وفى رواية اخرى حتى توارى فى سواد الليل وحديث جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه

عليه وسلم كان اذا اراد البراز انطلق حتى لا يراه احد واما الاستتار فلما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير وفى الحديث واما الآخر فكان لا يستتر من البول وفى حديث ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن اتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بنى ءادم واما المواضع التى نهي عن الخروج فيها فهى المساجد والطرق والظل والماء الراكد والمقابر والجحر والمستحم فاما المساجد فلقوله عليه السلام فى حديث الاعرابي ان هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر الحديث واما الطرق والظل فلقوله عليه السلام اتقوا اللعانين قالوا وما اللعانان يا رسول الله قال الذى يتخلى فى طريق الناس او فى ظلهم وفى حديث ءاخر اتقوا الملاعن الثلاثة البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل واما الماء الراكد فلما رواه مسلم فى حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يبال فى الماء الماء الراكد وبحديث ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل منه وعن ابى هريرة ايضا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبل فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم تغتسل منه واما المقابر فنهي ايضا عن الخروج فيها للمذاهب وذلك للحرمة وقد روي عن علي انه كان يتوسد القبور ويضطجع عليها واما الجحر فلما رواه ابن سرجس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال فى الجحر وقال قتادة

كان يقال انها مساكن الجن واما المستحم فلما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في مستحمه ثم يغتسل فيه وفي رواية ثم يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه واما ما يقول عند دخول الخلاء فما رواه مسلم وغيره من قوله عليه السلام اذا دخل الخلاء اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث وفي حديث آخر عن النبي عليه السلام ان هذه الحشوش محتضرة فاذا اتى احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث واما النهي عن الاستنجاء باليمين فلما رواه مسلم وغيره في حديث سلمان ونهانا ان نستنجي باليمين وروى ابو داوود عنه عليه السلام انما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه واما ترك الكلام فلما روي عنه عليه السلام انه قال لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك واما رد السلام فلما رواه ابن عمر قال مر رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم فلم يرد عليه وفي حديث آخر فلم يرد عليه حتى توضأ ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر او قال على طهارة وفي حديث ابي الجهم قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام واما البول قائما فلما رواه حذيفة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال قائما

وقالت عائشة من حدثكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فلا تصدقوه والحديثان يصح جمعهما فان حديث حذيفة كان لعذر لانه عليه السلام كانت الوفود ترد عليه ويمسكونه حتى يتحجز فربما فعل ذلك فى حال الضرورة والا فذلك ليس من عادات الفضلاء ولا من اخلاق الانبياء لما فيه من كشف العورة وغير ذلك واما النهي عن كشف العورة فلما روي عنه عليه السلام انه قال ومن اتى الغائط فليستتر وفيه فان الشيطان يلعب بمقاعد بنى ادم واما النهي عن استقبال القبلة واستدبارها للحاجة ففى حديث ابى ايوب الانصاري انه عليه السلام نهى ان تستقبل القبلة لبول او لغائط وفى حديث اخر اذا ذهب احدكم لبول او لغائط فلا يستقبل القبلة ولايستدبرها بفرجه وفى حديث اخر ولكن شرقوا او غربوا وفى هذا احاديث متعارضة منها حديث سلمان وحديث ابى هريرة وحديث ابى ايوب وحديث ابن عمر وحديث جابر وغيره وحكم المتعارض الجمع فان تعذر فالمتأخر من المتقدم فان تعذر فالذى عليه العمل فان تعذر فالترجيح بالصحة والكثرة واما الاستبراء من البول فحديث ابن عباس واما الآخر فكان لا يستبرئ من البول وحديث ابى موسى انه كان يبول فى قارورة وهذا تشديد وليس عليه العمل وروت حكيمة بنت اميمة بنت رفيقة عن امها قالت كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم قدح من عيدان تحت سريره يبول فيه بالليل واما بول الرجل عند صاحبه فما رواه حذيفة بن اليمان انه قال

كنت مع النبي عليه السلام فانتهى الى سباطة قوم فبال قائما فتنحيت فقال ادنه فدنوت حتى قمت عند عقبيه واما الاستنجاء فتتعلق به فصول منها الامر به ومنها هل هو واجب املا ومنها الاستنجاء بالشمال ومنها حك اليد بالارض عند الاستنجاء ومنها صفته وهذه الطهارة على ثلاثة اقسام وضوء وغسل وتيمم فاما الوضوء فمنحصر في ثماني فواعد وهي بيان فضله وكونه عبادة ووجوبه وشروطه ومعرفة أعضائه وأحكامه وما ينقضه والعبادات التي تستباح به وهذه القواعد منحصرة لا يزاد عليها ولا ينقص منها وجميع فروع الوضوء داخلة فيها وراجعة اليها فان قال قائل ما الدليل على انحصارها وما يمنع من الزيادة عليها وما فائدة الحصر لها قيل اما فائدة الحصر لها فهي احاطة العلم بحقيقة المعلوم على ما هو به لأن الانسان اذا علم حصر شيء فقد احاط به علما وايقن انه لا تصح فيه زيادة ولا نقصان والجاهل بالحصر لا يحيط علما بما جهل حصره واما الدليل على انحصارها انا اذا تتبعنا الثوابت الواردة بالنقل القطعي في هذه الطهارة وجدناها ترجع الى ما هو منها محسوس وما هو معنوي لأنها على ضربين محسوس ومعنوي يتعلق بالمحسوس فالمحسوس منها على ضربين اعضاؤها وما به تفعل والمعنوي المتعلق بالمحسوس على ضربين ما تختص به وما تشترك فيه مع سائر العبادات فالذي تختص به على ضربين الافعال المستباحة بها ونواقضها والذي تشترك فيه مع سائر العبادات على ضربين ما تصح به وما لا تصح به فاما حصر اعضائها

فهى ثمانية اربعة ذكرها الله تعالى فى كتابه واربعة بينهما الرسول عليه السلام بقوله وفعله وهى كلها محسوسة وهذا حصر شرعي فلا تصح فيه زيادة ولا نقصان واما ما به تفعل فهو الماء المطلق كما ورد فى الكتاب والسنة فهذه اعضاؤها وما به تفعل منحصر محسوس واما المعنوي المتعلق به فهو على ما قسمناه اولا اذ لابد من فعل تفعل له هذه الطهارة وهو الصلاة وما فى معناها من الافعال المستباحة بها فهذا احد الضربين والثانى هو النواقض وهما المختصان بها واما ما تشترك فيه مع سائر العبادات فالنية والشرائط والفضل والاحكام فهذا بيان انحصار قواعد الوضوء فى ثمانية فلا تصح زيادة عليها ولا نقصان منها ثم نرجع الى الكلام على كل قاعدة من هذه القواعد فاما القاعدة الاولى وهى بيان فضل الوضوء فمن الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله تبارك وتعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تبارك وتعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ولا فضل اعظم من تمام النعمة واما السنة فاحاديث كثيرة منها حديث ابى هريرة اذا توضأ العبد المسلم او المومن الحديث وحديث عبد الله الصنابحي وحديث ابى هريرة الا اخبركم بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات وحديثه ايضا فى الغر المحجلين وحديث حمران وحديث مالك فى الموطا ولا يحافظ على الوضوء الا مومن وغير ذلك فى بيان فضله كثير واما الاجماع فمعلوم من دين الامة ضرورة

واما كونه عبادة فالدليل عليه من الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وما يحب الله تعالى عباده عليه فهو من اعظم العبادات واما السنة فقوله عليه السلام الطهور شطر الايمان الحديث وحديث عبد الله ابن عمر انه عليه السلام كان يتوضأ لكل صلاة الحديث وحديث سليمان بن يسار في ذلك ايضا وحديث ابن عمر ايضا وروى ابو داوود من غير حدث ومنه حديث عمر يوم فتح مكة وفي هذا احاديث كثيرة واما الاجماع فمعلوم من دين الامة ضرورة فاذا ثبت هذا فنقول لا يخلو وضوءه عليه السلام من احد ثلاثة احوال اما ان يكون للحدث او عبثا او عبادة فمحال ان يتوضأ عليه السلام عبثا اذ لا يليق ذلك به وقد علم ان ذلك لم يكن لحدث فلم يبق الا انه توضأ مجددا فعلم من ذلك انه عبادة فاذا ثبت انه عبادة فمن شرط العبادة افتقارها الى نية فان قال قائل لا يفتقر الى نية لانه من الافعال المرادة لغيرها كازالة النجاسات والسعي الى الجمعة والمشي الى الحج قيل لا يصح الجمع بينهما وذلك ان الوضوء يصح فيه التكرار والتنفل وتأتي العبادة وازالة النجاسة لا يصح فيها تكرار ولا تنفل فافترقا وايضا فان النجاسة لو ازالها بغير نية لاجزت بدليل انه لو ازالها الغير او ازالتها النار او القطع لاجزت وكذلك السعي الى الجمعة اذا سلب الساعي النية حتى يدخل المسجد لاخلاف ان الصلاة صحيحة بخلاف الوضوء اذا سلب النية فيه وكذلك المشي الى الحج والمزيل للنجاسة لا يقال له اعد ازالتها

اذ لا يصح تنفل فى ازالتها بخلاف الوضوء فبان الفرق بينهما واما وجوبه فمن الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين الآية وهذا امر والامر على الوجوب واما السنة فاحاديث كثيرة منها حديث ابن عمر قال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقبل الله صلاة بغير طهور الحديث وحديث علي رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ وغير ذلك واما الاجماع على ذلك فلا خلاف فيه بين الامة واما شروطه فعلى ضربين شروط الوجوب وشروط الفعل اما شروط الوجوب فعشرة وهى العقل والبلوغ والاسلام وفهم الخطاب ووجود الماء على كفايته وسلامة اوصافه والقدرة على استعماله والغسل من الجنابة والغسل من الحيض وكيفية استعماله على اشتراكها فى الضربين جميعا شروط الوجوب وشروط الفعل اما العقل فمن شروط وجوبه اذ غير العاقل لا تكليف عليه واما البلوغ فمن شروط وجوبه ايضا اذ غير البالغ لا تكليف عليه والبلوغ على ضربين بلوغ بالاحتلام والحيض وبلوغ بغيرهما وغيرهما على ضربين سن وانبات وقد تقدم الكلام على ذلك ويتفرع عن بلوغ السن اذا اوقع طهارة قبل بلوغه ثم بلغ اثر طهارته فهل يصلى بتلك الطهارة ما توجه عليه من

الصلوات املا فنفول لا يصلى بها فرضا اذ الفرض لا ينقلب نفلا والنفل لا ينقلب فرضا لمضادة نية النفل لنية الوجوب وذلك انه اذا اوقع هذه الطهارة قبل وجوبها عليه فكانت نافلة له فلا يصح ان يفعل بها فرضا فان قال قائل لم منعتم ان تكون طهارته تلك يصح بها فعل الصلاة قياسا على المخاطب المكلف يتوضأ للنافلة ويصلى بها الفريضة الواجبة قيل هذا قياس عدل عن معنى القياس والفرق بينهما ظاهر ليس فيه التباس وذلك ان المخاطب المكلف تجب عليه الطهارة للنافلة وجوبا يؤثم بتركها ولا تصح منه النافلة الا بطهارة بخلاف الصبي غير المكلف لان الطهارة لم تجب عليه لا للنفل ولا للفرض ولا يؤثم اذا اتى بالنافلة بغير طهارة خلافا للمخاطب فافترقا كما لو اغتسل للجمعة فلا يجزيه عن الجنابة لصحة الجمعة دون طهارة ونية النفل مضادة لنية الوجوب واما الاسلام وبلوغ الدعوة فمن شروطه اذ لا يجب على من لم تبلغه الدعوة شيء واما فهم الخطاب فهو من شروط الوجوب ايضا اذ الابكم الاصم الذى لا يتأتى منه فهم الخطاب والتعلم لا يجب عليه شيء ايضا واما وجود الماء فهو من شروط وجوبه ايضا لان عادمه يسقط عنه وجوبه وينتقل الى التيمم واشترطت الكفاية فى الماء لانه اذا لم يجد الكفاية فهو كالعادم له اذ لا تتبعض الطهارة ولا يصح ان ياتي ببعضها بالماء دون بعض واما القدرة على استعماله فهى من شروط وجوبه ايضا اذ لافرق بين من لم يقدر على استعماله وبين عادمه واما سلامة اوصافه فمن شروط وجوبه ايضا لانه اذا تغيرت

اوصافه او أحدها سقط استعماله واما الغسل من الجنابة فمن شروط وجوبه ايضا اذ لا يصح للجنب وضوء الا بعد ان يرتفع عنه الحدث الاكبر فان قال قائل فلم امر الرسول عليه السلام الجنب ان يتوضأ عند منامه وأي فائدة فيه اذ كان لا يرفع الحدث فيل له للشارع ان يامر بما شاء وامره ذلك تعبد لا يعقل معناه ولا تاويله وليس الا اتباعه اذ اتباعه واجب وقول من قال انما امره بذلك لينشط للغسل تعسف وتحكم بدليل وجوب الغسل عليه واباحة نومه على حال جنابته لما ورد في الحديث من قوله عليه السلام توضأ واغسل ذكرك ثم نم فاذا اباح له النوم دون غسل يرفع به الحدث فلا وجه للتعليل بالنشاط واما الغسل من الحيض فهو ايضا من شروط وجوبه اذ الحائض لا تتأتى منها طهارة حتى تطهر من حيضتها وذلك معلوم واما كيفية استعمال الماء فيه فهي ايضا من شروط وجوبه ومن شروط فعله اذ لا يصح من جاهل به ولا تتأتى له به عبادة فهذه شروط الوجوب واما شروط الفعل فستة وهي النية ونقل الماء الى الاعضاء وامرار اليد مع الماء وتعميم الاعضاء والترتيب والموالاة وهذه كلها محمولة على الوجوب وهي داخلة في الاحكام ووجوب الاحكام مبني على وجوب الاوامر والافعال فهذه جملة الشروط واما معرفة اعضائه فهي ثمانية اليدان الى الكوعين والفم والانف والوجه واليدان الى المرفقين والرأس والاذنان والرجلان وكل عضو من هذه الاعضاء تتعلق به فصول اما اليدان فتتعلق بهما فصول منها غسلهما هل هو عبادة او نظافة ومنها حدهما الى الكوعين

ومنها تكرار غسلهما ومنها تخليلهما ومنها صفة غسلهما فى الجمع والافراد فاما غسلهما فهو عبادة تدل على ذلك احاديث كثيرة منها حديث ابى هريرة اذا استيقظ احدكم من نومه الحديث وحديث عثمان وحديث عبد الله بن زيد وغير ذلك وفيها تحديد غسلهما بالثلاث والتحديد دليل العبادات اذ لو كان للنظافة لأجزأ غسلهما من غير تحديد ويتفرع عن هذا انه اذا توضأ ولم يغسل يديه فلا يجزيه وهذا ينبنى على وجوب الاحكام ووجوب الاحكام مبني على وجوب الاوامر والافعال واما حدهما الى الكوعين فقد روى فى ذلك ابوداوود ان عثمان بن عفان غسلهما الى الكوعين واما تكرار غسلهما فقد وردت فيه احاديث صحيحة واما التخليل فهو داخل فى غسلهما واما صفة غسلهما فكيف تيسر فعل فى الجمع والافراد واما الفم والانف ففيهما المضمضة والاستنشاق وتتعلق بهما فصول منها جمعهما فى غرفة واحدة او الفصل بينهما ومنها ادخال الاصبع فى الفم للاستنان ومنها وضع اليد على الانف اما جمعهما فى غرفة واحدة ثلاث مرات ففيه احاديث صحيحة وروى ابوداوود باسناده عن طلحة عن ابيه عن جده انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق وغيره من الاحاديث الواردة بجمعهما فى غرفة واحدة اصح واما ادخال الاصبع فى الفم على معنى الاستنان فحسن واما وضع اليد على الانف فحسن ايضا لامكان طرح الماء من انفه واما غسل الوجه فيتعلق به فصول منها حده طولا وعرضا ومنها تخليل اللحية ومنها غسل البياض

الذى بين الصدغ والاذن وغسل أسارير الجبهة وما غار من الاجفان وما تحت الحارن والشعور النابتة على العذارين والخدين والحاجبين والشارب والعنفقة وتكرار غسله ثلاثا اما حده طولا فمن اول منابت الشعر على الوجه المعتاد الى آخر الذقن للامرد وللملتحى من اول منابت الشعر الى آخر اللحية وقولنا على الوجه المعتاد تحرز من الاغم والاصلع اذ لا يعتبران فى ذلك لما فى اعتبارهما من نفي التحديد ومعرفته واما حده عرضا فمن الاذن الى الاذن للامرد والملتحى يحتمل وجهين احدهما ان حده من الاذن الى الاذن على الاصل المتقدم قبل طروء اللحية والشعر وان الشعر وطروء اللحية لا يؤثر فى حده قبل طروءها والآخر انه لما وجد الشعر وكان فاصلاحكم للوجه بما تقع به المواجهة وهو حد الشعر الطارى الفاصل والاحوط تعميمه على الاصل واصل هذا الاحتمال ما تسميه العرب وجها فى وضعها فلما لم يخف منها ذلك بحد واستغرق الاسم الجملة تصور فيه الاحتمال والاحتياط تعميمه على اصله واما تخليل اللحية فيه ايضا احتمالان احدهما التخليل والآخر تركه وهذا اذا كان الشعر من الكثرة بحيث لا يتوصل الى البشرة لكثافته واما اذا كان خفيفا فالاصل التخليل وذلك مطلق فى الطهارتين الصغرى والكبرى وقد ورد التخليل فى الوضوء فى احاديث منها حديث انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرنى ربى عزوجل وحديث عمار انه توضأ فخلل لحيته

فقيل له اتخلل لحيتك فقال وما يمنعني ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته والاحاديث صحيحة فثبت بهذا التخليل واما ما ذكر عن القاسم بن محمد من قوله لست من الذين يخللون لحاهم فذلك يحتمل ان يكون رأيا لا نقلا واذا ثبت الخبر قدم على الرأي ولا يزيل عنه الا دليل بين ظاهر يصار اليه ويحتمل ان الاحاديث لم تنقل اليه ولا اتصلت به فوجب التمسك بالاصل في التخليل حتى ياتي دليل واما غسل أسارير الجبهة وما غار من الاجفان والبياض الذي بين الصدغ والاذن وما تحت المارن والشعور النابتة على العذارين والحاجبين والخدين والشارب والعنفقة فذلك كله واجب بوجوب غسل الوجه واما تكرار غسله ثلاثا ففيه احاديث كثيرة صحيحة وقد روي من طريق ابن عباس عنه عليه السلام انه توضأ مرة مرة ومن طريق عثمان بن عفان ثلاثا ثلاثا ومن طريق عبد الله بن زيد مرتين مرتين والعرض مرة والثانية والثالثة فضيلة يبين ذلك حديث عثمان انه توضأ ثلاثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ هكذا وقال من توضأ دون هذا كفاه فبان ان الاولى هي الواجبة وما عداها فضيلة واما حديث هذا وضوء لايقبل الله الصلاة الا به ففيه تطرق ما واما غسل اليدين الى المرفقين فتتعلق به فصول وهي تحديدهما ونقل الماء اليهما وتكرار غسلهما ثلاثا وتخليل الاصابع اما حدهما فالى المفصل وذلك ان يدخل المرفقين في الغسل لانه لا يمكن استيعاب غسل الذراعين على ما يجب فيه الا بدخول المرفقين ولو

تأتى منه غسلهما دون ادخال المرفقين لاجزأ ذلك عنه لكن لما لم يمكنه التوصل الى الاستيفاء الا بادخال المرفقين قيل غسل المرفقين واجب اذ ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب وامثلة ذلك فى الشرع كثيرة منها ان الصائم لما خفيت عليه الدقيقة الفاصلة بين الليل والنهار ولم يمكن التوصل الى تحقيقها وجب عليه الامساك حتى ياخذ من الليل جزأ يبين به انفصاله عن النهار وكذلك فى اول جزء من النهار عند انفصال الليل عنه واما نقل الماء اليهما فمعلوم من السنة وذلك ما رواه ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المسلم او المومن فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع اخر قطر الماء الحديث فقوله قطر الماء يبين نقله الى الاعضاء اذ لا يتصور القطر الا مع النقل ولفظ الغسل يقتضى النقل باليد لان الغسل والمسح والغمس والنضح والرش فى كلام العرب موضوعة لمعان تشتمل عليها فالغسل لا يمكن الا مع اليد ونقل الماء الا ان يكون فى نهر او حوض او غير ذلك مما يغمر الاعضاء فيكتفى عن نقل الماء بيديه الى الاعضاء لما غمرها من الماء لانه وجد الماء المطلوب وانما فائدة النقل وجود الماء وامراره باليد على الاعضاء واما تكرار غسلهما ثلاثا وتخليل الاصابع فقد وردت فى ذلك احاديث كثيرة صحيحة واما مسح الرأس فيتعلق به فصول وهى تجديد الماء له وتعميمه وحده وصفة مسحه وترك التكرار فيه اما تجديد الماء له فواجب ودليله ما روي فى الصحاح من مسح رأسه

عليه السلام بماء غير فضل يديه واما تعميمه فهو الواجب ودليله من الكتاب والسنة والعمل اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى وامسحوا برءوسكم والاسم يتناول الجملة والباء معناها هنا الالزاق ولا وجه لمن قال انها هاهنا للتبعيض اذ يلزمه ذلك فى مسح الوجه فى التيمم واما السنة فاحاديث كثيرة منها حديث عبد الله بن زيد وغيره من الاحاديث واما العمل بذلك فمتصل وفيه كفاية ويتفرع عن تعميمه مسح الشعر المرخى لمن له شعر طويل على اصل عموم المسح بخلاف المرأة لانها لا تحل عقاصها لما روي عن عائشة من قولها لتحفن على رأسها ثلاث حفنات من الماء ولتضغث رأسها بيديها واما حده فكما وصف عبد الله بن زيد بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه الحديث واما صفة مسحه فكما ورد فى حديث عبد الله بن زيد ولا يجوز فيه الا المسح وغاسله فد فعل غير ما امر به وفرض عليه لان فرضه المسح فاذا غسل ما يمسح او مسح ما يغسل فقد اتى بغير الفرض ولا يجزيه وهذا صحيح لوجوب اتباع الافوال والافعال واما ترك تكرار مسحه فقد وردت فيه احاديث كثيرة صحيحة واما المسح على العمامة او على حائل وما رواه فى ذلك المغيرة وثوبان وغيرهما فليس عليه العمل وقد روى المغيرة ايضا المسح على غير حائل فتعارضت روايته واذا تعارضت سقطت وصير الى الترجيح بالكثرة وما استمر عليه العمل واما مسح الاذنين فتتعلق به فصول وهى استيناف الماء لهما ومسحهما ظاهرا وباطنا وترك تكرار مسحهما اما استيناف

الماء لهما فلم يرو عن الرسول عليه السلام وقد روي عن عبد الله ابن عمر انه كان ياخذ الماء باصبعيه لاذنيه واما مسحهما ظاهرا وباطنا فقد وردت فيه عنه عليه السلام احاديث صحيحة واما ترك تكرار مسحهما فقد وردت فيه ايضا احاديث صحيحة وقول من يقول هما من الرأس او من الوجه لا ضابط له ولا مجال للعقل فيه واما غسل الرجلين فتتعلق به فصول وهي تحديدهما وتخليل اصابعهما وغسلهما والتكرار فيه اما تحديدهما فالى الكعبين وهما معلومان ودليل ذلك الكتاب والسنة واما تخليل اصابعهما فواجب ودليله ما رواه ابوداوود وغيره في التخليل واما غسلهما فواجب ودليله الكتاب والسنة والاحاديث المشهورة المنقولة عنه عليه السلام في وصف وضوئه والعمل المستمر ولم يرو أحد انه مسحهما ومن تعلق بالكتاب في العطف على اقرب المذكورين فلا تحقيق عنده ولا متعلق له في ذلك لما نقل من العمل في تفسير المجمل مع التقدم والتأخر وانتقال الواو وبطلان دلالتها لخروجها عن موضوعها في كلام العرب فثبت غسلهما واما تكرار غسلهما فوردت فيه احاديث صحيحة فهذا الكلام على اعضاء الوضوء واما احكامه فلا تخلو من ان تحمل كلها على الوجوب او تحمل كلها على الندب او يحمل بعضها على الندب وبعضها على الوجوب فمحال ان تحمل كلها على الندب للتعارض في ذلك ومحال ان يحمل بعضها على الندب وبعضها على الوجوب للتعارض ايضا فلم يبق الا انها كلها محمولة على الوجوب حتى يدل دليل على غير ذلك ووجوب

هذه الاحكام مبني على وجوب الاوامر والافعال بهذا الكلام على احكامه واما ما ينقضه فثلاثة وهي حدث ولمس وزوال عقل والدليل على حصرها حصر منافذ الانسان اذ ليس الا الخارج من السبيلين معتادا وغير معتاد والخارج من غير السبيلين وزاد الشرع عليهما اللمس وزوال العقل فاما الخارج من السبيلين معتادا فمنحصر في ستة وهي البول والغائط والودي والمذي والمني والريح تخرج بصوت او بغير صوت ويلحق به غير المعتاد وهو الدم والدود والحصى وهل حكمها حكم النواقض المعتادة ام لا فيه احتمالان احتمال يتعلق بحكم المخرج واحتمال يتعلق بوقوعه نادرا والنادر لا حكم له وهو الصحيح وهل البلة المستصحبة له تبع له ام لا فيه نظر والاصح انها تبع له في العفو عنه وجميع هذه الاحداث المنحصرة الخارجة من السبيلين على الوجه المعتاد ورد الشرع بها ونقلت نقلا صحيحا لا يمكن معه اختلال ولا اختلاف والخارج من غير السبيلين قد وردت فيه الاخبار الصحيحة واستمر العمل على انه لا ينقض الطهارة وحصر ذلك مالك بن انس رحمه الله في موطئه فقال الامر عندنا انه لا يتوضأ من رعاف ولا دم ولا قيح يسيل من شيء من الجسد ولا يتوضأ الا من حدث يخرج من ذكر او دبر او نوم او مباشرة واما النوم فالضابط المعتبر في نقض الطهارة معه زوال العقل اذ الغلبة والكثرة والطول والخفة من اسماء الاضافة والاصل زوال العقل على اي حال كان من قيام او قعود او ركوع او سجود او احتباء او غير ذلك والاصل في ذلك ان العبادة ثبتت بيقين فمتى تطرق اليها

شك فدح فيهما والشك فى الشرط شك فى المشروط فمتى زال العقل فقد تطرق اليه احتمال الحدث بين ذلك فوله عليه السلام فى حديث علي بن ابى طالب وكاء السنة العينان فمن نام فليتوضأ واما اللمس فمن نواقضه وهو على ضربين لمس النساء ولمس الذكر فاما لمس النساء فالدليل عليه الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى او لامستم النساء (وهذا لفظ عام وهل المعتبر) نفس اللمس متى وجد او ما يئول اليه من المعنى المقصود به فيه نظر وذلك انه يحتمل الوجهين جميعا يحتمل ان يكون النقض يتعلق باللمس على ظاهر الآية واصله فى كلام العرب التقاء البشرتين فمتى وجد لزم الوضوء على القول بالعموم فى ظاهر الآية وحملها على ما تضمنته ويحتمل ان يكون النقض يتعلق بالمعنى الذى يودى اليه اللمس وذلك لما روي عن الرسول عليه السلام فى حديث عائشة كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي فى قبلته فاذا سجد غمزنى فقبضت رجلي الحديث وفى حديث آخر انه عليه السلام قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضأ فبهذا وجه احتمال التعلق بالمعنى اذ لو تعلق الحكم بمقتضى اللمس مجردا لما استمر عليه السلام فى صلاته ولما صلى بعد التقبيل حتى يتوضأ والحديثان فيهما تطرق ينفى الاحتجاج بهما وذلك انه يحتمل ان يكون غمزه لها عليه السلام على حائل فيخرج عن معنى اللمس الموضوع فى كلام العرب اذ الغالب على النائم ان يكون عليه ثوبه واما حديث القبلة فغير صحيح فاذا

احتمل هذا بقي الحكم يتعلق بنفس اللمس المعهود في الوضع الا ان ياتي دليل يخصه بمعنى غيره ووجه القول باعتبار المعنى ضمن الآية وهو قوله تعالى او لامستم النساء فالغالب من قرائن احوال اللامس للنساء وجود المعنى الذى يودى اليه اللمس ولما علقه بالنساء وكان الغالب على لامسهن وجود اللذة كانت اللذة معتبرة في اللمس مع ما في معنى الملامسة التى هى المفاعلة من انها لا تكون الا من اثنين والغالب كون ذلك عن قصد فاحتمل لذلك كون القصد معتبرا وقد ذهب اخرون الى ان معنى الاية الوقاع مع ما تقدم من الاحاديث في الغمز والتقبيل وهذا تحكم وتخصيص لظاهر اللفظ عن مقتضاه وانما الواجب في ذلك اتباع الشارع والوقوف عند حدوده وأوامره وهذه العبادة لا يعقل معناها ولا يتحكم على تاويلها واستخراج عللها لانه لو قال اذا لمستم الحائط فتطهروا لكان ذلك عبادة ولزم امتثالها مع ان الامر محتمل والاحتياط تعليقه باللمس المعهود في كلام العرب فاذا ثبت هذا فهل اللامس والملموس سواء املا وذلك ينبني على ما تقدم فمن قال باعتبار القصد لم يلزمهما جميعا في ذلك حكما ومن نفاه وتمسك بظاهر اللفظ علق الحكم بهما جميعا اذ الاصل في الشرعيات التعبد حتى ياتي دليل يوقفها على معنى من المعاني يجب المصير اليه فاذا ثبت هذا فهل يكون اللمس بغير اليد من سائر الاعضاء ام لا وهل حكم غير اليد بخلاف حكم اليد املا قيل اما لمس النساء فلا فرق فيه بين اليد وغيرها اذ معنى اللمس الموضوع في كلام

العرب التقاء البشرتين باي الاعضاء وقع فمتى وقع كان لمسا واما مس الذكر فبخلاف ذلك لانه لا يكون الا باليد خاصة اذ لا يمكن التحفظ بالفخذ وغيرها من لمسه خلافا للمس النساء اذ يمكن فى ذلك التحفظ لانفصال اللامس عن الملموس وتأتى التحفظ منهما فاذا ثبت هذا فهل المعتبر ايضا فى لمس الذكر ظاهر اللمس او المعنى الذى يودى اليه فى ذلك ايضا احتمال لكن الاصل تعلق الحكم فيه بظاهر اللمس ووجوده من غير لذة لما ورد فى ذلك من الاحاديث الصحاح ولما استمر عليه من النقل والعمل وما كان فيه من قرائن احوالهم الدالة من فعلهم على تعلق الحكم بظاهر اللمس ووجوده واما حديث طلق بن على فى ذلك فغير صحيح ويحتمل ان يكون منسوخا فهذا الكلام على ما ينقضه واما العبادات التى تستباح به فعلى ثلاثة اقسام عبادة شرعت الطهارة فيها ولا تصح دونها وعبادة شرعت فيها وتصح دونها وعبادة لم تشرع فيها وتصح دونها فاما العبادة التى شرعت فيها ولا تصح دونها فهى ثلاث الطواف بالبيت ومس المصحف والصلاة على اختلاف انواعها فهذه العبادات شرعت فيها الطهارة وهى شرط فيها لا تصح دونها والطهارة المشروعة فيها تصح بها سائر العبادات التى شرعت فيها الطهارة واما العبادة التى شرعت فيها وتصح دونها فهى قراءة القرءان والاذان والنوم فهذه العبادات شرعت فيها الطهارة وليست شرطا فيها اذ يصح فعلها دون طهارة وهذه الطهارة لا يودى بها ما الطهارة شرط فيه لمضادة نية

النفل لنية الوجوب واما العبادة التى لم تشرع فيها وتصح دونها فكالوضوء للغزو والدخول على الامراء وغير ذلك فهذا لا يودى به شيء من العبادات التى شرطت فيها الطهارة فهذه جملة فواعد طهارة الوضوء واما الغسل فعلى ضربين الغسل من الجنابة والغسل من الحيض والنفاس فالغسل من الجنابة ينبنى على تسع فواعد وهى كونه عبادة وبيان فضله ووجوبه وما يوجبه وصفته وشروطه وتاخيره عن السبب الموجب له وما تمنع الجنابة من الافعال وطهارة البدن فاما كونه عبادة فالدليل عليه الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا امر والامر على الوجوب وكل ما أمر الله به ورسوله فهى عبادة يلزم امتثالها والاتيان بها وقوله تبارك وتعالى حتى تغتسلوا وقوله تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وغير ذلك من الآي الدالة على وجوبه كثير فاذا ثبت وجوبه ثبت انه عبادة واما السنة فقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور وقوله عليه السلام الطهور شطر الايمان وغير ذلك من اقواله وافعاله مما يدل على كونه عبادة وكذلك ايضا فعل الصحابة له واجماعهم على ذلك ويتفرع من كونه عبادة كون النية شرطا فيه اذ لا تصح العبادة الا بالنية فكل ما ثبت انه عبادة افتقر الى نية لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات وهذا خبر منه عليه السلام مقتضاه الامر وهو موقوف على الاعمال الشرعية فاذا ثبت انه عبادة تفرع عن ذلك استعمال النية فيه ومتى عري عنها او سلبها فلا تجزيه وعليه اعادة الغسل ابدا ثم النية فى

هذه الاعمال لا تخلو من احد ثلاثة احوال اما ان يوقعها قبل الشروع فيها او فى اثنائها او بعد الفراغ منها فاذا اوقعها قبل الشروع فلا يخلو اما ان تكون مقارنة للعمل او غير مقارنة فان كانت غير مقارنة فقد اتى بها فى غير وقتها وعدا بها محلها فلا يجزيه ذلك وان كانت مقارنة اجزأته وان اوقعها فى اثناء العمل فذلك ايضا لا يجزيه لانه اوقع بعض العمل دون نية وان اوقعها ايضا بعد الفراغ فكذلك لا يجزيه لتعرى العمل عن النية فبطل القسمان وبقي الثالث وهو مقارنتها للعمل ويلحق بذلك من الفروع الشرك والرياء فى جميع العبادات وفرض النية فى الصوم واما بيان فضله فمن الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وما يحب الله تعالى عليه فلا فضيلة اعظم منه وقوله تبارك وتعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تبارك وتعالى ويطهركم تطهيرا ونحو ذلك من الآي فى الكتاب كثير واما السنة فاقوال الرسول عليه السلام وافعاله فى ذلك كثيرة واما الاجماع على ذلك فمعلوم ويتفرع عن بيان فضله المبادرة والمسارعة بالامتثال والترغيب فيه واما وجوبه فمن الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تبارك وتعالى حتى تغتسلوا واما السنة فاقواله عليه السلام وافعاله فى ذلك كثيرة وهى على الوجوب واما الاجماع فان الصحابة مجمعة على ذلك باقوالهم وافعالهم فثبت بهذا وجوبه ويتفرع عن كونه واجبا احكام

تاركه وتاركه لا يخلو من احد ثلاثة احوال اما ان يتركه جحدا او شكا فى وجوبه او يتركه جهلا او عمدا او يتركه نسيانا فالجاحد كافر والشاك لاحق به والجاهل والعامد عاصيان والناسى يجب عليه الغسل متى ذكر ولا اثم ساقط عنه لنسيانه ومن شك هل اغتسل املا يجب عليه الغسل اذا العبادات مبنية على اليقين فلا تبرأ الذمم منها الا بيقين والشك قادح فيها والشك فى الشرط شك فى المشروط وكذلك ان رأى بللا فى ثوبه ولم يذكر الاحتلام فانه يغتسل واما اذا رأى انه احتلم ولم يجد بللا فلا غسل عليه وكذلك اذا شك هل احتلم املا فلا غسل عليه لانه على استصحاب حال اليقين ولا شبهة هناك تثير شكا وانما يقدح الشك فى اليقين اذا كانت شبهة وامارة واما اذا لم تكن امارة فلا حكم الا لليقين لان ذلك يودى الى التشكيك فى سائر العبادات وذلك وسواس والاصل استصحاب حال البراءة ما لم تكن شبهة واما اذا وجد بللا وهو لا يدرى هل هو مذي او مني فان هناك شبهة تقدح فى اليقين فعليه الغسل لاحتمال كون ذلك منيا وكذلك جميع ما تطرق اليه الشك فى جميع العبادات لا يبرئ الذمة منه الا الاتيان به احتياطا وتفاريع هذا الباب كثيرة منها انه اذا شك هل صلى صلاة املا فانه ياتى بها وكذلك من شك فى صلوات وكذلك ان شك فى اعدادها هل هى ثلاث او اربع او خمس او غير ذلك فانه ياتى بالاكثر من ذلك احتياطا وكذلك ان صلى صلوات ثم شك هل كان فيها جنبا املا فانه يغتسل ويصليها وكذلك ان

صلى صلوات ثم رأى بعد ذلك فى ثوبه احتلاما لا يدرى متى كان فانه يغسله ويغتسل ويعيد ما صلى من الصلوات لاول نومة نامها فى ذلك الثوب احتياطا واما ما يوجبه شيئان مجاوزة الختان الختان والانزال ثم تختص المراة بالحيض والنفاس فاما مجاوزة الختان الختان فالاحاديث فى ذلك كثيرة منها حديث عمر وعثمان وعائشة وحديث ابى موسى الاشعرى وحديث اذا جلس واحديث الذى سئل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يصيب اهله ثم يكسل ولا ينزل الحديث وهذه الاحاديث ناسخة لحديث الماء من الماء والصحابة كلهم رضي الله عنهم مجمعون على ذلك واما الانزال فالغسل منه واجب بالسنة واجماع الصحابة فمن السنة حديث ام سليم اذ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل على المراة من غسل اذا هى احتلمت الحديث وفعل الرسول عليه السلام حين كبر فى صلاة من الصلوات الحديث وفعل عمر بن الخطاب حين عرس ببعض الطريق قريبا من بعض المياه وفعله ايضا اذ غدا الى ارضه بالجرف ونحو ذلك من افعال الصحابة كثير فثبت بهذا ان الموجب للغسل شيئان مجاوزة الختان الختان والانزال والكلام فى الحيض والنفاس ياتى بعد هذا ان شاء الله واما صفة الغسل فكما ورد فى حديث عائشة انه عليه السلام كان يغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الحديث واما شروطه فعلى ضربين شروط وجوب وشروط فعل فشروط الوجوب تسعة وهى العقل والبلوغ والاسلام وفهم الخطاب ووجود الماء وسلامة اوصافه والقدرة

على استعماله والطهارة من الحيض ومعرفة كيفيته اذا لم تبلغه الدعوة ومعرفة الكيفية تتردد بين شروط الوجوب وشروط الفعل فهي من شروط الوجوب لمن لم تبلغه الدعوة ومن شروط الفعل لمن بلغته الدعوة لانه اذا بلغته الدعوة فلا عذر له في جهله بكيفية الغسل اذ الواجب عليه ان يتعلم واذا جهل فعله لم تصح له العبادة اذ هو شرط فيها كالنية فاما العقل فهو من شروط وجوبه لان المجنون لا غسل عليه اذ لا تكليف يلزمه ويتفرع عن هذا حكم من زال عقله بنوم او سكر هل حكمه حكم المجنون والمغمى عليه ام يختلف فنقول ان النائم يسقط عنه الاثم ولا تسقط عنه العبادة وذلك بتخصيص السنة له واما السكران فان العبادة والاثم لا يسقطان عنه وهما لازمان له ثابتان عليه ويتفرع عن هذه المسائل المربوط هل حكمه في الغلبة حكم الناسي والنائم او حكمه حكم المجنون والمغمى عليه وذلك ان السنة عذرت المجنون والمغمى عليه في اسقاط العبادة عنهما في حالتي الجنون والاغماء ولم تعذر النائم والناسي الا باسقاط الاثم لا غير فبقي المربوط لا نص فيه وهو محتمل ووجه الاحتمال فيه ان المجنون والمغمى عليه انما عذرا من جهة عدم العقل وانهما ليسا بمختارين وجاءت السنة في النائم والناسي بان يوديا العبادة التي غلبا عليها في حالتي النوم والنسيان وان كان العقل منهما في الحالتين معدوما فالمربوط تطرق اليه الاحتمال من جهة مشابهته للفريقين لانه معه ضرب من الشبه بالمجنون والمغمى عليه في الغلبة ومعه ضرب

من الشبه بالنائم والناسى فى لزوم العبادة لهما لاستصحاب حال العقل ووجوده عند الذكر والاستيقاظ والاظهر فيه حمله على النائم من جهة مصاحبة العقل له وترجى كشف ما نزل به عن قريب فنقول ان العبادة فى ذمته مترتبة فاذا وجد سبيلا الى امتثالها امتثل وكان كالنائم يفيق والناسى يذكر واما البلوغ فانه من شروط وجوبه لان الصبي غير مخاطب ولا مامور بالغسل ويتفرع عن ذلك ان الصبي اذا وافع قبل بلوغه فاغتسل لذلك ثم بلغ اثر اغتساله بلوغ السن هل يجزيه اغتساله ذلك لما تعين عليه من العبادة المشترطة فيها الطهارة ام يستانف غسلا اخر فالواجب عليه استيناف غسل اخر لانه اولا غير مخاطب بالغسل واما الاسلام فانه ايضا من شروط وجوبه لان الكافر لا غسل عليه حتى يسلم فاذا اسلم وجب عليه الغسل واما فهم الخطاب فهو ايضا من شروط وجوبه لان من لا يصح منه فهم الخطاب لا يتوجه عليه تكليف واما وجود الماء فهو من شروط وجوبه ايضا والدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فعلق التيمم بعدم الماء ولا يكون ذلك الا بعد استيفاء الجهد فى طلبه وتتفرع عن ذلك فروع منها اذا وجد ماء مشكوكا فيه او مغصوبا او مثمونا بثمن مجحف او ماء ولغ فيه كلب او تغيرت رائحته او تيمم ثم وجد الماء فى الوقت او اطلع عليه رجل فى الصلاة معه ماء او تذكر ان معه ماء فى رحله او معه دون الكفاية منه او يخاف العطش ان استعمله وغير ذلك من تفاريع هذا الباب كثير

واما سلامة اوصافه فهى من شروط وجوبه ايضا لانه متى وجد ماء تغير احد اوصافه لم يلزمه استعماله لخروجه بذلك عن التسمية المطلقة فى وضع اللغة وهى الماء وذلك مستند الى اصول وهى الكتاب والسنة واستمرار العمل وتفاريع هذا الباب ايضا كثيرة ياتى بيانها فى انحصار الطهارة والمياه وتقاسيمها ومعرفة المطلق منها والمقيد وتفاصيل المفيد تتفصل بتقييد طاهر اونجس وتفاريع الطاهر والنجس تتفصل باضافته وتفاصيل الاضافة تتفصل بالغالب منها والمغلوب عليه واما القدرة على استعماله فهى من شروط الوجوب ايضا لانه اذا لم يقدر على استعماله لحدوث علة او تأخر برء او زيادة مرض او جراحات غمرت اكثر بدنه فلا يجب عليه استعماله والحرج مرفوع عنه فى ذلك وفرضه منتقل الى التيمم وتتفرع ايضا عن هذا الفصل فروع كثيرة وليست المقصود واما الطهارة من الحيض فهى من شروط الوجوب ايضا لان الحائض لا غسل عليها اذا اجنبت حتى تطهر من حيضتها لان فائدة الغسل رفع الحدث واستباحة الفعل الممنوع بذلك الحدث فالحدث باق مع حال كونها حائضا ولا تستبيح الفعل حتى تطهر من حيضتها فغسلها من جنابتها مع كونها حائضا كلا غسل اذ لا يرفع لها حدثا ولا تستبيح به فعلا وتتفرع عن هذا الفصل فروع منها غسلها عند طهرها بنية الجنابة او بنية الحيض دون الجنابة او بنية تجمعهما وهذا مع وجود الجنابة فاما غسلها بنية الجنابة دون نية الحيض فلا يجزئها لان الحيض هو الاصل والحكم للطهر منه اذ هو المعتبر فى افعالها

واستباحة عباداتها فاذا لم تنوه مع وجوبه عليها فلا يجزئها لانها فعلت واجبا عاريا من النية واما غسلها بنية الحيض دون الجنابة فهو مجزئ عنها لاستغراق حكم الجنابة فى الحيض الذى كان اصلا فى المنع والاباحة وهو المعتبر فى امرها وحكم الجنابة تبع له واما اذا نوتهما جميعا فذلك محتمل فى الاجزاء وغيره الاجزاء ووجه الاحتمال اشتراك فعلين فى نية واحدة مع مناقاة نية الحيض لنية الجنابة واما معرفة كيفيته فهى ايضا من شروطه وتتردد بين شروط الوجوب وشروط الفعل فهى من شروط الوجوب لمن لم تبلغه الدعوة ومن شروط الفعل لمن بلغته الدعوة لانه اذا بلغته الدعوة فلا عذر له فى جهله بكيفية الغسل اذ الواجب عليه التعلم واذا جهل فعله لم تصح له العبادة اذ هو شرط فيها كالنية فهذه شروط وجوب الغسل من الجنابة وهى تسعة وقد تقدم ان شروط وجوب الوضوء عشرة واما شروط الفعل فخمسة وهى النية ونقل الماء الى الاعضاء وامرار اليد مع الماء وتعميم البدن والموالاة والترتيب هنا ساقط فى شروط الغسل ولا يسقط فى شروط فعل الوضوء وهو السادس من شروطه وانما اسقطناه من الغسل لان المقصود تعميم الاعضاء وغسل سائر البدن خلافا للوضوء واما النية فهى من شروط الفعل وهى لا تخلو من احد ثلاثة احوال اما ان يوقعها قبل الشروع فى العمل اوفى اثناء العمل او بعد الفراغ منه فان اوقعها قبل الشروع فلا تخلو من ان تكون متصلة بالفعل او منفصلة عنه فان كانت متصلة حصل الاجزاء وتم الاداء وان كانت منفصلة لم

تجزه وان اوقعها فى اثناء العمل فقد عري بعض العمل عن النية فبطل اذ لا يتبعض وان اوقعها بعد الفراغ من العمل فقد اتى بها فى غير موضعها وعدا بها محلها ووقع العمل بلا نية فلا تجزيه وكذلك رفض النية فى الصوم وفيما شاكله من انواع العبادات المشترطة فيها النية وكذلك الشرك والرياء فى الاعمال ونحو ذلك ووجوب النية فيه ينبنى على وجوبه وصحة كونه عبادة واما نقل الماء الى الاعضاء فمن شروط الفعل ايضا لانه اذا لم ينقل كان غمسا وهذا مناف للغسل فى موضوع اللغة والغسل والمسح والغمس اسماء موضوعة لمسميات معقولة المعانى فى كلام العرب يخالف بعضها بعضا وهذا لا خفاء به ولان استيعاب الغسل للبدن كله لا يصح الا بنقل الماء الا ان يكون فى ماء يغمر بدنه فليس عليه حينئذ الا التدلك وامرار اليد مع الماء واذا اغتسل ولم ينقل الماء الى الاعضاء فهل يجزيه ذلك امل فنقول انه لا يجزيه وان صلى اعاد غسله وصلاته ابدا اذ لم يفعل ما يسمى فى اللغة غسلا واما امرار اليد مع الماء فهو من شروط الفعل ايضا اذ التدلك شرط فى صحته ولا يصح دونه ولا يتمكن الا بامرار اليد مع الماء وذلك ايضا راجع الى ما يسمى فى اللغة غسلا مع ما ورد فى التدلك من السنة والاجماع واستمرار العمل ويتفرع عن ذلك انه اذا اغتسل ولم يتدلك فلا يجزئى غسله ذلك عنه اذ ليس ما فعله غسلا وانما يسمى غمسا والغمس غير الغسل واما تعميم الاعضاء فمن شروط الفعل ايضا والدليل على ذلك ما روي من حديث عائشة فى صفة غسله عليه

السلام وافاض الماء على جلده كله وافعاله عليه السلام محمولة على الوجوب وفعل الصحابة ايضا واستمرار العمل على ذلك ويتفرع عن ذلك اذا اغتسل وترك لمعة فعليه اعادة الغسل والصلاة لانه ترك بقية من جسده مع شرط الموالاة ايضا واما الموالاة فمن شروط الفعل ايضا لما روي في ذلك من فعل الرسول عليه السلام والصحابة واستمرار العمل عليه الا ماكان يسيرا فانه خرج بالسنة لما روي عنه عليه السلام انه كان يؤخر غسل رجليه ويتفرع عنه انه اذا اغتسل ولم يوال ذلك في مكان واحد فانه ابطل غسله في ذلك وعليه اعادته وكذلك اذا ترك لمعة من جسده عند غسله حتى صلى فانه يعيد الغسل والصلاة لوجوب الموالاة فهذه شروط الفعل واما تاخيره عن السبب الموجب له فذلك جائز وقد وردت فيه احاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم منها قوله عليه السلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه اذ اخبره انه تصيبه جنابة من الليل فقال توضأ واغسل ذكرك ثم نم وفي حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد وقد ورد عنه عليه السلام انه كان ينام جنبا فدل ذلك على جواز تاخير الغسل عن سببه الى وقت تعين العبادة وقول عائشة اذا اصاب احدكم المراة ثم اراد ان ينام قبل ان يغتسل فلا ينم حتى يتوضأ وضوءه للصلاة فامره عليه السلام بالوضوء عند ارادة النوم عبادة ولا حجة لمن علل ذلك و اوامره عليه السلام وافعاله على الوجوب واما ما تمنع الجنابة من الافعال فستة اشياء وهي فعل الصلاة على

اختلاف انواعها ودخول المسجد وقراءة القرءان ومس المصحف والطواف والاعتكاف اما منعها للصلاة فالدليل عليه من الكتاب والسنة والاجماع فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله تبارك وتعالى حتى تغتسلوا وغير ذلك من الآي ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور والاحاديث عنه عليه السلام فى ذلك كثيرة والاجماع منعقد عليه واما منعها من دخول المسجد فالدليل عليه ايضا من الكتاب والسنة والاجماع فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وقوله تبارك وتعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومن السنة قوله عليه السلام لا احل المسجد لحائض ولاجنب وهذا حديث صحيح رواه ابو داوود ومضى العمل على ذلك واما منعها من قراءة القرءان فلما روي عنه عليه السلام انه لم يكن يحجزه عن القرءان شيء ليس الجنابة واما منعها من مس المصحف فالدليل عليه من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى لا يمسه الا المطهرون ومن السنة قوله عليه السلام فى كتابه لعمرو بن حزم ان لا يمس القرءان الا طاهر والمحتج بارساله عليه السلام بعض الآيات الى هرقل لاحجة له فى ذلك اذ هو فى حكم اليسير وقد خصصته السنة وجرى عليه العمل واما منعها من الطواف فلقوله عليه السلام لعائشة افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهرى وايضا فلما كان الطواف من شرطه ايقاع الصلاة فيه والصلاة لاتجزى بغير طهارة منعت الجنابة

منه واما منعها من الاعتكاف فذلك مبنى على منعها من دخول المسجد اذ الجنب لا يدخل المسجد ولا يصح اعتكاف الا فى المساجد لقوله تبارك وتعالى وانتم عاكفون فى المساجد واما طهارة البدن فالدليل عليه احاديث كثيرة منها حديث ابى هريرة انه لقي النبى صلى الله عليه وسلم فى طريق من طرق المدينة وهو جنب الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المومن لا ينجس وفى حديث حذيفة عنه عليه السلام قال ان المسلم لا ينجس وروي عن عبد الله بن عمر انه كان يعرق فى الثوب وهو جنب ثم يصلى فيه وغير ذلك من الاحاديث فهذه جملة قواعد الغسل من الجنابة وفصوله وما يتفرع عنه على اختصار تفاريعه وانما القصد الاشارة الى ما يتعلق بالقواعد والاصول التى تبنى عليها والغسل من الحيض ينبنى على تسع قواعد ايضا وهى كونه عبادة وبيان فضله ووجوبه والدم الذى يوجبه وصفته وشروطه وتاخيره عن السبب الموجب له وما يمنع الحيض من الافعال وطهارة بدن الحائض فاما كونه عبادة فالدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى حتى يطهرن فاذا تطهرن ومن السنة قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابى حبيش فاذا اقبلت الحيضة فاتركى الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلى الدم عنك وصلى وهذا امر والامر على الوجوب وما ثبت وجوبه ثبت كونه عبادة ويتفرع عن كونه عبادة افتقاره الى النية وقد تقدم الكلام فى معنى النية ومحلها والمعتبر فى ايقاعها فى سائر العبادات واما بيان فضله فالدليل عليه قوله

تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وهذا عام وما يحب الله تعالى على فعله فهو من اعظم العبادات ويتبرع عن ذلك المبادرة بالامتثال والترغيب فيه واما وجوبه فالدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى حتى يطهرن فاذا تطهرن ومن السنة قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابى حبيش فاذا اقبلت الحيضة فاتركى الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلى الدم عنك وصلى وهذا امر مقتضاه الوجوب وقوله عليه السلام لتنظر عدد الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر الحديث وفيه فاذا تلبث ذلك فلتغتسل وهذا امر وامره على الوجوب وتتبرع عن ذلك تباريع وهى تمييزه عن غيره وحد اقله وحد اكثره وحد اقل الطهر وحد اكثره وعلامة الطهر ومن تحيض ومن لا تحيض والمبتدأة والمعتادة واما تمييزه عن غيره فبان دم الحيض اسود غليظ وغيره بخلافه وهو معروف عند النساء بلونه ورائحته واما حد اقله وحد اكثره فذلك راجع الى العادة الجارية عندهن ولاحد فيه منصوص عليه وكذلك حد اقل الطهر واكثره والدليل على ان ذلك راجع الى العادة ما ورد فى حديث ام سلمة ان امراة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فامرها عليه السلام بالنظر الى الليالى والايام المعتادة فى ذلك فدل هذا على ان الرجوع فى ذلك كله الى العادة ولا وجه للحد فيه وقد حدد الناس فى ذلك واختلفوا وزعم بعضهم ان ذلك مستخرج من الكتاب من قوله تبارك وتعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر

واللائى لم يحضن فقال يوخذ من هذه الآية ان حد اكثر الحيض خمسة عشر يوما وحد اكثر الطهر خمسة عشر يوما واستدل على ذلك بانه لا يخلو ان يقابل اقل الحيض باكثر الطهر او يقابل اكثر الحيض باقل الطهر او يقابل اقل الحيض باقل الطهر او يقابل اكثر الحيض باكثر الطهر فقال فباطل ان يقابل اقل الحيض باكثر الطهر لانه لايستكمل بتلك المقابلة ثلاثة اشهر كما ذكر سبحانه ومحال ان يقابل اكثر الحيض باقل الطهر لامتناع استكمال الثلاثة الاشهر فى ذلك ايضا ومحال ان يقابل اقل الحيض باقل الطهر لعدم الاستكمال ايضا فلم يبق الا مقابلة اكثر الحيض باكثر الطهر وهى ثلاثون يوما على حساب خمسة عشر لكل واحد منهما قال وبهذا احد تكمل الثلاثة الاشهر التى ذكر الله فى كتابه قال فثبت بهذا ان اكثره محدود واقله محدود لبطلان الاقسام الثلاثة وموافقة القسم الرابع للآية فيقال له لو كان لتقاسيم العقول مجال فى الشرعيات لكان كما تقول لكن العقل لا مدخل له فى السمع والسمع لا طريق له الا التوقيف والشارع له ان يحكم بما شاء ويحد بما شاء فانى للمتصور بتحرى مراده والاستنباط فى مقصوده مع ان ذلك لا يطرد ولا ينحصر وقد وجدنا الشارع جعل عدة الامة شهرين وخمس ليال وحد ذلك كما حد فى جميع ما شرع فيه احد من العبادات فله ان يحد فيما شاء ويطلق فيما شاء ولا مدخل للعقل هناك ولا مجال له فيه فثبت بهذا ان المعتبر فى ذلك الرجوع الى العادة واقوال النساء كما ورد به الشرع وبينه الرسول عليه السلام وامر به واما علامة الطهر

فهى القصة البيضاء والدليل عليه ما روي عن عائشة ان النساء كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيضة يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء فهذا دليل على ان الصفرة من الحيض وان الطهر معتبر بالقصة البيضاء وكذلك ما روي من انكار زينب بنت زيد بن ثابت لما بلغها ان نساء كن يدعون بالمصابيح من جوف الليل ينظرن الى الطهر فكانت تعيب ذلك عليهن وتقول ما كان النساء يصنعن هذا واما ما روي فى حديث ام عطية كنا لانعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا فهو فى ظاهره معارض لحديث عائشة ويمكن الجمع بينهما وذلك ان الصفرة التى ذكرت عائشة انها ليست بطهر انما هى ما كان باثر الحيض وعقبه واما حديث ام عطية فيحتمل ان يكون ذلك بعد الغسل من الحيض وتمام الطهر فالحديثان على هذا متفقان واما من تحيض ومن لا تحيض فذلك ايضا راجع الى عادات النساء واحوالهن فاما من تحيض فانها ترجع الى عادة النساء فان قلن ان هذا مقدار لا تبلغه حائض فذلك الذى ظهر بعد المقدار المعتاد دم علة لا يلحق بالحيض ولا يمنع مما يمنع منه الحيض واما من لا تحيض فذلك ايضا راجع الى معرفة النساء لصفة ذلك وحاله فان قلن انه ليس بالدم المعتاد فى الحيض فليس بحيض ويصار الى اقوالهن فى ذلك كله وعاداتهن واصل الحيض وقواعده مبنية على العادة وهى المعتبر فيه واما المبتدأة والمعتادة فراجعتان ايضا الى العادة ومعرفة النساء واحوالهن فى ذلك فالمبتدأة يوخذ لها باكثر

ما يبلغه النساء فى ذلك من الغدر والعدد واغلب احوالهن فى ذلك وعاداتهن والمعتادة يرجع امرها ايضا الى نظر النساء له وتميزه وخروجه عن العادة والمقدار واما النفاس فقد ورد فيه تحديد اربعين وليس هناك وقد زيد على الاربعين والاصل فيه ايضا الرجوع الى العادة ومعرفة النساء وما يظهر من احوالهن فى ذلك واما دم الاستحاضة فانه دم علة وفساد وهو متميز عن دم الحيض معروف عند النساء ولا يمنع شيئا مما يمنعه الحيض ولاحد فيه ايضا وتصلى المستحاضة وتفعل جميع العبادات وان كان الدم لا انقطاع له وقد روي ذلك عن بعض نساء الرسول عليه السلام انها كانت تصلى والطست تحتها الحديث وهل عليها غسل املا وهل تغتسل من طهر الى طهر او ليس عليها الاغسل واحد وهل تتوضأ لكل صلاة املا وردت فى ذلك احاديث متعارضة فالاصل فى ان لاغسل عليها قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابى حبيش فاغسلى الدم عنك وصلى فهذا دليل على انها تصلى معه والذى يوذن بالغسل حديث زينب بنت جحش انها كانت تستحاض فكانت تغتسل وتصلى واما هل تغتسل من طهر الى طهر ام ليس عليها الا غسل واحد فقد ورد فى ذلك حديث سعيد بن المسيب انه سئل عن غسل المستحاضة فقال تغتسل من طهر الى طهر وتتوضأ لكل صلاة وحديث هشام بن عروة عن ابيه انه قال ليس على المستحاضة الا ان تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ بعد ذلك للصلاة وهذا تعارض فى الحديثين والاصح حديث هشام بن عروة عن ابيه وعليه العمل

واما هل تتوضأ لكل صلاة املا فقد وردت فى ذلك ايضا احاديث منها حديث سعيد بن المسيب وتتوضأ لكل صلاة وحديث هشام ابن عروة عن ابيه ثم تتوضأ بعد ذلك للصلاة وعلى حديث هشام العمل وقوله تتوضأ للصلاة يوذن بانها لا تتوضأ الا لما يوجب الوضوء واما صفة الغسل من الحيض فقد وردت فى ذلك احاديث منها حديث عائشة ان اسماء سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسل المحيض فقال تاخذ احداكن ماءها وسدرتها فتطهر فتحسن الطهور ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكا شديدا حتى تبلغ شؤن رأسها ثم تصب عليها الماء ثم تاخذ فرصة ممسكة فتطهر بها الحديث ومنها قول عائشة لتحفن على رأسها ثلاث حفنات من الماء ولتضغث رأسها بيديها وقد روي عن ابن عمرو غير ذلك وانكرته عائشة واما شروطه فهى ايضا على ضربين شروط الوجوب وشروط الفعل كما تقدم فى الطهارة والغسل من الجنابة فشروط الوجوب العقل والبلوغ والاسلام وفهم الخطاب ووجود الماء وسلامة اوصافه والقدرة على استعماله وكيفية استعماله ويسقط هنا الغسل من الحيض والجنابة خلافا للطهارة وتفاريع كل شرط من هذه الشروط متقدمة فى الجنابة والطهارة وشروط الفعل النية ونقل الماء الى الاعضاء وامرار اليد مع الماء وتعميم الاعضاء والموالاة ويسقط الترتيب هنا ايضا كما سقط فى الجنابة وتفاريع هذه الشروط ايضا قد تقدمت فى الجنابة والطهارة واما تاخيره عن السبب الموجب له فذلك جائز كالغسل من الجنابة وقد وردت فى ذلك احاديث

منها حديث زينب بنت زيد بن ثابت انه بلغها ان نساء كن يدعون بالمصابيح من جوف الليل الحديث وغير ذلك من السنة كثير فاذا طهرت فلها ان تؤخر الغسل الى وقت العبادة كالغسل من الجنابة واما ما يمنع الحيض من الافعال فالصلاة على اختلاف انواعها ووجوب قضائها وفعل الصوم دون وجوب قضائه ومس المصحف وقراءة القرءان ودخول المسجد والاعتكاف والطواف والجماع فى الموضع وما دونه مما تحت الازار والطلاق اما الصلاة فلقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور وغير ذلك من السنة كثير واما وجوب قضائها فلحديث معاذة عن عائشة قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء الصلاة وجرى العمل على ذلك والاجماع وكذلك يمنع الصوم دون وجوب قضائه وفيه من السنة احاديث والاجماع والعمل المستمر عليه واما مس المصحف فالدليل عليه كتابه عليه السلام لعمرو بن حزم لا يمس القرءان الا طاهر واما قراءة القرءان فكالجنب ايضا واما دخول المسجد فلقوله عليه السلام فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب واما الاعتكاف فاصل المنع منه المنع من دخول المسجد والصوم اذ هما شرطان فيه فامتنع بامتناعهما واما الطواف فلقوله عليه السلام لعائشة افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهرى واما الجماع فى الموضع وما دونه مما تحت الازار فالدليل عليه حديث عائشة لتشد عليها ازارها ثم شانك باعلاها وقوله عليه السلام شدى عليك ازارك ثم عودى الى مضجعك واما الطلاق

فلحديث عبد الله بن عمر اذ طلق امراته وهى حائض الحديث واما طهارة بدن الحائض فقد وردت فيه احاديث منها حديث عائشة كنت ارجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا حائض وحديثها قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ناوليني الخمرة الحديث وحديث ابن عمر انه كان يغسل جواريه رجليه ويعطينه الخمرة وهن حيض والاحاديث فى ذلك كثيرة فهذه قواعد الغسل من الحيض والنفاس ايضا يمنع ما يمنع الحيض الا الطلاق

* باب فى المسح على الخفين * والمسح على الخفين ينبنى على ست قواعد وهى جوازه ومن يجوز له والخف الذى يمسح عليه وصفة المسح عليه وشروطه والتوقيت فيه اما جوازه فقد وردت فيه احاديث منها حديث المغيرة وحديث سليمان بن بريدة وغيره وفعل الصحابة له واستمرار العمل على ذلك واما من يجوز له فللمسافر والمقيم وفى ذلك ايضا احاديث منها حديث المغيرة فى السفر وحديث سعد بن ابى وقاص فى الحضر وقول عمر وغير ذلك من عمل الصحابة رضوان الله عليهم واما الخف الذى يمسح عليه فهو الخف المعهود من الجلد الذى يستر مواضع الوضوء من الرجلين واما صفة المسح عليه فان يضع الذى يمسح يدا من فوق الخف ويدا من تحت الخف ثم يمسح كما جاء عن ابن شهاب واما شروطه فثلاثة وهى ان يدخل رجليه فى الخف بعد كمال الطهارة وان تكون الطهارة من حدث يمنع من العبادة وان يكون الخف صحيحا لاخرق فيه واما التوقيت فيه فما روي عن علي بن ابي طالب انه

قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام وليا ليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم والعمل على خلاف هذا الحديث وقد جاء حديث آخر بغير توقيت ويتبرع عن جوازه انه رخصة من الشرع ويتبرع عن من يجوز له ان المسافر والمقيم يمسحان ان شاءا ويتبرع عن الخف الذى يمسح عليه هل يمسح على الجوربين والجرموقين وهل يمسح على اعلى الخفين واسفلهما امّا فاما الجوربان والجرموقان فان ذلك يحتمل الجواز قياسا على الخفين ويحتمل ان لا يجوزان لان لفظ الخفين غير لفظ الجوربين والجرموقين والمسح على الخفين عبادة فتقصر على ما جاءت به السنة وكذلك اعلى الخفين واسفلهما يحتمل ايضا المسح على الاعلى ويحتمل المسح على الاسفل ويتبرع عن (صفته) هل يقتصر على الظاهر دون الباطن او الباطن دون الظاهر فالاحسن جمعهما جميعا وان اقتصر على الظاهر فذلك يجزيه على حديث هشام بن عروة عن ابيه وان اقتصر على الباطن فلا يجزيه وذكر عن علي رضى الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه ويتبرع عن الشرط الاول من شروطه الثلاثة وهو ان يدخل رجليه فى الخف بعد كمال الطهارة انه اذا غسل رجلا واحدة ثم لبس خفا واحدا ثم غسل الرجل الاخرى ولبس الخف الاخر فلا يمسح الا بعد ان يدخلهما وقد غسلهما جميعا ويتبرع عن الشرط الثانى انه اذا ادخلهما وهما غير طاهرتين بطهر الوضوء فلا يمسح عليهما ويتبرع عن الشرط الثالث انه اذا

كان فى الخف خرق يظهر منه شيء من الرجل فلا يمسح عليه وسواء كان الخرق يسيرا او كثيرا لانه اذا ظهر شيء من الرجل فقد خرج عن حد الماسح على الخف وكان ماسحا على الخف وبعض الرجل والمسح على الرجل لايجزى ويتبرع عن التوقيت انه اذا زاد على ما ورد من التوقيت فذلك جائز له ومجزى عنه لما ورد من الاخبار فى ذلك وبجريان العمل عليه * باب فى التيمم * والتيمم مبني على قواعد وهى كونه عبادة وبيان فضله ووجوبه وشروطه ومايتيمم به وصفته ومن يجوز له التيمم من المحدثين والافعال التى تستباح به فاما كونه عبادة فالدليل عليه من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى فتيمموا صعيدا طيبا وكل ما اوجبه الله تعالى فهو عبادة وقوله تبارك وتعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومن السنة احاديث كثيرة وايضا فلما كان ناقصا عن رتبة طهارة الماء ومخالفا لها فى الصفة والاقتصار على بعض الاعضاء دون بعض واستبيح به ما استبيح بطهارة الماء ثبت كونه عبادة وكذلك لما وجدنا الجنب رفع عنه حدث الجنابة مع الاقتصار على عضوين ومخالفة الماء الذى من شرطه تعميم الجسد والتدلك معه علم انه عبادة واذا ثبت هذا وجب افتقاره الى النية وايضا فان النية ثابتة من ضمن الاية وهى قوله تبارك وتعالى فتيمموا والتيمم القصد ولايكون الا عن نية فثبت بذلك افتقاره الى النية ثم احكام النية على ما تقدم فى الطهارتين الصغرى والكبرى واما بيان فضله فالدليل عليه من الكتاب قوله تبارك

وتعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولافضيلة اعظم من هذه ويتفرع عن كونه فضيلة الامتثال له والترغيب فيه واما وجوبه فالدليل عليه من الكتاب فوله تبارك وتعالى فتيمموا وهذا امر والامر على الوجوب والاجماع على ذلك ايضا ويتفرع عن وجوبه حكم من تركه جحدا او عمدا او سهوا وقد تقدم ذكر ذلك فى الطهارتين واما شروطه فعلى ضربين شروط الوجوب وشروط الفعل فشروط الوجوب العقل والبلوغ والاسلام وفهم الخطاب وعدم الماء وعدم القدرة على استعماله وكيفية استعماله وان يكون عن حدث ومعنى ذلك ان يكون مستعمله محدثا باي انواع الحدث كان فالاربعة من هذه الشروط التى هى العقل والبلوغ والاسلام وفهم الخطاب تشترك فيها الطهارتان والطهارة من الحيض والنفاس وهى معلومة بالسنة والاجماع واما عدم الماء فهو شرط فى وجوبه ودليله من الكتاب فوله تبارك وتعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فعلق استعماله بعدم الماء وجعله شرطا فيه ويتفرع عنه اذا تيمم ثم وجد الماء فى الوقت فذلك لا يخلو من احد ثلاثة احوال اما ان يجده فبل الشروع فى العبادة او بعد الشروع فيها او بعد الفراغ منها فان وجده فبل الشروع فانه يستعمله ما لم يخف فوات الوقت المختار ويبطل تيممه لفوله عليه السلام التراب كافيك ما لم تجد ماء وهذا فد وجد الماء وفوله عليه السلام فاذا وجدت الماء فامسه جلدك الحديث وان وجده بعد الشروع فيها فانه يتمادى على صلاته لانه فعل ما يجوز له

ودخل العبادة بحكم شرعي على ان فيه احتمالا مع تمكن الوقت وامتداده والاول اصح وان وجده بعد الفراغ فان صلاته تلك مجزية عنه ويستعمل الماء لما يستقبل من العبادات ويتفرع عن عدم الماء ايضا انه اذا كان في مواضع يخاف فيها لصوصا او سباعا او يخطي اصحابه فهذا كالعادم للماء على ان هذا يحتمل ان يتفرع عن عدم الماء ويحتمل ان يتفرع عن عدم القدرة وكلها متقاربة وكذلك اذا خاف ان يفوته الوقت مع وجود الماء فهو ايضا كالعادم لانه انما امر به للاتيان بالعبادة في وقتها فاذا كان استعماله والاشتغال به مفوتا للوقت فوجوده كعدمه واما عدم القدرة على استعماله فالدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى وان كنتم مرضى ويرجع عدم القدرة على الاستعمال الى قسمين اما ان لا يقدر عليه مع وجوده كخوف تلف او زيادة مرض او تاخر برء او حدوث مرض فهذا يتيمم لقوله تبارك وتعالى وان كنتم مرضى فعمّ واما ان يقدر عليه الا انه لم يجد من يناوله اياه فهذا ايضا داخل في عدم القدرة وكذلك ان وجده بثمن مجحف فهذا ايضا داخل في عدم القدرة واذا ثبت انه لا يشتريه بالثمن المجحف فالنفس اعظم حرمة من المال واكبر وكذلك اذا وجد ماء في اناء ولغ فيه كلب فهناك احتمالان وفرضان تعارضا احدهما وجوب الصلاة بالطهارة بالماء مع وجوده فلا عذر له في الانتقال الى المبدل منها اذ لا يصح التيمم مع وجود الماء والاحتمال الاخر انه لما امر عليه السلام بارافته كان ذلك دليلا على ترك استعماله وكان وجوده كعدمه وامره عليه

السلام على الوجوب فتعارض هنا امران احدهما الامر باستعمال الماء فى الطهارة للصلاة والثانى الامر بازالة ما ولغ فيه الكلب من الماء وترك استعماله والاظهر احد المحتملين وهو تيممه وترك استعمال هذا الماء وبقي التيمم على اصله فى عدم الماء وكان حكم هذا الوجود حكم العدم كما لو كان ماء مغصوبا او مشكوكا فيه او غيره مما يتطرق اليه احتمال واما كيفية استعماله فهى مترددة بين شروط الوجوب وشروط الفعل كما تقدم فيهما فى الطهارتين والطهارة من الحيض والنفاس فاما كونه شرطا فى الوجوب فمع فهم الخطاب وبلوغ الدعوة فمتى لم تبلغ الدعوة لم يكن شرطا فى الوجوب فاذا بلغت الدعوة لم يعذر فى الجهل وكان واجبا واما كونه من شروط الفعل فمعناه بعد بلوغ الدعوة لانه يشترط فى صحة الفعل كالنية فيه لا يصح دونها واما ان يكون عن حدث فهو معلوم من الكتاب وقد نص الله تبارك وتعالى على المحدثين فى قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء ويدخل فى هذا جميع ما يدخل فى احداث الطهارة ويأتى بيانه فيمن يجوز له التيمم من المحدثين وانما قلنا ان من شرط وجوبه ان يكون عن حدث لانه اذا لم يكن محدثا لم يلزمه تيمم وهو على استصحاب حال الطهارة حتى يحدث وشروط الفعل النية ووضع الكفين على الصعيد الطيب واسرار اليد مع التراب وتعميم الاعضاء والترتيب والموالاة اما النية فمن شروط الفعل ولا يصح دونها والدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومعنى التيمم القصد والقصد

لا يكون الا بنية وايضا فانه لما ثبت وجوبه افتقر الى نية وايضا فكونه عبادة دليل على افتقاره الى النية ومن السنة قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ونحو ذلك كثير واما وضع الكفين على الصعيد الطيب فالدليل عليه من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ومن السنة قوله عليه السلام انما كان يكفيك ان تضرب بيديك على الارض الحديث وما روي في ذلك من السنة كثير والعمل على ذلك واما امرار اليد مع التراب فالدليل عليه من السنة ما روي من صفة تيممه عليه السلام وتيمم الصحابة والاجماع على ذلك واما تعميم الاعضاء فالدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ومن السنة احاديث كثيرة واما الترتيب فمن شروط الفعل ايضا قياسا على الطهارة وكذلك الموالاة واما ما يتيمم به فالصعيد الطيب كما ذكره الله تعالى في كتابه وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا يحتمل ان يكون تفسيرا للصعيد ويحتمل ان يكون تخصيصا والاظهر ان يكون تفسيرا للصعيد واما صفته ففي عضوين واصلها من الكتاب والسنة والاجماع فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ومن السنة قوله عليه السلام وفعله ويتفرع عن هذا هل هو ضربة او ضربتان وهل يجوز الاقتصار على الكوعين وهو اقل ما يقع عليه اسم اليد او المناكب اما حد اليدين فقد وردت فيه احاديث منها الكوعان ومنها المناكب على حديث عمار ومنها

المرفقان وحده محتمل باحتمال الوارد فيه والاصح حمله على المرفقين قياسا على المبدل منه وهى الطهارة وحمله على ما يناسبه اولى من حمله على غيره واما من يجوز له التيمم من المحدثين فكل محدث حدثا اعلى او ادنى من اي انواع الاحداث كان ودليله من الكتاب قوله تبارك وتعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء واما الافعال التى تستباح به فهى الصلوات على اختلاف انواعها وسائر العبادات التى تشترط الطهارة فيها وذلك معلوم بالكتاب والسنة والاجماع ويتفرع عن هذا هل يجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد ام لا وهل يتيمم للنوافل ام لا وهل يتيمم للجنازة ام لا وهل تصلى الفوائت بتيمم واحد ام لا وهل يستباح من الحائض اذا تيممت عند طهرها ما يستباح منها اذا تطهرت بالماء ام لا فاما جمع صلاتي فرض بتيمم واحد فلا يجوز لان بنفس تمام صلاة واحدة انتفضت طهارته وتعين عليه طلب الماء للعبادة الاخرى فان قال قائل نحمله على الوضوء فيل الوضوء خرج بالسنة وبقي التيمم على الاصل لان الله تبارك وتعالى قال اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فعلق الغسل بالقيام الى الصلاة فافاد هذا وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلاة ثم اتى بالتيمم بعده بدلا من الوضوء عند عدم الماء فلزم فيه ما لزم فى الوضوء ثم جاءت السنة بتخصيص الوضوء فى الجمع به بين الصلوات وبقي التيمم على الاصل وكذلك سائر النوافل والفوائت والصلاة على الجنازة والعبادات التى شرطت فيها الطهارة يتيمم لكل واحدة منها واما قول من قال ان التيمم

يرفع الحدث وقول من قال لا يرفعه فتلك عبارة ضيقة المخرج يلزم فيها الاعتراض لتنافضها والدليل على ذلك ان يقال لهم لا يخلو من ان يرفع الحدث جملة واحدة او لا يرفعه جملة واحدة او يرفعه فى بعض دون بعض فان كان يرفعه جملة واحدة فلا يمتنع ان يودي به جميع العبادات والغرب والنوافل التى تشترط فيها الطهارة ما لم يطرأ حدث ومن قال لا يرفع الحدث جملة واحدة فيلزمه ان لا يفعل عبادة لكونه محدثا ومن قال يرفع الحدث فى بعض دون بعض لزمه الدليل على ما قال والاحسن ترك ذكر هذه العبارات وان يقال ان التيمم انما شرع لاستباحة الصلاة لا غير وقوله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا الاية فقوله تبارك وتعالى اذا قمتم الى الصلاة تتعلق به ستة فصول منها وجوب الوضوء ومنها كونه شرطا فى صحة الصلاة ومنها النية فيه ومنها انه مراد للصلاة ومنها وقت وجوبه ومنها ان هذا القيام انما هو من النوم فاما وجوبه فمن قوله تعالى فاغسلوا وهذا امر والامر على الوجوب واما كونه شرطا فى صحة الصلاة فمن قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا فوجه الدليل من ذلك انه اشترط الغسل فى فعل الصلاة اذا قيم اليها وانها لا تصح الا به واما كون النية فيه فانه لما كانت الافعال على ضربين افعال تستباح بالطهارة

وافعال تستباح بغير الطهارة ولا يصح تمييز ما يستباح بالطهارة من غيره الا بتعيين وكان هذا الفعل معينا لم يصح الا بقصد والقصد لا يكون الا بنية واما كونه مرادا لغيره فمن قوله تبارك وتعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا فلما علق الغسل بالقيام الى الصلاة علم انه مراد للصلاة واما وقت وجوبه فان وقت وجوبه عند وجوب الصلاة لانه لما كان مرادا للصلاة ومتعلقا بها وكان وجوب الصلاة فى وقت معين مخصص كانت الطهارة ايضا عند وقت وجوب الصلاة التى هى متعلقة بها واما كون هذا القيام من النوم فلانه لا يخلو من ان يكون هذا القائم طاهرا او محدثا او نائما بطل ان يكون طاهرا لما ورد فى ذلك من السنة فى جمعه عليه السلام بين صلوات بوضوء واحد وبطل ان يكون محدثا لذكر الاحداث فى اخر الاية فلم يبق الا انه من النوم ويبين ذلك حديث ابن عباس اذ بات عند خالته ميمونة وقوله فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده وقال ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها فاحسن وضوءه ثم قام يصلى الحديث وغير ذلك من الاحاديث وقد ثبت عنه عليه السلام انه كان ينام كما ينام الناس وقد قال فى حديث الوادى ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها الينا فى حين غير هذا الحديث وغير ذلك من الاحاديث وجميع هذه الفصول المتقدمة مبينة فى السنة فاما بيان وجوبه من السنة فاوامره عليه السلام وافعاله فى ذلك كثيرة واما كونه شرطا فى صحة الصلاة فاحاديث كثيرة منها قوله عليه السلام

لا تقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ وقوله لا يقبل الله صلاة بغير طهور واما النية فبيه بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات واما كونه مرادا للصلاة بقوله عليه السلام ما اردت صلاة فاتوضأ واما كون وجوبه عند وجوب الصلاة بحديث انس بن مالك قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحانت صلاة العصر فالتمس الناس وضوءا الحديث واما كون القيام من النوم فاحاديث كثيرة منها حديث ابن عباس وغيره واما قوله فاغسلوا فتتعلق به ثلاثة فصول منها ايصال الماء الى الاعضاء وامرار اليد مع الماء وتعميم الاعضاء لانه ورد فى كلام العرب الغسل والمسح والنضح فالمسح هو امرار اليد مع البلل والنضح ان ينضح ولا يتابع بيده والغسل على ضربين لغوي وشرعي فاللغوي ان يغسل باليد ويمر اليد مع الماء والشرعى لايتم الا باربعة شروط منها النية وايصال الماء الى الاعضاء وامرار اليد مع الماء وتعميم الاعضاء فمتى اختل شرط من هذه الشروط فلا يسمى فى الشرع غسلا وكل شرط من هذه الشروط المشترطة فى الغسل الشرعي مبينة فى السنة فى احاديث كثيرة اما النية فقد تقدم ذكرها فى قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ومعنى النية ان يعتقد المكلف بقلبه ان الله الاه واحد لا شريك له وانه هو المكلف للعباد هذه العبادات وانها فرض عليه واجبة وانه يوديها لله سبحانه ويعينها ولا يلزمه النطق بذلك لانه لا يخلو من احد ثلاثة احوال اما ان يسمع نفسه او يسمع خالفه او يسمع غيره من المخلوقين فلا فائدة فى ان يسمع نفسه لانه قد

علم ذلك واعتقده بقلبه ولا فى ان يسمع خالقه اذ قد علم ذلك قبل خلقه وقبل خلق السموات والارض لا يعزب عنه مثقال ذرة سبحانه وتعالى ولا فائدة فى ان يسمع غيره من المخلوقين اذ ليس من شرط العبادة علم غيره من المخلوقين بها لما يودى اليه ذلك من الرياء والشرك وغيرهما من الافات فاعتقاده ان الله الاه واحد قد علمه على القطع واليقين من غير شك ولاريب وكذلك كون العبادة واجبة عليه وكذلك انه يوديها لله سبحانه واما تعيينه لها فلانه اذا لم يعينها خرجت عن النية فبطل عمله وينبغى للعبد اذا دخل فى الصلاة ان يعتقد انه واقف بين يدي الله سبحانه ويذكر بوقوفه ذلك الموقف الاعظم ويعتقد ان عمله ذلك سيعرض فى المشهد الاكبر وانه يجازى عليه ويعتقد فى التوجه انه وجه وجهه للذى فطر السموات والارض ويفرغ قلبه له من كل ما يشغله ويسلم اموره كلها لله سبحانه ويعتقد ان تلك الصلاة ربما كانت اخر صلاة يصليها فى الدنيا فيلقى الله على احسن عمل عمله فاذا كبر اعتقد العظمة والتنزيه لله سبحانه ومعنى الصلاة الخشوع التكبير التحميد التمجيد التفويض التواضع التضرع الخشوع التذلل التشهد التسليم الخشوع وهو شرط فيها كلها وبه شرط الله الفلاح فى قوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون الى قوله اولائك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون

انتهى الكلام فى الصلاة والطهارة والحمد لله وحده وصلى الله على محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الدليل على ان الشريعة لا تثبت بالعقل من وجوه

منها ان العقل ليس فيه الا الامكان والتجويز وهما شك والشك ضد اليقين ومحال اخذ الشيء من ضده ومنها ان ضرورات العقل ثلاث واجب وجائز ومستحيل فالعبادات ليست من قبيل الواجب في العقل ولا من قبيل المستحيل فلم يبق الا الجائز والجواز يودي الى التمانع ومنها ان الاعيان كلها متساوية عقلا فليس بعضها باولى بالاباحة او الحظر من بعض واذا تساوت تمانعت واذا تمانعت بطلت ومنها ان الله سبحانه مالك الاشياء يفعل في ملكه ما يريد ويحكم في خلقه ما يشاء فليس للعقول تحكم ولا مدخل فيما حكم به المولى وهذا كله بين لا خفاء به وانما هذه اشارة ترد على بعض من لا خلاق له فيما ذهبوا اليه من ان الشريعة لا حكمة فيها وانها ليست على سنن العقل جارية طعنا منهم في الدين وجهلا بحكمة الله تعالى وذهب ماخرون الى الاستنباط من عقولهم وتحسين الاشياء على ما ادتهم اليه وجعلوا اقيسة في الشرع عدولا منهم عن الحق وذلك كله فاسد اذ اصول

الشريعة وفروعها منحصرة وانحصار اصولها فى عشرة وهى امر الله ونهيه وخبره بمعنى الامر وخبره بمعنى النهي وامر الرسول ونهيه وخبره بمعنى الامر وخبره بمعنى النهي وفعله وافراره وانحصار فروعها وهى الاحكام فى خمسة وهى الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح فلا يخرج فرع عن هذه الخمسة ولا يخرج اصل عن تلك العشرة فان قال قائل لم حصرتم الشريعة فى هذه العشرة وتركتم الاجماع والقياس وهما اصلان فى الشريعة فيقال انهما داخلان فيما قدمناه ومتضمنان فيما عددناه وذلك ان الاجماع داخل تحت الامر وهو قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقد تقدم الكلام فى اولى الامر واما القياس فهو على ضربين عقلي وشرعي وذلك ان جميع المعلومات على ضربين ما شاهدناه وما لم نشاهده فالذى شاهدناه على ضربين ما ادركناه عند الاتصال وما ادركناه عند الانفصال وما لم نشاهده على ضربين ما ادركناه بالعقل وما ادركناه بالسمع فالمدرك بالعقل على ضربين ما ادركناه بدلالات الافعال وما ادركناه بالقياس فالمدرك بدلالات الافعال كدلالة الفعل على الفاعل والقياس على ضربين قياس الحقيقة وقياس الجنس وهما من قبيل العقل فاما قياس الحقيقة فهو كالجوهرين ما وجب لاحدهما وجب للاخر وكالبياضين والسوادين مما تساوت معانيهما وحدودهما واما قياس الجنس فكتساوى جميع المخلوقات فى الحدوث وهذه المساواة فى الاحكام العامة دون الخاصة ومعنى ذلك ان مساواتها فى الحدوث وهو

عام فيهما وان اختلفت خواصها والسمع على ضربين وحي ولغة فالوحي على ضربين تواتر واحاد واللغة على ضربين تواتر واحاد والكلام فى القياس على الجملة فى ثلاثة فصول الفصل الاول فى معنى القياس والفصل الثانى فى تقسيمه والفصل الثالث فى شروطه فاما معناه فهو تساوى الغيرين فى الحكم واما تقسيمه فهو على قسمين صحيح وفاسد واما شروطه فعلى خمسة فصول الجامع والتعدد والتخصيص والطرد والتساوى فاما القياس الفاسد فعلى خمسة اضرب قياس الوجود وقياس العادة وقياس المشاهدة وقياس العلل وقياس الافعال فاما قياس الوجود فهو قياس المجسمة وذلك انهم قالوا جميع ما شاهدنا وجوده على ثلاثة اقسام جواهر واعراض واجسام فكذلك ما غاب عنا يعنون بذلك البارى سبحانه وتعالى عن قول المبطلين وقد قامت الادلة العقلية والبراهين القطعية على ان البارى سبحانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وهذا معلوم بالضرورة لا يحتاج فيه الى دليل واما قياس العادة فهو قياس المعطلة وذلك انهم قالوا جميع ما شاهدناه من هذه الموجودات انما هو ولد من والد وزرع من بذر وطائر من بيضة الى ما لانهاية له وطردوا ذلك فى جميع الموجودات فجرهم ذلك الى ابطال الفاعل والدليل على بطلان قياسهم من وجهين احدهما ان المحدث لا يخلق والثانى ان ذلك يودى الى قلب الحقائق وقلب الحقائق محال واما قياس المشاهدة فهو قياس اصحاب الجهة فانهم قالوا جميع ما شاهدناه من هذه الموجودات لم نشاهد شيئا منها الا فى

جهة فكذلك الغائب عنا يعنون بذلك البارى سبحانه وتعالى عن قول المبطلين وهذا الذى قالوه باطل عقلا وسمعا واما قياس اصحاب العلل فانهم قالوا قيام العلم بالعالم علة فى كونه عالما شاهدا فكذلك ينبغى ان يكون فى الغائب والذى قالوه باطل لانه مستحيل ان يوصف علم الله تعالى بانه علة لان العلة يجوز ان تفارق المعلول ويجوز ان تبقى معه فليس بقاؤها باولى من مفارقتها ولا مفارقتها باولى من بقائها الا بمخصص وللكلام فى ابطال قياسهم مجال متسع واما قياس اصحاب الافعال فانهم ارادوا بذلك خروج بعض المخلوقات عن ان يكون البارى سبحانه خالقها لخيالات توهموها وذلك انهم قالوا راينا شاهدا ان كل من فعل فعلا اتصف به فمن اعتدى او ظلم سمي بذلك جائرا وظالما فدل هذا على ان البارى سبحانه لا يفعل ظلما ولا جورا اذ لو فعل هذا لسمي به والذى قالوه باطل من وجهين احدهما ان البارى سبحانه لا تتصف افعاله بالجور والظلم وانما يتصف من ذلك من حجرت عليه الامور وحدت له الحدود فمن تعداها سمي بذلك جائرا وظالما والبارى سبحانه لا حاكم فوقه ولا امر ولا ناهى غيره فلو ادخل عبيده كلهم الجنة لكان ذلك منه فضلا ولو ادخلهم كلهم النار لكان ذلك منه عدلا يفعل فى ملكه ما يريد ويحكم فى خلقه ما يشاء لا راد لامره ولا معقب لحكمه والوجه الثانى ان الذى قالوه لا يصح الا بتوقيف من الشارع ولا سبيل الى وجوده اصلا واما القياس الصحيح فهو تساوى الغيرين فى الحكم كما تقدم ولا يصح الا بالشروط التى قدمناها ومتى اختل

منها واحد لم يصح القياس فاما الجامع فعلى ضربين لفظ ومعنى فاما اللفظ فلا يقاس به اذ المساواة فى الالفاظ لا توجب المساواة فى المعنى والمساواة تكون فى ثلاثة اشياء فى اللفظ وفى المثل وفى الجنس فاما المساواة فى اللفظ فلا توجب المساواة فى المعنى فان قيل ما الدليل على ان المساواة فى اللفظ لا توجب المساواة فى المعنى قيقال الدليل عليه من وجهين احدهما ان ذلك يوجب تساوى الموجود والمعدوم فى جميع المعانى لتساويهما فى لفظ المعلوم وذلك محال ويوجب ايضا تساوى القديم والمحدث فى جميع المعانى لتساويهما فى لفظ الموجود وذلك ايضا محال والوجه الثانى ان المعاني موجودة قبل الالفاظ ومن شرط الجامع ان يكون موجودا مع وجود المعانى لا يتاخر عنها لان الصفات لا تفارق موصوفاتها ولا تتاخر عنها واما المساواة فى المثل فانها توجب المساواة فى جميع المعانى الخاصة والعامة واما المساواة فى الجنس فانها توجب المساواة فى المعانى العامة دون الخاصة واما المعنى فعلى ضربين معنى عقلي ومعنى جرت العادة به فاما المعنى الذى جرت العادة به فكقياس اجناس الحيوانات بعضها على بعض فيما يجوز عليها وما يجرى من احكامها واما المعنى العقلي فهو على ضربين مثل وجنس فاما المثل فهو كقياس الجواهر بعضها على بعض فيما يجب ويجوز ويستحيل وكذلك فى الاعراض المماثلة واما الجنس فهو مثل جنس الاعراض كقول القائل الحركة يستحيل وجودها لا فى محل وكذلك سائر الاعراض واما ما يجرى فى الجواهر والاعراض فمثل الافتقار والحدوث

فانها متساوية فى ذلك قطعا كما يقال المحدث يفتقر الى الفاعل وكذلك سائر المحدثات فان قيل ما الدليل على ان القياس العقلي انحصر فى قسمين وقد جعلها غيركم اربعة او اكثر من ذلك فيقال له الدليل على ذلك ان جميع المعلومات على ضربين نفي واثبات فالنفي ليس بشيء لانه عبارة عن المعدوم والاثبات هو الموجود والموجود على ضربين متحد ومتعدد فالمتعدد على ضربين متماثل ومختلف فالمتماثل يجوز القياس بينه والمختلف ان وجدنا جامعا نجمع به بينه والا تركناه فاذا ثبت هذا انحصرت القسمة بين النفي والاثبات فلا يزاد عليها ولا ينقص منها وبطل به قياس الغائب على الشاهد اذ لا جامع بينهما لان كل واحد منهما مضاد للاخر لان ذا يفعل وذا لا يفعل وذا قديم وذا محدث وذا مفتقر وذا غني فاذا فيس احدهما على الاخر بطلت حقيقتهما جميعا لان القياس انما يصح بين المماثلين وبين المختلفين اذا كان بينهما شبه والبارى سبحانه ليس له مثل ولا شبه فاذا ثبت هذا وصح بطل به التشبيه وبطل به قياس الغائب على الشاهد ويتصل بهذا الكلام فى المثلين والمخالفين والضدين والغيرين فاما المثلان فهما اللذان يتساويان فى الاحكام العامة والخاصة وشروطهما ستة وهى الوجود والحدوث والتعدد وان يكونا غيرين وان يتساويا فى الخاصية النفسية وان يتساويا فى الاحكام العامة والخاصة فاشتراط الوجود للمثلين لاستحالة التماثل فى المعدومات واشتراط الحدوث للمثلين لاستحالة اثبات المثل للقديم سبحانه واشتراط الغيرية

للمثلين لاستحالة التماثل فى المتحد واشتراط المساواة فى الخاصية النفسية لاستحالة اثبات التماثل للمختلفين واشتراط المساواة بين المتماثلين فى الاحكام لاستحالة اختلاف احكامهما مع تماثل صفاتهما كالجوهرين وكالبياضين لما تساويا فى الخاصية الذاتية تساويا فى الاحكام الخاصة والعامة ولما تساوت الجواهر فى صفاتها تساوت فى احكامها واما المختلفان فهما اللذان يتساويان فى الاحكام العامة دون الخاصة وشروطهما ستة وهى الوجود والحدوث والتعدد والتخصيص وان يكونا معنيين وان يستويا فى الاحكام العامة دون الخاصة واما الضدان فهما اللذان لا يصح وجودهما فى محل واحد فى وقت واحد وشروطهما سبعة وهى الوجود والحدوث والتعدد والتخصيص ومعنى التخصيص ان يختص كل واحد منهما بخاصيته وان يكونا معنيين وان يستحيل اجتماعهما فى محل واحد فى وقت واحد وان يستويا فى الاحكام العامة دون الخاصة واما الغيران فهما اللذان يصح وجود احدهما مع عدم الاخر وشروطهما ثلاثة وهى الوجود والحدوث والتعدد والغيران هما اللذان يجوز فيهما النفي والاثبات معا لتعددهما وامتناع اتحادهما واقل المتعددات اثنان وكل متعدد يصح فيه النفي والاثبات وكل متحد يستحيل فيه النفي والاثبات والغيران يصح نفيهما معا ويصح اثباتهما معا ويصح اثبات كل واحد منهما ونفيه على البدل وكل ذاتين يغدر فيهما النفي والاثبات على البدل فهما الغيران على الاطلاق والغيرية المطلقة من ضرورتها المساواة فى الخصوص

او فى الجنسية والمتساويان فى الجنسية يجب مساواتهما فى الحكم العام وكل موجودين يفدر نفي احدهما دون الاخر لا تطلق عليهما الغيرية البدلية لعدم المساواة بينهما فى الجنسية والمتساويان فى الجنسية كالمتساويين على الاطلاق فى الغيرية البدلية ومن ضرورة الغيرية البدلية المساواة فى الحكم اما على العموم او على الخصوص والمتساويان فى الخصوص متساويان فى العموم والمغايرة بين الاجناس على ثلاثة اضرب احدها مغايرة الجواهر للجواهر والثانى مغايرة الاعراض للاعراض والثالث مغايرة الاعراض للجواهر ومغايرة الجواهر لها والمغايرة بين الاجناس على التساوى فمغايرة الجوهر للجوهر على الاطلاق لصحة النفي والاثبات فيهما على البدل ومغايرة العرض للعرض على الاطلاق لصحة النفي والاثبات فيهما على البدل ومغايرة العرض للجوهر والجوهر للعرض على الاطلاق لصحة النفي والاثبات فيهما على البدل ولايفدر النفي والاثبات على البدل بين الجوهر وصفاته لصحة وجوده دون وجودها على البدل واستحالة وجودها دون وجوده على الاطلاق ويفدر النفي والاثبات بينه وبين صفات غيره لصحة وجودها دون وجوده ولصحة وجوده دون وجودها وحكم صفات جوهر غيره كحكم صفاته وحكم المثل حكم المساوية والغيرية على ضربين غيرية مستفلة وغيرية غير مستفلة وهذا الحصر مبين فى مسالة نفي الشريك عن البارى سبحانه مما علق عن الامام المعصوم المهدي المعلوم رضى الله عنه وذلك ان يفال هذا الشريك هل هو غير ام

ليس بغير فان قيل ليس بغير فهذا محال اذ من ضرورة الشريك ان يكون غيرا وهذا ما لاخفاء به عند العقلاء وان قيل هو غير قيل الغيرية على ضربين غيرية مستقلة وغيرية غير مستقلة ومعنى المستقل ما استقل بنفسه ولم يفتقر الى غيره. وصح وجوده مع عدم غيره ومعنى غير المستقل عكس ما تقدم وهو ما افتقر الى غيره وكان وجوده متعلقا بوجود غيره كوجود الصفة المختصة بالجوهر مع وجوده وكوجودنا مع البارى سبحانه فاذا ثبتت الغيرية على ما تقدم من تفصيلها وجب كونهما متعددين واذا وجب تعددهما قلنا فلا يخلوان اذن من احد ثلاثة اقسام لارابع لها اما ان يكونا مستقلين جميعا او غير مستقلين او يكون احدهما مستقلا والاخر غير مستقل فان قال هما غير مستقلين فقد جعلهما محدثين مفتقرين الى غيرهما وان قال احدهما مستقل والاخر غير مستقل فمعلوم حدوث غير المستقل بالضرورة وان قال انهما مستقلان جميعا مع ما تقدم من معنى الاستقلال فى ان كل واحد منهما مستقل بنفسه غير مفتقر الى غيره ويصح وجود كل واحد منهما مع عدم صاحبه قلنا فلا يخلوان اذن من ان يكونا متجانسين او غير متجانسين فان كانا متجانسين وجب كونهما محدثين اذ من ضرورة المتجانسين ان يكونا متشابهين والتشابه والتجانس من سمات الحدوث ويستحيل اجوازهما على القديم) سبحانه وان قال انهما ليسا بمتجانسين فلا يخلوان ايضا ان يكونا متلاصقين او متباينين والتلاصق والتباين من سمات

الحدوث اذ ليس تلاصقهما باولى من تباينهما ولاتباينهما باولى من تلاصقهما الابمخصص ثم ذلك المخصص ايضا لا يخلو من ان يكون معه غير او ليس معه غير فان كان معه غير لزم فيه القول كما لزم فى الاول ويتسلسل وما يتسلسل لا يتحصل ثم يقال ان كل غير زيادة وكل شريك غير وكل مثل غير والبارى سبحانه تستحيل عليه الزيادة لاستحالة الابتداء عليه والفراغ منه وكل زيادة لا تخلو من ثلاثة اقسام زيادة متابعة او زيادة تركيب او زيادة تغير فزيادة المتابعة تستحيل عليه سبحانه لان زيادة المتابعة لاتكون الامن له قبل وبعد مثال ذلك ان يعطى زيد درهما ثم يزاد درهما ودرهما فتكون تلك المتابعة لما كان له قبل وهو الدرهم الاول وزيادة التركيب تستحيل ايضا عليه سبحانه لانها لا تكون الامن تفيد بالجهات الست لان من له فوق تجوز الزيادة عليه وكذلك من له يمين يجوز ان يزاد على يمينه وكذلك جميعها وتستحيل عليه زيادة التغير لان التغير لا يصح الا فى المتناهى ومن انتفت عنه النهاية استحال الابتداء فيه والفراغ منه فمحال ان يتغير او يزاد عليه فثبت بهذا استحالة الزيادة والتغير عليه سبحانه وان قال انهما قديمان ليس لهما قبل ولابعد وتستحيل عليهما الزيادة والنقصان والابتداء والفراغ قيل هذا محال لان الواحد قد ثبت بشهادة الافعال والزائد تقديرا فاذا قدرناه فقد صار كل واحد منهما زائدا على الاخر واذا قدرنا زيادة واحد جاز ان يزاد ثان وثالث الى ما لا ينحصر وما جازت زيادته جاز نقصانه فاذا

قدر انتفاضه انتهى من جهته واذا قدر بفاؤه تحيز فى جهته وكل متحيز محدث وكل محدث يفتقر الى الفاعل وكل مفتقر الى الفاعل يستحيل ان يكون قديما وهذا يودى الى التجسيم والتعطيل وما يودى الى التجسيم والتعطيل محال ثم يقال من ضرورة الزائد ان يكون غيرا لان الشيء يستحيل ان يزيد على نفسه لاستحالة تعدد المتحد ولا يقال له ضد لان الضد انما يستحيل اجتماعه فى المحل والوقت * ثم نرجع الى القياس الشرعى وهو ما دل عليه اللفظ وتضمنته الاصول العشرة المتقدمة وهو على ضربين تنبيه بالادنى على الاعلى وتنبيه على المعنى الجامع بين الغيرين المتساويين فى المعنى وهو باب كبير واصل دقيق وفيه زل اكثر الناس ولم يعرفوا تحقيق القياس فاما التنبيه بالادنى على الاعلى فكقوله تعالى ولا تقل لهما اف الى غير ذلك مما فى معناه فمعلوم على القطع ان غير التافيف مما هو اكثر من التافيف محرم ممنوع وبيان ذلك من اللفظ واضح لاشك فيه واما التنبيه على المعنى فكقوله عليه السلام لا يمنع احدكم فضل الماء فعلم بذلك وجوب المساواة واحياء النفوس فيدخل فيه كل ما يحيي النفس من غير الماء اذ المعنى مطرد فيما نبه عليه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم يوذينا بريح الثوم فعلم من ذلك التنبيه على جميع ما فيه الاذى وهذا اذا تتبع يطرد فى جميع الاحكام الشرعية كما تطرد العقليات ولا فرق بين القياس العقلي والشرعي فى الاطراد اذا حقق معناه فان القياس العقلي هو المساواة فيما يجب ويجوز ويستحيل والقياس الشرعي هو

المساواة فى الوجوب او التحليل او التحريم فهذه الثلاث هي المعتبر فى القياس الشرعي وهى مطردة فى جميع الشرع فمتى خرج عن هذه الثلاث او واحدة منها لم يصح قياس ولا يقاس بعضها على بعض لانها متنافضة ولا يصح القياس فى المتنافيات خلافا لما ذهب اليه من لامعرفة عنده بالقياس فقاسوا المتنافضات كالمحرمات على المباحات وسنوا الشرع كل ممزق ومثال ذلك ما حكى عن بعضهم فى قوله عليه السلام من بدل دينه فاضربوا عنقه فذهب الى ان النساء لا يقتلن اذا بدلن اديانهن وقال انما هذا خطاب للرجال بدليل النهي عن قتل النساء فى حديث آخر فيقال له هل تماثلت المعانى او اختلفت وتماثلها باطل فان المعانى مختلفة اذ المعنى فى ترك قتل النساء لاجل ضعفهن وقلة منتهن فى القتال وهذا فى الجهاد واما قتل من بدل دينه فانه نكال وردع يدخل فيه كل من فعل ذلك وغير ذلك مما قاسوه كثير وتواضعوا بينهم شروط القياس فقالوا انما يصح القياس باربعة شروط وهى العلة والحكم والاصل والفرع فعلى هذا بنوا القياس ومثاله ما قالوه فى نجي الطهارة من مس الذكر فقالوا انه عضو من الجسد فلم تجب فى مسه طهارة اصله سائر الاعضاء فكونه عضوا هى العلة والحكم نجي الطهارة عن من مسه والاصل سائر الاعضاء التى لا تجب فى مسها طهارة والفرع نفس العضو وكونه مجولا على سائر الاعضاء ثم طردوا هذه الشروط فى جميع الاشياء وعارضوا الاخبار وتركوها جانبا وهذا لا يجوز بوجه ولا يجوز تقديم قياس على

الخبر اذا وجد ولا يصح ولا يجوز فى ذلك خلاف ولا ينبغى ان يقال يقدم القياس على الاخبار لوجوب قبول الاخبار اذا كانت على شروط القبول ولاخلاف فى ذلك ثم خرجوا الى الربويات وزادوا على عين المنصوص عليه غيره بقياس خارج عن مقتضى ما قدمناه واختلفوا فى ذلك بعلل مختلفة منها الادخار والاقتيات والمالية وهذا كله عدول عن الطريق فان قال قائل وجدنا الصحابة قد قاست وعملت على القياس فيقال لا يخلو قياسهم ان يكون دل عليه اللفظ او يكون من عقولهم فان كان نبه عليه الخطاب فهو صحيح وان كان من عقولهم فلا سبيل اليه اذ لا يصح ان يقيسوا بعقولهم فى الشرع لما كانوا بسبيله من التوقف والتحرى وانما فهموا من الرسول عليه السلام المعنى الذى نبه عليه فحملوا عليه وجميع ما يحملون عليه انما هو على ضربين ما هو بمعنى المصلحة والمشورة وذلك مفهوم من الاصل وما فهموه من الرسول عليه السلام بالتنبيه عليه ولا يقال انهم يستخرجون من عقولهم احكاما وشريعة ومن تقول ذلك عليهم فقد افترى ومما يؤيد ذلك فعل معاذ فى توقفه فيما دون النصاب من البقر ولا حجة لمن احتج بقول معاذ للرسول عليه السلام اجتهد رايى لان الرأي فى قول معاذ راجع الى ما قدمناه مما نبه عليه الخطاب وكذلك ما ذهبوا اليه من الاحتجاج بفعل عمر فى حد السكران واشارة علي بذلك عليه حملا على الغالب لانه يحتمل ان يكون فهموا من الرسول عليه السلام ان يفعلوا ذلك زجرا فاذا فهموا الزجر فلا حرج عليهم

فى التعيين فهم اعلم الناس واحكمهم بالشرع وما يدل عليه الخطاب والذى اشار به علي يحتمل انه فهمه من الرسول عليه السلام اذ يمكن ان يقول لهم عليه السلام اذا تتابع الناس فى شرب الخمر فاجعلوا لهم حدا ينزجروا به واما ما ذهبوا اليه ايضا من قول ابن عباس فى اعتبار الاصابع بالاسنان فذلك على معنى التقريب ولا فالنصوص موجودة فى عقل الانسان ولا يقال ان ابن عباس جهل ذلك فهو خطأ ممن قاله فهذان اصلان عظيمان زل فيهما كثير من الناس فاذا ثبت ذلك فنقول ان الشرع على ضربين محكم ومتشابه فالمتشابه لا يلزم اتباعه ولا العمل به والمحكم على ضربين مبين وملتبس فالمبين يجب العمل به وهو الواضح الذى لا اشكال فيه والذى يتوصل كل الناس الى علمه ومثاله فى الكتاب كثير والملتبس جملة ما يكون به عشرة اشياء منها التعارض ومنها الاحتمال ومنها اختلاط الاعيان المتنافضة الاحكام ومنها طروء الشك بعد اليقين فى الاعمال ومنها اختلال النقل ومنها التباس التواتر بالاحاد ومنها فرع تنازعته اشباه ومنها مقابلة القياس للخبر ومنها مقابلة القياس للعمل ومنها مقابلة اللفظ للمعنى واما التعارض فكما ورد من الاحاديث فى استقبال القبلة واستدبارها للحاجة كحديث سلمان وحديث ابى هريرة وحديث ابى ايوب وحديث ابن عمر وحديث جابر وغيره فهذه كلها احاديث متعارضة وحكم المتعارض الجمع فان تعذر فالمتاخر من المتقدم فان تعذر فالذى عليه العمل فان تعذر

بالترجيح بالصحة والكثرة وذلك انه يجوز ان يرجع فى ذلك الى حديث جابر بن عبد الله لانه قال قبل موته بعام فهذا يوذن بالنسخ للغير فيكون حديث ابن عمر وحديث ابى ايوب وحديث سلمان كلها منسوخة بحديث جابر للتاخر والمتاخر يقضى على المتقدم فهذا وجه ويجوز ان يرجع فى ذلك الى حديث ابن عمر وتفسيره فى قوله انما نهي عن ذلك فى الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يستتر فلا باس ويكون حديث سلمان وحديث ابى ايوب راجعين الى حديث ابن عمر وتفسيره ويكون ما ذكره ابو ايوب من انحرافهم واستغفار الله على وجه الاستحباب لان الافضل ترك الاستقبال فان فعل فلا باس ويجوز ان يرجع فيهما كلها الى حديث ابى ايوب وحديث سلمان للنهي وحديث سلمان اتفقت عليه الصحاح وهو الاحسن للاحتياط فى ذلك والاحتياط اصل واجب بالكتاب والسنة والاجماع فاصله من الكتاب قوله تبارك وتعالى ولاتقف ما ليس لك به علم الاية والدخول فى الملتبس وما لا يعلمه الانسان حرام وقال تبارك وتعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ومن السنة قوله عليه السلام اذا شك احدكم فى صلاته فلا يدرى كم صلى اثلاثا ام اربعا فليصل ركعة فهذا احتياط ليلا يكون قد نقص من الصلاة فاذا اتى بالاحتياط فقد برئت ذمته واتى بالعبادة واما الاجماع فما كانت الصحابة بسبيله من الاحتياط والوقوف عند الملتبس حتى يتبين الحق فمن ذلك قول عثمان رضى الله عنه فى جمع الاختين احلتهما

اية وحرمتهما اية فاما انا فلا احب ان اصنع ذلك فذهب الى الاحتياط فى التحريم خيفة ما يقع فيه ومثل هذا من افعال الصحابة كثير وقالب ذلك وضابطه ان ينظر الانسان الى ما يقتضى الفعل والى ما يقتضى الترك فالذى يقتضى الفعل على ضربين محتوم ومندوب فان تردد الحكم بينهما فالاحتياط الاخذ بالمحتوم والذى يقتضى الترك على ضربين تحريم وتنزيه فان تردد الحكم بينهما فالاحتياط الاخذ بالتحريم ومن التعارض ايضا ما روي فى الحج من الافراد والقران والتمتع فهذه احاديث كلها متعارضة ايضا واما الاحتمال فمثل قوله تعالى او لامستم النساء فاللمس يقع على الاصابة وغيرها فالاحتياط تعليق الحكم باللمس المعهود وهو التقاء البشرتين ومنه قوله عليه السلام اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ فيحتمل العمد والنسيان وباطن الكف وظاهره فالاحتياط حمله على وجوب الوضوء كيف ماسه سواء كان عمدا او نسيانا او بباطن الكف او بظاهره واما اختلاط الاعيان المتنافية الاحكام فكالميتة والمذكاة اذا اختلطت اعيانهما وكصيد المجوسى والمسلم وكالاجنبية وذوات المحارم ومثل ذلك فالاحتياط فى ذلك كله ترك الجميع واما طروء الشك بعد اليقين فى الاعمال فكقوله عليه السلام اذا شك احدكم فى صلاته فلا يدرى كم صلى اثلاثا ام اربعا فليصل ركعة وغير ذلك من هذا الباب كثير فمتى طرأ الشك بعد اليقين فالاحتياط ازالة الشك واكمال العبادة ان كان الشك مما يوذن بنقصانها ومثاله الشك فى وقت الفجر وفى سائر العبادات وذلك

ينبنى على فواعد منها ان الشك ضد اليقين ومنها ان العبادة ثبتت بيقين فلا يزيلها الا يقين اخر مثل الذى اثبتها ومنها ان الشك فى الشرط شك فى المشروط واما اختلال النقل فكالاحاديث الضعيفة من قبل الناقلين لها وما يتطرق اليهم من الطعن عليهم وعدم الثقة بهم مثل حديث ابى زيد فى الوضوء بالنبيذ وغير ذلك من الاحاديث التى نقلها المجهولون ومن لا يوثق به فاذا وردت امثال هذه الاحاديث فلا يعمل بها ولا يعول عليها والواجب تركها واخذ ما صح نقله وسلم ناقله من الطعن وغيره ومثله ما ورد فى الحديث فى الصلاة انه اذا خرج من الصلاة بالحدث اجزأته صلاته وما ورد من ان القهقهة فى الصلاة تنقض الطهارة واما التباس التواتر بالاحاد فكالاذان والصلاة وسائر العبادات التى نقلت الينا تواترا رواها الاحاد فمتى التبس التواتر بالاحاد فقد بطل العلم به واما فرع تنازعته اشباه فكما حكم الرسول عليه السلام فى قصة عتبة وعبد بن زمعة اذ تنازعا الولد جميعا فحكم به عليه السلام لعبد بن زمعة ثم قال لسودة احتجبى منه لما راى من شبهه بعتبة فهذا وما اشبهه من الفروع اذا تنازعه اصلان او اشباه نظر فى الترجيح وتغليب الاقرب بالمناسبة والشبه واما مقابلة القياس للخبر الوارد من قبل الشارع فكغسل الاناء من ولوغ الكلب وكان القياس الطهارة وان لا يغسل قياسا على حكم الحيوان لكن اذا ورد الخبر سقط القياس واما مقابلة القياس للعمل فمثاله ما ورد فى الربويات وما ورد فى اخذ الزكاة من اموال اليتامى وما

كان عليه العمل من ترك الزكاة من الحلي وكان القياس اخذها منه قياسا على الذهب والورق فكل ما كان عليه العمل وكان القياس ينافضه فالواجب اتباع العمل واما مقابلة اللفظ للمعنى فكقوله تعالى او لامستم النساء فهل الحكم معلق باللفظ الذى هو اللمس او بالمعنى الذى هو اللذة فالاحتياط تعليق الحكم باللمس وان كان يحتمل تعلقه باللذة واللمس جميعا والاصل فى ذلك ان اللفظ اذا تضمن معنيين واحتملهما فلا يخلو من ان يكونا مختلفين متفقين او مختلفين متنافضين او متماثلين فان كانا مختلفين متفقين فالاحتياط تعليق الحكم بهما جميعا ومثاله قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فهذا يحتمل معنيين طهارة الجنابة وغيرها والطهارة متفقة فى تعينها وهى مختلفة الحكم فيحمل اللفظ عليهما جميعا احتياطا ومثال كونهما مختلفين متنافضين كالقرء والحيض لا يصح غير احدهما لانهما ضدان متنافضان وان كان القرء يحتمل جميعهما فاذا صح انه لاحدهما بطل الاخر ولا يجمعان فى اللفظ جميعا لتنافضهما واما كونهما متماثلين فكقوله عليه السلام وقد سئل عن شراب البتع فقال كل مسكر حرام فالسكر متماثل فكل ما وجد فيه السكر فهو داخل فى اللفظ وان اختلفت اجناسه وصوره لكن المعنى الذى هو السكر هو الجامع لها اه

كمل القياس والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام فى العموم والخصوص والمطلق والمفيد والمجمل والمفسر والناسخ والمنسوخ والحقيقة والمجاز وفائدتهما والكناية والتعريض والتصريح والاسماء اللغوية التى غلب عليها العرف وخصصها والاسماء المنقولة من اللغة الى عرف الشرع

فاما العموم فكقوله تبارك وتعالى فاقتلوا المشركين كافة واما الخصوص فكقوله تبارك وتعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما المطلق فكقوله تبارك وتعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم واما المفيد فكقوله تبارك وتعالى واشهدوا ذوي عدل منكم واما المجمل فكقوله تبارك وتعالى وءاتوا حقه يوم حصاده واما المفسر فكالنصاب وما فسره الرسول عليه السلام من هذه الوجوه المجملة فى الكتاب واما الناسخ فكقوله عليه السلام اذا جاوز الختان الختان

وجب الغسل ومنه نسخ الكلام فى الصلاة ونقل القبلة الى الكعبة وغير ذلك فى الكتاب والسنة كثير واما المنسوخ فكقوله عليه السلام الماء من الماء واما الخفيفة فكقولنا رجل للرجل نفسه واسد للاسد نفسه وغير ذلك من الاسماء المختصة بالمعانى واما المجاز فانه يكون فى كلام العرب بانواع منها التشبيه والاستعارة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ووصف ما لا يعقل بصفة من يعقل وتسمية الشيء بما يؤول اليه وتسمية الشيء باصله وتسمية السبب بالمسبب وتسمية الشيء بمعظمه وتسمية الشيء بما يقاربه وتسمية الشيء بما يقارنه وتسمية الشيء بما يشاركه وتسمية الشيء باسم ما يخالفه وتسمية الشيء باسم ما ينافضه وتسمية الجملة باسم البعض وتسمية المعانى باسماء الاشخاص واما التشبيه فكقولنا للرجل بحر فى جوده وكرمه وعلمه وقولنا له شمس فى ذكره واشتهاره واما الاستعارة فبابها كبير وهى نقل المعقول الى المحسوس ليتبين ويتضح للمخاطبين ومثال ذلك قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فنقل المعقول الى المحسوس وذلك ان اللباس محسوس والجوع معقول ليس بمحسوس ومنه قوله تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب فالصب محسوس والسوط ايضا محسوس والعذاب غير محسوس وانما هو معقول وغير ذلك فى الكتاب والسنة كثير واما حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فكقوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها

الله لباس الجوع والخوف وهذه مجازات كثيرة فى اية واحدة وقوله تعالى واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى اقبلنا فيها وغير ذلك فى الكتاب كثير واما وصف ما لا يعقل بصفة من يعقل فكقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فالارادة لمن يعقل والجدار لا يعقل وقوله عليه السلام هذا جبل يحبنا ونحبه وغير ذلك كثير واما تسمية الشيء بما يؤول اليه فكقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقول ابراهيم انى سقيم واما تسمية الشيء باصله فكقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم فليس ابراهيم ابانا على الحقيقة ولكن لما كان اصل اباءنا سماه ابا مجازا واما تسمية السبب بالمسبب فكقوله تعالى وما انزل الله من السماء من رزق فلما كان الماء سبب الرزق سماه رزقا مجازا وكقول ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا يغتسل به وانما عنت الماء فسمته باسم المسبب واما تسمية الشيء بمعظمه فكقوله عليه السلام الدين النصيحة وكقوله الحج عرفة وذلك انه لما كانت النصيحة معظم الدين سمى بها الدين مجازا وكذلك عرفة لما كانت معظم الحج بفواتها يفوت الحج وبحصولها يحصل سمى الحج كله بها مجازا ومنه قوله تعالى فكبت وجوههم فى النار فلما كان الوجه معظم الجسم سمى الجملة بمعظمها واحسنها واما تسمية الشيء بما يقاربه فكقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن معناه فاذا قاربن بلوغ الاجل فامسكوهن ومعلوم انه اذا بلغن الاجل فلا امساك عليهن وانما يسمى الشيء

بما يقاربه مجازا وكما جاء فى حديث ابن ام مكتوم حتى يقال له اصبحت اصبحت اى قاربت الصباح قاربت واما تسمية الشيء بما يقارنه فكقوله عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين واشار باصبعيه السبابة والوسطى والساعة لا تبعث فلما قارنت الرسول سماها بما يختص به من البعث مجازا ومنه الاسودان للتمر والماء واما تسمية الشيء بما يشاركه فكقوله تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وانما البسط لليد فلما كان اللسان فى الاذى مشاركا لليد وضع له البسط الذى يوضع فى اليد مجازا للمشاركة وهذا فى كلام العرب سائغ كثير ومنه قوله عليه السلام لاصحابه انما بعثتم ميسرين وذلك انهم لما شاركوه فى الادب سماهم بما يختص به وهو البعث واما تسمية الشيء باسم ما يخالفه فكقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد والنزول لا يكون الا فى خلاف الحديد لان الحديد لا ينزل وانما هو فى الارض واما تسمية الشيء باسم ما ينافضه فكالسليم يقال السليم للديغ والسليم للسالم من اللدغ واما تسمية الجملة باسم البعض فكقوله تعالى والله خلقكم من تراب ولم نخلق نحن من تراب على الحقيقة وانما خلق منه ابونا آدم ثم خلقنا نحن من نسل آدم عليه السلام ويبين ذلك قوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ومنه قولهم قدم الحاج فهذه تسمية الجملة باسم البعض وذلك ان الحاج بعض وتسمى به الجملة مجازا واما تسمية المعانى باسماء الاشخاص فكقوله تعالى كبرت كلمة تخرج

من افواههم بالكلمة معنى وليست بشخص والخروج انما يكون للاشخاص فوضع على المعنى مجازا وكقوله عليه السلام فاذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه فالخطايا ليست باشخاص تخرج وانما وضع لها الخروج مجازا واما فائدة الحقيقة والمجاز فان الحكم اذا تردد بينهما يحمل على الحقيقة ولا يحمل على المجاز لان المجاز عارض ولاحكم للعوارض ولا ترجع الحقيقة الى المجاز ومثل ذلك قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فهذا يحمل على الحقيقة وهو استيعاب مسح الرأس وان كان ينطلق على البعض مجازا وانطلاقه على البعض مجازا كقولهم فبلت رأس الشيخ فمعلوم انه لم يقبل جميع الرأس وانما قبل بعضه فاطلق ذلك البعض على الجملة مجازا لا حقيقة ومن هاهنا زل من لا حقيقة عنده باللغة وتصاريفها وقال انه يجوز مسح بعض الرأس بهذا ورد الجملة الى البعض حقيقة ولا ترجع الجملة الى البعض الا مجازا فهذه فائدة الحقيقة والمجاز واما الكناية والتعريض والتصريح فان الكناية تقوم مقام التصريح كقوله عز وجل كناية عن الجماع بالملامسة والمباشرة وغير ذلك كثير والتعريض ايضا يقوم مقام التصريح بل هو اوقع في النفوس وابلغ في البيان ومثل ذلك ما روي في الذي عرض بصاحبه في زمان عمر في قوله ما ابي بزان ولا امي بزانية فجلده عمر الحد ثمانين واقام التعريض مقام التصريح والتصريح كقوله يازان ياسارق وغير ذلك واما الاسماء اللغوية التي غلب عليها العرف وخصصها فكقولنا دابة فاصلها في اللغة كل ما يدب على الارض ثم قصرها العرف على هذه الدواب ذوات الاربع التي هي

الفرس والبغل والحمار حتى ان الفائل اذا قال الدابة لا يعقل منه الا الفرس او البغل او الحمار ومنها قولهم الغائط وذلك ان الغائط فى اصل الوضع هو المكان المنخفض من الارض وفيه كانت تقضى حاجة الانسان فى الغالب فغلب العرف الحاجة على الموضع حتى اذا قيل الغائط لا يفهم منه الا حاجة الانسان وغير ذلك مما غلب فيه العرف على اصله فى اللغة كثير واما الاسماء المنقولة من اللغة الى عرف الشرع حتى ترك اصلها فى اللغة وصار ما نقلها اليه الشرع علما ضروريا فمنها الايمان والكفر والفسق والتوبة والتقوى والعدل والصلاة والصيام والحج والجهاد فاصل الايمان فى اللغة التصديق بالشيء يقال آمن فلان بكذا اي صدقه وآمن بالوثن وبالسحر اي صدقهما ثم ان الشرع خصصه وقصره على الذى يومن بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاءت به رسله حتى اذا قيل مومن لا يعقل منه الا المومن بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاءت به رسله فمتى لم يومن بهذه الاشياء فلا يسمى مومنا فى الشرع واصل الكفر فى اللغة التغطية يقال كفر فلان رأسه اذا غطاه ثم ان الشرع نقله وقصره على الكافر الذى يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاءت به رسله او بشيء من ذلك واصل الفسق فى اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفسقت الفارة اذا خرجت من جحرها فقصره الشرع على المصر على المعاصى والفواحش فكل من اصر على معصية فهو فاسق واصل التوبة فى اللغة الرجوع ثم قصرها الشرع على الذى يرجع من المعصية الى

الطاعة فكل من رجع عن المعصية الى الطاعة فهو تائب فى الشرع ولا يسمى تائبا فى الشرع حتى يتوب من جميع المعاصى كلها واصل التنفوى فى اللغة الانقاء من الشيء كائنا ما كان يقال اتقى من الاسد ومن المطر ومن جميع ما يمكن ان يتقى منه فقصره الشرع ونقله الى المتقى الذى يمتثل اوامر الله ويجتنب نواهيه فكل من لا يمتثل اوامر الله ويجتنب نواهيه فلا يسمى فى الشرع متقيا ومن هاهنا زل من لاحقيقة عنده بعرف الشرع فقال ان المتقى ينطلق على من اتقى شيئا واحدا ثم قالوا اذا اتقى الشرك وحده فهو متق على الحقيقة وهذا باطل واصل العدل فى اللغة الميل ثم قصره الشرع على الذى مال عن الباطل الى الحق وعن الشر الى الخير فلا ينطلق العدل فى الشرع الا على من مال عن الشر كله وصار الى الخير كله واصل الصلاة فى اللغة الدعاء فقصرها الشرع على هذه الافعال المعهودة المحدودة من ركوع وسجود وقيام وقعود حتى ان القائل اذا قال الصلاة لم يعقل منها الا هذه الافعال المتقدم ذكرها واصل الصيام فى اللغة الامساك فقصره الشرع على الامساك عن الطعام والشراب والجماع فى وقت معلوم وزمن مخصوص واصل الحج فى اللغة القصد فقصره الشرع على الجهة المعهودة فى الزمان المعهود وغير ذلك مما خصصه الشرع ونقله عن موضوعه فى اللغة كثير وفائدة ذلك ان الحكم اذا تردد بين الشرع والوضع فلا سبيل الى حمله على الوضع اذ الشرع هو الغالب والقاهر والمرجوع اليه

انتهى الاملاء والحمد لله وحده وصلى الله على محمد نبيه وعبده

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام فى العلم

الكلام فى العلم على ثلاثة افسام بيان فضله وطرقه وتقاسيمه فاما بيان فضله فعلى ثلاثة افسام من الكتاب والمعانى والحس اما الكتاب فآي كثيرة منها قوله تبارك وتعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فبدأ بنفسه وثنى بملائكته وثلث باولى العلم من عباده فساواهم بنفسه وملائكته بواو التشريك تشريفا وتعظيما فلا فضل اعظم من هذا قال تبارك وتعالى شهد الله والشهادة لا تكون الا بالعلم لا تكون بالجهل ولا بالشك ولا بالظن قال تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال تعالى يوتى الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فقوله من يشاء تخصيص ولم يكتف بقوله خيرا حتى قال كثيرا وهذا نهاية فى الفضل والتعظيم وقال فى الدنيا قل متاع الدنيا قليل وقال لنبيه فيها لا تمدن عينيك الى ما متعنا به

ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه وقال له فى العلم
امرا بالرغبة فيه والدعاء بالزيادة منه وقل رب زدنى علما فلو كان
معنى افضل من العلم لامره بالزيادة منه والرغبة فيه فلما كان
النبي صلى الله عليه وسلم اكرم الخلق عليه وافضلهم لديه اختار
له افضل المعانى واعزها واشرفها وهو العلم وقال تعالى فى فضله
فى قصة موسى والخضر واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ
مجمع البحرين او امضي حقبا مع ما انطوت عليه القصة من قطع
البلاد فى طلبه وركوب المشاق ولقاء النصب فى سفره الى علم
يتعلمه بعد ان قال انه اعلم اهل الارض فلما بلغ مجمع البحرين
ووجد الخضر قال له مستلطفا مستعطفا هل اتبعك على ان
تعلمنى مما علمت رشدا فكان من قصتهما ما ذكره الله تعالى فى
كتابه وقال تعالى ايضا فى فضله فى قصة سليمان مع الهدهد
وتفقد الطير فقال ما لى لارى الهدهد ام كان من الغائبين الى
اخر القصة توعده لما تفقده بالعذاب الشديد او الذبح فلما اتاه
وقال احطت بما لم تحط به وجيئتك من سبإ بنبإ يقين قال
سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين فلا معنى اعز ولا اشرف من
العلم ولا يختاره الله الا لاحب الخلق اليه واكرمهم عليه وغير ذلك
من الآي فى الكتاب كثير واما المعنى فوجوه كثيرة ايضا وذلك انه
قال فى الدنيا متاع قليل فقللها وصغرها مع ان العقلاء والناس
عليها يقتتلون كل القتال وفيها يتنافسون كل التنافس وعظم
العلم وجعله خيرا كثيرا فاذا كان هذا القليل الفانى يتنافس

الناس والعقلاء فيه هذا التنافس ويقتتلون عليه هذا القتال ويطلبونه هذا الطلب فهذا المعنى الذى شرفه الله وعظمه وجعله خيرا كثيرا اولى بالتنافس فيه وشدة الحرص عليه والطلب له اذ فيه عزة الدنيا والاخرة والحياة الابدية والنجاة فى العاجل والآجل وايضا فانه سبب النجاة من المهلكات فى الدنيا والاخرة لان المعاصى فيها الهلاك فى الدنيا والاخرة والطاعة فيها النجاة فى الدنيا والاخرة ولا يتوصل الى معرفة الطاعة والمعصية الا بالعلم فكان العلم هو اصل النجاة من المهلكات فى الدنيا والاخرة وغير ذلك من جهة المعنى كثير واما من جهة المحسوس فان هذه الصنائع كلها التى جعل الله فيها قوام النفوس والاديان من بناء وحراثة وخياطة الى غير ذلك من اسباب المنافع لو جهل الناس ذلك كله لاختل امرهم ومعاشهم وانعدمت المنافع وهلك الجميع ثم رأينا هذا العالم بالصنعة يكتسب منها الخير ويجلب بها منافع كثيرة والجاهل بها لا يجلب منفعة تعطل من جميع المنافع وضاع واحتاج واختل امر عيشه ودينه فلا يستوى من علم شيئا مع من جهله قال الله تبارك وتعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وايضا فان الكلب المعلم قتله للصيد ذكاة له واباحة لاكله وغير المعلم يجيف الصيد ويفسده فيحرم اكله وكذلك العالم العامل انما تصح عبادته بعلمه والجاهل لا تصح عبادته لانه عمل بالجهل فاجاف العبادة وافسدها كما ان الكلب غير المعلم اجاف الصيد وافسده فحرم اكله وكذلك الكلب المعلم قتله للصيد ذكاة له واباحة

لاكله وغير ذلك من المعانى المحسوسة فى فضل العلم كثير ثم نرجع الى طرق العلم فنقول ان طرقه منحصرة فى ثلاثة اقسام الحس والعقل والسمع وهذه قسمة منحصرة تدور على ابن ءادم فى الدنيا والاخرة فلا يسأل العبد فى الاخرة الا عنها لانها منحصرة فيما يسأل عنه مما شاهده ببصره او سمعه بسمعه او ادركه بعقله فكل علم داخل فيها وعنها يكون فالبصر هو ما يدرك به جميع المبصرات والسمع هو ما يسمع به جميع المسموعات من الشرع وغيره والفؤاد راجع الى القلب كما قال تعالى لمن كان له قلب والفؤاد والقلب واحد والحس على ثلاثة اقسام متصل ومنفصل وما يجده الانسان فى نفسه فالمتصل كالملموسات والمذوقات والمنفصل المسموعات والاشخاص والالوان والذى يجده الانسان فى نفسه كالجوع والعطش والفرح وغير ذلك واما العقل فعلى ثلاثة اقسام واجب وجائز ومستحيل فالواجب على ثلاثة اقسام وجوب انحصار انحفائق ووجوب اطرادها ووجوب اختصاصها باحكامها والمستحيل على ثلاثة اقسام قلب انحقائق ونقض انحقائق وبطلان انحصر والجائز متردد بينهما بين الواجب والمستحيل وهو جائز فى حقنا وعند الله واجب او مستحيل واما السمع ايضا فعلى ثلاثة اقسام الكتاب والسنة والاجماع فهذه طرق العلم ثم نرجع الى تفاسيمه فنقول انها ايضا على ثلاثة اقسام العلم بالدين والعلم بالدنيا والعلم بما يتوصل به اليهما فالعلم بالدين على ثلاثة اقسام العلم بالله والعلم بالرسل والعلم بما جاءت به الرسل فالعلم بالله على ثلاثة

افسام العلم بما يجب له والعلم بما يجوز عليه والعلم بما يستحيل عليه فاما العلم بما يجب له فهو على ثلاثة الوجود والوحدانية والكمال والذى يجوز عليه ثلاثة ايجاد العالم واعدامه بعد وجوده واعادته بعد اعدامه والذى يستحيل عليه ثلاثة التشبيه والشريك والنقائص فاما العلم بوجوده فينبنى على نفي التشبيه والتشبيه على ثلاثة التقييد بالزمان والتقييد بالمكان والتقييد بالجنس وفى لفظ اخر والتشبيه على ثلاثة التغير والتحيز والتاليف والعلم بالوحدانية ينبنى على نفي الشريك والشريك على ثلاثة الاتصال والانفصال والحلول والكمال ينبنى على نفي النقائص والنقائص على ثلاثة منها ما يمنع الافعال ومنها ما يمنع الادراك ومنها ما يمنع الكلام فالموانع من الافعال كالعجز والجهل وغير ذلك والموانع من الادراك كالعمى والصمم وغير ذلك والموانع من الكلام كالخرس والبكم وغير ذلك من الآفات وفى لفظ اخر فى النقائص والنقائص على ثلاثة منها ما يدل على الحدوث ومنها ما يمنع الافعال ومنها ما يمنع الادراك واما العلم بالرسول فعلى ثلاثة ايضا العلم بما يجب اثباته للرسول والعلم بما يجب نفيه عنه والعلم بما يجوز عليه فالذى يجب اثباته للرسول الصدق والامانة واتباع الحق فى اقواله وافعاله والذى يجب نفيه عنه الكذب والخيانة واتباع الباطل فى اقواله وافعاله والذى يجوز عليه ما يجوز على البشر من الانتفاع والاستضرار وفى لفظ اخر والذى يجوز عليه السراء والضراء والسهو الذى

لاينافى التكليف واما العلم بما جاءت به الرسل فعلى ثلاثة
الوحي والتكليف والجزاء على التكليف فالوحي على ثلاثة الامر
والنهي والخبر والتكليف على ثلاثة ايضا الايمان والتقوى والورع
وهو الاحتياط فى الدين والفرق بين الوحي والتكليف ان الوحي
هو الامر والنهي والتكليف هو مقتضى الامر والنهى وهو امتثال
الامر واجتناب النهي فحقيقة التكليف هى افعالنا وتناولنا
والامر والنهي راجعان الى الخطاب الذى هو بالوحي والخبر ما
اخبر به من الغيوب وهو جل الكتاب واكثر ما فيه والجزاء على
التكليف على ثلاثة ايضا الحساب والثواب والعقاب والعلم بالدنيا
على ثلاثة اقسام العلم بمنافعها والعلم بمضارها والعلم باسباب
المعيشة وفى لفظ آخر فى العلم بالدنيا اخبرنا ان عاقبة نعيمها
الى الزوال واخبرنا ان عاقبة عمرانها الى الخراب واخبرنا ان
عاقبة عمارها الى الهلاك واما ما يتوصل به الى العلم بهما فثلاثة
اللغة والاعراب والحساب فاللغة بها جاءت شريعتنا فاذا بطلت
اللغة بطلت الشريعة والاحكام والاعراب ايضا به تنصلح المعانى
وتفهم فاذا بطل الاعراب بطلت المعانى واذا بطلت المعانى بطل
الشرع ايضا وما يدور عليه امر المعاملات كلها من المخاطبات
والاقوال واما الحساب فهو ايضا مما يتوصل به الى معرفة الدين
والدنيا جميعا اما الدين فان هذه العبادات الموقتة بالازمان
لا تعرف الا بالحساب به عرفنا الايام والجمع والشهور والسنين

والعبادات مرتبة فيها كصلاة الجمعة فاذا جهل يوم الجمعة بطلت الصلاة وكذلك الصيام اذا جهل الحساب الذى يعرف به شهره بطل ايضا وكذلك السنون ايضا فى عبادة الزكاة والحج فالحساب اصل كبير فى الدين واما الدنيا فبه تصح جميع المعاملات الدائرة بين الناس من المعاوضات والاخذ والاعطاء وجل منافع المعيشة به

كمل الكلام فى العلم والحمد لله وحده

وصلى الله على محمد نبيه وعبده

بسم الله الرحمن الرحيم

المعلومات

المعلومات على ضربين معدوم وموجود فالموجود على ضربين مطلق ومفيد فالمفيد هو المخصص والاختصاص على ثلاثة اضرب احدها الاختصاص بزمان دون زمان غيره والثانى الاختصاص بجهة دون جهة غيره (١) والثالث الاختصاص بخاصية دون خاصية غيره (١) والموجود المطلق هو الذى ليس بمفيد ولا بمخصص لم يتخصص وجوده بزمان دون غيره ولا بجهة دون غيرها ولا بخاصية دون غيرها لو اختص بخاصية مثلية لكان من جنس المتماثلات ولو اختص بخاصية خلافية لكان من جنس المختلفات ولو اختص بخاصية ضدية لكان من جنس المتضادات ولو اختص بحد مقدر لكان من جنس المقدرات ولو اختص بمكان محدود لكان من جنس

---

(١) كذا فى الاصل

المتحيزات ولو اختص بزمان ماض او مستقبل لكان من جنس المحدثات فلما انتفت عنه الخواص على الاطلاق وجب له الوجود المطلق من غير تخصيص بموجد يوجده او خاصية يجانس بها والمعدوم هو النفي المحض لا يتميز بخاصية ولا يحد بحد ولا يقدر بمقدار اذا قيل موجود ليس بمعدوم فقول القائل ليس بمعدوم نفي وهذا النفي ليست له خاصية يتميز بها والمعدوم على ضربين مطلق ومقيد فالمقيد هو المخصص والاختصاص على ثلاثة اضرب الاختصاص بزمان دون غيره والاختصاص بجهة دون غيرها والاختصاص بخاصية دون غيرها فاذا اختص المحدث بزمان انتفى وجوده في غيره واذا اختص بجهة انتفى وجوده في غيرها واذا اختص بخاصية انتفت عنه خاصية غيره خلافه اوضده والمعدوم المطلق على ضربين واجب ومستحيل فالواجب نفي النفي والمستحيل نفي الاثبات ونفي النفي على ثلاثة اضرب نفي الاستغناء عن المخلوق على الاطلاق ونفي الافتقار عن الخالق سبحانه على الاطلاق ونفي التشبيه بينهما على الاطلاق ونفي الاثبات على ثلاثة اضرب اثبات الاستغناء للمخلوق بوجه واثبات الافتقار للخالق سبحانه بوجه واثبات التشبيه بينهما تعالى الله عن التشبيه والافتقار علوا كبيرا لقد كفر الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء والموجود المطلق هو القديم الازلي الذي استحالت عليه القيود والخواص المختص بمطلق الوجود من غير تقييد ولا تخصيص بفاعل مختار ولا بسبب معتاد استحالت خواص الاجناس على

مطلق وجوده واستحالت قيود الانحصار على مطلق وجوده لم يتقيد وجوده باختيار مخترع مختار ولم يتخصص وجوده بتخصيص مقدر مفتقر ولم يرتبط وجوده بوجود على الاطلاق ولامسابقة قبلية ولامتابعة بعدية ولامقارنة جرمية ولاملازمة غيرية والملازمة ضربان سببية وعرضية والتقييد على خمسة اضرب احدها التقييد بالفاعل المختار والثانى التقييد بالسبب المعتاد والثالث التقييد بالمقارنة الجرمية والرابع التقييد بالملازمة الغيرية والخامس التقييد بالخاصية الجنسية والتقييد بالخاصية الجنسية ضربان احدهما التقييد بخواص الاجناس والثانى التقييد باحوالها والتقييد بخواص الاجناس على خمسة اضرب احدها التقييد بالغيرية والثانى التقييد بالمثلية والثالث التقييد بالخلافية والرابع التقييد بالضدية والخامس التقييد بالحيزية والتقييد بالاحوال على خمسة اضرب احدها التقييد بالقبلية والثانى التقييد بالبعدية والثالث التقييد بالاينية والرابع التقييد ببنية مخصوصة والخامس التقييد بهيئة مخصوصة فاذا تقيد وجود المخصص بالفاعل المختار امتنع وجوده دون وجوده واذا تقيد وجود المخصص بالسبب المعتاد امتنع وجوده دون وجوده واذا تقيد وجود المخصص بالمقارنة الجرمية امتنعت عليه الضدية واذا تقيد وجود المخصص بالقبلية المنحصرة امتنعت عليه الاولية المطلقة واذا تقيد وجود المخصص بالبعدية المنقضية امتنعت عليه الاخرية المطلقة واذا تقيد وجود المخصص بالملازمة الغيرية امتنعت عليه

الوحدانية المطلقة واذا تفيد وجود المخصص بالخاصية المثلية امتنعت عليه المخالفة للمثلي واذا تفيد وجود المخصص بالخاصية الخلافية امتنعت عليه المماثلة للخلافي واذا تفيد وجود المخصص بالخاصية الضدية امتنعت عليه الموافقة للضدي واذا تفيد وجود المخصص بالخاصية الجنسية امتنعت عليه العزة والكمال واذا تفيد وجود المخصص بالخاصية الغيرية امتنعت عليه المسابقة على الاطلاق واذا تفيد وجود المخصص بالخاصية الحيزية تفيد وجوده بالجهة المخصوصة واذا تفيد وجوده بالجهة المخصوصة امتنع عليه الوجود في جهة الغيري على التغرير والتخفيف واذا تفيد وجود المخصص بالخاصية الكونية امتنع عليه الوجود الازلي واذا تفيد وجود المخصص باتصال المتصل امتنع عليه انفصال المنفصل واذا تفيد وجود المخصص بانفصال المنفصل امتنع عليه اتصال المتصل واذا تفيد وجود المخصص بالاينية المحجز بالحد والانحصار عن سائر الاينيات المتعددة الشرقية والغربية والفوقية والتحتية وسائر الجوانب والاقطار المتجاورة والمتنازحة واذا تفيد وجود المخصص بالنسبة المخصوصة المحجز بالحد والانحصار عن سائر الاجرام المطلقة والمشكلة الجمادية والحيوانية واذا تفيد وجود المخصص بالهيئة المخصوصة المحجز بالحد والانحصار عن سائر الاجناس المكيفة بالاشكال والاحوال المتنفة والمختلفة واذا تفيد وجود المخصص بالزمان المنحصر المحجز بالحد والانحصار عن سائر الازمان المتتابعة القبلية والبينية والبعدية وسائر الدهور والاعصار الماضية

والمستقبلة وجملة الفيود والخواص عشرة اضرب احدها التخصيص بالخواص المتعددة المتبقية والمختلفة الحالة والمتحيزة والثانى التخصيص بالمحال المتحيزة المنفردة والمؤتلفة المتجاورة والمتنازحة والثالث التخصيص بالامكنة المفدرة العلوية والسفلية والجوانب المتباينة والرابع التخصيص بالازمنة المتتابعة القبلية والبعدية والبينية المستقبلة والماضية والخامس التخصيص بالجواز جواز العدم دون الوجود وجواز الوجود دون العدم وجواز استمرار العدم دون الحدوث وجواز الحدوث دون الاستمرار وجواز استمرار المحدث دون الانصرام وجواز الانصرام دون الاستمرار والسادس التخصيص بالمقارنة الجرمية بالتأليف والتركيب والاتصال والانفصال والمقادير والاشكال والسابع التخصيص بالملازمة الغيرية السببية والعرضية الاصلية والفرعية المتبقية والمختلفة والثامن التخصيص بالجهة المفدرة والمحفقة العوفية والتحتية والجوانب المتعددة والتاسع التخصيص بالبنية المخصوصة بالاشكال المتميزة والاعضاء المفصلة الجمادية والحيوانية والعاشر التخصيص بالهيئة المخصوصة بالميل والاعتدال والنفص والكمال المفيد دون المطلق والاستفرار والزوال والتغيير والتحويل والاطراد والتبديل والعوارض والخواص والنماء والاستواء والتخصيص بالخواص المتعددة على اربعة اضرب احدها التخصيص بالمساواة فى الخاصية المثلية والثانى التخصيص بالمخالفة فى الخاصية الخلافية والثالث التخصيص بالمساواة فى الخاصية الجنسية والرابع التخصيص بالمخالفة فى الخاصية الجنسية والمساوى للمساوى

مساو على الحتم واللزوم والمخالف للمخالف مخالف على الحتم واللزوم والمماثل للمماثل مماثل على الحتم واللزوم والمغاير للمغاير مغاير على الحتم واللزوم والمتصل بالمتصل متصل على الحتم واللزوم والمنفصل عن المنفصل منفصل على الحتم واللزوم والمجانس للمجانس مجانس على الحتم واللزوم والمجاور للمجاور مجاور على الحتم واللزوم والمقابل للمقابل مقابل على الحتم واللزوم واذا كان المساوى للمساوى مساويا فى الخاصية المثلية وجبت المساواة بينهما فى الخاصية المثلية مع الخاصية الجنسية واذا كان المخالف للمخالف مخالفا فى الخاصية الخلافية وجبت المخالفة بينهما فى الخاصية الخلافية دون الخاصية الجنسية واذا كان المساوى للمساوى مساويا فى الخاصية الجنسية وجبت المساواة بينهما فى الخاصية الجنسية دون الخاصية المثلية واذا كان المخالف للمخالف مخالفا فى الخاصية الجنسية وجبت المخالفة بينهما فى الخاصية الجنسية دون الخاصية الخلافية والمساواة فى الخاصية المثلية مطلقة فى الخاصية الجنسية والمساواة فى الخاصية الجنسية مفيدة بالخاصية الجنسية والمخالفة فى الخاصية الخلافية مفيدة بالخاصية الخلافية والمخالفة فى الخاصية الجنسية مفيدة بالخاصية الجنسية واذا كان المساوى للمساوى مساويا فى الخاصية المثلية وجبت المساواة بينهما على الاطلاق واذا كان المساوى للمساوى مساويا فى الخاصية الجنسية وجبت المخالفة بينهما فى الخاصية الخلافية واذا كان المخالف للمخالف مخالفا فى الخاصية الجنسية وجبت المساواة بينهما

فى الخاصية الغيرية واذا كان الغيري مخالفا للغيري فى الخاصية الجنسية وجبت المساواة بينهما فى الخاصية الغيرية المثلية واذا وجبت المساواة بينهما فى الخاصية الغيرية المثلية وجبت المساواة بينهما فى سائر الاحكام قطعا وجوازا على التفرير والتحقيق فى ما يجب ويجوز والمساواة بالحيزية مطلقة فى ما يجب ويجوز والمساواة بالمجاورة مطلقة فى ما يجب ويجوز والمساواة بالمباينة مطلقة فى ما يجب ويجوز والمساواة بالمقابلة مطلقة فى ما يجب ويجوز والمساواة بالجنسية مفيدة بالجنسية والمساواة بالغيرية مفيدة بالغيرية والمجاور للمجاور مساو لمجاورته(١) فى سائر الاحكام قطعا وجوازا على التفرير والتحقيق والمباين للمباين مساو لمباينه فى سائر الاحكام قطعا وجوازا على التفرير والتحقيق والمقابل للمقابل مساو لمقابله فى الغرب والبعد على التفرير والتحقيق واذا تساويا فى الغرب والبعد تساويا فى المباينة والمجاورة واذا تساويا فى المباينة والمجاورة تساويا فى سائر الاحكام على الحتم واللزوم واذا تقابلت الجائزات فى الاختصاص امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا تساوت المتحيزات فى الاختصاص ببنية مخصوصة امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا تساوت المتحيزات فى الاختصاص بمقدار مخصوص امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا تساوت المتحيزات فى الاختصاص بجنس مخصوص امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص

---

(١) كذا فى الاصل

من جنسها واذا تساوت المتحيزات فى الاختصاص بهيئة مخصوصة امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا تساوت المتحيزات فى الاختصاص بكون مخصوص امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا تساوت الحوادث فى الاختصاص بمحل متحد امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا تساوت المعتمدات فى الاختصاص بمكان متحد امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا تساوت المنحصرات فى الاختصاص بزمان منحصر امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا تساوت المتناهيات فى الاختصاص بجهة مقدرة امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها واذا بطل التخصيص من جهتها بطل التخصيص من جنسها واذا بطل التخصيص من جنسها بطل التخصيص من جميع المخصصات على الاطلاق واذا تقابلا (١) الجائزان وتمانع المتساويان استحال اختصاص احدهما الا بمخصص مختار نافذ الاختيار على الاطلاق من غير قصور بوجه مقدر ولا سحقق واذا تقابلا (١) الجائزان وتعارض المتساويان استحال اختصاص احدهما من مخصص مفيد باختيار لو اختص المخصص بفاعل مختار لكان مخترعا ولو اختص المخصص بزمان منحصر لكان منقضيا ولو اختص المخصص بجهة مخصوصة لكان متحيزا ولو اختص المخصص بمكان محدود لكان مقدرا ولو اختص المخصص بسبب معتاد لكان

---

(١) كذا فى الاصل

مفتقرا ولو اختص المخصص بملازمة غيرية لكان محدثا ولو اختص المخصص بمفارقة جزمية لكان متناهيا ولو اختص المخصص بشكل مقدر لكان مصورا ولو اختص المخصص بصورة متميزة لكان مكيفا ولو اختص المخصص بخاصية حيزية لكان مكونا ولو اختص المخصص بخاصية مثلية لكان مخالفا ولو اختص المخصص بخاصية خلافية لكان مماثلا ولو اختص المخصص بخاصية جنسية لكان مساويا لو تخصص المخصص بمخصص مخصص لبطل المخصص والمخصصات لانفضائها وانحصار اجناسها ولو اختص المخصص بخاصية حيزية لبطلت المتحيزات لانفضائها وانحصار اجناسها ولو اختص المخصص بخاصية مثلية لبطلت المتماثلات لانفضائها وانحصار اجناسها ولو اختص المخصص بملازمة غيرية لبطلت المحدثات لانفضائها وانحصار اجناسها ولو اختص المخصص بملازمة سببية لبطلت المسببات لافتقارها وانحصار اجناسها ولو اختص المخصص بخاصية جنسية لبطلت المختلفات لانفضائها وانحصار اجناسها واذا افتقر المخصص الى مخصص مثله امتنع عليهما التخصيص لمساواتهما ووجوب افتقارهما واذا اتحد المخصص وتعددت الجهات امتنع عليه الاختصاص بجملتها لاتحاده وامتناع انفسامه واذا اتحد المخصص وتعددت الخواص امتنع عليه الاختصاص بجملتها لاتحاده وامتناع انفسامه واذا اتحد المخصص وتعددت المحال امتنع عليه الاختصاص بجملتها لاتحاده وامتناع انفسامه واذا اتحد المخصص وتعددت الازمان

امتنع عليها(١) الاختصاص بجملتها لاتحاده وامتناع انقسامه واذا اختص المخصص بخاصية متحدة امتنع عليه الاتصاف بغيرها لاتحاده وامتناع انقلابه واذا اتحد المخصص وتعددت الاجناس امتنع عليه الاتصاف بجملتها لتعددها وامتناع اتحادها واذا اتحد المخصص وتعددت الاشكال امتنع عليه الاتصاف بجملتها لاختلافها وامتناع اتفاقها واذا اتحد المخصص وتعددت الاقدار امتنع عليه الاتصاف بجملتها لتباينها وامتناع اجتماعها واذا اتحد المخصص وتعددت الاحوال امتنع عليه الاتصاف بجملتها لتنافيها وامتناع تلافيها واذا اتحد المخصص وتعددت المخصصات امتنع عليه الاختصاص بجملتها لاتحاده وامتناع انقسامه والمماثل مماثل لمماثله مخالف لمخالفه مضاد لمضاده مساو لاغياره فى الخاصية الجنسية لوكان للمخصص مغاير لتعارضت المتغايرات ولوكان للمخصص مخالف لتعارضت المختلفات ولوكان للمخصص مماثل لتعارضت المتماثلات واذا تعارضت الاعداد تمانعت الافعال والتعارض يلازمه الامتناع والافتقار يلازمه الانحصار واذا امتنعت عليه خواص الاجناس استحالت عليه قيود الانحصار واذا استحالت عليه قيود الانحصار استحالت عليه القبلية البعدية واذا استحالت عليه القبلية البعدية استحالت عليه البعدية القبلية واذا استحالت عليه البعدية القبلية استحالت عليه الفوقية التحتية واذا استحالت عليه الفوقية التحتية استحالت عليه التحتية الفوقية واذا استحالت عليه التحتية الفوقية

---

(١) كذا فى الاصل

استحالت عليه البينية العوفية واذا استحالت عليه البينية العوفية استحالت عليه العوفية البينية واذا استحالت عليه العوفية البينية استحالت عليه البينية التحتية واذا استحالت عليه البينية التحتية استحالت عليه التحتية البينية واذا استحالت عليه التحتية البينية استحالت عليه الطرفية الوسطية واذا استحالت عليه الطرفية الوسطية استحالت عليه الوسطية الطرفية واذا استحالت عليه الوسطية الطرفية استحالت عليه الكلية البعضية واذا استحالت عليه الكلية البعضية استحالت عليه البعضية الكلية واذا استحالت عليه البعضية الكلية استحالت عليه الشبعية الوترية واذا استحالت عليه الشبعية الوترية استحالت عليه الوترية الشبعية واذا استحالت عليه الوترية الشبعية استحالت عليه المغارنة الجرمية واذا استحالت عليه المغارنة الجرمية استحالت عليه الغيرية الجنسية واذا استحالت عليه الغيرية الجنسية استحالت عليه الزيادة والنقصان واذا استحالت عليه الزيادة والنقصان استحال عليه التفاضل والتساوى واذا استحال عليه التفاضل والتساوى استحالت عليه المماثلة والمجانسة واذا استحالت عليه المماثلة والمجانسة استحال عليه التحيز والتغير واذا استحال عليه التحيز والتغير استحالت عليه الشبعية والوترية واذا استحالت عليه الشبعية والوترية استحال عليه التفاضل والتساوى واذا استحال عليه التفاضل والتساوى استحال عليه احد والمقدار هو الواحد الذى لا يتحد بحد

ولا يقدر بمقدار ولا تحيط به الاقطار ولا تلحقه الافكار ولا تكيفه العقول ولا تصوره الاذهان ولا تقدره الاوهام واذا انتفت عنه الحدود والاطراف وانتفت عنه الغايات والنهايات انتفت عنه الاحياز والاكوان واذا انتفت عنه الاحياز والاكوان انتفى عنه الاتصال والانفصال واذا انتفى عنه الاتصال والانفصال انتفى عنه الانتفاع والاستضرار واذا انتفى عنه الانتفاع والاستضرار انتفت عنه الجوائح والاغراض واذا انتفت عنه الجوائح والاغراض انتفت عنه الآفات والاسقام واذا انتفت عنه الآفات والاسقام انتفت عنه الغموم والاحزان واذا انتفت عنه الغموم والاحزان انتفت عنه الهموم والافكار واذا انتفت عنه الهموم والافكار انتفى عنه النظر والاستدلال واذا انتفى عنه النظر والاستدلال انتفى عنه التامل والاعتبار واذا انتفى عنه التامل والاعتبار انتفت عنه الشكوى والظنون واذا انتفت عنه الشكوى والظنون انتفت عنه الغفلة والنسيان واذا انتفت عنه الغفلة والنسيان انتفى عنه الميل والنفور واذا انتفى عنه الميل والنفور انتفى عنه العجز والقصور واذا انتفت عنه الجوائح والنقائص انتفت عنه الحوادث والعوارض واذا انتفت عنه الحوادث والعوارض انتفت عنه الشواغل والموانع واذا انتفت عنه الشواغل والموانع انفرد بالعلم والكمال وبالحكم والاختيار وانفرد بالقهر والاقتدار وانفرد بالخلق والاختراع وانفرد بالبطش والانتقام وانفرد بالعفو والغفران وانفرد بالعدل والاحسان وانفرد بالفضل والانعام ذو الجلال والاكرام هو الذى لا تخفى عليه

الخبايا ولا تنفص خزائنه العطاياو لا تسبق قدرته بفرار ولا تتفى سطواته بحصون ولا يرد بأسه بانصار ولا تدفع اخذاته بسلاح يفعل فى ملكه ما يريد ويحكم فى خلقه ما يشاء لا يخاف ذنبا ولا يرجو ثوابا ليس فوقه امر قاهر ولا مانع زاجر واذا انتفت عنه الحدود والاطراف وانتفت عنه خواص الاجناس انتفت عنه قيود الانحصار واذا انتفت عنه قيود الانحصار انتفت عنه الاشباه والاغيار واذا انتفت عنه الاشباه والاغيار انتفت عنه الانداد والامثال واذا انتفت عنه الانداد والامثال انتفى عنه القرين والنظير هو الذى ليس له من خلقه شبيه هو الذى ليس له فى ملكه شريك هو الذى ليس له فى عزته نظير هو الذى ليس له فى حكمه عنيد ولا مشير هو الذى ليس له فى وحدانيته قرين وليس له فى ازليته انيس انفرد بالعزة والوحدانية والملك والالوهية والملك والربوبية ليس لاحد عليه اختيار ولا لاحد عليه احتجار لاراد لمراده ولا معقب لحكمه ليس لاحد عليه حق ولا لاحد عليه حكم فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لا اله الا هو له الحمد فى الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون

كملت المعلومات بحمد الله وحسن عونه

وصلى الله على محمد رسوله وعبده

بسم الله الرحمن الرحيم

والمحدث هو المبتدع الوجود الذى وجب له الحد والانقضاء ووجب له الانحصار والافتقار ووجب له العجز والقصور عن الاحاطة بنفسه وكيفية وجوده ووجود غيره عند نفوذ بصيرته وقوة ادراكه الذى انحجز بجهته عن سائر الجهات وانحجز بوقته عن سائر الاوقات وانحجز بصفته عن سائر الصفات الذى استحال عليه اختراع نفسه واختراع غيره لاستحالة انفلابه عن خاصية ذاته ووجوب انقضائه وافتقاره وسائر صفاته الى صفات مخصصه الذى اوجد ذاته من غير شىء كان معه فى الازل موجودا والمحدثات باسرها يجب انحصارها بحدوثها وان تعددت اجناسها والمنحصرات باسرها يجب افتقارها لانقضائها وان اتحدت اجناسها والمفتقرات باسرها يجب اتفاقها لتجانسها وان اختلفت اجناسها والمتفقات باسرها يجب اختلافها بخواصها وان اتفقت اجناسها

والمختلفات باسرها يجب اختصاصها بمحالها وان اجتمع اجتماعها والمتحيزات باسرها يجب اختصاصها بجهاتها وان اجتمعت اجزاؤها والمقدرات باسرها يجب اختصاصها باوقاتها وان افترقت ذواتها والمتناهيات باسرها يستحيل الاختراع من انفسها وان اجتمعت اعدادها والمخصصات باسرها يستحيل الكمال عليها وان تكاملت صفاتها والمخلوقات باسرها يستحيل عليها الوفاق لمخصصها فى خواص اجناسها والمسميات باسرها يستحيل اشتباه جميعها وان اشتبهت اسماؤها وجميع المحدثات وان كثرت اعدادها واختلفت اجناسها على ضربين تغير وتغير فالتغيرات هى الاعراض والمتغيرات هى الاجرام والاجرام على ضربين منفرد ومؤتلف فالمنفرد هو الجزء الفرد الذى لا يجوز عليه التجزى والانقسام المتغير بالاعراض المتعاقبة والاحوال المتلازمة والجسم هو المؤتلف من الافراد المتحيزة المتغيرة بالاعراض المتعاقبة والاحوال المتلازمة والذات المتحيزة ضربان متحدة ومتعددة فالمتحدة لا تخلو من ان تكون ساكنة او متحركة والمتعددة لا تخلو من ان تكون مجتمعة اومفترقة والمتحدة من ضرورتها الحركة او السكون ويستحيل فيها الاجتماع والافتراق فى نفسها ويجوز عليها الكونان مع غيرها على البدل ويجب لها الكونان بانفرادها على البدل والمتعددة من ضرورتها الحركة او السكون ومن ضرورتها الاجتماع او الافتراق والمجتمعة من ضرورتها الموت او الحياة والمنفردات باسرها لا يجوز انقسامها وان صح انتقالها والمتحيزات باسرها لا تنفك من اكوانها لوجوب

تحيزها وان تباعدت افطارها والمتحركات باسرها يجوز سكونها
وان تحركت اجسامها والساكنات باسرها يجوز تحركها وان
سكنت اجزاؤها والمفترقات باسرها يجوز اجتماعها وان تباينت
اجرامها والمجتمعات باسرها يجوز افتراقها وان اشتد اتفانها
والاجرام باسرها تلازمها اعراضها وان تغيرت احوالها والمخصصات
باسرها من محتوم احكامها ملازمة صفاتها والكونات باسرها
يجب حدوثها وان تطاولت ازمانها والمفتقرات باسرها يستحيل
قدمها لوجوب حدوثها والمؤتلفات باسرها وان اختلفت اكوانها
يصح احساسها والمدركات باسرها يلازمها الاحساس لسلامة حواسها
والمدركات باسرها يصح انتفاعها واستضرارها لصحة اتصالها وانفصالها
على تبدل احوالها وصفاتها والمدركات باسرها يصح علمها بصحة
ادراكها والمدركات باسرها يصح استدلالها بثبوت عقولها والمدركات
باسرها يصح اختيارها وان امتنع اختراعها والمضطرات باسرها لا يصح
اقتدارها على دفع مضارها والمفتقرات باسرها لا تملك نفعها وان
صح اكتسابها والمتغيرات باسرها يستحيل كمالها وان تكاملت
عقولها والمنقضيات باسرها يستحيل بقاؤها بنفس وجودها بجواز
وجودها وجواز عدمها وجملة الاجسام وان اختلفت صفاتها
ضربان جماد وحيوان فالحيوان هو المدرك الحساس والجماد هو الذى
لا يتأتى منه الاحساس والادراك كالحجارة والاشجار وغير ذلك من
الاجناس وكل ذات اتصفت بالجمادية استحالت منها الافعال
لاستحالة اتصافها بصفة مع اتصافها بنقيضها والحيوان على

ضربين غافل وغير غافل فالغافل هو الذى يتأتى منه الاستدلال وبهم الخطاب وغير الغافل هو الذى لا يتصف بهما او باحدهما اذ لا يصح التكليف مع فقدهما او فقد احدهما والعقل المشترط فى التكليف هو الذى يصح بصحته الاستدلال دون التمييز وكمال المحدث بالعلم والاستطاعة ونقصه بالجهل والاضطرار وكل من اتصف بالجهل استحالت منه الافعال لاستحالة اتصافه بصفة مع اتصافه بنقيضها وكل من اتصف بالعجز استحالت منه الافعال لاستحالة اتصافه بصفة مع اتصافه بنقيضها وكل من اتصف بالاضطرار استحالت منه الافعال لاستحالة اتصافه بصفة مع اتصافه بنقيضها وجملة الموانع المانعة من كمال المحدث ضربان احدهما الموانع من الادراك والثانى الموانع من الافعال فالموانع من الادراك كالعمى والصمم وغير ذلك من الآفات والموانع من الافعال كالعجز والجهل وغير ذلك من النقائص والاستطاعة ضربان احدهما راجع الى البدن والثانى راجع الى غير البدن فالاستطاعة بالبدن على اربعة اضرب احدها الاستطاعة بالجوارح والثانى الاستطاعة بالقوة والثالث الاستطاعة بالعلم والرابع الاستطاعة بالاختيار فالاستطاعة بالجوارح ينافيها اختلالها والاستطاعة بالقوة ينافيها الضعف بحلها والاستطاعة بالعلم ينافيها الجهل وسائر اضداده والاستطاعة بالاختيار ينافيها الاضطرار وسائر اضداده واذا انتفت الموانع بجملتها صحت الاستطاعة بزوالها والراجع الى غير البدن على اربعة اضرب الآلات والعدد والمال والعدد وينافى هذه الاقسام

الجهل والبغر والغلة وعدم الدربة من وجه وهذه الصفات يستحيل وجودها مع فقد الحياة ومن سائر الجمادات ويستحيل افتدار الخالق سبحانه بالآلات والعدد والمال والعدد وسائر الاسباب والوسائط اذ لا يتصف بالاتصال والانفصال ولا يتصف بهما الا الحي المحدث لكونه مفتقرا اليها والاجسام الحيوانية وغير الحيوانية وهي الجواهر المجتمعة ادناها جوهران واعلاها لاينحصر واذا انعدم اجتماعها رجعت الى اصلها والاعراض هى التغيرات اللازمة للمحل المتحيز على الاستمرار والانتقال والاجناس المختلفة وان اتفقت فى العموم يستحيل اتفاقها فى الخصوص لاستحالة انتقالها عن خواصها ويستحيل امتناع تعاقب احدها على المحل المتحد وجواز اجتماعها فى المحل الواحد لتضادها وتباين صفاتها واذا اتصفت الذات بصفة امتنع اتصافها بنقيضها لاستحالة اجتماع المتضادات فى المحل المتحد واذا اتصفت بالعلم استحال اتصافها بالجهل وسائر اضداده فى حال اتصافها بالعلم وسائر اضداده فى الاختصاص على البدل مثله واذا اتصفت بالبياض استحال اتصافها بالسواد وسائر اضداده اذا اختص بها احدها امتنعت جملتها والحوادث المتعاقبة على المحال المتحيزة المحسوسة فى الظاهر والباطن عند الاتصال والانفصال كالالوان والاكوان والعلوم والادراكات وغير ذلك من الصفات المدركات بالحس والعيان يجب افتقارها الى المحل المتحيز ويستحيل وجودها دون وجوده لوجوب التلازم بينهما لو بطل تلازمهما لبطلت حقيقتهما اذ لا تعقل ذواتهما الا بوجوب تلازمهما من

الطرفين احد الطرفين على البدل والثانى على التعيين وبطلان احد الطرفين بطلان الملازمه واحد الطرفين شرط للاخر لصحة وجوده دون وجود اتحاد ملازمه ولا يصح وجود اتحاد ملازمه الاعند وجوده والتلازم بين الطرفين على الجملة محتوم وعلى التعيين مجوز والشرط هو الذات المتحيزة والمشروط هو الصفة الحالة والشرط يصح وجوده دون مشروطه والمشروط لا يصح وجوده دون شرطه والشرط مشروط بجملة المشروطات على البدل والثانى على التعيين دون اتحادها اذ يجوز وجوده فى حال وجوده دون وجودها وعدم المتحيز عدم جملة المشروطات ولا ينعدم بعدم اتحادها المتحيز وجميع المتعاقبات يستحيل اجتماعها فى المحل الواحد لتنافضها ويستحيل خلو المحل من جملتها لوجوب ملازمة اتحادها لآحادها على التعاقب وملازمة تعاقب اتحادها لمحلها على الاستمرار وامتناع انفكاك محلها من تعاقبها وملازمة اتحادها على الاستمرار واجب وكل ما استحال اجتماعه فى المحل الواحد جاز تعاقبه عليه وجواز التعاقب لاستغنائه عن جملتها بملازمة واحد من اتحادها وملازمة واحد من اتحادها تحيل وجود جملتها لوجوده فى المحل فلذلك استغنى المحل به عن اضداده وجواز تعاقب جملتها على المحل بجواز استمراره على صفة مادام موجودا او استمراره على غيرها بانتفاله او تعاقبها عليه ما دام موجودا والتلازم بين الصفات والمحل واجب وتعاقب الصفات على المحل جائز

وتنافضها عليه باجتماعها مستحيل وتغير المحل وعدمه كحدوثه في الافتقار الى المخصص وجواز وجوده مع عدم صفاته يحيل وجوده وجواز وجود صفاته مع عدم ذاته يحيل وجودها لوجوب تحيزه واختصاصه بجهة دون جهة غيره ومن ضرورة الموجود في جهة اللبث فيها او الزوال عنها وزواله ينافض لبثه فلذلك تنافضت صفاته وتضادت اكوانه ويستحيل انتقال خواص المتحيزات الى خواص التغيرات كاستحالة انتقال خواص التغيرات الى خواص المتحيزات والواحد هو الذي يستحيل فيه النفي والاثبات معا فاذا ثبت انتفى عنه النفي واذا انتفى انتفى وجوده لاتحاد ذاته وامتناع تعددها والغيران هما اللذان يجوز فيهما النفي والاثبات معا لتعددهما وامتناع اتحادهما وافل المتعددات اثنان وكل متعدد يصح فيه النفي والاثبات وكل متحد يستحيل فيه النفي والاثبات والغيران يصح نفيهما معا ويصح اثباتهما معا ويصح اثبات كل واحد منهما ونفيه على البدل وكل ذاتين يقدر فيهما النفي والاثبات على البدل فهما الغيران على الاطلاق والغيرية المطلقة من ضرورتها المساواة في الخصوص او في الجنسية والمتساويان في الجنسية تجب مساواتهما في الحكم العام وكل موجودين يقدر نفي احدهما دون الاخر لا تطلق عليهما الغيرية البدلية لعدم المساواة بينهما في الجنسية والمتساويان في الجنسية كالمتساويين على الاطلاق في الغيرية البدلية ومن ضرورة الغيرية البدلية المساواة في

الحكم اما على العموم او على الخصوص والمتساويان في الخصوص متساويان في العموم والمغايرة بين الاجناس على ثلاثة اضرب احدها مغايرة الجواهر للجواهر والثاني مغايرة الاعراض للاعراض والثالث مغايرة الاعراض للجواهر ومغايرة الجواهر لها والمغايرة بين الاجناس على التساوي فمغايرة الجوهر للجوهر على الاطلاق لصحة النبي والاثبات بينهما على البدل ومغايرة العرض للعرض على الاطلاق لصحة النبي والاثبات بينهما على البدل ومغايرة العرض للجوهر والجوهر للعرض على الاطلاق لصحة النبي والاثبات بينهما على البدل ولا يقدر النبي والاثبات على البدل بين الجوهر وصفاته لصحة وجوده دون وجودها على البدل واستحالة وجودها دون وجوده على الاطلاق ويقدر النبي والاثبات بينه وبين صفات غيره لصحة وجودها دون وجوده ولصحة وجوده دون وجودها وحكم صفات جوهر غيره كحكم صفاته وحكم المثل حكم المساوي وكل وتر تجوز وتريته ثبتت وتريته بانفراده وعدم مثله وتنزول بوجود غيره وكل شفع تجوز شفعيته ثبتت شفعيته بزيادة مثله وتنزول بعدمه وكل من جازت عليه الشفعية والوترية جازت عليه الزيادة والنقصان وكل من جازت عليه الزيادة والنقصان مفيد بالحدود والخواص وبزيادة واحد على واحد ثبتت الشفعية البدلية وبنقصان واحد دون الاخر ثبتت الوترية البدلية والشفعية تتضمن الوترية ولا تتضمن الوترية الشفعية والجوهر شفعي بصفاته من جهة الغيرية

والعرض شبعي بمحله من جهة الغيرية ومن ضرورة الشبعية الغيرية البدلية والشبعية على ثلاثة اضرب الشبعية بين الجواهر والشبعية بين الاعراض والشبعية بين الجواهر والاعراض والجسم فيه جملة اشباع لاشتماله على الاغيار ولا تجوز الشبعية على الواحد القهار على الاطلاق لاستحالة اتصافه بالاتصال والانفصال واستحالة اتصافه بالتغير والحلول واستحالة تقيد وجوده بالحدود والخواص انما هو الاه واحد ليس معه ثان ولا ثالث لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد ليس معه شيء غيره ولا موجود سواه في ازليته واحد واحد في الازل واحد الى غير حد تعالى وتقدس عن الاشباع والاغيار والزيادة والنقصان والتغيير والحلول لا تثبت له الشبعية بوجود الخلق ولا بعدمهم واحد على جلاله وعظمته قبل وجودهم وبعد وجودهم لا يتغير سبحانه بوجودهم ولا بعدمهم هو الواحد على الوجوب والاطلاق من غير تبديل ولا تغيير هو الذي ارتفعت السبع الشداد بقدرته واستقرت الصم الشوامخ باذنه واستقلت الارضون بحوله وقوته وانقادت الخلائق لفضائه وقدره وسخرت الافلاك بتدبيره واستسلمت الخلائق لحكمه هو الاول والآخر لا تتوهم له الوسطية هو العلي العظيم لا تتوهم له الطرفية هو الصمد القدوس لا تتوهم له الجزئية هو الحي القيوم لا تتوهم له الشبعية هو القوي العزيز لا تتوهم له المثلية هو الكبير المتعال لا تتوهم له الاينية هو علام الغيوب لا تتوهم له الكيفية

سبحانه هو الله الواحد القهار والشفعية لها ثلاثة شروط الوجود والحدوث والعدد فاشتراط الوجود لها لاستحالتها فى المعدومات واشتراط الحدوث لها لاستحالتها فى القديم ولا تصح الا فى المحدثات المفترقات والمتحيزات المتغيرات والمتعاقبات المتجانسات المفيدة بالحدود والخواص المتصفة بالحلول والانتقال والاتصال والانفصال والتماثل والاختلاف والتجانس والاتفاق واشتراط العدد لها لاستحالتها فى الموجود الواحد والآحاد على ثلاثة اضرب واحد يتحيز ويتجزأ وواحد لا يتحيز ولا يتجزأ وواحد يتحيز ولا يتجزأ وهذه الآحاد كلها متناهية فالواحد الذى يتحيز ويتجزأ هو الجسم المؤتلف من الافراد المتحيزة والواحد الذى لا يتحيز ولا يتجزأ هى الصفات المتعاقبة على المحال المتحيزة والواحد الذى يتحيز ولا يتجزأ هو الفرد المتحيز القابل للحوادث المتعاقبة وكل موجود يتحيز ويتجزأ له كل وبعض وكل موجود لايتحيز ولا يتجزأ موجود فى غيره وكل موجود يتحيز ولايتجزأ ليس له بعض ولاوسط وله خاصية وحد وكل من له حد انقطع وجوده بالجهات التى تفيد بها والازمان التى تخصص بها وكل من تفيد وجوده بالجهات والازمان المقدرة والمحفقة متناه مخصص وكل متناه مخصص وجد فى غيره او وجد فيه غيره وكل من وجد فى شيء او وجد فيه شيء فهو محدث وكل من اختص بجهة من ضرورته الاكوان وكل من اقترن مع موجود تقديرا او تحقيقا من ضرورته القرب او البعد او الاجتماع او الافتراق او الاستقرار او الزوال او الحركة او السكون وكل متغير بالاكوان

متحيز فى الجهات متناه بالاختصاص وكل متناه بالاختصاص مفيد بالافيار وكل مفيد بالافيار مخصص بالاختيار والواحد الصمد هو الذى لم يتخصص وجوده بالاختيار ولم يتفيد وجوده بالافيار ولم يتصف جلاله بالافتفار ولم يتغير وجوده بالاكوان ولم ينحصر وجوده بالازمان ولم ينحجز وجوده بالافران لا اله الا هو الغنى الحميد والمتماثلان هما المتساويان فى الصفات الذاتية ومن ضرورة المتساويين فى الذاتية المساواة فى الجنسية والتماثل له شروط خمسة احدها ان يكونا موجودين والثانى ان يكونا محدثين والثالث ان يكونا غيرين والرابع ان يتساويا فى الخاصية النفسية والخامس ان يتساويا فى الاحكام الخاصة والعامة فاشتراط وجود المثلين لاستحالة التماثل فى المعدومات واشتراط حدوث المثلين لاستحالة اثبات المثل للخالق سبحانه واشتراط الغيرية للمثلين لاستحالة التماثل فى الاتحاد واشتراط المساواة فى الخاصية النفسية لاستحالة اثبات التماثل للمخلوقين واشتراط المساواة بين المتماثلات فى الاحكام لاستحالة اختلاف احكامها مع تماثل صفاتها كالجوهرين وكالبياضين لما تساويا فى الخاصية الذاتية والخاصية الجنسية تساويا فى الاحكام الخاصة والعامة لما تساوت الجواهر فى صفاتها تساوت فى احكامها ومساواة الاجرام بوجود اعيانها وحدوث ذواتها وقبول صفاتها وتغير احوالها وتغاير اجزائها ومساواة ذواتها فى خواص انفسها ووجوب انحجازها عن خواص صفاتها واستحالة انفلابها عن حقائق وجودها ومساواة خواصها فى صفات

ذواتها موافق لمساواتها فى خواص اجناسها بخلاف صفاتها لمساواتها فى خواص اجناسها واختلافها فى خواص ذواتها لا توافق خواص ذواتها خواص اجناسها فى عموم صفاتها واحكام خواص ذواتها مخالفة لاحكام خواص اجناسها ومساواة اكوانها بوجود اعيانها وتغاير اجناسها وافتقار جميعها الى وجود محالها وافتقار محالها الى وجود صفاتها لاستحالة وجودها فى غير محالها ومحالها دون وجود صفاتها لوجوب تلازمها وامتناع تباينها ووجوب اختصاصها بخواص انفسها عن خواص محالها وخواص اضدادها وجميع اغيارها المخالفة لذواتها

كمل بحمد الله تعالى وحسن عونه

وصلى الله على محمد نبيه وعبده

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وعلى اله وسلم تسليما

الكلام على العبادة ووجوبها وشروطها وتقاسيمها وما يتعلق بها وجواب السائل عنها

السائلون ثلاثة مسترشد ومستبعث ومناظر فالمسترشد هو الذى يسأل عن الحكم وعن الدليل والمستبعثى هو الذى يسأل عن الحكم واما المناظر فليس هذا زمانه والكلام فى سؤال المسترشد سأل فقال ما الذى يجب علي فقيل له عبادة رب العالمين فقال ما الدليل على ذلك فيل له قوله تبارك وتعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وقوله تبارك وتعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقوله تبارك وتعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وغير ذلك من الاي فى كتاب الله كثير ثم يقال له ولا تصح لك العبادة الا بالايمان والاخلاص ولا يصح الايمان والاخلاص

الا بالعلم ولا يصح العلم الا بالطلب ولا يصح الطلب الا بالارادة ولا تصح الارادة الا بباعث يبعث عليها والباعث هو الرغبة والرهبة والرغبة والرهبة بالوعد والوعيد والوعد والوعيد بالشرع والشرع بصدق الرسول وصدق الرسول بظهور المعجزة وظهور المعجزة باذن الله سبحانه فان قال لم اوجبتم علي العبادة بانفرادها وهذه الشروط متعلقة بها ولا تصح دونها قلنا له اعلم ان جميع هذه الشروط لا تتم العبادة الا بها وهي شرط في صحتها وداخلة تحتها وامرنا لك بالعبادة هو امرنا لك بجميع ما تعلق بها وكان شرطا في صحتها وذلك كالامر بالصلاة يعلم منه وجوب ما هو شرط في صحة الصلاة ولا تتم الابه كالطهارة لها وستر العورة والتوجه الى القبلة وغير ذلك مما لا تصح الصلاة الا به وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب باسم العبادة يتناول ما ذكرناه من الشروط المتقدمة ولا تصح الا بها ومتى اختل شرط منها اختلت العبادة بأسرها ومهما وضع شرط منها في غير موضعه تنافض جميعها واختل تركيبها وافتقار بعضها الى بعض معلوم بالضرورة فالعبادة لا تصح الا بالايمان والاخلاص والايمان هو التصديق واي عبادة تصح لمن لا تصديق له فمن قال ان العبادة تصح دون تصديق ولا اخلاص فقد كابر وكذلك الايمان والاخلاص لا يصحان الا بالعلم اذ يستحيل كون التصديق دون علم وهذا معلوم بالضرورة وكذلك العلم ايضا لا يصح الا بالطلب اذ يستحيل التوصل الى العلم دون طلب له وهذا ايضا معلوم وكذلك الطلب

ايضا لا يصح الا بالارادة اذ يستحيل طلب شيء دون ارادة له وقصد اليه وهذا ايضا معلوم وكذلك الارادة لا تصح الا بباعث اذ من المحال ان تصدر ارادة من مريد من غير باعث يبعث عليها وهذا ايضا معلوم والباعث ايضا لابد من معرفته والعلم به اذ يستحيل كون الارادة دون باعث معلوم وهذا ايضا معلوم وهذا الباعث معلوم وهو الرجاء والخوف وهما الرغبة والرهبة والرغبة والرهبة بالوعد والوعيد وهذا ايضا معلوم والوعد والوعيد بالشرع وهذا ايضا معلوم والشرع بصدق الرسول وهذا ايضا معلوم وصدق الرسول بظهور المعجزة وهذا ايضا معلوم والمعجزة باذن الله سبحانه فهذه الجملة كلها متعلق بعضها ببعض ومرتبط بعضها ببعض لا يصح وجود شيء منها دون وجود غيره ولا يمكن وضع شرط منها فى غير موضعه وهى كالسلك المنتظم اذا انتثر بعضه انتثر جميعه وهذا ما لا خفاء فيه ولا خلاف فى صحته عند العقلاء وقد اضطرب من لا تحقيق عنده فى هذا الباب كل الاضطراب واختلفوا فيه غاية الاختلاف ونصبوا الادلة بينهم واكثروا الجدال فلم يحصلوا من ذلك على طائل فذهبت طائفة منهم الى ان اول الواجبات النظر وذهب اخرون الى ان اول الواجبات الايمان وذهب اخرون الى ان اول الواجبات العلم وقال اخرون الارادة وكل يقيم حجته وينصب دليله ويبطل حجة صاحبه ويدفع قوله وينقض دليله والعجب كل العجب من عدولهم فى ذلك عن الطريق وخروجهم عن سبل التحقيق وتسوغهم الخلاف فيما لا يجوز فيه الخلاف ولولا

ايثار الاختصار لاوردنا حجة كل فائل منهم وما نصب من الادلة على ما ذهب اليه لكن ليس المقصود ذلك وانما العائدة ان يعلم ان الخلاف فيما اختلفوا فيه لا يجوز بوجه ولا على حال لاستحالة انقلاب المتحد متعددا ثم ان المعتزلة شمروا واعملوا افكارهم ودققوا واتوا الى هذا النظام فالفوا فيه شبهة ايهام وقالوا بم تنفصلون عن قول هذا السائل بم اوجبتم علي العبادة ابدليل ام بغير دليل ان قلتم بغير دليل فقد تحكمتم علي ولستم باولى بالتحكم علي منى عليكم وان قلتم بدليل قال ذلك الدليل لا يخلو من ان يكون سمعيا او عقليا فان قلتم عقليا فالعقل لا يوجب شيئا وليس فيه الا تعارض الامكانين والتجويز وتعارض الامكانين والتجويز تشكيك والشك لا يوجب شيئا وان قلتم بالسمع قال السمع من جاء به فان قلتم الرسول قال بما ذا يعلم صدق الرسول فان قلتم بظهور المعجزة قال هل يجب علي النظر فى المعجزة ام لا فان قلتم يجب قال بالعقل ام بالسمع فان قلتم بالعقل فالعقل لا يوجب شيئا اذ ليس فيه الا ما تقدم من تعارض الامكانين والتجويز وان قلتم بالسمع قال من جاء بالسمع فخرجوا من هذا الى التسلسل والمحال وبنوا هذا الدور على التلبيس والتعطيل حتى ظل به كثير من الناس وذهبوا الى ان العقل يقبح ويحسن وهذه الشبهة التى الفوها عسيرة المخرج صعبة المسلك الا عند المحققين الذين عرفوا قواعدها ومن حيث المدخل اليها وذلك ان سؤالهم على ما بنوه عليه يلزم فيه الدور ويؤدن ببطلان الشرع

ووجوب العبادة وذلك انهم متى قالوا هل يجب علي النظر في المعجزة ام لا وقيل لهم يجب الزموا المطالبة بالدليل من السمع او من العقل فمتى اجيبوا باحد الدليلين لزم الدور والتسلسل وظهر من الزامهم احالة الوجوب وذلك بان يقولوا لا ننظر فيها حتى يجب علينا النظر ولا يصح الوجوب الا بعد النظر فيخرج من قولهم لا ننظر حتى يجب ولا يجب حتى ننظر وهذا تمانع والتحسس الى هذه الشبهة وقطع هذه السلسلة بقواعد تؤصل قبلها فيصح البناء عليها وذلك بان يقال لا يخلو هذا السائل عن ما يجب عليه من ان يكون كافرا او موحدا عارفا فان كان كافرا فلاكلام فيها معه حتى يعرف الوحدانية ويثبت الربوبية ثم اذا اثبت الربوبية وعلم الوحدانية فلا يخلو من ان يكون مكابرا او مسترشدا فان كان مكابرا سقطت مكالمته وان كان مسترشدا قيل له اعلم ان البارى سبحانه قدر في ازليته ان يظهر اشياء على ما يشاء ولابد من ظهورها على ما قدرها وان قضاءه وقدره لا يتغير وانه قدر في ازليته انه يبعث رسولا الى قوم من عبيده في زمن قدره وعلمه وانه يظهر احكاما وشرائع على يديه ويظهر معجزة تدل على صدقه وانه لما بلغ الوقت الذى اراده وعلمه وقدره بعث واسطة الى هذا الرسول وهو جبريل عليه السلام من غير اختيار لجبريل فيما امره الله به فامره ان يبلغ رسوله ما امره بتبليغه من الشرائع والاحكام الى عبيده فامتثل جبريل ما امر به من غير استطاعة له في دفعه ولا اختيار له في

رده فبلغ الرسول ما امر بتبليغه فعلم الرسول ذلك وامتثل ما امر به من غير استطاعة له فى دفعه ولا اختيار له فى رده ثم قال يا رب هولاء القوم الذين بعثتنى اليهم لا يعلمون صدق ما اقول فقال انما عليك البلاغ وانا اظهر على يديك دلالة تدل على صدقك فبلغ الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الاحكام على حسب ما امر به وتقرر وجوبها من قبل الله سبحانه على ما علمه وقدره واراده فلا حجة للخلق فى دفعها ولا استطاعة لهم على ردها بعد تقررها وظهورها والاصول الموجبة لتوجه هذه الاحكام عليهم وانقيادهم لها والقاطعة لدفع الدافع واعراض المعرض هي التى يجب اولا تقديم العلم بها والاستسلام لقبولها فمنها امكان الوجوب وفائدته استحالة تكليف ما لا يطاق اذ لوكان ما كلفوه مستحيلا لامتنع وجوده والبارى سبحانه العليم الحكيم لا يكلف عبيده بالمستحيلات ولا يحملهم ما لا يطاق وهذا مع علمهم بانفاذ مشيئته وظهور ما قدره فى ازليته ومع قطعهم بعدله وحكمته فى بريته وتجويز ارسال الرسل ومنها ان تكليفه لهم ليس بموقوف على اختيارهم وثمرة ذلك وفائدته انه لوكان موقوفا على اختيارهم لامتنعوا من الدخول فيه ولامتثال له وادى ذلك الى بطلان التكليف وبقاء الناس بلادين ولا احكام ومنها ان افعاله سبحانه ليست بموقوفة على علم الناس الغيوب وانه يفعل فى ملكه ما يشاء واستحالة ذلك معلومة بضرورة العقل لما يؤدى اليه من التمانع ومنها ان ليس لهم دفعه بعد ظهوره وتقرره وهذا

ايضا معلوم ضرورة ومنها ان البارى سبحانه واحد فى ملكه ليس له شريك فى خلقه واستحالة كون غيره معه معلوم بضرورة العقل لما يؤدى اليه ايضا من التمانع ومنها ان لا استطاعة لعبيده على التوصل الى علم غيبه الا بواسطة وهذا ايضا معلوم ضرورة ومنها ان الواسطة لابد لها من اظهار ما امرت باظهاره ومنها ان هذه الواسطة لا يقبل منها ما جاءت به بمجرد دعواها الابدليل اذ الدعاوى متساوية ولا تتميز الا بحجة قائمة تصدق دعواها ومنها امكان النظر فى المعجزة التى اظهرها البارى سبحانه دلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا تقدم العلم بهذه القواعد وعلمت ثمرة كل قاعدة منها وما تؤدى اليه مع جواز ارسال الرسل بالتكليف وانفاذ ما سبق به القضاء والقدر فى الازل وامكان الوجوب وتأتى التكليف وما اتصل به من القواعد المتقدم ذكرها فقد وجبت الاحكام بامر الله سبحانه الذى لا دفع فيه لدافع وتوجهت بحكمه الذى لاراد له فلم يبق الادلالة تدل على صدق الرسول فيما جاء به والدلالة مستند صدق الرسول لا انها مستند وجوب الاحكام فاذا ظهرت الدلالة على صدق الرسول فمن اعرض حينئذ فله العقاب ومن اجاب وامتثل فله الثواب فيكون حينئذ فى حق الرسول من قبول ما جاء به وان لا استطاعة لنا على دفعه كالرسول فى حق جبريل عليه السلام لما جاءه بما جاء به وتبين له الحق امتثل ولم يستطع دفعا ولا امكنه اختيار فكذلك نحن معه عليه السلام لا نستطيع دفعا لما جاء به ولا اختيار لنا فيه

وهذا معلوم بالضرورة لا ينكره متشرع ولا يدفعه الا مبتدع ومثال ذلك فى المحسوس لو ان ملكا من ملوك الدنيا جليل القدر عظيم الخطر مطاع الامر بعث الى رعيته رسولا بكتاب يتضمن امره ونهيه مع معرفتهم بتاتى ذلك منه وتكليفه لهم ماشاء ومعه خاتمه الذى لا ينسب الا اليه ولا يمكن وجود مثله عند غيره ولا يعطيه الا علامة ودلالة على صدق رسوله وكانت هذه الثلاث من امر هذا الخاتم معلومة عندهم مقطوعا بها دلالة على صدقه فلما بلغ اليهم الكتاب وعلموا ما فيه قالوا له ان الاوامر متأتية من الملك ونحن لا نعلم صدقك الا بدلالة تدل عليه فاخرج لهم الخاتم فحين رأوه علموه وتحققوا انه خاتمه الذى لا يظهره الا دلالة على صدق رسوله فتقرر عند ذلك تكليفهم وتاكد تحقيقهم وصح يقينهم وهذا المثل ظاهر لا خفاء به عند ذوى النهى فمثال الملك مثال البارى سبحانه وله المثل الاعلى ومثال رسول الملك مثال الرسول عليه السلام ومثال كتاب الملك مثال الرسالة ومثال الخاتم مثال المعجزة فاستناد صدق الرسول الى ظهور الخاتم واستناد صحة الكتاب الى صدق الرسول فاذا علمت صحة الكتاب وجب التصديق بما فيه وامتثال ما تضمن من الامر والنهي ثم نرجع الى العبادة وتقاسيمها وهي على اربعة اقسام منها ما يتعين لها الزمان والمكان ومنها ما لا يتعين لها الزمان ولا المكان ومنها ما يتعين لها الزمان دون المكان ومنها ما يتعين لها المكان دون الزمان وتتفصل الى ما يتعين على القلوب والى ما يتعين على

الجوارح ثم تتفصل ايضا على تفاصيل يطول تتبعها وجميعها منحصر فى ثلاثة اقسام العلم بالله والعلم بالرسل والعلم بما جاءت به الرسل فاول واجب منها على المكلف العلم بالله سبحانه اذ لا تصح العبادة الا بعد معرفة المعبود ثم العلم بالرسل والعلم بما جاءت به الرسل فاما العلم بالله فطريقه العقل بشهادة الافعال من وجه افتقار الفعل الى الفاعل واما العلم بالرسل فبظهور المعجزة واما العلم بما جاءت به الرسل فبثبوت الصدق بثبوت الرسالة بصدق الرسول وصدق الرسول بظهور المعجزة وظهور المعجزة باذن الله سبحانه وبضرورة العقل يعلم وجود البارى سبحانه

الحمد لله حق حمده كما وجب بجلاله قبل اختراع الخلق وبعد اختتامه خير ما يتعقده العبد حياته وينطق به ايامه تحميد البارى وتسبيحه وتهليله وتكبيره فى تحميده تمجيده وفى تسبيحه تنزيهه وفى تهليله توحيده وفى تكبيره تعظيمه ظهرت دلالاته لا يعلم بالتقليد وجوده لامتناع استناده الى دليل العقل وبرهانه ولا يعلم بالحواس وجوده لانه لاتدركه الابصار سبحانه فما دون الابصار من الحواس اولى بامتناع ادراكه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما وجب له واثنى عليه كما اثنى على نفسه وصلواته على محمد وآله

* فصل فى فضل التوحيد ووجوبه وانه اول ما يجب تحصيله *

وعن حمران مولى عثمان بن عفان عن عثمان بن عفان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام على خمس على ان يوحد الله واقام الصلاة وايتاء الزكوة وصيام رمضان والحج وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن فقال انك تقدم على قوم اهل كتاب فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله فاخبرهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات فى يومهم وليلتهم فاذا فعلوا فاخبرهم ان الله فرض عليهم زكاة توخذ من اموالهم وترد على فقرائهم فاذا اطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم اموالهم وفى رواية

اخرى واتق دعوة المظلوم فانها ليس بينها وبين الله حجاب فثبت بهذا ان العبادة لا تصح الا بالايمان والاخلاص والايمان والاخلاص بالعلم والعلم بالطلب والطلب بالارادة والارادة بالرغبة والرهبة والرغبة والرهبة بالوعد والوعيد والوعد والوعيد بالشرع والشرع بصدق الرسول وصدق الرسول بظهور المعجزة وظهور المعجزة باذن الله سبحانه * فصل * وبضرورة العقل يعلم وجود الباري سبحانه والضرورة ما لا يتطرق اليه الشك ولا يمكن العاقل دفعه وهذه الضرورة على ثلاثة اقسام واجب وجائز ومستحيل فالواجب ما لابد من كونه كافتقار الفعل الى الفاعل والجائز ما يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون كنزول المطر والمستحيل ما لا يمكن كونه كالجمع بين الضدين وهذه الضرورة مستقلة فى نفوس العقلاء باجمعهم استقر فى نفوسهم ان الفعل لابد له من فاعل وان الفاعل ليس فى وجوده شك ولذلك نبه الله تبارك وتعالى فى كتابه فقال أفى الله شك فاطر السماوات والارض اخبر تعالى ان فاطر السماوات والارض ليس فى وجوده شك وما انتفى عنه الشك وجب كونه معلوما فثبت بهذا ان الباري سبحانه يعلم بضرورة العقل * فصل * وبحدوث نفسه يعلم الانسان وجود خالقه لعلمه بانه موجود بعد ان لم يكن كما قال تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ولعلمه بانه خلق من ماء مهين كما قال تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق والانسان يعلم بالضرورة ان الماء الذى خلق منه كان على صفة واحدة ليس

فيه اختلاف ولاتركيب ولاتصوير ولاعظم ولالحم ولاسمع ولابصر ثم وجدت فيه هذه الصفات كلها بعد ان لم تكن فلما علم حدوثها علم انها لابد لها من خالق خلقها كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين * فصل * وبالفعل الواحد يعلم وجود البارى سبحانه وكذلك الثانى والثالث الى ما لاينحصر والسماوات والارض وجميع المخلوقات يعلم بها وجود البارى سبحانه كما يعلم بحدوث الحركة الواحدة لوجوب افتقارها الى الفاعل واستحالة وجودها من غير فاعل وما وجب للفعل الواحد من الافتقار الى الفاعل وجب لجميع الافعال كل ما علم وجوده بعد ان لم يكن وجب حدوثه وبالضرورة يعلم حدوث الليل والنهار والناس والدواب والانعام والطيور والوحوش والسباع وغير ذلك من الاجناس الموجودة بعد ان لم تكن فاذا علم حدوث جسم واحد علم حدوث سائر الاجسام لمساواتها فى التحيز والتغير والجواز والاختصاص والحدوث والافتقار الى الفاعل ونبه الله على خلقها فى كتابه فقال ان فى خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون

* فصل * فاذا علم انها موجودة بعد ان لم تكن علم ان المخلوق يستحيل ان يكون خالقا اذ المخلوقات على ثلاثة اقسام حيوان يعقل وحيوان لايعقل وجماد لا يدرك لو اجتمع الحيوان العاقل على ان يردوا اصبعا واحدا بعد زواله لم يقدروا على ذلك فاذا عجز الحيوان العاقل فغير العاقل اعجز واذا عجز الحيوان العاقل وغير العاقل فالجماد ابعد وابعد فعلم بهذا ان الله خالق كل شيء كما قال الله تبارك وتعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل * فصل * فاذا علم ان الله خالق كل شيء علم انه لايشبه شيئا اذ لا يشبه الشيء الا ماكان من جنسه والخالق سبحانه يستحيل ان يكون من جنس المخلوقات اذ لوكان من جنسها لعجز كعجزها ولو عجز كعجزها لاستحال منه وجود الافعال وبالضرورة شاهدنا وجود الافعال ونفيها مع وجودها محال فعلم بهذا ان الخالق سبحانه لا يشبه المخلوق كما قال الله تبارك وتعالى افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون * فصل * فاذا علم نفي التشبيه بين الخالق والمخلوق علم وجود الخالق سبحانه على الاطلاق اذ كل من وجبت له البداية والنهاية والتحديد والتخصيص وجب له التحيز والتغير والجواز والاختصاص والحدوث والافتقار الى الخالق والخالق سبحانه ليس له بداية اذ كل من وجبت له البداية له قبل وكل من له قبل له بعد وكل من له بعد له حد وكل من له حد محدث وكل محدث مفتقر الى الخالق والخالق سبحانه هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم الأول من غير بداية والآخر من غير نهاية والظاهر من غير تحديد والباطن من غير

تخصيص موجود على الاطلاق من غير تشبيه ولا تكييف لو اجتمع العقلاء باجمعهم على ان يكيفوا بصر المخلوق او سمعه او عقله لم يقدروا على ذلك مع انه مخلوق فاذا عجزوا عن تكييف ما هو مخلوق فعن تكييف من لا يجانسه مخلوق ولا يقاس على معقول اعجز ليس له مثل يقاس عليه هو كما قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحفه الوهم ولا يكيفه العقل ولذلك قال المصطفى صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك تنبيها على نفي التشبيه والتكييف واعترافا للغني الحميد بالجلال والعظمة فبهذه غاية المعرفة صلى الله عليه وسلم * فصل * للعقول حد تقف عنده لا تتعداه وهو العجز عن التكييف ليس لها وراءه مجال وملتمس الا التجسيم والتعطيل عرفه العارفون بافعاله ونفوا التكييف عن جلاله لما يؤدي اليه من التجسيم والتعطيل وذلك محال وكل ما يؤدي الى المحال فهو محال لشهادة الافعال على وجود خالق انفرد بالاقتدار وما ورد من المتشابهات التي توهم التشبيه والتكييف كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من المتشابهات في الشرع يجب الايمان بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف لا يتبع المتشابهات في الشرع الا من في قلبه زيغ كما قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا اخبر تعالى ان الزائغين يتبعون ما تشابه

منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله فذمهم بذلك واخبر تعالى ان الراسخين فى العلم يقولون ءامنا به كل من عند ربنا فاثنى عليهم بذلك وحذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذين يتبعون ما تشابه منه روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية هو الذى انزل عليك الكتاب منه ءايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون ءامنا به كل من عند ربنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله فاحذروهم لايتصور فى الوهم الامن تقيد بهذه الحدود العشرة وهى قبل وبعد وفوق وتحت ويمين وشمال وامام وخلف وكل وبعض اذ كل من تقيد بها وجب له الحدوث والافتقار الى الخالق والخالق سبحانه هو الغني الحميد * فصل * فاذا علم وجوده على الاطلاق علم انه ليس معه غيره فى ملكه اذ لوكان معه غيره لوجب تقيده بحدود المحدثات لوجوب كون الغير المستقل منفصلا والخالق سبحانه ليس بمتصل ولا بمنفصل لو اتصف بالاتصال والانفصال لوجب كونه مخلوقا وكون الخالق مخلوقا مستحيل لاستحالة انقلاب الحقائق فعلم بهذا انه الاه واحد ليس معه ثان فى ملكه كما قال تعالى لا تتخذوا الاهين اثنين انما هو الاه واحد فاياي فارهبون * فصل * فاذا علم انفراده بوحدانيته على ما

ما وجب له من عزته وجلاله علم استحالة النقائض عليه لوجوب كون الخالق حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلما من غير توهم تكييف لو اتصف بالنقائض لاستحال منه وجود الافعال لاستحالة كون الجاهل والعاجز والنائم والميت خالقا شهد للغني الحميد العالم باسره بما فيه من التخصيص والتصوير والاتقان والاختلاف والتقدير والتدبير والاحكام والاتقان بانه تبارك وتعالى قادر على ما يشاء فعال لما يريد حي فيوم لا تاخذه سنة ولا نوم عالم الغيب والشهادة لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء يعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير * فصل * فاذا علم وجوب وجوده في ازليته علم استحالة تغيره عما وجب له من عزته وجلاله لاستحالة انقلاب الحقائق لو انقلب الواجب جائزا والجائز مستحيلا لبطلت المعلومات فعلم بهذا وجوب دوامه لم يزل ولا يزال عالما بجميع المحدثات على ما هي عليه من صفاتها وتفاصيل اجناسها وترتيب اوقاتها ونهاية اعدادها قبل وجود اعيانها قدرها العليم في ازليته فظهرت بحكمته على وفق تقديره فجرت بتقديره على حساب لا يختل ونظام لا ينحل * فصل * فكل ما سبق به قضاؤه وقدره واجب لا محالة ظهوره وجميع المخلوقات صادرة عن قضائه وقدره اظهرها الباري سبحانه كما قدرها في ازليته

من غير زيادة ولا نقصان لا تبديل فى المقدور ولا تحويل فى المحتوم اوجدها لا بواسطة ولا لعلة ليس له شريك فى انشائها ولا ظهير فى ايجادها انشأها لا من شيء كان معه فديما واتقنها على غير مثال يقاس عليه موجود اخترعها دلالة على اقتداره واختياره وسخرها دلالة على حكمته وتدبيره خلق السماوات والارض ولم يعي بخلقهن انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون * فصل * وكل ما ظهر وجوده بعد عدمه من اصناف الخلائق فى ملك البارى سبحانه سبق به قضاؤه وقدره الارزاق مقسومة والآثار مكتوبة والانفاس معدودة والآجال محدودة لا يستاخر شيء عن اجله ولا يسبقه ولا يموت احد دون ان يستكمل رزقه ولا يتعدى ما قدر له كل ميسر لما خلق له وكل منتظر لما قدر له من خلق للنعيم سييسر لليسرى ومن خلق للجحيم سييسر للعسرى السعيد سعيد فى بطن امه والشقي شقي فى بطن امه كل ذلك بقضائه وقدره لا يخرج شيء عن تقديره لا تتحرك ذرة فما فوقها فى ظلمات الارض الا بقضائه وقدره كل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال * فصل * انفرد البارى سبحانه بالعدل والاحسان يهدى ويظل ويعز ويذل لا مدبر سواه ولا مالك غيره لا يتصف بالظلم والعدوان الا من عليه الحجر والحكم اذا تعدى حدود المالك وتصرف فيما لا يملك اتصف بالظلم والعدوان لكونه محجورا عليه فى ملكه محكوما عليه فى فعله والبارى سبحانه لا حجر عليه فى احكامه ولا حكم عليه

فى افعاله انفرد بالملك والوحدانية والملك والالوهية يفعل فى ملكه ما يريد ويحكم فى خلقه ما يشاء يعذب من يشاء ويرحم من يشاء لا يرجو ثوابا ولا يخاف عقابا ليس عليه حق ولا عليه حكم فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون * فصل فى اسماء الله تعالى * له الاسماء الحسنى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر هو العلي العظيم الكبير المتعال الغني الحميد الحي القيوم السميع البصير العليم الخبير هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم واسماء البارى سبحانه موقوفة على اذنه لا يسمى الا بما سمى به نفسه فى كتابه او على لسان نبيه لا يجوز القياس والاشتقاق والاصطلاح فى اسمائه يسمى المخلوق فيها سخيا لعلمه وكرمه ولا يقاس عليه الخالق سبحانه ويسمى المخلوق راميا قاتلا لرميه وقتله ولا يقاس عليه الخالق سبحانه ويسمى المخلوق زيدا وعمرا يولد ليس له اسم فيصطلح على اسمه وليس للمخلوق ان يتحكم على خالقه فيسميه بما لم يسم به نفسه فى كتابه ما نفاه عن نفسه فى كتابه نفاه عنه وما اثبته لنفسه اثبته له من غير تبديل ولا تشبيه ولا تكييف يسميه باسمائه الحسنى ويدعوه بها كما قال تبارك وتعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون * فصل * وما ورد من الشرع

فى الرؤية يجب التصديق به يرى من غير تشبيه ولا تكييف لا تدركه الابصار بمعنى النهاية والاحاطة والاتصال والانفصال لاستحالة اتصافه بحدود المحدثات كل خاصية تتضمن النقص او حد يتضمن الحدث يجب نفيه عن جلاله سبحانه واحد لا شبه له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا احد بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير * فصل فى اثبات الرسالة بالمعجزات * وبالضرورة يعلم صدق الرسول لظهور الآيات الخارقة للعادة على وفق دعواه وبيان ذلك ان مدعى الرسالة لا يخلو من ثلاثة اقسام اما ان ياتي بالافعال المعتادة كالاكل والشرب واللبس وادعى انها معجزة له بطل دعواه لعدم الامارة على صدقه اذ لا احد يعجز عن تلك الافعال التى ادعى انها امارة لصدقه او ياتي بالافعال التى يتوصل اليها بالحيل والتعليم كالكتابة والبناء والخياطة وغير ذلك من الصنائع وادعى انها معجزة له بطل دعواه اذ كل ما يتوصل اليه بالحيل والتعليم لا يصح كونه معجزة للرسول او ياتي بالافعال الخارقة للعادة كانفلاق البحر وانقلاب العصى حية واحياء الموتى وانشقاق القمر معجزة له ثبت صدقه لانفراد البارى سبحانه باختراعها واظهارها على وفق دعواه والموافقة بين المعجزة والدعوى محسوسة ولا سبيل الى دفع المحسوسات وابطال المعلومات ومن معجزات النبى صلى

الله عليهُ وسلم القرءان نزل به الروح الامين بلسان عربي مبين فجعله الله ءاية لصدقه قال الله تبارك وتعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فلما عجزوا عن الاتيان بمثل ما اتى به علم بالضرورة صدقه ارسله الله الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا بعثه بالرفق والرحمة وخصصه بالعلم والخشية وشرفه بالحلم والحكمة وهداه الى الاخلاق الحسنة فبلغ الرسالة وبين الشريعة وادى الامانة فجاءه من ربه اليقين بعد كمال الدين وتمام النعمة صلى الله عليه وعلى ءاله واصحابه المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

كملت العقيدة بحمد الله وعونه

وصلى الله على محمد نبيه وعبده

بسم الله الرحمن الرحيم

توحيد الباري سبحانه

لا اله الا الذى دلت عليه الموجودات وشهدت عليه المخلوقات بانه جل وعلا وجب له الوجود على الاطلاق من غير تقييد ولا تخصيص بزمان ولا مكان ولا جهة ولا حد ولا جنس ولا صورة ولا شكل ولا مقدار ولا هيئة ولا حال اول لا يتقيد بالقبلية ءاخر لا يتقيد بالبعدية احد لا يتقيد بالاينية صمد لا يتقيد بالكيفية عزيز لا يتقيد بالمثلية لا تحده الاذهان ولا تصوره الاوهام ولا تلحقه الافكار ولا تكيفه العقول لا يتصف بالتحيز والانتقال ولا يتصف بالتغير والزوال ولا يتصف بالجهل والاضطرار ولا يتصف بالعجز والافتقار له العظمة والجلال وله العزة والكمال وله العلم والاختيار وله الملك والاقتدار وله الحياة والبقاء وله الاسماء الحسنى واحد فى ازليته ليس معه شيء غيره ولا موجود سواه لا ارض ولا سماء ولا ماء ولا هواء ولا خلاء

ولاملاء ولانور ولاظلام ولاليل ولانهار ولاانيس ولاحسيس ولا رز ولا همس الا الواحد القهار انفرد فى الازل بالوحدانية والملك والالوهية ليس معه مدبر فى الخلق ولا شريك فى الملك له الحكم والقضاء وله الحمد والثناء لا دافع لما قضى ولا مانع لما اعطى يفعل فى ملكه ما يريد ويحكم فى خلقه ما يشاء لا يرجو ثوابا ولا يخاف عقابا ليس فوقه امر قاهر ولا مانع زاجر ليس عليه حق ولا عليه حكم فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ارشدنا الله واياك انه وجب على كل مكلف ان يعلم ان الله عز وجل واحد فى ملكه خلق العالم باسره العلوي والسفلي والعرش والكرسي والسماوات والارض وما فيهما وما بينهما جميع الخلائق مقهورون بقدرته لا تتحرك ذرة الا باذنه موجود قبل الخلق ليس له قبل ولا بعد ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا امام ولا خلف ولا كل ولا بعض لا يتخصص فى الذهن ولا يتمثل فى العين لا يتصور فى الوهم ولا يتكيف فى العقل لا تلحقه الاوهام ولا افكار ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ليس معه مدبر فى الخلق ولا له شريك فى الملك حي قيوم لا تاخذه سنة ولا نوم

عالم الغيب والشهادة لا يخفى عليه شيء فى الارض ولا فى السماء يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا فعال لما يريد قادر على ما يشاء له الملك والغناء وله العزة والبقاء وله الحكم والقضاء وله الاسماء الحسنى لا دافع لما قضى ولا مانع لما اعطى لا يرجو ثوابا ولا يخاف عقابا ليس عليه حق ولا عليه حكم فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لا يقال متى كان ولا اين كان ولا كيف كان كان ولا مكان كون المكان ودبر الزمان لا يتقيد بالزمان ولا يتخصص بالمكان لا يلحقه وهم ولا يكيفه عقل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اه

تسبيح البارى سبحانه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من ارسى مهاد الارض بالشامخات وارتفعت بقدرته السماوات ودبر الازمان بالنور والظلمات وتدكدكت بجلاله الفاسيات واثار السحاب بالعاصفات وانزل الثجاج من المعصرات فاخرج به

من الارض البركات وقسم بعدله الافوات سبحان من قيد الخلق بالحركات والسكنات وصورهم بتباين الهيئات وسخرهم بتسلط الحاجات واظهر عجزهم بتبدل الحالات وختم جهلهم بالغيب والتكييفات وما لا تبلغه الدلالات ولا تحيط به الادراكات وحذرهم من تجاوز المحدودات وتعدى المعقولات الى الفول بالتكييفات والقطع بالتخييلات سبحان من اوضح لعباده الآيات واظهر لهم الدلالات على باطر السماوات فنطقت بوجوده الجمادات وشهدت على عظمته المخلوقات واخبرت بكماله الآيات فقالت بلسان الحال مبينات قافت عظمته الغايات لا تتناهى له المقدورات ولا تنحصر له المعلومات جل عن التكييفات الاه من فى الارض والسموات

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تتناوله الاوفات سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تحيط به الادراكات سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تعتريه الحاجات سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تطرأ عليه الآفات سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه عالم بجميع المعلومات

سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه مدبر جميع الكائنات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا يفعل بالآلات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تلتبس عليه الاصوات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تخفى عليه الخفيات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا يشبه المخلوقات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تتناهى له المقدورات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تنحصر له المعلومات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه جل عن التكييفات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه الاه من فى الارض
والسماوات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين كما هو اهله على كل حال

هذا باب فى العلم وهو وجوب اعتقاد الامامة على الكافة وهي ركن من اركان الدين وعمدة من عمد الشريعة ولا يصح قيام الحق فى الدنيا الا بوجوب اعتقاد الامامة فى كل زمان من الازمان الى ان تقوم الساعة ما من زمان الا وفيه امام لله قائم بالحق فى ارضه من عادم الى نوح ومن بعده الى ابراهيم قال الله تبارك وتعالى له انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدي الظالمين ولا يكون الامام الا معصوما من الباطل ليهدم الباطل لان الباطل لا يهدم الباطل وان يكون معصوما من الضلال لان الضلال لا يهدم الضلال وكذلك المضل لا يهدم الضلال وكذلك المفسد لا يهدم الفساد لان الفساد لا يهدم الفساد لابد ان يكون الامام معصوما من هذه الفتن وان يكون معصوما من الجور لان الجائر لا يهدم الجور بل يثبته وان يكون معصوما من البدع لان المبتدع لا يهدم البدع بل يثبتها وان يكون معصوما من الكذب لان الكذاب لا يهدم الكذب بل يثبته وان يكون معصوما من العمل بالجهل

لان الجاهل لا يهدم الجهل وان يكون معصوما من الباطل لان المبطل لا يهدم الباطل لا يدفع الباطل بالباطل كما لا تدفع النجاسة بالنجاسة وكما لاتدفع الظلمة بالظلمة كذلك لايدفع الفساد بالفساد ولايدفع الباطل بالباطل وانما يدفع بضده الذى هو الحق لا يدفع الشيء الا بضده ولا تدفع الظلمة الا بالنور ولايدفع الضلال الا بالهدى ولايدفع الجور الا بالعدل ولاتدفع المعصية الا بالطاعة ولا يدفع الاختلاف الا بالاتفاق ولايصح الاتفاق الا باستناد الامور الى اولى الامر وهو الامام المعصوم من الباطل والظلم لان الظالم لا يهدم الظلم هذا معنى قوله سبحانه انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدي الظالمين فبين له ببيانا شافيا ان الظالم لا يهدم الظلم ولا يقوم بالعدل ابدا لظلمه فبذلك لا يناله عهد الله اذ لا يقوم بحقوق الله الا العدل الرضا المعصوم من الفساد والفتن كلها ثم من بعد ابراهيم النبيين الى داود جعله الله اماما فى الارض وجعله خليفة وامره ان يحكم فى الناس بالحق ولا يتبع الهوى وامر الناس بطاعته والاخذ بسنته والقيام بامره والانقياد بحكمه والاقتداء بفعله والرجوع الى علمه وما جعل الله قائما بالحق فى الارض الا ليطاع بامر الله وماارسل الله من رسول فى الامم السالفة الا ليطاع باذن الله ثم الامر كذلك الى عيسى بعثه نبيا واماما يقوم بالحق واتبعه الحواريون واقتدوا بامره هذه عادة الله وسنته فى الذين خلوا من قبل لا بد من العمود الذى قامت به السماوات والارض فى سائر الازمان فى الدنيا وهو الامام متى زال

العمود خر السقف من فوق ومتى اتبع الحق اهواء الناس فسدت السماوات والارض ومتى ضيع امر الامام او عصي او نوزع او خولف او اهمل او عطل ولم يرجع اليه او استبد دونه بقول او فعل او رأي او نظر او تدبير او اخذ او عطاء او امر او نهي او استغني عنه في دقيقة او اعرض عنه في خردلة او خولف سبيله او طريقه وسنته وعادته وسيرته وحكمته وعلمه ونظره وتدبيره ورأيه وعزمه واحتياطه فمتى لم يوافق فيما دعا اليه وخولف في ادنى الاشياء اختلت اموره من اعلاها الى ادناها ومتى لم يرجع الى علمه في الدقيقة والجليلة واسند اليه الامر على وجهه وتبرأ الكل من الامر الا له من غير حرج ولا ضيق ولا تهمة ولا سوء ظن فمتى كان شيء من ذلك عطل امره وزال العمود وسقط السقف على الارض ثم الامر كذلك الى محمد المصطفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعله الله امام المتقين في زمانه ورسول رب العالمين الى كافة الخلق اجمعين فاظهر دينه على الدين كله فاطاعه اصحابه احسن طاعة ونصروه احسن نصرة واعزوه احسن اعزاز واكرموه وعظموه وعزروه ووقروه وانقادوا له بالسمع والطاعة في القليل والكثير باحسن التواضع والاذعان واجمل الصحبة والاكرام والتبرك به في اموره كلها لا يتنخم نخامة الا ابتدروها ومسحوا بها وجوههم واذا توضأ يقتتلون على وضوءه ولا شعرة من شعره الا وعظموها اجلالا وتعظيما لما عظمه الله واجلالا لحرماته واذا فعل شيئا من مباح من مطعم او غيره من مباح الدنيا يتسابقون ويتنافسون في الاقتداء

به ديمنا وتبركا بالميمون المحمود الموفق الرشيد واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه واذا تكلم خضعوا واصغوا الى قوله هيبة واجلالا لا يرفعوا اصواتهم فوق صوته واذا حكم انقادوا واستسلموا لحكمه ولا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضى واذا قال او امر لا يخالفوه فى شيء من الاشياء وما اتاهم اخذوه وما نهاهم عنه انتهوا عنه فدانوا لذلك واعتقدوه واعتقدوا ان المسارعة الى مرضاته مسارعة الى مرضاة الله واعتقدوا ان ما احبه يحبه الله واعتقدوا ان طاعته طاعة الله وعلموا ان المسارعة اليها هي المسارعة الى مرضاة الله فكان ذلك دابه معهم وصفاتهم وحالهم معه وقام بحق الله فى الناس وفيما بينه وبين الله وبذلوا له المهج والنفوس ولزموه بحسن الصحبة حتى فارقوه بالامر المحتوم فتوفي وهو عنهم راض ثم كان ابو بكر اماما بعده خليفة على عباد الله واميناً فى دينه فبذل المجهود وانقاد له المسلمون بالسمع والطاعة واختاره لهم الرسول للصلاة ورضيه لهم اماما فى دينهم ومنع سواه من الصلاة فلما رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينهم رضيه المسلمون لدينهم ودنياهم اذ رضيه لدينهم فلدنياهم اولى ان يرضاه لهم فاعتقد المسلمون ذلك ورضوا بما رضي به الرسول فالامام هو المتبوع كما يتبع فى الصلاة فى افعالها واقوالها هذا حكمه فى الفيء والغنيمة والاموال والحقوق وذلك حكم كل امام ونبيء مرسل وابى بكر والخلفاء بعد الرسول صلى الله اليه وسلم اليه تودى الحقوق وبه تضرب الرقاب

واليه ترفع الحدود واليه يساق كل حق وبه ينفذ كل حكم والى قوله يرجع كل قول وكان جنة للناس وكفاهم المؤونة وتعلقت به امورهم واسندت اليه دون غيره وقام بها وفاتل على عقال وعلى القليل والكثير وقام بالامر بعد الرسول حتى اراد قوم نزاعه ورأى من الرأي استيصالهم فانقاد له الصحابة واستسلموا وكانوا له جوارح واعوانا حتى ردوا الامانة الى موضعها وحفظوها ورعوها حق رعايتها وعرفوا حق ابى بكر وعظموه اعظاما لحق الله ثم بعده عمر فقام بالحق احسن قيام وفاموا بطاعته احسن قيام كما ثبت من صفاته واخباره اعتقدوا طاعته انها طاعة الله وطاعة رسوله بالصفاء والمودة والصدق وحسن الصحبة بقلوب سالمة طائعة مساعدة موافقة غير منكرة ولا مستكبرة ولاشاكة ولا ظانة ولا خائنة بلاضيق ولاحرج فيما حكم وقضى وفيما امر به ونهى حتى جاءه الوفاة فتوفي وهو عنهم راض ثم الامر كذلك حتى انقضت مدة خلافة النبوة ثلاثين سنة بعد المصطفى صلى الله عليه وسلم ثم بدت بعد ذلك افراق واهواء ونزاع واختلاف وقلوب منكرة وشح مطاع وهوى متبع ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذى رأي برأيه واي سمع واي طاعة يكون مع الاعجاب واي الاتباق والاجتماع يكون مع الاختلاف والنزاع واي انصاف واي دين يكون مع الهوى المتبع واي خير واي هداية يكون مع شح مطاع واي تآلف واي مودة تكون مع تباين القلوب وتفرق السبل فلما تفرقت السبل وتفرقت الآراء ظهرت الفتن وتزلزل الامر وامتد الهول ويذهب العلماء ويظهر الجهال

ويذهب الصالحون وتبقى الخثالة ويذهب الامناء وتبقى الخونة وتذهب الأيمة وتظهر المبتدعة ويذهب الصادقون ويظهر الدجالون ويذهب اهل الحقائق ويظهر اهل التبديل والتغيير والتلبيس والتدليس حتى انعكست الامور وانقلبت الحقائق وعطلت الاحكام وفسدت العلوم واهملت الاعمال وماتت السنن وذهب الحق وارتفع العدل واظلمت الدنيا بالجهل والباطل واسودت بالكفر والفسوق والعصيان وتغيرت بالبدع والاهواء وامتلأت بالجور والظلم والهرج والفتن وامتد الامر على ذلك ودام وعدم الناصر والقائم بالحق وغلب اهل الباطل واستولوا حتى انتهوا بالباطل والجور الى شأو المطالب فالامر كذلك فى الاستيلاء والغلبة الى زمان المؤيد المنصور القائم بالحق بعد ذهابه وانهدامه والناصر لدين الله بعد اماتته وتعطيله والقائم بالعدل فى الدنيا حتى يملأها والمظهر للحقائق بعد تعطيلها واندراسها ومحو آثار العلم وانطماسها واتى به الله فى زمان اظلمت فيه الظلمات واشتبكت فيه الا باطيل وانعقدت فيه الجهالات واختلطت فيه الحقائق وانعكست وانخمدت فيه الانوار وانخملت واختبلت فيه الآراء وامتزجت وتحكمت فيه الخثالة وانطلقت فى همج وهمل لا داعي ولا مجاب ولا عامر ولا مطاع الا فى طاغوت وعمية وجاهلية وعصبية وانفة وحمية وعقول منطمسة وقلوب متشابهة وآراء متخاذلة وسبل مفترقة واهواء مختلفة وطغيان وعدوان وعناد وشرود وغل وتملق ونفاق وتدليس وتهم وظنون

وشكوك وتباين وتوحش ومدارات ومداهنات حتى رسخت هذه المعضلات والمهلكات فى القلوب واعتادوها حتى لا يقدر عليها الا مقلب القلوب مع الاقبال على الاعراض الفانية واتباع الاغراض الفاسدة المزينة بزخرف الدنيا وغرورها ونسيان الآخرة ودوامها ونسيان امور الدين واندراسها بالكلية حتى صار زخرف الدنيا دينا والجهل علما والباطل حقا والمنكر معروفا والجور عدلا واسس لهذا العكس قواعد راسخة ثابتة فثبتت اصول الباطل حتى ارتفعت فروعه ولم يظهر لكل الورى الا فروعه عن اصوله فجاء المهدى فى زمان الغربة مع تمكين العكس عكست فيه الامور وقلبت الحقائق وبدلت الاحكام وخصصه الله بما اودع فيه من معانى الهداية ووعده قلب الامور عن عاداتها وهدمها بهدم قواعدها ونقلها الى الحق باذن الله حتى تنتظم الامور على سنن الهدى وتستقيم على منهاج التقوى وينهدم الباطل من قواعده وتنهدم بانهدامه فروعه ويثبت الحق من اصله وتثبت بثبوته فروعه ويظهر العلم من معادنه ويشرق نوره فى الدنيا بظهوره حتى يملأها عدلا كما ملئت قبله ظلما وجورا بوعد ربه كما وعد وبفضله كما سبق فهذا ما وعد الله للمهدى وعد الحق الذى لا يخلفه وطاعته صافية نقية ولم ير مثل طاعته لا قبل ولا بعد ولا اند له فى الورى ولا من يعانده ولا من ينازعه ولا من يخالفه ولا من يضاده ولا من يكابره ولا من يعصيه ولا من يجهله ولا من يهمل امره من ناواه فقد تقمع فى الردى وليس له التطرق الى النجاة لا يقابل الا بما يوافقه ولا تصدر

الاشياء الا عن امره ولا تجرى الامور الا على محبوبه ومحبوبه محبوب ربه
فالعلم به واجب والسمع والطاعه له واجب واتباعه والاقتداء
بافعاله واجب والايمان به والتصديق به واجب على الكافة
والتسليم له واجب والرضى بحكمه واجب والانقياد لكل ما قضى
واجب والرجوع الى علمه واجب واتباع سبيله واجب والاستمساك
بامره حتم ورفع الامور اليه بالكلية لازم والاعراض عنه بعد وعصيانه
بعد ونزاعه بعد والشك فيه بعد والظن فيه بعد وخيانته بعد
والأنفه عنه بعد واهمال امره بعد والاستخفاف بحقه بعد وانكار
اموره بعد والتلبيس على قوله بعد والتاويل دون تاويله بعد
والسبيل دون سبيله بعد والعمل بغير سنته بعد وسنته سنة
الله ورسوله وامره امر الله ورسوله وطاعته طاعة الله ورسوله والانقياد
له الانقياد الى الله ورسوله وموافقته موافقة الله ورسوله ومرضاته
مرضاة الله ورسوله وموالاته موالاة الله ورسوله وتعظيم حرماته
تعظيم حرمات الله ورسوله هو اعلمهم بالله وافربهم الى الله
به قامت السماوات والارض وبه كشفت الظلمات وبه تدمغ
الاباطيل وبه تظهر المعارف وبموافقته تنال السعادة وبطاعته
تنال البركات وفى مسابقة الناس الى ما يحبه مسابقة الى ما
يحبه الله ورسوله وبموافقته وطاعته تنال الاجور العظيمة فهذه
الجملة واجب اعتقادها والتدين بها والتزامها ما بقيت الدنيا
واظهارها واشهارها ونشرها وتعليمها وتقريرها ورسوخها فى قلب
الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى واجب وطاعته فى السر

والعلانية وفى الظاهر والباطن وفى امور الدين والدنيا وما يرجع اليه وما يرجع الى الله وما يرجع الى مخلوق وما يرجع الى مال وما يرجع الى علم وما يرجع الى كتاب والى سنة وما يرجع الى هداية واجب الرجوع اليه فى القليل والكثير والخفي والجلي والادنى والاعلى وباختلال القليل يختل الكثير وبهدم الادنى ينهدم الاعلى والسبيل الى القليل هو السبيل الى الكثير ولا مطمع فى الهداية مع وجود الاختلال والاختلال يقع بادنى الاشياء وامر المهدى هو امر الله لا يضيف الامر اليه الا الجاهل به البعيد عن سبيله ومنهاجه والامر لله من قبل ومن بعد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل هذه وصية ونصيحة نرجو من الله ان ينفع بها ويعظم بها اجورنا فى الدنيا والآخرة واجر من وقف على حدودها وتأملها وايقن بمعانيها واعتقدها وعمل بما فيها يجب اظهارها لكل ولي والدفاع عنها كل عدو نفع الله بها الاحباب والاصحاب والاولياء والانصار وجعلها لهم عمدة فى دينهم ومفمعة لاعدائهم لا اله الا هو رب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وعلى الملائكة المقربين والحمد لله رب العالمين وعلى عباد الله الصالحين والحمد لله رب العالمين هذه تذكرة وتنبيه يتوصل بها من الادنى الى الاعلى نفعنا الله بها ونفع بها المتقين والصالحين والحمد لله رب العالمين والامامة هى عمدة الدين وعموده على الاطلاق فى سائر الازمان وهو دين السلف الصالح

والامم السالفة الى ابراهيم وما قبله فاعتقادها دين والعمل بها دين والتزامها دين ومعناها الاتباع والاقتداء والسمع والطاعة والتسليم وامتثال الامر واجتناب النهي والاخذ بسنة الامام في القليل والكثير والعض عليها بالنواجذ والاخذ بالقوة والاستمساك بها هذا معناه في سائر الامم السالفة الى ان تقوم الساعة ما من نبيء الاوله حواريون واصحاب ياخذون بسنته ويقتدون بامره وهذا كله بين في الدين واضح لاشك فيه ولا يكذب بهذا الا كافر او جاحد او منافق او زائغ او مبتدع او مارق او فاجر او فاسق او رذل او ندل لا يومن بالله واليوم الآخر هذه سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا والحمد لله رب العالمين وامر المهدي حتم من خالفه يقتل لا دفع في هذا لدافع ولا حيلة فيه لزائغ ثبت بثبوت نصوص الكتاب وقواطع الشرع وبيان العلم ودام مادامت السماوات والارض باذن الله الواحد القهار والحمد لله رب العالمين وكل متدين يكتب هذه التذكرة ويتذكر بها كل يوم بكرة وعشيا ويقف على معانيها ويعمل بمقتضاها ويدعو اليها وينشرها ويرغب فيها ويحض عليها ينتفع بها في الدنيا والآخرة وينال بها السعادة والبركة والخير كله بيد الله سبحان الله رب العالمين نفع الله بها واسعد وهدى من عمل بها والسلام على من اتبع الهدى ثم اهتدى والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

القواعد التى بني عليها علوم الدين والدنيا وهى تنقسم على فصول

منها ان الرسل حق وانه لا يفرق بينهم وان كتب الله حق وانه لا يفرق بينهم وان الدين حق وانه لا يتبعض وان التكليف ثبت على جميع العباد وانه لا يتخصص بالاعيان وانه دائم ما دامت السماوات والارض وانه لا يتقيد بالزمان وان الله اذا اثبت التكليف لا يمكن جحده ولا دفعه ولا رفعه من مخلوق بوجه ولا بسبب وان الدين لايثبت بالاقوال ولايرجع الى الاختيار ولا اهواء العباد وانه لا يثبت بالاكراه وان الله لا يكلف بما لا طاقة به ولا يكلف بما لا سبيل الى العلم به وان الله لا يكلف بالغيوب انما يكلف بالظواهر وانه لا يكلف بالمشيئة انما يكلف بالامر وان ما ثبت باليقين لا يزول الا باليقين وان المعنى اذا ثبت فى المخلوق لا ينتفى الا بثبوت ضده فى المحل وان الله اذا اثبت احد لا

ينتقل ولا يتحول ولا يتعدى وان الحقيقة اذا ثبت لا يتغير (١) بالاسماء ولا بالدعاوى ولا بالازمنة ولا بالامكنة وان المعطل بالافعال كالمعاند بالاقوال فيما يتعلق بهما من الاحكام وان العادة طريق الى العلم فيما يتعلق بالشرع وغيره وان الخلائق كلهم جبلوا على طلب ما ينفع ودفع ما يضر وجبلوا على ايثار الاكثر واختيار الافضل وان الجوارح تابعة للقلب فى الاقبال والادبار والميل والنفور والمنشط والمكره وان ما ثبت فى القلب يظهر على الجوارح لايخفى بطروء عارض ليس له قرار وان حجة الله اذا قامت على العباد لا تدفع بالعباد ولا بالاعتذار وان الدعوة اذا بلغت لاينفع فيها الانكار ولاينفع فيها الاعراض وان الموالاة والمعاداة واجبة فى الدين وان الهجرة من بين الاعداء الى الله ورسوله واجبة على جميع العباد وان الخروج من الديار والاموال الى الدين لايسقط عن احد بوجه ولابسبب وان القيام بامر الله واجب وانه على الفور لا يجوز فيه التاخير وان مراعاة القيام بامر الله اولى من مراعاة ازالة الدماء وذهاب النفوس والاموال وان الفساد يجب دفعه على الكافة وان الفساد لايجوز التمادى على قليله وكثيره وان من منع فريضة واحدة كمن منع الفرائض كلها وان من منع عقالا مما فوقه كمن منع الشرع كله وان التمادي على ذرة من الباطل كالتمادى على الباطل كله وان من ترك دفع الفساد كمن اعان بنفسه وماله وان الفساد لا يدفع

---

(١) كذا فى الاصل

بالتخاذل انما يدفع بالتناصر وان الهوى لايجوز ايثاره على الحق وان الدنيا لايجوز ايثارها على الآخرة وان المعطل لايجوز اقراره على تعطيله وان الزنديق لاتقبل توبته وان الحق لايجوز تلبيسه بالباطل وان العلم ارتفع وان الجهل عم وان الحق ارتفع وان الباطل عم وان الهدى ارتفع وان الضلال عم وان العدل ارتفع وان الجور عم وان الرؤساء الجهال استولوا على الدنيا وان الملوك الصم البكم استولوا على الدنيا وان الدجالين استولوا على الدنيا وان الباطل لا يرفعه الا المهدي وان الحق لا يقوم به الا المهدي وان المهدي معلوم في العرب والعجم والبدو والحضر وان العلم به ثابت في كل مكان وفي كل ديوان وان ما علم بضرورة الاستعاضة قبل ظهوره يعلم بضرورة المشاهدة بعد ظهوره وان الايمان بالمهدي واجب وان من شك فيه كافر وانه معصوم فيما دعا اليه من الحق لا يجوز عليه الخطأ فيه وانه لا يكابر ولا يضاد ولا يدافع ولا يعاند ولا يخالف ولا ينازع وانه فرد في زمانه صادق في قوله وانه يقطع الجبابرة والدجاجلة وانه يفتح الدنيا شرقها وغربها وانه يملؤها بالعدل كما ملئت بالجور وان امره قائم الى ان تقوم الساعة

كملت القواعد بحمد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

باب فى بيان طوائف المبطلين من الملثمين والمجسمين وعلاماتهم

جميع علاماتهم ظاهرة منها ما ظهر قبل مجيئهم من كاكدم ومنها ما ظهر بعد اخذهم البلاد ومنها ما ظهر من احوالهم وافعالهم فالذى ظهر منها قبل مجيئهم خمس احداهن انهم الحجاة والثانية انهم العراة والثالثة انهم العالة والرابعة انهم رعاء الشاء والبهم والخامسة انهم جاهلون باسر الله والذى ظهر منها بعد اخذهم البلاد سبع احداهن انهم ياتون فى اخر الزمان والثانية انهم ملوك والثالثة انهم يتطاولون فى البنيان والرابعة انهم يلدون مع الآماء ويستكثرون من الجوارى والخامسة انهم صم والسادسة انهم بكم يعنى انهم صم عن الحق لايستمعون اليه بكم عن الحق لا يقولون به ولا يامرون به وكل ذلك راجع الى الجهل والعدول عن الحق والسابعة انهم ما هم اهلا للامانة والقيام باسر

الله والذى ظهر من احوالهم وافعالهم ثمان احداهن انهم فى ايديهم سياط كاذناب البقر والثانية انهم يعذبون الناس ويضربونهم بها والثالثة ان نساءهم رؤوسهن كأسنمة البخت يعنى انهن يجمعن شعورهن فوق رؤوسهن حتى تكون شعورهن على تلك الصفة والرابعة انهن كاسيات عاريات والخامسة انهن مائلات يعنى عن الحق والرشاد والسادسة انهن مميلات يعنى لغيرهن والسابعة انهم يغدون فى سخط والثامنة انهم يروحون فى لعنة هذه علاماتهم وجملة علاماتهم عشرون اخبر الرسول بجميعها قبل وجودهم فظهرت كلها على وفق ما اخبر به بينها فى حديث عمر بن الخطاب وفى احاديث ابى هريرة ونحن نذكر منها ما فيه بيانها ليقع العلم بها بالمشاهدة وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل فقال يارسول الله اخبرنى عن الساعة قال ما المسؤول عنها باعلم من السائل قال فاخبرنى عن اماراتها قال ان تلد الأمة ربتها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان ثم انطلق فلبث مليا ثم قال يا عمر اتدرى من السائل قلت الله ورسوله اعلم قال فانه جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل فقال يارسول الله متى الساعة قال ما المسؤول عنها باعلم من السائل ولكن ساحدثك عن اشراطها اذا ولدت الأمة ربها فذاك من اشراطها واذا كانت الحفاة العراة رؤوس الناس فذاك من اشراطها واذا تطاول رعاء البهم

فى البنيان فذاك من اشراطها فى خمس لا يعلمهن الا الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عنده علم الساعة الآية وعن ابى هريرة ان جبريل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله متى تقوم الساعة قال ما المسؤول عنها باعلم من السائل وساحدثك عن اشراطها اذا ولدت الأمة ربها فذاك من اشراطها واذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الارض فذاك من اشراطها واذا رأيت رعاء البهم يتطاولون فى البنيان فذلك من اشراطها فى خمس لا يعلمهن الا الله ثم قرأ ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية وعن ابى هريرة ان اعرابيا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضيعت الامانة فانتظر الساعة فقال كيف اضاعتها قال اذا اسند الامر الى غير اهله فانتظر الساعة * باب فى علاماتهم وقطع الرسول عليه السلام لهم بالنار والسخط والغضب واللعنة * وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كاسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا وعن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان طالت بك مدة اوشكت ان ترى قوما يغدون فى سخط ويروحون فى لعنة فى ايديهم مثل اذناب البقر يعنى سياطا

كانت عندهم ليست عند احد سواهم * باب فيما احدثوه من المناكر والمغارم وتقلبهم فى السحت والحرام ياكلون فيه ويشربون وفيه يغدون وفيه يروحون وتجسيمهم وكفرهم اكبر * وهذا الباب اشتهاره وانتشاره يغنى عن بيانه وتفصيله يغنى تجسيمهم وكفرهم وباطلهم والضروري لا يحتاج الى دليل والمحسوس لا يحتاج الى بيان وقد روي عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يا كعب انه لا يربو لحم نبت من سحت الا كانت النار اولى به * باب فى تحريم معونتهم على ظلمهم وتصديقهم على كذبهم * وعن ابن عجرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعيذك بالله ياكعب ابن عجرة من امراء يكونون بعدى فمن غشي ابوابهم وصدقهم على كذبهم واعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه ولا يرد علي الحوض ومن لم يغشى ابوابهم ولم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وانا منه وسيرد علي الحوض وفى هذا الحديث بان من ناواهم وصبر على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى دينه يرد عليه الحوض ان شاء الله ومن ترك دينه ورجع اليهم وبدل وغير وصدقهم على كذبهم واعانهم على ظلمهم يذاد عن الحوض ولا يرده وفى حديث ابى هريرة بيان ذلك وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وددت انى قد رأيت اخواننا قالوا يا رسول الله ألسنا باخوانك قال بل انتم اصحابى واخواننا الذين لم ياتوا بعد وانا فرطهم على الحوض وفيه تنبيه على طائفة اهل الحق الذين صبروا على دينهم

بعده وتمسكوا بسنة نبيهم وفيه تنبيه على طوائف اهل الباطل الذين تركوا دينهم بعده وارتدوا وبدلوا وغيروا وجسموا وعاندوا الحق فال فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال اناديهم ألا هلم ألا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدى فاقول فسحقا فسحقا فسحقا * باب فى معرفة اتباعهم الذين اعانوهم على ظلمهم وصدقوهم على كذبهم وبيان افعالهم على ثلاث فرق * منهم الملبسون اعنى المكارين الذين يضلونهم بغير علم ويتوسلون بعتياهم الى اباطيلهم واهوائهم كلما سألوهم عن شيء افتوهم به على ما وافق اهواءهم واغراضهم فضلوا واضلوا وبيان صفتهم فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى فال عبد الله بن عمرو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا رواه مسلم والبخارى وهذا كله محسوس مشاهد لا يحتاج الى بيان ومن اعوانهم المرتدون الذين رجعوا اليهم وباعوا دينهم بعرض من الدنيا يصبح احدهم مومنا ويمسى كافرا يبيع دينه وهذا كله ظاهر لا يحتاج الى تطويل وبيانه فى حديث ابى هريرة وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فال بادروا بالاعمال فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مومنا ويمسى كافرا او يمسى مومنا ويصبح كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا وفتنة الدين اكبر من هذا الفتنة والمصيبة اعظم من الارتداد

والتبديل والتغيير ومن اعوانهم عبيد الدينار والدرهم والخميصة الذين كانوا تحتهم فى الذل والهوان تركوا دينهم وخسروا اخرتهم ابتغاء مرضاتهم خوفا على دنياهم ورضاهم ممتنع لا يدرك ودنياهم فانية لا تبقى لهم فخسروا الدنيا والآخرة جميعا ملعونين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن عبد الدينار لعن عبد الدرهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة ان اعطي رضي وان لم يعط سخط وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وذكر الحديث وقال فيه ورجل بايع اماما لا يبايعه الا لدنيا فان اعطاه منها وفى وان لم يعطه منها لم يف هذا دأبهم يميلون مع الدنيا حيث مالت لا عهد لهم ولا ميثاق الا ما وافق مرادهم وجمعهم مع دنياهم هذا حالهم المشاهد منهم * باب فى وجوب مخالفتهم وتحريم الاقتداء بهم والتشبه بهم وتكثير سوادهم وحبهم * امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمخالفة اهل الباطل فى زيهم وافعالهم وجميع امورهم فى اخبار كثيرة قال خالفوا اليهود خالفوا المشركين خالفوا المجوس وكذلك المجسمون الكبار وهم يتشبهون بالنساء فى تغطية الوجوه بالتلثم والتنقيب ويتشبه نساؤهم بالرجال فى الكشف عن الوجوه بلا تلثم ولا تنقيب والتشبه بهم حرام لما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه

وسلم قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء شملتهم اللعنة جميعا ومن كثر سواد قوم فهو منهم وذلك كله حرام قال الله تبارك وتعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون * باب فى وجوب بغضهم ومعاداتهم على باطلهم وظلمهم * قال الله تبارك وتعالى لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولوكانوا اباءهم الآية وقال تبارك وتعالى يا أيها الذين امنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء الآية وعن ابى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب فى الله والبغض فى الله من علامات اليقين والايمان * باب فى تحريم طاعتهم واتباع افعالهم * حرم الله طاعة المجسمين والمرتدين واليهود والنصارى قال الله تبارك وتعالى يا أيها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين وحرم طاعة المنافقين قال الله تبارك وتعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين الآية وحرم طاعة من اتبع الهوى وعدل عن الهدى قال الله تبارك وتعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن الآية وحرم طاعة المعتدى المانع للخير قال الله تبارك وتعالى ولا تطع كل حلاف مهين همار مشاء بنميم مناع للخير معتد اثيم الآية وحرم الله طاعة المفسدين قال الله ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون فى

الارض ولا يصلحون وحرم طاعة الجاهلين قال الله تعالى ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا لا طاعة لمخلوق فى باطل ولا ظلم ولا معصية انما الطاعة فى طاعة الله والحق والمعروف وعن على ابن ابى طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا طاعة فى معصية انما الطاعة فى المعروف وعن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال على المرء المسلم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة * باب فى وجوب جهادهم على الكفر والتجسيم وانكار الحق واستحلال دماء المسلمين واموالهم واعراضهم * قال الله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة * باب فى وجوب جهاد من ضيع السنة ومنع الفرائض * وعن ابى هريرة انه قال قال عمر لابى بكر لما قاتل مانعى الزكوة كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقها وحسابهم على الله فقال ابوبكر والله لأ قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعونى عقالا كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه فقال عمر بن الخطاب فو الله ما هو الا ان رأيت الله قد شرح صدر ابى بكر للقتال فعرفت انه الحق كل من منع فريضة من فرائض الله حق على

المسلمين جهاده حتى ياخذوها منه فكيف من منع الايمان والدين والسنة * باب فى وجوب جهادهم على ارتكاب المناكر والفجور وتماديهم على ما لايومرون به * وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبىء بعثه الله فى امة قبلى الا كان له من امته حواريون واصحاب ياخذون بسنته ويقتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لايومرون فمن جاهدهم بيده فهو مومن ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن ومن جاهدهم بقلبه فهو مومن ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل * باب فى وجوب جهادهم على العناد والفساد فى الارض * قال الله تبارك وتعالى ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وقال الله تبارك وتعالى ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا الآيه

تم القول فى المجسمين والحمد لله وحده

* باب ماذكر فى غربة الاسلام فى اول الزمان وغربته فى ءاخره *

وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء وهذا الحديث صحيح اسنده مسلم * باب الصبر على الدين فى ءاخر الزمان وما للصابر على دينه عند الله من الاجر * وفى ديوان الترمذى عن ابى ثعلبة الخشنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيهن مثل القبض على الجمر للعامل فيهن مثل

اجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم وفى رواية اخرى فيل يا رسول الله اجر خمسين رجلا منا او منهم فال بل منكم * باب وجوب الجهاد عند ظهور المناكر وفساد الزمان * ومن صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فال ما من نبىء بعثه الله فى امة فبلى الا كان له من امته حواريون واصحاب ياخذون بسنته ويفتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يفولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يومرون فمن جاهدهم بيده فهو مومن ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن ومن جاهدهم بفلبه فهو مومن ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل ومن سنن ابى داود عن حذيفة بن اليمان انه فال ان الناس كانوا يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت انا اسأله عن الشر فاحدفه الفوم بابصارهم ففال أرى الذى تنكرون انى فلت يارسول الله ارأيت هذا الخير الذى اعطانا الله أيكون بعده شر كما كان فبله فال نعم فلت فما العصمة من ذلك فال السيف *

* باب فيما بشر به الرسول من ظهور الطائفة

التى تفاتل على الحق على عدوهم * ومن صحيح مسلم عن ثوبان فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتى على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وعن المغيرة فال سمعت رسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول لن يزال قوم من امتى ظاهرين على الناس حتى ياتي امر الله وهم ظاهرون * باب فى ان الطائفة التى ذكر الرسول تقاتل عن الحق وتقوم به فى اخر الزمان * ومن صحيح مسلم عن جابر بن سمرة عن النبىء صلى الله عليه وسلم قال لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وعن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال طائفة من امتى يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة * باب فى ان هذه الطائفة تقوم بامر الله لا يضرهم من خذلهم او خالفهم * ومن صحيح مسلم عن عمر ابن هانىء قال سمعت معاوية على المنبر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال طائفة من امتى قائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم او خالفهم حتى ياتي امر الله * باب فى انهم ظاهرون على من عاداهم الى يوم القيامة * ومن صحيح مسلم عن معاوية بن ابى سفيان قال قال رسول الله صلى عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ولا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم الى يوم القيامة * باب فى قتالهم على امر الله وقهرهم لعدوهم الى قيام الساعة * ومن صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال عصابة من امتى يقاتلون على امر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى

تاتيهم الساعة فقال عبد الله بن عامر اجل * باب فى ان الطائفة التى تقاتل على الحق فى اخر الزمان فى المغرب * ومن صحيح مسلم عن سعد بن ابى وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال اهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة * باب فى ان هذه الطائفة تقاتل على الحق حتى تجتمع مع عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم * ومن صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال طائفة من امتى يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة قال فينزل عيسى بن مريم فيقول اميرهم تعال صل لنا فيقول لا ان بعضكم على بعض امراء تكرمة الله هذه الامة * باب فى ان هذه الطائفة تقاتل على الحق حتى يقاتل اخرهم الدجال * ومن سنن ابى داود عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتى على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل اخرهم الدجال * باب فى ان الله يفتح الدنيا كلها لاهل الغرب وغزوهم للعدو حتى يغزو الدجال * ومن صحيح مسلم عن جابر بن سمرة عن نافع بن عتبة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزو قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم قوم من قبل المغرب الى اخر الحديث قال فقال نافع يا جابر لا نرى الدجال يخرج حتى يفتح الروم * باب فى ان هذه الطائفة ينصرها الله حتى تقوم الساعة * ومن ديوان الترمذي

عن معاوية بن قرة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتى منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وعن ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انكم منصورون ومصيبون ومفتوح لكم فمن ادرك ذلك فليتق الله وليامر بالمعروف ولينه عن المنكر

كمل بحمد الله وعونه وتاييده وصلى الله على محمد نبيه وعبده

بسم الله الرحمن الرحيم

* باب في ان التوحيد هو اساس الدين الذى بني عليه وان فروعه انما تثبت بعد العلم بثبوته * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس على ان يوحد الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان والحج وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن انك تقدم على قوم اهل كتاب فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله فاخبرهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم فاذا فعلوا فاخبرهم ان الله فرض عليهم زكاة توخذ من اموالهم وترد على فقرائهم فاذا اطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم اموالهم بنى وجوب العلم بالفرائض على وجوب العلم بالتوحيد ونبهه على ذلك وامره بالعمل به لما انابه منابه في التبيين * باب في معنى التوحيد وتفسير لفظه * التوحيد هو اثبات الواحد ونفي ما سواه من اله او شريك او ولي او طاغوت كل ما يعبد سواه يجب نفيه والكفر به والتبرء منه بين الرسول التوحيد وفسره بقوله من وحد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله وبقوله بني الاسلام على خمس على ان يعبد الله

ويكفر بما دونه نبه فيه بغاية ما يمكن فيه النفي من الجحد والانكار والكفر بما سوى الواحد القهار وقال فى معناه بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله اثبت الواحد ونفى ما سواه وقال جابر بن عبد الله اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد فى حجته يعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك المعنى بالتوحيد واحد اثبات الواحد ونفي ما سواه وهو معنى لا اله الا الله الواحد هو الحق وما دونه هو الباطل نبه الله على ذلك فى كتابه فقال ذلك بان الله هو الحق وان ما تدعون من دونه هو الباطل وقال ذلك بان الله هو الحق وان ما تدعون من دونه الباطل وقال فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال بين سبحانه ان اتباع التوحيد هو الحق وان اتباع غير التوحيد هو باطل وضلال * باب فى فضل التوحيد * التوحيد قول لا اله الا الله فى الاولين والآخرين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له وقال ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا حرمه الله على النار وقال يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن ذرة وقال من قال لا اله الا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله وقال عمر لابى بكر لما قاتل مانعى الزكاة كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل

الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله فقال ابوبكر والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه فقال عمر بن الخطاب فوالله ما هو الا ان رايت الله قد شرح صدر ابى بكر للقتال فعرفت انه الحق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل من المسلمين قتل رجلا من المشركين بعد ما قال لا اله الا الله ولم قتلته بعد ما قال لا اله الا الله قال يا رسول الله اوجع فى المسلمين وقتل فلانا وفلانا وانى حملت عليه فلما رأى السيف قال لا اله الا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة قال يا رسول الله استغفر لى قال وكيف تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة فلم يزده على ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمه ابى طالب لما حضرته الوفاة وعنده ابو جهل وعبد الله بن ابى امية يا عم قل لا اله الا الله كلمة اشهد لك بها عند الله فقال له ابو جهل وعبد الله بن ابى امية يا ابا طالب اترغب عن ملة عبد المطلب فقال اخر ما كلمهم هو على ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما والله لأستغفرن لك ما لم انه عنك فانزل الله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وانزل الله فيه انك لا تهدي

من احببت ولكن الله يهدى من يشاء * باب فى تفييد لا اله
الا الله بتفييدات فى الشريعة غير باق على اطلاقه * منهـا ان
يكون عن علم لا عن ضده ومنها ان يكون عن يقيـن لا عن شـك
ومنها ان يكون عن اخـلاص لا عن شرك ومنهـا ان يقولـه مـع
العمل ولا يتكل ومنها ان لا يقوله بلسانه دون قلبه ومنها ان
يقوله ابتغـاء وجـه الله لا لغيره ومنهـا ان يثبت عليه حتـى
يموت عليه لم يبـدل عنه ولـم يغير قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى تفييده بالعلم من علم انـه لا اله الا اللـه دخـل
الجنة وقال حين دعا لاصحابه فى ازوادهم بالبركـة فنزلت فيهـا
فاكلوا حتى شبعوا واخذوا فى اوعيتهم حتى ما تركوا فى العسكر
وعاء الاملؤوه فقال عند ذلك اشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله
لا يلقى بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لابى هريـرة من لقيت يشهـد ان لا اله الا
الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فكان اول من لقي عمر بـن
الخطاب فاخبره بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب بيده
بين ثدييه فرجع ابوهريرة الى رسـول الله صـلى الله عليـه وسلـم
فاخبره بذلك فقال لعمر ما حملك على ما فعلت فقال انى اخشى
ان يتكلوا فخلهـم يعملـوا قال رسول الله صلى الله عليـه وسلـم
خلهم وقال لمعاذ بن جبل يا معاذ قال لبيك رسول الله وسعديك
قال يا معاذ قال لبيك يا رسـول الله وسعديـك قال يا معـاذ قـال
لبيك يا رسول الله وسعديك قال ما من عبد يشهـد ان لا الـه الا

الله وان محمدا عبده ورسوله الا حرمه الله على النار قال يا رسول الله أفلا اخبر بها الناس فيستبشروا قال اذا يتكلوا حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاتكال لمنعه للعمل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث عتبان بن ملك فان الله قد حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغى بها وجه الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثواب من قال مثل ما يقول المؤذن اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم الا هلم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول فسحقا فسحقا فسحقا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا بالاعمال فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مومنا ويمسى كافرا او يمسى مومنا ويصبح كافرا يبيع دينه بعرض

من الدنيا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سحقا سحقا لمن بدل بعدى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى على الحوض حتى انظر من يرد علي منكم وسيوخذ اناس دونى فاقول يارب منى ومن امتى فيقال اما شعرت ما عملوا بعدك والله ما برحوا بعدك يرجعون على اعقابهم وهذه التقييدات الثابتة فى الشرع انما ينفع قول لا اله الا الله بالتزامها واعتقادها والعمل بها ومن قالها ولم يلتزم حقيقتها وخالف فعله قوله لم ينفعه القول بها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله فى امة قبلى الا كان له من امته حواريون واصحاب ياخذون بسنته ويقتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لايفعلون ويفعلون ما لايومرون فمن جاهدهم بيده فهو مومن ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن ومن جاهدهم بقلبه فهو مومن ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل * باب فى ان التوحيد يهدم ما كان قبله من الكفر والآثام * وقال عمرو بن العاصى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين جعل الله الاسلام فى قلبه ابسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه قال عمرو فقبضت يدى قال مالك ياعمرو قال اردت ان اشترط قال تشترط بماذا قلت ان يغفر لي قال اما علمت ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله وما كان احد احب الي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اجل فى عينى منه ولوسئلت ان اصفه ما اطقت

ان اصبه لانى لم اكن املأ عينى منه اجلالا له * باب فى وجوب العلم بالتوحيد وتقديمه على العبادة واعتماد العبادة على المعرفة * قال الله تبارك وتعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقال انني انا الله لا اله الا انا فاعبدنى وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتماد العبادة على المعرفة فى حديث معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن * باب فى ان التوحيد هو دين الاولين والآخرين من النبيئين والمرسلين وان دين الانبياء واحد * قال الله تبارك وتعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدونى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيئون من قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له وقال فى حديث اخر ودينهم واحد يعنى الانبياء اجتمعوا فى الدين كلهم مع تباعد اماكنهم وازمانهم وبين صلى الله عليه وسلم ان سبيل اصحاب الرسل والمومنين واحد وهو التوحيد والاخذ بالسنة والاقتداء بالانبياء صلى الله عليهم فقال ما من نبي بعثه الله فى امة قبلى الا كان له من امته حواريون واصحاب ياخذون بسنته ويقتدون بامره * باب فى معرفة طريق اثبات العلم بالتوحيد * بضرورة العقل يعلم توحيده سبحانه بشهادة واسطة افعاله من وجه افتقار الخلق الى الخالق ووجوب وجود الخالق سبحانه واستحالة دخول الشك فى وجود من وجب وجوده قال الله تبارك وتعالى أفى الله شك فاطر السماوات والارض نبه على استحالة دخول الشك فى من

يعلم وجوده بضرورة العقل وهو الله سبحانه * باب فى فضل الايمان وان الايمان من الاعمال * سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله ورسوله قال ثم ماذا قال الجهاد فى سبيل الله قال ثم ماذا قال حج مبرور * باب فى الايمان بالله والايمان برسله والايمان بما جاءت به رسله * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الايمان الايمان ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتومن بالقدر خيره وشره قال صدقت * باب فى الايمان بالرسول وبما جاء به * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويومنوا بى وبما جئت به فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله * باب فيمن مات ولم يومن بما جاء به الرسول * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده لا يسمع بى احد من هذه الامة يهودي اونصراني ثم يموت ولم يومن بالذى ارسلت به الا كان من اصحاب النار * باب فى معنى الايمان وحلاوته اذا تمكن فى القلب * الايمان هو التصديق بما امن به قالت ام سلمة ما صدقت بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سمعت وقع الكرازين تعنى ما صدقت بموته الا بذلك لما سمعته ايقنت به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وبمحمد نبيئا وبالاسلام دينا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من

كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله و رسوله احب اليه مما سواهما وان يحب المرء لا يحبه الا لله وان يكره ان يعود فى الكفر بعد ان انقذه الله منه كما يكره ان يقذف فى النار وقال رسول الله صلى عليه وسلم لا يومن احدكم حتى اكون احب اليه من ولده ووالده والناس اجمعين * باب فى العلم * والعلم نور من عند الله يهدى به من يشاء قال الله تبارك وتعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيد خلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال تبارك وتعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وقال تبارك وتعالى يهدى الله لنوره من يشاء وقال أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها فالظلمات هى الجهل والعلم هو النور وبذلك تحققت المنافضة بين الجهل الذى هو الظلمات وبين العلم الذى هو النور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل لى فى قلبى نورا وفى لسانى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا ومن فوقى نورا ومن تحتى نورا وعن يمينى نورا وعن شمالى نورا ومن بين يدي نورا ومن خلفى نورا واجعل لى فى نفسى نورا واعظم لى نورا رغب الى الله سبحانه فى موافقته لنور العلم فى جميع اموره وقال لقمان لابنه فى وصيته حين اوصاه بطلب العلم

ومجالسة العلماء يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الارض الميتة بوابل السماء * باب في اتباع الكتاب والسنة * قال الله تبارك وتعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون وقال في اتباع الرسول والاخذ بسنته وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله وخطب عمر بن الخطاب الناس في المدينة عند قدومه من حجته وقال في خطبته أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة الا ان تضلوا بالناس يمينا وشمالا وصفق باحدى يديه على الاخرى

كتاب الطهارة

قال الله تبارك وتعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال تبارك وتعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان نبه على تعظيم ما من به من الطهارة على عباده لينتبهوا الى ذكر آلائه وشكر نعمه وينتبهوا الى تعظيم ما من به فيما لا يتم التطهر الا به وهو انزال الماء للطهور من السماء * باب في فضل الطهارة * قال الله تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم الطهور شطر الايمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملئان ما بين السماوات والارض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرءان حجة لك او عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها او موبقها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اظهر صلى الله عليه وسلم رغبته فى التطهر الى الله سبحانه لعلمه بما فى الطهارة من الفضل * باب فى تقديم الطهارة على الصلاة * قال الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية نبه على تقديم الطهارة على الصلاة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ * باب فى الخروج الى حاجة الانسان قبل الصلاة والابعاد عن الناس * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة وقال لا صلاة بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد البراز انطلق حتى لا يراه احد قال المغيرة كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فقال يا مغيرة خذ الاداوة فاخذتها فخرجت معه فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عنى فقضى حاجته ثم جاء فصببت عليه الماء فتوضأ وضوءه للصلاة وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وعن سليمان بن يسار انه قال تفرق الناس عن ابى هريرة فقال له رجل ايها الشيخ حدثنى حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمته فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال جريء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي فى النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرءان فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرءان قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال هو عالم وقرأت القرءان ليقال هو قارئ فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي فى النار ورجل وسع الله عليه وأعطاه من اصناف المال كله فأتي به فعرفه نعمه فعرفها فقال فما عملت فيها قال ما تركت من سبيل تحب ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه فألقي فى النار وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخيل لثلاثة لرجل اجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر فاما الذى هي له اجر فرجل ربطها فى سبيل الله

فاطال لها فى مرج او روضة فما اصابت فى طيلها ذلك من المرج او الروضة كانت له حسنات ولو انها قطعت طيلها ذلك فاستنت شرفا او شرفين كانت آثارها وارواثها حسنات له ولو انها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد ان يسقي به كان له بذلك حسنات فهي لذلك أجر ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها فهي لذلك ستر ورجل ربطها فخرا ورياء ونواء لأهل الاسلام فهي على ذلك وزر وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخير فقال لم ينزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله عزوجل اذا تحدث عبدى بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم يعمل فاذا عملها فانا اكتبها بعشر امثالها واذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها فاذا عملها فانا اكتبها له بمثلها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جرّاي وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك

ورجل بايع اماما لا يبايعه الا لدنيا فان اعطاه منها وفى وان لم يعطه منها لم يف وعن سهل بن حنيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سأل الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وان مات على فراشه وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب الشهادة صادقا اعطيها ولو لم تصبه وعن جابر بن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فى غزاة فقال ان بالمدينة لرجالا ما سرتم من مسير ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم حبسهم المرض وفى رواية الا شركوكم فى الأجر وعن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على ام حرام بنت ملحان فتطعمه فدخل عليها يوما فاطعمته ثم جلست تفلى رأسه فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت ما يضحكك يارسول الله قال ناس من امتى عرضوا علي غزاة فى سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسرة اومثل الملوك على الأسرة ثم وضع رأسه فجعل مثل ما فعل فى المرة الاولى قالت فقلت يارسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم قال انت من الاولين فركبت البحر فى زمان معاوية فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت وعن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من كن فيه وجد طعم الايمان من كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن كان ان يلقى فى النار احب اليه من ان يرجع فى الكفر

بعد ان انقذه الله منه وعن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايومن احدكم حتى اكون احب اليه من ولده ووالده والناس اجمعين وعن تميم الداري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة قلنا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وعن جرير قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على اقام الصلاة وايتاء الزكاة والنصح لكل مسلم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وماهن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المومنات وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار وعن ابى موسى الاشعرى ان رجلا اعرابيا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل ليذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن فى سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله اعلى فهو فى سبيل الله وعن ابى موسى انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء اي ذلك فى سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو فى سبيل الله وعن ابى موسى ان رجلا سأل رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن القتال فى سبيل الله فقال الرجل يقاتل غضبا ويقاتل حمية فقال من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله لمن جاهد فى سبيله لا يخرجه من بيته الا الجهاد فى سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرده الى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من اجر او غنيمة وعن يحيى بن سعيد ان ابابكر الصديق بعث جيوشا الى الشام فخرج يمشى مع يزيد بن ابى سفيان وكان امير ربع من تلك الارباع فزعموا ان يزيد قال لأبى بكر الصديق اما ان تركب واما ان انزل فقال له ابوبكر ما انت بنازل وما انا براكب انى احتسب خطاي هذه فى سبيل الله وعن ابى ادريس الخولانى انه قال دخلت مسجد دمشق فاذا انا بفتى براق الثنايا واذا الناس معه اذا اختلفوا فى شيء اسندوه اليه وصدروا عن رأيه فسألت عنه فقيل هذا معاذ بن جبل فلما كان الغد هجرت فوجدته قد سبقنى بالتهجير ووجدته يصلى قال فانتظرته حتى قضى صلاته ثم جئته من قبل وجهه فسلمت عليه فقلت والله انى لأحبك لله فقال آلله فقلت آلله قال آلله فقلت آلله (١) قال فأخذ بحبوة ردائي فجبذنى اليه وقال أبشر فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله وجبت محبتى للمتحابين في والمتجالسين في والمتباذلين في والمتزاورين في وعن جابر بن

---

(١) كذا فى الاصل

عتيك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء يعود عبد الله بن ثابت فوجده قد غلب فصاح به فلم يجبه فاسترجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غلبنا عليك يا ابا الربيع فصاح النسوة وبكين فجعل ابن عتيك يسكتهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن فاذا اوجب فلا تبكين باكية فقالوا وما الوجوب يا رسول الله قال اذا مات فقالت ابنته والله ان كنت لأرجو ان تكون شهيدا فانك قد كنت قضيت جهازك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اوقع اجره على قدر نيته وما تعدون الشهادة قالوا القتل فى سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهادة سبع سوى القتل فى سبيل الله المطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمبطون شهيد وصاحب الحريق شهيد والذى يموت تحت الهدم شهيد والمراة تموت بجمع شهيد وعن ابى النظر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايموت لاحد من المسلمين ثلاثة من الولد فيحتسبهم الا كانوا له جنة من النار فقالت امرأة عنده يا رسول الله او اثنان فقال او اثنان وعن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من امرئ تكون له صلاة بليل فيغلبه عليها نوم الاكتب الله له اجر صلاته وكان نومه صدقة عليه وعن سعد بن ابى وقاص قال جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى عام حجة الوداع من وجع اشتد بى فقلت يا رسول الله قد بلغ منى الوجع ما قد ترى وانا ذومال ولا يرثنى الا ابنة لى أفاتصدق بما لى فقال لا قلت فالشطر قال لا ثم قال الثلث والثلث كثير او كبير

انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت عليها حتى ما تجعل في في امرأتك قال فقلت يا رسول الله أأخلف بعد اصحابي قال انك ان تخلف فتعمل عملا صالحا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة ولعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويضر بك آخرون اللهم امض لاصحابي هجرهم ولا ترددهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة وذلك ان احدهم اذا توضأ واحسن الوضوء ثم اتى المسجد لا ينهزه الا الصلاة لا يريد الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفع له بها درجة وحط بها عنه خطيئة حتى يدخل المسجد فاذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه والملائكة يصلون على احدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال احدكم في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه لا يمنعه ان ينقلب الى اهله الا الصلاة وعن ابي بن كعب قال كان رجل لا اعلم رجلا ابعد من المسجد منه وكان لا تخطئه صلاة قال فقيل له او قلت له لو اشتريت حمارا تركبه في الظلماء او في الرمضاء قال ما يسرني ان منزلي الى جنب المسجد اني اريد ان

يكتب لى ممشاي الى المسجد ورجوعي اذا رجعت الى اهلى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جمع الله لك ذلك كله وفى رواية قال له النبي صلى الله عليه وسلم ان لك ما احتسبت وفى رواية قال كان رجل من الانصار بيته اقصى بيت فى المدينة وكان لا تخطئه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة مع الامام افضل من خمس وعشرين صلاة يصليها وحده وعن عبد الله بن مسعود قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفع له بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يوتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام فى الصف

حديث رفع العلم

وعن هشام بن عروة عن ابيه قال سمعت عبد الله بن عمرو بن العاصى يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم

بقبض العلماء حتى اذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قال ثم لقيت عبد الله بن عمرو على راس الحول فسألته فرد علي الحديث كما حدث قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وعن ابى وابل قال كنت جالسا مع عبد الله وابى موسى فقالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل ويكثر فيها الهرج والهرج القتل وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتقارب الزمان ويقبض العلم وتظهر الفتن ويلقى الشح ويكثر الهرج قالوا وما الهرج قال القتل وعن ابى الدرداء قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فشخص ببصره الى السماء ثم قال هذا اوان يختلس العلم من الناس فقال زياد بن لبيد الانصاري كيف يختلس منا وقد قرأنا القرءان فوالله لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا وابناءنا فقال ثكلتك امك يا زياد ان كنت لأعدك من فقهاء المدينة هذه التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغني عنهم قال جبير فلقيت عبادة بن الصامت فقلت ألا تسمع الى ما يقول اخوك ابو الدرداء فاخبرته بالذى قال قال صدق ابو الدرداء ان شئت لأحدثنك باول علم يرفع من الناس الخشوع يوشك ان تدخل مسجد الجماعة فلا ترى فيه خاشعا لله وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل وتشرب الخمر ويظهر الزنى ورواه غيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم

حديث نزول الأمانة والقرءان وحديث رفع الأمانة والايمان

وعن حذيفة قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين قد رأيت احدهما وانا انتظر الآخر حدثنا ان الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم نزل القرءان فعلموا من القرءان وعلموا من السنة ثم حدثنا عن رفع الأمانة قال ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل اثرها مثل الوكت ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل اثرها مثل المجل كجمر دحرجته على رجلك فنفط فتراه منتبرا وليس فيه شيء ثم اخذ حصاة فدحرجه على رجله فيصبح الناس يتبايعون لا يكاد احد يودي الأمانة حتى يقال ان في بني فلان رجلا امينا حتى يقال للرجل ما اجلده ما اظرفه ما اعقله وما في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان قال حذيفة ولقد اتى علي زمان وما ابالي ايكم بايعت لئن كان مسلما ليردنه علي دينه وان كان نصرانيا او يهوديا ليردنه علي ساعيه فأما اليوم فما كنت ابايع منكم الا فلانا وفلانا

حديث رفع المعروف

وعن حذيفة قال كنا عند عمر فقال ايكم سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الفتن فقال قوم نحن سمعناه فقال لعلكم

تعنون فتنة الرجل فى اهله وجاره فالوا أجل فال تلك تكفرها الصلاة والصيام والصدقة ولكن ايكم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذكر التى تموج موج البحر فال حذيفة فاسكت القوم فقلت انا فال انت لله ابوك فال حذيفة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا فاي قلب اشربها نكت فيه نكتة سوداء واي قلب انكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى يصير على قلبين على ابيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السماوات والارض والآخر اسود مربد كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا الا ما اشرب من هواه وعن ابى هريرة فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا بالاعمال فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مومنا ويمسى كافرا او يمسى مومنا ويصبح كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا

حديث رفع الدين والموالاة

وعن عبد الله بن مسعود فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله فى امة فبلى الا كان له من امته حواريون واصحاب يا خذون بسنته ويفتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يومرون فمن جاهدهم بيده فهو مومن ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن ومن جاهدهم بقلبه فهو مومن ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل وعن يحي بن يعمر فال كان اول من فال فى القدر بالبصرة

معبد الجهني فانطلقت انا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين او معتمرين فقلنا لو لقينا احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر فوُفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاكتنفته انا وصاحبى احدنا عن يمينه والاخر عن شماله فظننت ان صاحبى سيكل الكلام الي فقلت ابا عبد الرحمن انه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرءان ويتفقهون العلم وذكر من شأنهم وانهم يزعمون ان لا قدر وان الامر أُنُف فقال اذا لقيت اولئك فاخبرهم انى بريء منهم وانهم برءاء منى والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو ان لاحدهم مثل أحُد ذهبا فأنفقه ما قبل منه حتى يومن بالقدر ثم قال حدثنى ابى عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد اخبرنى عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت قال فعجبنا له يسأله ويصدقه قال فاخبرنى عن الايمان قال ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتومن بالقدر خيره وشره قال صدقت قال فاخبرنى عن الاحسان قال ان تعبد

الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال فاخبرنى عن الساعة قال ما المسئول عنها باعلم من السائل قال فاخبرنى عن امارتها قال ان تلد الأمة ربتها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان قال ثم انطلق فلبث مليا ثم قال يا عمر أتدرى من السائل قلت الله ورسوله اعلم قال فانه جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وعن عمر بن الخطاب ان جبريل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين سأله عن الاسلام والايمان والاحسان يارسول الله متى الساعة قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدثك عن اشراطها اذا ولدت الأمة ربتها فذلك من اشراطها واذا كانت الحفاة العراة رؤوس الناس فذلك من اشراطها واذا تطاول رعاء البهم فى البنيان فذاك من اشراطها فى خمس لا يعلمهن الا الله ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وما تدرى نفس ما ذا تكسب غدا وما تدرى نفس باي ارض تموت ان الله عليم خبير وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لجبريل حين سأله عن الساعة وذكر الحديث وقال فيه واذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الارض فذلك من اشراطها الحديث وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كاسنمة البخت المائلة لايدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من

مسيرة كذا وكذا وعن عبد الله بن رافع انه سمع اباهريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوشك ان طالت بك مدة ان ترى قوما فى ايديهم مثل اذناب البقر يغدون فى غضب الله ويروحون فى سخط الله وعن ابى هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان طالت بك مدة اوشكت ان ترى قوما يغدون فى سخط الله ويروحون فى لعنة فى ايديهم مثل اذناب البقر وعن حذيفة بن اليمان قال قلت يا رسول الله انا كنا بشر فجاءنا الله بخير فنحن فيه فهل من وراء هذا الخير شر قال نعم قلت هل وراء ذلك الشر خير قال نعم قلت فهل وراء ذلك الخير شر قال نعم قلت كيف قال يكون بعدى ايمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتى وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان انس وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية ومن قاتل تحت راية عمّية يغضب لعصبة او يدعو الى عصبة او ينصر عصبة فقتل فقتلته جاهلية ومن خرج على امتى يضرب ببرها وفاجرها ولا يتحاشى من مومنها ولا يفى لذى عهد عهده فليس منى ولست منه وعن جندب ابن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل تحت راية عمية يدعو عصبية او ينصر عصبية فقتلته جاهلية وعن ابى ادريس الخولانى انه قال سمعت حذيفة يقول كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت اسأله

عن الشر مخافة ان يدركنى فقلت يا رسول الله انا كنا فى جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير هل بعد هذا الخير من شر قال نعم قلت هل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن قلت وما دخنه قال قوم يستنون بغير سنتى ويهتدون بغير هديى تعرف منهم وتنكر قلت هل بعد ذلك الخير من شر قال نعم دعاة على ابواب جهنم من اجابهم اليها قذفوه فيها قلت يا رسول الله صفهم لنا قال نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا قلت يارسول الله فما ترى ان ادركنى ذلك قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم قلت فان لم تكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو ان تعض على اصل شجرة حتى يدركك الموت وانت على ذلك

حديث الدجالين

وعن مسلم بن يسار انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون فى اخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث ما لم تسمعوا انتم ولا اباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيكون فى اخر امتى ناس يحدثونكم ما لم تسمعوا انتم ولا اباؤكم فاياكم واياهم وعن جابر بن سمرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان بين يدي الساعة كذابين فاحذروهم وسمعته يقول اذا اعطى الله احدكم خيرا

فليبدأ بنفسه واهل بيته وسمعته يقول انا الفرط عند الحوض وعن ربعي بن حراش انه سمع عليا يخطب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكذبوا علي فانه من يكذب علي يلج النار وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وعن انس بن مالك مثل ذلك وعن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كذبا علي ليس ككذب على احد فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع

حديث نزول المحدثات

وعن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كانه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم ويقول بعثت انا والساعة كهاتين ويقرن بين اصبعيه السبابة والوسطى ويقول اما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة

حديث اتباع المتشابهات

وعن عائشة انها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى انزل عليك الكتاب منه ءايات محكمات هن ام الكتاب

واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب فالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله فاحذروهم

حديث اتباع سنن اهل الكتاب

وعن ابى سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لاتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن

حديث الاختلاف فى الكتاب

وعن عبد الله بن عمر قال هجرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما قال فسمع اصوات رجلين اختلفا فى اية فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف فى وجهه الغضب فقال انما اهلك من كان قبلكم اختلافهم فى الكتاب وعن ابى هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما اهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذرونى ما تركتكم

فانما اهلك من كان قبلكم الحديث وعن جندب بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقرءوا القرءان ما ائتلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فقوموا

حديث المتنطعين

وعن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلك المتنطعون قالها ثلاثا وعن عائشة انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابغض الرجال الى الله الألد الخصم وعن عبد الرحمن بن عمرو السلمي وغيره انه قال اتينا العرباض بن سارية وهو ممن نزل فيه ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون فسلمنا وقلنا أتيناك زائرين وعائدين ومقتبسين فقال العرباض صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم اقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كأن هذا موعظة مودع فماذا تعهد الينا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان عبدا حبشيا فانه من يعيش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقت اليهود على احدى او

اثنتين وسبعين فرقه وتفرقت النصارى على احدى او اثنتين وسبعين فرقة وتفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة وعن ابى عامر عن معاوية انه قام فينا فقال ألا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال ألا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة وان هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة وهي الجماعة وزاد عمرو وغيره وانه سيخرج فى امتى اقوام تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله وعن الاحنف بن قيس انه قال خرجت اريد نصر ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى عليا قال فقال لى ابوبكرة يا احنف ارجع فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة ودعواهما واحدة وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج قالوا وما الهرج يا رسول الله قال القتل القتل وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يأتي على الناس يوم لا يدرى القاتل فيما قتل ولا المقتول فيما قتل فقيل كيف يكون ذلك قال الهرج القاتل والمقتول فى النار

حديث التبديل والتغيير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير امتى القرن الذى يلونى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته وعن ابى الطفيل قال قلنا لعلي اخبرنا بشيء اسره اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما أسر الي شيئا كتمه الناس ولكنى سمعته يقول لعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من اوى محدثا ولعن الله من لعن والديه ولعن الله من غير المنار وعن علي مثله وقال منار الارض وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت انى قد رأيت اخواننا قالوا يارسول الله ألسنا باخوانك قال بل انتم اصحابى واخواننا الذين لم ياتوا بعد وانا فرطهم على الحوض قالوا يارسول الله كيف تعرف من ياتى بعدك من امتك قال أرأيت لوكانت لرجل خيل غر محجلة فى خيل دهم بهم ألا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطكم على الحوض فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال اناديهم ألا هلم ألا هلم ألا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول فسحقا فسحقا فسحقا وعن اسماء بنت

ابى بكر انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى على الحوض حتى انظر من يرد علي منكم وسيوخذ اناس دونى فاقول يارب منى ومن امتى فيقال أما شعرت ما عملوا بعدك والله ما برحوا بعدك يرجعون على اعقابهم قال فكان ابن ابى مليكة يقول اللهم انا نعوذ بك من ان نرجع على اعقابنا او ان نفتن عن ديننا وعن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حين زاغت الشمس فصلى بهم صلاة الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة وذكر ان قبلها امورا عظاما ثم قال من احب ان يسألنى عن شىء فليسألنى عنه فوالله ما تسألونى عن شيء الا اخبرتكم به مادمت فى مقامى هذا فاكثر الناس البكاء وعن حذيفة انه قال اخبرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما هو كائن الى ان تقوم الساعة فما من شيء الا قد سألته الحديث وعن حذيفة انه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما ما ترك شيئا يكون فى مقامه ذلك الى قيام الساعة الا حدث به حفظه من حفظه ونسيه من نسيه قد علمه اصحابى هؤلاء وانه ليكون منه الشىء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا رءاه عرفه وعن علبا بن احمر قال حدثنى أبو زيد قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فصعد المنبر فخطبنا حتى حضرت الظهر فنزل فصلى ثم صعد المنبر فخطبنا حتى حضرت العصر ثم نزل فصلى ثم صعد المنبر فخطبنا حتى غربت الشمس فاخبرنا بما كان وما هو كائن فاعلمنا

حفظنا وعن حذيفة انه قال والله ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوه والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة الى ان تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاث مائة فصاعدا الا قد سماه لنا باسمه واسم ابيه واسم قبيلته وعن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غلظ القلوب والجفاء في المشرق والايمان في اهل الحجاز وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم راس الكفر قبل المشرق وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفر قبل المشرق وعن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مستقبل المشرق ها ان الفتنة هاهنا ها ان الفتنة هاهنا ها ان الفتنة هاهنا من حيث يطلع قرن الشيطان وعن عبد الله بن عمر انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت عائشة فقال راس الكفر هاهنا من حيث يطلع قرن الشيطان وعن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوشك ان يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعب الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن وعن ابي ثعلبة الخشني انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يعجز الله هذه الامة من نصف يوم وعن سعد بن ابي وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني لارجو ان لا يعجز الله امتي ان يؤخرهم نصف يوم قيل لسعد وكم نصف يوم قال خمسمائة سنة وعن ابي حازم انه سمع سهلا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير باصبعيه التي تلي الابهام

والوسطى ويقول بعثت انا والساعة هكذا وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين وضم السبابة والوسطى وعن يزيد بن حيان قال انطلقت انا وحصين بن سبرة وعمر بن مسلم الى زيد بن ارقم فلما جلسنا اليه قال له حصين لقد لقيت يا زيد خيرا كثيرا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد لقيت يا زيد خيرا كثيرا حدثنا يا زيد ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بن اخي والله لقد كبرت سني وقدم عهدي ونسيت بعض الذي كنت اعي من رسول الله صلى الله عليه وسلم فما حدثتكم فاقبلوا وما لا فلا تكلفونيه ثم قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطيبا بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال اما بعد ألا ايها الناس فانما انا بشر يوشك ان ياتي رسول ربي فاجيب وانا تارك فيكم ثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ثلاثا فقال له حصين ومن اهل بيته يا زيد أليس نساؤه من اهل بيته قال نساؤه من اهل بيته ولكن اهل بيته من حرم الصدقة بعده قال ومن هم قال هم ءال علي وءال عقيل وءال جعفر وءال عباس قال كل هؤلاء حرم الصدقة قال نعم وعن زيد ايضا انه ذكر الحديث وقال كتاب

الله فيه الهدى والنور من استمسك واخذ به كان على الهدى ومن اخطأه ضل عنه وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا وانى تارك فيكم ثقلين احدهما كتاب الله هو حبل الله من اتبعه كان على الهدى ومن تركه كان على ضلالة وروي عن ابى سعيد الخدري فى حديثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المهدي منى وفى حديث عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المهدي رجل من اهل بيتى يواطئ اسمه اسمى وفى حديث علي وذكر ابنه الحسن وقال سيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه فى الخلق ولا يشبهه فى الخلق يملأ الارض عدلا وفى حديث ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المهدي من عترتى من ولد فاطمة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث المسور بن مخرمة ان فاطمة منى وقال ايضا ان ابنتى بضعة منى يريبنى ما رابها ويؤذينى ما اذاها وفى حديث سعد بن ابى وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي انت بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدى وعن ابى هريرة قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طائفة من النهار حتى اتى خباء فاطمة فقال أثم لكع يعنى حسنا فلم يلبث ان جاء يسعى حتى اعتنق كل واحد منهما صاحبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انى احبه فاحبه واحب من يحبه وعن عائشة انها قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرجل من شعر اسود

فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وفي حديث سعد قال لما نزلت هذه الآية فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هؤلاء اهلي وعن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون في اخر امتي خليفة يحثي المال حثيا لا يعده عدا وعن ابي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون في اخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده وفي حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون ونحن السابقون وروي عن حذيفة ايضا مثل ذلك وعن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم يبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلا مني اومن اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وفي حديث سفيان لا تذهب الدنيا اولا تنقضي الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وعن ابي الطفيل عن علي انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم يبق من الدهر الا يوم لبعث الله رجلا من اهل بيتي يملأها عدلا كما ملئت جورا وعن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المهدي مني اجلى الجبهة اقنى الأنف يملأ الارض قسطا

وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وعن علي بن ابى طالب انه نظر الى ابنه الحسن فقال ان ابنى هذا سيد كما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه فى الخلق ولا يشبهه فى الخلق يملأ الارض عدلا وعن حذيفة بن اليمان انه ذكر الحديث وقال فيه فلت يا رسول الله بعد هذا الخير من شر قال يا حذيفة تعلم كتاب الله واتبع ما فيه ثلاث مرار قال فلت يا رسول الله بعد هذا الخير شر قال فتنة عمياء صماء عليها دعاة على ابواب النار فان مت يا حذيفة وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم وعن حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فان لم تجد يومئذ خليفة فاهرب حتى تموت وانت عاض يعنى على اصل شجرة كما قال وعن ابى ادريس الخولاني انه قال سمعت حذيفة يقول كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت اسأله عن الشر مخافة ان يدركنى فقلت يا رسول الله انا كنا فى جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير هل بعد هذا الخير من شر قال نعم قلت هل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن قلت وما دخنه قال قوم يستنون بغير سنتى ويهدون بغير هدىى تعرف منهم وتنكر قلت هل بعد ذلك الخير من شر قال نعم دعاة على ابواب جهنم من اجابهم اليها قذفوه فيها قلت يا رسول الله صفهم لنا قال نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قلت يا رسول الله فما ترى ان ادركنى ذلك قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم قلت

فان لم يكن لهم جماعة ولا امام فال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو ان تعض على اصل شجرة حتى يدركك الموت وانت على ذلك وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فال كيف انتم اذا نزل ابن مريم فيكم وامامكم منكم وعن ابى الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال طائفة من امتى يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة فال فينزل عيسى بن مريم فيقول اميرهم تعال صل لنا فيقول لا ان بعضكم على بعض امراء تكرمة الله هذه الامة وعن النواس بن سمعان انه فال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال وذكر الحديث الى اخره وفال فيه ثم ياتى عيسى قوم قد عصمهم الله من الدجال فيمسح عن وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم فى الجنة وعن ثوبان فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وعن معاوية انه فال وهو على المنبر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال طائفة من امتى فائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم او خالفهم حتى ياتي امر الله وهم ظاهرون على الناس وعن معاوية انه فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ولا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم الى يوم القيامة وعن جابر بن سمرة فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يبرح هذا الدين فائما تقاتل عليه

عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وعن المغيرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يزال قوم من امتى ظاهرين على الناس حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون وعن عقبة ابن عامر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاتزال عصابة من امتى يقاتلون على امر الله قاهرين لعدوهم لايضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وهم على ذلك وعن سعد بن ابى وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايزال اهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة وعن نافع بن عتبة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم قوم من قبل المغرب عليهم ثياب الصوف فوافقوه عند اكمة فانهم لقيام ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد قال فقالت لى نفسى ائتهم فقم بينهم وبينه لايغتالوه قال ثم قلت لعله نجي معهم فاتيتهم فقمت بينه وبينهم قال فحفظت منه اربع كلمات اعدهن فى يدى قال تغزون جزيرة العرب فيفتحها الله ثم فارس فيفتحها الله ثم تغزون الروم فيفتحها الله ثم تغزون الدجال فيفتحه الله قال فقال نافع ياجابر لايرى الدجال يخرج حتى يفتح الروم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر فيقول الحجر والشجر يا مسلم ياعبد الله هذا يهودي خلفى فتعال فاقتله وعن ابن مسعود قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم انكم منصورون ومصيبون ومفتوح لكم فمن ادرك ذلك منكم فليتق الله وليامر بالمعروف ولينه عن المنكر وعن ابى مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اجاركم من ثلاث خلال ألا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا والا يظهر اهل الباطل على اهل الحق وان لا تجتمعوا على ضلاله وعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اخاف على امتى الأيمة المضلين وعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زوى لى الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وان امتى سيبلغ ملكها مازوى لى منها واعطيت الكنزين الاحمر والابيض وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ غريبا فطوبى للغرباء وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية فى جحرها وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء وعن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدين بدأ غريبا ويرجع غريبا فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما افسد الناس من بعدى من سنتى وعن ابى ثعلبة الخشنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيهن كقبض على الجمر للعامل فيهم مثل اجر خمسين رجلا

يعملون مثل عمله وقال وزادني غيره قالوا يا رسول الله اجر خمسين رجلا منهم قال اجر خمسين منكم وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ودت انى قد رأيت اخواننا قالوا يا رسول الله ألسنا باخوانك قال بل انتم اصحابى واخواننا الذين لم ياتوا بعد وانا فرطهم على الحوض الحديث وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده لياتين على احدكم يوم لايرانى ثم لأن يرانى احب اليه من اهله وماله معهم وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشد امتى لى حبا ناس يكونون بعدى يود احدهم لورءانى باهله وماله وعن كعب بن عجرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعيذك بالله يا كعب بن عجرة من امراء يكونون بعدى فمن غشي ابوابهم وصدقهم على كذبهم واعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه ولا يرد علي الحوض ومن لم يغش ابوابهم ولم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وانا منه وسيرد علي الحوض يا كعب الصلاة برهان والصوم جنة حصينة والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار يا كعب انه لايربو لحم نبت من سحت الا كانت النار اولى به وعن ابى هريرة انه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مجلس يحدث القوم جاءه اعرابي فقال متى الساعة فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث القوم حتى اذا قضى حديثه قال اين السائل عن الساعة قال اذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة قال كيف اضاعتها قال اذا وسد الامر الى

غير اهله فانتظر الساعة وعن ابى ذر قال قلت يارسول الله الا تستعملنى فضرب بيده على منكبى ثم قال يا ابا ذر انك ضعيف وانها أمانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذى عليه فيها وعن عبد الله بن مسعود انه قال لانسان انك فى زمان كثير فقهاؤه قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرءان وتضيع حروفه قليل من يسأل كثير من يعطى يطيلون فيه الصلاة ويقصرون الخطبة ويبدون فيه اعمالهم قبل اهوائهم وسيأتى على الناس زمان كثير قراؤه قليل فقهاؤه تحفظ فيه حروف القرءان وتضيع حدوده كثير من يسأل قليل من يعطى يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة ويبدون فيه اهواءهم قبل اعمالهم وعن ابى ثعلبة الخشنى انه سئل عن هذه الآية يا أيها الذين ءامنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون قال أما والله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا موثرة واعجاب كل ذى رأي برأيه فعليك بنفسك ودع عنك العوام وان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيهن كقبض على الجمر الحديث

كمل والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وءاله الطيبين وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

باب

وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلعت على الجنة فرأيت اكثر اهلها الفقراء واطلعت على النار فرأيت اكثر اهلها النساء وعن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قمت على باب الجنة فاذا عامة من دخلها المساكين واذا اصحاب الجد محبوسون الا اصحاب النار فقد امر بهم الى النار وقمت على باب النار فاذا عامة من يدخلها النساء وعن اسامة بن زيد انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تركت بعدى فتنة هي اضر على الرجال من النساء وعن قيس قال سمعت مستوردا اخا بنى فهر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما الدنيا فى الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه هذه واشار يحيى بالسبابة فى اليم فلينظر بم يرجع وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بجدي اسك ميت فتناوله فأخذ باذنه ثم قال ايكم يحب ان هذا له

بدرهم فقالوا ما نحب انه لنا بشيء وما نصنع به قال اتحبون انه لكم قالوا والله لوكان حيا كان عيبا فيه لانه اسك فكيف وهو ميت فقال والله للدنيا اهون على الله من هذا عليكم وعن مطرف عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ الهاكم التكاثر قال يقول ابن ءادم ما لى مالى قال وهل لك يا بن ءادم من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت وزاد فى حديث ءاخر ما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركه للناس وعن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتبع الميت ثلاث فيرجع اثنان ويبقى واحد يتبعه اهله وماله وعمله فيرجع اهله وماله ويبقى عمله وعن عمرو بن عوف وكان شهد بدرا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للانصار فابشروا وامّلوا ما يسركم فوالله ما الفقر اخشى عليكم ولكنى اخشى عليكم ان تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها وتهلككم كما اهلكتهم وعن عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا فتحت عليكم فارس والروم اي قوم انتم قال عبد الرحمن بن عوف نقول كما امرنا الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او غير ذلك تتنافسون ثم تتحاسدون ثم تتدابرون ثم تتباغضون او نحو ذلك ثم تنطلقون فى مساكين المهاجرين فتجعلون بعضهم على رقاب بعض وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم فهو اجدر الا تزدروا

نعمة الله عليكم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا نظر احدكم الى من فضل عليه فى المال والخلق فلينظر الى من هو اسفل منه ممن فضل عليه وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المومن وجنة الكافر وعن سعد بن ابى وقاص انه قال والله انى لاول رجل من العرب رمى بسهم فى سبيل الله ولقد كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام نأكله الا ورق الحبلة وهذا السمر حتى ان احدنا ليضع كما تضع الشاة وعن جابر بن عمير قال خطبنا عتبة بن غزوان فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان الدنيا قد اذنت بصرم وولت حذاء ولم يبق منها الا صبابة كصبابة الاناء يتصابها صاحبها وانكم منقلبون منها الى دار لا زوال لها فانتقلوا بخير ما بحضرتكم فانه قد ذكر لنا ان الحجر يلقى من شفة جهنم فيهوى فيها سبعين عاما لا يدرك لها قعرا ووالله لتملأن افعجبتم ولقد ذكر لنا ان ما بين مصراعين من مصاريع الجنة مسيرة اربعين سنة وليأتين عليها يوما وهو كظيظ من الزحام ولقد رأيتنى سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام الا ورق الشجر حتى فرحت اشدافنا فالتقطت بردة فشققتها بينى وبين سعد بن مالك فاتزرت بنصفها واتزر سعد بنصفها فما اصبح اليوم منا احد الا اصبح اميرا على مصر من الامصار وانى اعوذ بالله ان اكون فى نفسى عظيما وعند الله صغيرا وانها لم تكن نبوة قط الا تناسخت حتى يكون آخر عاقبتها

ملكا فستخبرون وتجربون الامراء بعدنا وعن عبد الله بن عمرو انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان فقراء المهاجرين يسبقون الاغنياء يوم القيامة الى الجنة باربعين خريفا وعن ابى هريرة يشير باصبعه مرارا يقول والذى نفس ابى هريرة بيده ما شبع نبي الله واهله ثلاثة ايام تباعا من خبز حنطة حتى فارق الدنيا وعن عائشة انها قالت ان كنا ال محمد لنمكث شهرا ما نستوقد بنار ان هو الا التمر والماء وعن عائشة قالت ما شبع ال محمد من خبز البر ثلاثا حتى مضى لسبيله وعن النعمان ابن بشير انه قال ألستم فى طعام وشراب ما شئتم لقد رأيت نبيكم صلى الله عليه وسلم وما يجد من الدقل ما يملأ به بطنه وعن سماك بن حرب قال سمعت النعمان يخطب قال ذكر عمر ما اصاب الناس من الدنيا فقال لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يظل اليوم يلتوى ما يجد دقلا يملأ به بطنه وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق ال محمد قوتا وعن ابى سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا النساء فان اول فتنة بنى اسرائيل كانت فى النساء وفى حديث عمر بن الخطاب انه قال دخلت فسلمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو متكئ على رمل حصير قد اثر فى جنبه وذكر الحديث ثم قال فيه فجلست فرفعت رأسى فى البيت فوالله ما رأيت فيه شيئا يرد البصر الا اهبا ثلاثة فقلت

ادع الله يارسول الله ان يوسع على امتك فقد وسع على فارس والروم وهم لا يعبدون الله فاستوى جالسا ثم قال أفى شك انت يا ابن الخطاب اولئك قوم قد عجلت لهم طيباتهم فى الحياة الدنيا فقلت استغفر لى يارسول الله وعن عمر بن الخطاب انه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مضطجع على حصير واذا الحصير قد اثر فى جنبه فنظرت ببصرى فى خزانة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا انا بقبضة من شعير نحو الصاع ومثلها قرظ فى ناحية الغرفة واذا اهبى معلق قال فابتدرت عيناي قال ما يبكيك يا ابن الخطاب قلت يا نبي الله ومالى لا ابكى وهذا الحصير قد اثر فى جنبك وهذه خزانتك لا أرى فيها الا ما أرى وذاك قيصر وكسرى فى الثمار والانهار وانت رسول الله وصفوته وهذه خزانتك فقال يا بن الخطاب الا ترضى ان تكون لنا الآخرة ولهم الدنيا قلت بلى وعن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سبيل الله نبتغى وجه الله فوجب اجرنا على الله فمنا من مضى لم ياكل من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أُحُد فلم يوجد له شيء يكفن فيه الا نمرة فكنا اذا وضعناها على رأسه خرجت رجلاه واذا وضعناها على رجليه خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعوها مما يلى رأسه واجعلوا على رجليه الاذخر ومنا من اينعت له ثمرته فهو يهديها وعن عبد الله بن عمر انه قال كنا جلوسا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل من الانصار

فسلم عليه ثم ادبر الانصاري فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اخا الانصار كيف اخى سعد بن عبادة فقال صالح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يعوده منكم فقام وقمنا معه ونحن بضعة عشر ما علينا نعال ولاخفاف ولا قلانس ولاقمص نمشى فى تلك السباخ حتى جئناه فاستأخر قومه من حوله حتى دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الذين معه وعن ابى هريرة قال اتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه خديجة قد اتتك معها اناء فيه ادام اوطعام او شراب فاذا هي اتتك فاقرأ عليها السلام من ربها ومنى وبشرها ببيت فى الجنة من قصب لاصخب فيه ولانصب وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لوكان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى واديا ثالثا ولايملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب وعن انس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وذكر الحديث فلا ادري اشيء انزل ام شيء كان يقوله وعن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو ان لابن ادم ملء واد مالا لأحب ان يكون اليه مثله ولايملأ نفس ابن ادم الا التراب والله يتوب على من تاب قال ابن عباس فلا ادري من القرءان هو ام لا وعن ابى موسى انه بعث الى قراء اهل البصرة فدخل عليه ثلاث مائة رجل قد قرءوا القرءان فقال انتم خيار اهل البصرة قراؤهم فاقتلوه ولا يطولن عليكم الامد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم وانا كنا نقرأ

سورة كنا نشبهها فى الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير انى قد حفظت منها لوكان لابن ءادم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا ولايملأ جوف ابن ءادم الا التراب وكنا نقرأ سورة كنا نشبهها باحدى المسبحات فانسيتها غير انى حفظت منها ياأيها الذين ءامنوا لم تقولون ما لاتفعلون فتكتب شهادة فى اعنافكم فتسألون عنها يوم القيامة وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياة وحب المال وعن ابى ذر قال كنت امشى مع النبي صلى الله عليه وسلم فى حرة المدينة عشاء ونحن ننظر الى أُحد فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر قال قلت لبيك يارسول الله قال ما أحب ان احُدا ذاك عندى ذهب امسى ثالثة عندى منه دينار الادينار ارصده لدين الا ان اقول به فى عباد الله هكذا حثا بين يديه وهكذا عن يمينه وهكذا عن شماله وذكر الحديث وعن ابى هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان ثلاثة فى بنى اسرائيل ابرص وافرع واعمى فاراد الله ان يبتليهم فبعث اليهم ملكا فاتى الابرص فقال اي شيء احب اليك قال لون حسن وجلد حسن ويذهب عنى الذى قد قذرنى الناس قال فمسحه فذهب عنه قذره واعطي لونا حسنا وجلدا حسنا قال فاي المال احب اليك قال الابل او قال البقر شك اسحاق الا ان الابرص او الافرع قال احدهما الابل وقال الاخر البقر فاعطي ناقة عشراء فقال بارك الله لك فيها قال فاتى الافرع

فقال اي شيء احب اليك فقال شعر حسن ويذهب عني هذا الذي فذرني الناس قال فمسحه فذهب عنه واعطي شعرا حسنا قال واي المال احب اليك قال البقر فاعطي بقرة حاملا قال بارك الله لك فيها قال واتى الاعمى فقال اي شيء احب اليك قال ان يرد الله الي بصري فابصر به الناس قال فمسحه فرد الله اليه بصره قال فاي المال احب اليك قال الغنم فاعطي شاة والدا فانتج هذان وولد هذا فكان لهذا واد من الابل ولهذا واد من البقر ولهذا واد من الغنم قال ثم انه اتى الابرص في صورته وهيأته فقال رجل مسكين قد انقطعت بي الحبال في سفري فلا بلاغ لي اليوم الا بالله ثم بك اسألك بالذي اعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال بعيرا اتبلغ عليه في سفري فقال الحقوق كثيرة فقال له كاني اعرفك ألم تكن ابرص يقذرك الناس فقيرا فاعطاك الله فقال انما ورثت هذا المال كابرا عن كابر فقال ان كنت كاذبا فصيرك الله الى ما كنت قال واتى الاقرع في صورته فقال له مثل ما قال لهذا ورد عليه مثل ما رد على هذا فقال ان كنت كاذبا فصيرك الله الى ما كنت قال واتى الاعمى في صورته وهيأته فقال رجل مسكين وابن سبيل انقطعت بي الحبال في سفري فلا بلاغ لي اليوم الا بالله ثم بك اسألك بالذي رد عليك بصرك شاة اتبلغ بها في سفري فقال قد كنت اعمى فرد الله الي بصري فخذ ما شئت ودع ما شئت فوالله لا اجهدك اليوم شيئا اخذته لله فقال امسك مالك فانما ابتليتم فقد رضي عنك وسخط على

صاحبيك وعن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بينما ثلاثة نفر يتمشون اخذهم المطر فآووا الى غار فى جبل فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل فانطبقت عليهم فقال بعضهم لبعض انظروا اعمالا عملتموها صالحة لله فادعوا الله بها لعله يفرجها عنكم فقال احدهم اللهم انه كان لى والدان شيخان كبيران وامرأتى ولى صبية صغار ارعى عليهم فاذا ارحت عليهم حلبت فبدأت بوالدي فسقيتهما قبل بني وانى ناء بى ذات يوم الشجر فلم ات حتى امسيت فوجدتهما قد ناما فحلبت كما كنت احلب فجئت بالحلاب فقمت عند رؤوسهما اكره ان اوقظهما من نومهما واكره ان اسقي الصبية قبلهما والصبية يتضاعون عند قدمي فلم يزل ذلك دأبى ودأبهم حتى طلع الفجر فان كنت تعلم انى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا منها فرجة نرى منها السماء ففرج الله منها فرجة فرأوا منها السماء وقال الآخر اللهم انه كانت لى ابنة عم وذكر الحديث وقال ان كنت تعلم انى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا منها فرجة ففرج لهم وقال الآخر اللهم انى كنت استاجرت اجيرا بفرق ارز فلما قضى عمله قال اعطنى حقى فعرضت عليه فرقه فرغب عنه فلم ازل ازرعه حتى جمعت منه بقرا ورعاءها فجاءنى فقال اتق الله ولا تظلمنى حقى فقلت اذهب الى تلك البقر ورعاتها فخذها فقال اتق الله ولا تستهزئ بى فقلت انى لا استهزئ بك خذ ذلك البقر ورعاءها فاخذها فذهب به فان

كنت تعلم انى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج ما بقي ففرج الله ما بقي وقال فخرجوا من الغار يمشون وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك ورجل بايع اماما لا يبايعه الا لدنيا فان اعطاه منها وفى وان لم يعطه منها لم يف وعن ابى ذر عى النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات قال ابو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب وعن ابى ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذى لا يعطى شيئا الا منّه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم قال ابو معاوية ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم شيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر وعن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان قال عبد الله ثم قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله ان الذين يشترون بعهد الله

وأيمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يودى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها فى نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت اعيدت له فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار قيل يارسول الله فالابل قال ولا صاحب ابل لا يودى منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها الا اذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر اوفر ما كانت لا يفقد منها فصيلا واحدا تطؤه باخفافها وتعضه بافواهها كلما مر عليه اولاها رد عليه اخراها فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار قيل يارسول الله فالبقر والغنم قال ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئا ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء تنطحه بقرونها وتطؤه باظلافها كلما مر عليه اولاها رد عليه اخراها فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار وذكر الحديث وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل اهل الجنة ثم يختم له عمله بعمل اهل النار وان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل اهل الجنة وعن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول قبل موته بثلاثة ايام لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله وعن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وعن عائشة مثل ذلك وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقلت يا نبي الله أكراهية الموت فكلنا يكره الموت قال ليس كذلك ولكن المومن اذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته احب لقاء الله فاحب الله لقاءه وان الكافر اذا بشر بعذاب الله وسخطه كره لقاء الله وكره الله لقاءه وعن جابر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يبعث كل عبد على ما مات عليه وعن عبد الله بن عمر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اراد الله بقوم عذابا اصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على اعمالهم وفي حديث ام سلمة قالت فقلت يا رسول الله فكيف بمن كان كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته وفي حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوم يبعثهم الله على نياتهم وعن عائشة قالت كنت اسمع انه لن يموت نبي حتى يخير بين الدنيا والآخرة قالت فسمعت النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه يقول مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا وعن عائشة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه

وسلم فبل ان يموت وهو يقول اللهم اغفر لى وارحمنى والحقنى بالرفيق وعن عائشة قالت سار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وذكر الحديث وقالت فاطمة فاخبرنى ان جبريل عليه السلام كان يعارضه القرءان فى كل سنة مرة او مرتين وانه عارضه الان مرتين وانى لأرى الاجل الا قد اقترب فاتقى الله واصبرى فانه نعم السلف انا لك وذكر الحديث وعن عائشة وعبد الله بن عباس قالا لما نزلت برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه فاذا اغتم كشفها عن وجهه وذكر الحديث وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ملك الموت الى موسى فقال له اجب ربك قال فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها قال فرجع الملك الى الله فقال انك ارسلتنى الى عبد لك لا يريد الموت وقد ففأ عينى قال فرد الله اليه عينه وقال ارجع الى عبدى فقل الحياة تريد فان كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توارت يدك من شعرة فانك تعيش بها سنة قال ثم مه قال ثم تموت قال فالآن من قريب رب ادننى من الارض المقدسة رمية بحجر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو انى عنده لأريتكم قبره الى جانب الطريق عند الكثيب الاحمر وعن ابى شماسة المهري قال حضرنا عمرو بن العاصى وهو فى سياقة الموت يبكى طويلا وحول وجهه الى الجدار وذكر الحديث وقال فاذا انا مت فلا تصحبنى نائحة ولا نار فاذا دفنتمونى فسنوا علي التراب سنا ثم اقيموا حول قبرى قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى استانس بكم وانظر

ماذا اراجع به رسل ربى وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألم تروا الانسان اذا مات شخص بصره قالوا بلى قال فذلك حين يتبع بصره نفسه وعن ابى هريرة قال اذا خرجت روح المومن تلقاها ملكان يصعدان بها قال حماد فذكر من طيب ريحها وذكر المسك قال ويقول اهل السماء روح طيبة جاءت من قبل الارض صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه فينطلق به الى ربه ثم يقول انطلقوا به الى اخر الاجل قال وان الكافر اذا خرجت روحه قال حماد وذكر من نتنها وذكر لعنا ويقول اهل السماء روح خبيثة جاءت من قبل الارض قال فيقال انطلقوا به الى اخر الاجل قال ابو هريرة فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ريطة كانت عليه على انفه هكذا وعن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا مات عرض على مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة وعن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اسرعوا بالجنائز فان كانت صالحة فربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك كان شرا تضعونه عن رقابكم وعن ابى قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر عليه بجنازة فقال مستريح ومستراح منه قالوا يارسول الله ما المستريح والمستراح منه فقال العبد المومن يستريح من نصب الدنيا

والعبد الفاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب وعن انس بن مالك قال مر بجنازة فاثني عليها خير قال نبى الله صلى الله عليه وسلم وجبت وجبت وجبت ومر بجنازة فاثني عليها شر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبت وجبت وجبت قال عمر فدا لك ابى وامى مر بجنازة فاثني عليها خير فقلت وجبت وجبت وجبت ومر بجنازة فاثني عليها شر فقلت وجبت وجبت وجبت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار انتم شهداء الله فى الارض انتم شهداء الله فى الارض انتم شهداء الله فى الارض وعن عائشة انها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مستعجبا ضاحكا حتى أرى منه لهواته انما كان يتبسم وعن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى دعائه لأبى سلمة فاغفر لنا وله يارب العالمين وافسح له فى قبره ونور له فيه وعن انس بن مالك قال قال نبي الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه اصحابه انه ليسمع قرع نعالهم قال ياتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له ماكنت تقول فى هذا الرجل قال فأما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله قال فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا من الجنة قال نبي الله صلى الله عليه وسلم فيراهما جميعا قال قتادة وذكر لنا انه يفسح له فى قبره سبعون ذراعا ويملأ عليه خضرا الى يوم يبعثون وعن انس قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم ان الميت اذا وضع فى قبره انه ليسمع خفق نعالهم اذا انصرفوا وعن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يثبت الله الذين ءامنوا بالقول الثابت نزلت فى عذاب القبر يقال له من ربك فيقول ربي الله ونبيى محمد فذلك قوله يثبت الله الذين ءامنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة وعن انس ابن مالك قال كنا مع عمر بين مكة والمدينة قال ثم انشأ يحدثنا عن اهل بدر فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرينا مصارع اهل بدر بالامس يقول هذا مصرع فلان غدا ان شاء الله قال فقال عمر فوالذى بعثه بالحق ما اخطؤوا الحدود التى حد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجعلوا فى بير بعضهم على بعض فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتهى اليهم فقال يافلان بن فلان ويافلان بن فلان هل وجدتم ما وعدكم الله ورسوله حقا فانى وجدت ما وعدني الله حقا قال عمر يارسول الله كيف تكلم اجسادا لا ارواح فيها قال ما انتم باسمع لما اقول منهم غير انهم لا يستطيعون ان يردوا علي شيئا وعن انس ابن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك قتلى بدر ثلاثا ثم اتاهم فقام عليهم فناداهم فقال يا اباجهل بن هشام يااميه ابن خلف ياعتبة بن ربيعة ياشيبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فانى قد وجدت ما وعدنى ربى حقا فسمع عمر قول النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كيف يسمعون وانى يجيبون وقد جيفوا قال والذى نفسى بيده ما

انتم باسمع لما اقول منهم ولكنهم لا يقدرون ان يجيبوا ثم امر بهم فسحبوا فألقوا فى قليب بدر وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انى رأيت الجنة فتناولت منها عنقودا ولو اخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا ورأيت النار فلم أر كاليوم منظرا قط ورأيت اكثر اهلها النساء قالوا بم يا رسول الله قال بكفرهن قيل أيكفرن بالله قال يكفرن العشير ويكفرن الاحسان لو احسنت الى احداهن الدهر ثم رأت منك شيئا قالت ما رأيت خيرا قط وعن اسماء قالت دخلت على عائشة وهي تصلى فحدثت قالت فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ما من شيء لم اكن رأيته الا قد رأيته فى مقامى هذا حتى الجنة والنار وانه قد اوحي الي انكم تفتنون فى القبور قريبا او مثل فتنة المسيح الدجال لا ادرى اي ذلك قالت اسماء فيؤتى احدكم فيقال ما علمك بهذا الرجل فاما المومن او الموقن لا ادرى اي ذلك قالت اسماء فيقول هو محمد هو رسول الله جاء بالبينات والهدى فاجبنا واطعنا ثلاث مرار فيقال له ثم قد كنا نعلم انك لمومن به فنم صالحا واما المنافق او المرتاب لا ادرى اي ذلك قالت اسماء فيقول لا ادرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلت وعن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الامة تبتلى فى قبورها فلولا ان لا تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم من عذاب القبر الذى اسمع منه ثم اقبل علينا بوجهه فقال تعوذوا بالله من عذاب النار فقالوا نعوذ بالله من عذاب النار

فقال تعوذوا بالله من عذاب القبر فقالوا نعوذ بالله من عذاب القبر فقال تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن فقالوا نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن فقال تعوذوا بالله من فتنة الدجال فقالوا نعوذ بالله من فتنة الدجال وعن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان لا تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم من عذاب القبر وعن عائشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندى امرأة من اليهود وهي تقول هل شعرت انكم تفتنون فى القبور قالت فارتاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انما تفتن يهود قالت عائشة فلبثنا ليالي ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل شعرت انه اوحي الي انكم تفتنون فى القبور قالت عائشة فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد يستعيذ من عذاب القبر وعن عائشة انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عجوزين من عجز يهود المدينة دخلتا علي فزعمتا ان اهل القبور يعذبون فى قبورهم فقال صدقتا انهم يعذبون عذابا تسمعه البهائم ثم قالت فما رأيته بعد فى صلاة الا يتعوذ من عذاب القبر وعن عائشة انها قالت وماصلى صلاة بعد ذلك الاسمعته يتعوذ من عذاب القبر وعن عائشة انها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعيذ فى صلاته من فتنة الدجال وعن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك يستعيذ من عذاب القبر وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان

هذه القبور مملوءة ظلمة على اهلها وان الله ينورها لهم بصلاتى عليهم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فى الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا فيه يركب يوم القيامة قالوا اي عظم هو يارسول الله قال هو عجب الذنب وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل ابن ءادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق وفيه يركب وعن خباب قال كان لى على العاصى بن وائل دين فاتيته اتقاضاه فقال لن اقضيك حتى تكفر بمحمد قال فقلت لن اكفر بمحمد حتى تموت ثم تبعث قال وانى لمبعوث من بعد الموت فسوف اقضيك اذا رجعت الى مال وولد قال فنزلت هذه الآية افرأيت الذى كفر بآياتنا الى قوله ويأتينا فردا وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعثت انا والساعة هكذا وقرن شعبة بين اصبعيه المسبحة والوسطى يحكيه وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين قال وضم السبابة والوسطى وعن ابى هريرة يبلغ به قال تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فما يصل الاناء الى فيه حتى تقوم والرجلان يتبايعان الثوب فما يتبايعانه حتى تقوم والرجل يليط حوضه فما يصدر حتى تقوم وعن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر النفخ فى الصور ثم قال فاول من يسمعه

رجل يلوط حوض ابله فال فيصعق ويصعق الناس ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم فيام ينظرون ثم يفال ياأيها الناس هلموا الى ربكم وفعوهم انهم مسؤولون ثم يفال اخرجوا بعث النار فيفال من كم فيفال من كل الف تسع مائة وتسعة وتسعين فال فذلك يوم يجعل الولدان شيبا فذلك يوم يكشف عن ساق وعن ابى هريرة فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون فالوا يا أبا هريرة اربعون يوما فال ابيت فالوا اربعون شهرا فال ابيت فالوا اربعون سنة فالوا ابيت ثم نزل من السماء ماء فينبتون كما ينبت البفل وعن سهل بن سعد فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس يوم الفيامة على ارض بيضاء عفراء كفرصة النفي ليس فيها علم لأحد وعن عائشة فالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفول يحشر الناس يوم الفيامة حفاة عراة غرلا فلت يا رسول الله النساء والرجال جميعا ينظر بعضهم الى بعض فال يا عائشة الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض وعن عبد الله بن عباس فال فام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بموعظة ففال ياأيها الناس انكم محشورون الى الله حفاة عراة غرلا كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الا ان اول الخلائق يكسى يوم الفيامة ابراهيم ألا وانه سيجاء برجال من امتى فيوخذ بهم ذات الشمال فافول يارب اصحابى فيفال انك لا تدرى ما احدثوا بعدك وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم فال يوم يفوم الناس لرب العالمين فال يفوم احدهم فى

رشحه الى انصاف اذنيه وعن المقداد بن الاسود قال تدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل قال سليم فوالله ما ادرى ما يعنى بالميل أمسافة الارض او الميل الذى تكحل به العين قال فيكون الناس على قدر اعمالهم فى العرق فمنهم من يكون الى كعبيه ومنهم من يكون الى ركبتيه ومنهم من يكون الى حقويه ومنهم من يلجمه العرق الجاما واشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى فيه وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العرق يوم القيامة ليذهب فى الارض سبعين باعا وانه ليبلغ الى افواه الناس او الى اذانهم وعن ابى هريرة قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة فقال انا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون بم ذلك يجمع الله يوم القيامة الاولين والآخرين فى صعيد واحد فيسمعهم الراعى وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون وذكر الحديث وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس احد يحاسب الا هلك قلت يا رسول الله أليس الله يقول حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب هلك وفى رواية الحساب وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون ما المفلس قالوا المفلس

فينا من لادراهم له ولامتاع فقال ان المفلس من امتى ياتى يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة وياتى قد شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار وعن عبد الله ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الظلم ظلمات يوم القيامة وعن صفوان بن محرز قال قال رجل لابن عمر كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى النجوى قال سمعته يقول يدنى المومن يوم القيامة من ربه حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول هل تعرف فيقول رب اعرف قال فانى قد سترتها عليك فى الدنيا وانى اغفرها لك اليوم فيعطى صحيفة حسناته واما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على الله وعن ابى سعيد وذكر الحديث وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة فيقولون اللهم سلم سلم قيل يا رسول الله وما الجسر قال دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسكة تكون بنجد فيها شويكة يقال له السعدان فيمر المومنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدس فى نار جهنم وعن ابى الزبير انه سمع جابرا يسأل عن الورود فقال نجىء نحن يوم القيامة وذكر الحديث وقال ويعطى كل انسان منهم منافق او مؤمن نورا ثم يتبعونه

وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تاخذ من شاء الله ثم يطفأ نور المنافقين ثم ينجو المومنون فتنجو اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون ثم الذين يلونهم كاضوء نجم فى السماء ثم كذلك وذكر الحديث وعن حذيفة وابى هريرة قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث وقال وترسل الامانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق قال قلت بابى انت وامى اي شيء كمر البرق قال ألم تروا الى البرق كيف يمر ويرجع فى طرفة عين ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرحال تجرى بهم اعمالهم ونبيكم صلى الله عليه وسلم قائم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفى حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة تاخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس فى النار والذى نفس ابى هريرة بيده ان قعر جهنم لسبعون خريفا وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث قال ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون انا وامتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم السعدان قالوا نعم يارسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم قدر عظمها الا الله تخطف الناس باعمالهم فمنهم الموبق بعمله ومنهم المجازى حتى ينجى حتى اذا فرغ الله من القضاء بين العباد وذكر الحديث وعن ابى سعيد

الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث قال وبلغني ان الجسر ادق من الشعر واحد من السيف وعن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات فأين يكون الناس يومئذ يارسول الله صلى الله عليك فقال على الصراط وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان حوضى ابعد من ايلة من عدن لهو اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل باللبن ولآنيته اكثر من عدد النجوم وانى لأصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه وعن انس بن مالك قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين اظهرنا فاغفى اغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما يضحكك يارسول الله قال نزلت علي آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر ثم قال أتدرون ما الكوثر فقلنا الله ورسوله اعلم قال فانه نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض ترد عليه امتى يوم القيامة آنيته عدد النجوم فيختلج العبد منهم فاقول رب من امتى فيقول ما تدرى ما احدث بعدك وعن ابى سعيد الخدرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يارب وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول ألا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يارب واي شيء افضل من ذلك فيقول احل عليكم

رضوانى فلا اسخط عليكم بعده ابدا وعن ابى سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول لأهل الجنة ادخلوا الجنة فما رأيتموه فهو لكم فيقولون ربنا اعطيتنا ما لم تعط احدا من العالمين فيقول لكم عندى افضل من هذا فيقولون ياربنا اي شيء افضل من هذا فيقول رضاي فلا اسخط عليكم بعده ابدا وعن ابى سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى رجل من اهل الجنة يدخل بيته فتدخل عليه زوجتاه من حور العين فتقولان له الحمد لله الذى احياك لنا واحيانا لك قال فيقول ما اعطى احد مثل ما اعطيت وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله يا محمد ادخل الجنة من امتك من لاحساب عليه من باب الايمان من ابواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الابواب والذى نفس محمد بيده ان ما بين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر او كما بين مكة وبصرى وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى باب الجنة يوم القيامة فاستفتح فيقول الخازن من انت فاقول محمد فيقول بك امرت لا افتح لاحد قبلك وعن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا اول من يفرع باب الجنة وعن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخلت الجنة فاذا فيها جنابذ اللؤلؤ واذا ترابها المسك وعن ثوبان انه قال كنت قائما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء حبر من احبار اليهود قال جئت

اسألك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سل فقال اليهودي اين يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات قال هم في الظلمة دون الجسر قال فمن اول الناس اجازة قال فقراء المهاجرين قال فما تحفتهم حين يدخلون الجنة قال زيادة كبد النون قال فما غذاؤهم على اثرها قال ينحر لهم ثور الجنة الذي كان ياكل من اطرافها قال فما شرابهم عليه قال من عين فيها تسمى سلسبيلا قال صدقت وعن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة ليتراءون الغرفة في الجنة كما تراءون الكوكب في السماء وعن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة ليتراءون اهل الغرف من فوقهم كما يتراءون الكوكب الدري الغابر من الافق من المشرق او المغرب لتفاضل ما بينهم قالوا يارسول الله تلك منازل الانبياء ما يبلغها غيرهم قال بلى والذي نفسي بيده رجال امنوا بالله وصدقوا المرسلين وعن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان في الجنة لسوقا ياتونها كل جمعة فتهب ريح الشمال فتحثو في وجوههم وثيابهم فيزدادون حسنا وجمالا فيرجعون الى اهليهم وقد ازدادوا حسنا وجمالا فيقول لهم اهلوهم والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا فيقولون وانتم والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر والتي تليها على اضوء كوكب دري في السماء لكل امرئ

منهم زوجتان اثنتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم وما فى الجنه اعزب وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر والذين يلونهم على اشد كوكب دري فى السماء اضاءة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون ولا يتفلون امشاطهم الذهب ورشحهم المسك ومجامرهم الألوة وازواجهم الحور العين اخلاقهم على خلق رجل واحد على صورة ابيهم ءادم ستون ذراعا فى السماء وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول زمرة تلج الجنة صورهم على صورة القمر ليلة البدر لا يبصقون فيها ولا يمتخطون ولا يتغوطون فيها ءانيتهم وامشاطهم من الذهب والفضة ومجامرهم من الألوة ورشحهم المسك ولكل واحد منهم زوجتان يرى مخ سافهما من وراء اللحم من الحسن لا اختلاف بينهم ولا تباغض قلوبهم قلب واحد يسبحون الله بكرة وعشية وعن جابر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان اهل الجنة ياكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى اهل الجنة يلهمون التسبيح والتكبير كما يلهمون النفس وعن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من يدخل الجنة ينعم لا يبأس لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وعن ابى سعيد الخدري وابى

هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينادى مناد ان لكم ان تصحوا فلا تسقموا ابدا وان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا وان لكم ان تشبوا فلا تهرموا ابدا وان لكم ان تنعموا فلا تبأسوا ابدا فذلك قوله عز وجل ونودوا ان تلكم الجنة التى اورثتموها بما كنتم تعملون وعن عبد الله بن فيس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للمومن فى الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة طولها ستون ميلا للمومن فيها اهلون يطوف عليهم المومن فلا يرى بعضهم بعضا وعن عبد الله بن فيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى الجنة خيمة من لؤلؤة مجوفة عرضها ستون ميلا فى كل زاوية منها اهل ما يرون الآخرين يطوف عليهم المومن وعن ابى موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخيمة درة طولها فى السماء ستون ميلا فى كل زاوية منها اهل للمومن لا يراهم الآخرون وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل من يدخل الجنة على صورة ادم وطوله ستون ذراعا فلم ينزل الخلق ينقص بعده حتى الآن

بـــاب

وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى لرجل ءاخر اهل الجنة دخولا الجنة ادخل الجنة فاذا دخلها قال الله له تمنه فيسئل ربه ويتمنى حتى ان الله ليذكره من كذا وكذا حتى اذا انقطعت به الاماني قال الله ذلك

لك ومثله معه فال ابوسعيد اشهد انى حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوله ذلك لك وعشرة امثاله وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فال ان ادنى مقعد احدكم من الجنة ان يقول له تمن فيتمنى ويتمنى فيقول له هل تمنيت فيقول نعم فيقول له فان لك ما تمنيت ومثله معه وعن عبد الله ابن مسعود فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لاعلم اخر اهل الجنة دخولا الجنة رجل يخرج من النار حبوا فيقول الله تبارك وتعالى له اذهب فادخل الجنة فان لك مثل الدنيا وعشرة امثالها اوان لك عشرة امثال الدنيا فال وكان يقال ذلك ادنى اهل الجنة منزلة وفى رواية عن عبد الله فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال له انطلق فادخل الجنة فال فيذهب فيدخل الجنة فيجد الناس فد اخذوا المنازل فيقال له اتذكر الزمان الذى كنت فيه فيقول نعم فيقال له تمن فيتمنى فيقال له لك الذى تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا وعن المغيرة بن شعبة يرفعه فال سأل موسى ربه ما ادنى اهل الجنة منزلة فال هو رجل يجىء بعد ما ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة فيقول اي رب كيف وقد نزل الناس منازلهم واخذوا اخذاتهم فيقال له اترضى ان يكون لك مثل ملك ملك من ملوك الدنيا فيقول رضيت رب فيقول لك ذلك ومثله ومثله ومثله فقال فى الخامسة رضيت رب فيقول هذا لك وعشرة امثاله ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك فيقول رضيت رب فال موسى رب فاعلاهم منزلة فال اولئك

الذى اردت غرست كرامتهم بيدى وختمت عليها فلم ترعين
ولم تسمع اذن ولم يخطر على قلب بشر وعن ابى هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولاخطر على قلب بشر مصداق ذلك فى
كتاب الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما
كانوا يعملون وعن سهل بن سعد انه قال شهدت من رسول
الله صلى الله عليه وسلم مجلسا وصف فيه الجنة حتى انتهى ثم
قال فى اخر حديثه فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر ثم افترأ هذه الآية تتجافى جنوبهم عن المضاجع
الى قوله جزاء بما كانوا يعملون وعن ابى هريرة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال ان فى الجنة لشجرة يسير الراكب فى
ظلها مائة سنة وفى رواية لا يقطعها وعن سهل بن سعد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فى الجنة لشجرة يسير
الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها وعن ابى سعيد الخدري عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان فى الجنة شجرة يسير الراكب
الجواد المضمر السريع مائة عام ما يقطعها وعن عبد الله قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتى بجهنم يومئذ لها سبعون
الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها وعن ابى هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ناركم هذه التى يوقد ابن
ادم جزء من سبعين جزءا من نار جهنم قالوا والله ان كانت
لكافية يارسول الله قال فانها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا

كلها مثل حرها وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وذكر الحديث قال كلهن مثل حرها وعن ابى هريرة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ سمع وجبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم تدرون ما هذا قال قلنا الله ورسوله اعلم قال هذا حجر رمي به فى النار منذ سبعين خريفا فهو يهوى فى النار الآن حين انتهى الى قعرها وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرس الكافر او ناب الكافر مثل احد وغلظ جلده مسيرة ثلاث وعن ابى هريرة يرفعه قال ما بين منكبي الكافر فى النار مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت عمرو بن لحي يجر قصبه فى النار وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تحاجت النار والجنة فقالت النار اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة فما لى لا يدخلنى الا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم فقال الله تعالى للجنة انت رحمتى ارحم بك من اشاء من عبادى وقال للنار انت عذابى اعذب بك من اشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها وعن عائشة انها قالت خسفت الشمس فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت فى مقامى هذا كل شيء اعددتم حتى لقد رأيتنى اردت ان آخذ قطفا من الجنة حين رأيتمونى جعلت اقدم وفى رواية اتقدم ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رأيتمونى تأخرت ولقد رأيت فيها ابن لحى وهو الذى

سيب السوائب وعن جابر بن عبد الله قال وذكر الحديث وقال فيه فعرضت علي الجنة حتى لوتناولت منها قطفا اخذته او قال تناولت منها قطفا فقصرت يدى عنه وعرضت علي النار فرأيت فيها امرأة من بنى اسراءيل تعذب فى هرة لها ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض ورأيت ابا ثمامة عمرو ابن مالك يجر قصبه فى النار وعنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأيت فى النار امرأة حميرية سوداء طويلة وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من شيء توعدونه الا قد رأيته فى صلاتى هذه لقد جيء بالنار وذلكم حين رأيتمونى تأخرت مخافة ان يصيبنى من لفحها وحتى رأيت فيها صاحب المحجن يجر قصبه فى النار كان يسرق الحاج بمحجنه وقال وحتى رأيت فيها صاحبة الهرة التى ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض حتى ماتت جوعا ثم جيء بالجنة وذلكم حين رأيتمونى تقدمت حتى قمت فى مقامى ولقد مددت يدى وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا اليه ثم بدا لى ان لا افعل فما من شيء توعدونه الا قد رأيته فى صلاتى هذه وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يتوجؤ بها فى بطنه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا وعن

ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن ءادم السجدة فسجدا عتزل الشيطان يبكى يقول ياويله امر ابن ءادم بالسجود فسجد فله الجنة وامر هو بالسجود فابى فله النار وعن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وذكر اليهود وقال فى الحديث فيقال فما ذا تبغون قالوا عطشنا يارب فاسقنا فيشار اليهم الا تردون فيحشرون الى النار كانها سراب تحطم بعضها بعضا فيتساقطون فى النار ثم ذكر النصارى قال فيقال لهم ماذا تبغون فيقولون عطشنا يارب فاسقنا قال فيشار اليهم الا تردون فيحشرون الى جهنم كانها سراب يحطم بعضها بعضا فيتساقطون فى النار وعن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لاهون اهل النار عذابا لو كانت لك الدنيا وما فيها اكنت مفتديا بها فيقول نعم فيقول قد اردت منك اهون من هذا وانت فى صلب ءادم ان لاتشرك بى احسبه قال ولا ادخلك النار فابيت الا الشرك وعن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقال للكافر يوم القيامة ارأيت لو كان لك ملؤ الارض ذهبا اكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك وفى رواية فيقال له كذبت قد سئلت ما هو ايسر من ذلك وعن انس ان رجلا قال يارسول الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة قال اليس الذى امشاه على رجليه فى الدنيا قادرا على ان يمشيه على وجهه يوم القيامة قال قتادة بلى وعزة ربنا وعن انس بن مالك

فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتى بانعم اهل الدنيا من اهل النار يوم القيامة فيصبغ فى النار صبغة ثم يقال له يا ابن ءادم هل رأيت خيرا فط هل مر بك نعيم فط فيقول لا والله يا رب ويوتى باشد الناس بؤسا فى الدنيا من اهل الجنة فيصبغ صبغة فى الجنة فيقال له يا ابن ءادم هل رأيت بؤسا فط هل مر بك شدة فط فيقول لا والله يا رب مامر بى بؤس فط ولا رأيت شدة فط وعن عبد الله بن عمر فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صار اهل الجنة الى الجنة وصار اهل النار الى النار اتي بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادى مناد يا اهل الجنة لاموت ويا اهل النار لاموت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم

كمل بحمد الله وحسن عونه

وصلى الله على محمد نبيه وعبده

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الغلول والتحذير منه وما جاء فيه

قال الله تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيامة وعن ابى هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وذكر الغلول فعظمه وعظم امره ثم قال لا الفين احدكم يجىء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء يقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتك لا الفين احدكم يجىء يوم القيامة على رقبته فرس له حمحمة فيقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتك لا الفين احدكم يجىء يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتك لا الفين احدكم يجىء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح فيقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتك لا الفين احدكم يجىء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق

فيقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتك لا الفين يجىء احدكم يوم القيامة على رقبته صامت فيقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتك وعن ابى هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر فلم نغنم ذهبا ولا ورقا الا الاموال والمتاع والثياب قال فاهدى رجل من بنى الضبيب يقال له رفاعة بن زيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم غلاما اسود يقال له مدعم فوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وادى القرى حتى اذا كنا بوادى القرى بينما مدعم يحط رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه سهم عائر فقتله فقال الناس هنيئا له الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا والذى نفسى بيده ان الشملة التى اخذ يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا قال فلما سمع الناس ذلك جاء رجل بشراك او شراكين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال شراك او شراكان من نار وعن عبد الله بن عمر قال كان على ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يقال له كركرة فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو فى النار فذهبوا ينظرون اليه فوجدوا عباءة قد غلها وعن زيد بن خالد الجهني قال توفى رجل يوم خيبر وانهم ذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فزعم زيد انه قال لهم صلوا على صاحبكم فتغيرت وجوه الناس لذلك فزعم زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان صاحبكم قد غل فى سبيل الله قال ففتحنا متاعه فوجدنا فيه

خرزات من خرز يهود ما يساوين درهمين وعن عمرو بن شعيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صدر من خيبر وهو يريد الجعرانة سأله الناس حتى دنت به ناقته من شجرة فتشبكت بردائه حتى نزعته عن ظهره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ردوا علي ردائي أتخافون الا افسم بينكم ما اعاء الله عليكم والذي نفسي بيده لو اعاء الله عليكم مثل سمر تهامة نعما لقسمته بينكم ثم لا تجدوني بخيلا ولا جبانا ولا كذابا قال فلما نزل النبي صلى الله عليه وسلم قام في الناس فقال ردوا الخائط والمخيط فان الغلول عار ونار وشنار على اهله يوم القيامة قال ثم تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم من الارض شيئا او وبرة من بعير او ما اشبهها ثم قال والذي نفسي بيده مالي مما اعاء الله عليكم ولا مثل هذه الا الخمس والخمس مردود عليكم وعن عبد الله بن عمرو قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب غنيمة امر بلالا فنادى في الناس فيجيئون بغنائمهم فيخمسها ويقسمها فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال يا رسول الله هذا مما كنا اصبناه من الغنيمة قال اسمعت بلالا ينادي ثلاثا قال نعم قال ما منعك ان تجيء به قال فاعتذر قال كن انت تجيء به يوم القيامة فلن اقبله منك وعن معدان بن طلحة عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فارق الروح منه الجسد وهو بريء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن مصعب بن سعد

فال دخل عبد الله بن عمر على ابن عامر يعوده وهو مريض فقال الا تدعو الله لى يا ابن عمر فقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وكنت على البصرة يعنى بذلك ما يخفيه العمال ويأخذونه بغير اذن (ما روي) عن قيس بن ابى حازم عن عدي بن عميرة الكندى فال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من استعملناه منكم على عمل فكتمنا منه مخيطا فما فوقه كان غلولا يأتى به يوم القيامة فال فقام اليه رجل اسود من الانصار كانى انظر اليه فقال يارسول الله اقبل عنى عملك فال ومالك فال سمعتك تقول كذا وكذا فال وانا اقوله الآن من استعملناه منكم على عمل فليجئ بقليله وكثيره فما اوتي منه اخذ وما نهي عنه انتهى وعن ابى حميد الساعدي فال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقة رجلا من الاسد يقال له ابن اللتبية فلما قدم فال هذا لكم وهذا اهدي لى فال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال عامل ابعثه فيقول هذا لكم وهذا اهدي لى افلا قعد فى بيت ابيه او فى بيت امه حتى ينظر ايهدى اليه ام لا والذى نفس محمد بيده لا ينال احدكم منها شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بعير له رغاء او بقرة لها خوار او شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رأينا عفري ابطه ثم فال اللهم هل بلغت مرتين وحرم الله الغلول فى سائر الاديان فى شرعنا وفى شرع من كان قبلنا وعن ابى هريرة انه فال فال رسول

الله صلى الله عليه وسلم غزا نبي من الانبياء فقال لقومه لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة وهو يريد ان يبني بها ولما يبن ولا اخر قد بنى بنيانا ولما يرفع سقفها ولا اخر قد اشترى غنما او خلفات وهو منتظر ولادها فقال فغزا فادنى من القرية حين صلاة العصر او قريبا من ذلك فقال للشمس انت مامورة وانا مامور اللهم احبسها علي شيئا فحبست عليه حتى فتح الله عليه قال فجمعوا ما غنموا فاقبلت النار لتاكله فابت ان تطعمه فقال فيكم غلول فليبايعني من كل قبيلة رجل فبايعوه فلصقت يد رجل بيده فقال فيكم الغلول فلتبايعني قبيلتك فبايعته قال فلصق يدرجلين او ثلاثة فقال فيكم الغلول انتم اغللتم قال فاخرجوا له مثل راس بقرة من ذهب قال فوضعوه بالمال وهو بالصعيد فاقبلت النار فاكلته فلم تحل الغنائم لاحد من قبلنا ذلك بان الله راى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا وعن يحيى بن سعيد انه بلغه عن ابن عباس انه قال ما ظهر الغلول في قوم قط الا القي في قلوبهم الرعب ولا فشا الزنى في قوم قط الا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم المكيال والميزان الا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير الحق الا فشا فيهم الدم ولا ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق وعن ابى بكر بن عبد الله عن ابيه قال سمعت ابى وهو بحضرة العدو يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابواب

الجنة تحت ظلال السيوف فقام رجل رث الهيئة فقال يا ابا موسى انت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا قال نعم قال فرجع الى اصحابه فقال اقرا عليكم السلام ثم كسر جفن سيفه فالقاه ثم مشى بسيفه الى العدو فضرب به حتى قتل وعن انس بن مالك قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبسبه عينا ينظر ما صنعت عير ابى سفيان فجاء وما فى البيت احد غيرى وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ادرى استثنى بعض نسائه قال فحدثه الحديث قال فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكلم فقال ان لنا طلبة فمن كان ظهره حاضرا فليركب معنا فجعل رجال يستاذنونه فى ظهرانهم فى علو المدينة فقال لا الا من كان ظهره حاضرا فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حتى سبقوا المشركين الى بدر وجاء المشركون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدمن احد منكم الى شيء حتى اكون انا دونه فدنا المشركون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا الى جنة عرضها السموات والارض فقال يقول عمير بن الحمام الانصارى يارسول الله جنة عرضها السموات والارض قال نعم قال بخ بخ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملك على قولك بخ بخ قال لا والله يارسول الله الا رجاء ان اكون من اهلها قال فانك من اهلها فاخرج تمرات من قربه فجعل يا كل منهن ثم قال لئن انا حييت حتى اكل تمراتى هذه انها لحياة طويلة

فال فرمى بما كان معه من التمر ثم فاتلهم حتى فتل وعن ثابت عن انس فال جاء ناس للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابعث معنا رجالا يعلمونا الفرءان والسنة فبعث اليهم سبعين رجلا من الانصار يفال لهم الفراء فيهم خالى حرام يفرءون الفرءان ويتدارسون بالليل فيتعلمون وكانوا بالنهار يجيئون بالماء فيضعونه فى المسجد ويحتطبون فيبيعونه ويشترون به الطعام لاهل الصفة والفراء فبعثهم النبي صلى الله عليه وسلم اليهم فعرضوا لهم فقتلوهم فبل ان يبلغوا المكان فالوا اللهم بلغ عنا نبينا انا فد لفيناك فرضينا عنك ورضيت عنا فال واتى رجل حراما خال انس من خلفه فطعنه برمح حتى انفذه فال حرام فزت ورب الكعبة فال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه ان اخوانكم فد فتلوا وانهم فالوا اللهم بلغ عنا نبينا انا فد لفيناك فرضينا عنك ورضيت عنا وعن ثابت فال فال انس عمى الذى سميت به لم يشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرا فال فشق عليه فال اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبت عنه وان ارانى الله مشهدا فيما بعد ليرى الله ما اصنع فال فهاب ان يفول غيرها فال فشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فال فاستفبل سعد بن معاذ فال له انس يا ابا عمرو اين فال واها لريح الجنة اجده دون احد فال فقاتل حتى فتل فال فوجد فى جسده بضع وثمانون من بين ضربة وطعنة ورمية فال فقالت اخته عمة الربيع بنت النضر فما

عرفت اخى الا ببنانه ونزلت هذه الآية رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا قال وكانوا يرون انها نزلت فيه وفى اصحابه وعن سفيان بن عمرو قال سمع جابرا يقول قال رجل اين انا يارسول الله ان قتلت قال فى الجنة فالقى تمرات كن فى يده ثم قاتل حتى قتل وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع كافر وقاتله فى النار ابدا وعن عبد الله بن ابى قتادة عن ابى قتادة سمعه يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال قام فيهم فذكر لهم ان الجهاد في سبيل الله والايمان بالله افضل الاعمال فقام رجل فقال يارسول الله ارأيت ان قتلت فى سبيل الله تكفر عنى خطاياي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ان قتلت فى سبيل الله وانت صابر محتسب مقبل غير مدبر ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف قلت قال ارأيت ان قتلت فى سبيل الله اتكفر عنى خطاياي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وانت صابر محتسب مقبل غير مدبر الا الدين فان جبريل قال لى ذلك وعن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا سعيد من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وجبت له الجنة فعجب لها ابوسعيد فقال اعدها علي يارسول الله ففعل ثم قال واخرى يرفع بها العبد مائة درجة فى الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض فقال وما هي يارسول الله قال

الجهاد فى سبيل الله الجهاد فى سبيل الله وعن النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما ابالى ان لا اعمل عملا بعد الاسلام الا ان اسقى الحاج وقال آخر ما ابالى ان لا اعمل عملا بعد الاسلام الا ان اعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد فى سبيل الله افضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث وقال فيه فانزل الله عز وجل اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لا يستوون عند الله الآية وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من نفس تموت لها عند الله خير يسرها انها ترجع الى الدنيا ولا ان لها الدنيا وما فيها الا الشهيد يتمنى ان يرجع فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة وعن ابى عبد الرحمن قال سمعت ابا ايوب يقول غدوة فى سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس اوغربت وعن سهل بن سعد الساعدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغدوة يغدوها العبد فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وعن انس ابن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغدوة فى سبيل الله اوروحة خير من الدنيا وما فيها وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تضمن الله لمن خرج فى سبيله لا يخرجه الا جهاد فى سبيلى وايمان بى وتصديق برسلى وهو علي ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذى خرج

منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة والذى نفس محمد بيده ما من كلم يكلم فى سبيل الله الا جاء يوم القيامة كهيئته حين كلم لونه لون دم وريحه ريح مسك والذى نفس محمد بيده لولا ان اشق على المسلمين ما قعدت خلف سرية تغدو فى سبيل الله ابدا ولكن لا اجد سعة فاحملهم ولا يجدون سعة ويشق عليهم ان يتخلفوا عنى والذى نفس محمد بيده لوددت ان اغزو فى سبيل الله فاقتل ثم اغزو فاقتل ثم اغزو فاقتل وعن ابى مسعود الانصارى قال جاء رجل بناقة مخطومة فقال هذه فى سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لك بها يوم القيامة سبع مائة ناقة كلها مخطومة وعن ابى اسحاق عن البراء قال جاء رجل من بنى النبيت فقيل من الانصار فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله ثم تقدم فقاتل حتى قتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم عمل هذا يسيرا واجر كثيرا وعن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من غازية تغزو فى سبيل الله فيصيبون الغنيمة الا تعجلوا ثلثي اجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وان لم يصيبوا غنيمة تم لهم اجرهم وعن عبد الله بن عمرو انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجورهم وما من غازية او سرية تخفق وتصاب الا تم اجورهم وعن علقمة بن وقاص قال سمعت عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لامرى ما نوى فمن كانت هجرته الى

الله ورسوله فهجرته الى الله و رسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وعن ابى موسى الاشعري ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل ليذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن فى سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله اعلى فهو فى سبيل الله وعن ابى موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء اي ذلك فى سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله وعن ابى موسى ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم (عن المقاتل) فى سبيل الله فقال الرجل يقاتل غضبا ويقاتل حمية قال من قاتل (لتكون) كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم رجل على فضل ماء بالعلاة يمنعه من ابن السبيل ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر فحلف له فيها بالله لاخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك ورجل بايع اماما لا يبايعه الا لدنيا فان اعطاه منها وفى وان لم يعطه منها لم يف وعن سليمان بن يسار قال تفرق الناس عن ابى هريرة فقال له نائل اهل الشام ايها الشيخ حدثنى حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم سمعت

رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ان اول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فاوتي به فعرفه نعمته فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك قاتلت لان يقال جريء فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرءان فاوتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت القرءان وعلمته قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرءان ليقال هو قارئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار ورجل وسع الله عليه واعطاه من اصناف المال كله فاوتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال ما تركت من سبيل يحب ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت لان يقال هو جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه فالقي في النار وعن خباب قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة وهو في ظل الكعبة وقد لقينا من المشركين شدة فقلت الا تدعو الله فقعد وهو محمر وجهه فقال لقد كان من قبلكم ليمشط بمشاط الحديد ما دون عظامه من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه ويوضع المنشار على مفرق راسه فيشق باثنين ما يصرفه ذلك عن دينه وليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب من صنعاء الى حضرموت ما يخاف الا الله وعن عبد الرحمن ابن ابى ليلى عن صهيب ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال كان ملك فيمن كان قبلكم وكان له ساحر فلما كبر
قال انى قد كبرت فابعث الي غلاما اعلمه السحر فبعث اليه غلاما
يعلمه فكان فى طريقه اذا سلك راهب فقعد اليه وسمع كلامه
فاعجبه فكان اذا اتى الساحر مر بالراهب وقعد اليه فاذا اتى الساحر
ضربه فشكى ذلك الى الراهب فقال اذا خشيت الساحر فقل
حبسنى اهلى واذا خشيت اهلك فقل حبسنى الساحر فبينما
هو كذلك اذ اتى على دابة عظيمة قد حبست الناس فقال اليوم
اعلم الساحر افضل ام الراهب افضل فاخذ حجرا فقال اللهم ان
كان امر الراهب احب اليك من امر الساحر فاقتل هذه الدابة
حتى يمضى الناس فرماها فقتلها ومضى الناس فاتى الراهب
فاخبره فقال له الراهب اي بني انت اليوم افضل منى قد بلغ
من امرك ما ارى وانك ستبتلى فان ابتليت فلا تدل علي وكان
الغلام يبرئ الاكمه والابرص ويداوى الناس سائر الادواء فسمع
جليس للملك كان قد عمي فاتاه بهدايا كثيرة فقال ما هنا لك
اجمع ان انت شفيتنى فقال انى لا اشفى احدا انما يشفى الله
فان امنت بالله دعوت الله فشفاك فآمن بالله فشفاه الله فاتى
الملك فجلس اليه كما كان يجلس فقال له الملك من رد عليك
بصرك قال ربى قال ولك رب غيرى قال ربى وربك فاخذه فلم
ينزل يعذبه حتى دل على الغلام فجيء بالغلام فقال له الملك اي
بني قد بلغ من سحرك ما تبرئ الاكمه والابرص وتفعل وتفعل فقال
انى لا اشفى احدا انما يشفى الله فاخذه فلم ينزل يعذبه حتى

دل على الراهب فجيء بالراهب فقيل له ارجع عن دينك فابى فدعا بالميشار فوضع الميشار فى مفرق راسه فشقه حتى وقع شقاه ثم جيء بجليس الملك فقيل له ارجع عن دينك فابى فوضع الميشار فى مفرق راسه فشقه حتى وقع شقاه ثم جيء بالغلام فقيل له ارجع عن دينك فابى فدفعه الى نفر من اصحابه فقال اذهبوا به الى جبل كذا وكذا فاصعدوا به الجبل فاذا بلغتم ذروته فان رجع عن دينه والا فاطرحوه فذهبوا به فصعدوا به الجبل فقال اللهم اكفنيهم بما شئت فرجف بهم الجبل فسقطوا وجاء يمشى الى الملك فقال له الملك ما فعل اصحابك قال كفانيهم الله فدفعه الى نفر من اصحابه فقال اذهبوا به فاحملوه فى قرقورة فتوسطوا به البحر فان رجع عن دينه والا فاقذفوه فذهبوا به فقال اللهم اكفنيهم بما شئت فانكفأت بهم السفينة فغرقوا وجاء يمشى الى الملك فقال له الملك ما فعل اصحابك فقال كفانيهم الله فقال للملك انك لست بقاتلى حتى تفعل ما آمرك به قال وما هو قال تجمع الناس فى صعيد واحد وتصلبنى على جذع ثم خذ سهما من كنانتى ثم ضع السهم فى كبد القوس ثم قل بسم الله رب الغلام ثم ارمنى فانك اذا فعلت ذلك قتلتنى فجمع الناس فى صعيد واحد وصلبه على جذع ثم اخذ سهما من كنانته فوضع السهم فى كبد القوس ثم قال بسم الله رب الغلام ثم رماه فوضع (١)

---

(١) لعله فوقع

السهم فى صدغه فوضع يده فى صدغه فى موضع السهم فمات فقال الناس ءامنا برب الغلام ءامنا برب الغلام ءامنا برب الغلام فاوتي الملك فقيل له ارأيت ما كنت تحذر قد والله نزل بك حذرك قد ءامن الناس فامر بالاخدود بافواه السكك فحدت واضرم النيران وقال من لم يرجع عن دينه فاحموه فيها او قيل له اقتحم ففعلوا حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها فتقاعست ان تقع فيها فقال لها الغلام يا امه اصبرى فانك على الحق وعن جابر بن عبد الله انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة ذات الرقاع فاصاب امرأة رجل من المشركين فحلف الا انتهى حتى اهريق دما فى اصحاب محمد فخرج يتبع اثر النبي صلى الله عليه وسلم فنزل النبي صلى الله عليه وسلم منزلا فقال من الرجل يكلؤنا فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الانصار فقال كونا بفم الشعب فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجر وقام الانصاري يصلى واتى الرجل فلما رأى شخصه عرف انه زينة للقوم فرماه بسهم فوضعه فيه حتى رماه بثلاثة اسهم ثم ركع وسجد ثم انبه صاحبه فلما عرف انهم قد نذروا به هرب) ولما رأى المهاجر ما بالانصاري قال سبحان الله الا انبهتنى اول ما رمى قال كنت فى سورة افرأها فلم احب ان اقطعها وعن يحيى بن سعيد انه قال لما كان يوم احد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ياتنى بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يارسول الله فذهب الرجل يطوف بين القتلى فقال له سعد بن الربيع ما شانك فقال الرجل

بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم لآتيه بخبرك قال فاذهب اليه فاقره مني السلام واخبره اني قد طعنت اثنتي عشرة طعنة واني قد انفذت مقاتلي واخبر قومك انهم لا عذر لهم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وواحد منهم حي وعن جابر بن عبد الله انه قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوت كل رجل منا في كل يوم تمرة فكان يمصها ثم يصرها في ثوبه وكنا نختبط بقسينا ونا كل حتى قرحت اشداقنا فاقسم اخطيها رجل منا يوما فانطلقنا به ننعشه فشهدنا له انه لم يعطها فقام فاخذها وعن ابي الزبير عن جابر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر علينا ابا عبيدة نتلقى عيرا لقريش وزودنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره فكان ابو عبيدة يعطينا تمرة تمرة قال فقلت كيف كنتم تصنعون بها قال نمصها كما يمص الصبي ثم نشرب عليها من الماء فتكفينا يومنا الى الليل وكنا نضرب بعصينا الخبط ثم نبله بالماء فناكله وعن سليمان بن حبيب قال سمعت ابا امامة يقول لقد فتح الفتوح قوم ما كان حلية سيوفهم الذهب ولا الفضة انما كان حليتهم العلابي والآنك والحديد

كمل بحمد الله وحسن عونه
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

باب فى ان الخمر داء وليس فيها شفاء

وعن طارق ابن سويد الجعفى انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهاه او كره ان يصنعها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء

باب فى ان الله لعن شارب الخمر وذكر ما اعد له من الذل والهوان واليم العذاب

وعن عبد الله بن عمر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وعن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى شارب الخمر لايشربها حين يشربها وهو مومن وعن ابى هريرة قال علمت ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم كان يصوم فتحينت فطره بنبيذ صنعته فى دباء ثم اتيته به فاذا هو ينش فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يومن بالله واليوم الآخر وعن ابن الديلمي انه ركب يطلب عبد الله بن عمرو بن العاصى قال ابن الديلمي فدخلت عليه فقلت له هل سمعت يا عبد الله بن عمرو رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر شان الخمر بشيء فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يشرب الخمر رجل من امتى فيقبل الله منه صلاة اربعين يوما وعن ابن عمر قال من شرب الخمر فلم ينتش لم تقبل له صلاة ما دام فى جوفه او عروقه منها شيء وان مات مات كافرا وان انتشى لم تقبل له صلاة اربعين يوما وان مات فيها مات كافرا وعن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فجعلها فى بطنه لم تقبل منه صلاة سبعا وان مات فيها مات كافرا وقال محمد بن ءادم ان مات فيهن مات كافرا وان ذهب عقله عن شيء من الفرائض لم تقبل منه صلاة اربعين يوما وعن ابى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن ابيه قال سمعت عثمان يقول اجتنبوا الخمر فانه والله لا يجتمع والايمان ابدا الا اوشك احدهما ان يخرج صاحبه وعن ابى بردة بن ابى موسى عن ابيه انه كان يقول ما ابالى شربت الخمر او عبدت هذه السارية من دون الله وعن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر وعن ابى وائل

عن مسروق قال القاضى اذا اكل الهدية فقد اكل السحت واذا قبل الرشوة فقد بلغت به الكفر وقال مسروق من شرب الخمر فقد كفر وكفره ان ليست له صلاة وعن عبد الله بن الديلمى قال دخلت على عبد الله بن عمرو بن العاصى وهو فى حائط له بالطائف وهو مخاصر فتى من قريش يزن ذلك الفتى بشرب خمر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شرب الخمر شربة لم تقبل له توبة اربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فان عاد كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال يوم القيامة وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شرب الخمر ثم لم يتب منها حرمها فى الآخرة وعن قيس بن هنان قال سألت ابن عباس فقلت ان لى جريرة انتبذ فيها حتى اذا غلا وسكن شربته فقال منذ كم هذا شرابك قال منذ عشرين سنة قال طال ما روت عروقك من الخبث وعن جابر ان رجلا قدم من جيشان وجيشان من اليمن فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه بارضهم من الذرة يقال له المزر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم او مسكر هو قال نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يارسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار او قال عصارة اهل النار وعن مصعب بن سعد قال كان لسعد كروم واعناب كثيرة وكان له فيها امين فحملت عنبا كثيرا فكتب اليه انى اخاف على الاعناب الضيعة فان رأيت ان اعصره

عصرته فكتب اليه سعد اذا جاءك كتابى هذا فاعتزل فوالله لا ائتمنك على شيء بعده ابدا فعزله عن ضيعته وعن انس بن مالك انه قال كنت اسقى ابا عبيدة بن الجراح وابا طلحة الانصاري وابي ابن كعب شرابا من فضيخ وتمر فاتاهم ات فقال لهم ان الخمر قد حرمت فقال ابوطلحة يا انس قم الى هذه الجرار فاكسرها قال انس فقمت الى مهراس لنا فضربتها باسفله حتى تكسرت وعن عبد الله بن عمر ان رجالا من اهل العراق سألوه عن الخمر فقال عبد الله بن عمر انى اشهد الله عليكم وملائكته ومن يسمع من الجن والانس انى لآمركم ان تبيعوها ولا تبتاعوها ولا تعصروها ولا تسقوها فانها رجس من عمل الشيطان

باب فى تحريم الخمر بالكتاب والسنة واجماع الصحابة

وعن عمر بن الخطاب انه قال لما نزل تحريم الخمر قال عمر اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا وذكر الحديث قال فلما نزلت الآية التى فى المائدة وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون دعي عمر فقرئت عليه فلما بلغ فهل انتم منتهون قال عمر انتهينا انتهينا والتحريم فيها من وجوه منها قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس اخبر تبارك وتعالى انه رجس والرجس

محرم قال الله تبارك وتعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس الآية وقوله تعالى من عمل الشيطان وعمل الشيطان يحرم اتباعه اذ فيه طاعة الشيطان وطاعة الشيطان محرمة قال الله تبارك وتعالى لاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لاتعلمون والفواحش والقول فى الدين بغير علم محرم قال الله تبارك وتعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق الا وكل ما يودى الى هذا فهو محرم وقوله فاجتنبوه وهذا من الله امر بالاجتناب وطاعة الله ورسوله واجبة قال الله تبارك وتعالى وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا وقوله لعلكم تفلحون اوجب لهم الفلاح باجتنابه اذ فيه طاعة الله ورسوله قال الله تبارك وتعالى انما كان قول المومنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولائك هم المفلحون فضد الفلاح الخسران والخسران فى معصية الله ونقض عهوده قال الله تبارك وتعالى ان الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض اولائك هم الخاسرون وجملة الامر ان الفلاح كله فى باب التقوى قال الله تبارك وتعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون وشرب الخمر مناف للتقوى وقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم

العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر وكل ما يوقع العداوة والبغضاء بين المسلمين حرام باجماع الامة فال الله تبارك وتعالى انما المومنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم امر باصلاح ذات البين فقال واتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وقال لا خير فى كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس والعداوة والبغضاء تمنع من ذلك وما يمنع المرء من الواجب فهو محرم والاخبار الصحاح الواردة فى هذا كثيرة منها ان انس بن مالك فال فال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لا يومن عبد حتى يحب لجاره او فال لاخيه ما يحب لنفسه وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فال لا يدخل الجنة من لايامن جاره بوائقه وامر الله تعالى بردع المعتدين وحرم القتال بين المومنين فقال تبارك وتعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الآية وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فال لاتدخلون الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا او لا ادلكم على شيء اذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم اوجب الله المحبة بين المومنين وحرم بينهما العداوة والبغضاء وكل مايوقع العداوة والبغضاء بين المومنين فهو محرم ايضا وعن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فال سباب المسلم فسوق وفتاله كفر وعن عبد الله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فال فى حجة الوداع ويحكم او فال ويلكم لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم

رقاب بعض وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا والاخبار الواردة فى تحريم العداوة والبغضاء على الدنيا كثيرة وانما يجب الحب فى الله والبغض فى الله لا لغير ذلك وعن ابى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال الحب فى الله والبغض فى الله وقوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وكل ما يودى الى ترك حق الله ويصد عن ذكر الله فهو حرام قال الله تبارك وتعالى استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله اولائك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون والخاسر من خسر دينه بتضييع دينه قال الله تبارك وتعالى قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة الا ذلك هو الخسران المبين وقال خسر الدنيا والآخرة خسر الآخرة بتضييع دينه وخسر الدنيا بخروجه منها بآلام الموت وسكراته وتركه ما خوله الله منها وراء ظهره خرج من الدنيا بغير شيء الى الاخرة بغير شيء من عمل صالح فخسرهما بذلك وقال تعالى زين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون وقال انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله وامر الله تعالى بذكره على كل حال فقال واذكروا الله لعلكم تفلحون وقال واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين وكل ما يصد عن ذكر الله الذى هو

افضل الاعمال فهو حرام قال ابو الدرداء الا اخبركم بخير اعمالكم وارفعها فى درجاتكم وازكاها عند مليككم وخير لكم من اعطاء الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله وقال ابو عبد الرحمن معاذ ابن جبل ما عمل ابن ءادم من عمل انجى له من عذاب الله من ذكر الله وعن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه وقوله عن الصلاة (اخبر) تبارك وتعالى ان الخمر تحول بينه وبين الصلاة وتصده عنها وكل ما يودى الى تضييع الصلاة وتركها فجرمه عظيم عند الله قال الله تبارك وتعالى اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وعن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وعن جابر بن عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة وعن ابى قلابة ان ابا المليح حدثه قال كنا مع بريدة فى يوم ذى غيم فقال بكروا بالصلاة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله وعن يحيى بن سعيد انه قال بلغنى ان اول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة فان قبلت منه نظر فيما بقي من عمله وان لم تقبل منه لم ينظر فى شيء من عمله وقال مسروق من شرب الخمر فقد كفر وكفره ان ليست له صلاة وعن المسور بن مخرمة انه دخل على عمر بن الخطاب بعد ان صلى

الصبح من الليلة التى طعن فيها فاوقظ عمر فقيل له الصلاة لصلاة الصبح فقال عمر نعم ولا حظ فى الاسلام لمن ترك الصلاة فصلى عمر وجرحه يثعب دما وعن عبد الله بن شقيق العقيلى انه قال كان اصحاب محمد لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلاة وعلق الله الاخوة فى الدين بشرطين اقام الصلاة وايتاء الزكاة فقال تبارك وتعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وءاتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وقال تبارك وتعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وءاتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين وروي عن عبد الله بن عمر فى صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكوة فاذا فعلوه عصموا منى دماءهم واموالهم وحسابهم على الله وعن ابى هريرة انه قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر رضى الله عنه بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لابى بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم منى ما له ونفسه الا بحقه وحسابه على الله فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعونى عقالا كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه فقال عمر بن الخطاب فوالله ما هو الا ان رأيت الله قد شرح صدر ابى بكر للقتال فعرفت انه الحق وارتكاب

ما يودى الى زوال العقل والكبر والغجور شديد والخمر يودى الى ذلك وقوله فهل انتم منتهون تقرير فى معنى الزجر ولما فهمه عمر قال انتهينا انتهينا وعن انس بن مالك ان نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يشربون فى بيت ابى طلحة حتى جاءهم ات فقال لهم ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحة يا انس قم الى هذه الجرار فاكسرها وذكر الحديث وقال فيه فما راجعوها ولا سألوا عنها بعد خبر الرجل وعن ابن عباس انه قال اهدى رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اما علمت ان الله حرمها قال لا فساره رجل الى جنبه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بم ساررته فقال امرته ان يبيعها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذى حرم شربها حرم بيعها ففتح الرجل المزادتين حتى ذهب ما فيهما

باب فى معرفة الخمر المجمع على تحريمه المنزل فى الكتاب

وعن انس بن مالك انه قال لقد انزل الله الآية التى حرم فيها الخمر وما بالمدينة شراب يشرب الا من تمر وعن ابى هريرة انه قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة وعن النعمان بن بشير انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب

خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا وعن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البتع فقال كل شراب اسكر حرام وعن ديلم الحميري انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراب يتخذ من الفمح فقال هل يسكر قلت نعم قال فاجتنبوه قال قلت فان الناس غير تاركيه قال فان لم يتركوه فاقتلوهم وعن ابى موسى الاشعرى انه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ومعاذ بن جبل الى اليمن فقلت يارسول الله ان شرابا يصنع بارضنا يقال له المزر من الشعير وشرابا يقال له البتع من العسل فقال كل مسكر حرام وعن جابر بن عبد الله ان رجلا قدم من جيشان وجيشان من اليمن فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه بارضهم من الذرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم او مسكر هو قال نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام

باب فى تسمية ما يتخذ من الفمح والشعير خمرا وتحريم قليله وكثيره وانعقاد الاجماع على ذلك

وقال ابو موسى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من

البر خمرا وان من الشعير خمرا وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وانى انهاكم عن كل مسكر وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن مات وهو يشرب الخمر يدمنها لم يشربها فى الآخرة وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مخمر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب مسكرا انجس صلاته اربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فان عاد الرابعة كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال قيل وما طينة الخبال يارسول الله قال صديد اهل النار ومن سقاه صغيرا لا يعرف حلاله من حرامه كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال وعن ابى بردة ابن ابى موسى قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن شراب من العسل فقال ذلك البتع قلت وينبذون من الشعير والذرة قال ذلك المزر ثم قال اخبر قومك ان كل مسكر حرام وعن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اسكر كثيره فقليله حرام وعن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام وعن عمر قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل

باب فى ازالته وكسر الاوانى وتحريم الانتفاع به ونجاسته

وعن انس بن مالك ان ابا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا اجعلها خلا قال لا وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر تتخذ خلا قال لا وفى حديث ابن عباس فجئت الرجل المزادتين حتى ذهب ما فيهما وفى حديث انس فمشت الى مهراس لنا فضربتها باسفله حتى تكسرت وفى حديث ابى هريرة قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بنبيذ فاذا هو ينش فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يومن بالله واليوم الآخر وما نقل عن الصحابة فى الزجر عنه والتغليظ كثير وعن عبد الله بن عمر ان رجالا من اهل العراق سألوه عن الخمر فقال عبد الله بن عمر انى اشهد الله عليكم وملائكته ومن يسمع من الجن والانس انى لا امركم ان تبيعوها ولا تبتاعوها ولا تعصروها ولا تسقوها فانها رجس من عمل الشيطان وعن يحيى النخعى قال سأل قوم ابن عباس عن بيع الخمر وشرائها والتجارة فيها فقال امسلمون انتم قالوا نعم قال فانه لا يصلح بيعها ولا التجارة فيها وعن ابى هريرة قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به بقدحين من خمر ولبن فنظر اليهما فاخذ اللبن فقال له جبريل الحمد

الله الذى هداك للفطرة لواخذت الخمر فوت امتك وعن ابى بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث عن ابيه قال سمعت عثمان يقول اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث وذكر انه كان رجل ممن كان قبلكم يتعبد وانه دعي الى الزنا وقتل النفس وشرب الخمر فشرب الخمر فلما شربها زنى وقتل النفس هى مفتاح الفواحش وجميع القبائح والآثام وعن عثمان ايضا انه قال فاجتنبوا الخمر فانه والله لا تجتمع والايمان ابدا الا اوشك احدهما ان يخرج صاحبه وقال ابن عمر من شرب الخمر فلم ينتشى لم تقبل له صلاة ما دام فى جوفه او عروقه منها شيء وان مات مات كافرا وعن الحسن بن يحيى عن الضحاك قال من مات مدمنا للخمر نضح وجهه بالحميم حين يفارق الدنيا

كمل الاملاء بحمد الله وحسن عونه
وصلى الله على محمد وآله وسلم وشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الجهاد

الترغيب فى الجهاد

وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله لمن جاهد فى سبيله لا يخرجه من بيته الا الجهاد فى سبيله وتصديق كلماته ان يدخله الجنة او يرده الى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من اجر او غنيمة وعن عطاء بن يسار انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير الناس منزلة رجل آخذ بعنان فرسه يجاهد فى سبيل الله الا اخبركم بخير الناس منزلة بعده رجل معتزل فى غنيمة يقيم الصلاة ويوتى الزكاة ويعبد الله لا يشرك به شيئا وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المجاهد فى سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذى لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتى لاحببت ان لا اتخلف عن سرية تخرج فى سبيل

الله ولكن لا اجد ما احملهم عليه ولا يجدون ما يتحملون عليه فيخرجون ويشق عليهم ان يتخلفوا بعدى فوددت انى اقاتل فى سبيل الله فاقتل ثم احيا فاقتل ثم احيا فاقتل وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تضمن الله لمن خرج فى سبيله لا يخرجه من بيته الا جهاد فى سبيلى وايمان بى وتصديق برسلى وهو على ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذى خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة والذى نفس محمد بيده ما من كلم يكلم فى سبيل الله الا جاء يوم القيامة كهيئته حين كلم لونه لون دم وريحه ريح مسك والذى نفس محمد بيده لولا ان يشق على المسلمين ما قعدت خلف سرية تغزو فى سبيل الله ابدا ولكن لا اجد سعة فاحملهم ولا يجدون سعة ويشق عليهم ان يتخلفوا عنى والذى نفس محمد بيده لوددت انى اغزو فى سبيل الله فاقتل ثم اغزو فاقتل ثم اغزو فاقتل وعن ابى هريرة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دلنى على عمل يعدل الجهاد قال لا اجده قال هل تستطيع اذا خرج المجاهد ان تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر وتصوم ولا تفطر قال ومن يستطيع ذلك قال ابو هريرة ان فرس المجاهد ليستن فى طوله فيكتب له حسنات وعن ابى هريرة قال قيل يارسول الله ما يعدل الجهاد قال انكم لا تستطيعونه فردوا عليه مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا تستطيعونه فقال فى الثالثة مثل المجاهد فى سبيل الله مثل الصائم القائم الذى لا يفتر من صلاة ولا صيام

حتى يرجع المجاهد فى سبيل الله وعن ابى سعيد قال قيل يارسول الله اي الناس افضل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مومن يجاهد فى سبيل الله بنفسه وماله قالوا ثم من قال مومن فى شعب من الشعاب يتقى الله ويدع الناس من شره وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل المجاهد فى سبيل الله علي ضامن ان قبضته او رثته الجنة وان رجعته رجعته باجر وغنيمة وعن انس وسهل بن سعد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغدوة فى سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها وعن ابى ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة فى سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس او غربت وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة او روحة فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ولموضع احدكم فى الصف خير من عبادة رجل ستين سنة وعن ابن عباس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة فى سرية فوافق ذلك يوم الجمعة فغدا اصحابه فقال اتخلف فاصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الحقهم فلما صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم رءاه فقال له ما منعك ان تغدو مع اصحابك قال اردت ان اصلي معك ثم الحقهم فقال لو انفقت ما فى الارض جميعا ما ادركت فضل غدوتهم وعن ابى هريرة قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرية فخرج فقالوا يارسول الله اتخرج الليلة ام تمكث حتى

تصبح فال اولا تحبون ان تبيتوا فى خراب من خراب الجنة والخراب الحدائق وعن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فال لغاب فوسين فى الجنة خير مما تطلع عليه الشمس وتغرب وفال لغدوة او روحة فى سبيل الله خير مما تطلع عليه الشمس وتغرب وعن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فال رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم فى الجنة خير من الدنيا وما عليها ولروحة يروحها العبد فى سبيل الله او غدوة خير من الدنيا وما عليها وعن محمد بن المنكدر فال مر سلمان بشر حبيل بن السمط وهو فى مرابط له وفد شق عليه وعلى اصحابه وفال الا احدثك ياابن السمط بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فال بلى فال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفول رباط يوم فى سبيل الله افضل وربما فال خير من صيام شهر وفيامه ومن مات فيه وفي فتنة الفبر ونمي له عمله الى يوم الفيامة وعن سلمان فال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفول رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وفيامه وان مات جرى عليه عمله الذى كان يعمله واجري عليه رزفه وامن الفتان وعن ابى صالح مولى عثمان بن عفان فال سمعت عثمان وهو على المنبر يفول انى كتمتكم حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم كراهة تفرفكم عنى ثم بدا لى ان احدثكم وليختار امرؤ لنفسه ما بدا له سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفول رباط يوم فى سبيل الله خير من الف يوم فيما سواه من

المنازل وعن ابى هريرة قال مر رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بشعب فيه عيينة من ماء عذب فاعجبته لطيبها فقال لو اعتزلت الناس فى هذا الشعب ولن افعل حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تفعل فان مقام احدكم فى سبيل الله افضل من صلاته فى بيته سبعين عاما الا تحبون ان يغفر الله لكم ويدخلكم الجنة اغزوا فى سبيل الله من قاتل فى سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة وعن ابى سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا سعيد من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيئا وجبت له الجنة فعجب لها ابو سعيد فقال اعدها علي يارسول الله ففعل ثم قال واخرى يرفع بها العبد مائة درجة فى الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض قال وما هي يارسول الله قال الجهاد فى سبيل الله الجهاد فى سبيل الله وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من امن بالله وبرسوله واقام الصلاة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة جاهد فى سبيل الله او جلس فى ارضه التى ولد فيها قالوا يارسول الله افلا نبشر الناس قال ان فى الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين فى سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض فاذا سألتم الله فسألوه الفردوس فانه اوسط الجنة واعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة وعن سلمان قال اذا كان الرجل فى سبيل الله فارعد قلبه من الخوف

تحاتت خطاياه كما يتحات عذق النخلة وعن عبد الله بن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلت يارسول الله اي العمل افضل قال الصلاة على ميقاتها قال فلت ثم اي قال بر الوالدين فلت ثم اي قال الجهاد فى سبيل الله فسكت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو استزدته لزادنى وعن معاذ بن جبل قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك فقلت يارسول الله اخبرنى فقال اما ذروته فالجهاد فى سبيل الله يعنى ذروة الاسلام وعن ابى هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل او اي الاعمال خير قال ايمان بالله ورسوله قيل ثم اي شيء قال الجهاد سنام العمل قيل ثم اي شيء يارسول الله قال ثم حج مبرور وعن ابى سعيد يرفع الحديث قال ثلاثة يضحك الله اليهم الرجل اذا قام من الليل يصلى والقوم اذا صفوا فى الصلاة والقوم اذا صفوا فى قتال العدو وعن واصل بن السائب الرقاشي قال سألنى عطاء بن ابى رباح اي دابة عليك مكتوبة قال فلت فرس قال تلك الغاية القصوى من الاجر ثم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على احب عباد الله الى الله بعد النبيين والصديقين والشهداء عبد مومن معتقل رمحه على فرسه يميل به النعاس يمينا وشمالا فى سبيل الله يستغفر الرحمن ويلعن الشيطان قال وتفتح ابواب السماء فيقول الله لملائكته انظروا الى عبدى قال فيستغفرون له ثم قرأ ان الله اشترى من المومنين انفسهم

واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله الى اخر الآية
وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى
على الناس زمان يكون خير الناس فيه منزلة من اخذ بعنان
فرسه فى سبيل الله كلما سمع بهيعة استوى على متنه ثم
يطلب الموت مظانه ورجل فى شعب من هذه الشعاب يقيم
الصلاة ويؤتى الزكاة ويدع الناس الا من خير وعن ابى هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير ما عاش الناس له رجل
ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله كلما سمع هيعة او فزعة طار
على متن فرسه فالتمس الموت والقتل فى مظانه او رجل فى
شعب من هذه الشعاب او بطن واد من هذه الاودية فى غنيمة
له يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويعبد الله حتى ياتيه اليقين
ليس من الناس الا فى خير وعن ابى هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة ان
اعطي رضي وان لم يعط سخط تعس وانتكس واذا شيك فلا
انتقش طوبى لعبد اخذ بعنان فرسه فى سبيل الله اشعث
راسه مغبرة قدماه ان كان فى الحراسة كان فى الحراسة وان كان
فى الساقة كان فى الساقة ان استاذن لم يوذن له وان شفع لم
يشفع وعن معاوية بن قرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان لكل امة رهبانية ورهبانية هذه الامة الجهاد فى سبيل
الله وعن ابى امامة ان رجلا قال يارسول الله ايذن لى بالسياحة
قال النبي صلى الله عليه وسلم ان سياحة امتى الجهاد فى

سبيل الله وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا انبئكم بليلة هي افضل من ليلة القدر حارس حرس في سبيل الله في ارض خوف لعله لا يرجع الى اهله وعن عثمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حرس ليلة في سبيل الله افضل من الف ليلة يقام ليلها ويصام نهارها وعن ابي ريحانة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حرمت عين على النار سهرت في سبيل الله وعن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله وعن ابي ريحانة قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصابنا برد ليلة فلقد رأيت الرجل يحفر الحفرة ثم يدخل فيها ويضع ترسه عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار انا فقال ممن انت فانتسب له فدعا له بخير ثم قال من يحرسنا الليلة فقلت انا فقال من انت فقلت ابو ريحانة فدعا لي بدون ما دعا للانصاري ثم قال حرمت النار على ثلاثة اعين عين سهرت في سبيل الله وعين بكت او دمعت من خشية الله وسكت محمد بن سمي عن الثالثة لم يذكرها وعن ابي علي الجهني عن ابي ريحانة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فسمعته يقول حرمت النار على عين دمعت من خشية الله وحرمت النار على عين سهرت في سبيل الله ونسيت الثالثة وسمعت بعد انه قال حرمت النار على عين

غضت عن محارم الله وعن سهل بن الحنظلية انهم ساروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فاطنبوا السير حتى كان عشية فحضرت الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل فارس فقال يارسول الله انى انطلقت بين ايديكم حتى طلعت على جبل كذا وكذا فاذا انا بهوازن على بكرة ابيهم بظعنهم ونعمهم وشائهم اجتمعوا الى حنين فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تلك غنيمة المسلمين غدا ان شاء الله ثم قال من يحرسنا الليلة قال انس بن ابى مرثد الغنوي انا يارسول الله قال فاركب فركب فرسا له فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل هذا الشعب حتى تكون فى اعلاه ولا تغرن من قبلك الليلة فلما اصبحنا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مصلاه فركع ركعتين ثم قال هل احسستم فارسكم قال رجل يارسول الله ما احسسنا فثوب بالصلاة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى يتلفت الى الشعب حتى اذا قضى صلاته وسلم قال ابشروا فقد جاءكم فارسكم فجعلنا ننظر الى خلال الشجر فى الشعب فاذا هو قد جاء حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى انطلقت حتى كنت فى اعلى هذا الشعب حيث امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحت طلعت الشعبين كليهما فنظرت فلم ار احدا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا مصليا او

فاضى حاجة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اوجبت فلا عليك لاتعمل بعدها وعن ابى سعيد الخدري قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من صام يوما فى سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا وفى رواية زحزحه الله عن النار وفى رواية اربعين خريفا وفى رواية خمسين عاما وفى رواية مائة خريف وعن ابى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من صام يوما فى سبيل الله بعد الله وجهه عن النار مسيرة مائة عام ركض الفرس الجواد المضمر وعن ابى امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام يوما فى سبيل الله جعل الله بينه وبين النار خندقا كما بين السماء والارض وعن سهل بن معاذ عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة فى سبيل الله بسبعمائة ضعف وعن يزيد بن ابى مريم قال لحقنى عباية بن رفاعة بن رافع وانا ماش الى الجمعة فقال ابشر فان خطاك هذه فى سبيل الله سمعت ابا عبس يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغبرت قدماه فى سبيل الله فهما حرام على النار وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلج النار رجل بكى من خشية الله حتى يعود اللبن فى الضرع ولا يجتمع غبار فى سبيل الله ودخان جهنم وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع غبار فى سبيل الله ولا دخان جهنم فى جوف عبد ابدا ولا يجتمع الشح والايمان فى قلب عبد ابدا وعن

ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لايجتمع غبار فى سبيل الله ودخان جهنم فى وجه رجل ابدا وعن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لايجتمع غبار فى سبيل الله ودخان جهنم فى منخري مسلم ابدا وعن ربيعة بن زياد قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير اذ ابصر غلاما من قريش شابا متنحيا عن الطريق يسير فقال اليس فلانا قال بلى قال فادعوه قال فدعوه فقال لم تنحيت عن الطريق قال كرهت الغبار قال لاتنح عنه فوالذى نفس محمد بيده انه لذريرة فى الجنة وفى رواية انه لذريرة الجنة وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد الله ثلاثة الغازي والحاج والمعتمر وعن انس قال غزوة فى سبيل الله افضل من عشر حجج لمن قد حج وعن عبد الله بن عمر يقول سفرة يعنى غزوة فى سبيل الله افضل من خمسين حجة وعن فضالة بن عبيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انا زعيم والزعيم الحميل لمن امن بى واسلم وهاجر ببيت فى ربض الجنة وببيت فى وسط الجنة وانا زعيم لمن امن بى واسلم وجاهد فى سبيل الله ببيت فى ربض الجنة وببيت فى وسط الجنة وببيت فى اعلى غرف الجنة من فعل ذلك فلم يدع للخير مطلبا ولا من الشر مهربا يموت حيث يشاء ان يموت وعن عمرو بن عبسة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شاب شيبة فى سبيل الله كانت له نورا يوم القيامة وعن عمر بن الخطاب انه قال عليكم بالحج فانه عمل صالح امر الله

به والجهاد افضل منه وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة حق على الله عز وجل عونهم المجاهد فى سبيل الله والمكاتب الذى يريد الاداء والناكح الذى يريد العفاف وعن ابى سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك خطب الناس وهو مسند ظهره الى راحلته فقال الا اخبركم بخير الناس وشر الناس ان من خير الناس رجلا عمل فى سبيل الله على ظهر فرسه او على ظهر بعيره او على قدمه حتى يأتيه الموت وان من شر الناس رجلا فاجرا يقرأ كتاب الله لا يرعوى الى شيء منه وعن مكحول قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان الناس قد غزوا وحبسنى شيء فدلنى على عمل يلحقنى بهم قال هل تستطيع قيام الليل قال اتكلف ذلك قال هل تستطيع صيام النهار قال نعم قال فان احياءك ليلك وصيامك نهارك كنومة احدهم وعن عثمان بن ابى سودة وتلا هذه الآية السابقون السابقون اولائك المقربون فقال هم اولهم رواحا الى المسجد واولهم خروجا فى سبيل الله وعن ابى ايوب انه اقام عن الجهاد عاما واحدا فقرأ هذه الآية انفروا خفافا وثقالا فغزا من عامه وقال ما رأيت فى هذه الآية من رخصة وعن انس قال اتكأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ابنة ملحان قال فاغفى فاستيقظ وهو يتبسم قال فقالت يارسول الله مم ضحكت قال من اناس من امتى يغزون هذا البحر الاخضر مثلهم مثل الملوك على الاسرة قالت فقالت يارسول الله ادع الله ان

يجعلني منهم قال فقال اللهم اجعلها منهم قال فنكحت عبادة ابن الصامت فركبت مع ابنة فرظة فلما فعلت وفصت بها دابتها فقتلتها فدفنت ثم وعن عبد الله بن عمرو قال لان اغزو في البحر غزوة احب الي من ان انفق قنطارا متقبلا في سبيل الله وعن علقمة بن شهاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يدرك الغزو معي فليغز في البحر فان غزوة البحر افضل من غزوتين في البر وان شهيد البحر له اجرا شهيد البر ان افضل الشهداء عند الله يوم القيامة اصحاب الوكوب قالوا يارسول الله وما اصحاب الوكوب قال قوم تكفأبهم مراكبهم في سبيل الله وعن عبد الله بن عمرو قال المائد في البحر غازيا كالمتشحط في دمه شهيدا في البر وعن عبد الله بن عمرو قال غزوة في البحر افضل من عشر غزوات في البر من جاز البحر غازيا فكانما جاز الاودية كلها وعن عكرمة قال خرج ابن عباس غازيا في البحر وانا معه وعن مجاهد قال لايركب البحر الاحاج او غاز او معتمر وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايجتمع كافر وقاتله في النار ابدا

فضل الشهادة فى سبيل الله

وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده لوددت انى اقاتل فى سبيل الله فاقتل ثم احيا فاقتل ثم احيا فاقتل فكان ابو هريرة يقول ثلاثا اشهد لله وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يضحك الله الى رجلين يقتل احدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا فى سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل فيستشهد وعن ابى قتادة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان قتلت فى سبيل الله صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر ايكفر الله عنى خطاياي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فلما ادبر الرجل ناداه رسول الله صلى الله عليه وسلم اوامر به فنودي له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف قلت فاعاد عليه قوله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم الا الدين كذلك قال لى جبريل وعن ابى النضر انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لشهداء احد هؤلاء اشهد عليهم فقال ابو بكر السنا يارسول الله باخوانهم اسلمنا كما اسلموا وجاهدنا كما جاهدوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى ولكن لا ادرى ما تحدثون بعدى قال فبكى ابو بكر ثم بكى ثم قال ائنا لكائنون بعدك وعن عبد الرحمن بن

عبد الله انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاريين ثم السلميين كانا قد حفر السيل فبرهما وكان فبرهما مما يلى السيل وكانا فى قبر واحد وهما ممن استشهد يوم احد فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدا لم يتغيرا كانما ماتا بالامس وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه (فدفن) وهو كذلك فاميطت يده عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما كانت وكان بين احد وبين يوم حفر عنهما ست واربعون سنة وعن يونس بن ابى اسحاق عن رجال من بنى سلمة قالوا لما صرف معاوية عينه التى تمر على قبور الشهداء فاجريت عليهما يعنى على قبر عبد الله ابن عمرو بن حرام وعلى قبر عمرو بن الجموح فبرز قبريهما فاستصرخ عليهما فاخرجناهما يتثنيان تثنيا كانما ماتا بالامس عليهما بردتان قد غطي بهما على وجوههما وعلى ارجلهما شيء من نبات الارض وعن يحيى بن سعيد ان عمر بن الخطاب قال كرم المومن تقواه ودينه حسبه ومروءته خلقه والجرءة (والجبن) غرائز يضعها الله حيث يشاء فالجبان يفر عن ابيه وامه والجرىء يقاتل عمن لا يؤوب به الى رحله والقتل حتف من الحتوف والشهيد من احتسب نفسه على الله وعن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب كان يقول اللهم انى اسألك شهادة فى سبيلك ووفاة ببلد رسولك وعنه ان عمر بن الخطاب كان يقول اللهم لا تجعل قتلى بيد رجل صلى لك سجدة واحدة يحاجنى بها عندك يوم القيامة وعن سهل بن ابى امامة بن سهل ابن حنيف يحدث عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه

وسلم قال من سأل الله الشهادة من قلبه صادقا بلغه الله منازل الشهداء وان مات على فراشه وعن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سأل الله القتل فى سبيله صادقا من قلبه اعطاه الله اجر الشهادة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القتل فى سبيل الله يكفر كل خطيئة فقال جبريل الا الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الدين وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من نفس تموت لها عند الله خير يسرها انها ترجع الى الدنيا ولا ان لها الدنيا وما فيها الا الشهيد يتمنى ان يرجع (فيقتل) فى الدنيا لما يرى من فضل الشهادة وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما احد يدخل الجنة يحب ان يرجع الى الدنيا وان له ما على الارض من شيء غير الشهيد فانه يتمنى ان يرجع فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة وعن ابن ابى عميرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما فى الناس من نفس مسلمة يقبضها ربها تحب ان ترجع اليكم وان لها الدنيا وما فيها غير الشهيد ثم قال ابن ابى عميرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اقتل فى سبيل الله احب الي من ان يكون لى اهل الوبر والمدر وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتى بالرجل من اهل الجنة فيقول الله له يا ابن ادم كيف وجدت منزلك فيقول اي رب خير منزل فيقول سل وتمن فيقول اسألك ان تردنى الى الدنيا فاقتل فى سبيلك عشر

مرات لما يرى من فضل الشهادة وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم فى اجواف طير خضر ترد انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش فلما وجدوا طيب ماكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا من يبلغ اخواننا عنا انا احياء فى الجنة نرزق لئلا يزهدوا فى الجهاد ولا ينكلوا عند الحرب فقال الله انا ابلغهم عنكم قال وانزل الله ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء الى ءاخر الآية وعن مسروق قال سألنا ابن مسعود عن هذه الاية ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فقال اما انا قد سألنا عن ذلك ارواحهم طير خضر تسرح فى الجنة فى ايها شاءت ثم تاوى الى قناديل معلقة بالعرش فبينما هم كذلك اذ طلع عليهم ربك فقال سلونى ما شئتم فقالوا يا ربنا وما ذا نسألك ونحن نسرح فى الجنة فى ايها شئنا قال فبينما هم كذلك اذ اطلع عليهم ربهم اطلاعة فقال سلونى ما شئتم فقالوا يا ربنا وما ذا نسألك ونحن نسرح فى الجنة فى ايها شئنا قال فبينما هم كذلك اذ اطلع اليهم(١) ربك اطلاعة فقال سلونى ما شئتم فقالوا يا ربنا وما ذا نسألك ونحن نسرح فى الجنة فى ايها شئنا قال فلما رأوا ان يتركوا قالوا نسألك ان ترد ارواحنا فى اجسادنا الى الدنيا حتى نقتل فى سبيلك قال فلما رءاهم انهم لا يسألون الا هذا (تركهم)

(١) لعله عليهم

وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة او شجر الجنة وعن فضالة بن عبيد يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل ميت يختم على عمله الا الذى مات مرابطا في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيامة ويامن فتنة القبر وسمعت رسول الله صلى الله عليه (وسلم) يقول المجاهد من جاهد نفسه وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرض علي اول ثلاثة يدخلون الجنة شهيد وعفيف متعفف وعبد احسن عبادة الله ونصح مواليه وعن فضالة بن عبيد يقول سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشهداء اربعة رجل مومن جيد الايمان لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذلك الذى يرفع الناس اليه اعينهم يوم القيامة هكذا ورفع راسه حتى وقعت قلنسوة قال فما ادرى اقلنسوة عمر اراد ام قلنسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ورجل مومن جيد الايمان لقي العدو فكانما ضرب جلده بشوك طلح من الجبن فاتاه سهم غرب فقتله فهو في الدرجة الثانية ورجل مومن خلط عملا صالحا واخر سيئا لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذلك في الدرجة الثالثة ورجل مومن اسرف على نفسه لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذلك في الدرجة الرابعة وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجد الشهيد من مس القتل الا كما يجد احدكم من مس القرصة وعن المقدام

ابن معدى كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للشهيد عند الله ست خصال يغفر له فى اول دفعة ويرى مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر ويامن من الفزع الاكبر ويوضع على راسه تاج الوقار اليافوتة منها خير من الدنيا وما فيها ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين ويشفع فى سبعين من اقاربه وعن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من قبض فى شيء منهن فهو شهيد المقتول فى سبيل الله شهيد والغرق فى سبيل الله شهيد والمبطون فى سبيل الله شهيد والمطعون فى سبيل الله شهيد والنفساء فى سبيل الله شهيد وعن العرباض بن سارية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم الى ربنا فى الذين يتوفون من الطاعون فيقول الشهداء اخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول المتوفون على فرشهم اخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا فيقول ربنا انظروا الى جراحهم فان اشبه جراحهم جراح المقتولين فانهم منهم ومعهم فاذا جراحهم قد اشبهت جراحهم وعن ابى مالك الاشعري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قصل فى سبيل الله فمات او قتل فهو شهيد او وقصه فرسه او بعيره اولدغته هامة او مات على فراشه باي حتف شاء الله فانه شهيد وان له الجنة وعن سعيد بن جبير فصعق من فى السموات ومن فى الارض الامن شاء الله قال هم الشهداء ثنية الله حول العرش متقلدون السيوف وعن ابى

ابن كعب قال الشهداء فى قباب فى رياض بفناء الجنة يبعث لهم حوت وثور يعتركان يلهون بهما فاذا احتاجوا الى شيء عقر احدهما صاحبه فاكلوا منه فوجدوا (طعم) كل شيء من الجنة وعن يزيد بن ابى شجرة قال السيوف مفاتح الجنة فاذا تقدم الرجل الى العدو قالت الملائكة اللهم انصره وان تأخر قالت اللهم اغفر له فاول قطرة تقطر من دم الشهيد يغفر له بها كل ذنب وتنزل عليه حوراوان تمسحان الغبار عن وجهه وتقولان (قدمان) لك ويقول لهما وانتما قدمان لكما وعن ابى هريرة قال ذكر الشهداء عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاتجف الارض من دم الشهيد حتى تبتدره (زوجتاه) من الحور العين كانهما طيران اظلتا فصيلهما فى براح من الارض وفى يد كل واحدة منهما حلة خير من الدنيا وما فيها وعن يحيى بن ابى كثير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الشهداء الذين (يقفون) فى الصف فلا يلفتون (وجوههم) حتى يقتلون اولئك يتلبطون فى الغرف الاعلى من الجنة يضحك اليهم ربك ان ربك اذا ضحك الى قوم فلا (حساب) عليهم وعن عبد الله بن عمرو قال فى الجنة قصر يقال له عدن فيه خمسة عالاف باب على كل باب خمسة عالاف .....

(قال يحيى احسبه قال) لا يدخله الانبي او صديق او شهيد وعن عبد الله بن عمرو قال فى الجنة قصر يدعى عدنا حوله المروج والبروج له خمسة عالاف باب لا يسكنه او لا يدخله الا نبى او صديق او شهيد (او امام) عادل وعن ابن عباس قال سألت كعبا عن

جنة المأوى قال اما جنة المأوى فجنة فيها طير خضر ترتعى (فيها) ارواح الشهداء وعن سمرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم رأيت الليلة رجلين اتيانى فصعدا بى (الى الجنة) فادخلانى دارا هي احسن وافضل لم ارقط احسن منها قال اما هذه فدار الشهداء وعن انس (بن مالك) ان ام الربيع بنت البراء وهي ام حارثة بن سراقة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا نبي الله (الا تحدثنى) عن حارثة وكان قتل يوم بدر اصابه سهم غرب فان كان فى الجنة صبرت وان كان غير ذلك اجتهدت عليه (فى) البكاء قال يا ام حارثة انها جنان فى الجنة وان ابنك اصاب الفردوس الاعلى وعن ثابت بن قيس بن (شماس) عن ابيه قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم يقال لها ام خلاد وهي متنقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت تسئلين عن ابنك وانت متنقبة فقالت ان ارزأ ابنى فلن ارزأ حيائى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنك له اجر شهيدين قالت ولم ذاك يارسول الله قال لانه قتله اهل الكتاب وعن جابر وعبد الله بن عمرو قالا قالوا يارسول الله اي الجهاد افضل قال من عقر جواده واهريق دمه

فى الجهاد بالمال

وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من انفق زوجين فى سبيل الله نودي فى الجنة يا عبد الله هذا خير

فمن كان من اهل الصلاة دعي من باب الصلاة ومن كان من اهل الجهاد دعي من باب الجهاد ومن كان من اهل الصدقة دعي من باب الصدقة ومن كان من اهل الصيام دعي (من باب) الريان فقال ابوبكر ما على من يدعى من هذه الابواب من ضرورة فهل يدعى احد من هذه الابواب كلها (قال) نعم وارجو ان تكون منهم وعن يحيى بن سعيد ان عمر بن الخطاب كان يحمل فى العام الواحد على اربعين الف بعير يحمل الرجل الى الشام على بعير ويحمل الرجلين الى العراق على بعير الحديث وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل او ما من احد ينفق زوجين فى سبيل الله الا خزنة الجنة يوم القيامة يدعونه تعال يا (فل) تعال هذه خير فقال ابو بكر اي رسول الله هذا الذى لاتوى عليه فقال انى ارجو ان تكون منهم وعن صعصعة ابن معاوية قال لقيت اباذر قال قلت حدثنى قال نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد مسلم ينفق من كل مال له زوجين فى سبيل الله الا استبقته حجبة الجنة كلهم يدعوه الى ما عنده قلت فكيف ذاك قال ان كانت ابلا فبعيرين وان كانت بقرا فبقرتين وعنه قال لقيت ابا ذر فقلت حدثنى حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم انفق من ماله زوجين فى سبيل الله الا ابتدرته حجبة الجنة الحديث وكان الحسن يقول زوجين من ماله دينارين ودرهمين وعبدين

واثنين من كل شيء وعن عبد الله بن عبد الله بن حكيم بن حزام قال من انفق زوجين فى سبيل الله لم يات بابا من ابواب الجنة الا فتح له فقال موسى سمعت اشياخنا يقولون زوجين دينار ودرهم او درهم ودينار وعن جرير بن حازك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انفق نفقة فى سبيل الله كتب له بسبعمائة ضعف وعن ابن مسعود الانصاري قال جاء رجل بناقة مخطومة فقال هذه فى سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لك بها يوم القيامة سبعمائة ناقة كلها مخطومة وعن عدي بن حاتم الطائي (انه سأل) رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الصدقة افضل قال خدمة عبد فى سبيل الله او ظل فسطاط او طروقة ..... فى سبيل الله وعن زيد بن خالد الجهنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جهز (غازيا) فى سبيل الله فقد غزا ومن خلف غازيا فى اهله بخير فقد غزا وعن عمر بن الخطاب قال سمعت (رسول الله) صلى الله عليه وسلم يقول من اظل راس غاز اظله الله يوم القيامة ومن جهز غازيا حتى يستقل كان له مثل (اجره) يموت او يرجع ومن بنى مسجدا يذكر فيه اسم الله بنى الله له بيتا فى الجنة وعن سهل بن حنيف (ان رسول الله) صلى الله عليه وسلم قال من اعان مجاهدا فى سبيل الله او غارما فى عسرته او مكاتبا فى رقبته اظله الله يوم لا ظل الا ظله وعن زيد بن خالد الجهنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فطر صائما او جهز غازيا او (حاجا) او خلفه فى اهله كان له

مثل اجورهم من غير ان ينقص من اجورهم شيئا وعن ابى سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى بنى لحيان وقال ليخرج من كل رجلين رجل ثم قال للقاعد ايكم (خلف الخارج) فى اهله وماله بخير كان له مثل نصف اجر الخارج وعنه ايضا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل (اي) المومنين اكمل ايمانا قال رجل يجاهد فى سبيل الله بنفسه وماله و رجل يعبد الله فى شعب من الشعاب قد كفى (الناس) شره وعن انس ان فتى من اسلم قال يارسول الله انى اريد الغزو وليس معى ما اتجهز قال ائت (فلانا) فانه قد كان تجهز فمرض فاتاه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام ويقول لك اعطنى (الذى) تجهزت به قال يافلانة اعطيه الذى تجهزت به ولا تحبسى عنه شيئا فوالله لا تحبسين منه شيئا فيبارك (لك فيه) وعن الحسن قال قال رجل لعمر يا (خير) الناس قال لست بخير الناس الا اخبركم بخير (الناس) قال (بلى ياامير) المومنين قال رجل من اهل البادية له صرمة من ابل او غنم اتى بها مصرا من امصار فباعها ثم انفقها فى سبيل (الله) فكان بين المسلمين وبين عدوهم فذلك خير الناس

تم كتاب الجهاد بحمد الله وحسن عونه وبتمامه

كمل جميع تعاليق الامام المعصوم المهدي

المعلوم رضي الله عنه مما املاه سيدنا

الامام الخليفة امير المومنين ادام الله

تأييدهم واعز نصرهم ومكن

سعودهم وذلك فى العشر

الاواخر من شعبان

المكرم سنة

تسع وسبعين

وخمسمائة

فهرست ترجمة المهدى مؤسس دولة الموحدين

٢ نقل ترجمته من كتاب المعجب للمراكشى

١٥ نقل ترجمته من كتاب الكامل لابن الاثير

٢٥ نقل ترجمته من وفيات الاعيان لابن خلكان

٣٧ نقل ترجمته من الفرطاس لابن ابى زرع

٤٦ الخبر عن غزواته وحروبه مع لمتونة

٤٨ الخبر عن وفاته رحمه الله

٥٠ الخبر عن صفاته وسيرته ونبذ من احواله

٥٣ نقل ترجمته من كتاب العبر لابن خلدون

فهرست الكتاب

٢ ديباجة الكتاب * اعز ما يطلب الخ

١١ فصل فى الجهل

١١ فصل فى الشك

١٢ فصل فى الظن

١٣ ثم نرجع الى الفصل الاول من الفصول العشرة وهو معرفة معنى الاخبار المتواترة

فصول فى الاصل والفرع

١٨ الفصل الاول فى معرفة الاصل وحقيقته

١٨ الفصل الثانى فى الطريق الى اثبات الاصل

١٨ الفصل الثالث فى انحصار الاصل

١٩ الفصل الرابع فى الدليل على انحصار الاصل

١٩ الفصل الخامس فى معرفة الفرع

١٩ الفصل السادس فى اثباته

٣٠ الفصل السابع فى انحصار الفرع

٣٠ الفصل الثامن فى الدليل على انحصاره

٣٠ الفصل التاسع فى استحالة ثبوت فرع دون اصل

٣١ الفصل العاشر فى استحالة ثبوت اصل دون فرع

٣١ الفصل الحادى عشر فى تعلق معرفة الفرع بمعرفة الاصل وعكسه

٣٢ الفصل الثانى عشر فى استحالة ثبوت فرع واحد عن اصلين متنافضين

٣٣ الفصل الثالث عشر فى استحالة ثبوت اصل واحد لفرعين متنافضين

٣٥ الفصل الرابع عشر فى الفرق بين الاصل والامارة

٤٥ ثم نرجع الى الفصل الثانى من فصول الكلام فى التواتر

٤٦ الفصل الثالث فى علم التواتر هل هو ضروري او كسبي

٤٦ الفصل الرابع فى معرفة شروط حصول العلم بالتواتر وهى خمسة

٤٧ الفصل الخامس فى معرفة من يحصل له العلم بالتواتر ومن لايحصل له العلم به

٤٧ الفصل السادس فى معرفة ما يصح ان يعلم بالتواتر وما لايصح ان يعلم به

٤٨ الفصل السابع فى معرفة الفرق بين اخبار التواتر واخبار الآحاد

٤٨ الفصل الثامن فى معرفة تفصيل التواتر وتقسيمه

٥١ الفصل التاسع فى معرفة ما يفسد التواتر ويبطل العلم به

٥١ الفصل العاشر فى معرفة الطريق الى الميز بين ما ثبت بالتواتر وبين ما ثبت بالآحاد

الكلام فى الصلاة

٦٣ الفصل الاول فى معناها

٦٥ الفصل الثانى فى فضلها

٧٠ الفصل الثالث فى تفاصيلها

١٥١ باب فى المسح على الخفين

١٥٣ باب فى التيمم

١٦٣ الدليل على ان الشريعة لاتثبت بالعقل من وجوه

١٧٣ ثم نرجع الى القياس الشرعى

١٨١ الكلام فى العموم والخصوص والمطلق والمقيد والمجمل والمفسر والناسخ والمنسوخ والحقيقة والمجاز وفائدتهما والكناية والتعريض والتصريح والاسماء اللغوية التى غلب عليها العرف وخصصها والاسماء المنقولة من اللغة الى عرف الشرع

١٨٨ الكلام فى العلم

١٩٥ المعلومات

٢٠٨ المحدَث

٢٢٠ الكلام على العبادة ووجوبها وشروطها وتقاسيمها وما يتعلق بها وجواب السائل عنها

العقيدة

٢٢٩ فصل فى فضل التوحيد ووجوبه وانه اول ما يجب تحصيله

٢٣٠ فصل وبضرورة العقل يعلم وجود البارى سبحانه

٢٣٠ فصل وبحدوث نفسه يعلم الانسان وجود خالقه

٢٣١ فصل وبالفعل الواحد يعلم وجود البارى سبحانه

٢٣٢ فصل فاذا علم انها موجودة بعد ان لم تكن علم ان المخلوق يستحيل ان يكون خالقا الخ

٢٣٢ فصل فاذا علم ان الله خالق كل شيء علم انه لا يشبه شيئا الخ

٢٣٢ فصل فاذا علم نفي التشبيه بين الخالق والمخلوق علم وجود الخالق سبحانه على الاطلاق الخ

٢٣٣ فصل للعقول حد تقف عنده لا تتعداه

٢٣٤ فصل فاذا علم وجوده على الاطلاق علم انه ليس معه غيره فى ملكه الخ

٢٣٤ فصل فاذا علم انفراده بوحدانيته على ما وجب له من عزته وجلاله علم استحالة النقائص عليه الخ

٢٣٥ فصل فاذا علم وجوب وجوده فى ازليته علم استحالة تغيره عما وجب له من عزته وجلاله الخ

٢٣٥ فصل فكل ما سبق به قضاؤه وقدره واجب لاستحالة ظهوره الخ

٢٣٦ فصل وكل ما ظهر وجوده بعد عدمه من اصناف الخلائق فى ملك الباري سبحانه سبق به قضاؤه وقدره الخ

٢٣٦ فصل انفرد الباري سبحانه بالعدل والاحسان الخ

٢٣٧ فصل فى اسماء الله تعالى

٢٣٧ فصل وما ورد من الشرع فى الرؤية يجب التصديق به الخ

٢٣٨ فصل فى اثبات الرسالة بالمعجزات

التنزيهان

٢٤٠ توحيد الباري سبحانه

٢٤١ المرشدة

التسبيحان

٢٤٢ تسبيح الباري سبحانه

٢٤٣ تسبيح ماخر

٢٤٥ الامامة وعلامات المهدى

٢٥٥ القواعد التى بنى عليها علوم الدين والدنيا

٢٥٨ باب فى بيان طوائف المبطلين من الملثمين والمجسمين وعلاماتهم

٢٦٠ باب فى علاماتهم وقطع الرسول عليه السلام لهم بالنار والسخط والغضب واللعنة

٢٦١ باب فيما احدثوه من المناكر والمغارم وتقلبهم فى السحت والحرام

٢٦١ باب فى تحريم معونتهم على ظلمهم وتصديقهم على كذبهم

٢٦٢ باب فى معرفة اتباعهم

٢٦٣ باب فى وجوب مخالفتهم وتحريم الاقتداء بهم

٢٦٤ باب فى وجوب بغضهم

٢٦٤ باب فى تحريم طاعتهم واتباع افعالهم

٢٦٥ باب فى وجوب جهادهم على الكفر والتجسيم

٢٦٥ باب فى وجوب جهاد من ضيع السنة ومنع الفرائض

٢٦٦ باب فى وجوب جهادهم على ارتكاب المناكر والفجور

٢٦٦ باب فى وجوب جهادهم على العناد والفساد فى الارض

٢٦٦ باب ما ذكر فى غربة الاسلام فى اول الزمان وغربته فى آخره

٣٦٦ باب الصبر على الدين فى اخر الزمان وما للصابر على دينه عند الله من الاجر

٣٦٧ باب وجوب الجهاد عند ظهور المناكر وفساد الزمان

٣٦٧ باب فيما بشربه الرسول من ظهور الطائفة التى تقاتل على الحق على عدوهم

٣٦٨ باب فى ان الطائفة التى ذكر الرسول تقاتل عن الحق وتقوم به فى اخر الزمان

٣٦٨ باب فى ان هذه الطائفة تقوم بامر الله لايضرهم من خذلهم او خالفهم

٣٦٨ باب فى انهم ظاهرون على من عاداهم الى يوم القيامة

٣٦٨ باب فى قتالهم على امر الله وقهرهم لعدوهم الى قيام الساعة

٣٦٩ باب فى ان الطائفة التى تقاتل على الحق فى اخر الزمان فى المغرب

٣٦٩ باب فى ان هذه الطائفة تقاتل على الحق حتى تجتمع مع عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم

٣٦٩ باب فى ان هذه الطائفة تقاتل على الحق حتى يقاتل اخرهم الدجال

٣٦٩ باب فى ان الله يفتح الدنيا كلها لاهل الغرب وغزوهم للعدو حتى يغزو الدجال

٣٦٩ باب فى ان هذه الطائفة ينصرها الله حتى تقوم الساعة

٢٧١ باب فى ان التوحيد هو اساس الدين الذى بني عليه وان فروعه انما تثبت بعد العلم بثبوته

٢٧١ باب فى معنى التوحيد وتفسير لفظه

٢٧٣ باب فى فضل التوحيد

٢٧٤ باب فى تقييد لا اله الا الله بتقييدات فى الشريعة غير باق على اطلاقه

٢٧٦ باب فى ان التوحيد يهدم ما كان قبله من الكفر والآثام

٢٧٧ باب فى وجوب العلم بالتوحيد وتقديمه على العبادة واعتماد العبادة على المعرفة

٢٧٧ باب فى ان التوحيد هو دين الاولين والآخرين من النبيئين وان دين الانبياء واحد

٢٧٧ باب فى معرفة طريق اثبات العلم بالتوحيد

٢٧٨ باب فى فضل الايمان وان الايمان من الاعمال

٢٧٨ باب فى الايمان بالله والايمان برسله والايمان بما جاءت به رسله

٢٧٨ باب فى الايمان بالرسول وبما جاء به

٢٧٨ باب فيمن مات ولم يومن بما جاء به الرسول

٢٧٨ باب فى معنى الايمان وحلاوته اذا تمكن فى القلب

٢٧٩ باب فى العلم

٢٨٠ باب فى اتباع الكتاب والسنة

٢٨٠ كتاب الطهارة

٢٨٠ باب فى فضل الطهارة

٢٨١ باب فى تقديم الطهارة على الصلاة

٢٨١ باب فى الخروج الى حاجة الانسان قبل الصلاة والابعاد عن الناس

٢٨٩ حديث رفع العلم

٢٩١ حديث نزول الامانة والقرءان وحديث رفع الامانة والايمان

٢٩١ حديث رفع المعروف

٢٩٣ حديث رفع الدين والموالاة

٢٩٦ حديث الدجالين

٢٩٧ حديث نزول المحدثات

٢٩٨ حديث اتباع المتشابهات

٢٩٨ حديث اتباع سنن اهل الكتاب

٢٩٨ حديث الاختلاف فى الكتاب

٢٩٩ حديث المتنطعين

٣٠١ حديث التبديل والتغيير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

٣١٣ باب وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلعت على الجنة الخ

٣٤٠ باب وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى الخ

٣٤٧ كتاب الغلول والتحذير منه وما جاء فيه

كتاب تحريم الخمر

٣٦٣ باب فى ان الخمر داء وليس فيها شفاء
٣٦٣ باب فى ان الله لعن شارب الخمر وذكر ما اعد له من الذل والهوان واليم العذاب
٣٦٦ باب فى تحريم الخمر بالكتاب والسنة واجماع الصحابة
٣٧٢ باب فى معرفة الخمر المجمع على تحريمه المنزل فى الكتاب
٣٧٣ باب فى تسمية ما يتخذ من الفمح والشعير خمرا وتحريم قليله وكثيره وانعقاد الاجماع على ذلك
٣٧٥ باب فى ارافته وكسر الاوانى وتحريم الانتفاع به ونجاسته

٣٧٧ كتاب الجهاد
٣٩٠ فضل الشهادة فى سبيل الله
٣٩٧ فى الجهاد بالمال

تنبيه

كل ما كتب على ظهر اول صفحة من هذا السفر الغبيناه موجودا فى جملة تراجمه المسطورة فى هذه الفهرست الا اننا لم نجد فيه

بعض العنوانات كحديث عمر واختصار مسلم وشعر الاحمس
اما حديث عمر فلعله هو الذى صدر به اول باب بيان المبطلين
واما اختصار مسلم فالظاهر انه اريد بذلك محل مخصوص منه
ولعله من باب بيان المبطلين الى ءاخر هذا السفر لا اختصار
مسلم جميعه او باستقلال واما شعر الاحمس فلم نقف على
بيت واحد منه هنا هذا وقد ذكرنا فى عدد ٢٤١ من الفهرست
المقالة التوحيدية التى فاتحتها « اعلم ارشدنا الله وايانا الخ »
بعنوان المرشدة كما رأيناها موسومة بذلك فى كتاب سعادة
الدارين للشيخ يوسف النبهانى الشامى واشار اليها ابو سالم
العياشى فى رحلته نقلا عن الطبقات للسبكى

جدول تصويب الخطأ الواقع فى هذا الكتاب

الترجمة

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٧	١٧	انار	اثار
٢٢	١٥	وانبتها	فانبتها
٢٩	٢١	تضرونه	تصعبونه
٣٢	٣	رعيه	رعية
٤٩	١٧	الصلة	الصلاة
٥٥	١١	وافرار	واسرار
٥٧	٢	افراره	امراره
٥٧	٣	لفنوه	لغبوه

الكتاب

٣	١٣	والآذان	والاذان
١٢	١٣	تبارى	تبارك
٣١	١	المحسوس	المحسوس
٧٣	٢	ءادخل	أأدخل
١١٤	١٥	الماء الماء	الماء

صفحة	سطر	خطأ	صواب
—	—	—	—
١٥٣	٤	لايجزى	لايجزئ
١٥٣	٥	مجزى	مجزئ
١٥٤	٧	البلوغ	البلوغ
١٥٥	١	نمكن	تمكن
١٥٥	٢	مجزية	مجزئة
١٥٦	٧	نقدم	تقدم
١٦٤	١٣	دركناه	ادركناه
١٧٨	٢	افعال	افعال
١٩٥	٧	المتماثلات	المتماثلات
٢٠٣	٧	لو	ولو
٢١٠	١١	نبدل	تبدل
٢١٢	١٣	لاسمحالة	لاستحالة
٢٢١	١٩	يسحيل	يستحيل
٢٢٣	١٨	ظل	ضل
٢٣٦	١٧	ويظل	ويضل
٢٣٩	٣	فآتوا	فانوا
٢٤٨	١	نيمنا	تيمنا
٢٤٩	١٠	غيـ	غير
٢٥٠	١٧	انمزجت	انمرجت

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٥٢	٢	الطاعه	الطاعة
٢٥٢	٨	الأنبه	الأنبة
٢٥٥	٥	بينهم	بينها
٢٥٨	١١	الآماء	الاماء
٢٨٤	٤	عانس	انس
٢٨٤	٩	عانس	انس
٢٩٠	٩	نظهر	تظهر
٢٩٠	١٩	عانس	انس
٣٠٠	١	تعرفت	تعرفت
٣١٠	٥	ضلاله	ضلالة
٣٢٢	٨	عى	عن
٣٧٠	١	عمالكم	اعمالكم
٣٧٢	١٢	او مسكر	اومسكر
٣٧٦	١	الله	لله
٣٧٨	١٦	امجاهد	المجاهد
٣٨١	٨	الخذرى	الخدرى
٣٨٦	٢	الخذرى	الخدرى
٣٨٨	٤	الخذرى	الخدرى
٣٨٨	٤	سلى	صلى

CORRIGENDA

Page 16, 3 av. dern., lisez : المعروفة بوفق زحل

— 32, 8 l., lisez : gharâ'ib

— 42, 3 l., lisez : Nasâ'î

— 53, 15 l,, lisez : ʿaqli

— 61, note 1, lisez : hâ'irîn

— 64, 14 l., lisez : *Douwâd*

اولى فال عم ما عبد الله بشيء افضل من فقه فى الدين وفال ايضا ان الكل شيء عمادا وعماد الدين الفقه *Kitâb al-Karâhiyat*, Ms. arabe de la Bibliot. ducale de Gotha, nº 1001, fol. 9, vº.

III

Le précepte attribué à ʿAli : لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف الرجال et cité plus haut[1], se retrouve dans Djâhiz, *Bayân*, éd. du Caire, II, p. 112, 3 infrà. Autres passages de Ghazâli où il se réfère à cette sentence : *al-Qistâs al-Mustaqîm*, p. 83, 5. Nous la trouvons aussi dans son *Mîzân al-ʿamal*, traduction en hébreu d'Abraham ben Chasdaï (מאזני צדק éd. Goldenthal, Leipzig, 1839), p. 166 avant dern. Cf. Ibn Falaquera, *Maʿalôth*, éd. Venetianer, p. 15, 12 ; *Ibn Kaspi*, éd. Last, II, p. 71, 1.

(1) P. 75, note 3.

Djafr et autres arts cabbalistiques[1], on a pu aussi regarder les parties cabbalistiques du *Kanz*, comme l'œuvre du mahdi.

Mais il est clair que l'œuvre d'Ibn Toumert l'Andalous n'a rien de commun avec le mahdi du Maroc. L'élément berbère, commun à leur nom, Toumert, ne suffit point à motiver l'hypothèse de Flügel, selon laquelle l'auteur du *Kanz* appartiendrait au moins « à la même « famille que le fondateur des Almohades ».

II[2]

C'est à titre de curiosité que je veux noter une relation de Abû Muhammed al-Râmahurmuzi, dans son traité : المحدث الفاصل بين الراوى والواعى, qui pourrait servir d'illustration aux faits signalés dans notre texte. D'après cette relation, ce serait Mâlik ben Anas même, qui aurait donné à ses deux neveux le conseil de ne point s'occuper beaucoup du *hadith* et de préférer l'étude du *fiqh* : اراكما تحبان هذا الشان وتطلبانه (يعنى الحديث) .... فان احببتما ان تنتفعا وينفع الله بكما فاقلا منه وتفقها. Damiri, s. v. حمام, I, p. 267 (éd. de 1284). Quelques *fouqaha*, dans la glorification de leur discipline, allaient même jusqu'à dire qu'il vaut mieux étudier le *fiqh* que connaître par cœur le texte du Coran : وتعلم علم الفقه افضل من حفظ كل القرآن لان تعلم الفقه فدر الكفاية فرض عين فهو

(1) *Biog.*, p. 4, 5 s.

(2) Voir ci-dessus, p. 26 s.

M. Huart, le *Kanz al-ʿouloum* parmi les productions littéraires du mahdi, qui est d'environ cent trente ans plus jeune[1].

La confusion entre les deux Ibn Toumert a été tout d'abord occasionnée par ce fait que le *Kanz al-ʿouloum*, qui roule en entier sur des questions de çoufisme[2] et qui aboutit à un exposé de théorèmes de mystique et de kabbale[3], renferme dans sa partie dogmatique une protestation énergique contre la conception anthropomorphique de la divinité. Dans le quatrième chapitre, par exemple, l'auteur commente ainsi le passage du Coran, sour. 53, v. 9 et 10 :

بكل من اعتقد لله تعالى هذه الصفات يعني مجسما فانما هو مشرك بالله كافر به غير منزه لله في عقيدته خارج في مذهبه عن الشريعة والحقيقة[4]

De semblables jugements rendent possibles, après un examen superficiel, l'identification de l'auteur avec le mahdi des Almohades. Comme l'on a établi un rapprochement entre ce dernier et les connaissances de

(1) *Geschichte der arabischen Litteratur*, I, p. 401, conf. *ibid.* 238. Huart, *Littérature arabe*, p. 251. J'ai déjà indiqué cette question dans mon article : *Gœttinger Gel. Anzeigen*, 1899, p. 465.

(2) Dans le premier chapitre, il explique la différence entre حقيقة et شريعة. Le savoir a trois degrés : *a)* العلم ; *b)* المعرفة ; *c)* المشاهدة ; à ces trois degrés correspondent les trois degrés de la perfection religieuse : *a)* الاسلام ; *b)* الايمان ; *c)* الاحسان.

(3) Le cinquième chapitre : في استخراج العلوم الغامضة بيسر الطبيعة, contient : *a)* الطب ; *b)* الكيميا ; *c)* السيميا ; *d)* تقويم الشمس والقمر ; *e)* علم العال والزجر.

(4) Je dois communication de ces extraits à la complaisance de mon ami, M. le professeur Vollers, qui, en mai 1892, alors directeur de la bibliothèque khédiviale, a bien voulu répondre à mes questions en m'adressant une ample description des manuscrits du *Kanz* qui se trouvent au Caire.

APPENDICES

I

DEUX IBN TOUMERT

Il ne faut pas confondre avec l'initiateur du mouvement almohade, un écrivain portant le même nom, et auteur d'un ouvrage de théologie et de philosophie naturaliste intitulé كنز العلوم ودر المنظوم فى حقائق علم الشريعة ودقائق علم الطبيعة; le catalogue de la bibliothèque khédiviale du Caire, qui possède plusieurs exemplaires de cet ouvrage, en désigne l'auteur sous le nom de *Mohammed ben ʿAbd Allâh Ibn Toumert*[1]. Les divers manuscrits ne sont point d'accord sur le nom du père de l'auteur; ils l'appellent tantôt ʿAli, tantôt Mohammed, tantôt Mahmoud[2]. Brockelmann y voit avec raison l'auteur *andalous Mohammed ben ʿAli Ibn Toumert*, mort en 391 hég.; il n'en place pas moins, et après lui

(1) Catalogue du Caire, t. VI, p. 101. 183; VII, p. 668.

(2) Houdas-Basset: *Mission scientifique en Tunisie*, p. 49; Flügel: *Katalog der Wiener Handschriften*, nos 21. 22.

relate la vie et les succès d'Ibn Toumert comme un bon exemple de ce que l'hypocrisie et les faux semblants de l'*amr bil-ma'rouf* peuvent cacher de pure ambition, et du pouvoir que l'emploi de telles apparences peut donner d'amener à soi les masses et de produire des bouleversements politiques. Certaines des biographies contenues dans la présente édition renferment plus d'un jugement sévère sur le caractère du mahdi, bien que son zèle religieux semble d'ordinaire en imposer à leurs auteurs (3) ».

I. GOLDZIHER.

Traduit de l'allemand par GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *secrétaire de l'Ecole des Langues orientales de Paris.*

notre passage est p. 61-63. Il est digne de remarque que l'auteur, en 708 (1308), dit encore : واستفر الملك فى عقبه الى الان comme si les Almohades régnaient encore de son temps.

(3) Le même jugement est porté par des historiens modernes, Aug. Müller, *Der Islam im Morgen — und Abendlande*, II, p. 642. Dozy, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, trad. Chauvin (1879), p. 373.

« gner les Almoravides, ces suppots de la fausse reli-
« gion[1] ». Sa guerre ne ressemblait point aux autres guerres, où Dieu, pour anéantir des méchants, prend pour instrument d'autres méchants. Les Almoravides avaient, eux aussi, renversé des gouvernements antérieurs, qui avaient agi contre la volonté de Dieu. Dans la guerre du mahdi, c'était par la force du bon que le méchant devait être anéanti[2], et que devait être fondé l'empire de la vérité et du droit.

On connaît, par l'histoire, les succès qu'Ibn Toumert et ses successeurs immédiats remportèrent avec l'aide de leurs bandes de Berbères fanatiques. Les documents, qui forment les sources de cette histoire, parlent beaucoup des moyens astucieux, perfides (*htla*, *makr*), qu'Ibn Toumert employa envers ses gens pour les gagner à ses desseins et pour éloigner de sa route les suspects[3] ; il se serait entendu secrètement avec des maîtres fourbes, tels que Wâncherichi, pour en imposer aux ignorants. Les écrivains qui ont raconté sa vie, n'ont pas manqué de retenir ces traits, répréhensibles au point de vue moral, pour en marquer son caractère. Les plus violents en ce sens sont les écrivains musulmans qui écrivent à une date rapprochée des succès remportés par les Almohades. Hasan ben ʿAbd Allah al-ʿAbbasi, qui écrit en 708(1308) son ouvrage sur le gouvernement des états[4],

---

(1) *Biog.*, p. 12, 4 av.-dern. l.

(2) Les antithèses d'*Œuvres*, p. 246, 1 ss. sont la paraphrase d'une formule de hadith, *Mousnad Ahmed*, I, p. 387, infrà : ان الله عز وجل لا يمحو السيىء بالسيىء ولكن يمحو السيىء بالحسن ان الخبيث لا يمحو الخبيث

(3) *Biog.*, 21 ; 26, 6 ; 28, 11 s. ; 32, 1 ; 44, 4 av.-dern. ; 50, 8.

(4) *Athâr al-ouwal fî tartîb al-douwal* (en marge du *Tarîkh al-khoulafâ*, de Soyouti), le Caire. *Meimeniya*, 1305. La date, p. 53 ;

res, par une gradation insensible, le dessein de combattre la dynastie almoravide. Tant qu'il ne se donne que pour un simple *âmir bil-maʿrouf*, il suit les enseignements traditionnels en matière religieuse, et il interdit de verser le sang[1], bien qu'il lui soit difficile de refréner l'antique passion de ses adeptes pour les combats sanglants[2]. Mais, dès qu'il a déclaré sa qualité de mahdi désigné par Dieu, il pousse à la guerre et à l'effusion du sang, et des guerriers tombés dans ces combats il fait de véritables martyrs dans le chemin de Dieu[3]. Il est *sounna*[4] de répandre à son service le sang des ennemis. La guerre est la fonction même du mahdi. Le petit groupe de Maghrébins élus que Dieu a appelés à la conquête du monde et qui doit commencer cette campagne en mettant à mort le Dadjdjal[5], ce sont bien ses adeptes. Il y put travailler, grâce à une série de hadiths tendancieux où les musulmans du Maghreb avaient esquissé le grand rôle réservé à leur pays. Ibn Toumert trouva ces documents tout prêts, et il n'est pas besoin de parler dans ce cas de sa « rouerie », pour expliquer qu'il s'en servit afin d'accroître chez ses hommes leur confiance en eux-mêmes, et pour affermir leur conviction qu'ils avaient une haute mission à remplir.

Même après avoir amené à ce point la guerre qu'il dirigeait, il lui garde l'aspect de l'*amr bil-maʿrouf*. C'est toujours le but des guerriers qu'il entraînait « de sai-

---

(1) *Biog.*, p. 12, 4 av.-dern. l.

(2) *Ibid.*, l. 15.

(3) *Ibid.*, p. 13, 7 av.-dern.; et 18, 5. *Œuvres*, p. 254. 12. Sur le djihad contre les *manâkir*, ibid., p. 267, 3 ss.

(4) *Ibid.*, p. 13, 1 — 5.

(5) Cf. les traditions in *Œuvres*, p. 269.

et son agitation prit alors le caractère d'un soulèvement politique contre la dynastie régnante ; alors il se révéla à leurs yeux comme le mahdi annoncé par Dieu pour la fin des temps ; en fait, il ajoutait ainsi la couronne à sa mission d'*âmir bil maʿrouf nâhin ʿan al-mounkar*, et il disait le dernier mot qui était à dire dans ce système. Car le mahdi représente le summum de l'action menée pour corriger les choses mauvaises de ce monde. Il « remplit de droit et de justice le monde qui jusqu'alors « était rempli d'injustice ». C'est la réalisation suprême de la mission de la communauté musulmane : « ordon- « ner le bien et interdire le mal ».

Nous nous attribuerions en réalité une compétence plus étendue que celle fournie par l'examen historique de la carrière d'Ibn Toumert, si nous voulions donner une réponse ferme à la question de savoir si Ibn Toumert revint dans sa patrie avec le dessein de se poser en mahdi, ou bien si l'adhésion des gens parmi lesquels il prêchait, faisant grandir sans cesse son ambition, lui a enfin inspiré l'idée du mahdisme. Ses biographes sont disposés à admettre la première hypothèse : elle sert de corollaire à la fable qui relate son entretien avec Ghazâli. Ghazâli a bien lu dans les livres de Djafr et des Malâhim les grandes destinées du jeune Maghrébin comme prince de l'Occident. Mais il va même dépasser cette prédiction, car son ambition dépasse les bornes de l'Occident, et un jour, sa petite troupe ira conquérir la Perse et le pays de Roum, sous la conduite du prince, qui, après la mort du *Dadjdjal*, accomplira la prière avec Jésus réapparu dans ce monde[1].

Un fait certain, c'est qu'il développa, chez les Berbè-

(1) Marrâkechi, *Biog.*, p. 10, suprà.

l'état, lamentable à ses yeux, dans lequel les sciences religieuses se trouvaient dans l'empire des Almoravides ; en effet, ses biographes relatent fréquemment que dans les localités du Maghreb qu'il traversait, il tenait des conférences scientifiques sur la théologie[1]. Il révéla à ʿAbd al-Moumen son programme en ces termes : « Destruction « du *mounkar*, renaissance de la *science* et anéantisse- « ment des *bidaʿ*[2] ». A Maroc, on demande au roi de le mettre à mort : « ce rebelle extravagant détraque, « affirme-t-on, la cervelle des gens ignorants ; s'il restait « plus longtemps dans la ville, il pourrait corrompre les « convictions intimes des gens (aqaʿid) ; (son enseigne- « ment) pourrait se répandre parmi les hommes et « prendre racine dans l'âme des masses populaires « (*ʿâmma*)[3] ». Il résulte des derniers mots de ce texte qu'à cette époque, Ibn Toumert avait presque partout la prétention que les finesses dogmatiques qu'il venait de rapporter d'Orient, avec toutes les *tawilât* des textes, ne fussent point réservées à une classe privilégiée de penseurs et d'intellectuels, mais qu'elles devinssent le domaine commun des couches les plus vastes du peuple.

Il exerçait son *taghyir al-mounkar* contre la mauvaise dogmatique[4], tout aussi bien et dans le même sens qu'il menait, avec un zèle public, l'agitation contre les manquements rituels et les infractions à la loi. Quand il eut été chassé des capitales de l'empire, son champ d'action se trouva transporté parmi ses contribules ignorants,

---

(1) Qartâs, *Biog.*, p. 39, 5 suiv. ; Ibn Khaldoûn, *Biog.*, p. 55, 4 av. dern. l.

(2) Marrâkechi, *Biog.*, p. 4, 17.

(3) Qartâs, *Biog.*, p. 42, 4 suiv.

(4) Sur le *djihad* obligatoire contre les *moudjassimoun*, v. *Œuvres*, p. 265, 8.

la population comme un réformateur des mœurs, et son zèle paraît bien lui avoir procuré là quelques désagréables expériences ; dans le navire qui le ramène d'Alexandrie, il se pose à l'égard de ses compagnons de voyage en *censor morum*, et il joue le même rôle[1] dans les villes africaines où il séjourne, avant d'arriver à la résidence des princes almoravides. Dès son arrivée à Fez et à Maroc, il remplit son office dans toute sa plénitude. Il répand les récipients de vin, il brise les instruments de musique sans que le prince ou aucune autre autorité lui ait donné pouvoir « de s'immiscer dans de semblables affaires[2] » ; et il se campe de façon brutale en censeur des dames de la cour almoravide qui ne sont point voilées[3]. Au point de vue de la loi de l'Islam, il y avait, pour un musulman orthodoxe, bien des sujets de scandale dans le Maghreb des Almoravides. On vendait publiquement du vin sur les marchés, car on était alors et on est resté très large dans l'Afrique du Nord pour l'interdiction du vin[4] ; on souffrait que les porcs errassent librement dans les quartiers habités par les musulmans ; contre l'administration aussi, il y avait beaucoup à dire : les biens des orphelins étaient régis déloyalement[5] : c'est là d'ailleurs une plainte que dans tous les pays de l'Islam et dans tous les temps, on a élevée contre les cadis et qui fait l'objet d'incessantes épigrammes contre les juges.

Il semble que dès ces débuts de son apostolat, il ait touché aux questions de dogme, et qu'il ait alors signalé

(1) Qartâs. *Biog.*, p. 39, 4 av. dern. l.*

(2) *Ibid.* p. 40, 6.

(3) Ibn Athîr, *Biog.*, p. 17, 3 suiv.

(4) Les preuves en ont été réunies in ZDMG, XLI, p. 96.

(5) Ibn Khallikân, *Biog.*, p. 30, suprà.

mais l'appel de l'*âmir bil-maᶜrouf* habile rencontrera toujours des dupes, qui en arriveront bientôt à cette conviction, que rarement quelque mieux s'ensuit.

Cette devise a en fait servi de mot de ralliement à des révolutions dynastiques en Orient, et aussi dans cette Afrique du Nord, qui fut toujours un terrain favorable pour ceux qui veulent fonder un édifice politique sur des bases religieuses. C'est avec cette devise que Yézid ben Makhlad ouvre la lutte contre le gouvernement des Fatimites, et c'est à son éclat que s'accomplit toute une suite de mouvements qui ont été racontés par Ibn Khaldoun[1]. Aucun d'eux, ni dans ses débuts ni dans ses progrès, n'a eu une aussi large action que le soulèvement qui, en peu d'années, a amené l'expulsion des Almoravides et la fondation du puissant empire almohade en Espagne et dans l'Afrique du Nord.

J'estime qu'il ne faut point écarter l'idée qu'Ibn Toumert puisa ici encore son inspiration dans les idées de Ghazâli, ou qu'au moins il fortifia et excita ses propres penchants par les idées du Maître. Nous avons vu quelle importance Ghazâli attache au fonctionnement de l'*amr bil-maᶜrouf wa lnahy ᶜan al-mounkar*, et avec quelle emphase il le déclare « le pôle le plus important de l'Islam ». L'un des griefs qu'il a à reprocher aux fouqaha, c'est que leurs disputes leur font négliger ce devoir capital et souffrir dans leur entourage immédiat les plus graves infractions à la loi[2]. Le faqih du Soûs n'entendait point appartenir à cette catégorie.

Dès l'époque de son séjour à Alexandrie, il se révèle à

---

(1) *Histoire des Berbères*, I, p. 50-52 ; 97. Conf. Zarkachî, p. 36, dern. l. du texte : قطع المنكر.

(2) *Ihya*, I, p. 43 suprà.

les « lecteurs du Coran » au combat contre les Omayyades (83 hég.) invoque cette sentence, qu'il prétend avoir entendue de la bouche même d'ʿAli : « Croyants ! celui de « vous qui, en présence de mauvais préceptes suivant « lesquels on agit et de choses répréhensibles vers « lesquelles on attire les gens, blâme tout cela dans son « cœur, celui-là reste indemne de ces mauvaises actions « et n'y a aucune part ; celui dont la langue les blâme, « reçoit de Dieu une récompense et est meilleur que le « précédent ; mais celui qui appuie de l'épée son blâme « pour exalter la parole de Dieu et rabaisser celle du « méchant, celui-là seul a trouvé le chemin de la « conduite droite et fait entrer dans son cœur la lumière « de la certitude (3) »

C'était là, certes, pour des hommes ardents et sincères qui, au nom de Dieu, s'efforçaient de changer la face des choses, mais aussi pour d'habiles aventuriers qui cherchaient à parvenir au pouvoir, un moyen commode de donner une forme religieuse à un mouvement révolutionnaire. *Al-amr bil-maʿrouf* fut la devise avec laquelle on mena des mouvements qui renversèrent des dynasties et en mirent d'autres à leur place. On commence par critiquer la situation qu'impose la dynastie régnante ; puis on prend le sabre, on soulève les masses, et si cela réussit, on arrive au but. L'Oriental se sent toujours opprimé par le pouvoir temporel. Autorité et tyrannie sont pour lui des termes à peu près synonimes. Nulle part ne s'applique aussi bien qu'ici le mot d'Anatole France : « Gouverner, c'est mécontenter ». Or, les personnes pieuses et indulgentes pouvaient bien énoncer des doctrines et des maximes pleines de résignation ;

(3) Tabari, II, p. 1086.

les classes inférieures et supérieures de la société. Ibn Batouta en fournit un exemple typique. Au VIII[e] siècle (milieu du XIV[e]), un pieux fanatique réunit à Hérat toute une bande d'adeptes : « dès que ces individus appre-« naient un acte défendu par la loi, lors même qu'il « avait été commis par le roi, ils le réformaient ». Un jour ils assiégèrent, au nombre de six mille hommes, le palais du souverain, sous le prétexte de mettre fin à des infractions religieuses, et ils ne se calmèrent que quand le prince, qui avait bu du vin, eût reçu la fustigation exigée par la loi *(hadd)*[1].

De là il n'y a qu'un pas à faire pour atteindre à cette sorte de *taghyir al-mounkar*, qui servit de cause ou de prétexte à des bouleversements politiques. La religion enseigne bien au musulman de ne point prendre l'épée pour attaquer un mauvais gouvernement. On doit souffrir patiemment, s'abstenir de tout contact avec la vie publique et croire que Dieu changera les choses pour le salut de l'Islam. Cette règle de conduite est tracée par une série de traditions, dont j'ai donné ailleurs un exposé d'ensemble[2]. L'obligation de *l'amr bil-ma'rouf* est ainsi liée à la condition suivante : « mais il n'est « point conforme à la sounna que l'on tire l'épée contre « des musulmans[3] ».

Mais l'histoire de l'Islam nous offre un tout autre tableau. Déjà, 'Abd al-Rahmân ben Abî Leyla, excitant

---

(1) Ibn Batoûtah, *Voyages*, éd. de Paris, III, p. 69-70.

(2) *Muhammedan. Studien*, II, p. 94 suiv.

(3) Al Dzahabi, *Mîzân al-i'tidâl*, I, p. 185, s. v. Habib ben Khâlid: عن زيد بن وهب سالت حذيفة عن الامر بالمعروف فال انه يحسن لكن ليس من السنة ان تخرم على المسلمين بالسيف

« bien et de détourner du mal[1] ». S'il leur arrivait malheur ainsi, ils avaient, pour se consoler, la parole d'un hadith, selon lequel « le plus illustre martyr de ma « communauté sera l'homme qui se lèvera contre un « Imam injuste et paiera de sa tête sa pieuse témérité. « Un pareil martyr a sa place au paradis entre Hamza « et Dja'far[2] ».

Les littératures de l'Islam ont la spécialité de peindre ces rencontres de pieux personnages avec les khalifes, les sultans et les puissants de ce monde *(al dounya)*. Les textes de ces remontrances sont, dans la plupart des cas, inventés de toutes pièces, mais le fait même appartient certainement à l'histoire réelle. La composition de ces sermons est l'un des thèmes favoris des livres d'*adab*. Il y a d'ailleurs des ouvrages spéciaux composés sur cette matière à toutes les époques. Le recueil le plus ancien de ce genre qui existe dans la littérature musulmane, est le *Mawâ'iz al Khoulafâ*, d'Aboû Bekr Ibn Abi-l-Dounyâ (mort en 281-894); l'auteur était précepteur du futur khalife 'abbaside al-Mouktafi. De nombreux faits semblables sont racontés par Aboû Nou'eim (mort en 430-1038), dans son livre *Hilyat al-aouliyâ*, et les documents antérieurs ont été réunis par le célèbre prédicateur hanbalite, du XIII^e^ siècle, Ibn al-Djaouzi (mort en 597-1200), dans son livre intitulé *Housn al-souloûk fi mawâ'iz al-mouloûk*[3].

Cette formule a fourni à de pieux enthousiastes et à des fanatiques un prétexte pour exciter les masses à critiquer la situation religieuse dans laquelle se trouvaient

---

(1) *Muhammedan. Studien*, II, p. 32. — ZDMG, LIII, p. 650, note 3.
(2) Ghazâli : *Ihya*, II, p. 287 infrà.
(3) V. sur la littérature de ce sujet, *Ithaf-al-sâdat*, VII, p. 88.

dans la rue le premier passant venu et lui donnaient cent coups de bâton. Si la pauvre victime faisait mille serments qu'elle ne buvait pas de vin, qu'elle ne faisait rien de mal et qu'elle ne méritait point de coups, le faqih lui demandait sa profession, et si l'autre lui répondait, par exemple, qu'il était marchand de légumes : « Très bien, lui disait le faqih. Tu as donc une balance « et elle est sûrement fausse (1) ». L'*amr bil-ma'rouf* est donc simplement ici une sorte de prestation, revenant à époques fixes.

Quand il est impossible d'agir par une mainmise effective sur la chose condamnable, on doit, pour en obtenir la suppression, recourir à l'effort de la langue. C'est le mode d'action que pratiquèrent les hommes pieux « qui, « pour l'amour de Dieu, ne se laissent point atteindre par le « blâme de ceux qui blâment (لا يخافون في الله لومة لائم)», se mettent, sans hésitation et sans crainte, en travers des desseins des puissants de ce monde, pour les châtier du fouet de la parole et pour leur apprendre à fuir le mal qu'ils ont fait naître ou dont ils souffrent seulement l'existence. A cette catégorie appartiennent les Savonaroles de l'Islam, qui, à l'époque de la dynastie omayyade, furent si fort à charge aux Khalifes et aux Puissants par leurs remontrances publiques; gens de l'espèce de Hasan Baçri et de Sa'id ben al-Mousayyab et de beaucoup d'autres, que les gens au pouvoir appelaient par dérision de pieux imbéciles, mais que l'on ne pouvait empêcher de regarder en face la prison et la mort et de suivre le devoir qu'ils s'étaient tracé, c'est à dire de lutter contre les puissants de la terre, « d'ordonner le

(1) *Qazwini*, éd. Wüstenfeld, II, p. 237.

Pour comprendre entièrement cette conception religieuse, il n'est point sans intérêt de savoir sous quel point de vue cette obligation est considérée dans l'Islam. Elle ne se présente point comme la conséquence d'un besoin moral intime, mais, au premier chef, comme l'accomplissement d'un devoir légal, comme un acte religieux d'ordre pratique, tel que la prière ou le *hadjdj*. Dans les *Djawâhir al-Qorân*, de Ghazâli, il est traité de *al amr bil maʿrouf wal nahy ʿan al-mounkar* dans le chapitre فى الاعمال الظاهرة, comme d'un devoir tout extérieur[1] ; ce n'est que dans l'*Ihyâ* et la *Kimiyâ al-saʿâda*, qu'il en est parlé dans un chapitre consacré à l'éthique des rapports sociaux, l'un dans le neuvième paragraphe du ربع العادات, l'autre dans le chapitre des معاملات correspondant au précédent. D'après les idées courantes, cet acte n'est qu'une sorte de fonction rituelle; il est du domaine de l'*opus operatum*. On peut penser quelle importance acquiert ici la bigoterie : pour « se rapprocher de Dieu par l'action pieuse ». Son intensité doit croître ; elle doit voir sa force grandir en raison même de l'élan de cette bigoterie. L'exemple suivant est, sous ce rapport, bien caractéristique.

Dans la province de Guilan, il était d'usage, au XIIIe siècle, que les fouqaha vinssent demander chaque année au prince l'autorisation d'exercer l'*amr bil-maʿrouf*. Dès qu'ils l'avaient obtenu, ils se retiraient, empoignaient

---

خلا كسرها كلها فاستعظموا ذلك فقال هذا منكر والله امر بكسره فانتهى امره الى السلطان وقيل له هذا رجل صالح مشهور بالديانة وهو من اصحاب ابن الفراء فقال يخرج ولا يكلم ولا يقال له شيء يضيق به صدره ولا يرجع نجاء به الى عندنا

(1) Gosche : *Uber Ghazzâlis Leben und Werke*, note 15.

chassant les représentations figurées qui ornaient les établissements de bains[1]. Des gens pieux saisissent toutes les occasions de protester contre le mépris avec lequel, dans la vie ordinaire, on traite l'interdiction des images ; ils s'efforcent de rendre leur place aux lois ignorées.

Ce type d'activité est représenté à Baghdad, au v^e^ siècle de l'hégire, par un pieux ascète, nommé Ahmed al-ʿOulbi, qui mourut à l'Arafa, d'une chute de chameau, en 503=1109. Ce saint *zâhid* était de ceux qui tiennent à honneur de gagner leur pain quotidien par le travail de leurs mains. Il était habile à faire sur les murs des applications de gypse, et ce talent lui procurait du travail dans les maisons les plus riches et les plus considérables de Baghdad. Il fut, un jour, appelé pour un travail de ce genre dans la maison d'un sultan, « contre son gré », car les gens pieux évitent tout contact avec les gouvernants. Il saisit cette occasion pour briser toutes les images qu'il put trouver dans la salle où il travaillait. On se mit en colère, mais le pieux maçon donna pour excuse que ce qu'il avait détruit était *mounkar ;* il n'avait fait que son devoir de musulman. Le sultan pardonna avec bienveillance au pieux fanatique. On ne pouvait inquiéter cet homme, qui était de l'école d'Ibn al-Ferra. « Mais aussi, « qu'on ne le rappelle jamais au palais ! » Et depuis ce jour le pieux Ahmed abandonna son honorable métier[2].

---

(1) Ibn Djaouzi : *Manâqib ʿOmar*, éd. Becker, Leipzig, 1899, p. 46, dern. l.

(2) Ahmed Ibn Redjeb : *Tabaqât al-Hanâbila*, man. de la Biblioth. de l'Univ. de Leipzig. DC, n° 375, fol. 23 a. وذكر ابو الحسين ان سبب تركه لصناعته انه دخل مرة مع الصناع الى بعض دور السلاطين مكرها وكان فيها صور من الاسفيداج مجسمة فلما

Ces tendances expliquent comment le philosophe Ibn Sina recommande « à celui qui connaît vraiment Dieu « *(al ʿârif)*, de ne point se mêler de commérage ni d'es- « pionnage ; s'il est témoin d'une chose répréhensible « *(mounkar)*, il ne devra point se laisser entraîner par « l'ardeur de son zèle, mais demander à la douceur et à « l'amour de l'inspirer dans l'accomplissement de son « devoir [1] ».

D'ailleurs, l'importance et la gravité de l'acte sont ici peu de chose. L'homme pieux aura toujours pour but d'être, dans sa petite sphère, un *âmir bil-maʿrouf nâhin ʿan il-mounkar*, et d'y détruire le mal. Les circonstances en fournissent des occasions constantes, car la vie et la situation réelle de la société musulmane, depuis ses débuts jusqu'à nos jours, ont été sans cesse en contradiction avec les lois idéales enseignées par les théologiens. Pour ne citer qu'un exemple, quel admirable champ d'action avait l'*âmir bil-maʿrouf*, qui aurait voulu se donner seulement pour tâche de veiller à l'interdiction des arts plastiques *(tahrîm al-taçwîr)*, prescrite, il est vrai, mais jamais observée dans l'Islam ? Dans la pratique, en effet, l'interdiction des figures dans l'ornementation des bains a toujours été regardée comme légale, et un câdi même parle de dessins érotiques tracés en mosaïque dans les cabines de bains à Baghdad, comme d'une chose sans importance [2]. Il en fut constamment ainsi, et la meilleure preuve qu'on en puisse donner, c'est que le pieux khalife ʿOmar II put précisément jouer son rôle d'*âmir bil-maʿrouf* en pour-

(1) *Livre des théories et des avertissements*, éd. Forget, p. 205 infrà.

(2) *Matâliʿ al-boudoûr fi manâzil al-souroûr*, II, p. 8.

en comparaison duquel le djihad est « comme un léger « souffle de vent sur la mer agitée[1] ».

Un grand nombre de menus faits qui se rapportent soit à la haute politique de l'Islam, soit à la vie de la petite bourgeoisie musulmane, trouve leur explication : 1° dans le sérieux avec lequel les fanatiques ont toujours considéré le *taghyir al-mounkar;* 2° dans l'occasion propice que l'appel à un devoir aussi haut fournissait, comme un prétexte, à toutes les agitations.

Un homme aussi porté vers la douceur et l'indulgence que Ghazâli enseigne que le vrai croyant qui soupçonne dans une maison la présence d'instruments de musique, de pièces de vin ou d'autres choses interdites par la loi, doit y pénétrer et briser ces objets scandaleux[2]. A l'époque où Baghdad versait à la fois dans les excès du luxe et dans ceux du rationalisme, les fanatiques trouvaient à chaque instant un prétexte pour s'introduire dans les maisons, afin d'y pratiquer des perquisitions et de confisquer les objets suspects. Ils se considéraient comme jouant, par dessus la tête des gouvernants, le rôle tout qualifié de police céleste, et le khalife était trop faible pour refréner leurs excès et les faire rentrer dans de justes limites[3].

حتى يرى المنكرين بين اظهرهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكرونه

(1) *Ibid.* وما جميع اعمال البر والجهاد فى سبيل الله عند الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الا كنفثة فى بحر لجي ; *Ousd al-ghâba* V. p. 303 : كبصقة فى بحر جرار

(2) *Ihya,* II, p. 302.

(3) Ibn al-Athir : *Tarikh,* à l'année 323, première éd. de Boulaq, VIII, p. 107.

plus haut que c'était dans le système des Mo'tazilites, l'un des cinq principes fondamentaux de l'instruction religieuse, une condition *sine quâ non* (1). C'est tout naturellement le représentant de la puissance de l'Etat qui, en première ligne, doit appliquer cette loi, c'est à dire empêcher et repousser *biyadihi*, par son action effective, tout ce qui, dans sa sphère d'influence, lui paraîtra contraire à la loi; ou *bilisanihi*, par une admonestation verbale, qui, selon les circonstances, atteindra, sous une forme plus ou moins âpre, ceux qui ont commis des infractions à la loi.

Il y a là une frappante analogie avec l'institution chinoise de la juridiction des mœurs, le Tu-Kha-Yüan, qui, indépendamment des officiers de la police proprement dite, exerce la censure des mœurs publiques. L'empereur est considéré comme le censeur suprême. Les censeurs ont le droit et le devoir de critiquer aussi bien les actes de tous les fonctionnaires de l'empire, que toute action inconvenante. Ils doivent donner leur avis sur les actes de l'empereur lui-même et sur les faits répréhensibles qui se passent à la cour.

Dans l'Islam, l'institution de la *hisba* et la création du *mouhtasib* eurent pour raison d'être le devoir de l'Etat de veiller au *taghyir al-mounkar* (2). Mais ce devoir n'incombe point seulement à l'Etat; il s'impose aussi à chacun des musulmans, comme une conséquence de leur responsabilité réciproque. Quiconque a la force de supprimer le mal et manque à ce devoir est coupable devant Dieu (3). Le remplir est, d'autre part, un mérite

(1) Masoudi : *Prairies d'or*, éd. Paris, VI, p. 23.

(2) Mâwerdi : *Constitutionnes politicæ*, éd. Enger, p. 404 suiv.

(3) *Ihya*, II, p. 285 ان الله تعالى يعذب الخاصة بذنوب العامة

religieuse particulière à l'Islam[1], suivant laquelle la responsabilité réciproque des membres de la communauté musulmane va si loin que « quiconque parmi vous « voit quelque chose de répréhensible, doit le changer « avec la main ; s'il n'est point capable de le faire ainsi, « qu'il le fasse par la langue ; si cela encore lui est impos- « sible, qu'il le fasse avec le cœur : c'est le minimum de « la religion[2] ». On tire cette doctrine de ces mots du « Coran : Vous êtes la meilleure des communautés qui ait « été créée parmi les hommes ; vous ordonnez ce qui est « reconnu bon et vous empêchez ce qui est condam- « nable[3] ». On fit de ces éloges une qualité permanente de tout musulman consciencieux, et cela jusqu'à la fin des temps. Ce serait donc le devoir de tout musulman d'intervenir dès qu'il se trouve en présence de quelque chose qui est contraire à la loi religieuse, et d'éloigner *avec la main* la pierre du scandale ; est-il trop faible, il doit employer sa langue comme arme de combat ; il doit, sans que rien l'arrête, prêcher, tonner, soulever l'agitation ; est-il encore trop faible pour agir ainsi, il doit protester intérieurement contre le mal triomphant et appeler sur les mauvaises gens et les mauvaises mœurs la punition divine. On a fait de cette obligation l'une des lois fondamentales de l'Islam, et Ghazâli en fait découler toute l'institution du prophétisme, et même le maintien du bon ordre moral dans le monde[4]. Nous avons vu

---

(1) Nous indiquerons seulement la parenté qui existe entre ce point de vue et la formule juive : מי שיש בידו למחות ויבוא מוחה וכו׳ Bab. Talm. Sabbath, 54 *b*.

(2) *Çahih de Mouslim*, I, p. 136; *Abou Daoud*, I, p. 113.

(3) Sourat III, v. 106.

(4) *Ihya* II, p. 283 : الامر بالمعروف الخ هو القطب الاعظم فى الدين

naissances qui doivent être réservées aux *khawaçç*, et il saisit cette occasion pour donner une classification détaillée des croyants, suivant leurs tendances matérialistes ou spiritualistes[1].

VI

Si, en énumérant les motifs qui dirigèrent la conduite d'Ibn Toumert dans l'accomplissement de sa mission, nous avions voulu respecter l'ordre chronologique, nous aurions dû ne placer qu'en seconde ligne ses réformes dans le domaine du fiqh et de la religion.

Avant qu'il n'ait attiré l'attention sur lui, comme *réformateur des principes théologiques*, il avait remué en effet son entourage immédiat et les cercles même de la cour des Almoravides, en se posant en *censeur des mœurs publiques*, et soulevé à ce titre une certaine agitation. Les commencements de sa mission furent consacrés, en effet, à la critique pratique des mœurs régnantes, qu'il poursuivait en qualité de *âmir bi'l-maᶜrouf nâhin ᶜan al-mounkar*, c'est à dire comme « celui qui ordonne « de faire les choses reconnues bonnes et qui empêche « de faire celles qui sont condamnables[2]. »

Nous nous trouvons là en présence d'une conception

---

(1) Dans le traité : *Al-Madhnoun al-çaghir*, p. 6, 1 : الكراميـــة والحنبليـــة ومن كانت العامية اغلب عليه.... وقد ترقى عن هذه العامية الاشعرية المعتزلـة ... لايجوز كشـف هذا السر مع هولاء

(2) *Biographies*, p. 22, 10 ; 40, 12 ; 55, 3 av. dern.

tacle qui rend impossible d'atteindre à la vraie connaissance[1]. C'est ce qu'il faut au moins épargner au peuple ; qu'on le laisse à son métier (*an youkhla wa hirfatahou*). Le seul résultat que l'on puisse obtenir en introduisant l'interprétation du sens extérieur (*tawîlât al-zahir*), parmi le peuple, c'est de l'arracher violemment à sa sphère intellectuelle, sans l'élever jusqu'à la sphère supérieure des *khawaçç* ; on amène ainsi une démoralisation complète. Il faut expliquer aux *ʿaoûamm* les prescriptions des cérémonies et les règles morales, leur rendre le paradis désirable et l'enfer effroyable ; mais on ne doit point surtout faire pénétrer dans leur âme des explications dialectiques qui y éveilleraient le doute. En résumé, que l'on n'ouvre point au peuple les portes de la recherche ; car on le détournerait ainsi des métiers manuels[2].

Ghazâli a consacré un traité spécial à la défense de ces idées : c'est l'*Ildjâm al-ʿawâmm ʿan*[3] *ʿilm al-kalâm*[4], où il développe systématiquement, en pédagogue avisé, la discipline qu'il convient d'appliquer au peuple ; et c'est une apologie du point de vue de Malik ben Anas et des salaf. Dans d'autres ouvrages, il expose sans ambages sa conviction que la connaissance philosophique des choses religieuses ne doit point être livrée en pâture au vulgaire (*ʿaoûamm*). Il fait rentrer la doctrine de l'immatérialité de l'âme elle-même dans le cercle des con-

---

(1) *Ihya*, I, p. 22.

(2) *Ibid.*, p. 58, par. 7.

(3) Dans plusieurs manuscrits on lit : *ʿan al-chaouzh fi ʿilm al-kalâm* ; comp. Göttinger Gel. Anzeigen, 1899, p. 465, infrà.

(4) Premier volume de l'édition complète du Caire : *Meiméniya*, 1309.

donner sur elle son avis dans une *fetwa*, lui qui voyait dans la religion le produit de l'expérience intime des âmes, la manifestation de la vie intuitive des âmes, et qui n'y attachait de prix qu'à cette condition[1], aurait fulminé un arrêt de réprobation contre l'œuvre dogmatique de son prétendu disciple. Rien ne méritait moins l'approbation de Ghazâli que cette introduction forcée des *tawîlât* dans les rangs inférieurs d'un peuple grossier. En maints passages de la « Renaissance »[2], on voit qu'il se préoccupe du tort que l'on fait au peuple en lui livrant une nourriture spirituelle mal adaptée à sa maturité intellectuelle. Qu'on lui laisse suivre la naïve croyance des *salaf* et considérer l'immatérialité de Dieu comme un axiome, et qu'on ne trouble pas la paix bienheureuse de sa foi en lui montrant les théories adverses et en le jetant dans de brutales polémiques et dans une indigeste dialectique. Les preuves que fournit le Coran lui-même, suffisent pleinement à mettre l'existence et l'unité de Dieu à la portée de tous les hommes. Ce que les dialecticiens du *kalâm* y ajoutent, n'est que querelles de sectes et vain bavardage[3]. Le *kalâm* doit être tout au plus souffert comme un mal nécessaire. Sa seule utilité consisterait en ceci, qu'il pourrait fournir des armes dialectiques pour combattre les doctrines hérétiques. Pour les esprits qui s'appuient sur le sentiment religieux, le *kalâm* n'est d'aucune aide pour la connaissance de Dieu, de ses attributs et de sa puissance; il est bien plutôt un rideau de séparation *(hidjâb)*, un obs-

(1) Voir T. J. de Boer : *Geschichte der Philosophie in Islam*, Stuttgart, 1901, p. 149.

(2) Cf. surtout un chapitre spécial à la fin du *Kitab âfât al-lisân*.

(3) *Ihya*, I, p. 21.

avait adhéré Ibn Toumert, cette antithèse n'apparaissait nulle part, à propos de l'acquisition des connaissances dogmatiques. Ibn Toumert appartenait bien plutôt à cette catégorie de gens qu'Averroès, dans le même traité, a atteints et poursuivis de ses sarcasmes les plus violents, c'est à dire ceux qui apportent leur *tawîlât* à la foule des *ʿaoûamm* et qui en font une condition *sine quâ non* de la foi musulmane.

A ses yeux, la situation religieuse antérieure du Maghreb n'était point le vrai Islam, car elle était en contradiction avec la formule spiritualiste de l'unité divine. On n'est *mouwahhid* qu'en suivant la formule du credo qu'il a créé. En présence de cette rudesse intolérante, on comprend s'ils ont vu juste, ceux qui lui attribuent des tendances moʿtazilites[1].

C'est ici que s'impose la question de savoir si Ibn Toumert, en dirigeant ainsi son enseignement et son action, se laisse guider par les doctrines émises par Ghazâli. Quiconque a lu quelque peu les écrits que le maître a composés à une époque qui, seule, doit entrer ici en ligne de compte, répondra résolument à cette question par la négative. Bien plus, l'attitude fanatique qu'Ibn Toumert conserva dans les questions de dogmes, prouve, à elle seule, qu'il ne ressentit jamais l'influence personnelle de Ghazâli : ce n'est point la manière douce et conciliante du Maître, ses tendances pleines d'égards pour la foi traditionnelle et bien éloignées des allures tracassières que l'on retrouve dans la conduite de l'agitateur maçmoudien. Si Ghazâli avait assez vécu pour suivre la carrière d'Ibn Toumert et qu'on lui eût demandé de

(1) Voir plus haut, p. 62.

est incarné en sa personne[1]. Toutes ces formules religieuses sont conçues dans le langage technique de l'école des dogmatiques, et leur obscurité pour des intelligences communes est attestée encore par le fait qu'Averroès trouva nécessaire de se décider à composer un commentaire sur le taouhid[2]; et pourtant on avait créé ces formules pour qu'elles fussent répandues parmi les plus ignorants des hommes, que l'on contraignait de les savoir *ad unguem*[3].

Averroès qui, comme nous l'avons vu, n'était point disposé à vulgariser les subtilités dogmatiques, vivait dans l'empire des Almohades au temps de leur splendeur, et il apprécie pourtant leur rôle en disant que, grâce à eux « le commun peuple fut amené à la connaissance de Dieu par une route moyenne, qui s'élevait « au-dessus du fossé de l'imitation machinale, sans « approcher du tourbillon des *moutakallimoun*; ils ont « montré à l'élite des musulmans la nécessité de s'adonner entièrement à la spéculation pour pénétrer les « principes de la religion[4] ».

Averroès, cependant, n'a point reproduit là exactement la pensée et les intentions d'Ibn Toumert; il y a introduit son habituelle antithèse des *ʿaoûamm* et des *khawaçç*. Dans les idées de l'achʿarisme intransigeant, auquel

---

(1) On trouvera dans ZDMG, XLI, p. 78, les indications sur les rapports de ces 'Aqidas entre elles et leurs différentes appellations, ainsi que la traduction que j'en ai donnée, *ibid.*, p. 110-116.

(2) Renan, *Averroès et l'Averroïsme* (3ᵉ éd.), p. 73.

(3) Longtemps après la chute des Almohades, cela se conservait ainsi à Tinmel, dans l'îlôt almohade isolé près du tombeau du mahdi. Nous l'apprenons d'après un renseignement de Léon l'Africain, auquel renvoie ZDMG, XLI, p. 75, note 3.

(4) *Philosophie et Théologie*, éd. M. J. Müller, p. 26.

vention de la spéculation, s'était, d'autre part, approprié la thèse des théologiens d'Orient, suivant laquelle les questions de *confession* de la foi doivent être mises hors du cercle du savoir traditionnel. « C'est au « moyen de la raison que l'on atteint la foi en l'unité et « l'immatérialité de Dieu[1]. » Il pousse ses idées aussi loin que les adeptes extrêmes du *kalâm*; selon lui, la conception toute intellectuelle de Dieu, acquise par la raison, est un article de foi absolu, obligatoire pour tout le monde; il veut exterminer par le fer et le feu les idées traditionnelles des Hachwiya; les deux ʿaqidas qu'il a composées dans ce but, il ne se contente point de les donner aux gens qui pensent, comme des principes religieux, obligatoires d'une façon générale, mais il veut les inculquer, au même titre, aux plus grossiers laboureurs kabyles. D'où ses deux ʿaqidas symboliques : l'une qui se maintient dans une terminologie tout à fait abstraite, l'*ʿaqidat al-taouhid* (*Œuvres*, p. 240, ss.) et la *mourchida*, d'une allure un peu plus populaire. La forme de cette dernière n'est pas entièrement conservée dans le présent ouvrage; l'auteur de ces pages a eu la chance de retrouver le texte plus complet dans un manuscrit de Berlin et de le publier[2]. A ces principes de la foi se rattache celui de la croyance à l'imamat, d'où les adeptes d'Ibn Toumert et tous ceux qui lui seront amenés par la force du sabre devront tirer la conviction que le mahdi

---

contre les idées des Karaites (pris là comme expression générique de gens du Kalâm), qui appuyaient sur des passages de la Bible, tels que I chron. XXVIII, 9, leur théorie du caractère obligatoire de la *connaissance* de Dieu comme échelon pour parvenir au *service* de Dieu.

(1) Œuvres, p. 47, 11 suiv.

(2) ZDMG, XLIV, p. 168.

Les philosophes aristotéliciens n'importunaient point par de semblables arguties leurs concitoyens, dont le plus grand nombre leur apparaissait « au même degré d'intelligence que la simple brute[1] ». Leur conception sensualiste et anthropomorphique de Dieu n'en pouvait souffrir aucune atteinte. « A chaque espèce d'activité « correspondent d'autres gens » — « Dieu donne son « assistance à chacun dans la sphère d'action pour la- « laquelle il a été créé »[2]. Mais le commun peuple n'a point été créé pour les spéculations de l'esprit.

Il faut lire d'un bout à l'autre l'exposé d'Averroès contre l'attitude des Ach'arites[3] pour comprendre à fond d'où venait la tolérance relative des théologiens malékites à l'égard des philosophes, alors que la méthode ach'arite leur était un épouvantail. C'est que, pour le philosophe, les *Hachwiya* étaient des êtres indifférents, auxquels ils ne touchaient point; pour l'Ach'arite conséquent avec sa doctrine, c'étaient des *mouchrikôûn*, incapables de comprendre la vraie foi, le vrai *taouhtd*.

Et Ibn Toumert, revenu d'Orient, voulait être un de ces ach'arites conséquents. Lui qui, en matière de législation pratique, n'accordait d'autorité qu'à la tradition *(sam')*, et n'admettait, sur ces questions, aucune inter-

---

(1) *Hayy ben Yaqdhan*, éd. Gauthier, p. 116, 15.

(2) كل ميسر لما خلق له. La tradition (Tirmidi, II, p. 19), que cite ici Ibn Tofail (p. 116, pénult.) est utilisée aussi par Ibn Sinâ, éd. Forget, p. 207, 6, au cours d'une discussion analogue contre les détracteurs de la philosophie.

(3) Pour être complet, nous pouvons noter encore ici que Maimonide, qui, comme ses précurseurs musulmans, combat la méthode des Moutakallimoun, émet également l'idée que la foule ne saurait être initiée aux spéculations de la dialectique et que les principes de la foi doivent lui être transmis dans les formes *traditionnelles*. L'exposé de cette doctrine fait l'objet du *Dalâlât al-hâïrin*, I, chap. 33-34. Déjà Jehouda ha-Lewi (Khazari, V, chap. 21) s'était prononcé

férence réciproque de la religion et de la philosophie : *Multa esse vera secundum fidem, quæ tamen falsa sunt secundum philosophiam*[1]. La philosophie indépendante des vérités de la religion révélée, va son propre chemin; elle ne dérange point la foi ; mais elle n'accepte point, non plus, d'être son *ancilla*, contrainte de se laisser diriger par elle.

Ainsi, au Maghreb, les grands philosophes agirent à l'écart, loin de la foi des masses ; du moment où ils laissaient intact le domaine de la loi religieuse, ils n'entamaient point le cercle de la foi populaire. Que faisaient au peuple toutes ces distinctions subtiles qui établissaient le contraste entre la philosophie pure et la scolastique des *Moutakallimoun* ; que lui importait que l'on définît Allah « l'être dont l'existence est nécessaire », en opposition avec la créature dont l'existence n'est que possible, ou qu'on l'appelât le « premier moteur » ; que l'on considérât la création du monde comme le résultat d'un enchaînement de causalités ou comme celui d'une volonté existant de toute éternité ; que l'on se représentât les attributs de Dieu d'une façon positive ou négative ; que l'on attribuât aux privations une existence réelle ou non ; que l'on admît comme un postulat l'existence d'un espace vide où, dans l'atmosphère ambiante, les atomes sont en mouvement, ou qu'on repoussât cette manière de voir ; que l'on considérât chacun des actes de l'homme comme un accident qui se reproduit en chaque parcelle du temps, ou qu'on le définît le résultat d'une capacité spéciale à l'action, créée par Dieu ?

---

(1) Cf. Maywald : *Die Lehre von der zweifachen Wahrheit*. Berlin, 1871.

homme compétent et réfléchi[1]. Elle ne saurait convenir ni à la philosophie ni à la religion[2]. Averroès accuse les Ach'arites d'avoir, par leur conduite, amené la corruption du sentiment religieux et mis le désordre dans les idées religieuses ; il ne leur épargne point l'épithète de *kâfiroun*[3]. Il estime leur exégèse par les *tawilât* sans valeur, dangereuse même en général et impropre à rapprocher les hommes de la vérité. Elle est en même temps la cause première de toutes les hérésies consécutives[4]. Elle a introduit dans la religion des idées nouvelles. « Dans la loi divine, on ne saurait trouver la « moindre trace que la volonté de Dieu soit éternelle « ou qu'elle se soit manifestée à un certain moment. « Ceux qui ont inventé de telles nuances de doctrine « vont à l'encontre du sens littéral de la loi ; ils n'appar- « tiennent pas à ceux qui trouvent le salut dans l'obser- « vation textuelle de la loi ; ils ne sont point non plus de « ceux-là qui ont monté les degrés de la certitude et « atteint leur salut en conquérant la certitude. Ils ne sont « donc ni parmi les sages ni parmi la foule croyante. Ils « sont bien plutôt de ces gens au cœur desquels règnent « le trouble et la maladie ; car ils expriment par leur « parole extérieure des choses qui vont à l'encontre de « leur parole intérieure. »

Les lecteurs de l'œuvre magistrale de Renan, « Averroès et l'Averroïsme », ont appris comment a pu naître, de ce dualisme des philosophes, la théorie averroïste combattue par les dogmatistes, sur le caractère d'indif-

(1) *Ibid.*, p. 77, 6.
(2) *Ibid.*, p. 41, 6 et passim.
(3) *Ibid.*, p. 24, 10 ; 144, 10.
(4) *Ibid.*, p. 25, 4 av. dern.

« ques extérieures, de se mêler le moins possible des « choses qui ne les regardaient pas[1], de croire sans « résistance aux vérités obscures, de se détourner des « hérésies.... d'imiter les vertueux ancêtres et de fuir « les nouveautés.[2] »

Cette attitude, nous le voyons, pouvait tranquilliser les théologiens orthodoxes; ils n'avaient point à craindre que, de ce côté, on vint arracher leur troupeau à la naïve croyance des *Hachwiya*. Mais il y a mieux encore : les philosophes se déchaînaient contre les Ach'arites, qui cherchent à étendre leur action au commun peuple et à faire adopter par les masses leur exégèse rationaliste du Coran *(tawîlât)*. C'est ce que démontrent les petits traités philosophiques d'Averroès, où il déclare, sous ce rapport, la guerre aux Ach'arites. Le philosophe prend pour point de départ de ses démonstrations cette idée, qu'il est condamnable et préjudiciable aux intérêts de la religion d'ôter le sens extérieur des textes *(zahir)* au vulgaire, inapte à fonder une thèse philosophique sur des preuves, et de lui mettre le *tawîl* dans la bouche[3]. Ce serait, selon lui, un procédé tout à fait condamnable de rendre populaires les principes de la philosophie religieuse[4]. Il gourmande al-Ach'ari et les adhérents de son système qui suivent une voie opposée ; il considère leur manière d'argumenter comme sophistique, superficielle[5], ridicule, pour tout

(1) C'est le précepte sous lequel l'orthodoxie interdit les recherches spéculatives : ترى ما لا يعنيه

(2) *Hayy ben Yaqdhan*, *l. c.* p. 115; cf. L. Gauthier, la *Philosophie musulmane*, p. 71.

(3) *Philosophie et Théologie* d'Averroès, éd. M. J. Müller, p. 77, 5 suiv.

(4) *Ibid.*, p. 79, 13 et un nombre d'autres passages.

(5) *Ibid.*, p. 24, 6; 88, 6 et autres.

« rité,conclut-il, n'est point appelée à être saisie par le « grand nombre, mais à être comprise par ceux qui raison- « nent et qui dépassent le niveau commun ». C'est à ces derniers qu'il s'adresse, non à la foule (1). Ibn Tofail fait mettre en action cette manière de voir par son *Hayy ben Yaqhzan* (2). C'est en vain que celui-ci s'efforce de faire comprendre les vérités profondes de la religion aux insulaires de Açâl ; ils les repoussent et ne veulent connaître la foi que sous la forme qui leur a été transmise traditionnellement (3). Il arrive à cette conclusion, qu'il y a deux sortes d'hommes : une élite, que l'on peut admettre aux études spéculatives, et la grande tourbe des ignorants ; celle-là, qu'on la laisse aux notions transmises par les ancêtres ! « Il leur recommanda d'observer « rigoureusement leurs lois traditionnelles et les prati-

---

(1) Ibn Haitam, dans *Ibn Abi Ouceibia*, éd. Aug. Müller, II, p. 96. Comparez les derniers mots de l'introduction de Maimouni au *Dalâlat el-hâirîn*.

(2) *Hayy ben Yaqdhân*, roman philosophique d'Ibn Thofail, publié par Léon Gauthier.

(3) من طريق الرجال (texte p. 115, l. 5). Je m'écarte, pour l'explication de cette expression, de la traduction de M. Gauthier : « à la façon de tous les hommes » (trad. p. 113, 14). Je crois que, par رجال, il faut entendre ici les autorités ; il faudrait donc traduire mot à mot : « par la voie des autorités ». L'expression se trouve dans un précepte attribué à 'Ali : لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف اهله Ghazâli cite très fréquemment ce précepte, par ex. *Ihya*, I, p. 22, 19 ; *ibid.*, p. 52, 21 فاعلم ان من عرف الحق بالرجال حارفى وهذه عادة ضعيفى متاهات الضلال. *Al-Mounqidz*, p. 13, 5 suiv. : العقول يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق والعاقل يقتدى بسيد العقلاء رضى الله عنه حيث قال لا تعرف الخ « C'est la coutume de « ceux qui ont l'intelligence faible, de ne connaître la vérité que par « (l'estime en laquelle ils ont) les hommes (qui la leur communiquent), « au lieu d'apprécier les hommes selon la vérité (qu'ils expriment). Le « sage se laisse conduire par le précepte du prince des sages ('Ali), « qui a dit : Tu ne connaîtras point la vérité par les hommes ; « connais la vérité, alors tu connaîtras aussi les hommes. »

raison que les vieux croyants regardent la logique comme l' « antichambre de l'irréligion » *(dihlîz al-koufr)*[1].

Alors que les Ach'arites et les Mo'tazilites cherchent à attirer les masses dans le domaine de leur foi raisonnante et ne leur épargnent rien de leur dialectique, les Philosophes ont un point de vue absolument opposé. On peut dire que dans cette question les philosophes ont adopté une attitude aristocratique.

Ils sont convaincus que les études spéculatives religieuses ne valent rien pour les masses : elles ne sont faites que pour quelques cerveaux d'élite, qui peuvent se hausser jusqu'à les entendre, pour *ahl al-bourhân*, qui peuvent atteindre les hauteurs du raisonnement. Les masses constituent une quantité négligeable ; on ne doit point tourner la tête aux gens ; il ne faut point les troubler dans leur foi naïve et leurs formules traditionnelles.

Alfarâbi[2] parle de la précaution prise par le philosophe (Aristote), de ne pas prodiguer ses doctrines à tout le monde, mais, seulement, d'y initier les gens qui sont dignes de ce privilège لئلا يبذل الفلسفة لجميع الناس بل لمن يستحقها فقط. Avicenne prévenait qu'on ne livrât point à la foule les vérités expliquées dans un de ses ouvrages philosophiques[3]. Les philosophes de l'Islam et ceux qui marchent sur leurs traces, semblent avoir pris comme modèle la maxime de Galien, qui ne veut point parler à *tout le monde*, mais « à de rares élus, dont cha- « cun vaut mille et dix mille hommes de la foule. La vé-

---

(1) Les différents jugements sur la logique ont été réunis dans l'*Ithâf al-sâdat*, I, *l. c.*

(2) *Traités philosophiques*, éd. Dieterici (Leide 1890), p. 54, 6.

(3) Le *Livre des Théories et des avertissements*, éd. Forget, Leide, 1892, p. 222.

« *vie et les biens sont hors la loi* (1) ». Naturellement, ce que tous ces gens entendent par « raisonnement », ce sont toujours les méthodes qu'ils ont exposées dans leurs propres livres (2).

Citons un fait qui montrera jusqu'où certains d'entre eux poussaient leur besoin de faire intervenir le raisonnement dans la foi. Al-Souyouti, dans l'ouvrage intitulé *al-hâwi fi-l- fatâwi*, est lancé dans une polémique contre un dogmatiste qui a soutenu la thèse suivante (3) : « l'unité « d'Allâh est fondée sur la science de la logique ; il en ré- « sulte que l'étude de cette science est un devoir person- « nel *(fardh ʿain)* pour tout musulman ; la connaissance « de l'unité divine *(taouhid)*, pour un musulman qui ignore « les lois de la logique, est sans valeur ; au contraire, « celui qui se consacre à cette science, gagne, pour cha- « que lettre qu'il en étudie, une récompense égale à celle « de dix bonnes œuvres (4) ». Mais aussi c'est pour cette

---

(1) Ibn Hazm dans mes *Zahiriten*, p. 137.

(2) Averroès, *Théologie et Philosophie*, éd. M. J. Müller, p. 24, 9. بالطرق التى وضعوها لمعرفته فى كتبهم

(3) *Itḥâf al-sâdat*, I, 177. Ibn Hazm (*Zahiriten*, p. 158), est très favorable à l'emploi de la logique aristotélicienne comme instrument de recherche théologique. Il a composé lui-même plusieurs ouvrages de logique, qu'il cite dans le *Milal wa nihal*, I, fol. 7, recto : فـــد طال ما حذرنا من مثلها فى كتبنا التى جمعناها فى حدود المنطق . Ghazâli appelle aussi la logique dans le *Moustaçfâ* : مقدمة العلوم كلها ومن لايحيط بها فلا ثقة بعلمه « l'introduc- « tion à toutes les sciences ; quiconque n'y est point versé ne peut « inspirer confiance en son savoir ». Cf. aussi *Mounqidz*, p. 10, 4 av. dern. Au VII^e^ siècle, dans les cercles orthodoxes de Syrie, on tenait au contraire l'étude de la logique pour dangereuse. Ibn Khallikan, notice sur *Kemal al-din Mousa*, n° 757, éd. Wüstenfeld, IX, p. 24.

(4) Sur des évaluations arithmétiques de ce genre appliquées aux actes religieux, v. RHR, 1901, p. 12 s.

La distinction entre ces théoriciens et les Ach'arites n'est point une question de principe, mais seulement de degré. Il est obligatoire, suivant leur doctrine aussi, que chaque Musulman se soit fait une connaissance intime de Dieu *'ala tariq al-istidlâl*, c'est à dire « au moyen du raisonnement [1] », sinon, il ne saurait être un vrai musulman. Croire à Dieu, aux prophètes et à la vie éternelle et accepter cette croyance sous sa forme traditionnelle comme un héritage que l'on reçoit avec confiance ; mais renoncer avec résignation à la possibilité de répondre par des preuves aux plus graves questions, ce n'est point, à leur sens, être un vrai croyant. Tout catéchisme rédigé dans le sens ach'arite émet cette proposition dans l'un de ses premiers paragraphes. J'en citerai un seul exemple : celui du manuel intitulé *al-fiqh al-akbar*, attribué faussement à Chafi'y et récemment imprimé. Il est dit dans le quatrième façl : « Sachez que la toute « première obligation absolue de tout *moukallaf* est de « parvenir à la connaissance de Dieu par le moyen de la « spéculation et du raisonnement *(al-nazhr wal istidlâl « ilâ ma'rifat Allâh)* [2] ». Le célèbre historien Tabari, qui s'est consacré à la théologie avec autant d'ardeur qu'à l'histoire [3], va jusqu'à enseigner que « tout « Musulman qui a atteint l'âge de la puberté et qui ne « connaît pas Dieu, avec tous ses noms et tous ses « attributs, par le raisonnement, est un *kâfir dont la*

---

(1) Le contraire est السمع والاثر : par ex., Abou Talib al-Mekki, *Qoût al-Qouloûb*, I, p 147 : ومنهم من يقول بالاستدلال والنظر ومنهم من قال بالسمع والاثر وقال بعضهم بالتوقيف والتسليم

(2) Imprimé au Caire (*Matba'a adabiya*, 1900). Il serait absourde d'attribuer à l'Imam al-Chafi'y ce petit livre, qui porte des traces nombreuses de son origine ach'arite.

(3) Cf. la liste de ses œuvres théologiques in WZKM., IX, p. 362 s.

la doctrine ach'arite eût, pour ainsi parler, construit un pont qui permettait de passer de l'orthodoxie musulmane à la pensée libre et eût émis des formules qui rentraient dans le cadre des enseignements de la religion traditionelle.

Pour avoir une vue nette de la vie religieuse, il est utile de s'arrêter un instant devant cet étrange tableau et de rechercher, à l'époque qui nous occupe, quelles furent les conséquences qu'entraînèrent pour le commun peuple des croyants l'un et l'autre de ces mouvements de la pensée.

V

Les gens du *kalâm* exigeaient que le vulgaire même acceptât les résultats de leurs recherches dialectiques. Il ne leur suffisait point qu'on eût la naïve et traditionnelle croyance en Dieu. C'étaient leurs formules sous lesquelles les plus simples des hommes devaient conserver en eux-mêmes les articles de la foi. Ce devait être l'obligation générale de tout *moukallaf* sans exception, c'est à dire de tout homme tenu d'obéir à la loi. Nous avons vu d'ailleurs que les Mo'tazilites considéraient comme exclusive de la foi monothéiste (*taouhîd*) l'idée que le peuple se faisait des attributs de Dieu ; un certain nombre d'entre eux allait jusqu'à émettre cette thèse que « quiconque n'est pas mo'tazilite, ne saurait « être Musulman [1] ».

---

(1) Voir ZDMG, LII, p. 158, note 1. Sur l'intolérance des *Moutakallimoun* en général, voir plusieurs passages de Schreiner, *Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam*, p. 60, ou ZDMG, LII, p. 524, note 2.

dont nous connaissons la thèse par les réfutations d'Ibn Hazm [1].

Jusqu'au v[e] siècle de l'hégire l'orthodoxie et la libre-pensée n'eurent aucun point de contact; elles marchèrent parallèlement l'une à l'autre. La première ne s'occupe que de questions de fiqh, selon les *Fouroue*; elle n'intervient point dans les questions de dogme; l'autre n'est que le mouvement intellectuel d'une élite et ne fait aucun effort pour s'accorder avec les conceptions de la foi orthodoxe. Elle ne *combat* point pour sa doctrine comme la Mo[e]tazila orientale ou comme la théologie conciliante des Ach[e]arites; elle raille volontiers, mais elle n'excommunie point les vieux croyants qui préfèrent la « religion des vieilles femmes », *din al-adjâiz* [2], à tous les bons raisonnements des intellectuels.

C'est en considérant ce mouvement d'idées que l'on peut s'expliquer ce fait que le malékisme maghrébin ne fit aucune place à l'ach[e]arisme jusqu'au vi[e] siècle de l'hégire; il laissa librement grandir auprès de lui des Aristotéliciens et d'autres philosophes, bien qu'ils vinssent ouvertement saper les bases de la foi musulmane et que

---

(1) Elles ont été publiées par Schreiner in ZDMG., XLIII, p. 657-659. Cf. Dozy, *l. c.*, II, chap. 13.

(2) عليكم بدين العجائز. (Cf. *Rasaïl Ikhouan al-Çafa*, éd. de Bombay, IV, p. 90). On rapporte qu'al-Djouweini aurait rétracté avant sa mort ses opinions d'autrefois, ne voulant mourir que على ما يموت عليه عجائز نيسابور (Alousi p. 84). Cette « parole en l'air », qui a été transformée en un hadith et que Ghazâli donne aussi, dans le *Kitab riyâd'at-al-nafs*, comme une tradition du Prophète, est l'objet d'une variante : عليكم بدين اهل البادية والنساء. « Que votre foi soit comme celle des gens du désert (c'est-à-dire des gens simples et ignorants) et des femmes. » *Mizân al-i'tidâl*, II, p. 359; (le nom du traditionniste, que le texte imprimé donne sous la forme السليمانى, doit être modifié en الديلمى) cp. Souyouti, *Nathr al-dourar* (Caire, 1337), p. 186.

de libre pensée, qui prit le nom de *Masarriya*[1]. Cette école paraît être tombée, par pur esprit d'opposition à l'Islam, dans les bizarreries les plus ridicules[2]. J'ai indiqué, dans un autre travail récent, que certains adeptes de la *Masarriya* avaient pris comme orientation de la qibla celle du soleil levant au lieu de la direction de la kaʿba, et avaient reçu pour cette cause le nom de *ahl-al-tachrîq*[3].

A la même époque, les écrits des *Ikhouan âl-çafa* furent introduits au Maghreb, et le mouvement qui les répandit et les fit adopter est intimement lié au progrès que faisait alors la libre-pensée. En effet, à mesure que la théologie officielle renonçait plus complètement à toute recherche spéculative en matière de dogmatique, et qu'elle s'obstinait à se tenir à l'écart du courant rationaliste, les libres-penseurs perdaient tout scrupule, se libéraient de toute considération religieuse et émettaient des théories, qui approchaient tout près du point où l'on renie complètement l'Islam et où il n'y a plus aucun accommodement possible avec la religion positive. C'est alors, en effet, qu'apparut en Espagne le mouvement sceptique qui soutient le principe de l'égale valeur des preuves *(takâfou al-adilla)*, et dont les adeptes repoussaient à priori la possibilité de tout savoir certain ; alors aussi on pouvait même voir s'élever, contre une orthodoxie intransigeante, des représentants de la religion universelle *(al-din al-koulli)*,

---

(1) Dozy : *Geschichte der Mauren in Spanien*, II, chap. 13.

(2) Cf. Schreiner : *Der Kalâm*, p. 35, note 7. Il serait très désirable que l'on réunît les théories attribuées aux Masarrites dans les polémiques dirigées contre eux. On pourra alors seulement donner un tableau d'ensemble de ce mouvement.

(3) WXKM, XV (1901), p. 324, note 2.

avait écrit sur des questions de fiqh (*masaïl*,[1]. On avait ainsi entièrement raison de lui.

Ces moʿtazilites isolés eurent bien moins d'influence qu'un savant de Cordoue, revenu d'Orient, Mohammed ben ʿAbdallâh *ibn Masarra* (mort en 319=931). Celui-ci eut des élèves et il paraît avoir voulu propager sa doctrine. Les documents maghrébins qui lui donnent le nom de moʿtazilite[2] prouvent par là que leurs auteurs n'ont guère eu l'occasion d'étudier les théories qui caractérisent cette école dogmatique et que cette appellation n'est pour eux qu'un terme générique vague, applicable à tous les esprits indépendants qui résistaient aux doctrines orthodoxes. En fait, Ibn Masarra avait subi l'influence d'une théorie néoplatonicienne qui était, à cette époque, très répandue en Orient et dont la forme la plus complète est la doctrine hétérodoxe de l'Ismaʿiliya : elle avait pour source principale les écrits du Pseudo-Empédocle[3], dont l'influence se retrouve aussi dans le *Fons vitæ* d'un penseur juif contemporain, Avicebron. On peut penser combien ces doctrines étaient peu conciliables avec l'Islam. Ibn Masarra, pour sa part, professait le système outré d'allégorie coranique[4] qui était alors accepté dans l'Ismaʿiliya ; et comme il réunissait autour de lui un grand auditoire d'élèves[5] qui partagèrent ses doctrines, l'Islam espagnol du XI^e^ siècle fut bientôt pénétré d'un mouvement latent

---

(1) Ibn al-Faradhî, p. 120, n° 417.

(2) Voir sa biographie dans Ibn el-Faradhî, I, p. 337, n° 1202.

(3) Lire à ce sujet, D. Kaufmann, *Studien über Salomo ibn Gabirol* (Budapest, 1899), p. II suiv.

(4) Ibn al-Faradhî, *l. c.* ويحرف التاويل فى كثير من القران

(5) Quelques-uns sont nommés dans Ibn al-Faradhî n^os^ 127, 177, 834, 1329 [مسرة يدعو اليه (sic) وكان يعتقد مذهب ابى], 1339, tous du IV^e^ siècle de l'hégire.

les idées qu'ils rapportaient. Semblaient-ils dangereux aux théologiens au pouvoir, ceux-ci avaient les moyens d'agir contre eux. Il en fut ainsi d'un savant chaféite de Baghdad, Mohammed ben Abi Bourda, qui vint se fixer en Andalousie en 361 (971); reçu d'abord avec honneur par le prince Al-Mountaçir, il se vit bientôt chassé de Cordoue, en raison des opinions mo'tazilites dont il fut convaincu. Mais en général on ne s'occupait guère de ces dissidents. On disputait avec eux, mais on ne les persécutait pas; et on ne les excommuniait point, quand ils ne semblaient pas représenter un danger public.

Un savant de Cordoue, nommé Khalil ben 'Abd el-Melik ben Kouleib et connu d'ordinaire sous le nom de Khalil al-Ghafla, fut un de ceux qui se laissèrent intoxiquer par la dogmatique de l'Orient. Il parlait très ouvertement de la volonté indépendante de l'homme, et de son pouvoir de déterminer librement ses actes (*istitâ'a*); il ne fit point mystère qu'il n'acceptait point le déterminisme. Dans une dispute avec Baqi, il déclara que, par la balance (*mizân*) où sont pesées les actions des hommes, il n'entendait pas une balance matérielle avec deux plateaux (*kaffatân*), mais qu'il y voyait une métaphore exprimant l'équité de Dieu; le pont *çirat* est pour lui le chemin de la vraie foi; quiconque le passe est sauvé. Les bonnes actions ont été créées par Dieu; les mauvaises ne sont point l'œuvre de Dieu, mais celle du pêcheur. Quand on lui demandait de confesser sa doctrine et de dire si le Coran est créé ou incréé, il s'échappait aussitôt en digressions vagues. Dès que l'on connut ses tendances hérétiques, il fut mis à l'index par toute la haute société des *fouqaha*; après sa mort, on construisit un bûcher sur lequel on brûla tous les livres et toutes les notes qu'il avait en sa possession; on n'épargna que ce qu'il

nistes crédules et sans critique, qui ajoutent foi à toutes les légendes et à toutes les fables, sont : حشويـــة اهل الحديث[1]. Ghazâli appelle l'œuvre des *Ikhouan al-çafa* حشوية الفلسفة[2].

Il ne faut point supposer cependant que si un vote eût été émis au Maghreb par le suffrage universel, il y aurait eu unanimité en faveur de la doctrine des *Hachwiya*. En effet l'exclusivisme avec lequel une orthodoxie intransigeante refusait brutalement tout accommodement, rendait impossible l'existence d'une théologie modérée, qui, comme l'ach'arisme en Orient, eût pris une influence prépondérante ; il poussait ainsi en Occident les partis à l'extrême. Tous les gens qui entreprenaient le voyage d'Orient pour y gagner la science, ne reculaient point avec tremblement devant les *bida'* de l'Orient[3], bien que ce fût l'attitude de plusieurs savants voyageurs du Maghreb, par exemple de Tortouchi et d'Abdari[4] ; tous ne revenaient pas en Occident sans avoir subi l'influence de l'état où ils avaient trouvé là-bas les croyances ; tous ne rapportaient point dans l'*'adoua* la foi naïve des *salaf*. Au IIIe et au IVe siècle, plus d'un voyageur revint d'Orient avec les croyances mo'tazilites, qu'il avait puisées directement à l'enseignement des maîtres mo'tazilites[5] ; penseurs isolés, qui ne pouvaient troubler l'onde pure de l'orthodoxie et qui ne répandirent point autour d'eux

(1) Voir des exemples dans mes *Abhandungen zur arabischen Philologie*, II, p. XC, note 2.

(2) *Mounqidz*, p. 19, 18. Cette dénomination est aussi appliquée aux gnostiques çabéens, par Masoudi, *Prairies d'or*, I, p. 199 IV, p. 64.

(3) ZDPV, XVII, p. 116 ; *Revue de l'histoire des religions*, XXI, p. 296.

(4) J'ai donné les noms de quelques-uns d'entre eux, in ZDMG, XLI, p, 65, note 1.

(5) Ibn al-Faradhî, I, p. 405 n° 1401.

leurs conceptions religieuses, s'en tiennent à la lettre des livres traditionnels[1], n'en admettent aucune explication rationnelle[2], et vont même jusqu'à repousser énergiquement tout élément de recherche spéculative dans les questions de dogmatique[3].

En conséquence, les fouqahâ qui négligent toute étude indépendante des sources et s'en tiennent servilement à leurs codes de *fourou'*, ont reçu le nom de حشوية الفروع[4]. Ghazâli désigne à sa façon, sous le nom de حشوية العلماء[5], les théologiens qui mettent le salut des croyants dans la pratique extérieure des prescriptions de la loi et n'ont aucun sens de la vie religieuse intérieure. Les tradition-

---

(1) Sur les *Hachwiya* ou *Hachawiya*, nous n'avons encore que l'excellente étude du regretté savant hollandais, G. van Vloten : *Les Hachwiya et Nabita* (dans les Actes du onzième Congrès international des Orientalistes. Paris 1897. Troisième section). Il y a exposé les diverses considérations qui peuvent expliquer cette dénomination obscure de la secte. A ces explications, on peut en ajouter une autre, mentionnée par des savants orientaux. Les adeptes de la théorie antropomorphique auraient reçu le nom de حشويـــة, parce que ses adhérents, qui suivaient les leçons de Hasan Baçri, auraient été renvoyés par lui des premiers rangs qu'ils occupaient, vers les côtés الحـــواشـــى de la salle de cours : نســـبـــه الى الحشـا اى الجانب والطرف سموا بذلـك لقول الحسـن البصـرى وكان اوائلهم يجلسـون اليـه بيـن يديـه ثم وجـد كلامهم سافطا ردوا هولاء الى حشـا الحلقـة اى جانبيهـا *Ithâf al-sâdat*, II, p. 58.

(2) De même dans le Judaïsme, Yosef ben Aqnin appelle *Hachwiya* ou *Zahiriya*, ceux qui repoussent toute interprétation allégorique de la Bible (p. ex. du Cantique des Cantiques) : *Steinschneider in Ersch und Gruber, Encyclopædie der Wissensch*, II^e sect., t. 31, p. 55 *bis*.

(3) *Agh.* IX, p. 112, 3 cp. *Philosophie et Théologie* d'Averroès : اكثر اصحـاب هذه الملـة مثبتون القياس العقلى الا طائفة مـن الحشوية قليلة

(4) *'Imâd al-din al-Soukkari*, in *Ithâf al-sâdat*, I, p. 285.

(5) *Ihya*, I, p. 39, 2.

devant toute intervention spéculative en cette matière, « comme on se sauve devant une bête féroce[1] ».

Ainsi les Malékites du Maghreb, maîtres et fidèles, avaient échappé absolument à l'influence des travaux de dialectique théologique que l'Orient avait accomplis durant trois siècles. Quant à une forme quelconque de méthode dialectique, on y trouvait absolument table rase. On s'occupait exclusivement des *fouroû'*, sans prêter aucune attention aux *ouçoûl*[2]. Tous conservaient le point de vue de la théologie antérieure à l'ach'arisme[3], celui des gens pieux qui, en l'honneur de la réalité des attributs de Dieu, se laissaient fouetter, emprisonner, martyriser par les sbires du Cadi Ahmed ben Abi Dawoûd[4]. Ils étaient donc ce que les théoriciens spiritualistes appelaient des anthropomorphistes. Au x^e^ siècle, un Malékite maghrébin, ayant un pied dans le mo'tazilisme, est regardé comme un merle blanc[5]. Au temps d'Ibn Haoukal (977 ap. J.-C.), qui vint aussi servir au Maroc les intérêts des Fatimites, les Malékites de ce pays apparaissaient avec juste raison, au voyageur curieux d'observer la situation religieuse, comme des *Hachwiya*[6], c'est à dire comme des hommes qui dans

---

(1) Voir à ce sujet ZDMG. XLI, p. 60 ; *Schreiner, Beitrage zur Geschichte der theolog. Bewegung im Islam* (Leipzig. 1899), p. 64 s. (ZDMG. LII, p. 528 s.).

(2) Marrâkechi. *Biog.*, p. 7, 4 s.

(3) Ibn Khaldoun. *Biog.*, p. 55, 9.

(4) On en lira tout au long le récit dans *Patton, Ahmed Ibn Hanbal and the Mihna* (Leyde, 1897).

(5) Maqqari, I, p. 876, le dit d'Abou Ishâq Ibrâhim al-Ghâfiqi (mort en 404 = 1013) ما سمعت بمالكى معتزلى غير هذا : et il vivait en Syrie !

(6) Comp. Yaqout, I, p. 320, 7 مالكية حشوية ; comp. المالكى مذهبا الحنبلى اعتقادا ZDMG. XLI, p. 62, note 2.

nous le trouvons tout voisin de la conception mo'tazilite. Il avait emporté, des salles d'école des *moutakallimoun* vers sa patrie maghrébine, une épée hors du fourreau.

Pour mieux comprendre ce mouvement, nous jetterons un coup d'œil sur l'attitude que les théologiens du Maghreb avaient prise, jusqu'au v^e^ siècle de l'Islam, en face des enseignements de dogmatique spiritualiste qui, à de rares exceptions près, régnaient alors en Orient.

On peut dire, d'une façon générale, que ce sont choses dont ils ne se préoccupaient guère. Dans une phrase devenue célèbre, celui qui fut pour eux le père de l'Eglise, *Malik ben Anas*, leur impose comme condition de rester indifférents à toutes les subtilités dogmatiques; on doit croire à la parole écrite, et ne point raisonner sur la forme sous laquelle on doit se la représenter. Cette attitude fut, dit-on, le mérite des *salaf*, c'est à dire de la première génération de l'Islam. Tout confiant en la vérité littérale de la parole de Dieu et renonçant avec humilité à invoquer le pouvoir de la raison humaine, on doit répéter ce qui est écrit; et le tenir pour vrai en son for intérieur; que nul ne se préoccupe des modifications que ces paroles pourraient subir par l'interprétation. La lettre du Coran repousse la ressemblance de Dieu avec la créature; d'autre part, il lui reconnait les attributs de la créature matérielle : que l'on répète ces deux enseignements paisiblement et d'une foi humble.

Résoudre les contradictions et faire concorder les antinomies n'est point le rôle du croyant; on doit fuir

غلب عليها الجبر و التشبيه فهي دار كفر, c'est à dire que le pays où dominait la croyance en la servilité de la volonté humaine et en l'anthropomorphisme ne devait point être traité comme « *dâr al-islam* », mais comme *dâr al-koufr*, comme « demeure de l'incrédulité » [1] ; en conséquence, l'Imam des vrais croyants avait l'obligation stricte de porter la guerre dans ce pays comme en terre païenne et d'en ramener par contrainte les habitants à la vraie foi.

On ferait vraiment trop d'honneur aux Mo'tazilites en les dépeignant comme de véritables représentants du libéralisme ; ce qui caractérise leur doctrine, c'est l'intolérance absolue et la sécheresse des arguties scolastiques [2]. Leur intolérance se manifeste encore en ceci que le devoir de l'*amr bil ma'roûf wa l nahy 'an al mounkar* (dont nous aurons l'occasion de nous occuper plus en détail dans le paragraphe VI), n'est pas considéré par eux simplement comme une vertu, mais comme un principe fondamental de leur doctrine, au même titre que la croyance au *taouhid* ou à l'*'adl*. Il en résulte qu'il faut combattre ces gens qui sont désignés comme *kafir*. Il ne suffit point d'admonestation bienveillante, d'enseignement, il faut poursuivre avec l'épée *(bil seyf)* [3].

C'est sous cette forme qu'Ibn Toumert adopta la théologie enseignée en Orient. Et dans cette doctrine encore,

---

(1) Ahmed Yahyâ al-Mourtadâ, *Kitâb al-mounya wal-amal*, éd. Arnold (Hyderabad 1898), p. 17, 5, d'après Mohammed ben 'Ali al-Caimari : وكان مذهبه في الدار مذهب المهدوية ان الدار اذا الخ

(2) Cf. Muhammed. *Studien*, II, p. 59 suprà. On trouvera des exemples montrant cette attitude des vieux Mo'tazilites envers les représentants des doctrines adverses dans Chahrastâni, p. 56, 2 (Mu'ammar ben 'Abbâd) ; 48, 11 (takfîr).

(3) Masoudi, *Prairies d'or*, éd. de Paris, VI, p. 23.

choses[1]; sa croyance en Dieu n'est donc point parfaite. C'est à ces écoles ach'arites extrêmes qu'Ibn Toumert se rattachait[2], et il ne se contentait pas d'exprimer théoriquement ces idées; il était bien résolu à en tirer les conséquences pratiques.

Or, selon les théories orthodoxes, c'est le chef de l'État islamique qui est responsable devant Dieu de la rectitude de la situation religieuse, en doctrine comme en pratique. Le souverain est un pasteur, et il est responsable pour son troupeau[3].

Ainsi les souverains almoravides devaient rendre compte de la conception matérialiste que se faisait de Dieu la masse des habitants du Maghreb, et qui était en contradiction avec le véritable monothéisme, tel que les dogmatistes l'exigeaient; eux seuls devaient être rendus responsables du *tadjsim* et du *tachbih* de leurs sujets. Il fallait combattre les Almoravides, puisqu'ils étaient la cause des hérésies qui persistaient dans le dogme. Ils réalisaient un régime sans Dieu. Contre eux, la guerre était *djihâd fi sabil Allâh*.

C'est à ce point de vue dogmatique qu'Ibn Toumert se place pour renverser le gouvernement régnant.

Du moment où la vieille conception de Dieu, avec son *tachbih*, était déclarée *koufr*, incrédulité, le combat qu'on lui livrait ne pouvait plus être considéré au point de vue inoffensif d'une querelle d'école, mais sous celui du droit de la guerre. Parmi les prétendus représentants du rationalisme le plus libéral de l'Islam, parmi les Mo'tazilites, il y avait des maîtres qui enseignaient : ان الدار اذا

(1) Maimonide, *Dalâlat al-hâ'irîn*, I, ch. 73, propos. 6 (conclusion).
(2) Ibn Khaldoun, *Biog.*, p. 57, 3.
(3) Muhammed, *Studien*, II, p. 68.

de résoudre cette question (1). L'école dominante ne stygmatisait point, il est vrai, du nom de contempteurs de Dieu les pieux personnages attachés à l'ancienne foi. Mais il y avait des Ach'arites qui soutenaient cette opinion ; il y en avait du moins qui poussaient l'intolérance jusqu'à déclarer que quiconque n'acceptait pas leurs définitions, n'avait point, de la divinité, une conception correcte. L'intervention de Dieu dans l'activité de l'homme et dans les incidents des grands phénomènes naturels, par exemple, devait être comprise en ce sens que Dieu, en chaque atome du temps, crée pour le sujet agissant l'accidence de l'acte ; quiconque s'en fait une autre idée, quiconque, par exemple, peut attribuer l'activité terrestre à une faculté d'action préétablie par Dieu, « celui-là nie que Dieu agisse activement sur les

(1) Cf. Ibn Hazm : *Kitâb al-milal wal-nihal*, II (man. de Leyde, n° 480), fol. 28, recto : اختلف الناس فى هذا الباب فذهبت طائفة الى ان من خالفهم فى الحق فى شىء من الاعتقاد او فى شىء من مسائل العتيا فهو كافر وذهبت طائفة الى انه كافر فى بعض ذلك فاسق غير كافر فى بعضه على حسب ما ادتهم اليه عقولهم وارآهم وظنونهم فذهبت طائفة الى ان من خالفهم فى الحق فى مسائل الاعتقاد فهو كافر وان من خالفهم فى الحق فى مسائل الاحكام والعبادات فليس كافرا ولا فاسقا ولكنه مجتهد معذور وان اخطأ ماجور بنيته وقالت طائفة بمثل هذا فيمن خالفهم فى الحق فى مسائل الاعتقاد ان كان الخلاف فى صفات الله عز وجل فهو كافر وان كان فيما دون ذلك فهو فاسق وذهبت طائفة الى انه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله فى الاعتقاد او فتيا وان كل من اجتهد فى شىء من ذلك .... بما راى انه حق فانه ماجور على كل حال ان اصاب الحق فاجرين وان اخطا فاجر واحد فهو قول ابن ابى ليلى وابى حنيفة والشافعى وسفيان الثورى وداود بن على رضى الله عن جميعهم

al-Qadir nous a montré que les vieux croyants le prenaient très sévèrement avec les novateurs du dogme. Les Mo'tazilites et les Ach'arites eux-mêmes ne se montraient pas toujours très faciles. Sans doute, les autorités reconnues des Ach'arites, comme al-Djuweini, al-Bâqillani, ont mis en garde contre les exagérations, et ne se sont pas montrés disposés à déclarer quelqu'un *kafir*, parce qu'il n'acceptait pas leurs définitions dogmatiques (1). Autrement les adeptes mêmes de la vieille dogmatique et de l'exégèse conservatrice, en repoussant le *tawil* des textes anthropomorphiques, seraient tombés sous le coup du *koufr*. Les Ach'arites modérés, auxquels s'était rallié Ghazâli, qui d'ailleurs exposa son point de vue sur cette question dans un traité spécial (*Faiçal al tafriqa*, édité au Caire par M. Kabbani, 1901), refusaient d'aller si loin, même dans des cas où le *tawil* était le point de vue dominant de l'Islam et correspondait à *l'idjmâ'* de la communauté musulmane (2). Mais parmi les Ach'arites eux-mêmes, il y avait plusieurs manières

---

(2) Qastallani : *Commentaire de Bokhari*, x, p. 98 : وقال القاضى عياض كادت هذه المسئلة ان تكون اشد اشكالا عند المتكلميـــن من غيرهـا حتى سـال العفيه عبد الحـق الامام ابا المعـــالى عنها فاعتذر بان ادخال كافر فى الملة واخراج مسلم منها عظيمة فى الدين قال وقد توقف فيله القاضى ابوبكر الباقلانى وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا اقوالا تودى الى الكفر وقـال الغـزالى فى كتـاب التفرقة بين الايمان والزندقة الذى ينبغى الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيل فان استباحة دماء المسلمين المصلين المقرين بالتوحيد خطـا والخطا فى ترك الـف كافر فى الحيـاة اهون من الخطا فى سفك دم مسلم واحد

(1) Averroès : *Philosophie et Théologie* : ولذلك قال ابو حامـــد وابو المعالى وغيرهمـا من ائمـة النظر انه لايقطـع بكفر من خرق الاجماع فى التاويل فى امثال هذه الاشياء

déclarer quelqu'un *kâfir*, tant qu'on peut éviter ce jugement sévère. Dans les cas douteux, il faut se décider pour l'indulgence[1]. On tire volontiers de la tradition ce principe qu'il est interdit de considérer des *priants*, c'est à dire les gens qui font le *çalât*, comme des incroyants. Bien que ce hadith ne soit pas considéré comme authentique, on le prend volontiers pour guide dans la pratique[2]. On regarde comme *kâfir* le *târik al-çalât*[3], alors que *al-mouçallî*[4] est pris comme synonyme de vrai croyant. Pour fermer la porte à l'ardeur des fanatiques, tout en adoptant le point de vue d'une doctrine stricte, on a dressé la liste des actions qui peuvent entraîner pour un musulman le titre de *kafir*[5].

Ce n'est point seulement au point de vue des lois rituelles, mais aussi des théories dogmatiques que se pose la question de savoir dans quelle mesure l'individu qui ne professe point l'observance des formules bien établies tombe sous la qualification de *kafir*. L'exemple d'ʿAbd

---

(1) اذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير

(2) Nawawi : *Mantho'urât* (man. de la bibliot. de l'Université de Leipzig. D C, n° 189), fol. 6, recto : مسئلة هذا الحديث المشهور نهيت عن قتل المصلين هل هو ثابت ومن رواه من الائمة الجواب هو ضعيف رواه ابو داود باسناد ضعيف

(3) Termidi, II, p. 103; Abou Dawoud, II, p. 174. cp. *œuvres* p. 84, 1 ss.

(4) Cheibâni : *Athâr* (éd. Lahore, 1309), p. 104; اهل الصلاة in Masoudi, *Tanbih*, éd. de Goeje, p. 273, 11 = musulman, cp. اهل القبلة

(5) Ibn Hadjar al-Haitami (mort en 956 hég.) a réuni ces listes dans son livre intitulé الاعلام بما يقطع الاسلام. Il en donne une autre dans ses *Fatâwi hadîthiya* (éd. du Caire, 1307), p. 61. Un ouvrage du même genre, le كتاب مكفرات الاثام الاعظم, de Badi'al-dîn al-Qazwini (man. du comte Landberg), énumère les cas qui, d'après la doctrine d'Abou Hanifa, entraînent le *takfir*.

sang), des *kafir* n'est heureusement estimée *halâl*, qu'en théorie : mais ses biens sont hors la loi. N'exerce-t-on même point contre lui toute la rigueur du texte de la loi, garde-t-on tout d'abord envers lui une attitude d'expectative, prise au sérieux, cette expression de kafir n'entraîne pas moins pour un musulman les conséquences sociales les plus graves. Un tel homme est comme excommunié ; on ne peut manger avec lui à la même table ; on ne peut faire alliance avec lui ; son mariage consommé avec une musulmane est nul ; on ne saurait faire la prière, quand c'est lui qui la dirige ; on évite de l'approcher ; son témoignage n'est pas valable ; toutes les opérations juridiques dans lesquelles il intervient, sont sans valeur ; la prière des morts même n'est point faite sur lui. Par trois fois, on doit chercher à le ramener ; si cette tentative ne réussit point, il est considéré comme un *kafir* endurci. C'est ainsi que le célèbre mystique ʿAbd al-Qadir al-Djilâni dépeint la situation de l'homme qui, avec les Moʿtazilites, par exemple, croit à la création du Coran[1]. Ce *soufi* était en même temps un adepte de la doctrine hanbalite.

Du moment où la qualification de *kâfir* entraînait de telles conséquences, on comprend que des personnages réfléchis, qui voyaient dans la vie religieuse une grave actualité et non point des exercices de sophistique, n'aient appliqué la dénomination de *kâfir* qu'avec une grande réserve. Ils posèrent en principe qu'on doit hésiter à

(1) Dans son ouvrage *Al-Ghounya* : ومن زعم انه مخلوق او عباراته او التلاوة غير المتلو او قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم ولا يخالط ولا يواكل ولا يناكح ولا يجاور بل يهجر ويهان ولا يصلى خلفه ولا تقبل شهادته ولا تصح ولايته في نكاح وليه ولا يصلى عليه اذا مات فان ظفر به استتيب ثلاثا كالمرتد فان تاب والا قتل

croyance en la spiritualité et l'immatérialité de Dieu et avec la négation de ses attributs corporels. Il apprit à connaître la méthode de l'interprétation figurée *(tawil)* des expressions qui appartiennent au monde matériel [1]. Il lui semble, comme à tous les adeptes intransigeants du *kalâm*, que l'insouciance avec laquelle les Maghrébins glissaient sur ces questions était du *koufr*, la négation même du *taouhid*.

Dans les doctrines qu'il apprit à connaître ce furent en général les conséquences extrêmes qu'Ibn Toumert adopta de préférence, et nous en avons eu déjà un exemple dans sa conception de la loi ; c'est donc à une opinion extrême qu'il s'arrêta sur la question fondamentale du *kalâm*, qui est celle de savoir dans quel sens et dans quelle mesure on doit parler d'attributs (*cifât*) en Dieu. Ici, il ne se déclara point satisfait du point de vue moyen de l'école ach'arite la plus répandue, mais il se décida à nier rigoureusement les *cifât*, dans le sens où l'avait exigé la doctrine mo'tazilite. De même, sur d'autres points de détail, c'est vers la mo'tazila qu'allèrent ses préférences [2].

Il prend aussi une position extrême dans la question de savoir quels sont les manquements aux obligations du dogme qui marquent un homme du nom de *kafir*. Il faut savoir que cette question n'a pas le caractère d'un problème purement académique. De la solution qu'on lui donne dépendent des conséquences pratiques très importantes, redoutables même. La vie (ils disent le

(1) Définition du tawil dans Averroès : ومعنى التاويل هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير ان يخل ذلك بعادة لسان العرب فى التجوز من تسمية الشىء بشبيهه او سببه او لاحقه او مقارنه

(2) Marrakechi, *Biog.*, p. 57, 3.

dogmatique ach'arite ; elle devait remplacer l'attachement crédule à l'interprétation verbale, anthropomorphique, qui était généralement admise dans ce pays, et qu'il déclara hérétique, méconnaissant Dieu [1]. En face de ces doctrines, il plaça son *taouhid*, expression qu'il emprunta à la théorie mo'tazilite. Les Mo'tazilites donnaient, en effet, le nom de *taouhid* à leur définition de l'idée de Dieu et à leur façon de concevoir les attributs divins; ils exprimaient par là qu'ils ne reconnaissaient point l'existence d'attributs éternels attachés à l'essence de la divinité et qu'ils mettaient au premier plan l'unité de cette essence éternelle ; ils repoussaient la croyance en des attributs accessoires éternels, ce qui, d'après eux, équivalait à admettre la pluralité de l'essence éternelle. Parmi les résultats qu'avait eus son fructueux voyage d'études et dont il saisissait volontiers l'occasion de se faire gloire [2], aucun n'eut plus d'importance pour lui et pour toute sa carrière que la place qu'il donnait au vrai croyant dans les questions de dogme.

Dans l'auditoire des théologiens illustres de Baghdad [3], Ibn Toumert apprit à connaître toutes les subtilités des questions alors controversées [4] dans le *kalâm*. Il s'appropria tout spécialement les définitions qui doivent faire concorder les expressions anthropomorphiques des textes religieux traditionnels avec la

(1) *Biog.*, p. 57, 3.

(2) Nous faisons ici allusion à une digression un peu tirée par les cheveux sur les mathématiques et autres sciences profanes. *Œuvres* p. 60-61.

(3) On mentionne surtout encore 'Ali ben Mohammed al-Tabari, connu sous le nom de al-Kiyâ al-Harâsi (mort en 504), disciple de l'Imam al-Harameyn. (Biogr., p. 15, 25 ; 25, 4 av. dern.).

(4) Sa profonde connaissance des finesses des définitions d'école nous apparaît dans ses œuvres, p. 195, ss. et ailleurs.

exemple les gens qui réprouvent toutes les recherches portant sur la valeur rationnelle des lois divines[1]. Or, nous connaissons, par les écrits d'Ibn Hazm, cette manière d'envisager la législation ; les ordres divins sont des invitations à une obéissance aveugle ; on ne doit point remonter aux causes. De cette théorie qu'il repousse, Ibn Toumert ne conserve qu'un trait : il ne faut point considérer les origines des lois, علل الشرائع, comme une base d'analogie sur laquelle on puisse fonder la ratio legis [2].

L'histoire de la théologie musulmane montre que le fiqh zâhirite s'accorde avec les tendances dogmatiques les plus diverses ; Ibn Hazm seul a entrepris de fonder une concordance du fiqh zâhirite et d'une dogmatique zâhirite. Sur les questions de dogmatique, Ibn Toumert ne pouvait suivre les idées soutenues par Ibn Hazm ; c'était précisément celles qu'il combattait. Ibn Hazm, en effet, fut un ennemi déclaré de l'Ach'arisme, dont Ibn Toumert déployait devant lui la dogmatique comme un étendard. Ibn Toumert nous fournit donc une preuve de ce fait que des principes ach'arites de dogmatique pouvaient se concilier avec des principes zâhirites en matière de législation.[3]

IV

Un autre point de la réforme qu'Ibn Toumert imposa au Maghreb et qui allait à l'encontre des principes religieux dominants, fut l'introduction générale de la

(1) *Œuvres*, p. 163.

(2) *Ibid.*, p. 131, 12 ; ex. les principes الشارع يتحكم كيف شاء p. 108, 11 ; الاصل فى الشرعيات التعبد 131, 5 infrà.

(3) Il fait même allusion à l'atomisme des partisans du Kalâm, p. 209, 11 ; 217, 8 ss.

ciaux[1], nous le trouvons entièrement du côté de l'école zahirite[2].

Tout en n'admettant point le *qiyas* parmi les principes d'où l'on fait sortir la loi, tout en donnant une théorie pénétrante[3] des diverses sortes de mauvais *qiyas*, il ne s'en tient point cependant à la forme que le fondateur de l'école zâhirite, Dawoud ben ʿAli, a permis sous le nom de *qiyas djali* (analogie évidente)[4]. Dans le cas où les choses que l'on compare appartiennent à des catégories juridiques parfaitement identiques, ou encore quand dans une loi déterminée la légitimité de l'analogie résulte des termes mêmes employés, il ne faut point à priori décider qu'il n'y a point *qiyas charʿi*. Ce que l'on doit exclure, c'est l'emploi spéculatif de l'analogie, le *qiyas âqli*, avec ses différentes modalités[5].

Nous avons précédemment émis l'hypothèse que Ibn Toumert avait connu les écrits d'Ibn Hazm (mort en 456)[6] ; elle s'appuye sur deux ordres de faits : *a)* sur les concordances que nous pouvons constater entre ses idées et celles du grand savant zâhirite d'Andalousie ; on retrouve chez lui par ex. ce qu'Ibn Toumert a dit des noms de Dieu[7] ; *b)* et sur les polémiques qu'Ibn Toumert poursuivit en faveur des doctrines qu'Ibn Hazm avait tout particulièrement défendues. Il attaque par

(1) *Œuvres*, p. 38 ; 99, 4 ; 101, 1 ; 131, 2 ; 155, 13 ; c'est toujours le موضوع اللغة (la valeur lexicologique des mots), qu'il faut prendre en considération, p. 130, 9-20 ; 132, 1 ; 141, 8 ; ex. Ibn Hazm, in *Zahiriten*, p. 124.

(2) Conf. là-dessus, mes *Zâhiriten*, p. 120-121.

(3) *Œuvres*, p. 164, 165.

(4) *Zâhiriten*, p. 36.

(5) *Œuvres*, p. 99, 14 ; 101, 14 ; sur les mauvais qiyas, p. 174.

(6) ZDMG, XLI, p. 94.

(7) *Œuvres*, p. 237, 11.

méthode des Zahirites. C'est un principe d'exégèse[1] et de *fiqh*, admis de tout temps par les madâhib orthodoxes, que la forme impérative ou prohibitive[2] d'un texte juridique n'implique pas toujours une obligation absolue, mais qu'il faut souvent l'interpréter dans le sens d'une permission ou d'un avis, ou dans celui d'un vœu non obligatoire (امر للندب)[3] du législateur[4]; Ibn Toumert, au contraire, part de ce principe que la forme impérative ou prohibitive d'un texte doit être toujours considérée comme obligatoire; c'est un ordre ou une interdiction, dont la violation entraine le châtiment de Dieu[5]. L'homme n'a point le droit d'épiloguer là-dessus.

Quand il résout une autre question de principe, celle de savoir si un ordre exprimé sous une forme absolument générale (عموم) peut perdre par une interprétation juridique sa valeur générale et être restreint à des cas spé-

---

(1) Cf. Ibn Qoteiba : *Kitâb al-masâil* (man. de la biblioth. duc. de Gotha. Pertsch, n° 636, fol. 5. والندب والفرض لا يعلم الا توفيقا لان المخرجين مخرج واحد ما لم يبين ذلك الرسول صلعم وفى القران اشياء من الامر والنهى مخرج مخرجا واحدا وهى لا يستوى فى المعانى فمنها امر هو فرض.... ومنها امر هو تاديب .... ومنها امر منها تهديد .... وهذا شىء لا يعلم الا بالتوفيق

(2) Dans une seule et même phrase, cette expression peut exprimer différents degrés de l'obligation légale ; voir à ce sujet al-Khattâbi in Ibn al-Athir, *Nihaya*, au mot خبث, I, p. 278, in fine.

(3) A cela répond dans la forme négative le النهى للشفقة ; par ex. Al-Samarkandi, *Boustân al-'ârifin*, p. 144, هذا نهى الشفقة وليس نهى التحريم

(4) *Zâhiriten*, p. 74-73 ; 122.

(5) *Œuvres*, p. 40-41, 120, 5 ; 122, 5 infrà. ; 128 ult. ; 129, 1 ; 133, 9 ; 144, 4 infrà ; 145, 9 ; 158, 6 infrà ; 159, 4 infrà ; 255, 3 infrà.

des questions concernant les *ouçoul al-fiqh*, le mahdisme et la confession de la foi *(ʿaqida)* (1).

Si nous voulions caractériser d'un terme précis la tendance suivie par Ibn Toumert dans sa législation, nous serions amenés à reconnaître que son aversion pour toutes les manifestations du *raï*, de son exclusion du *taqlid* le rapprochent sensiblement de l'école que l'on nomme d'ordinaire *zahirite* (2). Sur certains points particuliers de la loi, il peut avoir donné parfois une autre solution que celle qui nous est rapportée comme appartenant à la *Zahiriya*. Mais l'école des Zahirites, par sa nature même, n'impose ni une doctrine exclusive, ni un code juridique bien arrêté dans le genre de la Moudawwana; c'est beaucoup plutôt une simple méthode; elle fait dépendre sa décision de la valeur des traditions qu'il s'agit d'examiner. Mais pour la méthode générale, il nous apparaît très nettement que c'est sur le terrain zahirite que le fondateur des Almohades s'est placé. Quand il lui faut une preuve à l'appui d'une thèse quelconque, il ne connaît que trois sortes d'arguments : *Kitâb*, *sounna*, *idjmâʿ* (3), et encore restreint-il ce dernier élément, à l'accord des compagnons du Prophète *(idjmâ al-çahâba)* (4), conformément à la théorie zahirite et en opposition avec les partisans des madâhib. C'est particulièrement sur deux questions spéciales des *ouçoul al-fiqh* que l'on aperçoit combien Ibn Toumert suit la

---

(1) Voy. la table des matières annexée à l'édition des textes.

(2) P. 255, 3 infrà الله.... يكلف بالظواهر.

(3) *Passim* ; cf. aussi الكتاب والسنة واستمرار العمل p. 105, 6, 12 ; 139, 4 ; pour استمرار العمل p. 142, 2, 6 ; 150, 12 ; 151, 12.

(4) *Œuvres*, p. 79, 4 ; 84 ult. ; 86, 1 ; 103, 2-16 ; 104, 3 ; 113, 6 infrà ; 134 pénult., 136, 9.

que les gens de Médine ont décidé en cette matière[1]. Ce serait le véritable *moudd nabawi*[2].

Il est très possible qu'en présentant ainsi la tradition et la pratique médinoise comme le meilleur guide de la loi, on ait insidieusement cherché à obtenir une sorte de « captatio benevolentiæ » de l'école malékite dominante, dont le père, Malik ben Anas, était l'« *Imâm dâr al-hidjra* ». A l'époque où le droit musulman commence à se développer, l'école médinoise est constamment en opposition avec l'école de l'Iraq. Ibn Toumert se réfère comme à un texte canonique fondamental, à la Mouwatta[3], à côté des recueils de traditions de Moslim, qui est cité le plus souvent, d'al-Bokhârî, auquel il fait les emprunts les plus étendus, d'al Tirmidî, d'Aboû Dawoûd et d'al-Nasa'i ; ce dernier n'est cité qu'une seule fois (p. 84, 18). Il ne renvoie jamais à des travaux de codification. Car c'est son principe de présenter la loi de l'Islam d'après les sources traditionnelles, et non d'après les ouvrages de *fourou'*[4].

D'une façon générale, il ne rentrait point dans les plans du réformateur de faire de son livre un traité de droit. Il n'a traité dans ce domaine que les chapitres de la prière[5], de la purification[6] du butin[7], de l'interdiction du vin[8]. Les autres parties traitent exclusivement

(1) *Œuvres*, p. 48 infrà à 49 infrà.

(2) Muham. *Studien*, II, p. 22, note 6.

(3) *Œuvres*, p. 78, 7 ; 86, 1 ; 91, 8 ; 118 pénult. ; 129, 15.

(4) Il se réfère (p. 97, 3 infrà ; 101, 14 ; 103, 5 infrà), à l'école des *Chafiïtes*, dont il accepte le principe de l'istiçhâb, p. 135, 10 ; 138, 1 ; 156, 5 infrà.

(5) *Œuvres*, p. 63 ss.

(6) P. 280 ss.

(7) P. 347.

(8) P. 363 ss.

« des compagnons des propositions émises par le Pro-
« phète, qui ne concordent point avec la pratique médi-
« noise ; pourquoi donc, les Médinois dans leur pratique
« du droit se sont-ils écartés de ces traditions ? Si quel-
« qu'un fait cette question, nous pouvons lui répondre
« ainsi. Cette contradiction peut s'expliquer de trois
« manières différentes : *a)* ou les Médinois ont montré
« à l'égard de ces traditions une opposition *consciente et*
« *intentionnelle ; b)* ou ils l'ont fait par ignorance (donc
« involontairement) ; *c)* ou, enfin, ils y avaient été
« conduits par des raisons licites. Supposer seulement
« la première cause est une absurdité, car il en
« résulterait que les gens de Médine seraient exac-
« tement le contraire de ce que Dieu même a dit qu'ils
« sont, c'est à dire des adeptes du Prophète, qui mar-
« chent dans la voie droite ».

« Il est également impossible d'accepter la seconde
« explication, car nous savons quel zèle les Médinois
« ont déployé pour la religion, et qu'à Médine tous
« étaient dans l'entourage du Prophète (et qu'ils ont dû
« ainsi connaître sa volonté). — Reste la troisième expli-
« cation. Il peut y avoir raison licite d'opposition, soit
« quand le contenu de la tradition envisagée a été légale-
« ment abrogé, soit quand les traditions en question sont
« soupçonnées d'être fausses ou interpolées ou n'exci-
« tent pas une confiance suffisante. Sans aucun doute, la
« pratique des Médinois fournit donc des arguments
« contre tout ce qui lui est opposé. » Et pour donner à cette démonstration plus de valeur, on allègue l'exemple de l'élève d'Abou Hanifa lui-même, du partisan déterminé du *ray*, Aboû Youssôuf, quand, au sujet des divergences qui existent sur l'importance du *moudd (modius)* qui apparaît si fréquemment dans la loi, il s'incline devant ce

plus faiblement fondées, mais seulement en vertu d'un *açl* qui leur prête cette force.

Notre auteur, au cours de cette discussion, trace un exposé très serré de la nature de ces deux groupes de traditions, de leurs variétés et des conditions exigées pour leur validité ; c'est un traité méthodique du rôle qu'elles jouent dans la pratique juridique[1] et qui constitue l'une des questions capitales de la science des *ouçoul*. Ces pages nous montrent aussi comment ce contempteur du *ray*, ou comme il l'appelle, du *dhann*, accepte les traditions à tort et à travers, les unes comme des sources de valeur absolue, les autres comme des sources de valeur relative. Il va jusqu'à polémiquer contre les gens de l'Iraq qui repoussent les traditions interrompues *(marâsîl)*[2].

Parmi les traditions de *tawâtour*, ce sont celles des Médinois qu'il place en première ligne, et qui sont pour lui la source impollue de la loi, selon l'esprit du Prophète et de ses compagnons. « Tout ce que les savants « de Médine ont rapporté, et tout ce d'après quoi ils ont « dirigé leurs actes, voilà le droit chemin. L'Islam, les « lois, le Prophète et ses compagnons existaient à Médine « en un temps où sur aucun autre point du globe on ne « pouvait trouver ni religion, ni prière, ni appel à la prière, « ni trace de lois. A cette époque, la vraie religion n'exis- « tait ni en Iraq, ni dans les autres pays. Donc, les gens de « Médine peuvent, à juste titre, servir pour nous de preu- « ves contre tous les autres. Mais quand quelqu'un vient à « la rescousse, en disant : Nous avons cependant recueilli

(1) *Œuvres*, p. 47 s.
(2) *Œuvres*, p. 53 s.

c'est à dire les indications accessoires d'une valeur relative. Tandis que la première classe fournit aux décisions juridiques des principes nécessaires, la seconde n'offre que des sources d'une valeur relative et dépendant des principes précédents. Ainsi, le témoignage oculaire ne constitue pas une base absolue pour la jurisprudence ; sa valeur dépend de la force probante dont le législateur l'a ou non armée. On ne peut donc en tirer argument pour démontrer que l'appréciation individuelle puisse être en d'autres cas une source de la loi.

C'est sur cette distinction qu'Ibn Toumert s'appuie pour ne donner qu'une valeur relative aux traditions *âhâd*, c'est à dire à celles qui ne sont fondées que sur une seule autorité, en opposition aux traditions de *tawatour*. Cette première classe de hadiths qui, malgré tout, a pour origine l'ouie, la transmission orale, le *samᶜ*, et non la raison, le *ᶜaql*, trouve auprès de lui, grâce à ce caractère, un accueil plus favorable que dans les écoles du *ray*. Celles-ci, en effet, n'enseignent point qu'il y ait nécessité absolue à faire dériver la loi des sources du *samᶜ*, et par suite, elles peuvent se montrer beaucoup plus sévères à l'égard des traditions[1]. En s'en tenant strictement à la valeur exclusive des sources traditionnelles, on doit accorder plus d'importance à leur rôle de régulateurs de la pratique juridique. On maintient le principe que les traditions de *tawatour* sont seules capables de fonder la certitude absolue ; cependant des distinctions scolastiques permettent d'accorder *dans la pratique* (*al-ᶜamal*), une certaine valeur aux traditions

(1) Muham. *Studien*, II, p. 78.

la contradiction qui existait entre son adhésion fanatique aux allures traditionnelles de l'école hanbalite et sa volonté d'inscrire, pour ainsi parler, le *dhann* sur son drapeau, en tête de la procédure judiciaire.

Les adversaires d'Ibn Toumert repoussent énergiquement l'anathème qu'il lance contre le *dhann* ; ils se refusent à le considérer comme une « source d'erreur », et ils invoquent notamment à l'appui de leur thèse l'autorité indiscutable que l'on attribue au témoignage oculaire, *chahâda*, pour soutenir une décision juridique quelconque[1] ; et cependant la valeur des témoignages oculaires, ainsi que des juges consciencieux et des juristes de l'Islam l'ont souvent dit d'une façon formelle[2], ne peut être acceptée que comme une présomption sous une forme subjective, et n'acquiert une certitude objective que dans des cas très rares.

C'est l'argument tiré ainsi de la valeur du témoignage oculaire par les partisans du *ray* qu'Ibn Toumert devait chercher tout d'abord à affaiblir[3]. Il le fait avec plus de méthode que ne l'avait tenté le Zahirite Ibn Hazm qui avait eu, lui aussi, à défendre la théorie de l'exclusion du *ray* contre des attaques analogues[4]. Ibn Toumert, en effet, attacha une importance toute particulière à la différence qu'il établit entre *aql*, c'est à dire les principes absolus de la loi, et *amâra*,

---

(1) *Œuvres*, p. 5, 6.

(2) Abou Bekr ben al-'Arabi émet cette proposition : انها (الشهادة) فبول فول الغير على الغير بغير دليل. Le juge de Bedjâya, Mohammed ben 'Abd al-Rahman al-Khazradji, originaire de Xativa, dans la pratique de ses fonctions, n'admit le témoignage que dans de rares occasions. (al-Maqqari, éd. Leyde. 1, p. 884, 15 s.).

(3) *Œuvres*, p. 26, 3 s. contre l'admission du ray, p. 125, 4. ; 152, 14.

(4) Ibtâl al-Qiyâs, dans mes *Zahirites*, p. 213, 13 ; 218, 1 s.

lecteurs connaissent le nom et savent l'autorité en théologie d'Ibn Qayim al-Djaouziya, ardent élève et adepte du grand professeur hanbalite Taqî al-Dîn Ibn Teimiya. Maître et élève étaient, en dogmatique, des partisans si respectueux des paroles révélées et de l'exclusive légalité de leur signification littérale que, quatre cents ans après l'œuvre d'apaisement d'el-Ach'ârî, ils pouvaient être, sans trop d'injustice, accusés de *tadjsîm* et de *tachbîh*[1]. Nous les trouvons aussi parmi les adversaires les plus tenaces de l'intervention du *kalâm*. C'est sur Ghazâli qu'eux aussi rejettent tout le fiel de leur haine[2]. Traditionniste fanatique, Ibn Djaouziya écrivait en même temps un livre de droit sous le titre de : *al-tourouq al-hikmiya fi l siyâsa al-char'iya*, « Les chemins légaux « du gouvernement religieux ».

Cet ouvrage, que l'on peut lire maintenant dans une belle édition imprimée[3], ne traite point de physiognomonique *(firâsa)*, comme Brockelmann l'a dit sur la foi du catalogue des manuscrits de Gotha[4] ; mais l'auteur y manifeste son dessein de montrer que depuis les temps primitifs de l'Islam les règles du droit n'ont pas été fondées exclusivement sur l'évidence juridique purement objective, mais qu'elles ont pu l'être aussi sur la pensée subjective, intérieure, sur une impression, sur des *amârât* (indices). Nous voyons donc qu'il n'a point senti

(1) Schreiner : *Beitrage zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam*, Leipzig, 1899, p. 76-108 (= ZDMG. LII, 541 suiv., LIII, 59 suiv.).

(2) Les jugements portés sur lui ont été réunis dans Aloûsî : *Djala' al-'aynein*. Boulaq, 1298.

(3) Le Caire (Société littéraire), 1317.

(4) *Geschichte der arabischen Litteratur*, II, p. 106, n° 27. Dans ce même passage, les n°s 7 et 27 sont aussi désignés à tort comme des ouvrages différents.

mait en refusant à la réflexion subjective personnelle, au raisonnement, toute influence sur le développement de la législation.

Il ressort de sa dispute d'Aghmat avec les fouqaha[1], que l'élément essentiel de sa doctrine sur les fondements du droit peut se résumer en cet axiome : *al ʿaql leisa lahou fi al-charʿ madjâl*, c'est à dire « qu'on ne « peut pas accorder au raisonnement la moindre place « dans les lois de la religion [2] ». Ce sont les sources objectives, matérielles, du droit, que l'on doit prendre pour base de la législation, c'est à dire le Coran, la tradition transmise de façon authentique, et le consensus de la *oumma*[3], fondé sur des traditions qui, à travers toutes les générations, ont été soutenues par des autorités nombreuses formant une chaîne ininterrompue *(tawâtour)*. Ainsi se trouve absolument exclu l'élément subjectif, personnel, ce qu'il appelle *dhann*, hypothèse, opinion, et qui, devons-nous ajouter, a, sous la forme du consensus de la *oumma*, trouvé sa place nécessaire parmi les sources régulières du droit, dès le début des spéculations juridiques dans l'Islam. Que l'on ne croie point que ceux qui rejettent le plus nettement tout élément du dhann soient partout ceux-là mêmes qui invoquent le plus énergiquement le point de vue traditionnaliste. Nous trouvons la preuve du contraire dans un étrange document de la littérature juridique de l'Islam, dont il faut tenir compte ici, bien qu'il ait vu le jour près de deux cents ans après Ibn Toumert. Nos

(1) *Œuvres*, p. 4, 9 s.

(2) *Œuvres*, p. 17, 3 ; comp. p. 44, 1 : *fi'l-sam'* « dans les choses fondées sur l'autorité traditionnelle », p. 128, 6, 146, 14 ss.

(3) *Ibid.*, p. 16, 4 av. dern. ; 18, 8.

« Koran), ou cela (montrant les Traditions d'Aboû Daw-
« oûd qu'il avait à sa droite), ou bien encore l'épée »[1].

« Sous le règne de Ya'k'oûb, on proclama ouverte-
« ment [le but] qui avait été tenu caché sous les règnes
« de son père et de son grand père[2]. »

III

Il résulte logiquement de ce qui précède que, partout où allaient régner les idées d'Ibn Toumert, il n'y avait plus aucune place où le *fiqh* malékite pût exercer son autorité ; sa théorie de la loi, telle qu'il l'enseignait, était exclusive de la légalité des *madahib* et de leurs manières différentes *(ikhtilafât)*, de résoudre les questions secondaires de la législation *(fourou')*.

En même temps, le réformateur enlevait toute raison d'être au principe qui avait permis aux divers madahib d'aboutir à des différences d'interprétation, c'est à dire au *ray al-moudjtahidin*, à la pensée indépendante, à l'opinion fondée sur un enchaînement spéculatif, où s'étaient plu des maîtres réputés compétents pour fournir de leur propre fonds une solution doctrinale aux questions que ne résolvait point un texte révélé. Il était tout naturel que cette solution variât avec les différents *moudjtahidoun ;* et c'est là ce que Ibn Toumert suppri-

---

(1) Il y a de vieux exemples de ce mot. Dans *Tabari*, III, p. 1469, le Khalife Mamoun dit : ولا بعد الجحود للبرهان والحق الا السيبف لظهور الحجة. Une déclaration du sultan espagnol Abou'l-Walid est calquée sur le même modèle ; M. J. Müller : *Beiträge zur Geschiche der westlichen Araber*, p. 128. Cf. Ghazâli ; *Ildjam al-'awamm* : le Caire, 1309, p. 21, 8, qui dit des premiers adeptes du Prophète : وعدلوا الى السيبف والسنان بعد افشاء ادلة القران.

(2) Al-Marrakechi, p. 201-203, traduction Fagnan.

« des dix recueils de ce genre spécialement connus : les « *Çah'ih'* [de Bokhari et de Moslim], Termid'hi, le *Mou-* « *watta*, les *Sounen* d'Aboû Dâwoûd, les *Sounen* de « Nisâ'i, les *Sounen* d'El-Bezzâr, le *Mosnad* d'Ibn Aboû « Cheyba, les *Sounen* de Dârak'ot'ni et les *Sounen* de « Beyhak'i, des traditions concernant la prière et ce qui « y a trait, sur le modèle des traditions recueillies par « Mohammed ben Toumert sur la purification. Le recueil « qui fut ainsi composé par ses ordres, lui-même le dic- « tait au peuple et forçait celui-ci à l'apprendre, si bien « qu'il se répandit dans tout le Maghreb et était su « par cœur de tous, grands et petits, car cette connais- « sance était récompensée par de précieux cadeaux de « vêtements et d'argent. En somme, son but était de « ruiner la doctrine malékite et de la chasser entière- « ment du Maghreb, pour amener le peuple à ne plus « pratiquer que le sens apparent du Koran et des « Traditions ; tel aussi avait été le but de son père et de « son grand père, mais ceux-ci, à la différence de « Ya'k'oûb, ne l'avaient pas affiché. Ce qui, à mes yeux, « prouve ce que j'avance, c'est le récit fait par le *h'afiz* « Aboû Bekr ben el-Djadd à plusieurs personnes, de qui « je le tiens : « La première fois, dit-il, que je pénétrai « chez le Prince des croyants Aboû Ya'k'oûb, il avait « devant lui le traité d'Ibn Yoûnos : « Aboû Bekr », me « dit-il, « je réfléchis à ces opinions diverses qui ont été « émises sur la religion divine : t'es-tu demandé quelle « pouvait être l'interprétation exacte d'entre ces quatre « ou cinq, ou même davantage, proposées sur telle ou « telle question, et laquelle doit être adoptée par celui qui « n'est que disciple [et non chef d'école] ? » Je me mis à « lui expliquer ces difficultés ; mais, m'interrompant : « Aboû Bekr », dit-il, « il n'y a que ceci (montrant le

« aboli les divergences entre les madahib[1] ». Abou Yaqoub Youssouf, fils d'ʿAbd el-Moumen, savait par cœur l'un des deux Çahih. Il rédigea pour ses guerriers un recueil de traditions sur le *djihad*[2], que l'on trouvera en appendice de la présente édition (p. 377 s.).

Ce petit recueil ne saurait provenir du *Imlâ* d'ʿAbd el-Moumen, car la suscription en est datée de l'année 579, époque à laquelle ʿAbd el-Moumen n'était plus depuis longtemps de ce monde.

Mais ce ne fut que le troisième prince almohade qui prit sérieusement en main la suppression des *fourouʿ*. Il tira les conséquences extrêmes des idées que l'étude de la doctrine de Ghazâli avait inspirées à Ibn Toumert.

« Alors disparut la science des applications juridi-
« ques *(forouʿ)*; il était un objet de crainte pour les juris-
« tes, et il ordonna de livrer aux flammes les livres du
« Rite (malékite), préalablement débarrassés des (pas-
« sages provenant des) traditions du Prophète et du
« Koran. C'est ainsi que de nombreux ouvrages furent
« brûlés dans tous ses États, tels par exemple la *Modaw-*
« *wana* de Sah'noûn, le traité d'Ibn Younos, les *Newâdir*
« et le *Mokhtaçer* d'Ibn Aboû Zeyd, le *Tahdhib* d'el-
« Berâdha'i, la *Wâd'ih'a* d'[ʿAbd el-Melik] Ibn H'abib
« et autres ouvrages analogues. Moi-même, étant à Fez,
« je les ai vu apporter par charges qu'on amoncelait et
« auxquelles on mettait le feu. Défense fut faite de s'oc-
« cuper de spéculation *(ra'y)* et d'en rien étudier, sous
« peine de châtiments sévères. Certains des tradition-
« naires qui vivaient autour de lui eurent ordre d'extraire

(1) Al-Marrâkechi, p. 183.
(2) ZDMG, t. XLI, p. 120, 6.

que ne saurait concevoir de deux manières une seule et même question. C'était cependant parfaitement possible selon l'esprit des écoles de fiqh, qui, grâce à leur foi dans les *moudjtahidoun*, tiraient la loi de sources qui ne sauraient être considérées comme des sources autorisées. En reconnaissant l'autorité des *moudjtahidoun* on est conduit, comme par degré, à l'anéantissement de la loi véritable. Et que l'on remarque ici par parenthèse qu'en exposant ces idées, notre auteur est en opposition directe avec Ghazâli, qui attache une grande importance à affirmer les principes de l'*idjtihad* et qui s'oppose à la théorie de l'imam *maᶜçoum*[1]. Au contraire, Ibn Toumert efface le nom des *moudjtahidoun* de la hiérarchie des savants du véritable Islam. Ils heurtent en effet ses prétentions au titre d'Imam impeccable. La doctrine suivant laquelle deux *moudjtahidoun* peuvent, sur un même point de droit, avoir un enseignement opposé, lui paraît absurde[2]. L'adhésion à une école juridique spéciale *(taqlid)*, il l'appelle ignorance[3]. De semblables idées sont la mort des études de *fourouᶜ*.

C'est encore à Ibn Toumert qu'il faut faire remonter l'origine des doctrines de ses successeurs immédiats. Les principes qu'il avait posés servirent à ses adeptes de base à des progrès dont il avait d'avance tracé lui-même le programme.

Ils se consacrèrent avec ardeur à l'étude des hadiths et se refusèrent à reconnaître les madahib. On a dit d'ᶜAbd el-Moumen qu'il fut الناسخ لمترفات المذاهب, « celui qui a

(1) *Mounqid*, p. 16.
(2) *Œuvres*, p. 25.
(3) *Ibid.*, p. 12, av. dern. contre le *taqlid*. p. 227, 14.

Occident[1] : et elle lui enseignait comment, sans être attaché à un madhab, on pouvait rechercher soi-même la loi dans les sources. Sa dispute d'Aghmât eut pour but de prouver aux fouqâha d'ʿAli ben Youssouf ben Tachefin, à ces grands hommes des *fouruʿ*, qu'ils n'étaient que des ignorants dans la méthodologie du droit[2]. Il ne fait point porter la dispute sur les *fouruʿ*, mais sur les *ouçoûl*. C'est là l'important pour lui, si l'on veut arriver à déduire d'une façon correcte les détails de la législation.

Et dans la suite de ce morceau de polémique, il développe précisément avec complaisance ce qui appartient à la science des *ouçoûl al-fiqh*, avec ses enchaînements strictement logiques et l'application de ses catégories à l'ensemble de la science du droit. Les principes fondamentaux de la science des *ouçoûl* sont exposés dans cette partie de ses écrits, et l'on peut recommander ce passage, jusqu'à la page 62 de la présente édition, ainsi que les pages 106-109, 181-207, à tous ceux qui souhaitent d'acquérir une connaissance approfondie de la méthodologie du droit musulman.

Dans son exposé des différents chapitres de la loi, il se réfère exclusivement au Coran et aux Hadiths, jamais à un code dérivé. Avec quelle apreté il affirme ici son opposition à ces fouqaha, que nous avons essayé de caractériser et qui, en dehors de leurs livres de *fouruʿ*, tiennent tout en mépris, même l'interprétation du Coran et des Hadiths!

L'esprit qui a inspiré la création des madahib est tout à fait étranger au système qu'il expose. Pour lui, la prati-

---

(1) *Biogr.*, p. 25, pénult.

(2) *Œuvres*, p. 4, infrà. — *Biogr.*, p. 41, 9 s.

disait la nécessité de s'éclairer soi-même aux sources de la lumière : et le sel mystique, qu'il semait sur la dogmatique, donnait aux phrases fades de l'Ecole un goût que ne pouvait supporter le palais des dialecticiens. Pour lui, et nous y reviendrons surtout plus loin, le Kalâm n'était pas un but en soi et n'était pas destiné à tourner la tête aux hommes. Ghazâli n'était point non plus un franc Ach'arite, de la tête aux pieds, et parmi ses propositions dogmatiques, plus d'une ne semblait pas correcte aux Acha'rites pur-sang. Sa tendance au mysticisme écartait de lui par exemple Abou 'Abd Allâh al-Mâzari [1], commentateur de l'Imam al-Harameïn, dont il semblait s'être juré de suivre mot à mot les paroles. Ce savant était d'ailleurs un étrange polémiste : « Si je n'ai point moi-même lu son livre, disait-il, j'ai « du moins connu ses élèves et ses adeptes. Chacun « d'eux m'apportait quelque nouvel exemple de sa mé- « thode, et j'ai pu ainsi me faire une idée de son sys- « tème et de son enseignement » [2]. Ce qu'il apprenait ainsi des doctrines qu'il prétendait combattre lui semblait être largement suffisant.

Nous voyons par là combien le sol était mal préparé au Maghreb pour les idées de Ghazâli.

Nous ne nous tromperons donc point en disant que ce furent les doctrines qu'il professait sur l'importance à accorder aux *fourou'*, qui eurent une influence dominante sur la marche que suivit Ibn Toumert en exposant la loi. Dans son voyage en Orient, il avait appris à connaître la science des *ouçoûl al-fiqh*, négligée en

(1) Voyez sur lui Fagnan, in traduction du *Bayan al-Moghrib*, I, 469, note 4.

(2) *Ithâf*, *l. c.*

qu'ils apprenaient par cœur, qu'ils enseignaient, et dont les règles leur servaient à construire des châteaux de casuistique.

Bien que ce ne soit point exclusivement l'attitude prise par Ghazâli sur ce point particulier qui ait provoqué l'opposition des théologiens du Maghreb, mais qu'elle ait été également soulevée par d'autres thèses théologiques de l'*Ihya*, nous voulons montrer par quelques dates de bibliographie comment les Maghrébins distingués se lancèrent à l'attaque du système de Ghazâli.

En effet, à côté des contemporains illustres, qui, pour ainsi parler, aboyèrent contre les écrits de Ghazâli, comme le fameux qadi ʿIyadh, nous trouvons des écrivains célèbres de ce même siècle qui s'empressèrent de consacrer à leurs ardentes polémiques des ouvrages spéciaux : Abou Bekr ben al-Walid al-Tortoûchi (451-525), qui, dans une lettre à un ami, avait émis le jugement que l'auteur de l'*Ihya* « avait rejeté la vraie foi »[1], composa un traité où il se lança à l'attaque de toutes les positions de l'*Ihya*[2]; un ardent Achʿarite d'Elvira, Mohammed ben Khalaf (mort en 537), composa un ouvrage intitulé : كتاب النقض والامالى فى النقض على الغزالى[3], et il est vraiment étrange que Ghazâli, que l'on peut certainement considérer sans exagération comme le sauveur du système achʿarite en pleine décadence[4], ait été en butte aux violentes attaques des adeptes mêmes de cette doctrine. C'est que s'il était Achʿarite, il n'était point de stricte observance. En Dogmatique, comme en Fiqh, *jurare in verba magistri* lui eût été odieux. Là aussi il

(1) *Ithâf*, I, p, 28 فلقد كان ينسلخ من الدين
(2) *Al-Dhabbi* (Bibl. hisp.-arab.), éd. Codera, p. 128, pénult.
(3) Ibn al-Abbar, *Takmila*, éd. Codera, p. 173.
(4) ZDMG, XLI, p. 64.

qui croyaient gagner par ces choses le salut de leur âme [1].

D'une façon générale, les idées de Ghazâli et les écrits dans lesquels il les exposait, ne reçurent point tout d'abord au Maghreb un accueil favorable. Comme nous l'avons indiqué plus haut, ce ne fut que plus tard que des individualités isolées y subirent l'influence sans cesse grandissante du Maître et se laissèrent pénétrer de son esprit. Le verdict rendu par les Fouqaha pour la défense de leurs intérêts égoïstes ne put empêcher, en effet, que cent ans exactement après Ghazâli, l'étude des *Ouçoûl* ne fût en honneur au Maghreb, à côté des *fourou'*, et que l'on n'y étudiât et commentât l'ouvrage de Ghazâli sur les Ouçoûl : *al-Moustaçfâ min 'ilm al-ouçoûl* [2].

On entourait du nimbe de la sainteté la figure de cet homme, jadis accusé d'hérésie, et l'on plaçait son image parmi celles des pères de l'Eglise les plus vénérés et des thaumaturges les plus admirés de l'Islam. Mais, au Maghreb, les théologiens contemporains et ceux de la génération qui suivit immédiatement, se montrèrent réfractaires aux idées que Ghazâli avait voulu servir dans ses œuvres magistrales, et ils luttèrent ardemment contre elles. Les conservateurs irréductibles ne pouvaient s'accoutumer à l'idée que le salut pût exister en dehors des traités et des recueils malékites de jurisprudence, encore moins à la pensée que le salut fût à trouver partout ailleurs que dans les formulaires arides

(1) *Ithaf al-sadât*, I, p. 161. وقالوا كيف يقول للعالم بالاحكام الشرعية انه مجنون

(2) Ahmed ben Mohammed al-Ichbili (mort en 651 de l'hég.), fit un *moukhtaçar* (abrégé) du *moustaçfa* ; Abou 'Ali al-Hassan al-Fihri (mort en 776), écrivit sur cet ouvrage un commentaire, auquel Soleïman ben Daoud al-Gharnâti (mort en 832), ajouta des gloses.

« venue, il a abandonné ces études et il s'est mis à s'oc-
« cuper de son âme. Ne te laisse pas égarer par les
« paroles de ceux qui prétendent que la *fatwa* est la base
« fondamentale de la loi et que l'on ne saurait en saisir
« les motifs, sans étudier la science des divergences
« des opinions, *ʿilm al-khilâf*[1]. »

Ghazâli ne rabaisse la valeur de ces études que lorsqu'il a en vue le perfectionnement de « l'âme individuelle », la vie religieuse et la connaissance de la religion. Coran et Sounna, point de *fourouʿ* : telle est la devise du théologien qui, dans l'étude de la loi, a pour but le perfectionnement individuel.

La campagne entreprise par Ghazâli contre les études de fiqh et leurs applications pratiques pouvait être, nous l'avons vu, reprise sous la même forme au Maghreb ; c'étaient en effet les mêmes tendances qui, à l'époque où nous nous sommes placés, caractérisaient la tournure d'esprit des fouqaha d'Occident.

La lecture du *Kitab al-ʿilm* du *Ihya ʿouloum al-din*, leur mettait devant les yeux comme un miroir où ils pouvaient aisément se reconnaître ; ce fait suffit à expliquer comment les fouqaha des princes almoravides crurent devoir poursuivre cet ouvrage. Les sources nous montrent que leurs colères n'eurent point pour origine principale des motifs dogmatiques ; elles furent bien plutôt allumées par la campagne de mépris que Ghazâli avait menée contre les tout-puissants adeptes des *fourouʿ* et contre leurs subtilités pédantesques. Il y avait une chose au moins qu'on ne pouvait lui pardonner, c'était d'avoir appliqué l'épithète de « fou » aux gens

(1) *Ihya*, I, p. 40.

qu'à méconnaître sa valeur relative. Mais il affirme son caractère de science de la loi profane, et si elle ne se perd point dans l'art de la dispute et dans une aride casuistique, inutile aux besoins réels de la vie, il ne saurait lui venir à l'esprit de la considérer comme absolument superflue, au point de vue du droit civil et des observances rituelles. Ghazâli lui même est, en effet, l'un des représentants les plus éminents des *fourou'* dans l'école chafe'ite. La littérature qui, groupée autour du « Minhadj »[1], forme les codes chafe'ites, a précisément pour base les écrits que Ghazâli a consacrés au fiqh; elle dérive en effet de Al-Mouharrar d'Abou'l Qasim al-Râfi'y (mort en 623 = 1226), qui n'est lui-même qu'un extrait des trois codes de fiqh de Ghazâli, الوسيط , البسيط , الوجيز[2]; le Mouharrar a donné naissance lui-même à toute une littérature de manuels et de commentaires.

« Quelqu'un pourra dire, déclare-t-il lui-même : « l'homme est l'ennemi de ce qu'il ignore. Mais on ne « pourra jamais me le faire croire. Je dis bien plutôt : « *Experto crede Ruperto.* Prends le conseil de l'homme « qui a perdu une grande partie de sa vie sur ces choses, « qui a beaucoup ajouté au savoir que lui avaient trans- « mis ses devanciers, et qui, pour composer lui-même « des livres, a dû préciser plus nettement les questions « et combattre les opinions adverses; auquel, en fin de « compte, Dieu a montré le droit chemin et a fait connaî- « tre ses anciennes fautes. Quand cette clarté lui est

(1) Voir sur cette question Sachau : *Muhammedanisches Recht nach schafi'itischer Lehre.* Berlin, 1897, p. XXII.

(2) *Ithaf al-sadat*, II, p. 295, 2 : اورد فيه خلاصة ما فى كتب الغزالي الثلاثة . Al-Rafi'y a composé en outre un commentaire du وجيز , en 12 volumes. ZDMG, t. XXVII, p. 205.

« science le nom de *Fiqh*[1] ». « Prends bien garde aux « diables humains; quant aux vrais démons, tu peux « vivre sans les craindre, depuis que les hommes ont « assumé leur tâche d'aveuglement et d'erreur[2] ».

On pourrait augmenter considérablement cette anthologie des jugements où Ghazâli stygmatise les études à la mode. Chacun d'eux ramène à cette conclusion, que la science des *fouqaha*, l'extravagant système des *fourou'*, ne rentre dans la catégorie des sciences religieuses, ni par elle-même, ni par le but que se proposent ses adeptes. Elle fait partie des sciences juridiques, علم الشرائع, qui sont purement temporelles, puisqu'elles dirigent tous leurs efforts vers les intérêts de ce monde. Mais la religion est affaire du cœur, « qui « est tout à fait en dehors de la sphère d'action du « faqih[3] ». Et ce n'est point du cœur que sortent les *fourou'*, et ce n'est point à lui qu'ils vont, pas plus en leurs parties essentielles qu'en ce qui n'y est qu'excroissance parasite. Quiconque veut pratiquer la loi pour atteindre la vie religieuse, doit revenir aux sources et aller puiser directement l'eau vivifiante du Coran et de la Sounna; il lui faut cesser d'envisager la loi sous son aspect temporel. C'est ce que ne font point les adeptes des *fourou'*[4]; le sage, qui, dans ses études religieuses, cherche Dieu, n'a rien à faire avec ces maîtres de la loi terrestre.

Le jugement ferme et sévère que Ghazâli porte sur cette doctrine et sur ses représentants ne va point jus-

---

(1) *Ibid.*, I, p. 32.
(2) *Ihya*, I, p. 37.
(3) *Ibid.*, I, p. 17, 13; وامّا القلب فخارج عن ولاية الفقيه
(4) *Ibid.*, I, p. 32 (sur le sens du mot علم).

entière dans les mêmes mains. Il évitait ainsi l'obligation du zekat. Abou Hanifa ajoute cette remarque : « C'est la logique du fiqh d'Abou Youssouf ! » Quels jolis tours il aurait su tirer du « livre sur les fictions du droit » du grand cadi Al-Khaççaf ?[1].

Pour se donner l'apparence du savoir, ils se targuent surtout de discuter les espèces les plus rares *(nawâdir, ghara'ib*[2]), et ils y emploient la casuistique la plus vaine[3]. Ce sont surtout leurs discussions publiques que Ghazâli estime condamnables. Il y voit l'origine et l'occasion de toutes les mauvaises passions, la vanité, l'envie, la délation, l'hypocrisie, les ambitions terrestres, etc.[4], et par dessus tout, le vain désir de paraître. « Ils cherchent « surtout à traiter des questions que l'on peut appeler « *al-touboulyât*, c'est à dire celles pour qui l'on bat la « caisse et qui excitent l'attention publique. Dans ces « débats, ils peuvent étaler tout au long leur talent de « dispute. Mais ils négligent, pour de semblables occu- « pations, les recherches véritablement actuelles : ils « disent de celles-ci qu'elles ne sont que vieux rappor- « tages, *khabariyât*, que l'on retrouve dans tous les coins ; « ce ne sont pas des *touboulyât*, avec quoi l'on fait du « bruit[5] ». « Pour parer de telles tendances d'une trom- « peuse honnêteté, le *cheitân* a trouvé le moyen de faire « croire aux hommes qu'on peut donner à une pareille

---

(1) Voir *Kitab al-hiyal*, qui a été aussi imprimé au Caire en 1316.

(2) Il faut noter qu'un moraliste juif, qui suit en cette matière les mêmes principes que Ghazâli, Bakhya ben Pakouda, met aussi en dehors du domaine des sciences religieuses l'étude des שאלות נכריות (*Chôbhôth hal-lebhâbhôth*).

(3) *Ihya*, I, p. 43.

(4) Comparez le chapitre intitulé بيان آفات المناظرة, I, p. 45, s.

(5) *Ibid.*, I, p. 43.

« par ses paroles, il y préparait les gens, de tout son « pouvoir[1]. » Et si le Fiqh a pris une direction aussi temporelle, il l'attribue particulièrement à la situation irrégulière dans laquelle se trouvait le Khalifat : les titulaires de cette institution, dont la légitimité voyait chaque jour s'affaiblir son principe, avaient besoin de gens capables de jeter, pour ainsi dire, sur leurs actes un voile de légalité ; c'est à cela que se consacrent les *fouqaha*, et ils y trouvent leur compte[2]. Tout en affirmant que leur science est un moyen de se rapprocher d'Allah, ils ont, devant le maître, l'attitude la plus humble, pour gagner de grasses prébendes[3]. Le fiqh devient ainsi un moyen de faire triompher des tendances condamnables au point de vue moral, et ses représentants les plus célèbres n'hésitent pas à faire servir leurs talents de casuistes à des besognes où le droit est violé au profit de leurs desseins égoïstes. Ghazâli en trouve un exemple dans le *Qout al-Qouloûb*, d'Abou Tâlib al-Mekki[4], où l'on voit le grand jurisconsulte d'Haroun al-Rachid, le célèbre Abou Youssouf, recourir à un stratagème pour éviter le paiement annuel de la *zekat* : à la fin de chaque année, au moment où la taxe était établie, il faisait passer en bonne et due forme tout son bien sur la tête de sa femme ; puis, quand l'année nouvelle parvenait à sa fin, la femme transférait de nouveau le tout à son mari, si bien que les biens ne restaient jamais une année

(1) *Al-Mounqidh*, p. 30, 15 ; وكنت فى ذلك الزمان انشر العلم الذى به يُكسَب اتجاه وادعو اليه بقولى وعملى وكان ذلك فصدى ونيتى

(2) *Ihya*, I, p. 41.

(3) *Ibid.*, p. 56, par. 2.

(4) *Ibid.*, p. 17.

« à peine un médecin appartenant à la foi musulmane ! « cette profession est toute abandonnée aux juifs et aux « chrétiens[1] ; en revanche, on se presse pour étudier le « fiqh, et l'art des discussions juridiques et la science « des différences qui existent entre les *maḏzahib*, جدليات, « خلافيات ; la même ville est pleine de gens qui s'occupent « à rendre des *fatwas* et à donner sur n'importe quoi des « consultations juridiques. On ne se fait point volontiers « médecin ; car la science médicale ne donne point le « moyen d'administrer des fondations pieuses, des legs « et des biens d'orphelins ; alors que le fiqh mène à des « fonctions lucratives, qui vous font plus gros que votre « voisin[2] ». Voilà bien la préoccupation de l'ambition terrestre et de l'intérêt pécuniaire, que l'auteur ne cesse de dénoncer en maints passages de ces analyses[3]. D'ailleurs la littérature vient à l'appui de sa thèse : il existe, en effet, toute une série de poésies didactiques où les avantages de l'étude du fiqh sont célébrés au point de vue de la carrière à laquelle elle donne accès. Justinien procure ici *opes et honores*. ʿOumara, dans une lettre où il adresse des remontrances à son correspondant, peut donc dire : « Tu n'appartiens pas à la classe des « *fouqaha*, pour pouvoir prétendre à de grands hon- « neurs[4]. » Dans la partie de ses mémoires où il fait le récit de ses années d'enseignement à l'Académie Nizhamiya, Ghazâli dit qu' « il propageait alors une science « qui conduit aux honneurs et que, par ses exemples et

(1) *Ihya*, I, p. 42 infrà ; il revient souvent sur ce sujet.

(2) *Ibid.*, I, p. 20 et III, p. 370. s.

(3) *Ibid.*, I, p. 40.

(4) *Oumara du Yémen, sa vie et son œuvre*, par H. Derenbourg, I, p. 460, dern. l. لامن العفها تحسب فتكرم تحرمتك

« science qui prépare à la vie de l'au-delà ? On devrait « considérer comme fou, *madjnoûn*, quiconque étudierait « de pareilles choses dans le dessein de s'approcher « ainsi de Dieu (1) ».

« Il y a une classe d'hommes qui bornent leur ambition « à la science des consultations juridiques, *fatâwî* : « ils peuvent ainsi fournir des moyens de droit pour tou- « tes les espèces, pour tous les procès, pour tous les dé- « tails des affaires terrestres تفاصيل المعاملات الدنيوية, que « l'intérêt des hommes suscite communément entre eux. « Ils donnent aux connaissances qui conduisent à ce but, « le nom de *'ilm al-fiqh* et *'ilm al-madzhab*, et s'imagi- « nent que c'est là la même chose que la *science reli-* « *gieuse*. Ils négligent l'étude du livre de Dieu et de la « sounna du Prophète. Il y en a parmi eux qui raillent « les savants traditionnistes ; ils disent que ce sont des « transmetteurs de nouvelles et des porteurs de bou- « quins, et point des savants (2). (انهم نقلة اخبار وحملة اسفار « لا يفقهون) ».

« Ils disent que rapporter ainsi seulement ce qu'on a « entendu est l'affaire des vieilles femmes, شان العجائز « et qu'il n'y a point là trace de jugement (3) ». Quand on « interroge un faqih sur des choses dont l'inobservation « conduit à la damnation éternelle, il ne sait quoi répon- « dre ; en revanche, il pourrait dire des volumes sur les « subtilités de la casuistique, faire des distinctions raffi- « nées (تفريعات دقيقة), à propos de cas qui ne se présente- « ront quasi point dans la réalité. Combien de villes ont

(1) *Ihya*, I, p. 17-18.
(2) *Ibid.*, *Kitab al-'ilm*, bab II, I, p. 77 et ailleurs.
(3) *Ibid.*, I, p. 57 (par. 5).

cès une réforme, il ne pouvait puiser à une meilleure source qu'à la Ihya de Ghazâli ; celui-ci n'avait-il point, en effet, contre des tendances analogues, manié la férule avec une pieuse ardeur ? La plus grande partie du *Kitab al-ʿilm*, dans sa « Renaissance des sciences de l'Islam », est pour nous un document durable de l'opinion qu'il professait à l'égard des tendances qui dominaient alors le monde du fiqh[1]. Il y considère la science, *ʿilm*, « comme le culte divin du cœur, comme « une prière intérieure, comme le moyen que possède la « conscience humaine de s'approcher de Dieu »[2]. Il aurait eu peine à retrouver une semblable définition dans le bavardage de casuistique où se perdaient les gens qui, parmi leurs disputes canoniques et leurs subtilités juridiques, prétendaient s'occuper de science religieuse. Ce qu'ils nomment *fiqh* est pour lui une chose qui n'a rien à voir avec la religion ; ce n'est point une science en vue de l'au-delà, *ʿilm al-akhira*, mais une occupation toute temporelle, *ʿilm al-dounia*, un métier comme tous les autres métiers terre à terre. « Comment pouvait-on « s'imaginer que la science qui traite des lois du divorce, « des conditions du mariage, des transactions avec « paiement anticipé du prix de vente, de questions de « location, de paiement comptant, etc., pût être une

(1) Il reproduit ailleurs le même jugement sur les études de fourou', par ex. dans le *Ildjam al-ʿawamm*, le Caire, 1309, p. 27, en haut ; dans le traité parénétique : « *Ya ayyouha al-walad* ».

(2) *Ihya*, I, p. 18 : العلم عبادة القلب وصلاة السرّ وفربة الباطن
Cette définition répond à l'expression *faqih al-nafs*, que l'on trouve par ex. dans l'autobiographie d'Avicenne : وكان فى جوارى ايضا رجل يقال له ابو بكر البرقى خوارزمي المولد ففيه النفس متوحد فى العفه والتقسير والزهد مائل الى هذه العلوم. Ibn Abi Ouçeybi'a, éd. A. Müller, II, p. 4, 17.

geait complètement d'étudier le Coran et les hadiths du Prophète et que les savants les plus illustres ne consacraient nullement à cette étude l'ardeur qu'il convient d'y apporter[1].

L'étude exclusive des *foroue* n'eut point pour seul résultat de gêner l'accès aux sources, c'est à dire aux hadiths : elle supprima en même temps l'étude de la science des *Ouçoûl al-fiqh*, qu'avait fondée Al-Chafi'y, dans sa célèbre *Risâla fi 'ilm ouçoûl al-fiqh*[2], en exposant excellemment la méthode à suivre pour utiliser dans le *fiqh* les matériaux fournis par les hadiths et pour en tirer les conséquences pratiques. Cette étude était le meilleur moyen d'éviter le machinal *taqlîd*, où tombèrent, à de rares exceptions près[3], les juristes de cette époque. Au Maghreb, l'étude des *Ouçoûl* était en général absolument négligée[4].

Telle était la situation dans laquelle Ibn Toumert trouva les études théologiques dans la moitié africaine de l'empire almoravide. Pour y tenter avec suc-

---

(1) Al-Marrakechi, *History of the Almohades*, éd. Dozy, 2e éd., p. 123, 8 s.

(2) Cet important ouvrage, outre l'édition courante du Caire (*matba' al-'ilmiya*, 1312) a eu une édition un peu plus ancienne, celle d'Ahmed Ibrahim Charara (le Caire, 1310), qui contient d'amples documents du *sima'* concernant les manuscrits. Il est à souhaiter que l'on prenne désormais pour base d'une étude scientifique du droit musulman cet ouvrage capital, qui est maintenant accessible à tous.

(3) De telles exceptions sont signalées par l'expression : كان يذهب مذهب الحجة والنظر وترى التقليد, par ex. Ibn al-Faradi, nos 339 et 1047.

(4) En effet, dans son ouvrage intitulé « *Façl al-maqâl* », où il parle du rôle des *nouzhzhar*, dans la science du fiqh, Averroès met expressément le Maghreb en dehors de son sujet : في معظم بلاد الاسلام ما خلا الغرب.

ses biographes le prétendent[1]. En effet, ce personnage, qui, d'ailleurs, était d'origine chrétienne[2], fut, malgré la protection du Khalife, poursuivi par la haine de la corporation des fouqaha malékites[3]; profondément convaincus que leur esprit trouvait toute la science nécessaire dans les ouvrages de *fouroue*, ils considéraient qu'en revenant aux hadiths, on faisait un retour en arrière. Dans les siècles suivants, ce fut l'esprit d'Açbagh, et non celui de son contemporain Baqi, qui garda l'autorité dans le monde des fouqaha. On peut, entre tous, prendre pour type le cadi d'Elvira, Mohammed ben Yahya, surnommé El-Baoudjoun (mort en 941), écrivain juridique qui ne comprenait rien aux hadiths et qui professait pour eux une véritable aversion[4].

Telle était la situation des études de fiqh à l'époque où la dynastie almoravide régnait en Espagne. Au v^e^ siècle de l'hégire (xi^e^ siècle), les seuls savants qui pussent compter sur les faveurs du souverain étaient ceux qui étaient versés dans l'étude des *fouroue* du rite malékite; les ouvrages de *fouroue* avaient, à cette époque une vente assurée; ils avaient toute l'autorité dans la pratique juridique, et on avait rejeté tout le reste, à tel point que l'on négli-

---

(1) *Ibid.* n° 281 فمن يومئذ انتشر الحديث بالاندلس ثم تلاه ابن وضاح فصار الاندلس دار حديث واسناد وانما كان الغالب عليها قبل ذلك حفظ راى مالك واصحابه

(2) Dozy in ZDMG, t. xx, p. 598.

(3) *Zahiriten*, p. 115; *Al-Bayan al-Moghrib*, éd. Dozy, II, p. 112 s.

(4) Ibn al-Faradi, n° 1229 : وله فى الفقه كتب مؤلفة ولم يكن له علم بالحديث بل كان يعاديه ويحرف (dans l'éd. يخرفه) عنه ويعيب (éd. ويعيبه) اهله. Les ouvrages biographiques emploient souvent pour caractériser le savant en fiqh les expressions suivantes : وكان عالما بالمسائل ولم يكن له علم بالحديث.

les enseignements d'Al-Aouzâïy ; mais cela ne dura guère, et les traités malékites de *fourou'* se substituèrent à l'étude des hadiths. On rapporte, sur le compte d'un savant cadi de Cordoue, qui, pendant tout un demi-siècle, put jouir dans la capitale du Khalifat omayade de la plus haute autorité juridique (1), un fait qui est, à cet égard, bien caractéristique. Ce savant, élève de Sahnoun, Açbagh ben Khalil, suivait avec un respect fanatique le *ray* des autorités du malékisme et ne voulait point entendre parler d'autre chose. Il repoussait expressément les hadiths, invectivait les compagnons du Prophète et affichait son dédain pour les traditions (2) : « J'aimerais mieux, disait-il, avoir « dans mon coffre la tête d'un cochon que le Mousnad « d'Ibn Abi Cheiba (3) ». Or Açbagh fut considéré en Espagne par tous ses contemporains comme la principale autorité de l'Islam en matière de fiqh. Baqi ben Makhlad (mort en 885), qui professait un respect particulier pour le Mousnad d'Ibn Abi Cheiba, tenta, en faveur des hadiths, une réaction qui n'eut pas autant de succès que

---

Ziyâd Chabatoun al-Lakhmi, mort vers 815-818, qu'elles considèrent comme le promoteur du madzhab malékite en Espagne. Al-Dhabbi, n° 751 : وكان اوّل من ادخل الاندلس فقه مالك بن انس وكانوا قبل ذلك على مذهب الاوزاعيّ . Il est possible qu'il ait consolidé les premiers fondements jetés par Yahya.

(1) Ibn al-Faradi, éd. Codera, n° 245 : دارت عليه الفتيا بالاندلس خمسين عاما

(2) *Ibid.* ولم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بطرقه بل كان يباعده ويطعن على الصحابة وكان متعصّبا لرأى اصحاب مالك ولابن القاسم من بينهم

(3) *Ibid.* لان يكون فى تابوتى رأس خنزير احبّ الىّ من ان يكون فيه مسند ابن ابى شيبة

Il ne faut point, comme on l'a fait trop souvent et récemment encore [1], partir de ce principe que les représentants du rite malékite ont apporté à l'étude du hadith une ardeur inconnue des représentants des autres rites, particulièrement des hanéfites, et en conclure que dans le développement de la législation, ils repoussaient absolument l'emploi de ce que l'on nommait le *ray*. Les jurisconsultes musulmans, ainsi qu'on l'a dit plus d'une fois, estiment au contraire que la doctrine malékite, comme celle de l'ʿIraq, est caractérisée par ses tendances vers le *ray*, et ils ne font sous ce rapport aucune différence entre les deux doctrines. Si l'on se demande quelle fut l'importance que dans la pratique le *fiqh* malékite reconnut aux traditions, particulièrement en Espagne et en Afrique, on acquiert la preuve très nette qu'après la victoire de leur rite, les fouqaha malékites se sont occupés fort peu des traditions et qu'ils ont emprunté tous leurs matériaux d'étude aux manuels de *fourouʿ*, dont l'autorité était admise par l'école. Nous pourrions même trouver en Espagne des exemples d'un véritable mépris pour les hadiths. La doctrine malékite fut introduite en Espagne vers la fin du deuxième siècle de l'hégire [2]. On avait suivi, jusque là,

---

فحمل المعز المذكور جميع اهل المغرب على التمسّك بمذهب مالك بن انس وحسم مادّة الخلاف فى المذاهب واستمرّ الحال فى ذلك الى الآن

(1) En ce sens, August Müller lui-même, dans *Der Islam im Morgen und Abendland*, II, p. 464 ; Brockelmann : *Gesch. der arab. Litteratur*, I, p. 179.

(2) On considère d'ordinaire Yahya ben Yahya al-Maçmoudi comme celui des élèves de Malek qui introduisit le madzhab malékite en Espagne, sous le Khalife Hicham (mort en 796) : Dozy, *Gesch. der Mauren in Spanien*, I, p. 281. Sur les divergences entre les idées de Yahya et les doctrines de Malek, voir Ibn al-Faradi, éd. Codera, II, n° 1554. — Les sources arabes mêlent à ces événements le nom de

moment, une autre influence se faisait jour : celle d'Asad ben Fourât, le futur homme d'Etat qui, de Médine, où il avait été l'élève de Mâlik, était venu en ʿIraq se mettre à l'école de Mohammed ben Hasan al-Cheibâni ; dès son retour dans sa patrie en 203 (818), il se servit de l'influence que lui donnait à Qairawan son titre de grand juge, pour y introduire les doctrines hanéfites[1], et pour leur faire partager avec la secte malékite l'autorité dans l'empire des Aghlabites. Sous la domination fatimide, les systèmes sunnites durent tout naturellement céder, en apparence du moins, devant le fanatisme des Chiʿites. Cependant, la doctrine hanéfite « qui, plus élastique « dans son mode, était tolérée par les Chiʿites[2] », réussit à garder ses positions sous cette dynastie. On put dire qu'à cette époque le rite hanéfite fut اظهر المذاهب « la doctrine sunnite la plus ouvertement suivie ». Mais bientôt le gouverneur africain du Fatimite Mouʿizz ben Bâdis, qui règna de 407 à 454, se révoltait ouvertement contre le gouvernement des Fatimites, reconnaissait, vers 440 (1048), l'autorité du Khalife orthodoxe de Baghdad et bannissait de ses états le rite chiʿite ; la doctrine malékite reconquit alors toute son autorité[3], et, depuis lors, elle est restée dominante dans l'Islam de l'Afrique du Nord[4].

---

(1) Notices et extraits du Meʿalim al-Imân, in *Mission scientifique en Tunisie*, par O. Houdas et René Basset (Alger, 1884), p. 110, 13 et 133, 11.

(2) Histoire de l'Afrique et de l'Espagne, intitulée *Al-Bayano 'l-Mogrib*, traduite et annotée par E. Fagnan, I (Alger, 1901), p. 213.

(3) E. Doutté, *l'Islam algérien en l'an 1900* (Alger 1900), p. 23. La date de 406 est à corriger.

(4) C'est ainsi qu'il faut comprendre Ibn Khallikan, éd. Wüstenfeld, n° 740 : وكان مذهب ابى حنيفة بافريقية اظهر المذاهب

il lui a encore consacré dans ses mémoires autobiographiques un chapitre particulier de polémique, dans lequel il énumère en outre tous ces écrits spéciaux[1].

D'autre part, dans les principaux traits de sa doctrine théologique, Ibn Toumert se rattache à des idées et des points de vue, qui sont en opposition avec la situation théologique du Maghreb et qui avaient pris corps dans l'école de Baghdad et particulièrement dans la doctrine de Ghazâli.

Nous allons chercher, dans le chapitre suivant, à jeter quelque lumière sur cette partie de l'histoire théologique du Maghreb.

II

A l'époque où se placent les événements qui font l'objet de cette étude, l'Islam maghrébin était dominé par l'une des écoles (*madzâhib*), dont l'orthodoxie musulmane reconnaît également la valeur, le *madzhab* qui porte le nom de Mâlik ben Anas. La victoire complète de l'école malékite dans l'Afrique du Nord, date de l'année 440 (1048) environ. La doctrine médinoise s'y étendit et s'y affermit, grâce aux adeptes maghrébins de Mâlik et à ceux de son disciple ʿAbd al-Rahmân ibn Qâsim, mort au Caire en 191 (806), qui avec sa *Moudawwana* donna au rite malékite son livre fondamental ; cet ouvrage dut particulièrement son autorité, en Afrique, aux efforts heureux de Sahnoûn ben ʿAbd al-Salâm[2] (160 = 776 à 240 = 854). Au même

(1) *Al-Mounqidz min al-dhalâl* (le Caire, 1309), p. 19.

(2) Cf. O. Houdas ; Sahnoun, un jurisconsulte musulman du IIIe siècle de l'hégire, dans le *Recueil des Mémoires* publiés par les professeurs de l'Ecole de Langues Orientales à l'occasion du Centenaire (1895).

« l'exécuter[1] ». — « Imposer des devoirs, dont on ne peut « supporter l'accomplissement, est une absurdité[2]. »

Mais voici un fait beaucoup plus grave, car ce n'est point seulement avec les idées d'une école particulière, mais avec toute l'orthodoxie sunnite qu'Ibn Toumert va se trouver en contradiction. Dans l'intérêt de ses propres prétentions au mahdisme, il rejette la théorie sunnite de l'autorité des *moudjtahidoun*[3] (savants reconnus par leur savoir comme interprètes originaux de la loi, à l'opinion desquels se conforment les *mouqallidoûn*, imitateurs sans originalité), et en face d'eux, il place comme contre-poids l'*Imam maʿçoum*, l'imam infaillible de la communauté musulmane, dignité qu'il réserve tout naturellement au mahdi, c'est à dire à lui-même[4]. L'un des points les plus importants de son *ʿaqida*, de ce credo sur lequel il faisait prêter serment à ses adeptes[5], c'est la croyance à un Imam connu (*maʿloum*), au sens que donne à cette expression la doctrine des chiʿites. « Celui qui meurt sans avoir connu l'Imam « de son temps, meurt d'une mort de *djahiliya*[6] ». Or, Ghazâli ne s'est pas seulement prononcé contre la doctrine de l'*imam maʿçoum* dans des écrits spéciaux de polémique :

---

(1) Masʿoudi, *Prairies d'or*, éd. Paris, VI, p. 21, 8 ; cf. Al-Moʿtazilah, éd. T. W. Arnold (Hyderabad, 1898), p. 16, 11. هل وجـــدت رحيما يكلف العباد فوق الطاعة

(2) *Œuvres*, p. 28, 4, in fine, cf., p. 108, 11 ss.

(3) *Ibid.*, p. 25, 15 ss.

(4) *Ibid.*, p. 246, 257, 12.

(5) Biog., p. 9, 8 suiv.; 55, 14 ; 59, fin ; *Œuvres*, p. 252, 2 ; 257, 9.

(6) Al-Chahrastâni, éd. Cureton, p. 147, 3 : من مات ولم يعـرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن فى عنقه بيعة امام مات ميتة جاهلية

tème théologique du maître. Bien qu'il ait toujours gardé, au dire de tous ses biographes, les apparences d'une vie ascétique[1], il n'eut jamais le moindre goût pour la *Moukâchafa*, pour la connaissance mystique, pour l'effort intérieur qui permet de vivre dans la conscience les réalités de la vie religieuse, et qui est le but principal de la recherche religieuse dans le système de Ghazâli. Dans la science du droit, leurs méthodes sont, comme nous le verrons, absolument différentes : elles le sont même sur certains points de théologie.

Citons seulement comme exemples deux points particuliers. La dogmatique discute la question de savoir s'il est possible que Dieu impose à l'homme des devoirs qu'il n'est matériellement point capable de remplir[2] : Ghazâli se prononce pour l'affirmative[3]. La puissance de Dieu est sans limites ; aucune considération ne saurait enchaîner sa volonté souveraine ; quand il transmet ses ordres aux hommes, il ne doit point examiner s'ils sont capables d'y obéir[4]. Avec une partie des Ach'arites, avec les Mâtouridites et tous les Mo'tazilites, Ibn Toumert se prononça pour la négative. Parmi les « sept conditions « fondamentales qui font qu'un ordre ou une défense sont « obligatoires », il place celle-ci « que l'acte imposé « n'excède point les facultés de celui qui est contraint de

---

(1) Biog., p. 15, 13 ; 25, avant-dern. l.

(2) Cf. sur cette question Fakhr al-dîn al-Râzî, *Mafâtîh al-ghaib*, VIII, p. 746 (commentaire sur Sourate 111, v. 2).

(3) La question controversée تكليف ما لا يطاق est amplement traitée dans Seyid Mourtadâ, *Ithaf al sadât*, II, p. 181 ss. Les Khâridjites l'admettent, Aghânî, XX, p. 104, 16. Ibn al-Rawendi lança contre cette théorie son pamphlet الحكمة (ou عبث) نعت, WZKM, 1890, p. 233.

(4) *Ihya*, I, p. 141 (5 açl.). Nous citons ici cet ouvrage d'après la première édition, Boulaq. 1289.

« *hommes*, à l'époque où, revenu de mes voyages, j'en-
« seignais pour la seconde fois à l'Académie Nizamiya,
« fut un homme du Maghreb, nommé Mohammed ibn
« Toumert, des gens de Salamiya (?), et j'en tirai l'horos-
« cope qu'il y régnerait [1] ».

Cependant il n'en faudrait point conclure que ce soit par un pur mirage de légende que le nom de Ghazâli se trouve mêlé aux débuts comme à la suite de la carrière d'Ibn Toumert. En niant qu'il y ait eu influence personnelle d'homme à homme, nous n'avons pas mis en question l'influence des idées. Si nous voulons considérer Ibn Toumert, ses vues et ses projets théologiques, abstraction faite de ses tendances politiques et sociales, nous devons le voir, au cours de ses voyages en Orient, subissant l'impulsion de l'homme dont les salles de la Nizamiya répétaient encore la gloire, à l'époque où le jeune Maghrébin cherchait à accroître en Orient ses connaissances théologiques.

L'opposition manifestée par Ibn Toumert contre les pratiques théologiques en usage dans sa patrie maghrébine, reflète, sous bien des rapports, le contraste qui existait entre la doctrine théologique de Ghazâli et certaines théories voisines, dans la mesure où elles se manifestaient alors en Orient. Cela ne veut pas dire qu'Ibn Toumert ait été imprégné de la doctrine de Ghazâli jusqu'au fond de l'âme ; il s'en faut de beaucoup. Il n'a même pas pénétré très profondément les idées maîtresses du sys-

---

(1) اول من استنسخه وقراه علىّ بالمدرسة النظامية سرّا من الناس فى النوبة الثانية بعد رجوعى من السفر رجل من ارض المغرب يقال له محمد بن تومرت من اهل سلمية وتوسمت فيه منه الملك (selon l'édition indienne lithographiée.— Communication de M. Macdonald).

mortels de jeter les regards[1]. Dès lors qu'était née la légende de la rencontre d'Ibn Toumert avec le grand Imam, il n'y manquait plus que de montrer celui-ci retrouvant dans le livre du *djafr* la description du Mahdi, son signalement et le programme de la mission divine, qui mettrait entre ses mains les destinées du Maghreb et de l'Islam[2]. Et ainsi la légende devait s'enrichir d'un nouvel épisode. Ibn Toumert n'avait point seulement étudié avec Ghazâli la dogmatique ach'arite et les *Ouçoul al-dîn ;* puisqu'il était reconnu par lui comme l'élu de Dieu, il devait aussi avoir été initié par l'Imam à ses études de Kabbale et choisi par lui comme adepte dans les sciences secrètes. En fait, il circule dans la littérature musulmane un écrit apocryphe de Ghazâli, qui a pour titre سرّ العالمين وكشف ما في الدارين « Secret des deux mondes et révélation de ce qui est dans les deux demeures », ou plus brièvement السر المكنون ; cet ouvrage, dont j'ai eu connaissance par un manuscrit de la Bibliothèque khédiviale du Caire[3], a été récemment lithographié dans l'Inde. Au début de ce livre, attribué à Ghazâli qui l'aurait composé à la demande de « nombre de rois de la terre » voulant, grâce à lui, atteindre le but de leurs désirs, on fait ainsi parler l'auteur : « La première personne qui a fait une copie de cet « ouvrage et qui l'a étudié près de moi, *loin de l'œil des*

(1) Il est peut-être l'Imam, dont le livre de djafr est mentionné dans un texte cité dans mes *Abhandlungen zur arab. Philologie*, II, p. LXXVIII, note 1.

(2) Biog., p. 38, 17 ; 49, 3. Selon d'autres rapports, ce serait Ibn Toumert lui-même qui aurait étudié les livres de djafr et de malâhim, et qui y aurait reconnu son propre signalement. Biog., p. 4, 6 ; 27, 15.

(3) Catalogue du Caire, VII, p. 683.

ment après Dja'far al-Çâdiq, et ils citent ses avis [1]. L'homme que l'on appelait la « preuve de l'Islam » devait être parfaitement initié à ces secrets et à ces formules, qui pouvaient corriger les hasards du temps نوائب الزمان. Si l'on voulait une preuve de la faculté qu'on lui attribuait de parvenir à de pareils résultats, on le trouverait dans ce fait, qu'en maints endroits, il a été considéré comme l'auteur de la qacida Mounfaridja [2], de son contemporain Youssof ben Mohammed al-Tauzari (mort en 513 = 1119) [3]. Ce célèbre poème passe pour contenir le grand nom de Dieu, et en le récitant, le fidèle trouve une aide efficace contre les peines de la vie. On ne pouvait attribuer un si merveilleux bréviaire à nul autre qu'à Ghazâli.

Nous avons vu [4] que la légende lui faisait connaître, lire et interpréter [5] ce mystérieux livre du *djafr*, d'origine 'alide lui aussi, où il a été donné à bien peu de

---

الجبابرة والعراعنة وزوال الملوك عن مراتبهم وحتفهم وهلاك العساكر وخراب العمارة واجابة الدعوة واطلاق المسجونين وفك المأسورين وقضاء الحاجات والحل والعقد والامر والنهي والتسليط وفيها (وفيه) استحضار الجان والملوك السفلية واستحضار الارواح وكشف الاسرار النورانية.

(1) جامع خواص اسرار القرآن والذخيرة المُعَدَّة لنوائب الزمان de Roukn al-din 'Abd al-Rahman al Qourachi, in E. G. Browne, Hand-list of the Muhammedan Manuscripts of the University of Cambridge (Cambridge, 1900) n° 285.

(2) Voir les preuves que j'en ai données in WZK M., XV (1901), p. 44, note 4.

(3) Manuscrits de la Bibliothèque de Vienne, n° 141 (2).

(4) Ci-dessus, p. 16.

(5) ZDMG, XLI, p. 124.

infraterrestre. C'est là le sujet du livre secret qu'ʿAli a légué à Djaʿfar : Ghazâli seul a su le comprendre après lui, et il en communiqua la connaissance aux plus instruits parmi les « gens de Dieu »[1]. Ce livre, qui est désigné sous le titre de جبر علی, ou sous celui de « le secret bien gardé et la perle cachée », est généralement compté parmi les ouvrages de Ghazâli : pour en donner une idée, je reproduis ici en note l'introduction de ce traité magique, d'après un manuscrit du Musée National de Budapest[2]. Dans divers paragraphes, on fait parler fréquemment Ghazâli (قال حجة الاسلام).

De même, les grands recueils, qui traitent des vertus secrètes des versets du Coran et des formules, parlent de Ghazâli comme de la principale autorité, immédiate-

---

(6) Mouhyi ed-din ibn ʿArabi a beaucoup pratiqué la science du djafr. L'un de ses ouvrages sur le djafr est en manuscrit à Alger. (Fagnan, n° 1522.) Cf. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, I, p. 446, n°s 78-81.

(1) Manuscrits orientaux, n° XXXIX de mon catalogue (6) fol. 54ᵛ-69ᵛ.

وهذه مشتملة على ما استخرجه الامام الاعظم حجّة الاسلام ابو عبد الله محمد الغزالى رحمه الله تعالى ممّا جمعها (جمعنا cod.) الامام الهمام ليث بنى غالب علي بن ابى طالب كرّم الله وجهه فى كتابه المسمى بالجفر الذى جمع فيه علوم الدنيا والاخرة وعلوم الاوّلين والاخرين ولم يطلع على كشف ما فيه [من] الانوار النورانية والاقسام والاسماء الربانية سوى الامام جعفر الصادق رضه ولم يطلع على كتاب الجفر غيره ومن بعده الامام الاعظم فاستخرج منه هذه المشتملة وسمّاها بالسر (بالبر cod.) المصون و الجوهر المكنون سيف الله الماحق وكلام [الله] اللاحق وهي المشتملة بالمعروفة الوفق زحل ومثلثة المستخرجة من كلام الله تعالى من الاسماء المعجمة وفى هذه المشتملة سرّ الله الاعظم الناموس الاكبر والكبريت الاحمر والترياق الاكبر وفيها هلاك الاعداء وتدمير

science de leurs héros, comme ses facultés, doit avoir quelque chose d'extraordinaire, d'incompréhensible et d'inaccessible au vulgaire. Le sage, l'homme qui a pénétré la nature des choses, doit être prophète ou sorcier.

La postérité devait donc rehausser la grandeur de Ghazâli de quelques pouces de mystère. Le « restaurateur de la religion » devait être en même temps un thaumaturge ; il devait avoir eu part à la science que Dieu ne donne qu'à ses élus. Et il avait des droits d'autant plus certains à cette science, que, pendant trois courtes journées[1] il est vrai, il avait été élevé à la dignité de Qot'b. Les connaissances mystérieuses que ʿAli ben Abi T'aleb avait possédées le premier et auxquelles Djaʿfar al-Çâdiq avait eu part en qualité d'héritier légitime, n'échurent après lui qu'au seul Ghazâli : il connut les vertus secrètes des noms de Dieu[2] ; il sut tirer des versets coraniques les sortilèges[3] qui font connaître l'avenir, qui permettent soit de détruire ses ennemis et d'attirer sur eux la mort et la ruine, soit d'atteindre le but de ses désirs, de s'affranchir du danger[4], de conjurer les djinns[5], les esprits, toutes les forces du monde

---

(1) Macdonald, *ibid.* p. 109, 14. On l'a nommé même : قطب الوجود ap. Damîrî (éd. de 1284), I, p. 307 ; et d'autres épithètes, *ibid.*, p. 325.

(2) Voir le commentaire attribué à Ghazâli du traité sur les noms de Dieu حجّة الاسماء, dont ʿAli serait l'auteur. Flügel, Catalogue des Mss. orientaux de Vienne, n° 1661 (2).

(3) Ghazâli lui-même renvoie à des formules d'amulettes dans son mémoire autobiographique intitulé *Al-Mounqid min al-dalâl*, Le Caire, 1309, p. 32.

(4) V. aussi Gosche, *l. c.*, p. 309, note 8.

(5) Kazwini, éd. Wüstenfeld, II, p. 272, au mot طبس, donne la description d'une conjuration d'esprits, qui fut pratiquée à la demande de Ghazâli, par l'auteur d'un livre sur la تسخير الجن, Mohammed ben Ahmed al-Tabasi. On lui attribue aussi un خاتم, Manuscrit du Caire, V, p. 349.

ments qu'ils lanceraient contre le système, solidement défendu, des philosophes. C'est un fait caractéristique que, pour la plupart, les plus anciens manuscrits connus du Tahâfout al-falâsifa (l'écroulement des philosophes), de l'œuvre qui força Averroès à écrire, pour la combattre, un ouvrage spécial, sont d'origine maghrébine.

Ainsi l'Islam occidental s'associait à l'apothéose que les fidèles de l'Orient préparaient à Ghazâli ; il ne se contentait pas de suivre avec eux les doctrines théologiques du Maître ; il en acceptait aussi toute la légende glorieuse.

Dans tout grand savant, l'admiration naïve des ignorants veut trouver un homme extraordinaire, voire même un sorcier. Il faut que son profond savoir l'ait fait pénétrer dans le monde du mystère. La littérature pseudépigraphique et la légende du moyen-âge ont attribué à Aristote et à Platon tous les arts et toutes les puissances mystiques, et il n'a pas été besoin d'un si fort recul dans le passé pour faire de Gerbert un nécroman. Nous-mêmes, dans notre enfance, n'avons-nous pas su, avec nos camarades, tisser la toile des légendes où nous enveloppions certains de nos maîtres, dont la science profonde faisait l'objet de notre enfantine admiration ?

Le savoir humain atteint seulement par le travail profond de l'esprit, ne s'impose pas aux âmes naïves. La

---

Attributenlehre in der jüdischen Religions philosophie (Gotha, 1877, p. 120, ss.) que l'auteur a emprunté à Ghazâli le point de vue où il se place dans cet ouvrage. D'après les recherches de *M. Yahuda*, dont les résultats ne tarderont pas à être livrés au public, le livre ascétique de R. *Bahya b. Pakouda* contient un grand nombre d'extraits des traités de Ghazâli.

(1) R. Gosche : *Uber Ghazzâli's Leben und Werke* (Abhandlungen der Kon. Akademie in Berlin, 1858, p. 291).

manifestations de l'effort personnel aux causes les plus mesquines[1].

Le nom de Ghazâli n'apparaît, au point de départ de la carrière d'Ibn Toumert, qu'à une époque où venait de s'évanouir l'antipathie que la théologie maghrébine avait nourrie jusque là contre le système du grand Imam de l'Orient[2]; son nom s'entourait alors en tous lieux de l'auréole de la sainteté, et il n'y avait plus que quelques Hanbalites aux principes irréductibles, tels que le sont aujourd'hui les Wahhabites, qui refusaient de s'incliner devant le nom du restaurateur de l'Islam[3].

L'orthodoxie maghrébine elle-même dut bientôt aussi plier le genou devant l'homme qui venait de porter à la philosophie indépendante un coup si rude qu'elle n'en devait point guérir avant longtemps, devant l'homme qui, tout en servant de cible aux philosophes dans leur lutte contre l'orthodoxie triomphante[4], livrait toute sa pensée aux représentants de la foi[5], avides d'y rechercher les argu-

---

(1) Dans les environs de Çana, se trouve le vieux château de Warwar. Les indigènes croient que celui qui devient possesseur de ce château a aussitôt la cervelle si bien dérangée qu'il se figure être prophète, khalife ou sultan, et qu'il poursuit constamment cette chimère. On explique ainsi le soulèvement du Zeidite 'Abd Allâh ben Hamza qui, ayant réussi à s'emparer de ce château, au temps de l'Ayyoubite Toktekin, invoqua aussitôt une généalogie alide pour prétendre à l'Imamat. (Kazwini, éd. *Wüstenfeld*, II, p. 42.)

(2) Nous reviendrons sur ce sujet dans un chapitre spécial.

(3) L'ouvrage intitulé الفول المجدي, que le mufti de la Mekke, Cheikh Mohammed Sa'îd Bâbeçîl, a composé contre le Wahhabite 'Abd Allâh al-Sindi traite, dans son chapitre 20, de la glorification de Ghazâli. (Cf. ZDMG., LII, p. 156.)

(4) C'est contre les Ach'arites, et particulièrement contre Ghazâli, qu'est dirigée la polémique résumée dans le *Façl el-Maqâl* d'Averroès, publié par M. J. Müller (Münich, 1859) et plus récemment au Caire (Matba'a 'ilmiyya, 1313).

(5) Même en dehors de l'Islam, voy., p. ex., le livre *Al-Khazari* de Jehouda Hallevi ; D. Kaufmann a montré dans sa *Geschichte der*

l'Académie Nizamiya de Baghdad, il prit un vif intérêt à l'affermissement et au succès de la dynastie almoravide, et qu'il employa son autorité théologique à faire reconnaître la légitimité religieuse du mouvement qui amena l'expulsion des *moulouk al-tâwaïf* de l'Andalousie (les princes provinciaux) et la réunion de l'Islam maghrébin sous le sceptre de l'*émir al-mouslimin* de la dynastie almoravide. A cette époque, c'est-à-dire immédiatement avant la visite du jeune Ibn Toumert, le *tadjsim*, qui était imposé au Maghreb sous la domination des Almoravides, ne troubla nullement la conviction qui lui faisait reconnaître ces princes pour les chefs légitimes de l'Islam occidental. Et, d'autre part, la mise au bûcher de ses œuvres n'eut lieu que sous le fils de ce Youssof ben Tachfin (mort en 500 = 1106), qu'il avait soutenu de son autorité théologique, à une époque où Ibn Toumert avait quitté déjà les lieux où s'exerçait l'influence personnelle du grand Imam[1].

Nous voyons donc comment de tous côtés se pressent les raisons d'effacer l'épisode de Ghazâli de la biographie d'Ibn Toumert. Il est absolument inadmissible, tant au point de vue de la chronologie qu'à celui des faits eux-mêmes; on doit y voir seulement une satisfaction donnée au besoin qu'avait le peuple de chercher et de trouver une cause déterminante, en dehors de sa propre individualité, à l'élévation de l'homme énergique qui, dans un éclat de lumière surnaturelle, parvenait au pouvoir en renversant l'autorité existante. Tous ceux qui s'occupent de littérature orientale savent avec quel acharnement les Orientaux cherchent à rattacher les

(1) Macdonald, *loc. cit.*, p. 112.

D'ailleurs, en dehors de ces raisons de douter, il existe encore de sérieuses difficultés de fait qui vont à l'encontre d'une influence personnelle de Ghazâli sur les tendances de la doctrine d'Ibn Toumert, sous la forme, du moins, que les documents orientaux ont prétendu donner à cette influence. D'après eux, Ibn Toumert aurait été amené par Ghazâli à la méthode achʿarite d'interprétation des documents religieux de l'Islam.

Ce serait aux leçons du maître qu'il aurait emprunté la théorie qui considère comme hérétique l'explication littérale des expressions anthropomorphiques du Coran, et qui impose l'emploi du *tawîl* (ou sens figuré) de ces expressions, pour l'introduire aussitôt dans le monde maghrébin et pour l'y enseigner à la pointe de l'épée. Or, Ghazâli n'eût pu l'attirer à de telles doctrines à l'époque de son recueillement soufite, et ce serait cependant à cette date seule que l'on pourrait placer leur rencontre. A cette époque, le grand Imam, comme nous l'apprennent des documents précis qui exposent ses idées sur l'enseignement religieux du peuple, était fort éloigné de la théorie qui eût entraîné un achʿarite, inflexible devant les conséquences de ses idées, à faire pénétrer jusque dans le vulgaire ignorant les résultats de la spéculation dogmatique. Quant à la vengeance que l'Imam aurait voulu exercer contre les persécuteurs de ses écrits sous la domination almoravide, elle ne pouvait se présenter à sa pensée à cette époque. Nous savons que, dans les dernières années où il professa à

---

gosse. M. *Léon Gauthier* a caractérisé excellemment l'attitude de Ghazâli à l'égard de la philosophie dans sa leçon d'ouverture : *La Philosophie musulmane* (Bibliothèque orientale elzév., Paris, 1900), p. 55-65.

ces deux personnages. Ghazâli, de 488 à 499, accomplit le célèbre voyage qu'il consacra au complet développement de ses facultés contemplatives. Comme nous l'avons vu plus haut, Ibn Toumert, de son côté, n'entreprit son voyage d'études en Orient qu'en l'année 501 (1107). Comment donc aurait-il pu rencontrer Ghazâli, soit à Baghdad que celui-ci quitta en 488, soit à Damas d'où il partit avant 490, soit à Jérusalem qu'il dût bien quitter avant 492, puisque les croisés s'en emparèrent cette même année ?

Il serait en outre bien invraisemblable de fixer la rencontre des deux personnages au second et rapide séjour que Ghazâli fit à Baghdad au retour de son pèlerinage de dix ans.

De telles constatations chronologiques, jointes aux rapports des écrivains orientaux impartiaux qui considèrent l'épisode de Ghazâli comme une légende populaire, ont conduit les écrivains modernes de l'Europe à effacer complètement de la biographie d'Ibn Toumert sa rencontre avec Ghazâli[2]. Notamment l'éminent orientaliste américain, Duncan B. Macdonald, qui a repris sur une plus large base les recherches sur Ghazâli, laissées dans l'ombre depuis l'essai de Richard Gosche (1859)[3], a fait la lumière sur ce point douteux de chronologie.

---

(1) Cf. D. B. Macdonald « The life of Al-Ghazzâli » in *Journal of the American Oriental Society*, XX (1899), p. 99, 101.

(2) Comp. Aug. Müller : *der Islam im Morgen und Abendlande*, II, p. 641.

(3) Outre le travail cité plus haut (note 1), voir encore l'étude du même auteur : « Emotional Religion in Islam as affected by Music and Singing » in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1901, p. 195 suiv. Nous devons, en même temps qu'à *Macdonald*, de récentes et importantes publications sur Ghazâli : au *Baron Carra de Vaux*, au savant hollandais *T. J. de Boer*, ainsi qu'à M. *Miguel Asin*, de Sara-

personnelles de son élève. Les divers biographes placent les relations personnelles d'Ibn Toumert avec Ghazâli à différentes époques de son séjour d'études en Orient et vont jusqu'à lui attribuer une durée de trois années (Qartâs, p. 38, 12).

Quelques-uns (Ibn Ath., p. 15, 13 ; Ibn Khall., p. 25, 14), placent cette rencontre en Iraq, spécialement à Baghdad ; selon d'autres, ce fut à Jérusalem ou à Damas[1] ; on conserve même, en cette dernière ville, le souvenir de la place où le futur Mahdi entra en d'intimes entretiens avec le savant professeur, retiré dans un couvent de solitaires. A cela se rapporte un passage de Khalil ben Châhin al-Zhâhiri, incompréhensible dans l'édition de Paris. A propos des lieux saints de Damas, cet historien de la civilisation des Mamelouks dit[2] :

وبها المنارة التى اقام بها الامام الغزالي ويومره الذى ملك بلاد العرب

Les mots soulignés ne donnent un sens, que, si l'on y lit :

وابن تومرت الذى ملك بلاد الغرب

c'est-à-dire « la manârah où se tenaient l'Imam al-Gha-« zâli et Ibn Toumert, qui régna sur les pays de l'Occi-« dent »[3].

Mais on ne sait où trouver l'espace de temps nécessaire à la rencontre d'Ibn Toumert avec Ghazâli, ou à son séjour prolongé dans le voisinage du maître, si l'on tient compte des circonstances chronologiques de la vie de

(1) Ou d'une façon générale la Syrie (شام), dans Marrâk, p. 2, 7.

(2) Khalil al-Zahiri, *Zubdat kachf al-mamalik*, texte arabe, éd. P. Ravaisse (Paris, 1894), p. 45, 3.

(3) On s'adonnait à la vie recluse (اعتكاف) près de la *manârah charqiyyah* de la mosquée de Damas. Ibn 'Asâkir ap. Dzahabi, *Tadzkirat al-huffâdz* (éd. Hyderabad), IV, p. 125.

mouvement almohade[1], et que nous ne ferions qu'accroître la confusion si nous voulions mettre d'accord les dates fournies par les divers écrivains arabes.

C'est pourtant à l'une de ces impossibilités chronologiques que doit son origine un événement, où une partie des biographes et des historiens trouve l'explication de toute la carrière d'Ibn Toumert. Il se serait assis aux pieds du grand Abou Hâmid al-Ghazâli, et c'est directement de ses leçons qu'il aurait tiré l'inspiration qui lui permit d'accomplir sa mission auprès de ses compatriotes : réformer la foi et les mœurs, lutter contre les institutions actuelles de l'empire, démolir enfin le gouvernement existant et fonder une dynastie nouvelle.

Dans ce tableau, on fait figurer au second plan, le dessein d'al-Ghazâli de se servir de l'ardent jeune homme, venu de l'Occident, pour tirer vengeance de l'indigne traitement que les fouqaha des Almoravides avaient fait subir à ses œuvres[2].

Des gens à l'imagination plus vive ne font point remonter tout l'événement à l'influence de l'enseignement de Ghazâli, mais ils veulent que le grand Imam de l'Orient ait su reconnaître la mission réservée par Dieu, dès le principe, à l'Alide maghrébin, et cela d'une façon mystérieuse, par la lecture des prophéties du *Djafr* écrites par Ali, auxquelles répondaient exactement les qualités

---

(1) Le comble de l'erreur est réalisé par Ibn al-Athîr (p. 20, dern. l.), qui fait durer sa puissance pendant 20 ans ; mais ce peut être une faute de copiste : عشرين pour عشر (514-524).

(2) On sait qu'ils livrèrent au bûcher les œuvres de Ghazâli : il est vrai que les gens modérés protestèrent (ZDMG, LIII, p. 619, n. 2.) Dans Zarkachi, il est dit que l'on fit *mettre en pièces* مزق les œuvres de Ghazâli ; cette assertion paraît provenir d'une confusion entre حرق et خرق.

d'après Ibn Khaldoun : Cordoue, Alexandrie, la Mekke, l'ʿIrâq [1]; d'autres placent le pèlerinage à la Mekke après le séjour à Baghdad et ne font passer le voyageur à Alexandrie qu'à son retour au Maghreb [2]. Il est très probable que c'est ce dernier renseignement qui est le vrai.

D'après l'une de ces sources [3], il séjourna à Alexandrie à l'âge de 18 ans. Si l'on suppose que la visite en Egypte eut lieu immédiatement avant le voyage de retour par les villes du Maghreb, cette indication, dans le cas où on la prendrait au sérieux, pourrait servir de point de repère pour fixer approximativement la date de la naissance de notre auteur. Mais nous nous heurtons à cette invraisemblance qu'il ait justement *terminé* son voyage d'études à l'âge de 18 ans. Si nous acceptons avec al-Qifṭî (dans sa chronique, Hadji Khal., II, p. 142) l'année 511 = 1117, comme celle où Ibn Toumert quitta Alexandrie pour reprendre, vers l'ouest, la route de son pays, cet âge de 18 ans nous conduirait à admettre qu'il était né environ en l'année 494 = 1100 ; et ce résultat se trouve en opposition flagrante avec l'affirmation d'Ibn al-Athîr, suivant laquelle il était âgé de 51 à 55 ans en 524 = 1130.

On pourrait emmêler encore l'écheveau de ces contradictions chronologiques. On parviendrait seulement à se convaincre de plus en plus de ce résultat négatif, qu'il faut désespérer de fixer les dates de la vie du héros du

---

(1) Zarkachi, *loc. cit.* : Cordoue, Mahdiya, Alexandrie, Baghdad.

(2) Ibn Khallikan (Biog., p. 26, 7). Marrakechi (p. 3, 12) place aussi le séjour d'Ibn Toumert à Alexandrie immédiatement avant son retour dans sa patrie ; mais il semble admettre qu'il y fit un second séjour.

(3) Zarkachi, *loc. cit.*

491 hég. (1098)[1] Le renseignement vague donné par Ibn al-Athîr (Biog., p. 24, avant dern. l.), d'après lequel Ibn Toumert serait mort à l'âge de 51 ou 55 ans (en 524 = 1130) conduirait à placer la date de sa naissance vers 469 = 1076 ou 473 = 1080. De ce fait qu'al-Marrâkechî et l'auteur du *Qartas* ne donnent aucun chiffre ni pour la date de sa naissance ni pour l'âge auquel il parvint, il semble bien qu'il faille conclure qu'ils ne croyaient pas possible de fournir rien de précis sur ces époques, si essentielles cependant d'une biographie. La chronologie de ses années d'études dans les pays d'Orient est tout aussi incertaine, et elles sont pourtant comme un tournant dans sa vie et dans ses aspirations. Au point de vue géographique même, les récits de ce voyage d'études sont différents dans les différentes relations. Tout le monde admet qu'il commença son voyage en l'année 501 = 1107[2]; si l'on accepte pour sa naissance la date de 473 = 1080, il aurait eu 27 ou 28 ans lors de son départ pour l'Orient ; mais, selon Ibn al-Athîr (Biog., p. 15, 10) et Ibn Khallikan (*ibid.*, p. 25, 14), il aurait effectué son voyage *fi chabibatihi*, « pendant sa jeunesse », expression qui, d'après les idées que les Orientaux se font des diverses époques de la vie humaine, ne pourrait guère s'appliquer à un homme de 27 ou 28 ans[3]. Son itinéraire fut,

---

(1) Comparer les renseigements fournis par Zarkachî : *Chronique des Almohades et des Hafçides*, trad. E. Fagnan (Constantine, 1895), p. 2.

(2) Marrakechî (Biog., p. 3, 4) 501 ; Ibn Khaldoun (*ibid.* p. 54, 16) على راس المائة الخامسة

(3) La période de la vie désignée par ce mot a pour limite approximative la vingtième année : par ex. Ghazâlî, *Mounqidz* (Le Caire, 1309) p. 3, 2 في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين

d'abord, un aperçu de la situation théologique où se trouvait le Maghreb; il permettra de comprendre le mouvement dirigé par Ibn Toumert.

Pour la vie même de l'homme, nous pouvons renvoyer aux fragments biographiques de la présente édition; chacun d'eux a été aussi rendu accessible par des traductions en langues européennes. Il est un détail cependant que les biographes relatent, d'une façon plus ou moins affirmative[1], comme un point universellement admis, et sur lequel il est utile d'apporter quelques nouveaux éclaircissements. — Il s'agit de l'influence d'Al-Ghazâli sur le soulèvement d'Ibn Toumert. C'est, dit-on, à son enseignement, c'est à sa connaissance profonde des livres apocalyptiques, c'est aussi à la haine soulevée en lui par le mauvais accueil que les Almoravides avaient fait à ses écrits, qu'il faut faire remonter les causes du soulèvement d'Ibn Toumert. Nous devons tout d'abord insister sur ce point, qui éclairera la suite de notre exposé.

I

Dans les documents qui constituent la biographie d'Ibn Toumert, des contradictions de toutes sortes troublent l'ordre chronologique des événements. Sur la date même de sa naissance, les renseignements diffèrent, se contredisent, sont parfois fort éloignés les uns des autres, de façon à la faire varier de l'année 471 hég. (1078) à l'année

(1) Très affirmatif : Qartâs (Biog., p. 38, 11) ; Ibn Khallik. (p. 25, 5e av.dern.) ; hésitant : Marrâkechî (p. 3, 6), Ibn Khaldoun (p. 54, 1) ; Ibn al-Athîr (p. 15, 6e av. dern.), se prononce nettement pour la négative.

retrouvé l'année dernière par M. Edmond Doutté, jadis théâtre de grandes fêtes religieuses[1], plus tard expression symbolique de la piété de la petite communauté qui n'avait point cessé d'espérer la résurrection de l'empire du Mahdi. Au rapport de Léon l'Africain, on y étudiait encore de son temps les écrits qui font l'objet de la publication à laquelle j'ai l'honneur de joindre ces pages d'introduction. Et à l'époque d'Ibn Khaldoun (mort en 1406), les tribus berbères de la région de Tinmelel entretenaient encore l'espérance de voir l'empire du Mahdi, fondé par Ibn Toumert, renaître en Orient et en Occident[2].

Nous n'avons point l'intention d'esquisser ici l'histoire de ce mouvement, de son essor et de son déclin : nous nous contenterons de présenter quelques observations sur ses premières origines. Il y a longtemps déjà, en 1887, la lecture du manuscrit unique de Paris, d'après lequel la présente édition a été faite, nous a fourni l'occasion d'étudier avec quelque étendue les éléments caractéristiques du mouvement almohade, ainsi que les écrits d'Ibn Toumert[3]. Sauf pour quelques détails indispensables, nous ne saurions reproduire ici ce que nous avons exposé déjà dans cette vue d'ensemble, et nous ne pouvons dispenser le lecteur du présent travail de recourir à cette étude déjà ancienne[4].

Pour que les observations qui suivent viennent compléter le travail paru en 1887, il nous faut donner, tout

---

(1) Biog., p. 10, 9 ss.

(2) *Histoire des Berbères*, I, p. 359.

(3) *Materialen zur Kenntniss der Almohadenbewegung in Nordafrika*, Zeitsch. D. morgenland. Gesellsch, XLI (1887), p. 30-140.

(4) Nous devrons faire cependant une exception dans la troisième partie de cette étude.

« Et voici qu'il a si bien grandi [1] qu'il va chercher son « souffle jusque dans les étoiles [2]. »

Cette hyperbole anticipe un peu sur les succès d'ʿAbd el-Moumen. Les jours brillants d'ʿAbd el-Moumen (524-558 = 1130-1163), ainsi que de ses successeurs immédiats, Abou Yaqoub Youssof (558-580 = 1163-1184) et du fils de ce dernier, Abou Youssof Yaqoub, surnommé El-Mançour (580-595 = 1184-1198), eurent une fin rapide. Le désastre que les chrétiens réservaient aux Almohades à Navas di Tolosa (609 = 16 juillet 1212), et surtout les querelles intestines qui éclatèrent au sein même de la dynastie et qui permirent à la branche collatérale des Hafsides de s'implanter dans la région de Tunis, causèrent bientôt la ruine de l'empire qui s'était élevé avec une si extraordinaire rapidité. Une autre tribu berbère, les Mérinides, surgit et prit la place des Almohades.

Dans la personne du quatorzième prince de la race d'ʿAbd el-Moumen, ʿAbd el-Walid III al-Mou'taçim, on voit le dernier souverain almohade dépouiller son autorité déjà toute nominale pour regagner en fugitif les profondeurs de l'Atlas, d'où le mouvement almohade était sorti un siècle et demi auparavant.

Dans le lieu qui, aux débuts de ce mouvement, avait joué un rôle si singulier, à Tinmelel, se réunit bien plus tard, comme en un lieu consacré, le petit troupeau des croyants fidèles qui, théoriquement au moins, conservait les traditions du royaume disparu du Mahdi. Leur centre est le tombeau du Mahdi Ibn Toumert,

---

(1) Je préfère la lecture ترقى à ترامى

(2) *ʿOumâra du Yémen, sa vie et son œuvre*, par H. Derenbourg, I (Paris, 1897), p. 354, 1-2.

auparavant, avaient fait des Almoravides les maîtres de l'Espagne. En l'année 567 (1172), cinquante ans à peine après le premier groupement des Maçmouda sous l'étendard du *taouhid*, toute l'Espagne musulmane était réunie sous le sceptre des Almohades.

Ce ne dut point être une médiocre épouvante que celle qui accompagna leur irrésistible assaut. Un fakih andalou ressent un tel effroi devant les soldats d'ʿAbd el-Moumen qu'il s'enfuit en Egypte; là, encore, il ne se sent point en sûreté ; poussé toujours par une terreur panique, il se sauve dans la haute Egypte et, de là, à la Mekke, où il lui semble encore sentir les Almohades sur ses talons. La peur le chasse, toujours plus loin, jusque dans l'Inde, où il peut enfin mourir tranquille en 551 (1156)[1].

L'étonnement, l'admiration devaient emplir le monde, à voir la rapidité presque foudroyante des succès que remportait la cause almohade. C'est bien l'impression que reflètent les paroles qu'écrivait, à l'époque de la première grande poussée de la puissance almohade, un poëte de l'Arabie méridionale, *Nedjm al-dîn ʿOmâra al-Hakami*, qui vécut en Egypte au temps des derniers Fatimites, et qui fut exécuté par Saladin en 1174.

Au cours de considérations philosophiques sur le sort des choses qui, après des débuts misérables, s'élèvent au plus haut degré de la splendeur, il ne sait point trouver un exemple d'une plus grande actualité que celui-ci :

« Cet Ibn Toumert était, quand il a débuté, semblable, « comme dit le vulgaire, à de la viande au crochet du « garde-manger.

---

(1) *Al-Maqqari*, I, p. 620.

INTRODUCTION

MOHAMMED IBN TOUMERT ET LA THÉOLOGIE DE L'ISLAM DANS LE MAGHREB, AU XI[e] SIÈCLE

Durant un siècle et demi (515-674 H. = 1121-1275), l'histoire de l'Espagne et de l'Afrique a subi l'influence d'un mouvement religieux et politique, dont on trouvera l'origine dans les documents qui forment les textes réunis dans le présent volume.

La dynastie des Almohades, comme toutes les royautés berbères qui se succédèrent si rapidement les unes aux autres dans l'Afrique du Nord, a exercé une influence considérable sur les progrès de l'Islam dans le monde berbère.

Le mouvement almohade qui, en peu de temps, devait répandre la terreur à travers le monde maghrébin, ne sembla pas, à ses débuts, devoir aboutir à de grandes actions militaires. Mais l'ardeur dogmatique d'un pauvre berbère fanatique de la tribu kabyle des Maçmouda amena bientôt une guerre religieuse, et, dès l'année 538 (1143), le général et premier khalife de ce réformateur, élevé comme lui sur les bancs de l'Ecole, la portait au-delà du détroit.

Le soulèvement des Musulmans d'Espagne, irrités contre les princes almoravides, venait tout juste à point pour lui. Des circonstances semblables, peu d'années

Nous avons fait précéder le texte arabe d'extraits biographiques empruntés aux principaux historiens arabes qui ont parlé de Mohammed ibn Toumert et dont nous possédons des traductions françaises, sauf pour un seul. Ces historiens sont : El-Marrakechi, Ibn el-Athir, Ibn Khalikan, Ibn Abi Zerâ et Ibn Khaldoun. Les renvois aux extraits biographiques sont indiqués dans les notes de l'Introduction de M. Goldziher par le mot *Biog.*, avec mention de la page. Les renvois au texte d'Ibn Toumert sont indiqués par le mot *Œuvres*.

J. D. L.

son pays d'origine, toujours accompagné de son fidèle Abd el-Moumen. Peu à peu ses doctrines se répandirent dans le Sud marocain ; un parti s'organisa autour de lui, et, en 1128, il put marcher contre la capitale du Maroc, à la tête de 40,000 combattants. La tourbe qui le suivait fut, après quelques légers succès, écrasée et dispersée en un seul jour. Lui-même mourait quelques mois après. Mais Abd el-Moumen restait. C'était un homme de génie, qui, poursuivant avec énergie la réalisation des projets de son maître, réorganisa les forces du parti, battit plusieurs fois l'armée des Almoravides, soumit successivement Tlemcen, Oran, Fez, s'empara de Marrakech après un siège sanglant, étendit ensuite sa domination sur tout le Nord de l'Afrique et sur une partie de l'Espagne. Le petit aventurier des Maçmouda et son disciple avaient fondé un empire, que l'on a pu comparer par son étendue à celui de Charlemagne.

Il serait superflu d'insister ici sur l'importance du rôle politique et religieux du Mahdi des Almohades. On en trouvera l'exposé complet dans la savante introduction que M. Goldziher, l'éminent orientaliste à qui nous devons déjà tant de beaux travaux, a bien voulu, sur la demande du Gouvernement général de l'Algérie, composer spécialement pour cette édition. Nul n'était plus qualifié que M. Goldziher, par ses études sur l'islamisme en général et sur les Almohades, pour présenter au public le livre d'Ibn Toumert. Nous lui exprimons ici notre reconnaissance pour le précieux concours apporté par lui aux études qui se poursuivent en Algérie, et dont la portée dépasse de beaucoup, comme il le sait, les limites des territoires français du Nord de l'Afrique. Nous exprimons en même temps le regret que l'impression de son travail, dont il nous avait remis le texte en allemand au mois d'août 1901, c'est à dire depuis plus de deux ans, ait subi un si long retard.

Nous adressons également le témoignage de notre gratitude au très aimable et très distingué secrétaire de notre école des Langues orientales de Paris, M. Gaudefroy-Demombynes, qui s'est chargé, avec le plus grand dévouement, de traduire le texte de M. Goldziher. Nous sommes heureux de constater combien M. Gaudefroy-Demombynes, qui a dirigé il y a quelques années notre médersa de Tlemcen, est demeuré attaché à l'école algérienne.

Nous devons enfin des remerciements à M. Mohammed ben Mustapha Kamal, rédacteur au Gouvernement général, qui s'est occupé avec le plus grand soin et avec une compétence remarquable de l'impression du texte arabe.

ALGER, OCTOBRE 1903.

J. D. LUCIANI.

Directeur des Affaires indigènes
au Gouvernement général de l'Algérie.

NOTA. — Le manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale de Paris, qui a servi à la publication de ce volume, et qui date de l'an 579 de l'hégire (1178), présente, malgré son excellent état de conservation, quelques lacunes dues à l'usure ou à des déchirures.

Certains passages, peu nombreux d'ailleurs, sont illisibles; d'autres se lisent avec peine et demeurent douteux. Ces passages ont été placés entre parenthèses ( ), quand il a paru possible de les rétablir, après un examen attentif; ils ont été laissés en blanc lorsque la lecture en a été impossible.

Le jeune Maçmoudien, qui se nommait Mohammed ben Abdallah, comme le Prophète, revint de ses voyages tout imbu de la doctrine d'El-Achâri, qui s'affirmait déjà comme la vraie doctrine orthodoxe, mais qui n'avait pas encore pénétré dans le Nord de l'Afrique. Sous ses dehors modestes et doux se cachaient une indomptable volonté et une audace dédaigneuse de tous les obstacles. Ambitieux, rusé et froidement sanguinaire, au dire d'un historien, il possédait des connaissances étendues et parlait avec éloquence en langue arabe et en langue berbère.

Il commença ses prédications à Tripoli de Barbarie et entreprit d'y réformer les mœurs. Chassé de la ville, il se réfugia d'abord à Mehdia, en Tunisie, puis à Bougie. Suivant une pratique commune à tous les factieux qui surgissent si souvent en pays musulman, il se posait en défenseur de la religion et en propagateur de la foi. Il brisait les amphores de vin et les instruments de musique, obligeait les gens à dire leurs prières et à réciter le Coran. Le souverain hammadite de Bougie, El-Aziz ben el-Mançour, s'émut de cette propagande, dans laquelle il n'était pas épargné personnellement; mais Ibn Toumert, prévenu de ses intentions, s'enfuit dans les montagnes de la Kabylie. Après y avoir séjourné quelque temps, il partit vers l'Ouest, accompagné d'Abd el-Moumen, son plus fervent disciple; il s'arrêta à peine à Tlemcen, gagna Fez, puis Méquinez, où il provoqua une émeute, et arriva enfin à Marrakech, résidence du calife almoravide, Ali ben Youssef. Là, il eut un jour l'audace, en pleine mosquée, d'accuser publiquement d'hérésie le calife lui-même. Rencontrant dans la rue la sœur du prince, le visage non voilé, il l'injuria avec violence; traduit comme novateur impie devant les plus grands jurisconsultes de l'époque, et sommé de justifier ses doctrines, il leur répondit victorieusement. Mais, forcé, à la suite de tous ces incidents, de prendre la fuite, il chercha un asile dans

AVANT-PROPOS

Le Gouvernement général de l'Algérie a pensé qu'il serait d'une grande utilité, pour les études historiques intéressant l'Afrique du Nord, de publier et de mettre à la portée de tous les orientalistes, le manuscrit unique que possède la Bibliothèque nationale de Paris (nº 1451 du catalogue, fonds arabe) et qui contient les doctrines du Mahdi Mohammed ibn Toumert. La fondation de la dynastie des Almohades et le mouvement religieux dont elle s'accompagne, comme la plupart des révolutions en pays musulman, marquent en effet l'une des époques les plus importantes de l'histoire de l'Islam.

On sait ce que fut Mohammed Ibn Toumert. Rappelons le seulement en peu de mots.

Au commencement du XII[e] siècle de l'ère chrétienne, un jeune homme de la tribu des Maçmouda quittait les montagnes du Maroc pour aller s'instruire dans les villes. Il était de petite taille, sans ressources, sans relations, et d'allures très humbles. Il passa en Espagne, séjourna quelque temps à Cordoue, d'où il se rendit en Égypte, puis à La Mecque et à Baghdad. L'Espagne musulmane était alors à la tête des nations civilisées. En Orient les controverses religieuses étaient ardentes. Le grand nom d'El-Ghazâli remplissait déjà le monde mahométan.

405570

I652

GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'ALGÉRIE

LE LIVRE

DE

MOHAMMED IBN TOUMERT

MAHDI DES ALMOHADES

TEXTE ARABE

ACCOMPAGNÉ DE NOTICES BIOGRAPHIQUES ET D'UNE INTRODUCTION

PAR

I. GOLDZIHER

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BUDAPEST

ALGER
IMPRIMERIE ORIENTALE PIERRE FONTANA
29, RUE D'ORLÉANS, 29

1903

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARY
This book is due on the date indicated below

893.796 I65R

Columbia University
in the City of New York
Library

BOUGHT FROM
THE
Alexander I. Cotheal Fund
for the
Increase of the Library
1896

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CU10162496