

Kel. Tr. ~~200~~

0.

1574.

197
GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'ALGÉRIE

LE LIVRE

DE

MOHAMMED

IBN TOUMERT

MAHDI DES ALMOHADES

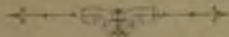
TEXTE ARABE

ACCOMPAGNÉ DE NOTICES BIOGRAPHIQUES ET D'UNE INTRODUCTION

PAR

I. GOLDZIHNER

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BUDAPEST



ALGER

IMPRIMERIE ORIENTALE PIERRE FONTANA

29, RUE D'ORLÈANS, 29

1903

H26355

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. GOLDZIER

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BUDAPEST



ALGER

IMPRIMERIE ORIENTALE PIERRE FONTANA

29, RUE D'ORLÉANS, 29

1903

MTAK



0 00003 37209 8

713945

MAGY TUDAKADEMIA
KÖNYVTÁRA

157/904

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 (n° 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 Bagdad. L'Espagne musulmane était alors à la tête des nations civilisées. En Orient les controverses religieuses étaient ardentes. Le grand nom d'El-Ghazali remplissait déjà le monde mahométan.

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 Mehdiâ, 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

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.

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.



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'École, 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

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'Abd 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 poète de l'Arabie méridionale, *Nedjm al-din 'Omâra 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*, 1, p. 620.

« 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'Abd el-Moumen. Les jours brillants d'Abd el-Moumen (524-558 = 1130-1163), ainsi que de ses successeurs immédiats, Abou Yaqoub Youssouf (558-580 = 1163-1184) et du fils de ce dernier, Abou Youssouf 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'Abd el-Moumen, Abd 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 *ترامى* à *ترفى*

(2) *Oumâra du Yémen, sa vie et son œuvre*, par H. Derenbourg, 1 (Paris, 1897), p. 354, 1-2.

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 devons faire exception dans la troisième partie de cette étude.

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, 5^e av. dern.); hésitant : Marrâkechi (p. 3, 6), Ibn Khaldoun (p. 54, 1); Ibn al-Athîr (p. 15, 6^e av. dern.), se prononce nettement pour la négative.

491 hég. (1098)⁽¹⁾ Le renseignement vague donné par Ibn al-Athir (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-Marrâkechi 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-Athir (Biog., p. 15, 10) et Ibn Khallikan (*ibid.*, p. 25, 14), il aurait effectué son voyage *fi chabibatihî*, « 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 renseignements fournis par Zarkacli : *Chronique des Almohades et des Hafçides*, trad. E. Fagnan (Constantine, 1895), p. 2.

(2) Marrakechi (Biog., p. 3, 4) 501; Ibn Khaldoun (*ibid.* p. 54, 16) على رأس المائة الخامسة

(3) La période de la vie désignée par ce mot a pour limite approximative la vingtième année: par ex. Ghazali, *Mounqidz* (Le Caire, 1309) p. 3, 2 في سنين ان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين

d'après Ibn Khaldoun : Cordoue, Alexandrie, la Mekke, l'Iraq (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-Qifti (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-Athir, 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.*

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 *منق* les œuvres de Ghazâli; cette assertion paraît provenir d'une confusion entre *حرق* et *خرق*.

personnelles de son élève. Les divers biographes placent les relations personnelles d'Ibn Toumert avec Ghazàli à différentes époques de son séjour d'études en Orient et vont jusqu'à lui attribuer une durée de trois années (Qartàs, 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 التي اقام بها الامام الغزالي ويومره الذي ملك بلاد العرب

Les mots soulignés ne donnent un sens, que, si l'on y lit :

وابن تومرت الذي ملك بلاد العرب

c'est-à-dire « la manàrah où se tenaient l'Imam al-Ghazàli et Ibn Toumert, qui régna sur les pays de l'Occident »⁽³⁾.

Mais on ne sait où trouver l'espace de temps nécessaire à la rencontre d'Ibn Toumert avec Ghazàli, 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 Marràk, 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 manàrah charqiyah de la mosquée de Damas. Ibn 'Asàkir ap. Dzahabi, *Tadzkirat al-huffàdz* (éd. Hyderabad), IV, p. 125.

ces deux personnages. Ghazàli, 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 Ghazàli, 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 Ghazàli 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 Ghazàli comme une légende populaire, ont conduit les écrivains modernes de l'Europe à effacer complètement de la biographie d'Ibn Toumert sa rencontre avec Ghazàli⁽²⁾. Notamment l'éminent orientaliste américain, Duncan B. Macdonald, qui a repris sur une plus large base les recherches sur Ghazàli, 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-Ghazzàli » 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 Ghazàli : au Baron Carra de Vaux, au savant hollandais T. I. de Boer, ainsi qu'à M. Miguel Asin, de Saru-

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 ach'arite 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 *tawil* (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 ach'arite, 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.

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-mousslimin* 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.

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 *القول المجدي*, que le mufti de la Mekke, Cheikh Mohammed Sa'ïd Bâbeçil, 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 *Faql el-Maqâl* d'Averroès, publié par M. J. Müller (Münich, 1859) et plus récemment au Caire (Matba'â '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*

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 pseudépi-graphique 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 : *Über Ghazzâlî's Leben und Werke* (Abhandlungen der Kon. Akademie in Berlin, 1858, p. 291).

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 en part à la science que Dieu ne donne qu'à ses élus. Et il eut 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 'Ali ben Abi T'aleb avait possédées le premier et auxquelles Dja'far 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. Damiri (éd. de 1284), 1, p. 307 ; et d'autres épithètes, *ibid.*, p. 325.

(2) Voir le commentaire attribué à Ghazâli du traité sur les noms de Dieu حجة الاسماء, dont 'Ali 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.

infraterrestre. C'est là le sujet du livre secret qu'Ali a légué à Dja'far : Ghazâli seul a su le comprendre après lui, et il en communiqua la connaissance aux plus instruits parmi les « gens de Dieu » (4). Ce livre, qui est désigné sous le titre de *جبر على*, 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 'Arabi 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 Literatur*, I, p. 446, n° 78-81.

(1) Manuscrits orientaux, n° xxxix de mon catalogue (6) fol. 54-69.

بهذه مشتملة على ما استخرجه الامام الاعظم حجة الاسلام ابو عبد الله محمد الغزالي رحمه الله تعالى مما جمعها اجعنا (cod. الامام الهمام ليث بنى غالب بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في كتابه المسمى بالجبر الذي جمع فيه علوم الدنيا والاخرة وعلوم الاولين والآخرين ولم يطلع على كشف ما فيه [من] الانوار النورانية والافسام والاسماء الربانية سوى الامام جعفر الصادق رضه ولم يطلع على كتاب الجبر غيره ومن بعده الامام الاعظم واستخرج منه هذه المشتملة وسماها بالسر (بالسر. cod.) المصون و الجوهري المكنون سيب الله المالحق وكلامه [هـ] اللاحق وهي المشتملة بالمعروفة الوفي زحل ومثلثة المستخرجة من كلام الله تعالى من الاسماء المعجزة وفي هذه المشتملة سر الله الاعظم التاموس الاكبر والكبريت الاحمر والترياق الاكبر وفيها هلاك الاعداء وتدمير

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

المجابهة والغرائنة وزوال الملوك عن مراتبهم واحتفيم وهلاك
العساكر وخراب العمارة واجابة الدعوة واطلاق المسجونين وفتح
الماصورين وفضاء الحاجات واحمل والعقد والامر والنهي
والتسليط وفيها (وفيه) استحضار ايمان والملوك السعوية
واستحضار الارواح وكشف الاسرار النورانية

جامع خواص اسرار القرآن والذخيرة المعقدة لنوائب الزمان (1)
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.

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 Ghazàli la dogmatique ach'arite et les *Ouçoul al-din* ; 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 Ghazàli, qui a pour titre *سر العالمين وكشف ما في الدارين* « Secret des deux mondes et révélation de ce qui est dans les deux demeures », ou plus brièvement *السر المكتون* ; 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 Ghazàli 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 *malàhim*, et qui y aurait reconnu son propre signalement. *Biog.*, p. 4, 6 ; 27, 15.

(3) Catalogue du Caire, VII, p. 683.

« *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 Ghazali 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 Ghazali 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 Ghazali 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-

اول من استنسخه وفراه على بالمدرسة النظامية سراً من (1)
الناس في النوبة الثانية بعد رجوعي من السفر رجل من أرض
المغرب يقال له محمد بن تومرت من أهل سلمية وتوسمت فيه
منه الملك (selon l'édition indienne lithographiée.— Communication
de M. Macdonald).

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) Bioğ., p. 15, 13 ; 25, avant-dern. l.

(2) Cf. sur cette question Fakhr al-din al-Râzî, *Maîâtih al-ghaib*, VIII, p. 746 (commentaire sur Sourate 111, v. 2).

(3) La question controversée *تکلیف ما لا یطاق* est amplement traitée dans Seyid Mourîadâ, *Ithaf al-sadât*, II, p. 181 ss. Les Khâridjites l'admettent, Aghânî, XX, p. 104, 16. Ibn al-Rawendî lança contre cette théorie son pamphlet *نعت اعیث* (ou *العکبة*) WZKM, 1890, p. 233.

(4) *Ihya*, I, p. 141 (5 açl.). Nous citons ici cet ouvrage d'après la première édition, Boulaq. 1289.

« 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 *mouqallidoïn*, imitateurs sans originalité), et en face d'eux, il place comme contre-poids l'*Imam ma'çoum*, l'imam infallible 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 *çaqida*, de ce credo sur lequel il faisait prêter serment à ses adeptes⁽⁵⁾, c'est la croyance à un Imam connu (*ma'çoum*), au sens que donne à cette expression la doctrine des chi'ites. « 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 ma'çoum* dans des écrits spéciaux de polémique :

(1) Mas'oudi, *Prairies d'or*, éd. Paris, VI, p. 21, 8 ; cf. Al-Mo'tazilah, éd. T. W. Arnold (Hyderabad, 1898), p. 16, 11. هل وجدت

رحيما يكتفى العباد بوق 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-Ghahrastâni, éd. Cureton, p. 147. 3 : من مات ولم يعبري
امام زمانه مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عنقه
بيعة امام مات ميتة جاهلية

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 Bagdad 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 'Abd 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 Sahnouïn ben 'Abd 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 ; Sahnouïn, un juriconsulte musulman du III^e siècle de l'hégire, dans le *Recueil des Mémoires* publiés par les professeurs de l'École de Langues Orientales à l'occasion du Centenaire (1895).

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 Màlik, était venu en 'Iraq 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 Chi'ites. Cependant, la doctrine hanéfite « qui, plus élastique « dans son mode, était tolérée par les Chi'ites⁽²⁾ », réussit à garder ses positions sous cette dynastie. On put dire qu'à cette époque le rite hanéfite fut **اطهر المذاهب** « la doctrine sunnite la plus ouvertement suivie ». Mais bientôt le gouverneur africain du Fatimite Mou'izz ben Bâdis, qui régna 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 chi'ite ; 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 Me'âlîm 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, 1 (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 ابي حنيفة بايريقية اظهر المذاهب**

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 juriconsultes musulmans, ainsi qu'on l'a dit plus d'une fois, estiment au contraire que la doctrine malékite, comme celle de l'Iraq, 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 *fourou'*, 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,

مجموع المعز المذكور جميع اهل المغرب على التمسك بمذهب
مالك بن انس وحسم مادة الخلاف في المذاهب واستمر الحال في
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. Literatur*, I, p. 179.

(2) On considère d'ordinaire Yahya ben Yahya al-Maemoudi 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

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 cadî de Cordoue, qui, pendant tout un demi-siècle, put jouir dans la capitale du Khalifat omayyade 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 Cheïba⁽³⁾ ». Or Açbagh fut considéré en Espagne par tous ses contemporains comme la principale autorité de l'Islam en matière de fiqh. Baqî ben Makhlad (mort en 885), qui professait un respect particulier pour le Mousnad d'Ibn Abi Cheïba, 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 أول من أدخل الأندلس فقه مالك بن أنس وكانوا : قبل ذلك على مذهب الأوزاعي*. Il est possible qu'il ait consolidé les premiers fondements jetés par Yahya.

(1) Ibn al-Faradi, éd. Codera, n° 245 : *دارت عليه العتيا بالاندلس خمسين عاما*

(2) *Ibid.* *ولم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بطرفه بل كان يباعد ويدعن على الصحابة وكان متعصبا لرأي أصحاب مالك ولاين القاسم من بينهم*

(3) *Ibid.* *لان يكون في تابوتي رأس خنزير احب الي من ان يكون فيه مسند ابن ابي شيبة*

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 *fourou'*, 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 *fourou'* du rite malékite; les ouvrages de *fourou'* 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^o 281 فمن يومئذ انتشر الحديث بالاندلس ثم تلاه ابن وضاح بصر الاندلس دار حديث واسناد وانما كان الغالب عليها قبل ذلك حفظ راي مالك واصحابه

(2) Dozy in ZDMG, t. xx, p. 598.

(3) *Zakiriten*, p. 115; *Al-Bayan al-Moghrib*, éd. Dozy, II, p. 112 s.

(4) *Ibu al-Faradi*, n^o 1229 : وله في العقه كتب مؤلفة ولم يكن له علم بالحديث بل كان يعاديه ويتخوفه ويتخوفه منه (éd. ويعيب ويعيبه أهله). Les ouvrages biographiques emploient souvent pour caractériser le savant en fiqh les expressions suivantes : وكان عالما بالمسائل ولم يكن له علم بالحديث :

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 *fourou'* 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'yy, 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 *taqlid*, 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, 2^e éd., p. 123, 8 s.

(2) Cet important ouvrage, outre l'édition courante du Caire (*matha' al-'ilmiyya*, 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 الحنيفة والنظر وتوى التقليد**, par ex. Ibn al-Faradi, n^o 339 et 1047.

(4) En effet, dans son ouvrage intitulé « *Faql al-maqâl* », où il parle du rôle des *nouzhhar*, dans la science du *fiqh*, Averroès met expressément le Maghreb en dehors de son sujet : **في معظم بلاد** **الاسلام ما خلا المغرب**.

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 fêrule avec une pieuse ardeur ? La plus grande partie du *Kitab al-'ilm*, 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, *'ilm*, « 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, *'ilm al-akhira*, mais une occupation toute temporelle, *'ilm 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 fou-rou', par ex. dans le *Ildjam al-'awamm*, le Caire, 1309, p. 27, en haut : dans le traité parénétiqne : « *Ya ayyouha al-walad* ».

(2) *Ihya*, I, p. 48 : العلم عبادة القلب وصلاة السرّ وقرينة الباطن
Cette définition répond à l'expression *faqih al-nafs*, que l'on trouve par ex. dans l'autobiographie d'Avicenne : وكان من جوارى ايضاً رجل يقال له ابو بكر البرقي خوارزمي المولد بقيه النفس متوحد في الجاهلية والتبشير والزهد ماثل الى هذه العلوم . *Ibn Abi Du'eybi'a*, éd. A. Müller, II, p. 4, 17.

« 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, *fatâwi* :
« 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
« souvrairie 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 نافلة اخبار وجملة 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 *(لا يبرعات دفيقة)*, 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).

« 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 *madzahib*, جدليات,
« خلايان ; 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'ail-
leurs 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. Justi-
nien procure ici *opes et honores*. 'Oumara, 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 Nizha-
miya, Ghazàli dit qu' « il propageait alors une science
« qui conduit aux honneurs et que, par ses exemples et

(1) *Ihya*, I, p. 42 intrà ; 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. *لا من الجفيا تُحسب بتركهم محرمتك*

« 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. Ghazali 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 في ذلك الزمان انشر العلم الذي به يكسب ابناء وادعو اليه بقولي وعملي وكان ذلك فصدي ونيتي*

(2) *Ihya*, I, p. 41.

(3) *Ibid.*, p. 56, par. 2.

(4) *Ibid.*, p. 17.

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 (*navâdir*, *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-toubouliyât*, 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 occupations, les recherches véritablement actuelles : ils « disent de celles-ci qu'elles ne sont que vieux rapports, « *khabariyât*, que l'on retrouve dans tous les coins ; « ce ne sont pas des *toubouliyât*, avec quoi l'on fait du « bruit ⁽⁵⁾ ». « Pour parer de telles tendances d'une trompeuse honnêteté, le *cheitân* a trouvé le moyen de faire « croire aux hommes qu'on peut donner à une pareille

(1) Voir *Kitâb al-hiyâl*, 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* (*Chôhhôth hal-lebhâhóth*).

(3) *Ihya*, I, p. 43.

(4) Comparez le chapitre intitulé *بيان آفات المناظرة*, I, p. 45, s.

(5) *Ibid.*, I, p. 43.

« 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 Ghazàli stigmatise les études à la mode. Chacun d'eux ramène à cette conclusion, que la science des *fouqaha*, l'extravagant système des *fourouc*, 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 *fourouc*, 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 *fourouc* ⁽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 Ghazàli 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; *واتما القلب بخارج عن ولاية العقيه*

(4) *Ibid.*, I, p. 32 (sur le sens du mot علم).

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. Ghazàli lui-même est, en effet, l'un des représentants les plus éminents des *fourou'* dans l'école chaféite. La littérature qui, groupée autour du « Minhadj »⁽¹⁾, forme les codes chaféites, a précisément pour base les écrits que Ghazàli 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 Ghazàli, البسيط, الوسيط, 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 connai-
« 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-salat*, II, p. 295, 2 : **اورد فيه خلاصة ما في كتب الغزالي الثلاثة وجيز**. Al-Râfi'y a composé en outre un commentaire du *Wajiz*, en 12 volumes. ZDMG, t. xxvii, p. 205.

« 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, *'ilm 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 *fourou'* : 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-'ilm* du *Ihya 'ouloum al-dîn*, 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 *fourou'* 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.

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 *Ouçoùl* ne fût en honneur au Maghreb, à côté des *fourouf*, et que l'on n'y étudiât et commentât l'ouvrage de Ghazâli sur les *Ouçoùl* : *al-Moustafâ min 'ilm al-ouçoùl* (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 *moustafâ*; 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.

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 Ghazàli 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 Ghazàli.

En effet, à côté des contemporains illustres, qui, pour ainsi parler, aboyèrent contre les écrits de Ghazàli, comme le fameux qadi 'Iyadh, nous trouvons des écrivains célèbres de ce même siècle qui s'empressèrent de consacrer à leurs ardentcs 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 Ach'arite d'Elvira, Mohammed ben Khalaf (mort en 537), composa un ouvrage intitulé : *كتاب النفس والامالى فى النفس على العرفى* (3), et il est vraiment étrange que Ghazàli, que l'on peut certainement considérer sans exagération comme le sauveur du système ach'arite en pleine décadence (4), ait été en butte aux violentes attaques des adeptes mêmes de cette doctrine. C'est que s'il était Ach'arite, 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*, 1, p. 28 *ولقد كان ينسأج 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.

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 Ach'arites 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*, t. 469, note 4.

(2) *Ithâf*, l. c.

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 fouqaha d'Ali ben Youssouf ben Tachefin, à ces grands hommes des *fourou*², qu'ils n'étaient que des ignorants dans la méthodologie du droit⁽²⁾. Il ne fait point porter la dispute sur les *fourou*², 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 enchainements 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 *fourou*², 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) *Ceuvres*, p. 4, intrâ. — *Biogr.*, p. 41, 9 s.

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 Ghazàli, qui attache une grande importance à affirmer les principes de l'*idjtihad* et qui s'oppose à la théorie de l'imam *ma'çoum*⁽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 *fourouç*.

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'Abd el-Moumen qu'il fut *الناسخ لمعترفات المذاهب*, « celui qui a

(1) *Mounqid*, p. 16.

(2) *Œuvres*, p. 25.

(3) *Ibid.*, p. 12, av. dern. contre le *taqlid*. p. 227, 14.

« aboli les divergences entre les madahib⁽¹⁾ ». Abou Yaqoub Youssouf, fils d'Abd 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'Abd el-Moumen, car la suscription en est datée de l'année 579, époque à laquelle Abd 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 *fourou*. 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 (*forou*); 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 Abou Zeyd, le *Tahdhib* d'el-
« Berâdha'i, la *Wâd'ih'a* d'Abd 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 châtimens 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.

« des dix recueils de ce genre spécialement connus : les
« *Çah'ih'* [de Bokhari et de Moslim], *Termid'hi*, le *Mou-*
« *watta*, les *Sounen* d'Abou Dâwoûd, les *Sounen* de
« Nisâ'i, les *Sounen* d'El-Bezzâr, le *Mosnad* d'Ibn Abou
« 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*
« Abou 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 Abou Ya'k'oûb, il avait
« devant lui le traité d'Ibn Yoûnos : « Abou 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 :
« Abou Bekr », dit-il, « il n'y a que ceci (montrant le

« Koran), ou cela (montrant les Traditions d'Abou Daw-
« ouûd qu'il avait à sa droite), ou bien encore l'épée »⁽¹⁾.

« Sous le règne de Ya'k'ouûb, 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 (*fourouf*).

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-moudjtahidîn*, à la pensée indépendante, à l'opinion fondée sur un enchainement 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 variaît 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 انكسود للبرهان وانحق الا السيب** **لظهور الحجّة**. Une déclaration du sultan espagnol Abou'l-Walid est calquée sur le même modèle ; M. J. Müller : *Beiträge zur Geschichte der westlichen Araber*, p. 128. Cf. Ghazâlî ; *Idjam al-'awamm* : le Caire, 1309, p. 21, 8, qui dit des premiers adeptes du Prophète :

وعدلوا الى السيب والسنان بعد ايشاء ادلة القران.

(2) Al-Marrakechi, p. 201-203, traduction Fagnan.

mais 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 'aql leisa lahou fi al-char' 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 traditionaliste. 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.

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'ari, ils pouvaient être, sans trop d'injustice, accusés de *tadjsim* et de *tachbih*⁽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'îya*, « Les chemins légaux « du gouvernement religieux ».

Cet ouvrage, que l'on peut lire maintenant dans une belle édition imprimée⁽³⁾, ne traite point de physiognomonie (*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 *amârat* (indices). Nous voyons donc qu'il n'a point senti

(1) Schreiner : *Beitrag zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam*, Leipzig, 1899, p. 76-108 (= ZDMG. LII, 544 suiv., LIII, 59 suiv.).

(2) Les jugements portés sur lui ont été réunis dans Aloisi : *Djalâl 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° 7 et 27 sont aussi désignés à tort comme des ouvrages différents.

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, attachait 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) قبول قول الغير على الغير بغير دليل*. Le juge de Bedjaya, 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. t. 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.

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'ouïe, la transmission orale, le *sam^c*, et non la raison, le *'aql*, 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 *sam^c*, 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-'amal)*, une certaine valeur aux traditions

(1) Muham. Studien, II, p. 78.

plus faiblement fondées, mais seulement en vertu d'un *acl* 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 contemplateur 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.

« 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*, Abou Youssouf, 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

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 benevolentiae* » 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 Tounert 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-Bokhâri, auquel il fait les emprunts les plus étendus, d'al Tirmidi, d'Abou Dawouð 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 infra à 49 infra.

(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 infra ; 101, 14 ; 103, 5 infra), à l'école des *Chafîtes*, dont il accepte le principe de l'*istighâb*, p. 135, 10 ; 138, 1 ; 156, 5 infra.

(5) *Œuvres*, p. 63 ss.

(6) P. 280 ss.

(7) P. 347.

(8) P. 363 ss.

des questions concernant les *ouçoul al-fiqh*, le mahdisme et la confession de la foi (*‘aqida*)⁽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*, et 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: *Kitáb, sounna, idjmá*⁽³⁾, et encore restreint-il ce dernier élément, à l'accord des compagnons du Prophète (*idjmá al-çahába*)⁽⁴⁾, conformément à la théorie zahirite et en opposition avec les partisans des *madáhib*. 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 infra *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 infra; 134 pénult., 136, 9.

méthode des Zahirites. C'est un principe d'exégèse⁽¹⁾ et de *fiqh*, admis de tout temps par les madāhib 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 entraîne le châtimeut 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 : *Kitāb al-masā'il* (man. de la biblioth. duc. de Gotha. Pertsch, n° 636, fol. 5. والندب والبرض لا يعلم الا توفيقا لأن المخرجين مخرج واحد ما لم يبين ذلك الرسول صلعم وفي القرآن اشياء من الامر والنهي تخرج مخرجا واحدا وهي لا يستوي في المعاني فمنها امر هو فرض.... ومنها امر هو تاديب.... ومنها امر منها تهديد.... وهذا شيء 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-Khattābi in Ibn al-Athir, *Nihaya*, au mot خبيث, I, p. 278, in fine.

(3) A cela répond dans la forme négative le النهى للشفقة; par ex. Al-Samarkandi, *Boustān al-ʿarīfīn*, p. 144, هذا نهى الشفقة وليس نهى التحريم

(4) *Zāhiriten*, p. 74-73; 122.

(5) *Œuvres*, p. 40-41, 120, 5; 122, 5 infra.; 128 ult.; 129, 1; 133, 9; 144, 4 infra.; 145, 9; 158, 6 infra.; 159, 4 infra.; 255, 3 infra.

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 'Ali, 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 char'î*. Ce que l'on doit exclure, c'est l'emploi spéculatif de l'analogie, le *qiyas aqli*, 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'appuie 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 *Zahiriten*, p. 120-121.

(3) *Œuvres*, p. 164, 165.

(4) *Zahiriten*, 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.

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 ; *الأصل في الشرعيات التعبد* 131, 5 *infra*.

(3) Il fait même allusion à l'atomisme des partisans du Kalâm, p. 209, 11 ; 217, 8 ss.

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 Bagdad⁽³⁾, Ibn Toumert apprit à connaître toutes les subtilités des questions alors controversées⁽⁴⁾ dans le *kalâm*. Il s'appropriâ 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 'Alî ben Mohammed al-Tabarî, connu sous le nom de al-Kiyâ al-Harâsî (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.

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 يتخلل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشيئيه او سببه او لاحقه او مقارنه

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

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 'Abd al-Qadir al-Djilâni dépeint la situation de l'homme qui, avec les Mo'tazilites, 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* : *بمن زعم انه مخلوق او عباراته او التلاوة غير المتلو او قال لعلى بالفران مخلوق فهو كافر بالله العظيم ولا يتخالط ولا يواكل ولا ينام ولا يجاور بل يهجر وييطان ولا يصلى خلفه ولا تقبل شهادته ولا تصح ولايته في تكاح وليه ولا يصلى عليه اذا مات فان طهر به استتيب ثلاثا كالمرد بان تاب والا قتل*

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 *tarik al-çalât*⁽³⁾, alors que *al-mouçalli*⁽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'Abd

إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المعنى ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير

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

(3) Termidi, II, p. 103 ; Abou Dawoud, II, p. 174, ep. *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, ep. اهل الغيلة

(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 hadithiya* (éd. du Caire, 1307), p. 61. Un ouvrage du même genre, le *كتاب مكفرات الامام الاعظم*, de Badi 'al-dîn al-Qazwini (man. du comte Landberg), énumère les cas qui, d'après la doctrine d'Abou Hanifa, entraînent le *tafir*.

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'*idjmâc* 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 القاضي عياض كادت هذه المسئلة ان تكون اشد اشكالا عند المتكلميين من غيرها حتى سال العففيه عبد الحق الامام ابا المعالي عنها باعتذر بان ادخال كافر في الملة واخراج مسلم منها عظيمة في الدين قال وفد توفيق قبله القاضي ابوبكر الباقلاني وقال لم يصرح الفوم بالكفر وانما قالوا افوالا تودي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التعرفه بين الايمان والزندقه الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيل فان استباحه دماء المسلمين المصلين المقرين بالتوحيد خطأ والخطا في ترى الب كافر في احياء اهون من الخطا في سبك دم مسلم واحد

(1) Averroès : *Philosophie et Théologie* : ولذلك قال ابو حامد :
وابو المعالي وغيرهما من ائمة النظر انه لا يقطع بكفر من خرق
الاجماع في التاويل في امثال هذه الاشياء

de résoudre cette question (4). L'école dominante ne slygmatisait 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

(4) Cf. Ibn Hazm : *Kitâb al-milal wal-nihal*, II (man. de Leyde, n° 480), fol. 28, recto : اختلف الناس في هذا الباب فذهب طائفة الى ان من خالفهم في الحق في شيء من الاعتقاد او في شيء من مسائل الجنيا فهو كافر وذهب طائفة الى انه كافر في بعض ذلك فاسق غير كافر في بعضه على حسب ما ادتهم اليه عقولهم واراهم وظنونهم فذهب طائفة الى ان من خالفهم في الحق في مسائل الاعتقاد فهو كافر وان من خالفهم في الحق في مسائل الاحكام والعبادات فليس كافرا ولا فاسقا ولكنه مجتهد معذور وان اخطأ ما جور بنيته وفالت طائفة بمثل هذا فيمن خالفهم في الحق في مسائل الاعتقاد ان كان الخلاف في صفات الله عز وجل فهو كافر وان كان فيما دون ذلك فهو فاسق وذهب طائفة الى انه لا يكفر ولا يعسق مسلم بقول فانه في الاعتقاد او جنيا وان كل من اجتهد في شيء من ذلك بما رأى انه حق فانه ما جور على كل حال ان اصاب الحق فاجريين وان اخطا فاجر واحدهم. وقول ابن ابي ليلى وابي حنيفة والشافعي وسعيان الثوري وداود بن علي رضي الله عن جميعهم

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 *djihad 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'tazilités, il y avait des maîtres qui enseignaient : *إن الدار إذا*

(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.

غلب عليها الجبر والتشبيه فهي دار كبر، 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-koufir*, 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'rôuf 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-moujya wal-amal*, éd. Arnold (Hyderabad 1898), p. 17, 5, d'après Mohammed ben 'Ali al-Gaimari : *وكان مذهبه في الدار مذهب المهدوية ان الدار اذا النج*

(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'ammâr ben 'Abbâd); 48, 11 (takfir).

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

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 reconnaît 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

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'acharisme⁽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, *Beitrag 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 Ibrâhîm al-Ghâfiqi (mort en 404 = 1013) *ما سمعت بمالكي معتزلي غير هذا* : et il vivait en Syrie !

(6) Comp. Yaqout, I, p. 320, 7 *مالكية حشوية* ; comp. *امالكي* *مذهبا الحنبلي اعتقادا* ZDMG. xli, p. 62, note 2.

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 البروع*⁽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 *حشوية*, 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 *الحواشى* de la salle de cours : *نسبه الى احشاى الجانِب والطرف سموا بذلك لقول الحسن البصرى وكان اولئهم يجلسون اليه بين يديه ثم وجد كلامهم 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 Wissenschaft, II sect., t. 31, p. 55 bis.*

(3) *Agh.* IX, p. 112, 3 cp. *Philosophie et Théologie d'Averroès* : *اكثر اصحاب هذه الملة مثبتون القياس العقلى الا طائفة من الحشوية فليئة*

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

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

nistes crédules et sans critique, qui ajoutent foi à toutes les légendes et à toutes les fables, sont : *حشوية أهل* (1) *أحدِيث*. Ghazâli appelle l'œuvre des *Ikhouan al-çafa* (2) *حشوية الفلسفة*.

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'*adoula* la foi naïve des *salaf*. Au III^e et au IV^e 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 *Abhandlungen 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-Faradhi, I, p. 405 n° 1401.

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 Bagdad, 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 intoxicquer 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 (*istilâ'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

avait écrit sur des questions de fiqh (*masā'il*,⁽¹⁾). On avait ainsi entièrement raison de lui.

Ces mo'tazilites isolés eurent bien moins d'influence qu'un savant de Cordoue, revenu d'Orient, Mohammed ben 'Abdallāh *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 mo'tazilite⁽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'Isma'iliya : 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, Avicébron. 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'Isma'iliya ; 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-Faradhi, p. 120, n° 417.

(2) Voir sa biographie dans Ibn el-Faradhi, 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-Faradhi, l. c. *ويحرفها التاويل في كثير من القرآن*

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

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 ka'ba, et avaient reçu pour cette cause le nom de *ahl-al-tachriq* ⁽³⁾.

A la même époque, les écrits des *Ikhouan al-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-dîn 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 réunit 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.

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 *Fourouf*; 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'tazila orientale ou comme la théologie conciliante des Ach'arites; elle raille volontiers, mais elle n'excommunie point les vieux croyants qui préfèrent la « religion des vieilles femmes », *din al-adjâz* (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'arisme jusqu'au vi^e siècle de l'hégire; il laissa librement grandir auprès de lui des Aristotéliens et d'autres philosophes, bien qu'ils vinsent 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. *Rasâil Ikhouan al-Çaça*, 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 Ghazâlî donne aussi, dans le *Kitâb riyyâd'at-al-nafs*, comme une tradition du Prophète, est l'objet d'une variante : عليكم بدين أهل 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.

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 rentreraient dans le cadre des enseignements de la religion traditionnelle.

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'tazilités considéraient comme exclusive de la foi monothéiste (*taouhid*) 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 *Moutakalimoun* en général, voir plusieurs passages de Schreiner, *Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam*, p. 60, ou ZDMG, LII, p. 524, note 2.

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 Chafî'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 والاثار* : par ex., Abou Talib al-Mekki, *Qout al-Qoulob*, 1, p 147 : *ومنهم من يقول بالاستدلال والنظر : ومنهم من قال بالسمع والاثار وقال بعضهم بالتوفيق والتسليم*

(2) Imprimé au Caire (*Matba'a adabiya*, 1900). Il serait absurde d'attribuer à l'Imam al-Chafî'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.

« *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-fatâwî*, 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 résulte que l'étude de cette science est un devoir personnel (*fardh 'ain*) 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 chaque 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. Muller, p. 24, 9.

بالطرق التي وضعوها لمعرفة في كتبهم

(3) *Ithâf 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 nihâl*, I, fol. 7, recto : قد طال ما حذرنا من مثلها في كتبنا التي جعلناها في حدود المنطق. Ghazâli appelle aussi la logique dans le *Moustafâ* : مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها ولا ثقة بعلمه « l'introduction 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.

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

Alors que les Ach'arites et les Mo'tazilites cherchent à attirer les masses dans le domaine de leur foi raisonnable 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 chacun 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*, 1, l. c.

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

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

« rité, conclut-il, n'est point appelée à être saisie par le grand nombre, mais à être comprise par ceux qui raisonnent 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 Yaqhsan* (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 Oucéïbia*, 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 'Alî : *لا تعرف الحق بالرجال امرؤ الحق* : Ghazâlî cite très fréquemment ce précepte, par ex. *Ihya*, I, p. 22, 19 ; *ibid.*, p. 52, 21 *واعلم ان من عرف بالرجال حاربي* وهذه عادة ضعيفي : *العقول يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق والعافل يفتدى بسيد العفلاء* « 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 ('Alî), qui a dit : Tu ne connaîtras point la vérité par les hommes ; connais la vérité, alors tu connaîtras aussi les hommes. »

« 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 déchainaient 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 (*tawilât*). 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 *tawil* 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 : *تري 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.

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 *tavilât* 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.

férence réciproque de la religion et de la philosophie : *Multa esse vera secundum fidem, que 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 définit 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 admit 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 définit le résultat d'une capacité spéciale à l'action, créée par Dieu ?

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

Les philosophes aristotéliens 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 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 *taouhid*.

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 ما 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 *Dalâlat al-hâ'irîn*, I, chap. 33-34. Déjà Jehouda ha-Lewi (Khazari, v, chap. 21) s'était prononcé

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 'aqidas 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 'aqidas symboliques : l'une qui se maintient dans une terminologie tout à fait abstraite, l'*'aqidat 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 1 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.

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 *'aouamm* et des *kha-waçç*. Dans les idées de l'ach'arisme intransigeant, auquel

(1) On trouvera dans ZDMG, xli, p. 78, les indications sur les rapports de ces 'Aqidat 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* (3^e éd.), p. 73.

(3) Longtemps après la chute des Almohades, cela se conservait ainsi à Tinnel, dans l'îlot 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.

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 *tawilât* à la foule des *'aorâmm* 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 mo'tazilites⁽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.

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 Ghazàli que cette introduction forcée des *tawilât* 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.

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 (*tawilât 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 *ʿaouâmm* 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 (*ʿaouâmm*). 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. 485, infra.

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

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 Toumèrt dans l'accomplissement de sa mission, nous avons 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 *amir bi'l-ma'rouf nahin 'an 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-çaghîr*, p. 6, 1 : الكرامية والحنبلية ومن كانت العامية اغلب عليه... وقد ترفى عن هذه العامية الأشعرية المعتزلة... لا يجوز كشف هذا السر مع هؤلاء

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

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 : *בני שיש בידו למחות ויבני מיחה וכו'* : Bab. Talm. Sabbath, 54 b.

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

(3) Sourat III, v. 106.

(4) *Ihya* II, p. 283 : *الأمر بالمعروف الذي هو القطب الأعظم في الدين*

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) Mäwerdi : *Constitutionnes politicæ*, éd. Enger, p. 404 suiv.

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

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 Ghazàli 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 اظههم وهم فادرون على ان ينكروه
ولا ينكروه

(1) *Ibid.* وما جميع اعمال البر والاجهاد في سبيل الله عند الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر الا كنبشة في بحر لحي
كبصفة في بحر جرار : V. p. 303

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

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

Ces tendances expliquent comment le philosophe Ibn Sina recommande « à celui qui connaît vraiment Dieu « (*al-ʿarif*), de ne point se mêler de commérage ni d'espionnage ; 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 *ʿamir bil-maʿrouf nāhin 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'*ʿamir bil-maʿrouf*, qui aurait voulu se donner seulement pour tâche de veiller à l'interdiction des arts plastiques (*tahrīm al-taḥwīr*), 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 *caḍi* même parle de dessins érotiques tracés en mosaïque dans les cabines de bains à Bagdad, 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 *khalīf* ʿOmar II put précisément jouer son rôle d'*ʿamir bil-maʿrouf* en pour-

(1) *Livre des théories et des avertissements*, éd. Forgel, p. 205 *infra*.

(2) *Matāliʿ al-boudoir fi manāzil al-souroûr*, II, p. 8.

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 ^ve siècle de l'hégire, par un pieux ascète, nommé Ahmed al-'Oulbi, 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 'Omar*, 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 ابنوا الحسنيين ان سيب تبركه لصناعته انه دخل مرة مع الصناع الى بعض دور السلاطين مكرها وكان فيها صور من الاسبيداج مجسمة فلما

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 ma'rouf wal nahy 'an al-mounkar* dans le chapitre *في الاعمال الظاهرة*, comme d'un devoir tout extérieur⁽¹⁾; ce n'est que dans l'*Ihyâ* et la *Kîmiyâ al-sa'âda*, 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 XIII^e siècle, que les fouqaha vinssent demander chaque année au prince l'autorisation d'exercer l'*amr bil-ma'rouf*. Dès qu'ils l'avaient obtenu, ils se retiraient, empoignaient

خلا كسرهما كلها باستعظموا ذلك فقال هذا متكر والله امر بكسرة
فانتهي امره الى السلطان وقيل له هذا رجل صالح مشهور
بالديانة وهو من اصحاب ابن الجراء فقال يخرج ولا يكلم ولا يقال
له شيء يضيق به صدره ولا يرجع ليجاء به الى عندنا

(1) Gosche: *Über Ghazzâlîs Leben und Werke*, note 15.

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 يأخذهم 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 Savonnières 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.

« 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 *infrâ*.

(3) V. sur la littérature de ce sujet, *Ithaf-al-sâdat*, VII, p. 88.

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 apprenaient 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'rrouf* est ainsi liée à la condition suivante : « mais il n'est point conforme à la soumma 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 Abi Leyla, excitant

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

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

(3) Al Dzahabi, *Mizân al-'itidâl*, I, p. 185, s. v. Habib ben Khâlid :

عن زيد بن وهب سألت حذيفة عن الأمر بالمعروف قال انه
محسن لكن ليس من السنة ان يخرج على المسلمين بالسيف

les « lecteurs du Coran » au combat contre les Omayyades (83 hég.) invoque cette sentence, qu'il prétend avoir entendue de la bouche même d'Ali : « 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-ma'rouf* 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 synonymes. 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.

mais l'appel de l'*amir bil-ma'rouf* 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 Yérid 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-ma'rouf wa lnahy 'an 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. Zarkacht, p. 36, dern. l. du texte : *قطع المنكر*.

(2) *Ihya*, I, p. 43 *supra*.

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 *ensor 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) Qartàs. *Biog.*, p. 39, 4 av. dern. l.

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

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

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

(5) Ibn Khallikân, *Biog.*, p. 30, *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 'Abd al-Moumen son programme en ces termes : « Destruction « du *mounkar*, renaissance de la *science* et anéantisse-
« ment des *bida'* »⁽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 (*aqā'id*) ; (son enseigne-
« ment) pourrait se répandre parmi les hommes et
« prendre racine dans l'âme des masses populaires
« (*'amma*) »⁽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 *tawilāt* 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 contribuables ignorants,

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

(2) Marrakechi, *Biog.*, p. 4, 17.

(3) Qartās, *Biog.*, p. 42, 4 suiv.

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

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'*amir bil ma'rouf ndhin 'an 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 : « ordonner 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 Djafir 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) Marrâkecht, *Biog.*, p. 10, supra.

res, par une gradation insensible, le dessein de combattre la dynastie almoravide. Tant qu'il ne se donne que pour un simple *amir bil-ma'rouf*, 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 Dadjjal⁽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-ma'rouf*. C'est toujours le but des guerriers qu'il entraînait « de sai-

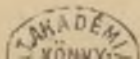
(1) *Biog.*, p. 12, 4 av.-dern. l.

(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.



« gner les Almoravides, ces suppôts de la fausse religion⁽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 (*hila, 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 Wánchezichi, 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 'Abd Allah al-'Abbasi, 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, infra : ان الله عز وجل لا يمجو السييء بالسييء ولكن يمجو السييء بالحقين ان الحبيث لا يمجو الحبيث

(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. *Meimaniya*, 1305. La date, p. 53 ;

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. GOLDZIHÉ,

*Traduit de l'allemand par GAUDEFROY-
DEMOBYNES, 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 : *واستقر الملك في 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.

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 في حقائق علم الشريعة ودفانق 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 'Abd Allâh Ibn Toumert* (1). Les divers manuscrits ne sont point d'accord sur le nom du père de l'auteur; ils l'appellent tantôt 'Ali, tantôt Mohammed, tantôt Mahmoud (2). Brockelmann y voit avec raison l'auteur *andalous Mohammed ben 'Ali 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*, n° 21. 22.

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 يعنى مجسما بانما هو
مشرك بالله كاجربه غير منزلة لله في عقيده خارج في مذهبه عن
الشريعة واكثيفة⁽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 : *Göttinger Gel. Anzeigen*, 1899, p. 465.

(2) Dans le premier chapitre, il explique la différence entre حقيفة 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 بسر : contient : a) الطب ; b) الكيمياء ; c) السيميا ; d) تقويم علم العال والنجر ; e) الشمس والقمر .

(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.

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 الباصل 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 الشأن وتطلبانه (يعنى الحديث) : فان احببتما ان تنتبعا وينبغ الله بكما وافلا منه وتغنوها.* Damiri, s. v. حمام, 1, p. 267 (éd. de 1284). Quelques *souqaha*, 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 البغه اصيل من حفظ كل القران لان تعلم البغه فدر الكجاية فرض عين يهر*

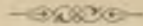
(1) *Biog.*, p. 4, 5 s.

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

أولى فال عم ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في الدين وقال أيضا
Kitáb al-Karâhiyat, Ms.
arabe de la Bibliot. ducale de Gotha, n° 1001, fol. 9, v°.

III

Le précepte attribué à 'Ali : لا تعرفوا الحق بالرجال
أعرفوا الحق تعرفوا الرجال et cité plus haut ⁽¹⁾, se retrouve
dans Djâhiz, *Bayân*, éd. du.Caire, II, p. 112, 3 infra.
Autres passages de Ghazâli où il se réfère à cette sen-
tence : *al Qistâs al-Mustaqim*, p. 83, 5. Nous la trouvons
aussi dans son *Mizân al-'amal*, traduction en hébreu
d'Abraham ben Chasdaï (מאזני צדק) éd. Goldenthal,
Leipzig, 1839), p. 166 avant dern. Cf. Ibn Falaquera,
Ma'alóth, éd. Venetianer, p. 15, 12 ; *Ibn Kâspi*, éd. Last,
II, p. 71, 1.



(1) P. 75, note 3.

CORRIGENDA

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

- 32, 8 l., lisez : ghará'ib
- 42, 3 l., lisez : Nasá'i
- 53, 15 l., lisez : 'aqli
- 61, note 1, lisez : há'irín
- 64, 14 l., lisez : *Douwád*

صواب	خطأ	سطر	صفحة
الطامة	الطامه	٢	٢٥٢
الأنفة	الانفه	٨	٢٥٢
بينها	بيئها	٥	٢٥٥
الاماء	الاماء	١١	٢٥٨
انس	عانس	٤	٢٨٤
انس	عانس	٩	٢٨٤
تظهر	نظهر	٩	٢٩٠
انس	عانس	١٩	٢٩٠
تغيرفت	بغيرفت	١	٣٠٠
ضلالة	ضلاله	٥	٣١٠
عن	عى	٨	٣٢٢
اعمالكم	عمالكم	١	٣٧٠
اومسكرو	او مسكرو	١٢	٣٧٢
لله	الله	١	٣٧٦
المجاهد	اسمجاهد	١٦	٣٧٨
الخذرى	الخذرى	٨	٣٨١
الخذرى	الخذرى	٢	٣٨٦
الخذرى	الخذرى	٤	٣٨٨
صلى	سلى	٤	٣٨٨

صواب	خطأ	سطر	صفحة
لايجزى	لايجزى	٤	١٥٣
مجزى	مجزى	٥	١٥٣
البلوغ	البلوغ	٧	١٥٤
تمكن	تمكن	١	١٥٥
مجزئة	مجزية	٢	١٥٥
تقدم	تقدم	٧	١٥٦
ادركناه	دركناه	١٣	١٦٤
افعال	افعال	٢	١٧٨
المتماثلات	المتماثلات	٧	١٩٥
ولو	لو	٧	٢٠٣
تبدل	تبدل	١١	٢١٠
لاستحالة	لاستحالة	١٣	٢١٢
يستحيل	يستحيل	١٩	٢٢١
ضل	ظل	١٨	٢٢٣
ويضل	ويظل	١٧	٢٢٦
جاتوا	جاتوا	٣	٢٢٩
قيمننا	ديمننا	١	٢٤٨
غير	غير	١٠	٢٤٩
انمرجت	انمرجت	١٧	٢٥٠

جدول تصويب الخطأ الواقع في هذا الكتاب

الترجمة

صواب	خطأ	سطر	صفحة
اثار	انار	١٧	١٧
فائيتها	فانيتها	١٥	٢٢
تصويته	تضروته	٢١	٢٩
رعية	رعية	٣	٢٢
الصلاة	الصلة	١٧	٤٩
وامرار	وافرار	١١	٥٥
امرارة	افرارة	٢	٥٧
لقبوة	لقنوة	٣	٥٧

الكتاب

والاذان	والآذان	١٣	٢
تبارك	تبارك	١٣	١٢
المحسوس	المحسوس	١	٢١
أادخل	عآدخيل	٢	٧٢
الماء	الماء الماء	١٥	١١٤

بعض العناوانات كحديث عمر واختصار مسلم وشعر الاحمـس
اما حديث عمر فاعله هو الذى صدر به اول باب بيان المبطلين
واما اختصار مسلم فالظاهر انه اريد بذلك كـل مخصوص منه
ولعله من باب بيان المبطلين الى اخر هذا السفر لا اختصار
مسلم جميعه او باستقلال واما شعر الاحمـس فلم نقف على
بيت واحد منه هنا هذا وقد ذكرنا فى عدد ٢٤١ من الجهرست
المقالة التوحيدية التى فآحتها « اعلم ارشدنا الله واياك الخ »
بعنوان المرشدة كما رأيناها موسومة بذلك فى كتاب سعادة
الدارين للشيخ يوسف النبهانى الشامى و اشار اليها ابو سالم
العياشى فى رحلته فغلا عن الطبقات للسبكى

٣٤٧ كتاب القلول والتحذير منه وما جاء فيه

كتاب تحريم الخمر

٣٦٢ باب في ان الخمر داء وليس فيها شفاء

٣٦٣ باب في ان الله لعن شارب الخمر وذكر ما اعد له من الذل

والهوان واليم العذاب

٣٦٦ باب في تحريم الخمر بالكتاب والسنة واجماع الصحابة

٣٧٢ باب في معرفة الخمر المجمع على تحريمه المنزل في الكتاب

٣٧٣ باب في تسمية ما يتخذ من الفمخ والشعير خمرا وتحريم

فليله وكثيره وانعقاد الاجماع على ذلك

٣٧٥ باب في اراقتة وكسر الاواني وتحريم الانتفاع به ونجاسته

٣٧٧ كتاب الجهاد

٣٩٠ فضل الشهادة في سبيل الله

٣٩٧ في الجهاد بالمال

تفسير

كل ما كتب على ظهر اول صفحة من هذا السفر البيناة موجودا

في جلة تراجمه المسطورة في هذه الجهرست الا اننا لم نجد فيه

- ٢٨٠ باب في فضل الطهارة
- ٢٨١ باب في تقديم الطهارة على الصلاة
- ٢٨١ باب في الخروج الى حاجة الانسان قبل الصلاة والابعاد عن
الناس
- ٢٨٩ حديث رفع العلم
- ٢٩١ حديث نزول الامانة والقرآن وحديث رفع الامانة والايمان
- ٢٩١ حديث رفع المعروب
- ٢٩٢ حديث رفع الدين والموالة
- ٢٩٦ حديث الدجالين
- ٢٩٧ حديث نزول المحدثات
- ٢٩٨ حديث اتباع المتشابهات
- ٢٩٨ حديث اتباع سنن اهل الكتاب
- ٢٩٨ حديث الاختلاف في الكتاب
- ٢٩٩ حديث المتنطعين
- ٣٠١ حديث التبديل والتغيير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ٣١٢ باب وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اطلعت على الجنة النع
- ٣٤٠ باب وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله تبارك وتعالى النع

- ٢٧١ باب في ان التوحيد هو اساس الدين الذي بني عليه وان
بروعه انما تثبت بعد العلم بثبوته
- ٢٧١ باب في معنى التوحيد وتفسير لفظه
- ٢٧٢ باب في فضل التوحيد
- ٢٧٤ باب في تقييد لا اله الا الله بتقييدات في الشريعة غير
باق على اطلاقه
- ٢٧٦ باب في ان التوحيد يهدم ما كان قبله من الكفر والآثام
- ٢٧٧ باب في وجوب العلم بالتوحيد وتقديمه على العبادة واعتماد
العبادة على المعرفة
- ٢٧٧ باب في ان التوحيد هو دين الاولين والاخرين من النبيين
وان دين الانبياء واحد
- ٢٧٧ باب في معرفة طريق اثبات العلم بالتوحيد
- ٢٧٨ باب في فضل الايمان وان الايمان من الاعمال
- ٢٧٨ باب في الايمان بالله والايمان برسله والايمان بما جاءت
به رسله
- ٢٧٨ باب في الايمان بالرسول وبما جاء به
- ٢٧٨ باب فيمن مات ولم يؤمن بما جاء به الرسول
- ٢٧٨ باب في معنى الايمان وحلاوته اذا تمكن في القلب
- ٢ باب في العلم
- ٢٨٠ باب في اتباع الكتاب والسنة
- ٢٨٠ كتاب الطهارة

٢٦٦ باب الصبر على الدين في آخر الزمان وما للصابر على دينه
عند الله من الاجر

٢٦٧ باب وجوب الجهاد عند ظهور المماتكر وفساد الزمان

٢٦٧ باب فيما يشربه الرسول من ظهور الطائفة التي تقاتل على
الحق على عدوهم

٢٦٨ باب في ان الطائفة التي ذكر الرسول تقاتل عن الحق وتفوم
به في آخر الزمان

٢٦٨ باب في ان هذه الطائفة تفوم بامر الله لا يضرهم من خذلهم
او خالعيهم

٢٦٨ باب في انهم ظاهرين على من عاداهم الى يوم القيامة

٢٦٨ باب في قتالهم على امر الله وفهرهم لعدوهم الى قيام الساعة

٢٦٩ باب في ان الطائفة التي تقاتل على الحق في آخر الزمان
في المغرب

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

٢٦٩ باب في ان هذه الطائفة تقاتل على الحق حتى يفاتل اخرهم
الدجال

٢٦٩ باب في ان الله يجتمع الدنيا كلها لاهل القرب وغزوهم للعدو
حتى يغزو الدجال

٢٦٩ باب في ان هذه الطائفة ينصرها الله حتى تقوم الساعة



٢٤٥ الامامة وعلامات المهدي

٢٥٥ الفواعد التي بنى عليها علوم الدين والدنيا

٢٥٨ باب في بيان طوائف المبطلين من الملثمين والمجسمين
وعلاماتهم

٢٦٠ باب في علاماتهم وفتح الرسول عليه السلام لهم بالنار
والسخط والغضب واللعنة

٢٦١ باب فيما احدثوه من المنكر والمغارم وتقليبهم في السمات
والحرام

٢٦١ باب في تحريم سعوتهم على ظلمهم وتصديفهم على كذبهم
باب في معرفة اتباعهم

٢٦٢ باب في وجوب مخالفتهم وتحريم الافتداء بهم

٢٦٤ باب في وجوب بغضهم

٢٦٤ باب في تحريم طاعتهم واتباع افعالهم

٢٦٥ باب في وجوب جهادهم على الكفر والتجسيم

٢٦٥ باب في وجوب جهاد من ضيع السنة ومنع العرائض

٢٦٦ باب في وجوب جهادهم على ارتكاب المنكر والفجور

٢٦٦ باب في وجوب جهادهم على العناد والبغضاء في الارض

٢٦٦ باب ما ذكر في غرابة الاسلام في اول الزمان وغرابتها في اخره

- ٢٣٤ فصل فاذا علم وجوده على الاطلاق علم انه ليس معه فيمة في ملكه الخ
- ٢٣٤ فصل فاذا علم انفراد بوجدانيته على ما وجب له من عزته وجلاله علم استحالة النفاذ عليه الخ
- ٢٣٥ فصل فاذا علم وجوب وجوده في ازليته علم استحالة تغييره عما وجب له من عزته وجلاله الخ
- ٢٣٥ فصل بكل ما سبق به فضاوة وقدره واجب لامحالة ظهوره الخ
- ٢٣٦ فصل وكل ما ظهر وجوده بعد عدمه من اصناف الخلاق في ملك الباري سبحانه سبق به فضاوة وقدره الخ
- ٢٣٦ فصل انفراد الباري سبحانه بالعدل والاحسان الخ
- ٢٣٧ فصل في اسماء الله تعالى
- ٢٣٧ فصل وما ورد من الشروع في الرؤية يجب التصديق به الخ
- ٢٣٨ فصل في اثبات الرسالة بالمعجزات

التنزيهان

٢٤٠ توحيد الباري سبحانه

٢٤١ المرشدة

التسميكان

٢٤٢ تسمييع الباري سبحانه

٢٤٣ تسمييع اخر

١٨٨ الكلام في العلم

١٩٥ المعلومات

٢٠٨ المحدث

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

العقيدة

٢٢٩ فصل في فضل التوحيد ووجوبه وانه اول ما يجب تحصيله

٢٣٠ فصل وبضرورة العقل يعلم وجود الباري سبحانه

٢٣٠ فصل وبحدوث نفسه يعلم الانسان وجود خالفه

٢٣١ فصل وبالفعل الواحد يعلم وجود الباري سبحانه

٢٣٢ فصل فاذا علم انها موجودة بعد ان لم تكن علم ان المخلوق

يستحيل ان يكون خالفا له

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

٢٣٢ فصل فاذا علم نفي التشبيه بين الخالق والمخلوق علم وجود

الخالق سبحانه على الاطلاق له

٢٣٣ فصل للعقول حد تفه عنده لا تتعداه

- ٤٨ الفصل السابع في معرفة الفرق بين اخبار التواتر واخبار الآحاد
- ٤٨ الفصل الثامن في معرفة تبصيل التواتر وتفسيمة
- ٥١ الفصل التاسع في معرفة ما يفسد التواتر ويبطل العلم به
- ٥١ الفصل العاشر في معرفة الطريف الى الميز بين ما ثبت بالتواتر وبين ما ثبت بالآحاد

الكلام في الصلاة

- ٦٣ الفصل الاول في معناها
- ٦٥ الفصل الثاني في فضلها
- ٧٠ الفصل الثالث في تفاصيلها
- ١٥١ باب في المسح على الخمين
- ١٥٣ باب في التيمم
- ١٦٣ الدليل على ان الشريعة لا تثبت بالعقل من وجوه
- ١٧٣ ثم نرجع الى الفياس الشرعي
- ١٨١ الكلام في العموم والخصوص والمطلق والمفيد والمجمل والمبسر والتاسع والمنسوخ والتعريف والتعريض والتصريح والاسماء اللغوية التي غلب عليها العرف وخصصها والاسماء المنقولة من اللغة الى عرف الشرع

الفصل السابع في الحصار البرع	٢٠
الفصل الثامن في الدليل على الحصار	٢٠
الفصل التاسع في استحالة ثبوت برع دون اصل	٢٠
الفصل العاشر في استحالة ثبوت اصل دون برع	٢١
الفصل الحادي عشر في تعلق معرفة البرع بمعرفة الاصل وعكسه	٢١
الفصل الثاني عشر في استحالة ثبوت برع واحد عن اصلين متناقضين	٢٢
الفصل الثالث عشر في استحالة ثبوت اصل واحد لبرعين متناقضين	٢٢
الفصل الرابع عشر في الفرق بين الاصل والامارة	٢٥
ثم نرجع الى الفصل الثاني من فصول الكلام في التواتر	٤٥
الفصل الثالث في علم التواتر هل هو ضروري او كسبي	٤١
الفصل الرابع في معرفة شروط حصول العلم بالتواتر وهي خمسة	٤٦
الفصل الخامس في معرفة من يحصل له العلم بالتواتر ومن لا يحصل له العلم به	٤٧
الفصل السادس في معرفة ما يصح ان يعلم بالتواتر وما لا يصح ان يعلم به	٤٧

مهرست الكتاب

٢	دبیاجة الكتاب * اعز ما یطلب الخ
١١	فصل فی الجمل
١١	فصل فی الشک
١٢	فصل فی الظن
١٣	ثم نرجع الى الفصل الاول من الفصول العشرة وهو معرفة معنى الاخبار المتواترة
	فصول فی الاصل والفرع
١٨	الفصل الاول فی معرفة الاصل وحقیفته
١٨	الفصل الثانى فی الطریق الى اثبات الاصل
١٨	الفصل الثالث فی انحصار الاصل
١٩	الفصل الرابع فی الدلیل على انحصار الاصل
١٩	الفصل الخامس فی معرفة الفرع
١٩	الفصل السادس فی اثباته

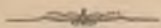
بهرست ترجمة المهدي مؤسس دولة الموحدين

٢	نقل ترجمته من كتاب المعجب للمراكشي
١٥	نقل ترجمته من كتاب الكامل لابن الاثير
٢٥	نقل ترجمته من وفيات الاعيان لابن خلكان
٣٧	نقل ترجمته من الفرطاس لابن ابي زرع
٤٦	الخبر عن غزواته وحروبه مع طتونة
٤٨	الخبر عن وفاته رحمه الله
٥٠	الخبر عن صغاته وسيرته ونهذه من احواله
٥٢	نقل ترجمته من كتاب العبر لابن خلدون

تم كتاب الجهاد بحمد الله وحسن عونه وبتمامه
كمل جميع تعاليف الامام المعصوم المهدي
المعلوم رضي الله عنه مما املاه سيدنا
الامام الخليفة امير المؤمنين ادام الله
تأييدهم واعز نصرهم ومكن
سعودهم وذلك في العشر
الاواخر من شعبان
المكرم سنة
تسع وسبعين
وخمسمائة



مثل اجورهم من غير ان ينقص من اجورهم شيئاً وعن ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى بنى نعيان
وقال ليخرج من كل رجلين رجل ثم قال للفاقد ايكو (خلف
الخارج) في اهله وماله بخير كان له مثل نصف اجر الخارج وعنه
ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل (اي) المومنين
اكمل ايماناً قال رجل يجاهد في سبيل الله بتعبه وماله ورجل
يعبد الله في شعب من الشعاب فد كفي (الناس) شرة وعن انس
ان بتي من اسلم قال يا رسول الله اني اريد الغزو وليس معي ما
اتجهز قال ائت (فلاناً) فانه قد كان تجهز بمرض فاتاه فقال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفريك السلام ويقول لك اعطني
الذي تجهزت به قال يا فلانة اعطيه الذي تجهزت به ولا تحبسي
عنه شيئاً فوالله لا تحبسين منه شيئاً فيبارك (لك فيه) وعن الحسن
قال قال رجل لعمر يا (خير) الناس قال لست بخير الناس الا
اخبركم بخير (الناس) قال ابلى يا امير المومنين قال رجل من اهل
البادية له صرمة من ابل او غنم اتى بها مصراً من امصار قباعتها
ثم انفقها في سبيل (الله) فكان بين المسلمين وبين عدوهم
فذلك خير الناس



والتنين من كل شيء وعن عبد الله بن عبد الله بن حكيم بن حزام قال من انفق زوجين في سبيل الله لم يات بابا من ابواب الجنة الا بفتح له فقال موسى سمعت اشياخنا يقولون زوجين دينار ودرهم او درهم ودينار وعن جرير بن فاتك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انفق نفقة في سبيل الله كتب له بسبعمائة ضعف وعن ابن مسعود الانصاري قال جاء رجل بنفقة مخطومة فقال هذه في 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 في سبيل الله او ظل بسطاط او طروقة في سبيل الله وعن زيد بن خالد الجهني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا ومن خلف غازيا في اهله بخير فقد غزا وعن عمر بن الخطاب قال سمعت ارسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اظل راس غاز اظله الله يوم القيامة ومن جهز غازيا حتى يستقل كان له مثل اجرة يموت او يرجع ومن بنى مسجدا يذكر فيه اسم الله بتي الله له بيتا في الجنة وعن سهل بن حنيف (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرتة او مكاتبها في رقبته اظله الله يوم لا ظل الا ظله وعن زيد بن خالد الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بطر صائما او جهز غازيا او (حاججا) او خلفه في اهله كان له

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 يحمله في العام
الواحد على اربعين البع بعير يحمله الرجل الى الشام على بعير
ويحمل الرجلين الى العراق على بعير الحديث وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل او ما من احد
ينفق زوجين في سبيل الله الا اخترت له الجنة يوم القيامة يدعونه
تعال يا (فل) تعال هذه خير فقال ابوبكر اي رسول الله هذا
الذي لا توى 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 يتفق من كل مال له
زوجين في سبيل الله الا استبغته حجة اجنة كلهم يدعوه الى
ما عنده قلت فكيف ذاك قال ان كانت ابلا ببعيرين وان كانت
بغرا ببغرتين وعنه قال لقيت ابا ذر فقلت حدثنى حديثا
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم اتفق
من ماله زوجين في سبيل الله الا ابتدرته حجة اجنة الحديث
وكان احسن يقول زوجين من ماله دينارين ودرهمين وعبدتين

جنة المأوى قال اما جنة المأوى الجنة فيها طير خضر ترعى (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 ارفط احسن منها قال اما هذه بدار
الشهداء وعن انس (بن مالك) ان ام الربيع بنت البراء وهي ام
حارثة بن سرافة 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 (بى) البكاء
قال يا ام حارثة انها جنان فى الجنة وان ابنك اصاب العبدوس
الاعلى وعن ثابت بن فيس بن (شاس) عن ابيه قال جاءت امرأة الى
النبي صلى الله عليه وسلم يقال لها ام خلاد وهي متنفبة تسأل
عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم جئت تسئلين عن ابنك وانت متنفبة فقالت ان
ارزأ ابنى بلن ارزأ حياءى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابنك له اجر شهيدىن قالت ولم ذاك يا رسول الله قال لانه قتله
اهل الكتاب وعن جابر وعبد الله بن عمرو فلا قالوا يا رسول الله
اي الجهاد افضل قال من عفر جواده واهريق دمه

بى الجهاد بالمال

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

ابن كعب قال الشهداء في فباب في رياض بقاء الجنة يبعث
لهم حوت وثور يعتركان يلهون بهما فاذا احتاجوا الى شيء
عفر احدهما صاحبه فاكلوا منه فوجدوا (طعم) كل شيء من الجنة
ومن يزيد بن ابي شجرة قال السيموف معانح الجنة فاذا تقدم الرجل
الى العدو قالت الملائكة اللهم انصره وان تأخر قالت اللهم
اغفر له باول فطرة تفر من دم الشهيد يغفر له بها كل ذنب
وتنزل عليه حورا وان تمسحان الغبار عن وجهه وتفولان (فدعان)
لك ويقول لهما وانتما فدعان لكما وعن ابي هريرة قال ذكر الشهداء
عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تجب الارض من دم
الشهيد حتى تبتره (زوجته) من الحور العين كانهما طيران
اقلتا فصيلهما في براح من الارض وفي يد كل واحدة منهما حلقة
خير من الدنيا وما فيها وعن يحيى بن ابي كثير قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم افضل الشهداء الذين (يفعون) في الصفا
فلا يلبغون (وجوههم) حتى يفتلون اولئك يتلبطون في الغرب
الا على من الجنة يضحك اليهم ربك ان ربك اذا ضحك الى قوم
فلا (حساب) عليهم وعن عبد الله بن عمرو قال في الجنة فصر يقال
له عدن فيه خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف
(قال يحيى احسبه قال لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد وعن
عبد الله بن عمرو قال في الجنة فصر يدعى عدنا حوله المروج
والبروج له خمسة آلاف باب لا يسكنه او لا يدخله الا نبي او
صديق او شهيد (او امام) عادل وعن ابن عباس قال سألت كعبا عن

ابن معدى كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للشهيد
عند الله ست خصال يغفر له في اول دفعة ويرى مفعدة من
الجنة ويحار من عذاب القبر ويامن من العنق الاكبر ويوضع
على راسه تاج الوفار الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها ويزوج
اثنتين وسبعين زوجة من اعور العين ويشبع في سبعين من
افاربه وعن عتبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
خمس من فبض في شيء منهن فهو شهيد المقتول في سبيل
الله شهيد والغرق في سبيل الله شهيد والمبطون في سبيل
الله شهيد والمطعون في سبيل الله شهيد والنفساء في سبيل
الله شهيد وعن العرياض بن سارية ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم الى ربنا في
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 جائهم منهم ومعهم فاذا جراحهم قد اشبهت
جراحهم وعن ابي مالك الاشعري قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول من فصل في سبيل الله جات او قتل فهو
شهيد او وقصه برسه او بعيره اولدغته هامة او مات على جراحه
باي حتف شاء الله فانه شهيد وان له اجرة وعن سعيد بن
جبير فصعق من في السموات ومن في الارض شاء الله قال
هم الشهداء ثنية الله حول العرش متفقدون السيوف وعن ابي

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 الذي مات مرابطا في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيامة ويامن جنة القبر وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المجاهد من جاهد نفسه وعن ابي 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 مؤمن جيد الايمان لفي العدو وصدق الله حتى قتل بذلك الذي يرفع الناس اليه اعينهم يوم القيامة هكذا وربع راسه حتى وقعت فلنسوة قال بما ادري افلنسوة عمر اراد ام فلنسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ورجل مؤمن جيد الايمان لفي العدو وكانها ضرب جلده بشوك طاع من الجبن فانه سهل غرب بقتله فهو في الدرجة الثانية ورجل مؤمن خلط عملا صائحا وءاخر سيبا لفي العدو وصدق الله حتى قتل بذلك في الدرجة الثالثة ورجل مؤمن اسرف على نفسه لفي العدو وصدق الله حتى قتل بذلك في الدرجة الرابعة وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجحد الشهيد من مس القتل الا كما يجحد احدكم من مس الفرصة وعن المفدم

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

(١) لعله عليهم

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 في سبيله صادقا من قلبه اعطاه الله اجر الشهادة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة فقال جبريل الا الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والدين الا الدين وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من نفس تموت لها عند الله خير يسرها انما ترجع الى الدنيا ولا ان لها الدنيا وما فيها الا الشهيد يتمنى ان يرجع (يفتتل) في 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 ابي عميرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما في الناس من نفس مسلمة يفيضها ربها تحب ان ترجع اليكم وان لها الدنيا وما فيها غير الشهيد ثم قال ابن ابي عميرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اقتل في سبيل الله احب الي من ان يكون لي 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 منزلتك فيقول اي رب خير منزل فيقول سل وتمن فيقول اسألك ان تردني الى الدنيا فاقتل في سبيلك عشر

عبد الله انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو
الانصاريين ثم السلميين كانا قد حفر السيل فبرهما وكان فبرهما
مما يلي السيل وكانا في قبر واحد وهما ممن استشهد يوم احد
فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدوا لم يتغيرا كانا ماتا بالامس
وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه اجدين وهو كذلك
فاسيقت 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
التي تمر على قبور الشهداء فاجريت عليهما يعنى على قبر عبد الله
ابن عمرو بن حرام وعلى قبر عمرو بن الجموح فبرز قبريهما فاستصرخ
عليهما فاخر جناهما يتثنيان تثنيا كانا 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 المؤمن تقواه ودينه
حسبه وسروته خلفه والجرمة (واجدين) فرائر يضعها الله حيث يشاء
فاجبان يعبر عن ابيه وامه والجرىء يقال ممن لا يوب به الى رحله
والقتل حتف من احتوف والشهيد من احتسب نفسه على الله
وعن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب كان يقول اللهم انى اسألك
شهادة فى سميلك ووجاة ببلد رسولك وعنه ان عمر بن الخطاب
كان يقول اللهم لا تجعل قتلى بيد رجل صلى لك سجدة واحدة
بحاجنى بها عندي يوم القيامة وعن سهل بن ابى امامة بن سهل
ابن حنيف يحدث عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه

فضل الشهادة في سبيل الله

وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي
نفسى بيده لو ددت 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 يفتل احدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا
فى سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على الفاتل فيقاتل
فيستشهد وعن ابي قتادة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله ان قتلت فى سبيل الله صابرا
محتسبا مقبلا غير مدبر ايكبر الله عنى خطاياي فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعم فلما ادبر الرجل ناداه رسول الله صلى
الله عليه وسلم اوامر به جنودي 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 ابي التمر
انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لشهداء احد
هؤلاء اشهد عليهم فقال ابو بكر السنن يا رسول الله باخوانهم
اسلمنا كما اسلموا وجاهدنا كما جاهدوا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم بلى ولكن لا ادري ما تحدثون بعدى قال فبكى
ابو بكر ثم بكى ثم قال اثنا لكانتون بعدى وعن عبد الرحمن بن

تجعلني منهم قال فقال اللهم اجعلها منهم قال فنكحت عبادة
ابن الصامت فركبت مع ابنة فرظة فلما فعلت وفصت بها
دابتها فقتلتها فدبنت ثم وعن عبد الله بن عمرو قال لان اغزو
في البحر غزوة احب الي من ان انفق فنتارا متفلا في سبيل
الله وعن علقمة بن شهاب قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من لم يدرك الغزوة 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 الوكوف
قالوا يارسول الله وما اصحاب الوكوف قال قوم تكعبأ بهم مراكبهم
في سبيل الله وعن عبد الله بن عمرو قال المائد في البحر غازيا
كالمشحط 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 لا يركب 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
لا يجتمع كاهر وفاتله في النار ابدا

به واجتهاد افضل منه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثلاثة حقى على الله عز وجل عونهم المجاهد في
سبيل الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناكح الذي يريد العفاف
وعن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عام تبوء خطب الناس وهو مسند ظهره الى راحلته فقال لا اخبركم
ببخير الناس وشر الناس ان من خير الناس رجلا عمل في سبيل
الله على ظهر فرسه او على ظهر بعيره او على قدمه حتى ياتي به
الموت وان من شر الناس رجلا باجرا يقرأ كتاب الله لا يرعوى الى
شيء منه وعن مكحول قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله ان الناس قد غثروا وحبسنى شيء
فدلنى على عمل يحقنى بهم قال هل تستطيع فيام الليل قال
اتكلف ذلك قال هل تستطيع صيام النهار قال نعم قال فان احياك
ليلتك وصيامك نهارك كنومة احدهم وعن عثمان بن ابي سودة
وتلا هذه الآية السابقون السابقون اولئك المقربون فقال هم
اولهم رواحا الى المسجد واولهم خروجا في سبيل الله وعن ابي
ايوب انه افام عن اجتهاد عاما واحدا فقرأ هذه الآية انبروا خفايا
وثفلا فغزا من عامه وقال ما رأيت في هذه الآية من رخصة وعن
انس قال اتكأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ابنة ماحان
قال فابغى فاستيقظ وهو يتبسّم قال فقالت يا رسول الله سر
ضحكت قال من اناس من امتى يغزون هذا البحر الاخضر مثلهم
مثل الملوك على الاسرة قال فقالت يا رسول الله ادع الله ان

ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع غبار في
سبيل الله ودخان جهنم في وجه رجل ابدا وعن ابى هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع غبار في سبيل الله
ودخان جهنم في منخري مسلم ابدا وعن ربيعة بن زياد قال
بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير اذ ابصر غلاما من
فريش شابا متنجسا عن الطريق يسير فقال اليس بلانا قال بلى
قال فادعوه قال فدعوه فقال لم تنجيت عن الطريق قال كرهت
الغبار قال لا تنع عنه بوالذى نعت محمد بيده انه لذرية في الجنة
وفي رواية انه لذرية الجنة وعن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفد الله ثلاثة الغازي والحاج والمعتمر وعن
انس قال غزوة في سبيل الله افضل من عشر حجج لمن فد حج وعن
عبد الله بن عمر يقول سبعة يعنى غزوة في سبيل الله افضل
من خمسين حجة وعن فضالة بن عبيد قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول انا زعيم والزعيم الحميل لمن آمن بي
واسلم وهاجر ببيت في رضى الجنة وببيت في وسط الجنة وانا
زعيم لمن آمن بي واسلم وجاهد في سبيل الله ببيت في رضى
الجنة وببيت في وسط الجنة وببيت في اعلى قرب الجنة من فعل
ذلك فلم يدع لتخير مطلبا ولا من الشر مهربا يموت حيث يشاء
ان يموت وعن عمرو بن عبسة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من شاب شبيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيامة
وعن عمر بن الخطاب انه قال عليكم بالحج فانه عمل صالح امر الله

فاضى حاجة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فد اوجبت
ولا عليك الا تعمل بعدها وعن ابي 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 ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من صام يوما فى سبيل الله بعد الله وجهه عن النار مسيرة
مائة عام ركض العرس الجواد المضمر وعن ابي امامة عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال من صام يوما فى سبيل الله جعل الله بينه
وبين النار خندقا كما بين السماء والأرض وعن سهل بن معاذ عن
ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة والصيام
والذكر يضاعف على النعمة فى سبيل الله بسبعمائة ضعف وعن
ينزيد بن ابي مريم قال لكفى عباية بن رفاعة بن رافع وانا ماش
الى الجمعة فقال ابشر فان خطاى هذة فى سبيل الله سمعت
ابا عبيس يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغبرت
قدماء فى سبيل الله فهما حرام على النار وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ياج النار رجل بكى من
خشية الله حتى يعود اللبن فى الضرع ولا يجتمع غبار فى سبيل
الله ودخان جهنم وعن ابي 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

غضت عن محارم الله وعن سهل بن الحنظلية انهم ساروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فاطنّبوا السير حتى كان عشية فحضرت الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل فارس فقال يا رسول الله انى انطلقت بين ايديكم حتى طلعت على جبل كذا وكذا فاذا انا بهوازن على بكرة ابيهم بظعنهم ونعمهم وشائمهم 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 ابي مرثد الغنوي انا يا رسول 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 في اعلاه ولا تغرن من فيلك الليلة فلما اصبحنا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صلاة فركع ركعتين ثم قال هل احسستم فارسكم قال رجل يا رسول الله ما احسستنا فثوب بالصلاة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى يتلعت الى الشعب حتى اذا فضى صلاته وسلم قال ابشروا فقد جاءكم فارسكم فجعلنا ننظر الى خلال الشجر في الشعب فاذا هو قد جاء حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى انطلقت حتى كنت في 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 امصليا او

سبيل الله وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
انبتكم بليلة هي افضل من ليلة القدر حارس حرس في سبيل
الله في ارض خوب لعله لا يرجع الى اهله وعن عثمان قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حرس ليلة في سبيل الله
افضل من الب ليلة يغام ليلها ويصام نهارها وعن ابي ربحانة يقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حرمست عين علي
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 ربحانة
قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصابنا برد ليلة
فلغد رأيت الرجل يحفر الحجرة ثم يدخل فيها ويضع ترسه عليه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يحرسنا الليلة فبال
رجل من الانصار انا فقال ممن انت فانتسب له فدعا له بخير
ثم قال من يحرسنا الليلة فقلت انا فقال من انت فقلت ابو
ربحانة فدعا لي بدون مادعا للانصاري ثم قال حرمست النار على
ثلاثة اعين عين سهرت في سبيل الله وعين بكت او دعت من
خشية الله وسكت محمد بن سمي عن الثالثة لم يذكرها وعن ابي
علي الجعفي عن ابي ربحانة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غزوة فسمعت يقول حرمست النار على عين دعت
من خشية الله وحرمست النار على عين سهرت في سبيل الله
ونسيت الثالثة وسمعت بعد انه قال حرمست النار على عين

واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله الى آخر الآية
وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي
على الناس زمان يكون خير الناس فيه منزلة من اخذ بعنان
فرسه في سبيل الله كلما سمع بهيعة استوى على منته ثم
يطلب الموت مظانه ورجل في شعب من هذه الشعاب يقيم
الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس الا من خير وعن ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير ما عاش الناس له رجل
ممسك بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هية او فرعة طار
على متن فرسه بالتمس الموت والقتل في مظانه او رجل في
شعب من هذه الشعاب او بطن واد من هذه الاودية في غنيمه
له يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد الله حتى ياتيه اليفيس
ليس من الناس الا في خير وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الحمصة ان
اعطي رضي وان لم يعط مسخط تعس وانتكس واذا شيك فلا
انتفش طوبى لعبد اخذ بعنان فرسه في سبيل الله اشعث
راسه مغبرة فدهاه ان كان في الحراسة كان في الحراسة وان كان
في السافة كان في السافة ان استاذن لم يؤذن له وان شجع لم
يشجع وعن معاوية بن قرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان لكل امة رهبانية ورهبانية هذه الامة الجهاد في سبيل
الله وعن ابي امامة ان رجلا قال يا رسول الله ائذن لي بالسياحة
قال النبي صلى الله عليه وسلم ان سياحة امتي الجهاد في

تحاتت خطاياها كما يتحات عذق النخلة وعن عبد الله بن مسعود
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يا رسول الله
اي العمل افضل قال الصلاة على ميقاتها قال قلت ثم اي قال بر
الوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله فسكت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو استزدته لزدني وعن معاذ بن
جبل قال افبئنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة
تبوء فقلت يا رسول الله اخبرني فقال اما ذروته فاجهاد في
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 فيل ثم اي شيء قال الجهاد سنام العمل
فيل ثم اي شيء يا رسول الله قال ثم حج ميرور وعن ابى سعيد
يرفع الحديث قال ثلاثة يضحك الله اليهم الرجل اذا قام من الليل
يصلى والقوم اذا صعبوا فى الصلاة والقوم اذا صعبوا فى قتال العدو
وعن واصل بن السائب الرفاشي قال سألت عطاء بن ابى رباح اي
دابة عليك مكتوبة قال قلت جرس قال تلك الغاية القصوى من
الاجر ثم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اذكركم
على احب عباد الله الى الله بعد النبيين والصديقين والشهداء
عبد موسى معتقل رحمه 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 المؤمنين انفسهم

المنازل وعن ابي هريرة قال مر رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بشعب فيه عيينة من ماء عذب فاعجبته لطيبها فقال لو اعترلت الناس في 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 في سبيل الله افضل من صلاته في بيته سبعين عاما الا تحبون ان يغفر الله لكم ويدخلكم الجنة اغزوا في سبيل الله من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة وعن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا سعيد من رضي بالله ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً وجبت له الجنة فعجب لها ابو سعيد فقال اعداها علي يا رسول الله ففعل ثم قال واخرى يرفع بها العبد مائة درجة في الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض قال وما هي يا رسول الله قال الجهاد في سبيل الله الجهاد في سبيل الله وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من امن بالله وبرسوله واقام الصلاة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة جاهدا في سبيل الله او جلس في ارضه التي ولد فيها فالوا يا رسول الله ابلأ تبشر الناس قال ان في الجنة مائة درجة اعداها الله للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض فاذا سألتم الله فسأله الجردوس فانه اوسط الجنة واعلى الجنة ووفه عرش الرحمن ومنه تعجر انهار الجنة وعن سلمان قال اذا كان الرجل في سبيل الله فارعد قلبه من الخوف

تصبح قال اولاً تحبون ان تبيتوا في خراب من خراب الجنة والخراب
احداثق وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقات
فوسين في الجنة خير مما تطلع عليه الشمس وتغرب وقال لغدوة
او روحة في سبيل الله خير مما تطلع عليه الشمس وتغرب
وعن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط
يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم
في الجنة خير من الدنيا وما عليها ولروحة يروحها العبد في سبيل
الله او غدوة خير من الدنيا وما عليها وعن محمد بن المنكدر قال مر
سلمان بشهر حبيبل بن السمط وهو في مرابط له وقد شق عليه
وعلى اصحابه وقال الا احديثك يا ابن السمط بحديث سمعته من
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بلى قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله افضل وربما
قال خير من صيام شهر وقيامه ومن مات فيه وفي بنة الفجر
ونهي له عمله الى يوم القيامة وعن سلمان قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه
وان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله واجري عليه رزقه
وامن البعثان وعن ابي صالح مولى عثمان بن عفان قال سمعت عثمان
وهو على المنبر يقول اني كتبتكم حديثاً سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم كراهة تفرقكم عني ثم بدا لي ان احديثكم
ولمختار امرؤ لنعسه ما بدا له سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله خير من اله يوم فيما سواه من

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

الله ولكن لا اجد ما احمليهم عليه ولا يجدون ما يتكلمون عليه
فيخرجون ويشق عليهم ان يتخلعوا بعدى بوددت انى اقاتل
فى سبيل الله باقتل ثم احيا باقتل ثم احيا باقتل وعن ابى
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تضمن الله لمن
خرج فى سبيله لا يخرججه من بيته الاجهاد فى سبيلى وايمان
بى وتصديق برسلى وهو على ضامن ان ادخله اجمدة او ارجعه الى
مسكنه الذى خرج منه ثالثا مانال من اجر او غنيمته والذى
نفس محمد بيده ما من كلم يكلم فى سبيل الله الا جاء يوم القيامة
كهيئته حين كلم لونه دم وريحه ريح مسك والذى نفس
محمد بيده لولا ان يشق على المسلمين ما فعدت خلف سرية تغزو
فى سبيل الله ابدوا لكن لا اجد سعة فاحملهم ولا يجدون سعة
ويشق عليهم ان يتخلعوا عنى والذى نفس محمد بيده لوددت انى
اغزو فى سبيل الله باقتل ثم اغزو باقتل ثم اغزو باقتل وعن ابى
هريرة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
دنى على عمل يعدل الجهاد قال لا اجده قال هل تستطيع اذا خرج
امجاهد ان تدخل مسجدك فتقوم ولا تبتر وتصوم ولا تبطر قال
ومن يستطيع ذلك قال ابو هريرة ان فرس المجاهد ليستن فى طوله
ويكتب له حسنات وعن ابى هريرة قال فيل 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 الفائم الذى لا يعتر من صلاة ولا صيام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الجهاد

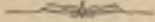
التروغيب في الجهاد

وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل
الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بينته الا الجهاد في سبيله
وتصديق كلماته ان يدخله الجنة او يرده الى مسكنه الذي خرج
منه مع ما قال من اجر او فنيمة وعن عطاء بن يسار انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير الناس منزلة
رجل آخذ بعنان فرسه يجاهد في سبيل الله الا اخبركم بخير
الناس منزلة بعده رجل معتزل في فنيمة يقيم الصلاة ويؤتي
الزكاة ويعبد الله لا يشرى به شيئا وعن ابى هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال مثل المجاهد في سبيل الله كمثل
الصائم الفائم الدائم الذي لا يعتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع
وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان
اشق على امتي لاحببت ان لا اتخلف عن سرية تخرج في سبيل

الله الذي هدانا لهذه البطرة لو اخذت الخمر قوت امتك وعن ابي بكر
ابن عبد الرحمن بن اعمارث عن ابيه قال سمعت عثمان يقول
اجتنبوا الخمر فانها ام الفبائث وذكر انه كان رجلا ممن كان قبلكم
يتعبد وانه دعي الى التزنا وقتل النعس وشرب الخمر فشرب الخمر
فلما شربها زنى وقتل النعس هي مفتاح البواشس وجميع الفبائث
والآثام وعن عثمان ايضا انه قال فاجتنبوا الخمر فانه والله لا يجتمع
والايمان ابدا الا اوشك احدهما ان يخرج صاحبه وقال ابن عمر من
شرب الخمر فلم ينتش لم تغبل له صلاة ما دام في جوفه او عروفه
منها شيء وان مات مات كافرا وعن الحسن بن يحيى عن الضحائ
قال من مات مدمنا للخمر نضع وجهه بالحميم حين يفارق الدنيا

كامل الاملاء بحمد الله وحسن عونه

وصلى الله على محمد وعاله وسلم وشرف



باب في ارافته وكسر الاواني وتحريم الانتجاع به ونجاسته

وعن انس بن مالك ان ابا طاححة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا قال اعرفها قال اجعلها خلا قال لا وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر فتخذ خلا قال لا وفي حديث ابن عباس فجمع الرجل المتراذنين حتى ذهب ما بينهما وفي حديث انس فقامت الى مهراس لنا فضربتها باسبعه حتى تكسرت وفي حديث ابي هريرة قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بنبيذ فاذا هو ينش فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر وما نفل عن الصحابة في الرجوع عنه والتغليظ كثير وعن عبد الله بن عمر ان رجلا من اهل العراق سألوه عن الخمر فقال عبد الله بن عمر اني اشهد الله عليكم وملائكته ومن يسمع من الجن والانس اني لا امركم ان تبيعوها ولا تمتنعوها ولا تعصروها ولا تسفوها فانها رجس من عمل الشيطان وعن يحيى النخعي قال سأل قوم ابن عباس عن بيع الخمر وشرايتها والتجارة فيها فقال امسلمون انتم قالوا نعم قال فانه لا يصاح بيعها ولا التجارة فيها وعن ابي هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به بقدرين من خمر ولبن فنظر اليهما فاخذ اللبن فقال له جبريل الحمد

البر خمرًا وان من الشعير خمرًا وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واني انظركم 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 يدمتها لم يشربها في الآخرة وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مخمر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب مسكرا نجس صلاته اربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فان عاد الرابعة كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال فيل وما طينة الخبال يارسول الله قال صديق اهل النار ومن سفاه صغيرا لا يعرف حلاله من حرامه كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال وعن ابي بردة ابن ابي موسى قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن شراب من العسل فقال ذلك البتع قلت ويتبذون من الشعير والذرة قال ذلك المنزر ثم قال اخبر قومك ان كل مسكر حرام وعن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومقتر وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اسكر كثيرة بفليله حرام وعن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه البوق واملء الكف منه حرام وعن عمر قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والمخنطة والشعير والخمر ما خامر العقل

خرا 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 البتغ فقال كل شراب اسكر حرام وعن ديلم الحميري انه
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراب يتخذ من الفمغ
فقال هل يسكر قلت نعم قال فاجتنبوه قال فقلت فان الناس
غير تاركيه قال فان لم يتركوه فاقتلوهم وعن ابي موسى الأشعري
انه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ومعاذ بن جبل
الى اليمن فقلت يا رسول الله ان شرابا يصنع بارضنا يقال له المتز
من الشعير وشرابا يقال له البتغ 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 الفمغ والشعير خمرا
وتحريم فليله وكثيره وانعقاد الاجاع 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

ما يودى الى زوال العقل والكبر والعجز شديد والخمر يودى الى ذلك وقوله جهل انتم منتهون تفريز في معنى التجر وما فيهما عمر قال انتهيتا اقمهينا وعن انس بن مالك ان نبرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يشربون في بيت ابي طاحنة حتى جاءهم آت فقال لهم ان الخمر قد حرمت فقال ابو طاحنة يا انس قم الى هذه ابحرار فاكسرها وذكر الحديث وقال فيه بما 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 بسارة رجل الى جنبه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بم ساررتك فقال امرته ان يبيعهها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذي حرم شربها حرم بيعها ففتح الرجل المتراوتين حتى ذهب ما فيهما

باب في معرفة الخمر المجمع على تحريمه المنزل في الكتاب

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

الصباح من الليلة التي طعن فيها فاقظ عمر فقيل له الصلاة لصلاة
الصباح فقال عمر نعم ولا حظ في الاسلام لمن ترك الصلاة فصلى عمر
وجرحه يشعب دما وعن عبد الله بن شقيق العقبلي انه قال كان
اصحاب محمد لا يرون شيئا من الاعمال تركه كغير الصلاة وعلق
الله الاخوة في الدين بشرطين افام الصلاة وايتاء الزكاة فقال
تبارك وتعالى فان تابوا وافاموا الصلاة وعاتوا الزكاة فغلبوا سبيلهم
وقال تبارك وتعالى فان تابوا وافاموا الصلاة وعاتوا الزكاة فاحوانكم
في الدين وروي عن عبد الله بن عمر في 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 ويقوموا الصلاة
ويؤتوا الزكاة فاذا جعلوه عصموا مني دماءهم واموالهم وحسابهم
على الله وعن ابي هريرة انه قال لما توفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم واستخلف ابوبكر رضى الله عنه بعده وكفر من كفر
من العرب قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لابي بكر كيف
تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان
اقتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد
عصم مني ماله ونفسه الا بحفه وحسابه على الله يقال ابوبكر
والله لاقاتلن من جرف بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حقي المال والله
لو منعوني عقالا كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لفاتلتهم على منعه فقال عمر بن الخطاب والله ما هو الا ان
رايت الله قد شره صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق وارتاب

أفضل الأعمال فهو حرام قال أبو الدرداء إلا أخبركم بخير أعمالكم
وارفعها في درجاتكم وأزكاها عند مليكم وخير لكم من إعطاء
الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم
ويضربوا أعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله وقال أبو عبد الرحمن معاذ
ابن جبل ما عمل ابن آدم من عمل أحب له من عذاب الله من
ذكر الله وعن عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يذكر الله على كل أحيائه وقوله عن الصلاة أخبرنا تباري
وتعالى أن الخمر تحول بينه وبين الصلاة وتصدع عنها وكل ما
يؤدى إلى تضييع الصلاة وتركها مجرمه عظيم عند الله قال الله تباري
وتعالى أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيما وعن
عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم إن العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر
وعن جابر بن عبد الله أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول إن بين الرجل وبين الشركى ترى الصلاة وعن أبي فلابة
إن أبا المايح حدثه قال كنا مع بريدة في يوم ذى غيم فقال بكروا
بالصلاة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك صلاة العصر
فقد حبط عمله وعن يحيى بن سعيد أنه قال بلغنى إن أول
ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة فإن قبلت منه نظر فيما بقي
من عمله وإن لم تقبل منه لم ينظر في شيء من عمله وقال
مسروق من شرب الخمر فقد كفر وكفره إن لم يست له صلاة وعن
المسور بن مخرمة أنه دخل على عمر بن الخطاب بعد أن صلى

رقاب بعض وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى
المسلمان بسبيعيهما والفاتل والمفتول فى النار وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تقاتلوا ولا تباغضوا ولا تقاتلوا
وكونوا عباد الله اخوانا والاخبار الواردة فى تحريم العداوة والبغضاء
على الدنيا كثيرة وانما يجب المحب فى الله والبغض فى الله
لا لغير ذلك وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
افضل الاعمال المحب فى الله والبغض فى الله وقوله تعالى ويصدقكم
عن ذكر الله وكل ما يودى الى ترك حق الله ويصد عن ذكر الله
فهو حرام قال الله تبارك وتعالى استكوذ عليهم الشيطان فانساهم
ذكر الله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون
والخاسر من خسر دينه بتضييع دينه قال الله تبارك وتعالى فل
ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة الا
ذلك هو الخاسران المبين وقال خسر الدنيا والآخرة خسر الآخرة
بتضييع دينه وخسر الدنيا بخروجه منها بالام الموت وسكراته
وتركه ما خوله الله منها وراء ظهره خرج من الدنيا بغير شيء
الى الآخرة بغير شيء من عمل صالح فخسرها بذلك وقال تعالى
فزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل بهم لا يهتدون
وقال انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله وامر الله تعالى
بذكرة على كل حال فقال واذكروا الله لعلكم تتلحون وقال واذكر
ربك فى نفسك تضمرها وخيبة ودون الجهر من الفول بالغدو
والاصال ولا تكن من الغابلين وكل ما يصد عن ذكر الله الذى هو

العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وكل ما يوقع العداوة والبغضاء
بين المسلمين حرام باجماع الامة قال الله تبارك وتعالى انما
المؤمنون اخوة فاصحوا بين اخويكم امر باصلاح ذات البين يقال
واتقوا الله واصحوا ذات بينكم وقال لاخير في كثير من نجواهم
الامن امر بصدفة او معروف او اصلاح بين الناس والعداوة
والبغضاء تمنع من ذلك وما يمنع المرء من الواجب فهو
مكرم والاخبار الصحاح الواردة في هذا كثيرة منها ان انس بن مالك
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
لا يؤمن عبد حتى يحب مجاره او قال لاخيه ما يحب لنفسه وروى
ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة
من لا يامن مجاره بوائفه وامر الله تعالى برذع المعتدين وحرم القتال
بين المؤمنين فقال تبارك وتعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصحوا بينهما الآية وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى
تحابوا او لا ادلكم على شيء اذا بعلمتموه تحاببتم اوشوا السلام بينكم
اوجب الله المحبة بين المؤمنين وحرم بينهما العداوة والبغضاء
وكل ما يوقع العداوة والبغضاء بين المؤمنين فهو مكرم
ايضا وعن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وعن عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في حجة الوداع
ويحكم او قال ويلكم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم

محرم قال الله تبارك وتعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرم على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه
رجس الآفة وقوله تعالى من عمل الشيطان وعمل الشيطان محرم
اتباعه اذ فيه طاعة الشيطان وطاعة الشيطان محرمة قال الله تبارك
وتعالى لا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يامرکم
بالسوء والعكس وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والبواحش والقول
في الدين بغير علم محرم قال الله تبارك وتعالى قل انما حرم ربي
البواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق الا وكل
ما يودي الى هذا فهو محرم وقوله باجتنبوه 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 ضللا مبينا وقوله
لعلکم تراعون اوجب لهم العلاج باجتنابه اذ فيه طاعة الله
ورسوله قال الله تبارك وتعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى
الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم
المفلحون فصد العلاج الخسران والخسران في معصية الله ونقض
عهوده قال الله تبارك وتعالى ان الذين ينفذون عهد الله من
بعد ميثاقه ويفطعون ما امر الله به ان يوصل ويقسدون في
الارض اولئك هم الخاسرون وجملة الامر ان العلاج كله في باب
التقوى قال الله تبارك وتعالى واتقوا الله لعلکم تراعون وشرب
الخمر مناب للتقوى وقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم

عصرته فكتب اليه سعد اذا جاءك كتابي هذا فاعتزل هو الله لا
اتمكنك على شيء بعده ابدا فعزله عن ضيعته وعن انس بن مالك
انه قال كنت اسقى ابا عبيدة بن الجراح و ابا طلحة الانصاري و ابي
ابن كعب شرابا من فضيخ وتمر فاتاهم ات فقال لهم ان الخمر
قد حرمت فقال ابوطالحة يا انس قم الى هذه الجرار فاكسرها قال
انس فقامت الى مهراس لنا فصربتها باسفله حتى تكسرت
وعن عبد الله بن عمر ان رجلا من اهل العراق سألوه عن الخمر
فقال عبد الله بن عمر اني اشهد الله عليكم وملائكته ومن
يسمع من ابن و الانس اني لا امركم ان تبيعوها ولا تتابعوها
ولا تعصروها ولا تسفوها فانها رجس من عمل الشيطان

باب في تحريم الخمر بالكتاب والسنة واجماع الصحابة

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

عن مسروق قال الغاضى اذا اكل الهدية فعد اكل السمحت واذا
فيل الرشوة فعد بلغت به الكفر وقال مسروق من شرب الخمر
فعد كعبر وكعبره ان ليست له صلاة وعن عبد الله بن الديلمي
قال دخلت على عبد الله بن عمرو بن العاصى وهو فى حادث له
بالطائف وهو محاصر حتى من فريش يزن ذلك البتى 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 يسفيه 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 فيس 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 عروفك 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 المتر 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 يسفيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة
الخبال قال عرف 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

عليه وسلم كان يصوم فتحسنت فطرة بنبیذ صنعته فی دباء ثم
اتيته به فاذا هو ينش فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب
من لا يومن بالله واليوم الآخر وعن ابن الديلمی انه ركب يطلب
عبد الله بن عمرو بن العاصی قال ابن الديلمی فدخلت عليه
وقلت له هل سمعت يا عبد الله بن عمرو رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذكر شأن الخمر بشيء فقال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا يشرب الخمر رجل من امتی فيقبل الله
منه صلاة اربعين يوما وعن ابن عمر قال من شرب الخمر فلم
ينتش لم تقبل له صلاة ما دام فی جوفه او عرفه منها شيء وان
مات مات كافرا وان انتشى لم تقبل له صلاة اربعين يوما وان
مات فيهما مات كافرا وعن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب
الخمر جعلها فی بطنه لم تقبل منه صلاة سبعا وان مات فيهما
مات كافرا وقال محمد بن ادم ان مات فيهن مات كافرا وان ذهب
عقله عن شيء من العرائض 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 ابا الا اوشك
احدهما ان يخرج صاحبه وعن ابى بردة بن ابى موسى عن ابيه
انه كان يقول ما ابالى شربت الخمر او عمدت 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

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

باب فی ان الخمر داء وليس فیها شفاء

وعن طارق ابن سوید اجمعی انه سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن الخمر فنهاه او كره ان یصنعها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه لیس بدواء ولكنه داء

باب فی ان الله لعن شارب الخمر وذكر ما اعد له من الذل والهوان والیم العذاب

وعن عبد الله بن عمر انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعن الله الخمر وشاربها وساقیها ویاثعها ومبتاءها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة الیه وعن ابی هريرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال فی شارب الخمر لا یشربها حین یشربها وهو موئن وعن ابی هريرة قال علمت ان رسول الله صلی الله

بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم لآتيه بخبري قال ياذهب
اليه بافرة مني السلام واخبره اني قد طعنت اثنتي عشرة طعنة
واني قد انبذت مفاتيحي واخبر فومك 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 هنا في كل يوم ثمرة فكان يمصها ثم
يصرها في ثوبه وكنا نختبئ بفسيننا ونا كل حتى فرحت اشدافنا
فاقسم اخطيها رجل منا يوما فانطلقنا به نعيشه فشهدنا له
انه لم يعطها فقام فاخذها وعن ابي التبير عن جابر قال بعثنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر علينا ابا عبيدة فتلقى عيرا
لقريش وزودنا جرابا من تمر لم نجد لنا غيرة فكان ابو عبيدة
يعطينا ثمرة ثمرة قال فقلت كيف كنتم تصنعون بها قال نمصها
كما يمص الصبي ثم نشرب عليها من الماء فتكفيننا يوما الى الليل
وكنا تضرب بعصينا الخبط ثم نبله بالماء فناكله وعن سليمان بن
حبيب قال سمعت ابا اسامة يقول لقد فتح الجنوع قوم ما كان
خليقة سيوفهم الذهب ولا البضة انما كان خليقتهم العلابي
والآتاك واحد

كمل بحمد الله وحسن عونه

وصلى الله على محمد وواله الطاهرين وسلم

عليه وسلم قال كان سلك يمين كان قبلكم وكان له ساحر ولما كبر
قال اتى فد كبرت فابعث الي غلاما اعلمه السحر فبعث اليه غلاما
يعلمه وكان في طريقه اذا سلك راهب ففعد اليه وسمع كلامه
فاجبه فكان اذا اتى الساحر مر بالراهب وفعد اليه فاذا اتى الساحر
ضربه فشكى ذلك الى الراهب فقال اذا خشيت الساحر فقل
حبسنى اهلى واذا خشيت اهلك فقل حبسنى الساحر وبينما
هو كذلك اذا اتى على دابة عظيمة فد 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 فأتى الراهب
واخبره فقال له الراهب اي بني انت اليوم افضل منى قد بلغ
من امرى ما ارى وانك ستبتلى فان ابتليت فلا تدل علي وكان
الغلام يبصرى الاكمه والابرس ويداوى الناس سائر الادواء فسمع
جليس للملك كان فد همي فاتاه بهدايا كثيرة فقال ما هنا لك
اجمع ان انت شعبيتنى فقال اتى لا اشعبى احدا انها يشعبى الله
وان ءامننت بالله دعوت الله بشعبك فئامن بالله بشعبه الله فأتى
الملك فجلس اليه كما كان يجلس فقال له الملك من رد عليك
بصرى قال ربي قال ولك رب فيرى قال ربي وربك فاخذه ولم
ينزل يعذبه حتى دل على الغلام فجيء بالغلام فقال له الملك اي
بني قد بلغ من سحرى ما تبصرى الاكمه والابرس وتبعل وتبعل فقال
انى لا اشعبى احدا انها يشعبى الله فاخذه ولم ينزل يعذبه حتى

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول الناس يفضى يوم
القيامة عليه رجل استشهد باوتي به فعرفه نعمته بعرفها
قال فما عملت فيها قال فانتيت بيك حتى استشهدت قال
كذبت ولكنك فانتيت لان يقال جريء ففد قيل ثم امر به
بمسح على وجهه حتى الفي في النار ورجل تعلم العلم وعلمه
وفراً الفران باوتي به فعرفه نعمه بعرفها قال فما عملت فيها
قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت الفران وعلمته قال كذبت
ولكنك تعلمت العلم ليفال عالم وقرأت الفران ليفال هو فارئي
فقد قيل ثم امر به بمسح على وجهه حتى الفي في النار ورجل
وسع الله عليه واعطاء من اصناف امال كله باوتي به فعرفه نعمه
بعرفها قال فما عملت فيها قال ما تركت من سبيل يحب ان
ينبغي فيها الا انبغت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت لان
يقال هو جواد فقد قيل ثم امر به بمسح على وجهه بالفي في
النار وعن خباب قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو
متوسد بردة وهو في ظل الكعبة وقد لقينا من المشركين شدة
فقلت لا تدعو الله ففعد وهو حجر وجهه فقال لقد كان من
فيكم ليمشط بمشاط الحديد ما دون عظامه من لحم وعصب ما
يصرفه ذلك عن دينه ويوضع الميشار على سعرق راسه فيمشق
بائنين ما يصرفه ذلك عن دينه وليتمن الله هذا الامر حتى
يسير الراكب من صنعاء الى حضرموت ما يتخاف الا الله وعن
عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن صهيب ان رسول الله صلى الله

الله ورسوله **مهاجرة** الى الله ورسوله ومن كانت **هجرة** لدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها **مهاجرة** الى ما هاجر اليه وعن ابي موسى الاشعري ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل ليذكر والرجل يقاتل ليبرى مكانه فمن في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاتل لتكون كلمة الله اعلى فهو في سبيل الله وعن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويفاتل همة ويفاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وعن ابي موسى ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم (عن المقاتل) في سبيل الله فقال الرجل يقاتل غضبا ويفاتل همة فال من فاتل (التكون) كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا ينكرهم ولهم عذاب اليم رجل على فضل ماء باليلة يمنع من ابن السبيل ورجل بايع رجلا بسعة بعد العصر فحلب له بيها باه لاخذها بكذا وكذا فصدفه وهو على غير ذلك ورجل بايع اماما لا يبايعه الا لدنيا فان اعطاه منها وفي وان لم يعطه منها لم يعب وعن سليمان بن يسار قال تعرف الناس عن ابي هريرة فقال له نائل اهل الشام ايها الشيخ حدثني حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم سمعت

منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة والذي نفس محمد بيده ما من كلم
يكلم في سبيل الله الا جاء يوم القيامة كهيئته حين كلم لونه لون دم
وربحة ربح مسك والذي نفس محمد بيده لولا ان اشق على المسلمين
ما فعدت خلف سرية تغدو في سبيل الله ابدا ولكن لا احد
سعة باحلمهم ولا يجدون سعة ويشق عليهم ان يتخلعوا عنى
والذي نفس محمد بيده لو ددت ان اغزو في سبيل الله باقتل ثم
اغزو باقتل ثم اغزو باقتل وعن ابى مسعود الانصارى قال جاء رجل
بنافة مخطومة فقال هذه في سبيل الله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لك بها يوم القيامة سبع مائة نافة كلها مخطومة
وعن ابى اسحاق عن البراء قال جاء رجل من بنى النضير قبيل
من الانصار فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله ثم
تقدم بفاتل 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 في سبيل الله فيصيبون
الغنيمة الا تعجلوا ثلثي اجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث
وان لم يصبوا فغنيمة تم لهم اجرهم وعن عبد الله بن عمرو انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من غازية او سرية
تغزو وتتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من غازية
او سرية تخفق وتصاب الا تم اجرهم 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

الجهاد في سبيل الله الجهاد في سبيل الله وعن النعمان بن
بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
رجل ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد الاسلام الا ان اسقى الحاج وقال
اخر ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد الاسلام الا ان اعمر المسجد
احرام وقال اآخر الجهاد في سبيل الله افضل مما فلتتم فزجرهم
عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم وذكر الحديث وقال فيه فانزل الله عز وجل اجعلتم سفاية
الحاج وعمارة المسجد احرام كمن اامن بالله واليوم الآخر وجاهد في
سبيل الله لا يستوفون عند الله الآية وعن انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ما من نجس 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 ابي
عبد الرحمن قال سمعت ابا ايوب يقول غدوة في سبيل الله
اوروحة خير مما طلعت عليه الشمس او غربت وعن سهل بن
سعد الساعدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغدوة
يغدوها العبد في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وعن انس
ابن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغدوة في
سبيل الله اوروحة خير من الدنيا وما فيها وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تضمن الله لمن خرج في
سبيله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسلي
وهو علي ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج

عزيت اخى الا بيناته 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 وفي اصحابه وعن سعيان بن
عمرو قال سمع جابرا يقول قال رجل اين انا يا رسول الله
ان قتلت قال في الجنة قالغى تمرات كن في يده ثم قاتل
حتى قتل وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا يجتمع كافر وقاتله في النار ابدا وعن عبد الله بن ابى
قتادة عن ابى قتادة سمعه يحدث عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال فام فيهم فذكر لهم ان الجهاد في سبيل الله
والايمان بالله افضل الاعمال فقام رجل فقال يا رسول الله ارأيت
ان قتلتي في سبيل الله تكبر عنى خطاياي فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعم ان قتلتي في سبيل الله وانت صابر
محتسب مقبل غير مدبر ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف قلت قال ارأيت ان قتلتي في سبيل الله اتكبر 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 الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا
ابا سعيد من رضى بالله ربا وبوالاسلام دينا وبمحمد نبيا وجبت
له الجنة بعجب لها ابوسعيد فقال اعدھا علي يا رسول الله ففعل
ثم قال واخرى يرفع بها العبد مائة درجة في الجنة ما بين كل
درجتين كما بين السماء والارض فقال وما هي يا رسول الله قال

قال جرهم بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قتل وعن ثابت
عن انس قال جاء ناس للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابعث معنا
رجالا يعلمونا القران والسنة فبعث اليهم سبعين رجلا من
الانصار يقال لهم القراء فيهم خالي حرام يقرءون القران ويتدارسون
بالليل فيتعلمون وكانوا بالنهار يجيئون بالماء فيضعونه في
المسجد ويحطبون فيبيعونه ويشتررون به الطعام لاهل الصفة
والقراء فبعثهم النبي صلى الله عليه وسلم اليهم فعرضوا لهم
بقتلهم قبل ان يبلغوا المكان فقالوا اللهم بلغ عنا نبينا انا فد
لقينناك فرضينا عنك ورضيت عنا قال واتى رجل حراما خال
انس من خلفه فطعنه برمح حتى انعذه فقال حرام فزت ورب
الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه ان اخوانكم
قد قتلوا وانهم قالوا اللهم بلغ عنا نبينا انا فد لقينناك فرضينا
عنك ورضيت عنا وعن ثابت قال قال انس عمى الذي سميت
به لم يشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرا قال فشق
عليه قال اول مشهده شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم
فميت عنه وان اراني الله مشهدا فيما بعد ليرى الله ما صنع
قال جهاب ان يقول غيرها قال بشهد مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم احد قال باستقبل سعد بن معاذ فقال له انس
يا ابا عمرو اين قال واهما لربيع الجدة دون احد قال فقاتل
حتى قتل قال فوجد في جسده بضع وثمانون من بين ضربة
وطعنة ورمية قال ففالت اخته عمه الربيع بنت النضر بما

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 فارجع الى اصحابه فقال افرا عليكم السلام ثم كسر جفن سيعه بالفاه ثم مشى بسيعه الى العدو فضرب به حتى قتل وعن انس بن مالك قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبسه عينا ينظر ما صنعت غير ابي سعيان فجاء وما في البيت احد غيري وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ادري استثنى بعض نسائه قال فحدثه الحديث قال فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكلم فقال ان لنا طلبه فمن كان ظهره حاضرا فليركب معنا فجعل رجال يستاذنونه في ظهوراتهم في علو المدينة فقال لا الا من كان ظهره حاضرا فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حتى سبغوا المشركين الى بدر وجاء المشركون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من 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 انعم الانصاري يا رسول الله جنة عرضها السموات والارض قال نعم قال بئح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تحملك على قولك بئح بئح قال لا والله يا رسول الله ارجاء ان اكون من اهلها قال وانك من اهلها قال فاخرج تمرات من فريه فجعل يا كل منهن ثم قال لئن انا حييت حتىء اكل تمراتي هذه انما احيوة طويلة

الله صلى الله عليه وسلم غزنا نبي من الا نبياء فقال لغوميه لا
يتبعنى رجل ملك بضع امرأة وهو يريد ان يبنى بيها ولما بين
ولا اخر قد بنى بنيانا ولما يربح سفعبها ولا اخر قد اشترى غنما
او خلعات وهو منتظر ولادها قال بغزا 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
جمعوا ما غنموا فاقبلت النار لتاكله فابت ان تطعمه فقال فيكم
قلول جليبايعنى من كل فئة رجل جبايعوة فلففت يد رجل
بيده فقال فيكم الغلول فلبتايعنى فبيلتك جبايعته قال فلففت
يد رجلين او ثلاثة فقال فيكم الغلول انتم اغللتهم قال فاخرجوا له
مثل راس بفرة من ذهب قال فوضوعة باطل وهو بالصعيد فاقبلت
النار فاكلته فلم تحل الغنائم لاحد من قبلنا ذلك بان الله رأى
ضعفنا وعجزنا فطيببها لنا وعن يحيى بن سعيد انه بلغه عن ابن
عباس انه قال ما ظهر الغلول فى قوم قط الا القى فى فلو يهزم
الربعب ولا يشا الترنى فى قوم قط الا كثر فيهم الموت ولا نفس قوم
المكيال والميزان الا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير الحق
الا يشا فيهم الدم ولاختر قوم بالعهد الا سلبط عليهم العدو
وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
مات ولم يغفر 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

قال دخل عبد الله بن عمر على ابن عامر يعودوه وهو مريض فقال
لا تدعو الله لي يا ابن عمر فقال اني 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 وياخذونه بغير
اذن لما روي عن قيس بن ابي حازم عن عدي بن عميرة الكندي
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من استعملناه
منكم على عمل فكنتمنا منه مخيطا بما جوفه كان غلولا ياتي به
يوم القيامة قال فقام اليه رجل اسود من الانصار كانى انظر اليه
فقال يا رسول الله افبل عنى عملك قال ومالك قال سمعتك تقول
كذا وكذا قال وانا اقوله الآن من استعملناه منكم على عمل فاجبى
بغليله وكثيرة بما اوتي منه اخذ وما نهى عنه انتهى وعن ابي
حميد الساعدي قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم على
الصدقة رجلا من الاسد يقال له ابن اللتبية فلما قدم قال هذا
لكم وهذا اهدي لي قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على
المنبر فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال عامل ابغته فيقول هذا
لكم وهذا اهدي لي ابلاعد في بيت ابيه او في بيت امه حتى
ينظر ايهدى اليه ام لا والذي نفس محمد بيده لا ينال احدكم منها
شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بغير له رغاء او بفرة
لها خوار او شاة تيعر ثم رفع يديه حتى راينا عبري ابطه ثم قال
اللهم هل بلغت مرتين وحرم الله الغلول في سائر الاديان وفي
شرعنا وفي شرع من كان قبلنا وعن ابي هريرة انه قال قال رسول

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 نافته من شجرة فتشبكت
برداثه حتى نزعته عن ظهره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ردوا علي ردأي اتخافون الا افسم بينكم ما افاء الله عليكم والذي
نفسى بيده لو افاء الله عليكم مثل سمر تهامة نعبا 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 اهلها يوم القيامة قال ثم تناول رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الارض شيئا او وبرة من بعير او ما
اشبهها ثم قال والذي نفسى بيده ما لي مما افاء الله عليكم ولا
مثل هذه الا الخمس واخمس مردود عليكم وعن عبد الله بن عمرو
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب غنيمة امر
بلالا ينادى في الناس تجيئون بغنائمهم فبئسماها ويقسمها
فجاء رجل بعد ذلك بنزمام من شعر فقال يا رسول الله هذا
مما كنا اصيناه من الغنيمة قال اسمعت بلالا ينادى ثلاثا
قال نعم قال ما منعك ان تجيء به قال فاعتذر قال لكن
انت تجيء به يوم القيامة فلن اقبله منك وعن معدان بن طاحمة
عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من بارق الروح منه اجسد وهو بسرىء
من ثلاث دخل الجنة الكبير والغلول والدين وعن مصعب بن سعد

يقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابليتك
لا البمين يجي احدكم يوم القيامة على رقبته صامت يقول يا رسول
الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابليتك وعن ابي هريرة
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر فلم
نغنم ذهبا ولا ورفا الا الاموال والمتاع والثياب قال باهدى رجل
من بنى الضميب يقال له رفاة بن زيد لرسول الله صلى الله
عليه وسلم غلاما اسود يقال له مدعم فوجه رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى وادي الغرى حتى اذا كنا بوادي الغرى بينهما 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 والذي نعى بيده ان الشملة التي اخذ يوم خيبر من
الغنائم لم تصبها اطقاسم لتشتعل عليه نارا قال فلما سمع
الناس ذلك جاء رجل بشراء او شراكين الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال شراء او شراكان من نار وعن عبد الله بن عمر
قال كان على ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يقال له
كركرة جات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو بي النار
بذهبوا ينظرون اليه فوجدوا عباءة فدغلها وعن زيد بن خالد
الجهني قال توفي 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 فدغل في سبيل الله قال فبعتنا متافه فوجدنا فيه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الغلول والتحذیر منه وما جاء فیہ

قال الله تعالى ومن يغفل يات بما غل يوم القيامة وعن ابي هريرة قال قام بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وذكر الغلول بعظمه وعظم امره ثم قال لا البين احدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بغير له رغاء يقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتكم لا البين احدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بوس له حمة فيقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتكم لا البين احدكم يجيء يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتكم لا البين احدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح فيقول يا رسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيئا قد ابلغتكم لا البين احدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رفاع تخفق

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتى بانعم اهل
الدنيا من اهل النار يوم القيامة فيصبغ في النار صبغة
ثم يقال له يا ابن ادم هل رأيت خيرا فط هل مريك نعيم
فط فيقول لا والله يا رب ويوتى بأشد الناس بؤسا في الدنيا من
اهل الجنة فيصبغ صبغة في الجنة فيقال له يا ابن ادم هل رأيت
بؤسا فط هل مريك شدة فط فيقول لا والله يا رب ماسر بي بؤس فط
ولا رأيت شدة فط وعن عبد الله بن عمر قال قال 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 متاد يا اهل الجنة لاموت ويا اهل النار لاموت فيتردد
اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنتهم

كامل بحمد الله وحسن عونه

وصلى الله على محمد نبيه وعبدته

ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرأ ابن ادم
السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول ياويله اسر ابن ادم بالسجود
فسجد فله اجنة وامر هو بالسجود فابى فله النار وعن ابى سعيد
الخدري 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 كانوا 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 كانوا سراب تحطم 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 اكننت معتديا بها فيقول نعم فيقول فدردت منك اهون
من هذا وانت فى صلب ادم ان لا تشرك بى احسبه قال ولا
ادخلك النار فابيت الا الشرك وعى انس بن مالك ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يقال للكافر يوم القيامة ارايت لو كان
لك ملء الارض ذهبا اكننت تعتدى به فيقول نعم فيقال له فد
سئلت ايسر من ذلك وهى رواية فيقال له كذبت فد سئلت
ما هو ايسر من ذلك وعن انس ان رجلا قال يا رسول الله
كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة قال اليس الذى
امشاه على رجليه فى الدنيا فادرا على ان يمشيه على وجهه
يوم القيامة قال فتادة بلى وعزة ربنا وعن انس بن مالك

سبيب السوائب وعن جابر بن عبد الله قال وذكر الحديث وقال
فيه بعرضت علي الجنة حتى لو تناولت منها قطعا اخذته او قال
تناولت منها قطعا فقصرت يدي عنه وعرضت علي النار فראيت
فيها امرأة من بنى اسرائيل تعذب في هرة لها ربطتها فلم
تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض ورايت ابا ثمامة عمرو
ابن مالك يسجر فصبه في النار وعنه انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورايت في النار امرأة حميرية سوداء طويلة وعن
جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من
شيء توعدونه الا قد رأيت في صلاتي هذه لقد جرى بالنار وذلكم
حين رأيتموني تأخرت مخافة ان يصيبني من لعنهما وحتى
رايت فيهما صاحب المحجن يسجر فصبه في النار كان يسرق الحاج
بمحجنه وقال وحتى رأيت فيهما صاحبة الهرة التي ربطتها فلم
تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض حتى ماتت جوعا ثم جرى
بالجنة وذلكم حين رأيتموني تقدمت حتى فمست في مفاصي
ولقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا اليه ثم
بدا لي ان لا افعل بما من شيء توعدونه الا قد رأيت في صلاتي
هذه وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
قتل نفسه بحديدة فحديده في يده يتوجؤ بها في بطنه في نار
جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن شرب سما فقتل نفسه فهو
يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تردى من جبل
فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا وعن

كلها مثل حرها وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وذكر الحديث قال كلهن مثل حرها وعن ابي هريرة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ سمع وجبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم تدررون ما هذا قال قلنا الله ورسوله اعلم قال هذا حجر رمي به في النار منذ سبعين خريفا جهوى في النار الآن حين انتهى الى فعرها وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب الكافر اوناب الكافر مثل احد ولفظ جلده مسيرة ثلاث وعن ابي هريرة يرفعه قال ما بين منكبي الكافر في النار مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت عمرو بن لحي يجر فصه في النار وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تجاجت النار والجنة ففالت النار او ثرت بالمتكبرين والمتجبرين وفالت الجنة بما لا يدخلني الاضعفاء الناس وسقطتهم وعجزهم فقال الله تعالى للجنة انت رحمتي ارحم بك من اشاء من عبادي وقال للنار انت عذابي اعذب بك من اشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها وعن عائشة انها قالت حسبت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت في مقامى هذا كل شيء اعدتكم حتى لقد رأيتنى اردت ان اأخذ قطعا من الجنة حين رأيتموني جعلت اقدم وفي رواية اتقدم ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رأيتموني تأخرت ولقد رأيت فيها ابن محى وهو الذى

الذي اردت غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلم تر عين
ولم تسمع اذن ولم يُخطر على قلب بشر وعن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مصداق ذلك في
كتاب الله تعالى ولا تعلم نفس ما اخفي لهم من فرجة 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 في اخر حديثه فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر ثم افترا هذه الآية تتجافى جنوبهم عن المضاجع
الى قوله جزاء بما كانوا يعملون وعن ابي هريرة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال ان في الجنة لشجرة يسير الراكب في
ظلها مائة سنة وفي رواية لا يقطعها وعن سهل بن سعد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان في الجنة لشجرة يسير
الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها وعن ابي سعيد الخدري عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان في الجنة شجرة يسير الراكب
اجواد المضمهر 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 ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ناركم هذه التي يوقد ابن
ادم جزء من سبعين جزءا من نار جهنم قالوا والله ان كانت
لكافية يارسول الله قال فانها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا

لك ومثله معه قال ابو سعيد اشهد انى حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ذلك لك وعشرة امثاله وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ادنى مقعد احدكم من الجنة ان يقول له تمن فيتمنى ويتمنى فيقول له هل تمنيت فيقول نعم فيقول له بان لك ما تمنيت ومثله معه وعن عبد الله ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لاعلم باخر اهل الجنة دخولا الجنة رجل يخرج من النار حبوا فيقول الله تبارك وتعالى له اذهب فادخل الجنة فان لك مثل الدنيا وعشرة امثالها او ان لك عشرة امثال الدنيا قال وكان يقال ذلك ادنى اهل الجنة منزلة وفي رواية عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له انطلق فادخل الجنة قال فيذهب فيدخل الجنة فيسجد 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 شعبه يرفعه قال سأل موسى ربه ما ادنى اهل الجنة منزلة قال هو رجل يجىء بعد ما ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة فيقول اى 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 فيقال فى الخامسة رضيت رب فيقول هذا لك وعشرة امثاله ولك ما اشتهيت لنفسك ولذات عينك فيقول رضيت رب قال موسى رب باعلاهم منزلة قال اولئك

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 التي اوردتموها بما كنتم تعملون وعن عبد الله بن فيس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للمومن في الجنة خيمة من لؤلؤة واحدة مجوبة 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 في الجنة خيمة من لؤلؤة مجوبة عرضها ستون ميلا في كل زاوية منها اهل ما يرون الآخريين يطوف عليهم المومن وعن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخيمة ذرة طولها في السماء ستون ميلا في كل زاوية منها اهل للمومن لا يراهم الآخرون وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل من يدخل الجنة على صورة ادم وطوله ستون ذراعا فلم يرل الخلق ينقص بعده حتى الآن

باب

وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى لرجل عاخر 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 الامانى قال الله ذلك

منهم زوجتان اثنتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم وما في الجنة
اغرب وعن ابي 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 في السماء اضاءة لا يبولون ولا
يتغوطون ولا يمتخطون ولا يتبلون امشاطهم الذهب ورشحهم
المسك ومجامرهم الالوة وازواجهم اخور العين اخلاقهم على خلق
رجل واحد على صورة ابيهم عادم ستون ذراعا في السماء ومن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول زمرة
تاج الجنة صورهم على صورة القمر ليلة البدر لا يمصقون فيها ولا
يمتخطون ولا يتغوطون فيها انيتهم وامشاطهم من الذهب
والفضة ومجامرهم من الالوة ورشحهم المسك ولكل واحد منهم
زوجتان يرى مخ ساقهما من وراء اللحم من الحسن لا اختلافا
بينهم ولا تباعض فلوبهم قلب واحد يسبحون الله بكرة وعشية
وعن جابر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان اهل
الجنة ياكلون فيها ويشربون ولا يتبلون ولا يبولون ولا يتغوطون
ولا يمتخطون فالوا بال الطعام فال جشاء ورشح كرشع المسك
يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس وعن جابر بن
عمد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في اهل الجنة
يلهمون التسبيح والتكبير كما يلهمون النفس وعن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من يدخل الجنة ينعم لا
يبأس لا تبلى ثيابه ولا يعنى شبابه وعن ابي سعيد الخدري وابي

اسألك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سل فقال اليهودي
اين يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض والسموات قال هم
في الظلمة دون الجسر قال فمن اول الناس اجازة قال فقراء
المهاجرين قال فما تحببتهم حين يدخلون الجنة قال زيادة كعب
التون 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
الغرب من جوفهم كما يتراءون الكوكب الذي 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
ءامنوا بالله وصدقوا المرسلين وعن انس بن مالك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان في الجنة لسوفا ياتونها كل جمعة
فتذهب ريح الشمال فتجتو في وجوههم وثيابهم فيزدادون حسنا
وجالا فيرجعون الى اهلبيتهم وقد ازيدوا حسنا وجالا فيقول لهم
اهلوهم والله لقد ازدتكم بعدنا حسنا وجالا فيقولون وانتم والله
لقد ازدتكم بعدنا حسنا وجالا وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان اول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر
ليلة البدر والتي تليها على اصوه كوكب دري في السماء لكل امرئ

رضوانى فلا اسخط عليكم بعده ابدا وعن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول لأهل الجنة ادخلوا الجنة بما رأيتموه فهو لكم فيقولون ربنا اعطيننا 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 الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى رجل من اهل الجنة يدخل بيته فتدخل عليه زوجته من حور العين فتقولان له الحمد لله الذى احيانا 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 امك من لاحتسب عليه من باب الايمان من ابواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الابواب والذى نفس محمد بيده ان ما بين المصرعين من مصارع 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 باستفتح فيقول الخازن من انت فاقول محمد فيقول بك امرت لا افتتح لاحد فبلك 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 باذا فيها جنايذ اللؤلؤ واذا ترابها المسك وعن ثوبان انه قال كنت قائما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء خبر من اهباب اليهود قال جئت

الخديري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث قال
وبلغنى 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 والسموات فابن يكون الناس يومئذ يارسول الله
صلى الله عليك فقال على الصراط وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان حوضى ابعده من ايلة من عدن لهو اشد بياضا
من الثاج واحلى من العسل باللبن ولايته 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 اظهارنا باغى افعاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا
ما يضحكك يارسول الله قال نزلت علي عانجا سورة فقرأ بسر
الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان
شانتك هو الاثر ثم قال أتدرون ما الكوثر فقلنا الله ورسوله
اعلم قال فانه نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض ترد
عليه امتى يوم القيامة انايته عدد النجوم فيحتاج العبد منهم
فافول رب من امتى فيقول ما تدري ما احدث بعدى وعن ابى
سعيد الخديري 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
اعطينا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول ألا اعطيكم افضل من ذلك
فيقولون يارب واي شيء افضل من ذلك فيقول احل عليكم

وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تاخذ من شاء الله ثم يطعاً
نورا المنافقين ثم ينجو المؤمنون فتنجو اول زمرة وجوههم كالقمر
ليلة البدر سبعون الفا لا تحاسبون ثم الذين يلونهم كضوء نجم
في السماء ثم كذلك وذكر الحديث وعن حذيفة وابي هريرة فلا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث وقال وترسل الامانة
والرحم فتقومان جنبتي الصراط يميننا وشمالا فيمر اولكم كالبرق
فال قلت بابي انت وامى اى شيء كمر البرق قال ألم تروا الى
البرق كيف يمر ويرجع في 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
ينجى الرجل فلا يستطيع السير الا زحفاً قال وهى حاجتي الصراط
كلاليب معلقة مامورة تاخذ من امرت به فتحذوش ناج ومكررس
في النار والذى نفس ابى هريرة بيده ان فعر جهنم لسبعون
خربعا وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكر الحديث قال ويفضرب الصراط بين ظهراي جهنم باكون انا
وامتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل
يومئذ اللهم سلم سلم وهى جهنم كلاليب مثل شوى السعدان
هل رأيت السعدان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوى
السعدان غير انه لا يعلم قدر عظمها الا الله تخطب الناس
باعمالهم بمنهم الموفق بعمله ومنهم المجازى حتى ينجى حتى
اذا فرغ الله من القضاء بين العباد وذكر الحديث وعن ابى سعيد

بينما من لادراهم له ولامتاع فقال ان المجلس من امتي ياتي يوم
القيامة بصلاة وصيام وزكاة وياتي قد شتم هذا وفذي هذا واكل
مال هذا وسبك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته
وهذا من حسناته فان بنيت حسناته قبل ان يفضي ما عليه
اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار ومن 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 في النجوى قال
سمعته يقول يدنى المؤمن يوم القيامة من ربه حتى يضع عليه
كنفه فيفرره بذنوبه فيقول هل تعرف فيقول رب اعرف قال
فاني قد سترتها عليك في الدنيا واني اغفرها لك اليوم فيعطى
صحيحة 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 وتحمل الشعاعة فيقولون اللهم سلم سلم فيل يارسول الله
وما الجسر قال دحض منزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسكة تكون
بنجد فيها شويكة يقال له السعدان فيمر المؤمنون كطرب
العين والبرق والريح والطير وكجاويد الخيل والركاب فجاج مسلم
ومخدوش ومرسل ومكدر في نار جهنم وعن ابى الزبير انه سمع
جابرنا يسأل عن الورود فقال نجى فحين يوم القيامة وذكر الحديث
وقال ويعطى كل انسان منهم مناجى او مؤمن نورا ثم يتبعونه

رشحه الى انصاب اذنيه وعن المغداد بن الاسود قال تدنى الشمس
يوم القيامة من اخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل قال سليمان
بوالله ما ادري ما يعنى بالميل أمسافة الارض او الميل الذى
تكمل 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 ياجمه العرق اجاما و اشار 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 اجواء النلس او الى اذانهم وعن
ابى هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بالحمام
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
وينعدهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب
ما لا يظفون ولا يحتملون وذكر الحديث وعن عائشة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ليس احد يحاسب اهلك قلت يا رسول
الله ليس الله يقول حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من
نوفس الحاسبة هلك وفى رواية الحسب وعن ابى هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لتؤدن الحفوق الى اهلها يوم القيامة
حتى يقاد للشاة الجحاء من الشاة الغرفاء وعن ابى هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون ما المجلس فالوا المجلس

رجل يلوط حوض ابله قال فيصعق ويصعق الناس ثم ينفع فيه
اخرى فاذا هم فيام ينظرون ثم يقال يا أيها الناس هلموا الى ربكم
وقبوهم انهم مسؤولون ثم يقال اخرجوا بعث النار فيقال من كم
فيقال من كل الب تسع مائة وتسعة وتسعين قال بذلك يوم
يجعل الولدان شيئا فذلك يوم يكشف عن ساق وعن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النجفيتين اربعون
قالوا يا ابا هريرة اربعون يوما قال ابنت قالوا اربعون شهرا قال
ابنت قالوا اربعون سنة قالوا ابنت ثم نزل من السماء ماء
فينبثون كما ينبت البقل وعن سهل بن سعد قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة على ارض بيضاء
عبراء كقرصة النقي ليس فيها علم لأحد وعن عائشة قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الناس يوم
القيامة حفاة عراة غرلا قلت يا رسول الله النساء والرجال جميعا
ينظر بعضهم الى بعض قال يا عائشة الامر أشد من ان ينظر بعضهم
الى بعض وعن عبد الله بن عباس قال قام بينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بموعظة فقال يا أيها الناس انكم محشورون الى الله
حفاة عراة غرلا كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين
الا ان اول اخلائق يكسى يوم القيامة ابراهيم الأوانه سيحيا برجال
من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يارب اصحابي فيقال
انك لا تدري ما احدثوا بعدك وعن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدهم في

هذه القبور مهلوة ظلمة على اهلها وان الله ينورها لهم بصلاتي
عليهم وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
فى الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا فيه يركب يوم القيامة فالوا
اي عظم هو يارسول الله قال هو عجب الذنب وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من الانسان شيء
الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم
القيامة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل
ابن ادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق وفيه يركب وعن
حباب قال كان لى على العاصى بن وائل دين فاتيته اتفاضاه
فقال لن افضيك حتى تكفر به محمد قال فقلت لن اكفر به محمد
حتى تموت ثم تبعث قال وانى لمبعوث من بعد الموت فسوف
افضيك اذا رجعت الى مال وولد قال فنزلت هذه الآية افرأيت
الذى كفر بآياتنا الى قوله وباتينا فردا وعن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال بعثت انا والساعة هكذا وقرن شعبة
بين اصبعيه المسبحة والوسطى بحكيه وعن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة ككاهنتين
قال وضم السبابية والوسطى وعن ابي هريرة يبلغ به قال تقوم
الساعة والرجل يحلب اللخمة بما يصل الاء الى فيه حتى تقوم
والرجلان يتبايعان الثوب بما يتبايعانه حتى تقوم والرجل يليط
حوضه بما يصدر حتى تقوم وعن عبد الله بن عمرو ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكر النعيج فى الصور ثم قال فاول من يسمعه

يقال تعوذوا بالله من عذاب القبر فقالوا نعوذ بالله من عذاب القبر
قال تعوذوا بالله من العتق ما ظهر منها وما بطن قالوا نعوذ
بالله من العتق ما ظهر منها وما بطن قال تعوذوا بالله من فتنة
الدجال قالوا 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 وعندي امرأة من اليهود وهي تقول هل
شعرت انكم تعبتون في القبور قالت فارتاع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال انما تعبتن يهود قالت عائشة بلبثنا ليالي ثم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل شعرت انه اوحى الي
انكم تعبتون في القبور قالت عائشة فسمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد يستعيز من عذاب القبر وعن عائشة انها
قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان مجوزين من مجز يهود
المدينة دخلتا علي فرعمتا ان اهل القبور يعذبون في قبورهم
يقال صدقنا انهم يعذبون عذابا تسمعه البهائم ثم قالت بما
رأيت بعد في صلاة الا يتعوذ من عذاب القبر وعن عائشة انها
قالت وما صلى صلاة بعد ذلك الا سمعته يتعوذ من عذاب القبر
وعن عائشة انها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستعيز في صلاته من فتنة الدجال وعن ابي هريرة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك يستعيز من عذاب
القبر وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان

انتم باسمع ما اقول منهم ولكنهم لا يقدرين ان يجيبوا ثم امر
بيوم فسحبوا بألقوا بي فليب بدر وعن ابن عباس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال انى رأيت الجنة فتناولت منها عتقودا
ولو اخذته لأكتم منه ما بقيت الدنيا ورأيت النار فلم أر كاليوم
منظرا فط ورأيت اكثر اهلها النساء قالوا بم يا رسول الله قال
يكفرون فيل أيكفرون بالله قال يكفرون العشير ويكفرون الاحسان
لو احسنت الى احداهن الدهر ثم رأيت منك شيئا فالت ما رأيت
خييرا فط وعن اسماء فالت دخلت على عائشة وهي تصلى الحديث
فالت فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فحمد الله
وأثنى عليه ثم قال اما بعد ما من شيء لم يكن رأيتة الا قد رأيتة
في مقامى هذا حتى الجنة والنار وانه قد اوحى الي انكم تعبتون
في القبور فريبا او مثل فتنة المسيح الدجال لا ادري اى ذلك
فالت اسماء فيوتى احدكم فيقال ما علمك بهذا الرجل فاما المؤمن
او المؤمن لا ادري اى ذلك فالت اسماء فيقول هو محمد هو رسول
الله جاء بالبينات والهدى فاجبنا واطعنا ثلاث سرار فيقال له ثم
قد كنا نعلم انك مؤمن به فتم صالحا واما المنافق او المرتاب لا ادري
اى ذلك فالت اسماء فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا
فيقلت وعن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
هذه الامة تبئلى في قبورها فلولا ان لاتدافنوا لدعوت الله ان
يسمعكم من عذاب القبر الذى اسمع منه ثم اقبل علينا بوجهه
فقال يعودوا بالله من عذاب النار فقالوا تعود بالله من عذاب النار

عليه وسلم ان الميت اذا وضع في قبره انه ليسمع خفق نعالهم
اذا انصرفوا وعن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر
يقال له من ربك فيقول ربي الله ونبيي محمد فذلك قوله يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي 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 فوالذي بعثه بالحق ما اخطوا الحدود التي حد
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجعلوا في قبر بعضهم على
بعض فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتهى
اليهم فقال يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان هل وجدت ما
وعدكم الله ورسوله حقا فاني وجدت ما وعدني الله حقا قال عمر
يا رسول الله كيف تكلم اجسادنا 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 ترى قتلى بدر ثلاثا
ثم اتاهم فقام عليهم فناداهم فقال يا اياجهل بن هشام يا امية
ابن خلف يا عتبة بن ربيعة يا شيبه بن ربيعة اليس قد وجدتم
ما وعدكم ربكم حقا فاني قد وجدت ما وعدتني ربي حقا فسمع
عمر قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف
يسمعون واني يجيبون وقد جيبوا قال والذي نفسي بيده ما

انتم باسمع لما اقول منهم ولكنهم لا يقدرون ان يجيبوا ثم امر
بهم فمسحوا بألقوا في فليب 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
يكبرهن قيل أيكبرن بالله قال يكبرن العشير ويكبرن الاحسان
لو احسنت الى احدهن الدهر ثم رأيت متك شيئا قالت ما رأيت
خيرا قط وعن اسماء قالت دخلت على عائشة وهي تصلى الحديث
فالت فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فحمد الله
واثنى عليه ثم قال اما بعد ما من شيء لم اكن رأيت الا قد رأيت
في سفاسف هذا حتى الجنة والنار وانه قد اوحى الي انكم تعتنون
في القبور فربما او مثل فتنة المسيح الدجال لا ادري اي ذلك
فالت اسماء بيوتى احدكم فيقال ما علمك بهذا الرجل فاما المؤمن
او المؤمن لا ادري اي ذلك فالت اسماء فيقول هو محمد هو رسول
الله جاء بالبينات والهدى فاجبتنا واطعنا ثلاث مرار فيقال له ثم
قد كنا نعلم انك مؤمن به فتم صالحا واما المنافق او المرتاب لا ادري
اي ذلك فالت اسماء فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا
فقلت وعن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
هذه الامة تبتلى في قبورها فلولا ان لاتدافعوا لدعوت الله ان
يسمعكم من عذاب القبر الذى اسمع منه ثم اقبل علينا بوجهه
فقال يعوذوا بالله من عذاب النار فغالوا نعوذ بالله من عذاب النار

عليه وسلم ان اميت اذا وضع في قبره انه ليسمع خفي نعالهم
اذا انصرفوا وعن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر
يفال له من ربك فيقول ربي الله ونبيي محمد فذلك قوله يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت في احياء الدنيا وفي 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 يريدنا
مصارع اهل بدر بالامس يقول هذا مصرع فلان غدا ان شاء الله
قال فقال عمر هو الذي بعثه بالحق ما اخطوا والحدود التي حد
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجعلوا في يبر بعضهم على
بعض فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتهى
اليهم فقال يابلان بن فلان ويابلان بن فلان هل وجدت ما
وعدكم الله ورسوله حقا فاني وجدت ما وعدني الله حقا قال عمر
يارسول الله كيف تكلم اجسادا لا ارواح فيها قال ما انتم باسمع لما
اقول منهم فير 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 ابا جهل بن هشام يا امية
ابن خلف يا عتبة بن ربيعة يا شيبة بن ربيعة اليس قد وجدتم
ما وعدكم ربكم حقا فاني قد وجدت ما وعدني ربي حقا فسمع
عمر قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كيف
يسمعون واني يجيبون وقد جيبوا قال والذي نفسي بيده ما

والعبد العاجز يستترجح منه العباد والبلاد والشجر والدواب ومن
انس بن مالك قال مر بجنازة فائني عليها خير قال نبي الله صلى
الله عليه وسلم وجبت وجبت وجبت ومر بجنازة فائني
عليها شر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبت وجبت
وجبت قال عمر فدا لك ابي وامى مر بجنازة فائني عليها خير
فقلت وجبت وجبت وجبت ومر بجنازة فائني 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 في الارض انتم شهداء الله في الارض
انتم شهداء الله في 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 في دعائه لأبى سلمة فاغفر لنا وله يا رب العالمين واجسع له
في قبره ونور له فيه وعن انس بن مالك قال قال نبي الله صلى
الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه انه
ليسمع فرع نعالهم قال ياتيه ملكان فيفعدانه فيقولان له ما كنت
تقول في هذا الرجل قال فأما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله
ورسوله قال فيقال له انظر الى مفعدى من النار قد ابدلك الله به
مفعدا من الجنة قال نبي الله صلى الله عليه وسلم فيراهما جميعا
قال فتادة وذكر لنا انه يجسع له في قبره سبعون ذراعا ويملا عليه
خضرا الى يوم يبعثون وعن انس قال قال رسول الله صلى الله

ماذا اراجع به رسل ربي وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لئن لم ياتكم مني الا الله وعن ابي 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 ابي هريرة
قال اذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدان بها قال جاد
بذكر 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 آخر الاجل
قال وان الكافر اذا خرجت روحه قال جاد وذكر من نتنها وذكر
لعنا ويقول اهل السماء روح خبيثة جاءت من قبل الارض قال
فيقال انطلقوا به الى آخر الاجل قال ابو هريرة فرد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ربطة كانت عليه على اذنه هكذا وعن عبد الله
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا
مات عرض على مفعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة
فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار يقال هذا
مفعدي حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة وعن ابي هريرة قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اسرفوا بانجناث فان
كانت صاحبة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك كان شرا تضعونه
عن رقابكم وعن ابي قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر عليه
بجنازة فقال مستريح ومستراح منه قالوا يا رسول الله ما المستريح
والمستراح منه فقال العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا

وسلم قبل ان يموت وهو يقول اللهم اغفر لي وارحمني واغفرني
بالرقيق وعن عائشة قالت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاطمة وذكر الحديث وقالت فاطمة فاخبرني ان جبريل عليه السلام
كان يعارضه الفرعان في كل سنة مرة او مرتين وانه عارضه لان مرتين
وانى لأرى الاجل الا قد اقترب فاتقى الله واصبرى فانه نعم السلف
انا لك وذكر الحديث وعن عائشة وعبد الله بن عباس فالما نزلت
برسول الله صلى الله عليه وسلم طبعن يطرحة خيصة له على وجهه فاذا
اقتم كسبها 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 فاطم موسى عين ملك الموت فيفأها قال فارجع
الملك الى الله فقال انك ارسلتني الى عبد لك لا يريد الموت وقد
فأعيني قال فردد الله اليه عينه وقال ارجع الى عبدى فقل احياة
تريد فان كنت تريد احياة فضع يدك على متن ثور فما توارت يدك
من شعرة فانك تعيش بها سنة قال ثم مه قال ثم تموت قال
فالا ان من قريب رب ادنتى من الارض المقدسة رمية بحجر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو انى عنده لأريتكم فبرة الى
جانب الطريق عند الكثيب الاحمر وعن ابى شماسة المهيري قال
حضرنا عمرو بن العاصى وهو فى سيافة الموت يبكى طويلا وحول
وجهه الى الجدار وذكر الحديث وقال فاذا انامت فلا تصحبنى نائحة
ولا نار فاذا دجنتمونى فسئوا على التراب سئائم اقيموا حول
قبرى قدر ما تنمحر جزور ويفسم حمها حتى استانس بكم وانظر

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 لفاء الله احب الله لفاءه ومن كره لفاء الله كره الله
لفاءه وعن عائشة مثل ذلك وعن عائشة قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من احب لفاء الله احب الله لفاءه ومن
كره لفاء الله كره الله لفاءه فقلت يا نبي الله اكرهية الموت
فكلنا يكره الموت قال ليس كذلك ولكن الموت اذا بشر برحمة الله
ورضوانه وجنته احب لفاء الله باحب الله لفاءه وان الكافر اذا
بشر بعذاب الله وسخطه كره لفاء الله وكره الله لفاءه 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 بفوم عذابا اصاب
العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على اعمالهم وفي حديث ام
سلمة قالت فقلت يا رسول الله فكيف بمن كان كارها قال تحسب
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 تخير 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

وأيمانهم ثمننا فليلا الى اآخر الآية وعن ابى هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يودى
منها حفها الا اذا كان يوم القيامة صعدت له صفائح من نار فاجي
عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت
اعيدت له في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يفضى
بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار فيل يارسول الله
بالابل قال ولا صاحب ابل لا يودى منها حفها ومن حفها حلبها
يوم وردها الا اذا كان يوم القيامة يطع لها بقاع فرفر او جرما كانت لا
يعقد منها فصيلا واحدا تطؤه باخفافها وتعضه بافواها كلما مر عليه
اولاها رد عليه اخرها في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى
يفضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار فيل
يارسول الله بالبقر والغنم قال ولا صاحب بقر ولا غنم لا يودى
منها حفها الا اذا كان يوم القيامة يطع لها بقاع فرفر لا يعقد منها
شيئا ليس فيه عقصاء ولا جحاء ولا غضباء تنطعها بفرونها وتطؤه
باطلاها كلما مر عليه اولها رد عليه اخرها في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة حتى يفضى 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
يعمل اهل الجنة ثم يتختم له عمله بعمل اهل النار وان الرجل
ليعمل الزمان الطويل يعمل اهل النار ثم يتختم له بعمل اهل
الجنة وعن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

كنت تعلم انى فعلت ذلك ابتغاء وجهك باخرج ما بفي بفرج الله
ما بفي 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 يزيكهم ولهم عذاب اليم رجل على فضل ماء بالعلاة
يمنعه من ابن السبيل ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر فحلف
له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدفه وهو على غير ذلك ورجل بايع
اماما لا يبايعه الا لدنيا فان اعطاه منها وبنى وان لم يعطه منها لم
يبغ ومن ابى ذرعى النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة
لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزيكهم 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 منه والمنفق سلعته بالحلف الجائر والمسبل ازاره وعن
ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا
يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيكهم قال ابو معاوية ولا ينظر اليهم
ولهم عذاب اليم شيع 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 حفه لقي الله وهو
عليه غضبان قال عبد الله ثم قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم مصدقه من كتاب الله ان الذين يشترون بعهد الله

صاحبيك وعن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بينما ثلاثة نفر يتمشون اخذهم المطر فآووا الى غار في جبل فالحطت 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 صببية صغار ارضى عليهم فاذا ارحت عليهم حلبت فبدأت بوالدي فسقيتهما قبل بنى وانى ناء بى ذات يوم الشجر ولم عات حتى امسيت فوجدتهما قد ناما فحلبت كما كنت احلب فجمعت بالحلاب فجمت عند رؤوسهما اكرة ان اوقفهما من نومهما واکره ان اسقى الصبية قبلهما والصبية يتضاعون عند قدمي فلم يزل ذلك دأبى وذأبهم حتى طلع البجر بان كنت تعلم انى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فابرج لنا منها برجة نرى منها السماء فبرج الله منها برجة فبرأوا منها السماء وقال الآخر اللهم انه كانت لى ابنة عم وذكر الحديث وقال ان كنت تعلم انى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فابرج لنا منها برجة فبرج لهم وقال الآخر اللهم انى كنت استاجرت اجيرا بهرق ارز فلما قضى عمله قال اعطنى حفى فعرضت عليه برقه فرفق عنه فلم ازل ازرعه حتى جمعت منه بفرا ورعاها فجاءنى فقال اتق الله ولا تظلمنى حفى فقلت اذهب الى تلك البفر ورعاتها فخذها فقال اتق الله ولا تستهزئ بى فقلت انى لا استهزئ بك فخذ ذلك البفر ورعاها فخذها فذهب به بان

فقال اي شيء احب اليك فقال شعر حسن ويذهب عنى هذا
الذى فذرني الناس قال فمسحه فذهب عنه واعطي شعرا حسنا
قال واي امال احب اليك قال البقر فاعطي بقره حاملا قال باري
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 امال احب اليك قال الغنم فاعطي شاة والسدا
فانج هذان وولد هذا فكان لهذا واد من الابل ولهذا واد من
البقر ولهذا واد من الغنم قال ثم انه اتى الابصر في صورته
وهيأته فقال رجل مسكين فد انقطعت بي اجمال في سعري
فلا بلاغ لي اليوم الا بالله ثم بك اسالك بالذي اعطاك اللون احسن
وامجد احسن وامال بعيرا اتبلغ عليه في سعري فقال الحقوق
كثيرة فقال له كاني اعرفك ألم تكن ابصر يفذري الناس ففيرا
فاعطى الله فقال انها ورثت هذا امال كبرا عن كبر فقال ان كنت
كاذبا بصيرى الله الى ما كنت قال واتى الافرع في صورته فقال له
مثل ما قال لهذا ورد عليه مثل ما رد على هذا فقال ان كنت
كاذبا بصيرى الله الى ما كنت قال فاتى الاعمى في صورته وهيأته
فقال رجل مسكين وابن سبيل انقطعت بي اجمال في سعري
فلا بلاغ لي اليوم الا بالله ثم بك اسالك بالذي رد عليك بصري شاة
اتبلغ بها في سعري فقال قد كنت اعمى فرد الله الي بصري
فخذ ما شئت ودع ما شئت فوالله لا اجهدى اليوم شيئا اخذته
لله فقال امسك مالك فانما ابتليتكم فغد رضي عنك وسخط على

سورة كنا نشبها في الطول والشدة بهواة فانسيتها فيراني
قد حفظت منها لوكان لابن ادم واديان من مال لا يتغى واديا ثالثا
ولا يملا جوب ابن ادم الا التراب وكنا نفرأ سورة كنا نشبها
باحدى المسبحات فانسيتها غير انى حفظت منها ياأيها
الذين آمنوا لم تقولون ما لاتفعلون فتكتب شهادة في اعناقكم
فتسألون عنها يوم القيامة وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال قلب الشيع شاب على حسب اثنتين طول
الحياة وحب المال وعن ابى ذر قال كنت امشى مع النبي صلى
الله عليه وسلم في حرة المدينة عشاء ونحن ننظر الى أحد
فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر قال قلت لبيك
يا رسول الله قال ما أحب ان أحدا ذاب عندى ذهب امسى
ثلاثة عندى منه دينار الا دينار ارضه لدين الا ان اقول به
في 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 في بنى اسرائيل ابرص وافرغ وامى
فأراد الله ان يبتليهم فبعث اليهم ملكا فأتى الابرص فقال اى
شيء احب اليك قال لون حسن وجلد حسن ويذهب عنى الذى
قد قدرنى الناس قال فمسحه فذهب عنه فذرة واعطى لونا حسنا
وجلدا حسنا قال فابى امال احب اليك قال الابل او قال البقر
شك اسحاقى الا ان الابرص او الافرع قال احدهما الابل وقال الآخر
البقر فاعطى ناقة عشرةا فقال بارئ الله لك فيها قال فأتى الافرع

وسلم 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 يعود منكم مقام وقمنا معه
ونحن بضعة عشر ما علينا نعال ولا خفاف ولا فلانس ولا قمص
نمشى في تلك السبخ حتى جئناه فاستأخر فومه 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 فد اتتك معها انا فيه ادم او طعام
او شراب فاذا هي اتتك فاقرأ عليها السلام من ربها ومنى وبشرها
ببيت في الجنة من فصب لا يصب فيه ولا نصب وعن انس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان لابن ادم اذيتان من
ذهب لا يتغى واديا ثالثا ولا يملأ 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 ملاء واد مالا لأحب ان يكون اليه
مثلها ولا يملأ نفس ابن ادم الا التراب والله يتوب على من تاب
قال ابن عباس فلا ادري من الفرعان هو ام لا وعن ابى موسى انه
بعث الى فراء اهل البصرة فدخل عليه ثلاث مائة رجل فد فرءوا
الفرعان فقال انتم خيار اهل البصرة فراوهم فآتلوه ولا يطولن عليكم
الامد فتفسو فلو انكم كما فسست قلوب من كان قبلكم وانا كنا نفرأ

ادع الله يا رسول الله ان يوسع على امتك فغد وسع على فارس
والروم وهم لا يعبدون الله باستوى جالسا ثم قال ابي شك انت
يا ابن الخطاب اولئك قوم فد عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا
فقلت استغفر لي يا رسول الله وعن عمر بن الخطاب انه قال
دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مضطجع على
حصير واذا اخصير قد اثر في جنبه فنظرت ببصري في خزانة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا انا بقبضة من شعير نحو
الصاع ومثلها فرط في ناحية الغرفة واذا ابيق معلق قال فابتدرت
عيناي قال ما يبكيك يا ابن الخطاب قلت يا نبي الله ومالي لا
ابكي وهذا اخصير قد اثر في جنبك وهذه خزانتك لا ارى فيها
الا ما ارى وذالك فيصر وكسرى في الثمار والانهار وانت رسول الله
وصعبوته وهذه خزانتك فقال يا ابن الخطاب الاترضى ان تكون لنا
الآخرة ولهم الدنيا قلت بلى وعن خباب بن الارت قال هاجرنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله نبتغي وجه الله
فوجب اجرنا على الله جمنا من مضى لم ياكل من اجرة شيئا منهم
مصعب بن عمير قتل يوم احد فلم يوجد له شيء يكفن فيه
الا نمره فكنا اذا وضعناها على راسه خرجت رجلاه واذا وضعناها
على رجليه خرج راسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ضعوها مما يلي راسه واجعلوا على رجليه الاذخر ومنا من اينعت
له ثمرته وهو يهديها وعن عبد الله بن عمر انه قال كنا جلوسا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل من الانصار

ملكاً يستخبرون 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 خريفاً
وعن ابي هريرة يشير باصبعه مراراً يقول والذي نفس ابي هريرة
بيده ما شبع نبي الله واهله ثلاثة ايام تباعاً من خبز حنطة
حتى فارق الدنيا وعن عائشة انها قالت ان كنا مال محمد لتمكث
شهرها ما نستوفد بنار ان هو الا التمر والماء وعن عائشة قالت ما
شبع مال محمد من خبز البر ثلاثاً حتى مضى لسبيله وعن النعمان
ابن بشير انه قال ألتئم في طعام وشراب ما شئتم لقد رأيت
نبيكم صلى الله عليه وسلم وما يجد من الدقل ما يملأ به بطنه
وعن سمائل 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 يلتوي ما يجد دفلاً يملأ به بطنه وعن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزقي عال
محمد قوتا وعن ابي 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 بني اسرائيل كانت في النساء
وهي حديث عمر بن الخطاب انه قال دخلت بمسلمت على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو متكئ على رمل حصير قد اثر في
جنبه وذكر الحديث ثم قال فيه فجلست برفعت رأسي في
البيت فوالله ما رأيت فيه شيئاً يرد البصر الا اهبا ثلاثة فقلت

نعمة الله عليكم وعن ابي 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 ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المومن وجنة الكافر وعن سعد بن ابي وقاص انه قال والله اتى لاول رجل من العرب روى بسهم فى سبيل الله ولقد كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام ناكله الا ورق ارجيلة وهذا السمير حتى ان احدنا ليضع كما تضع الشاة وعن جابر بن عمير قال بان الدنيا قد اذنت بصرم وولت حذاء ولم يبق منها الا صباية كصباية الاناء يتصابها صاحبها وانكم منقلبون منها الى دار لا زوال لها فانتفلوا بخير ما بحضرتكم فانه قد ذكر لنا ان الحجر يلقى من شعبة جهنم فيموى فيها سبعين عاما لا يدري لها فعرا ووالله لتملان ابعجبتهم ولقد ذكر لنا ان ما بين مصرعين من مصاريع ارجنة مسيرة اربعين سنة ولياتين عليها يوما وهو كطيظ من الزحام ولقد رأيتنى سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام الا ورق الشجر حتى فرحت اشدافنا بالتقطت برودة بشفتها بينى وبين سعد بن مالك فاترت بنصبها واترر سعد بنصبها فما اصبح اليوم منا احد الا اصبح اميرا على مصر من الامصار واتى اعوذ بالله ان اكون فى نفسى عظيما وعند الله صغيرا وانها لم تكن نومة فطالنا سخت حتى يكون اخر عافيتها

بدرهم فقالوا ما نحب انه لنا بشيء وما نصنع به قال اتحبون انه
لكم قالوا والله لو كان حيا كان عيما فيه لانه اسك وكيف 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 ادم ما لي ما لي قال وهل لك يا بن ادم من
مالك الا ما اكلت وابتليت او لبست وابتليت او تصدفت وامتريت
وزاد في حديث اخر 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 شهيد بدرا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للانصار ابشروا واملوا ما
يسركم ووالله ما العفر 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 اتمم 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 تتباضون او تحوذلك ثم تتظفون
في 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 الاتذروا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب

وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها البغراء واطلعت على النار
فرأيت أكثر أهلها النساء وعن أسامة بن زيد قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمت على باب الجنة فإذا عامة من دخلها
المساكين وإذا أصحاب الجحيم محبوبون إلا أصحاب النار فندب أمر بهم
إلى النار وفتت على باب النار فإذا عامة من يدخلها النساء وعن
أسامة بن زيد أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
تركمت بعدى بجنة هي أضرم على الرجال من النساء وعن قيس
قال سمعت مستورا أخا بني جهنم يقول قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم والله ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم
أصبعه هذه وأشار يحيى بالسبابية في اليوم فلينظر بم يرجع وعن
جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بجدي
أسك ميت فتناوله فأخذ بأذنه ثم قال أيكم يحب أن هذا له

غير اهله بانتظر الساعة وعن ابي ذر قال قلت يا رسول الله
لا تستعملنى بضرب بيده على منكبى ثم قال يا ابا ذر انك ضعيف
وانها امانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحفها
وادى الذى عليه فيها وعن عبد الله بن مسعود انه قال لانسان
انك فى زمان كثير ففهاؤه قليل فراهؤه تحفظ فيه حدود الفراءان
وتضيع حروفه قليل من يسأل كثير من يعطى يطيلون فيه
الصلاة ويفصرون الخطبة ويبدون فيه اعمالهم قبل اهوائهم
وسياتى على الناس زمان كثير فراهؤه قليل ففهاؤه تحفظ فيه حروف
الفراءان وتضيع حدوده كثير من يسأل قليل من يعطى يطيلون
فيه الخطبة ويفصرون الصلاة ويبدون فيه اهواءهم قبل اعمالهم
وعن ابي ثعلبة الخشنى انه سئل عن هذه الآية يا ايها الذين
ءامنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله
مرجعكم جميعا بينبشكم بما كنتم تعملون قال اما والله لقد
سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بفقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا
مطاعا وهوى متبعا ودنيا موثرة واعجاب كل ذى راي برأيه فعليك
بنفسك ودع عنك العوام وان من وراثكم ايام الصبر الصبر هيمن
كفبض على الجمر الحديث

كامل والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وءاله الطيبين وسلم

يعملون مثل عمله وقال وزادني غيره قالوا يا رسول الله اجر خمسين رجلا منهم قال اجر خمسين منكم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وددت اني قد رأيت اخواننا الذين لم يأتوا الله السنن باخوانك قال بل انتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد وانا برطهم على الحوض الحديث وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بحمد بيده لياتين على احدكم يوم لا يراني ثم لأن يراني احب اليه من اهله وماله معهم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشد امتي لي حبا ناس يكونون بعدي يود احدهم لوراني باهله وماله وعن كعب بن عجرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعيدى بالله يا كعب بن عجرة من امراء يكونون بعدي فمن غشي ابوابهم وصدقهم على كذبهم وامانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولا يرد علي الحوض ومن لم يغش ابوابهم ولم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وانا منه وسيرد علي الحوض يا كعب الصلاة برهان والصوم حنة حصينة والصدقة تطهى الخطيئة كما يطهى الماء النار يا كعب انه لا يربو لحم ثبت من سحت الا كانت النار اولى به وعن ابي هريرة انه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس يحدث القوم جاءه اعرابي فقال متى الساعة فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث القوم حتى اذا قضى حديثه قال اين السائل من الساعة قال اذا ضيعت الأمانة فانظر الساعة قال كيف اصاعتها قال اذا وسد الامر الى

الله صلى الله عليه وسلم انكم منصورون ومصيبون ومفتوح لكم
فمن ادرك ذلك منكم فليتنق الله ولياسر بالمعروف ولينه عن المنكر
وعن ابي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله اجاركم من ثلاث خلال ألا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا
ولا يظهر اهل الباطل على اهل الحق وان لا تجتمعوا على ضلاله
وعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اخاب
على امتي الأيمة المضلين وعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله زوى لى الارض فرأيت مشارفها ومغارفها وان
امتى سيميلغ ملكها مازوى لى منها واعطيت الكنزتين الاحمر
والابيض وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ غريبا بطوبى 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 احمية فى جحرها وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما
بدأ بطوبى 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 بطوبى للغرباء الذين يصاحون ما افسد
الناس من بعدى من سنتى وعن ابي ثعلبة الخشنى قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من ورائكم ايام الصبر الصبر
فيهن كقبض على الحجر للعامل فيهن مثل اجر خمسين رجلا

عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وعن المغيرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن ينزال قوم من امتي 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 امتي يقاتلون على امر الله فاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وهم على ذلك وعن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال اهل الغرب ظاهرين على اهل الحى حتى تقوم الساعة وعن نافع بن عتبة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم قوم من قبل المغرب عليهم ثياب الصوف وواقفة عند اكمة فانهم لقيام ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعد قال فقالت لى نفسى ائتتهم فقم بينهم وبينه لا يغتالوه قال ثم قلت لعله نجى معهم فاتيتهم ففقت بينه وبينهم قال فحفظت منه اربع كلمات اعدهن فى يدي قال تغزون جزيرة العرب فيفتحها الله ثم فارس فيفتحها الله ثم تغزون الروم فيفتحها الله ثم تغزون الدجال فيفتحها الله قال فقال نافع يا جابر لا يرى الدجال يخرج حتى يفتح الروم وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر فيقول الحجر والشجر يا مسلم يا عبد الله هذا يهودي خلفى فتعال فاقتله وعن ابن مسعود قال قال رسول

بان لم يكن لهم جماعة ولا امام فال باعترزل تلك العرق كلها ولو ان
تعرض على اصل شجرة حتى يدركك الموت وانت على ذلك وعن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كيف انتم اذا نزل
ابن مريم بيكم وامامكم منكم وعن ابي التيزير انه سمع جابر بن
عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة
قال بينزل عيسى بن مريم فيقول اميرهم تعال صل لنا فيقول لا
ان بعضكم على بعض امراء تكرمته الله هذه الامة وعن الثواس بن
سمعان انه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال
وذكر الحديث الى اخره وقال فيه ثم ياتي عيسى قوم قد
عصمهم الله من الدجال فيمسمع عن وجوههم ويحدثهم
بدرجاتهم في الجنة وعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من
خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وعن معاوية انه قال وهو
على المنبر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال
طائفة من امتي فائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم او خالفهم
حتى ياتي امر الله وهم ظاهرون على الناس وعن معاوية انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين ولا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق ظاهرين
على من ناوهم الى يوم القيامة وعن جابر بن سمرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لن يبرح هذا الدين فائما تقاتل عليه

وعذلا كما ملثت ظلما وجورا ومن علي بن ابي طالب انه نظر الى
ابنه الحسن فقال ان ابني هذا سيد كما سماه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه
في الخلق ولا يشبهه في الخلق يملأ الارض عدلا وعن حذيفة بن
الييمان انه ذكر الحديث وقال فيه قلت يا رسول الله بعد هذا الخير من
شر قال يا حذيفة تعلم كتاب الله واتبع ما فيه ثلاث مرار قال
قلت 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 يوسف خليفة فاهرب حتى
تموت وانت عاض يعنى على اصل شجرة كما قال وعن ابي ادريس
الخلواني 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 وبيد دخن قلت وما دخنه قال قوم
يستنون بغير سننى ويهدون بغير هدىى تعرف منهم وتترك
قلت هل بعد ذلك الخير من شر قال نعم دعاة على ابواب جهنم
من اجابهم اليها فذقوه فيها قلت يا رسول الله صعبهم لنا قال
نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قلت يا رسول الله فما
ترى ان ادركنى ذلك قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم فقلت

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 اواخر امتي خليفة يحشى المال
حثيا لا يعده عدا وعن ابي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله فلا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون في اواخر الزمان خليفة
يفسد 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 منى او من اهل بيتي يواطى اسمه اسمي واسم
ابيه اسم ابي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وفي
حديث سفيان لا تذهب الدنيا اولا تنفض الدنيا حتى يملك
العرب رجل من اهل بيتي يواطى اسمه اسمي وعن ابي الطيب
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 منى اجلى الجبهة افضى الأنف يملأ الارض قسطا

الله فيه الهدى والنور من استمسك واخذ به كان على الهدى
ومن اخطأ ضل عنه وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ألا وانى تارى فيكم ثقلين احدهما كتاب الله هو حبل الله من
اتبعه كان على الهدى ومن تركه كان على ضلالة وروي عن ابى
سعيد الخدرى 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 يواطى اسمه
اسمى وفى حديث علي وذكر ابنه الحسن وقال سيخرج من صلبه
رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه فى الخلق ولا يشبهه فى الخلق
يملا 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 يربمنى ما اربها ويؤزنى 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
بعدي وعن ابى هريرة قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى طائفة من النهار حتى اتى خباء فاطمة فقال ائتم 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 مرحل من شعر اسود

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 ارفم فلما جلسنا اليه قال له حصين لقد لغيت يا زيد خيرا كثيرا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خليه لقد لغيت يا زيد خيرا كثيرا حدثنا يا زيد ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بن اخي والله لقد كبرت سنى وقدم عهدي ونسيت بعض الذى كنت اعى من رسول الله صلى الله عليه وسلم فما حدثتكم فاقبلوا وما لا فلا تكلموا به ثم قال فام بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطيبا بماء يدعى خميا بين مكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال اما بعد الا ايها الناس فانما انا بشر يوشك ان ياتي رسول ربى فاجيب وانا تارك فيكم ثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فمحت على كتاب الله ورغب فيه ثم قال واهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى 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 آل علي وآل عفيف وآل جعفر وآل عباس قال كل هؤلاء حرم الصدقة قال نعم وعن زيد ايضا انه ذكر الحديث وقال كتاب

حفظنا وعن حذيفة انه قال والله ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوه والله ما ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من فائد الجنة الى ان تنفضى 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 والجمعاء في المشرق والايمان في اهل الحجاز وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم راس الكبر فبل المشرق وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبر فبل المشرق وعن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مستغبل المشرق ها ان البتنة هاهنا ها ان البتنة هاهنا ها ان البتنة 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 الكبر 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 الفطر يعبر بدينه من البتن 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 يوخرهم نصف يوم فيل لسعد وكم نصف يوم قال خمسمائة سنة وعن ابي حازم انه سمع سهلا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير باصبعيه التي تلى الا بهام

ابى بكر انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى على
انحوض حتى انظر من يرد علي منكم وسيؤخذ اناس دونى فاقول يارب
منى ومن امتى فيقال اما شعرت ما عملوا بعدى والله ما برحوا
بعدى يرجعون على اعقابهم قال فكان ابن ابى سليكة يقول اللهم
انا نعوذ بك من ان نرجع على اعقابنا او ان نقتن 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 عظيما ثم قال من احب ان
يسألنى عن شىء فليسألنى عنه فوالله ما تسألونى عن شىء 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 تغوم الساعة بما من شىء الا قد سألته الحديث وعن حذيفة
انه قال قام بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما ما تسمى
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 رآه عرفه وعن علي بن احمرف قال حدثنى
أبو زيد قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العجر 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

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 الطيب قال فلنا لعلى اخبرنا بشيء اسره اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما اسر الي شيئا كتبه الناس ولكنى سمعته يقول لعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من ماوى 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 المغيرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت انى قد رأيت اخواننا قالوا يا رسول الله السنن باخوانك قال بل انتم اصحابى واخواننا الذين لم ياتوا بعد وانا فرطهم على اعوض قالوا يا رسول الله كيف تعرف من ياتى بعدى من امتك قال رأيت لو كانت 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 اعوض فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال اناذيتهم الأهل الأهل الأهل فيقال انهم قد بدلوا بعدى فافول بسحفا بسحفا بسحفا وعن اسماء بنت

اثنتين وسبعين برفه وبغرفت النصارى على احدى او اثنتين
وسبعين برفة وتبترق اسي على ثلاث وسبعين برفة وعن ابي
عمر عن معاوية انه قام بينا فقال الا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قام بينا فقال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب ابترفوا على
اثنتين وسبعين ملة وان هذه الامة ستبترق على ثلاث وسبعين
ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة وزاد عمرو
وغيره وانه سمع جرج في امي افوام تجاري بهم تلك الاهواء كما
يتجاري الكلب بصاحبه لا يبغى منه عرق ولا معصل الا دخله وعن
الاحنف بن فيس انه قال خرجت اريد نصر ابن عم رسول الله صلى
الله عليه وسلم يعنى عليا قال فقال لي ابو بكر يا احنف ارجع فانى
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تواجه المسلمان
بسيبيهما بالقاتل والمفتول في النار فيل يارسول الله هذا
القاتل بما يال المفتول قال انه اراد قتل صاحبه وعن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى
تقتل جنتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة ودعاهما
واحدة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج فالوا وما الهرج يارسول الله قال
القتل القتل وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم والذي نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى ياتي على
الناس يوم لا يدري القاتل فيما قتل ولا المفتول فيما قتل فيل
كيف يكون ذلك قال الهرج القاتل والمفتول في النار

فإنما اهلك من كان قبلكم الحديث وعن جندب بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افروا الفرعان ما اتتبعتم عليه فلو بكم فاذا اختلفتم فقوموا

حديث المتنطعين

وعن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلك المتنطعون فالحا 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 أتوا لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تبيض من الدمع حزنا لا يجذوا ما ينفقون فسلمنا وقلنا أئمننا زائرين وعائدين ومفتبسين 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 فائل يا رسول الله كأن هذا موعظة مودع فماذا تعهد لنا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان عبدا حبشيا فانه من يعيشت منكم بعدى يسيرى اختلافا كثيرا بعليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالتواجد واياكم ومحدثات الامور وان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرفت اليهود على احدى او

واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء البتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم يقولون امانا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب
قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الذين
يتبعون ما تشابه منه جاؤكم الذين ساءهم الله فاحذروهم

حديث اتباع سنن اهل الكتاب

وعن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع
حتى لو دخلوا جحر ضب لا تبعتموهم فلما يا رسول الله اليهود
والنصارى قال فمن

حديث الاختلاف في الكتاب

وعن عبد الله بن عمر قال هجرت الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوما قال بسمع اصوات رجلين اختلفا في اية فخرج علينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف في وجهه الغضب فقال
انما اهلك من كان قبلكم اختلافهم في الكتاب وعن ابي 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 ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذروني ما تركتكم

فليبدأ بنفسه واهل بيته وسمعته يقول انا العرط 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 ينج النار
وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كذب
علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار وعن انس بن مالك مثل
ذلك وعن المغيرة بن شعبه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان كذبا علي ليس ككذب علي احد فمن كذب علي متعمدا
فليتبوا مقعده من النار وعن ابي 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 كأنه منذر
جيش يقول سبحانه 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
الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب

عن الشر مخافة ان يدركنى فقلت يا رسول الله انا كنا بى
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
ويهندون بغير هدى تعرف منهم وتنكر قلت هل بعد ذلك
الخير من شر قال نعم دعاة على ابواب جهنم من اجابهم اليها
فدعوة فيها قلت يا رسول الله صعبهم لنا قال نعم قوم من
جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قلت يا رسول الله بما ترى ان ادركنى
ذلك قال تلزم جماعة المسلمين واماسهم قلت فان لم تكن لهم
جماعة ولا امام قال باعترل تلك العرق 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 اواخر الزمان دجالون كذابون
يا تونكم من الاحاديث ما لم تسمعوا انتم ولا اباؤكم واياكم واياهم
لا يضلونكم ولا يفتنونكم وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال سيكون فى اواخر امتى ناس يحدثونكم ما لم
تسمعوا انتم ولا اباؤكم واياكم واياهم وعن جابر بن سمرة انه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان بين يدي الساعة
كذابين فاحذروهم وسمعتنه يقول اذا اعطى الله احدكم خيرا

مسييرة كذا وكذا وعن عبد الله بن رافع انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوشك ان طالت بك مدة ان ترى فوما في ايديهم مثل اذئاب البقر يغدون في غضب الله ويروحون في سخط الله وعن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان طالت بك مدة اوشكت ان ترى فوما يغدون في سخط الله ويروحون في لعنة في ايديهم مثل اذئاب البقر وعن حذيفة بن اليمان قال قلت يا رسول الله انا كنا بشر فجاءنا الله بخير فنحن فيه جهل من وراء هذا الخير شر قال نعم فقلت هل وراء ذلك الشر خير قال نعم فقلت جهل وراء ذلك الخير شر قال نعم فقلت كيف قال يكون بعدى ايمة لا يهتدون بهدائي ولا يستنون بسنتي وسيفوم فيهم رجال فلو بهم فلوب الشياطين في جثمان انس وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج من الطاعة وبارق الجماعة مات مات ميتة جاهلية ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة او يدعو الى عصبة او ينصر عصبة فقتل فقتلته جاهلية ومن خرج على امتي يضرب ببرها وواجرها ولا يتحاشى من موطنها ولا يعي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه وعن جنيد ابن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل تحت راية عمية يدعو عصبة او ينصر عصبة فقتلته جاهلية وعن ابي ادريس الخولاني انه قال سمعت حذيفة يقول كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت اسأله

الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراى قال ياخبرنى عن الساعة
قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل قال ياخبرنى عن امامتها
قال ان تلد الأمة ربتها وان ترى الحجاة العراة العالة رعاء النشاء
يتناولون فى البنيان قال ثم انطلق فلبث مليا ثم قال يا عمر
أتدرى من السائل قلت الله ورسوله اعلم قال فإنه جبريل اناكم
يعلمكم دينكم وعن عمر بن الخطاب ان جبريل قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم حين سأله عن الاسلام والايمان والاحسان
يا رسول الله متى الساعة قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل
ولكن سأحدثك عن اشراطها اذا ولدت الأمة ربتها فذلك من
اشراطها واذا كانت الحجاة العراة رؤوس الناس فذلك من اشراطها
واذا تناول رعاء البهيم 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 فدا وما تدرى نفس باي ارض تموت ان الله
عليم خبير وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
يجبريل حين سأله عن الساعة وذكر الحديث وقال فيه واذا رأيت
الحجاة العراة الصم البكم ملوك الارض فذلك من اشراطها الحديث
وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنعان
من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها
الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كاسنة
البعث المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن رحمها وان رحمها ليوجد من

مع عبد الجبهي فانطلقت انا وحميد بن عبد الرحمن الحميري
حاجين او معتمرين فقلنا لولفينا احدا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسألناه عما يقول هؤلاء في القدر فوقف لنا
عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاستنقته انا وصاحبي
احدنا عن يمينه والاخر عن شماله فظننت ان صاحبي سيكل
الكلام الي فقلت ابا عبد الرحمن انه قد ظهر فبلنا ناس يفسرؤون
القرآن ويتفجرون العلم وذكر من شأنهم وانهم يزعمون ان
لا قدر وان الامر انب فقال اذا لغيت اولئك فاخبرهم اني بريء
منهم وانهم برءاء مني والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو ان
لاحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل منه حتى يومن بالقدر
ثم قال حدثني ابي 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 فاستند ركبتيه
الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذه وقال يا محمد اخبرني عن
الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي
الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال
صدفت قال فعجبنا له يسأله ويصدفه قال فإخبرني عن الايمان قال
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر
خيره وشره قال صدفت قال فإخبرني عن الاحسان قال ان تعبد

تعنون بجنة الرجل في اهله وجاره قالوا أجل قال تلك تكبرها
الصلاة والصيام والصدقة ولكن ايكم سمع النبي صلى الله عليه
وسلم يذكر التي تهوج موج البحر قال حذيفة فاسكت الغوم فقلت
انا قال انت لله ابوك قال حذيفة سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول تعرض العتن على القلوب كتحصير عودا عودا فاي
قلب اشربها نكت فيه نكتة سوداء واي قلب انكرها نكت فيه
نكتة بيضاء حتى يصير على قلبين على ابيض مثل الصبا بلا تضره
وبتنة ما دامت السماوات والارض والآخر اسود مربرد كالكوز محجبا
لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا الا ما اشرب من هواة وعن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلاروا بالاعمال فيتنا
كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مومنا ويمسى كافرا او يمسى مومنا
ويصبح كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا

حديث ربيع الدين والموالاتة

وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما من نبي بعثه الله في امة قبلى الا كان له من امته
حواريون واصحاب ياخذون بسنته ويفتدون بامرته ثم انها تخلف
من بعدهم خلويون يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون
ومن جاهدكم بيده فهو مؤمن ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن
ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن ليس وراء ذلك من الايمان حبة
خردل وعن يحيى بن يعمر قال كان اول من قال في الغدر بالبصرة

حديث نزول الأمانة والقرآن وحديث رجع الأمانة والإيمان

وعن حذيفة قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين فدأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر حدثنا ان الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعملوا من القرآن وعلموا من السنة ثم حدثنا عن رجع الأمانة قال ينام الرجل النومه فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ثم ينام النومه فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل المجل كجمر دحرجته على رجلك فينقط وتراه منتبها 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 ولفد اتى علي زمان وما ابالي ايكم بايعت لكن كان مسلما ليردنه علي دينه وان كان نصرانيا او يهوديا ليردنه علي ساعيه فاما اليوم فما كنت اباع منكم الا فلانا وفلانا

حديث رجع المعروف

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

بفيض العلماء حتى اذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا
يسئلوا فاجبتوا بغير علم وضلوا واضلوا قال ثم لقيت عبد الله بن
عمرو على رأس الحول فسألته جرد علي الحديث كما حدث قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وعن ابي وابل
قال كنت جالسا مع عبد الله وابي 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 ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتقارب الزمان
ويفيض العلم وتظهر البتن وبلغى الشح ويكثر الهرج قالوا وما
الهرج قال القتل وعن ابي الدرداء قال كنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وشخص بمصر الى السماء ثم قال هذا اوان
يختلس العلم من الناس فقال زياد بن لمييد الانصاري كيف
يختلس منا وقد قرأنا القرآن وبالله لنقرانه ولنقرانه نساءنا
وابناءنا فقال ثكلتك امك يا زياد ان كنت لأعدى من فقهاء المدينة
هذه التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى وماذا تغنى عنهم
قال جبير بلقيت عبادة بن الصامت فقلت ألا تسمع الى ما يقول
اخوي ابو الدرداء فاحمقته 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 اشرط الساعة ان
يرفع العلم ويثبت الجهل وتشرب الخمر ويظهر الزنى ورواه
غيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم

يكتب لى ممشاي الى المسجد ورجوعي اذا رجعت الى اهلى
يقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فدجع 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 ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة مع الامام
افضل من خمس وعشرين صلاة يصليها وحده وعن عبد الله بن
سعود قال من سره ان يلغى الله غذا مسلما فليحافظ على هؤلاء
الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبىكم سنة الهدى
واتهن من سمن الهدى ولو انكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى
هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبىكم ولو تركتم سنة نبىكم
لضللتم وما من رجل يتطهر بمحسن 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 يؤتى به يهادى
بين الرجلين حتى يفام فى الصب

حديث ربيع العالم

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 يفيض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يفيض العلم

اذك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكفون
الناس وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت عليها
حتى ما تجعل في في امرتك قال فقلت يا رسول الله اأخلف بعد
اصحابي قال انك ان تخلف فتعمل عملا صالحا تبتغي به وجه
الله لا ازددت به درجة ورفعة ولعلك ان تخلف حتى ينتفع
بك اقوام ويضربك الآخرون اللهم امض لاصحابي هجرهم ولا تردهم
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 سوفه بضعا وعشرين درجة وذلك ان احدهم
اذا توجأ 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 فلت له لو اشتريت حارا تركبته في الظلماء او في
الرمضاء قال ما يسرنى ان منزلى الى جنب المسجد انى اريد ان

عتيكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء يعوذ عبد الله بن ثابت بوجوده قد غلب فصاح به فلم يجبه فاسترجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غلبنا عليك يا ابا الربيع فصاح النسوة وبكين فجعل ابن عتيكة يسكتهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوهن فاذا وجب فلا تبكين باكية فبالوا وما الوجوب يا رسول الله فال اذا ماتت ففالت ابنته والله ان كنت لأرجوان تكون شهيدا فانك قد كنت فضيت جهازك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اوقع اجره على قدر نيته وما تعدون الشهادة فالوا القتل في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله المطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمبطون شهيد وصاحب الحريق شهيد والذي يموت تحت الهدم شهيد والمرأة تموت بجمع شهيد وعن ابي النظر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يموت لاحد من المسلمين ثلاثة من الولد فيحتسبهم الا كانوا له جنة من النار ففالت امرأة عنده يا رسول الله او اثنان فقال او اثنان وعن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من امرئى تكون له صلاة بليل فيغلبه عليها نوم الا كتب الله له اجر صلاته وكان نومه صدقة عليه وعن سعد بن ابي وقاص قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذني 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 افا تصدق بهالى فقال لا قلت بالشطر قال لا ثم قال الثلث والثلث كثير او كبير

صلى الله عليه وسلم عن القتال في سبيل الله فقال الرجل
يفاتل غضبا ويفاتل حمية فقال من فاتل لتكون كلمة الله هي
العليا فهو في سبيل الله وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه
من بيته الا اجهاد في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة
او يرده الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر او غنيمة
وعن يحيى بن سعيد ان ابا بكر الصديق بعث جيوشا الى الشام
فخرج يمشى مع يزيد بن ابي سفيان وكان امير ربيع من تلك
الارباع فرعوا ان يزيد قال لابي بكر الصديق اما ان تركب واما
ان انزل فقال له ابو بكر ما انت بنازل وما انا براكب انى احتسب
خطاي هذه في سبيل الله وعن ابي اريس الخولاني انه قال
دخلت مسجد دمشق فاذا انا بعتى براق الثنايا واذا الناس معه
اذا اختلجوا في شيء استدوه اليه وصدروا عن رايه فسالت عنه
فقيل هذا معاذ بن جبل فلما كان الغد هجرت فوجدته فد سبغنى
بالتحجير ووجدته يصلى قال بانتظرتك حتى فضى صلاته ثم
جثته من قبل وجهه وسلمت عليه فقلت والله انى لأحبك
لله فقال الله فقلت لله قال لله فقلت لله (١) قال فأخذ
بحسوة ردائي فحبذنى اليه وقال أبشر فأتى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول قال الله وجبت محبتي للمتحابين
في والمتجالسين في والمتزاورين في وعن جابر بن

(١) كذا في الاصل

بعد ان انقذه الله منه وعن عائش بن مالك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من
ولده ووالده والناس اجمعين وعن تميم الداري ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الدين النصيحة فلنا من 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 ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اجتنبوا السبع الموبقات فيل يا رسول الله وماهن قال الشرى
بالله والسكر وقتل النفس التي حرم الله الا باحق واكل مال
اليتيم واكل الربا والتولى يوم التزجف وفذب المحصنات الغابلات
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 ابي موسى الأشعري ان رجلا
اعرابيا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الرجل
يفاتل للمغنم والرجل يقاتل ليذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه
فمن في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قاتل لتكون كلمة الله اعلى فهو في سبيل الله وعن ابي موسى
انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل
شجاعة ويفاتل حمية ويفاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا
فهو في سبيل الله وعن ابي موسى ان رجلا سأل رسول الله

ورجل بايع اماما لا يبايعه الا لدنيا فان اعطاه منها وفي وان لم يعطه منها لم يبيع 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 عائش 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 في غزاة فقال ان بالمدينة لرجالا ما سرتهم من مسير ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم حبسهم المرض وفي رواية الا شركوكم في الأجر وعن عائش بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على ام حرام بنت ملحان فتطعمه فدخل عليها يوما فاطعمته ثم جلست تبغى رأسه فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت ما يضحكك يا رسول الله قال ناس من امتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسرة او مثل الملوك على الأسرة ثم وضع رأسه فجعل مثل ما جعل في المرة الاولى قالت فقلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين فركبت البحر في زمان معاوية فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت وعن عائش بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من كن فيه وجد طعم الإيمان من كان يحب المرء لا يحببه الا لله ومن كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن كان ان يلقى في النار احب اليه من ان يرجع في الكفر

باطال لها في مروج او روضة بما اصاب في طيلها ذلك من المروج
او الروضة كانت له حسنات ولو انها قطعت طيلها ذلك باستنتت
شربا او شروبين كانت عانارها واروائها حسنات له ولو انها مرت
بنهر فشربت منه ولم يرد ان يسقي به كان له بذلك حسنات
فهي لذلك اجر ورجل ربطها تغيبا وتععبا ولم ينس حق الله
في رفاها 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
العبادة من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال
الله عز وجل 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 عبدى يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال
ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له
حسنة انما تركها من جرائي وعن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر
اليهم ولا يتركهم ولهم عذاب اليم رجل على فضل ماء بالعلاة
يمنعه من ابن السبيل ورجل يبيع رجلا بسبعة بعد العصر
فحلف له بالله لاخذها بكذا وكذا وصدقه وهو على غير ذلك

عليه وسلم قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ومن
كانت هجرته الى الله ورسوله هجرته الى الله ورسوله ومن كانت
هجرته لدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها هجرته الى ما هاجر
اليه وعن سليمان بن يسار انه قال تعرفى الناس عن ابي 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 يفضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتى
به يعرفه نعمته يعرفها 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 في النار
ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به يعرفه نعمه يعرفها
قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك
القرآن قال كذبت ولكنك تعلمت العلم لي قال هو عالم وقرأت
القرآن لي قال هو فارغ فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه
حتى ألقي في النار ورجل وسع الله عليه وأعطاه من اصناف المال
كله فأتى به يعرفه نعمه يعرفها فقال فما عملت فيها قال ما
تركته من سبيل أحب ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال
كذبت ولكنك فعلت لي قال هو جواد فقد قيل ثم أمر به فسحب
على وجهه وألقي في النار وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الخيل لثلاثة لرجل اجر ولرجل ستر وعلى
رجل وزر فاما الذي هي له اجر فرجل ربطها في سبيل الله

الله عليه وسلم الطهور شرط الايمان واحمد لله تملأ الميزان وسبحان
الله والحمد لله تملأان ما بين السماوات والارض والصلاة نور والصدقة
برهان والصبر ضياء والغرمان حجة لك او عليك كل الناس يغدو
في اذنينه فمعتفها او موثقها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم طهرنى بالثآء والبرد والماء البارد اللهم طهرنى 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 العضل * باب فى تقديم الطهارة على الصلاة * قال الله
تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا 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 فيل
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 الاخيمتان 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
الادوة فاخذتها فخرجت معه فانطلق رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى توارى عنى بفضى حاجته ثم جاء فصببت عليه الماء
فتوضأ وضوء للصلاة وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله

ومجالسة العلماء يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك
فان الله يحيى الفلوب بنور الحكمة كما يحيى الارض الميتة بوابل
السماء * باب في اتباع الكتاب والسنة * قال الله تبارك وتعالى
وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحون وقال في
اتباع الرسول ولاخذ بسنته وما اناكم الرسول بخذوة ومائهاكم
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 سئلت لكم السنن وبرضت لكم
العرائض وتركتم على الواضحة الا ان تضلوا بالناس يمينا وشمالا
وصبغوا 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 عبادة لينتبهوا الى ذكر علائمه
وشكر نعمه وينتبهوا الى تعظيم ما من به فيما لا يتم التطهر الا به
وهو انزال الماء للظهور 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

كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما
سواهما وان يحب المرء لا يحبه الا الله وان يكره ان يعود في الكفر
بعد ان انقذه الله منه كما يكره ان يغضب في النار وقال رسول
الله صلى عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من
ولده ووالده والناس اجمعين * باب في العلم * والعلم نور من
عند الله يهدي به من يشاء قال الله تبارك وتعالى يا ايها الناس
قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين
ءامنوا بالله وامتصموا به فسيدهم في رحمة منه وبفضل
ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال تبارك وتعالى وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا تهدي به من نشاء ممن عبادنا وقال تبارك
وتعالى يهدي الله لتورته من يشاء وقال اومن كان ميتا جاحيينا
وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات
ليس بخارج منها بالظلمات هي الجهل والعلم هو النور وبذلك
تحففت المناقضة بين الجهل الذي هو الظلمات وبين العلم الذي
هو النور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل لي في
قلبي نورا وفي لساني نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا
ومن جوفى نورا ومن تحتي نورا وعن يميني نورا وعن شمالي نورا
ومن بين يدي نورا ومن خلفي نورا واجعل لي في نفسي نورا
واعظم لي نورا رغب الى الله سبحانه في موافقته لنور العلم في
جميع اموره وقال لقمان لابنه في وصيته حين اوصاه بطلب العلم

يعلم وجوده بضرورة العقل وهو الله سبحانه * باب في فضل
الايمن وان الايمان من الاعمال * سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله ورسوله قال ثم
ماذا قال الجهاد في سبيل الله قال ثم ماذا قال حج مبرور *
باب في الايمان بالله والايمان برسوله والايمان بما جاءت به
رسله * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجبريل حين سألته
عن الايمان الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم
الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت * باب في الايمان
بالرسول وبما جاء به * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما
جئت به فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحفها
وحسابهم على الله * باب فيمن مات ولم يؤمن بما جاء به
الرسول * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد
بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي او نصراني ثم يموت
ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار * باب في
معنى الايمان وحلاوته اذا تمكن في القلب * الايمان هو
التصديق بما آمن به فالت ام سلمة ما صدقت بموت رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى سمعت وقع الكرازين تعنى ما صدقت
بموته الا بذلك لما سمعته ايغنت به قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وبمحمد نبيا
وبالاسلام ديننا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من

ان اصعبه لاني لم اكن املاً عينى منه اجلالاً له * باب في وجوب العلم بالتوحيد وتقديمه على العبادة واعتماد العبادة على المعرفة * قال الله تبارك وتعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقال اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتماد العبادة على المعرفة في حديث معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن * باب في ان التوحيد هو دين الاولين والاخرين من النبيين والمرسلين وان دين الانبياء واحد * قال الله تبارك وتعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدوني وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والتمبيثون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له وقال في حديث اخر ودينهم واحد يعنى الانبياء اجتمعوا في الدين كلهم مع تباعد اماكنهم وازمانتهم وبين صلى الله عليه وسلم ان سبيل اصحاب الرسل والمؤمنين واحد وهو التوحيد والاخذ بالسنة والاقتداء بالانبياء صلى الله عليهم فقال ما من نبي بعثه الله في امة قبلي الا كان له من امته حواريون واصحاب ياخذون بسنته ويفتدون باسره * باب في معرفة طريق اثبات العلم بالتوحيد * بضرورة العقل يعلم توحيدة سبحانه بشهادة واسطة ابعاله من وجه افتقار الخلق الى الخالق ووجوب وجود الخالق سبحانه واستحالة دخول الشك في وجود من وجب وجوده قال الله تبارك وتعالى افي الله شك فاطر السماوات والارض نبه على استحالة دخول الشك في من

من الدنيا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سحقا سحقا لمن
بدل بعدي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى على الكـوض
حتى انظر من يرد علي منكم وسيؤخذ اناس دونى ما قول يارب
منى ومن امتى فيقال اما شعرت ما عملوا بعدي والله ما برحوا بعدي
يرجعون على اعقابهم وهذه التقييدات الثابتة فى الشرع انما
ينبع قول لا اله الا الله بالتزامها واعتقادها والعمل بها ومن
قالها ولم يلزم 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 ويفتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف
يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤسرون فمن جاهدهم
بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن
جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ليس وراء ذلك من الايمان حبة
خردل * بساب 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 اسط يمينتك ولا بايعك ببسط
يمينه قال عمرو فقبضت يدي قال مالك يا عمرو قال اردت ان
اشترط قال تشترط بماذا قلت ان يعبر لي قال اما علمت ان
الاسلام يهدم ما كان قبله وان الحجرة 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 ولو سئلت ان اصعبه ما اطفت

الله وان محمدا عبده ورسوله الا حرمه الله على النار قال يا رسول
الله اجلا اخبر بها الناس فيستبشروا قال اذا يتكلموا حذر رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الاتكال لمنعه للعمل وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في حديث عتب 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 في ثواب من قال مثل
ما يقول المؤمن اذا قال المؤمن 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 العلاج 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 الا لبيذان رجال عن حوضي
كما يذاد البعير الضال انا ديهم الاهلم الاهلم فيقال انهم
قد بدلوا بعدئذ باقول بسحفا بسحفا بسحفا 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 احببت ولكن الله يهدى من يشاء * باب في تفييد لا انه
الا الله بتفييدات في الشريعة غير باق على اطلاقه * منها ان
يكون عن علم لا عن ضده ومنها ان يكون عن يفين لا عن شك
ومنها ان يكون عن اخلاص لا عن شرك ومنها ان يقوله مع
العمل ولا يتكل ومنها ان لا يقوله بلسانه دون قلبه ومنها ان
يقوله ابتغاء وجه الله لا لغيره ومنها ان يثبت عليه حتى
يموت عليه لم يبدل عنه ولم يغير قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم في تفييده بالعلم من علم انه لا اله الا الله دخل
الجنة وقال حين دعا لاصحابه في ازوادهم بالبركة فنزلت فيهما
فاكلوا حتى شبعوا واخذوا في اوعيتهم حتى ما تركوا في العسكر
وعاء الا ملؤوه فقال عند ذلك اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله
لا يلغى بهما عبد غير شائ فيهما الا دخل الجنة وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لابي هريرة من لفيت يشهد ان لا اله الا
الله مستيفنا بها قلبه بشمته بالجنة فكان اول من لقي عمر بن
الخطاب فاخبره بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم بضرب بيده
بين ثدييه فرجع ابو هريرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبره بذلك فقال لعمر ما حملك على ما فعلت فقال اني اخشى
ان يتكلوا بخلهم يعملوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خلهم وقال لمعاذ بن جبل يا معاذ قال لبيك رسول الله وسعديك
قال يا معاذ قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ قال
لبيك يا رسول الله وسعديك قال ما من عبد يشهد ان لا اله الا

الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد
عصم منى ماله ونفسه الا بحفه وحسابه على الله فقال ابو بكر
والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال
والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقاتلتهم على منعه فقال عمر بن الخطاب بوالله ما هو الا
ان رايت الله فد شرح صدر ابي بكر للقتال وعرفت انه الحق
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل من المسلمين قتل
رجلا من المشركين بعد ما قال لا اله الا الله ولم يقتله بعد ما
قال لا اله الا الله قال يا رسول الله اوجع في المسلمين
وقتل فلانا وفلانا واني جئت 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 يترده على ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمه
ابى طالب لما حضرته الوفاة وعنده ابو جهل وعبد الله بن ابي
امية يا عم قل لا اله الا الله كلمة اشهد لك بها عند الله فقال له
ابو جهل وعبد الله بن ابي امية يا ابا طالب اترغب عن ملة عمه
المطلب فقال اآخر ما كلمهم هو على ملة عبد المطلب وابى ان
يقول لا اله الا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما والله
لاستغفرن لك ما لم انه عنك وانزل الله ما كان للنبي والذين
امانوا ان يستغفروا للمشركين الاية وانزل الله فيه انك لا تهدي

ويكفر بما دونه نبه فيه بغاية ما يمكن فيه النفي من التجرد
والانكار والكفر بما سوى الواحد القهار وقال في 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
في 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 في 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 بذلكم الله ربكم الحق بماذا بعد الحق الا الضلال
بين سبحانه ان اتباع التوحيد هو الحق وان اتباع غير التوحيد هو
باطل وضلال * باب في فضل التوحيد * التوحيد قول لا اله
الا الله في 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 في قلبه من الخير ما يترن ذرة وقال من قال لا
اله الا الله وكبر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه
على الله وقال عمر لابي بكر لما قاتل مانعى الزكاة كيف نقاتل
الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

* باب فی ان التوحید هو اساس الدین الذی بنی علیه وان
فروعه انما تثبت بعد العلم بثبوته * قال رسول الله صلی الله
عليه وسلم بنی الاسلام علی خمس علی ان یوحّد الله وافام الصلاة
وايتاء الزکاة وصیام رمضان واحج وقال رسول الله صلی الله عليه
وسلم لمعاذ بن جبل حین بعثه الی الیمن انک تقدم علی قوم اهل
کتاب فلیکن اول ما تدعوهم الیه عبادة الله فاذا عرفوا الله فاخبرهم
ان الله فرض علیهم خمس صلوات فی یومهم وليلتهم فاذا جعلوا
فاخبرهم ان الله فرض علیهم زکاة تؤخذ من اموالهم وترد علی
فقراءهم فاذا اطاعوا بها فخذ منهم وثوق كرائم اموالهم بنی
وجوب العلم بالفرائض علی وجوب العلم بالتوحید ونبيه علی
ذلك وامره بالعمل به ما انا به منابه فی التبیین * باب فی
معنی التوحید وتفسیر لفظه * التوحید هو اثبات الواحد ونهی
ما سواه من اله او شریک او ولي او طاغوت کل ما یعبد سواه یحجب
نبيه والكفر به والتبرء منه بین الرسول التوحید وفسره بقوله
من وحّد الله وكفر بما یعبد من دون الله حرم ماله ودمه
وحسابه علی الله وبقوله بنی الاسلام علی خمس علی ان یعبد الله

عن معاوية بن فرقة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تنزل طائفة من امتي 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 ومعتوج لكم بمن ادرك ذلك فليتنق
الله ولياسر بالمعروف ولينه عن المنكر

كامل بحمد الله وعونه وتأييده وصلى الله على محمد نبيه وعبدته



تأتيهم الساعة يقال عبد الله بن عامر اجل * باب في ان الطائفة
التي تقاتل على الحق في اواخر الزمان في المغرب * ومن صحيح
مسلم عن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يزال اهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة
* باب في 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 امتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة
قال فيمنزل عيسى بن مريم فيقول اميرهم تعال صل لنا فيقول لا
ان يعضكم على بعض امراء تكريمة الله هذه الامة * باب في ان
هذه الطائفة تقاتل على الحق حتى يقاتل اخرهم الدجال * ومن
سنن ابي داود عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين على من
ناوهم حتى يقاتل اخرهم الدجال * باب في ان الله يجتمع
الدنيا كلها لاهل الغرب وغزاهم للعدو حتى يغزو الدجال *
ومن صحيح مسلم عن جابر بن سمرة عن نافع بن عتبة قال كنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة قال اتى النبي صلى الله
عليه وسلم يوم من قبل المغرب الى اواخر الحديث قال فقال نافع
يا جابر لا ترى الدجال يخرج حتى يجتمع الروم * باب في ان هذه
الطائفة ينصرها الله حتى تقوم الساعة * ومن ديوان الترمذي

الله عليه وسلم يقول لن يزال قوم من امتي ظاهرين على الناس حتى يأتي امر الله وهم ظاهرون * باب في ان الطائفة التي ذكر الرسول تقاتل عن الحق وتقوم به في اواخر الزمان * ومن صحيح مسلم عن جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصاة من المسلمين حتى تقوم الساعة وعن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة * باب في ان هذه الطائفة تقوم باسم الله لا يضرهم من خذلهم او خالفهم * ومن صحيح مسلم عن عمر ابن هانئ قال سمعت معاوية على المنبر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال طائفة من امتي قائمة باسم الله لا يضرهم من خذلهم او خالفهم حتى يأتي امر الله * باب في انهم ظاهرون على من عاداهم الى يوم القيامة * ومن صحيح مسلم عن معاوية بن ابي سفيان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ولا تزال عصاة من المسلمين يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوهم الى يوم القيامة * باب في قتالهم على امر الله وفيهم لعدوهم الى قيام الساعة * ومن صحيح مسلم عن عتبة بن عاصم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال عصاة من امتي يقاتلون على امر الله فاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى

اجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم وهي رواية اخرى فيل
يا رسول الله اجر خمسين رجلا منا او منهم قال بل منكم * باب
وجوب الجهاد عند ظهور المتاكر وفساد الزمان * ومن صحيح مسلم
عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما
من نبيء بعثه الله في امة قبلى الا كان له من امته حواريون
واصحاب ياخذون بسنته ويفتدون باسرة ثم انها تخلف من
بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤسرون فمن
جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهددهم بلسانه فهو مؤمن ومن
جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل
ومن سئى ابي داود عن حذيفة بن اليمان انه قال ان الناس كانوا
يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت انما
اسأله عن الشر فاحدقوه الفوم بابصارهم فقال أرى الذى
تنكرون انى قلت يا رسول الله ارايت هذا الخير الذى اعطائه
الله ايكون بعده شر كما كان قبله قال نعم فلت بما
العصاة من ذلك قال السيف *

* باب فيما بشر به الرسول من ظهور الطائفة

التي تقاتل على ائمتى على عدوهم * ومن صحيح مسلم عن
ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال
طائفة من امتى على ائمتى ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتى
ياتي امر الله وهم كذلك وعن المغيرة قال سمعت رسول الله صلى

المسلمين جهاده حتى ياخذوها منه فكيف من منع الايمان
والدين والسننة * باب في وجوب جهادهم على ارتكاب المناكر
والعجور وتماديهم على ما لا يوسرون به * وعن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبيء بعثه الله
في امة قبلى الا كان له من امته حواريون واصحاب ياخذون
بسنته ويفتدون بامرته ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون
ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤسرون فمن جاهدكم ببده فهو
مومن ومن جاهدكم بلسانه فهو مومن ومن جاهدكم بقلبه فهو
مومن ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل * باب في وجوب
جهادهم على العناد والبساده في الارض * قال الله تبارك وتعالى
ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وقال
الله تبارك وتعالى ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لهدست
صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا الآية

تم القول في المجسمين واحمد لله وحده

* باب ما ذكر في غرابة الاسلام في اول الترمان وغرخته
في اخره * وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ بطوبى للغرباء وهذا
الحديث صحيح اسنده مسلم * باب الصبر على الدين في اخر الترمان
وما للصابر على دينه عند الله من الاجر * وفي ديوان الترمذي عن ابي
ثعلبة اخشنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من ورائكم
ايام الصبر الصبر فيهن مثل الفبض على الحجر للعامل فيهن مثل

الأرض ولا يصاحون وحرم طاعة الجاهلين قال الله تعالى ولا تتبع
اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا لا طاعة
لمخلوق في باطل ولا ظلم ولا معصية انما الطاعة في طاعة الله والحق
والمعروف وعن علي ابن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا طاعة في معصية انما الطاعة في المعروف وعن نافع عن عبد
الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال على امرء المسلم
السمع والطاعة ما لم يوسر بمعصية فان امر بمعصية فلا سمع
ولا طاعة * باب في وجوب جهادهم على الكفر والتجسيم وانكار
الحق واستحلال دماء المسلمين واموالهم واعراضهم * قال الله
تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
وليجدوا فيكم غلظة * باب في وجوب جهاد من ضيع السنة
ومنع العرائض * وعن ابي هريرة انه قال قال عمر لابي بكر لما
قاتل مانعي 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 مني ماله ونفسه الا بحفظها وحسابها
على الله فقال ابو بكر والله لا اقاتلن من جرف بين الصلاة والزكاة فان
الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كانوا بودونه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه فقال عمر بن الخطاب
هو الله ما هو الا ان رأيت الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال
بعرفت انه الحق كل من منع فريضة من فرائض الله حق على

وسلم قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء شملتهم اللعنة جميعا ومن أكثر سواد فوم فهو منظم وذلك كله حرام قال الله تبارك وتعالى ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالك من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون * باب في وجوب بغضهم ومعاداتهم على باطلهم وظلمهم * قال الله تبارك وتعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك الذين نلت اللعنة الله الذي لا يغيثهم إلا عتوه وشدته قال الله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء الآية وعن أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب في الله والبغض في الله من علامات اليقين والإيمان * باب في تحريم طاعتهم واتباع أفعالهم * حرم الله طاعة المجسمين والمرتدين واليهود والنصارى قال الله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بئس 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 أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا وفيل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن من الآية وحرم طاعة المعتدى المانع للخير قال الله تبارك وتعالى ولا تطع كل حلاب مهين همار مشاء بنهم مناع للخير معتد أئيم الآية وحرم الله طاعة المفسدين قال الله ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في

والتبديل والتغيير ومن اعوانهم عبيد الدينار والدرهم والحميصة
الذين كانوا تحتهم في الذل والهوان تركوا دينهم وخسروا اخرتهم
ابتغاء مرضاتهم خوفا على دنياهم ورضاهم ممتنع لا يدرك ودياهم
بانية لا تبغى لهم فحسروا الدنيا والآخرة جميعا ملعونين على
لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابي 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 الحميصة ان اعطي رضي وان لم يعط سمخط وعن ابي
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 وفي وان لم يعطه منها لم يعب هذا دأبهم يميلون مع الدنيا
حيث مالت لا عهد لهم ولا ميثاق الا ما وافق مرادهم وجعلهم مع
دنياهم هذا حالهم المشاهد منهم * باب في وجوب مخالفتهم
وتحريم الافتداء بهم والتشبيه بهم وتكثير سوادهم وحبهم *
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمخالفة اهل الباطل في زيمهم
وافعالهم وجميع امورهم في اخبار كثيرة قال خالفوا اليهود خالفوا
المشركين خالفوا المجوس وكذلك المجسمون الكفار وهم
يتشبهون بالنساء في تغطية الوجوه بالثلثم والتنفيب ويتشبه
نساؤهم بالرجال في الكشف عن الوجوه بلا ثلثم ولا تنفيب
والتشبيه بهم حرام ما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه

بعده وتمسكوا بسنة نبيهم وفيه تنبيه على طوائف اهل الباطل
الذين تركوا دينهم بعده وارقدوا وبدلوا وغيروا وجسموا وعاندوا
اعنى قال فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال
اناديهم ألاهلم ألاهلم ألاهلم فيقال انهم قد بدلوا بعدى فاقول
بسكفا بسكفا بسكفا * باب فى معرفة اتباعهم الذين اعانواهم
على ظلمهم وصدفهم على كذبهم وبيان افعالهم على ثلاث فرق *
منهم الملبسون اعنى المكاريين الذين يضلونهم بغير علم ويتوسلون
بعتياهم الى اباطيلهم واهوائهم كلما سألوهم عن شيء اجتوهم
به على ما وافق اهواءهم واغراضهم فضلوا واضلوا وبيان صفتهم
فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى قال 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 فاجتوا
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 قال يادروا 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 لا فتنة ولا مصيبة اعظم من الارتداد

كانت عندهم ليست عند احد سواهم * باب فيما احدثوه من
المنكر والمفارم وتقلبهم في السحت واعرام ياكلون فيه ويشربون
وفيه يغدون وفيه يروحون وتجسيمهم وكفرهم اكبر * وهذا
الباب اشتهاة 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 في تحريم معونتهم على ظلمهم وتصديفهم على كذبهم *
وعن ابن عجرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعيدنى
بالله يا كعب ابن عجرة من امرء يكونون بعدى بمن 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 يعينهم على ظلمهم فهو منى وانا منه وسيرد علي
الحوض وفي هذا الحديث بان من ناوهم وصبر على سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى دينه يرد عليه الحوض ان شاء الله
ومن ترى دينه ورجع اليهم وبدل وغير وصدقهم على كذبهم
واعانهم على ظلمهم يذاد عن الحوض ولا يرد وفي 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 برطهم على
الحوض وفيه تنبيه على طائفة اهل الحق الذين صبروا على دينهم

في البنيان جذاي من اشراطها في خمس لا يعلمهن الا الله
ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عنده علم الساعة
الآية وعن ابي هريرة ان جبريل سأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله متى تقوم الساعة قال ما
المسؤول عنها باعلم من السائل وسأحدثك عن اشراطها
اذا ولدت الأمة ربها جذاي من اشراطها واذا رأيت الحجة العرة
الصم البكم مملوك الارض جذاي من اشراطها واذا رأيت رعاء
البهيم يتناولون في البنيان فذلك من اشراطها في خمس لا
يعلمهن الا الله ثم قرأ ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
الآية وعن ابي هريرة ان اعرابيا سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الساعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
ضيعت الامانة بانتظر الساعة فقال كيف اضاعتها قال اذا استمد
الامر الى غير اهله بانتظر الساعة * باب في علاماتهم وقطع الرسول
عليه السلام لهم بالنار والسخط والغضب واللعنة * وعن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنعان من اهل النار
لم ارهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء
كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة
لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا
وكذا وعن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان طالت بك مدة اوشكت ان ترى فوما يغدون في سخط
ويروحون في لعنة في ايديهم مثل اذناب البقر يعنى سياطا

الله والذي ظهر من احوالهم وابعالهم ثم ان احدهم انهم
في ايديهم سياط كالذباب البقر والثانية انهم يعذبون
الناس ويضربونهم بها والثالثة ان نساءهم رؤوسهن كاستمة
البحر حتى انهن يجعلن شعورهن فوق رؤوسهن حتى
تكون شعورهن على تلك الصفة والرابعة انهن كاسيات عاريات
والخامسة انهن مائلات يعني عن الحق والرشد والسادسة انهن
مميلات يعني لغيرهن والسابعة انهم يغدون في سخط والثامنة
انهم يروحون في لعنة هذه علاماتهم وجملة علاماتهم عشرون
اخبر الرسول بجميعها قبل وجودهم فظهرت كلها على وفق ما
اخبر به بينها في حديث عمر بن الخطاب وفي احاديث ابي
هريرة ونحن نذكر منها ما فيه بيانها ليفع العلم بها بالمشاهدة
وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل
فقال يا رسول الله اخبرني عن الساعة قال ما المسؤول عنها باعلم
من السائل قال فاخبرني عن اسرارها قال ان تلد الأمة ربتها وان
تري الحجة العرة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان ثم انطلق
فلبث مليا ثم قال يا عمر اتدري من السائل قلت الله ورسوله اعلم
قال فانه جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وعن ابي هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل فقال يا رسول الله متى
الساعة قال ما المسؤول عنها باعلم من السائل ولكن ساعدتك عن
اشراطها اذا ولدت الأمة ربتها فاذى من اشراطها واذا كانت الحجة
العراة رؤوس الناس فذاى من اشراطها واذا تطاول رعاء البهم

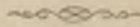
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب في بيان طوائف المبطلين من المثلثين والمجسمين وعلاماتهم

جميع علاماتهم ظاهرة منها ما ظهر قبل مجيئهم من ككدم
ومنها ما ظهر بعد اخذهم البلاد ومنها ما ظهر من احوالهم
وافعالهم والذي ظهر منها قبل مجيئهم خمس احداهن انهم احفاد
والثانية انهم العرارة والثالثة انهم العالة والرابعة انهم رعاء الشاء
والخامس والخامسة انهم جاهلون باسم الله والذي ظهر منها بعد
اخذهم البلاد سبع احداهن انهم ياتون في اخر الزمان والثانية
انهم ملوك والثالثة انهم يتناولون في البنيان والرابعة انهم
يلدنون مع الآماء ويستكثرون من البحارى والخامسة انهم صم
والسادسة انهم بكم يعنى انهم صم عن الحق لا يستمعون 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 باسم

بالتخاذل انما يدفع بالتناصر وان الهوى لايجوز ايشارة على الحق
وان الدنيا لايجوز ايشارها على الآخرة وان المعطل لايجوز افراة على
تعطيله وان الرزديقي لاتقبل تويته وان الحق لايجوز تلبيسه
بالباطل وان العلم ارتفع وان الجهل عم وان الحق ارتفع وان الباطل
عم وان المهدي 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
لايرفعه الا المهدي وان الحق لايقوم 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 لايجوز
عليه الخطأ فيه وانه لايكبر ولا ييصاد ولا يدافع ولا يعاند ولا يخالف
ولا ينازع وانه جرد في زمانه صادق في قوله وانه يقطع الجبابرة
والدجاجلة وانه يفتح الدنيا شرفها وغربها وانه يملؤها بالعدل
كما ملئت بالمجور وان اسره قائم الى ان تقوم الساعة

كملت الفوائد بحمد الله



ينتقل ولا يتحول ولا يتعدى وان الخفيفة اذا ثبت لا يتغير (١)
بالاسماء ولا بالدعاوى ولا بالازمنة ولا بالامكنة وان المعطل بالفعال
كالمعاند بالافعال فيما يتعلق بهما من الاحكام وان العادة طريق الى
العلم فيما يتعلق بالشرع وغيره وان الخلاق كلهم جلسوا على
طلب ما ينفع ودفع ما يضر وجلسوا على ايشار الاكثر واختيار
الافضل وان الجوارح تابعة للغلب في الاقبال والادبار والميل والتجور
والمنشط والمكروه وان ما ثبت في الغلب يظهر على الجوارح لا يخفى
بطرود عارض ليس له فرار وان حجة الله اذا قامت على العباد لا تدفع
بالعباد ولا بالاعتذار وان الدعوة اذا بلغت لا ينفع فيها الانكار ولا ينفع
فيها الاعراض وان الموالاة والمعاداة واجبة في الدين وان الحجارة
من بين الاعداء الى الله ورسوله واجبة على جميع العباد وان الخروج
من الديار والاموال الى الدين لا يسقط عن احد بوجه ولا بسبب وان
القيام بامر الله واجب وانه على العور لا يجوز فيه التاخير وان
سراة القيام بامر الله اولى من مراعاة ارافة الدماء وذهاب النعوس
والاموال وان الفساد يجب دفعه على الكافة وان الفساد لا يجوز
التمادي على فليله وكثيره وان من منع بريضة واحدة كمن منع
العرائض كلها وان من منع عقلا بما جوفه كمن منع الشرع كله
وان التماذي على ذرة من الباطل كالتماذي على الباطل كله وان من
ترى دفع الفساد كمن اعان بنفسه وماله وان الفساد لا يدفع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الفوائد التي بني عليها علوم الدين والدنيا وهي تنقسم على فصول

منها ان الرسل حق وانه لا يعرف بينهم وان كتب الله حق
وانه لا يعرف بينهم وان الدين حق وانه لا يتبعض وان التكليف
ثبت على جميع العباد وانه لا يتخصص بالاعيان وانه دائم ما دامت
السموات والارض وانه لا يتغير بالزمان وان الله اذا اثبت
التكليف لا يمكن جمده ولا دفعه ولا رفعه من مخلوق بوجه ولا
بسبب وان الدين لا يثبت بالاقوال ولا يرجع 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 بالاسر وان ما
ثبت باليقين لا يزول الا باليقين وان المعنى اذا ثبت في المخلوق
لا ينتفى الا بشبوت ضده في المحل وان الله اذا اثبت احد لا

والامم السالفة الى ابراهيم وما قبله فاعتفادها دين والعمل بها
دين والتزامها دين ومعناها الاتباع والافتداء والسمع والطاعة
والتسليم وامتنال الاسر واجتناب النهي والاخذ بسنة الامام
في الغليل والكثير والعص عليها بالتواجذ والاخذ بالقوة
والاستمسك بها هذا معناه في سائر الامم السالفة الى ان تقوم
الساعة ما من نبي الا وله حواريون واصحاب ياخذون بسنته
ويفتدون بامره وهذا كله بين في الدين واضح لا شك فيه ولا
يكنذب بهذا الا كاجر او جاحد او منافق او زائف او مبتدع او سارق
او فاجر او فاسق او زلل او نذل لا يؤمن 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 خالقه يقتل لا دفع في هذا لدافع ولا حيلة فيه لرائع ثبت
بثبوت نصوص الكتاب وفواطم الشرع وبيان العلم ودام مادامت
السموات والارض باذن الله الواحد الفهار والحمد لله رب العالمين
وكل متدين يكتب هذه التذكرة ويتذكر بها كل يوم بكرة وعشياً
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 سبحانه الله رب العالمين
نفع الله بها واسعد وهدى من عمل بها والسلام على من اتبع
الهدى ثم اهتدى والحمد لله رب العالمين

والعلانية وفي الظاهر والباطن وفي 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 في الغليل والكثير والخفي والجلي والادنى والاعلى وباختلال الغليل يختل الكثير ويهدم الادنى ينهدم الاعلى والسبيل الى الغليل هو السبيل الى الكثير ولا مطمع في الهداية مع وجود الاختلال والاختلال يقع بادنى الاشياء وامر المهدي هو امر الله لا يضيف الامر اليه الا جاهل به البعيد عن سبيله ومنهاجه والامر لله من قبل ومن بعد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وما توفيني الا بالله عليه توكلت واليه ائيب حسبنا الله ونعم الوكيل هذه وصية ونصيحة نرجو من الله ان يتبع بها ويعظم بها اجورنا في الدنيا والآخرة واجر من وقف على حدودها وتأملها وايقن بمعانيها واعتقدتها وعمل بها فيها يجب اظهارها لكل ولي والدفاع عنها كل عدو نفع الله بها الاحباب والاصحاب والاولياء والانصار وجعلها لهم عمدة في 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 وتنبية يتوصل بها من الادنى الى الاعلى نفعنا الله بها ونفع بها المتقين والصالحين والحمد لله رب العالمين والامامة هي عمدة الدين وعموده على الاطلاق في سائر الازمان وهو دين السلف الصالح

الأشياء إلا عن أمره ولا تجرى الأمور إلا على محبوبه ومحبوه محبوب ربه
بالعلم به واجب والسمع والطاعة له واجب واتباعه والافتداء
بإفعاله واجب، والإيمان به والتصديق به واجب على الكافة
والتسليم له واجب والبرضى بحكمه واجب والإنقياد لكل ما فضى
واجب والرجوع إلى علمه واجب واتباع سبيله واجب والاستمسك
بأمره حتم ورفع الأمور إليه بالكلية لازم والأعراض عنه بعد وعصيانه
بعد ونزاعه بعد والشك فيه بعد والظن فيه بعد وخيانتة بعد
والأنفة عنه بعد وإهمال أمره بعد والاستخفاف بحقه بعد وإنكار
أموره بعد والتلبيس على قوله بعد والتأويل دون تأويله بعد
والسبيل دون سبيله بعد والعمل بغير سنته بعد وسنته سنة
الله ورسوله وأمر الله ورسوله وطاعته طاعة الله ورسوله والإنقياد
له الإنقياد إلى الله ورسوله وموافقته موافقة الله ورسوله ومرضاته
رضاة الله ورسوله وموالاة موالاة الله ورسوله وتعظيم حرماته
تعظيم حرمات الله ورسوله هو أعلمهم بالله وأقربهم إلى الله
به فاست السماوات والأرض وبه كشفت الظلمات وبه تدمغ
الباطيل وبه تظهر المعارف وبموافقته تنال السعادة وبطاعته
تنال البركات وبى مسابقة الناس إلى ما يحبه مسابقة إلى ما
يُحبه الله ورسوله وبموافقته وطاعته تنال الأجر العظيمة بهذه
الجملة واجب اعتقادها والتدين بها والتزامها ما بقيت الدنيا
وأشهارها وأشهارها ونشرها وتعليمها وتغريبها ورسوخها في قلب
الصغير والكبير والعم والعبد والذكر والأنثى واجب وطاعته في السر

وشكوك وتباين وتوحش ومدارات ومداهنات حتى رسمت هذه
المعضلات والمهلكات في القلوب واعتادوها حتى لا يفدر عليها
الامغلب القلوب مع الافبال على الاعراض البغانية واتباع الاعراض
العاسدة المزينة بزخرف الدنيا وفروورها ونسيان الآخرة ودوامها
ونسيان امور الدين واندراسها بالكلية حتى صار زخرف الدنيا دينا
والجهل علما والباطل حقا والمنكر معروفا والنجور عدلا واسس لهذا
العكس قواعد راسخة ثابتة بثبتت اصول الباطل حتى ارتفعت
بروعه ولم يظهر لكل الوري البروعه عن اصوله فجاء المهدي في
زمان الغربة مع تمكين العكس عكست فيه الامور وقلبت الحقائق
وبدلت الاحكام وخصصه الله بما اودع فيه من معاني الهداية
ووعده قلب الامور عن عاداتها وهدمها بهدم قواعدنا ونقلها الى
الحق باذن الله حتى تمتظم الامور على سنن الهدى وتستقيم على
منهاج التقوى وينهدم الباطل من قواعدة وتنهدم بانهدامه
بروعه ويثبت الحق من اصله وتثبت بثبوتة بروعه ويظهر العلم
من معاندته ويشرق نوره في الدنيا بظهوره حتى يملأها عدلا كما
ملئت قبله ظلما وجورا بوعده ربه كما وعد وبعضله كما سبق
بهذا ما وعد الله للمهدي وعد الحق الذي لا يخلفه وطاعته صافية
نقية ولم ير مثل طاعته لاقبل ولا بعد ولاند له في الوري 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 تفرع في
الردى وليس له التطرف الى النجاة لا يقابل الا بما يوافقه ولا تصدر

ويذهب الصالحون وتبغى الحثالة ويذهب الامناء وتبغى الخوثة
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 واطلمت الدنيا بالجهل والباطل
واسودت بالكبر والعسوف والعصيان وتغيرت بالبدع والاهواء
وامتلات 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 في الاستيلاء
والغلبة الى زمان المؤيد المنصور القائم بالحق بعد ذهابه وانهدامه
والناصر لدين الله بعد اماتنه وتعطيله والقائم بالعدل في الدنيا
حتى يملأها والمظهر للحقائق بعد تعطيلها واندراسها ومحو انوار
العلم وانطامسها واتى به الله في زمان ادلهجت فيه الظلمات
واشتبكت فيه الاباطيل وانعدت فيه الجهالات واختلطت فيه
الحقائق وانعكست وانخمدت فيه الانوار وانخملت واختبلت
فيه الآراء وانمزجت وتحكمت فيه الحثالة وانطلقت في هرج
وهمل لا داعي ولا محاب ولا امر ولا مطاع الا في طاغوت وعمية
وجاهلية ومصيبة وانفة وحمية وعقول منطمسة وفلوب
متشابهة وآراء متخاذلة وسبل معترفة واهواء مختلفة وطغيان
وعدوان وعناد وشرود وغل وتملق وتغلق وتدليس وتهم وظنون

واليه ترجع الحدود واليه يساق كل حق وبه ينبذ كل حكم والى قوله يرجع كل قول وكان جنة للناس وكباهم المؤمنة وتعلقت به امورهم واستندت اليه دون فيره وقام بهما وقائل على عغال وعنلى الغليل والكثير وقام بالامر بعد الرسول حتى اراد قوم نراعه ورأى من الرأي استيصالهم فانقاد له الصحابة واستسلموا وكانوا له جوارح واعوانا حتى ردوا الامانة الى موضعها وحفظوها ورعوها حتى زعايتها وعرفوا حتى ابى بكر وعظومة اعظاما حتى الله ثم بعده عمر بفقام بالحق احسن فيام وقاموا بطاعته احسن فيام كما ثبت من صغاته واخباره اعتقدوا طاعته انها طاعة الله وطاعة رسوله بالصعاء والمودة والصدق وحسن الصحبة بقلوب سالمة طائعة مساعدة موافقة غير منكرة ولا مستكبرة ولا شاكاة ولا طانة ولا خائنة بلاضيق ولا حرج فيما حكم وفضى وفيما امر به ونهى حتى جاءه الوفاة بتوبي وهو عنهم راض ثم الامر كذلك حتى انقضت مدة خلافة النبوة ثلاثين سنة بعد المصطفى صلى الله عليه وسلم ثم بدت بعد ذلك افراف واهواء ونزاع واختلاف وقلوب منكرة وشع مطاع وهوى متبع ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذى رأي برأيه واي سمع واي طاعة يكون مع الاعجاب واي الاتعاق والاجتماع يكون مع الاختلاف والنزاع واي انصاف واي دين يكون مع الهوى المتبع واي خير واي هداية يكون مع شع مطاع واي تألب واي مودة تكون مع تباين القلوب وتعرق السبل فلما تعرفت السبل وتعرفت الآراء ظهرت العتن وتزلزل الامر وامتد الهول ويذهب العلماء ويظهر الجهال

به يميناً وتبركاً باليمين المحمود الموفق الرشيد وإذا كانوا معه على
امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه وإذا تكلم خضعوا وامتصوا إلى
قوله هيبه واجلالاً لا يرفعوا اصواتهم فوق صوته وإذا حكم انقادوا
واستسلموا بحكمه ولا يجردوا في انفسهم حرجاً مما فضى وإذا
قال او امر لا يخالفوه في شيء من الاشياء وما اتاهم اخذوه وما
نهاهم عنه انتهوا عنه فدانوا لذلك واعتقدوه واعتقدوا ان المسارعة
إلى مرضاته مسارعة إلى مرضاة الله واعتقدوا ان ما احبه تحببه
الله واعتقدوا ان طاعته طاعة الله وعلموا ان المسارعة إليها
هي المسارعة إلى مرضاة الله فكان ذلك دابة معهم وصعابهم
وحالهم معه وقام بحق الله في الناس وبينما بينه وبين الله
وبذلوا له المصحح والنقوس ولزموه بحسن الصحبة حتى فارقه بالامر
المحتوم فتوفي وهو عنهم راض ثم كان ابو بكر اماماً بعده
خليفة على عباد الله وامينا في دينه ببذل الجهود وانقاد له
المسلمون بالسمع والطاعة واختاره لهم الرسول للصلاة ورضيه
لهم اماماً في دينهم ومنع سواه من الصلاة فلما رضيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لدينتهم رضيه المسلمون لدينتهم وديناهم
اذ رضيه لدينتهم فلديناهم اولى ان يرضاه لهم فاعتقد المسلمون
ذلك ورضوا بهما رضي به الرسول فالامام هو المتبوع كما يتبع في
الصلاة في افعالها واقوالها هذا حكمه في العبيد والغنيمات والاموال
والحفوف وذلك حكم كل امام ونبيء مرسل وابى بكر والخلفاء بعد
الرسول صلى الله اليه وسلم اليه تودى الحفوف وبه تضرب الرقاب

العمود خر السقف من فوق ومتى اتبع الحق اهواء الناس جسدت
السموات والارض ومتى ضيع امر الامام او عصي او نوزع او خولف
او اهمل او عطل ولم يرجع اليه او استبدد دونه بقول او فعل او
رأي او نظر او تدبير او اخذ او عطاء او امر او نهى او استغنى
عنه في دقيقة او اعرض عنه في خردلة او خولف سبيله او طريقه
وسنته وعادته وسيرته وحكمته وعلمه ونظيره وتدابيره ورأيه
وعزومه واحتياطه فمتى لم يوافق فيما دعا اليه وخولف في ادنى
الاشياء اختلت اموره من اعلاها الى ادناها ومتى لم يرجع الى
علمه في الدقيقة والحليلة 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 امرة وزال العمود وسقط السقف على الارض
ثم الامر كذلك الى محمد المصطفى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجعله الله امام المتقين في زمانه ورسول رب العالمين الى كافة
الخلق اجمعين باظهر دينه على الدين كله باطاعه اصحابه احسن
طاعة ونصروه احسن نصرة واعزوه احسن اعزاز وكرموا وعظموه
وعزروه ووفروا وانقادوا له بالسمع والطاعة في القليل والكثير
باحسن التواضع والادعان واجمل الصحبة والاكرام والتبرؤ به في
اموره كلها لا يتنخم نخامة الا ابتدروها ومسحوا بها وجوههم واذا
توضأ يفتتلون على وضوءه ولا شعرة من شعرة الا وعظموها اجلالا
وتعظيما لما عظمه الله واجلالا بحرماته واذا جعل شيئا من مباح من
مطعم او غيره من مباح الدنيا يتسابقون ويتناجسون في الاقتداء

لان الجاهل لا يهدم الجاهل وان يكون معصوما من الباطل لان
المبطل لا يهدم الباطل لا يدفع الباطل بالباطل كما لا تدفع النجاسة
بالنجاسة وكما لا تدفع الظلمة بالظلمة كذلك لا يدفع الفساد بالفساد
ولا يدفع الباطل بالباطل وانما يدفع بضده الذى هو الحق لا يدفع
الشيء الا بضده ولا تدفع الظلمة الا بالنور ولا يدفع الضلال الا
بالهدى ولا يدفع الجور الا بالعدل ولا تدفع المعصية الا بالطاعة ولا
يدفع الاختلاف الا بالاتفاق ولا يصح 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 بيانا 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
والعتن كلها ثم من بعد ابراهيم النبيين الى داود جعله الله اماما
فى الارض وجعله خليفته وامره ان يحكم فى الناس بالحق ولا يتبع
الهوى وامر الناس بطاعته والاخذ بسنته والقيام بامرته والانقياد
تحكمه والافتداء بفعله والرجوع الى علمه وما جعل الله فائما بالحق
فى الارض الا ليطاع بامر الله وما ارسل الله من رسول فى الاسم
السالفة الا ليطاع باذن الله ثم الامر كذلك الى عيسى بعثه نبيا
واماما يقوم بالحق واتبعه الحواريون وافتدوا بامرته هذه عادة الله
وسنته فى الذين خلوا من قبل لا بد من العمود الذى قامت به
السموات والارض فى سائر الازمان فى الدنيا وهو الامام متى زال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين كما هو اهله على كل حال

هذا باب في العلم وهو وجوب اعتقاد الامامة على الكافة وهي ركن من اركان الدين وعمدة من عمود الشريعة ولا يصح قيام الحق في الدنيا الا بوجوب اعتقاد الامامة في كل زمان من الزمان الى ان تقوم الساعة ما من زمان الا وفيه امام لله قائم بالحق في ارضه من ادم الى نوح ومن بعده الى ابراهيم فال 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 لان الفساد لا يهدم من هذه العتق وان يكون معصوما من اجور لان اجائر لا يهدم اجور بل يثبتته وان يكون معصوما من البدع لان المبتدع لا يهدم البدع بل يثبتتها وان يكون معصوما من الكذب لان الكذاب لا يهدم الكذب بل يثبتته وان يكون معصوما من العمل بالجهل

سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه مدبر جميع الكائنات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا يفعل بالالات
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 يشبهه المخلوقات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تنتهى له المغدورات
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 الاء من فى الارض
والسماوات

من الارض البركات وقسم بعدله الافوات سبحان من فيد الخلق
بالحركات والسكنات وصورهم بتباين الهيئات ومخبرهم بتسلط
الحاجات واظهر عجزهم بتبدل الحالات وحتم جهلهم بالغيب
والتكبيبات وما لا تبلغه الدلالات ولا تحيط به الادراكات وحذرهم
من تجاوز المحدودات وتعدى المعقولات الى الفول بالتكبيبات
والقطع بالتخييلات سبحان من اوضح لعباده الآيات واظهر لهم
الدلالات على فاطر السماوات فنطقت بوجوده الجمادات وشهدت
على عظمته المخلوقات واخبرت بكماله الآيات فقالت بلسان
الحال مبيئات فافت عظمته الغايات لا تتناهى له المقدورات
ولا تنحصر له المعلومات جبل من التكبيبات الاله من في الارض
والسماوات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه لا تتناوله الافوات
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 تطرا عليه الآفات
سبحان من شهدت الدلالات والآيات بانه عالم بجميع المعلومات

عالم الغيب والشهادة لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
يعلم ما في البر والبحر وما تسفط من ورفة الا يعلمها
ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا فعال ما يريد فادر على
ما يشاء له الملك والغناء وله العزة والبفاء وله الحكم والقضاء وله
الاسماء المحسنى لا دافع لما فضى ولا مانع لما اعطى لا يرجو ثوابا ولا
يُغاب عفايا ليس عليه حنى ولا عليه حكم بكل نعمة منه فضل
وكل نعمة منه عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لا يقال متى
كان ولا اين كان ولا كيف كان ولا مكان كونه المكان ودبر الزمان
لا يتفيد بالزمان ولا يتخصص بالمكان لا يحفه وهم ولا يكيفه
عقل ليس كمثل شيء وهو السميع البصير اه

تسبيح الباري سبحانه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سبحان من ارسى مهاد الارض بالشامخات وارتفعت بقدرته
السموات ودبر الازمان بالنور والظلمات وتدكدكت بجلاله القاسيات
وانار السحاب بالعاصفات وانزل الثلج من المعصرات باخرج به

ولاملاء ولا نور ولا ظلام ولا ليل ولا نهار ولا انيس ولا حسييس
ولا رز ولا هميس الا الواحد الفهار انبورد في الازل بالوحدانية
والملك والالوهية ليس معه مدبر في الخلق ولا شريك في الملك
له الحكم والقضاء وله الحمد والثناء لا دافع لما فضى ولا مانع لما
اعطى يفعل في ملكه ما يريد ويحكم في خلقه ما يشاء لا يرجو
ثوابا ولا يخاف عقابا ليس فوقه امر فاهم ولا مانع زاجر ليس عليه
حق ولا عليه حكم بكل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل لا
يسأل عما يفعل وهم يسألون

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اعلم ارشدنا الله واياك انه وجب على كل مكلف ان يعلم ان الله
عز وجل واحد في ملكه خلق العالم بأسره العلوي والسفلي
والعرش والكرسي والسموات والارض وما فيهما وما بينهما جميع
الملائق 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 في الذهن ولا يتمثل في
العين لا يتصور في الوهم ولا يتكيف في العقل لا تتخفه الا وهام
والافكار ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ليس معه مدبر
في الخلق ولا له شريك في الملك حي فيوم لا تاخذة سنة ولا نوع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

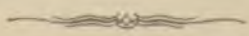
توحید الباری سبحانه

لا الة الا الذي 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 احد ولا جنس ولا صورة ولا شكل ولا مقدار
ولا هيئة ولا حال اول لا يتفید بالفيلية ااخر لا يتفید بالمعدية
احد لا يتفید بالاینية صمد لا يتفید بالکیفیه عزیز لا يتفید
بالمثلية لا تحده الازهان ولا تصوره الاوهام ولا تلحفه الافکار ولا تکيفه
العقول لا يتصف بالتحيز والانتقال ولا يتصف بالتغير والشوال
ولا يتصف بالجهل والاضطرار ولا يتصف بالعجز والافتقار له العظمة
والجلال وله العزة والکمال وله العلم والاختيار وله الملك والافتداز
وله الحیاة والبقاء وله الاسماء احسنی واحد فی ازلیته لیس معه
شيء غیره ولا موجود سواه لا ارض ولا اسماء ولا ماء ولا هواء ولا خلاء

الله عليه وسلم الغرمان فنزل به الروح الامين بلسان عربي مبين
يجعله الله اية لصدفه قال الله تبارك وتعالى وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون
الله ان كنتم صادقين فلما عجزوا عن الاتيان بمثل ما اتى به علم
بالضرورة صدفه ارسله الله الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا
الى الله باذنه وسراجا منيرا بعثه بالرفق والرحمة وخصمه بالعلم
والخشية وشره بالحلم والحكمة وهداه الى الاخلاق الحسنة فبلغ
الرسالة وبين الشريعة وادى الامانة فجاءه من ربه اليقين بعد
كمال الدين وتتمام النعمة صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين والحمد
لله رب العالمين

كملت العفيدة بحمد الله وعونه

وصلى الله على محمد نبيه وعبيده



في الرؤية يجب التصديق به يرى من غير تشبيه ولا تكبير
لا تدركه الابصار بمعنى النهاية والاحاطة والاتصال والانفصال
لاستحالة اتصافه بحدود المحدثات كل خاصية تتضمن النقص او حد
يتضمن المحدث يجب نفيه من 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 في اثبات الرسالة بالمعجزات * وبالضرورة يعلم
صدق الرسول لظهور الآيات المخارفة 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
التي ادعى انها امارة لصدفه او ياتي بالافعال التي يتوصل اليها
بالحيل والتعليم كالكتابة والبناء والخيطة 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 المخارفة للعادة
كانبساط البحر وانقلاب العصى حية واحياء الموتى وانشقاق القمر
معجزة له ثبت صدقه لانفراد البارئ سبحانه باختراعها واطهارها
على وفق دعواه والموافقة بين المعجزة والدعوى محسوسة ولا سبيل
الى دفع المحسوسات وابطال المعلومات ومن معجزات النبي صلى

في افعاله اذ يورد بالملك والوحدانية والملك والالوهية يفعل في ملكه ما يريد ويحكم في خلقه ما يشاء يعذب من يشاء ويرحم من يشاء لا يرجو ثوابا ولا يتخاف عقابا ليس عليه حق ولا عليه حكم بكل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون * فصل في اسماء الله تعالى * له الاسماء الحسنى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن 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 في السموات والارض وهو العزيز الحكيم واسماء البارئ سبحانه موفوفة على اذنه لا يسمى الا بما سمى به نفسه في كتابه او على لسان نبيه لا يجوز الفياس والاشتقاق والاصطلاح في اسمائه يسمى المخلوق بغيرها سميا لعلمه وكرمه ولا يقاس عليه الخالق سبحانه ويسمى المخلوق راميا فاتلا لرسمه وقتله ولا يقاس عليه الخالق سبحانه ويسمى المخلوق زيدا وعمرا يولد ليس له اسم فيصطاع على اسمه وليس للمخلوق ان يتحكم على خالقه فيسميه بما لم يسم به نفسه في كتابه ما نفاه عن نفسه في كتابه نفاه عنه وما اثبتته لنفسه اثبتته له من غير تبديل ولا تشبيه ولا تكييف يسميه باسمائه الحسنى ويدفوه بها كما قال تبارك وتعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سمجرون ما كانوا يعملون * فصل * وما ورد من الشرع

من غير زيادة ولا نقصان لا تبديل في المقدور ولا تحويل في
المحتوم اوجدها لا بواسطة ولا لعلة ليس له شريك في انشائها
ولا ظهير في ايجادها انشأها لا من شيء كان معه قديما واتقنها
على غير مثال يفلس عليه موجود اختراعها دلالة على اقتداره
واختياره وسخرها دلالة على حكمته وتدييره خلق السماوات
والارض ولم يعي يغلفهن انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون * فصل * وكل ما ظهر وجوده بعد عدمه من اصناف
الخالق في ملك الباري سبحانه سبق به فضاؤه وقدره الارزاق
مفسومة والآثار مكتوبة والانبياس معدودة والآجال محدودة
لا يستأخر 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 لليسر ومن خلق
للأحبيم سييسر للعسر السعيد سعيد في بطن امه والشقي
شقي في بطن امه كل ذلك بفضائه وقدره لا يخرج شيء عن
تفديره لا تتحرك ذرة فيما وفوها في ظلمات الارض الا بفضائه وقدره
كل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال
* فصل * انعم الباري سبحانه بالعدل والاحسان يهدي ويضل
ويعز ويذل لا تدبر سواه ولا مالك غيره لا يتصف بالظلم والعدوان
الا من عليه الحجر والحكم اذا تعدى حدود المالك وتصرف فيما لا يملك
انصف بالظلم والعدوان لكونه محجورا عليه في ملكه محكوما عليه
في فعله والباري سبحانه لا حجر عليه في احكامه ولا حكم عليه

ما وجب له من عزته وجلاله علم استحالة النفاث من عليه
لوجوب كون الخالق حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلميا
من غير توهم تكبير لو انصف بالنفاث من استحالة منه وجود
الافعال لاستحالة كون الجاهل والعاجز والنائم والميت خالفا لشهد
للغني الحميد العالم بأسره بما فيه من التخصيص والتصوير
والاتفاق والاختلاف والتقدير والتدبير والاحكام والاتقان بانه
تبارى وتعالى قادر على ما يشاء فعالم لما يريد حي فيوم لا تاخذ
سنة ولا نوم عالم الغيب والشهادة لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء يعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقه الا يعلمها
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات 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 تغييره عما وجب له من عزته وجلاله
لاستحالة انقلاب الحقائق لو انقلب الواجب جائزا واجائز
مستحيلا لبطلت المعلومات بعلم بهذا وجوب دوامه لم يزل
ولا يزال عالما بجميع المحادثات على ما هي عليه من صفاتها
وتعاضيل اجناسها وترتيب اوقاتها ونهاية اعدادها قبل وجود
ايمانها قدرها العليم في ازليته فظهرت بحكمته على وفق تقديره
فجرت بتقديره على حساب لا تحتل ونظام لا ينحل * فصل * فكل
ما سبق به فضاوة وقدرة واجب لا محالة ظهوره وجميع المخلوقات
صادرة عن فضائه وقدرة اظهرها البارى سبحانه كما قدرها في ازليته

منه ابتغاء العتنة وابتغاء تاويله جنسهم بذلك واخبر تعالى ان
الراسخين في العلم يقولون امانا به كل من عند ربنا فائني 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 الذي انزل عليك
الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء العتنة
وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
امانا به كل من عند ربنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فالشك الذين سماهم الله
فاحذروهم لا يتصور في الوهم الا من تفيد به هذه الحدود العشرة وهي قبل
وبعد ووقف وتحت ويمين وشمال وامام وخلف وكل وبعض اذ كل
من تفيد بها وجب له الحدوث والافتقار الى الخالق والخالق سبحانه
هو الغني الحميد * فصل * فاذا علم وجوده على الاطلاق علم انه
ليس معه غيره في ملكه اذ لو كان معه غيره لوجب تفيدة بحدود
المحدثات لوجوب كون الغير المستقل منفصلا والخالق سبحانه
ليس بمتصل ولا بمنفصل لو اتصف بالاتصال والانفصال لوجب
كونه مخلوفا وكون الخالق مخلوفا مستحيل لاستحالة
انقلاب الحقائق بعلم بهذا انه الاله واحد ليس معه ثان في
ملكه كما قال تعالى لا تتخذوا الالهين اثنين انما هو الاله واحد
فاياي يارهبون * فصل * فاذا علم انفراد بوحدانيتها على ما

تخصيص موجود على الاطلاق من غير تشبيه ولا تكييف لو اجتمع
العقلاء باجمعهم على ان يكيّفوا بصر المخلوق او سمعه او عقله
لم يفدروا 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 يكيّفه العقل ولذلك
قال المصطفى صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما
اثنت على نفسك تنبيها على نعي التشبيه والتكييف واعترافا
للغني الحميد بالجلال والعظمة بهذه غاية المعرفة صلى الله عليه
وسلم **بصل** **و** للعقول حد تفب عنده لا تتعداه وهو العجز
عن التكييف ليس لها وراة مجال وملتمس الا التجسيم
والتعطيل عرفه العارفون بافعاله ونهوا التكييف عن جلاله لما
يؤدى اليه من التجسيم والتعطيل وذلك محال وكل ما يؤدى الى
المحال فهو محال لشهادة الافعال على وجود خالق انفراديا لاقتدار
وما ورد من المتشابهات التى توهم التشبيه والتكييف كآية
الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من المتشابهات فى الشرع
يجب الايمان بها كما جاءت مع نعي التشبيه والتكييف لا يتبع
المتشابهات فى الشرع الا من فى قلبه زيغ كما قال الله تعالى فاما
الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الجنّة وابتغاء
تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون امانا
به كل من عند ربنا اخبر تعالى ان الراغبين يتبعون ما تشابه

* فصل * فاذا علم انها موجودة بعد ان لم تكن علم ان المخلوق
يستحيل ان يكون خالفا اذ المخلوقات على ثلاثة اقسام حيوان
يعقل وحيوان لا يعقل وجهاد لا يدرك لو اجتمع الحيوان العاقل على
ان يردوا اصبعها واحدا بعد زواله لم يفدروا على ذلك فاذا عجز
الحيوان العاقل بغير العاقل اعجز واذا عجز الحيوان العاقل وبغير
العاقل فاجماد ابعده وابعده 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 لا يشبه شيئا اذ لا يشبه الشيء
الا ما كان من جنسه والخالق سبحانه يستحيل ان يكون من جنس
المخلوقات اذ لو كان من جنسها لعجز كعجزها ولو عجز كعجزها لاستحال
سنه وجود الافعال وبالضرورة شاهدنا وجود الافعال ونفيها مع
وجودها محال فعلم بهذا ان الخالق سبحانه لا يشبه المخلوق
كما قال الله تبارك وتعالى ايهن يشقى ممن لا يخلق اولا تذكرون
* فصل * فاذا علم نهي التشبيه بين الخالق والمخلوق علم وجود الخالق
سبحانه على الاطلاق اذ كل من وجبت له البداية والنهاية والتحديد
والتخصيص وجب له التحيز والتغير والحوار والاختصاص والمحدث
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 قيسر

فيه اختلاف ولاتركيب ولاتصوير ولاءظم ولاءعم ولاءسمع ولاءبصر
ثم وجدت فيه هذه الصعاب كلها بعد ان لم تكن فلما علم حدوثها
علم انها لا بد لها من خالق خلفها كما قال تعالى ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم
خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن
المخالفين * فصل * وبالجعل الواحد يعلم وجود البارى سبحانه
وكذلك الثانى والثالث الى ما لا يحصر والسموات والارض وجميع
المخلوقات يعلم بها وجود البارى سبحانه كما يعلم بحدوث
الحركة الواحدة لوجوب افتقارها الى الجاعل واستحالة وجودها من
غير جاعل وما وجب للجعل الواحد من الافتقار الى الجاعل وجب
بجميع الابعال كل ما علم وجوده بعد ان لم يكن وجب حدوثه
وبالضرورة يعلم حدوث الليل والنهار والناس والدواب والانعام
والطيور والحوش والسماع 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 الجاعل ونبه الله على خلفها فى كتابه فقال ان فى خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والبلد التى تجرى
فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيين
به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الريا-
والسحاب المستخر بين السماء والارض آيات لفوم يعقلون

أخرى واثق دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب وثبت
بهذا ان العبادة لا تصح الا بالايمان والاخلاص والايمان والاخلاص
بالعلم والعلم بالطلب والطلب بالارادة والارادة بالرغبة والرغبة
والرغبة بالوعد والوعد بالوعيد والوعد بالوعد والشرع بالشرع والشرع يصدق
الرسول ويصدق الرسول بظهور المعجزة وظهور المعجزة باذن الله
سبحانه * فصل * وبضرورة العقل يعلم وجود البارئ سبحانه
والضرورة ما لا يتطرق اليه الشك ولا يمكن العاقل دفعه وهذه
الضرورة على ثلاثة اقسام واجب وجائز ومستحيل فالواجب ما
لا بد من كونه كافتقار العجل الى العاقل والجايز ما يمكن ان يكون
ويمكن ان لا يكون كتنزول المطر والمستحيل ما لا يمكن كونه
كاجمع بين الضدين وهذه الضرورة مستقلة في نفوس العقلاء
ياجمعهم استغر في نفوسهم ان العجل لا بد له من فاعل وان
الفاعل ليس في وجوده شك ولذلك نبه الله تبارك وتعالى في
كتابه فقال ابي الله شك فاطر السماوات والارض اخبر تعالى ان
فاطر السماوات والارض ليس في وجوده شك وما انتبى عنه
الشك وجب كونه معلوما ثبت بهذا ان البارئ سبحانه يعلم
بضرورة العقل * فصل * ويحدث 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 دافئ والانسان يعلم
بالضرورة ان الماء الذي خلق منه كان على صفة واحدة ليس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد لله كما وجب له وإثنى عليه كما إثنى على
نفسه وصلواته على محمد وآله

* يصل في فضل التوحيد ووجوبه وأنه أول ما يجب تحصيله *
وعن جرّان مولى عثمان بن عفان عن عثمان بن عفان أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وهو يعلم أنه لا إله
إلا الله دخل الجنة وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال بنى الإسلام على خمس على أن يوحد الله وأقام الصلاة وإيتاء
الزكاة وصيام رمضان والحج وعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فقال إنك تقدم على قوم أهل
كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله فأخبرهم
أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتزموا فإذا فعلوا
فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة تؤخذ من أموالهم وترد على
فقرائهم فإذا أطاعوا بهما فتخذ منهم وتوفى كرائم أموالهم وفي رواية

اجوارح ثم تتفصل ايضا على تفاصيل يطول تتبعها وجميعها
منحصر في ثلاثة اقسام العلم بالله والعلم بالرسول والعلم بما
جاءت به الرسل فاول واجب منها على المكلف العلم بالله
سبحانه اذ لا تصح العبادة الا بعد معرفة المعبود ثم العلم بالرسول
والعلم بما جاءت به الرسل فاما العلم بالله فطريقه العقل بشهادة
الافعال من وجه افتقار الفعل الى العاقل واما العلم بالرسول
ويظهر المعجزة واما العلم بما جاءت به الرسل فثبتت الصدق
فثبتت الرسالة بصدق الرسول وصدق الرسول بظهور المعجزة وظهور
المعجزة باذن الله سبحانه وبضرورة العقل يعلم وجود الباري سبحانه
الحمد لله حق حده كما وجب بحلاله قبل افتتاح الخلق وبعد
اختتامه خير ما يتعفده العبد حياته وينطق به ايامه تحميد
الباري وتسميحه وتهليله وتكبيره في تحميدة تحميدة وفي
تسميحه تزيده وفي تهليله توحيد وفي تكبيره تعظيمه
ظهرت دلالته لا يعلم بالتقليد وجوده لامتناع استناده الى دليل
العقل وبرهانه ولا يعلم بالحواس وجوده لانه لا تدركه الابصار
سبحانه فما دون الابصار من الحواس اولى بامتناع ادراكه

وهذا معلوم بالضرورة لا يتكره متشرع ولا يدبغه الامبتدع ومثال ذلك في المحسوس لو ان ملكا من ملوك الدنيا جليل القدر عظيم الخطر مطاع الامر بعث الى رعيته رسولا بكتاب يتضمن امرة ونهييه مع معرفتهم بتاتى ذلك منه وتكليفه لهم ماشاء وسعه 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 فتفرر عند ذلك تكليفهم وتأكد تصديقهم وصح يقينهم وهذا المثل ظاهر لا يخفاء به عند ذوى النهى فمثال الملك مثال البارئ 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

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 لا بد لها من اظهار ما امرت باظهاره ومنها ان هذه الواسطة لا يقبل منها ما جاءت به بمجرد دعواها الا بدليل 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 الفضا والقدر فى الازل وامكان الوجوب وتأتى التكليف وما اتصل به من القواعد المتقدم ذكرها فقد وجبت الاحكام بامر الله سبحانه الذى لا دافع فيه لدافع وتوجهت بحكمه الذى لا راد 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 وامثثل 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 امثثل ولم يستطع دعبا ولا امكنه اختيار فكذلك نحن معه عليه السلام لا نستطيع دعبا لما جاء به ولا اختيار لنا فيه

رده فيبلغ الرسول ما امر بتبليغه فعلم الرسول ذلك وامثال ما امر
به من غير استطاعة له في دفعه ولا اختيار له في رده ثم قال
يا رب هؤلاء القوم الذين بعثتني 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 وارادة
ولا حجة للخلق في دفعها ولا استطاعة لهم على ردها بعد تقررها
وظهورها والاصول الموجبة لتوجه هذه الاحكام عليهم والفيادهم
لها والفاطحة لدفع الدافع واعراض المعروض هي التي تجب اولا
تقديم العلم بها والاستسلام لقبولها فمنها امكان الوجوب
وإثباته استحالة تكليف ما لا يطاق اذ لو كان ما كعبوه مستحيلا
لامتنع وجوده والبارى سبحانه العليم الحكيم لا يكلف عبده
بالمستحيالات ولا يحملهم ما لا يطاق وهذا مع علمهم بانعاز
مشيئته وظهور ما قدره في ازليته ومع قطعهم بعدله وحكمته
في برئته وتجويز ارسال الرسل ومنها ان تكليفه لهم ليس
بمفوق على اختيارهم وثمرة ذلك واثباته انه لو كان موفوقا على
اختيارهم لامتنعوا من الدخول فيه والامثال له وادى ذلك الى
بطلان التكليف وبقاء الناس بلا دين ولا احكام ومنها ان اجعاله
سبحانه ليست بمفوفة على علم الناس الغيوب وانه يفعل في
ملكه ما يشاء واستحالة ذلك معلومة بضرورة العقل لما يؤدي اليه
من التمانع ومنها ان ليس لهم دفعه بعد ظهوره وتقرره وهذا

ووجوب العبادة وذلك انهم متى قالوا هل يجب علي النظر
في المعجزة ام لا وقيل لهم يجب الرمو المطالبة بالدليل
من السمع او من العقل فمتى اجيبوا باحد الدليلين لزم
الدور والتسلسل وظهر من التامه احالة الوجوب وذلك
بان يقولوا لا ننظر فيها حتى يجب علينا النظر ولا يصح
الوجوب الا بعد النظر فمخرج 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 يدخلو هذا السائل عن ما يجب عليه من ان يكون كافرا
او موحدا عارفا بان كان كافرا فلا كلام فيها معه حتى يعرف
الوحدانية ويثبت الربوبية ثم اذا اثبت الربوبية وعلم الوحدانية
ولا يدخلو من ان يكون مكابرا او مسترشدا فان كان مكابرا سقطت
مكالمته وان كان مسترشدا قيل له اعلم ان الباري سبحانه قدر في
ازليته ان يظهر اشياء على ما يشاء ولا يد من ظهورها على ما قدرها
وان فضاء وقدره لا يتغير وانه قدر في ازليته انه يبعث رسولا
الى قوم من عباده في زمن قدره وعلمه وانه يظهر احكاما وشرايع
على يديه ويظهر معجزة تدل على صدقه وانه لما بلغ الوقت الذي
ارادة وعلمه وقدره بعث واسطة الى هذا الرسول وهو جبريل عليه
السلام من غير اختيار جبريل فيما امره الله به فامر ان يبلغ
رسوله ما امره بتبليغه من الشرايع والاحكام الى عبده فاستثقل
جبريل ما امر به من غير استطاعة له في دفعه ولا اختيار له في

إيثار الاختصار لاوردنا حجة كل فائل منهم وما نصب من
الادلة على ما ذهب اليه لكن ليس المقصود ذلك وانما العائدة ان
يعلم ان الخلاب فيما اختلجوا فيه لا يجوز بوجه ولا على حال
لاستحالة انقلاب المتحد متعددًا ثم ان المعتزلة شمروا واعملوا
اخبارهم ودفقوا واتوا الى هذا النظام بالفوا فيه شبهة ايها وقالوا
بم تبعضلون عن قول هذا السائل بم اوجبتم علي العبادة ابدليل
ام بغير دليل ان فلتم بغير دليل فقد تحكمتم علي ولستم باولي
بالتحكم علي منى عليكم وان فلتم بدليل فال ذلك الدليل لا يخلو من
ان يكون سمعيًا او عقليًا فان فلتم عقليًا والعقل لا يوجب شيئًا
وليس فيه الاعتراض الامكانين والتجويز وتعارض الامكانين والتجويز
تشكيك والشك لا يوجب شيئًا وان فلتم بالسمع قال السمع
من جاء به فان فلتم الرسول فال بما ذا يعلم صدق الرسول فان
فلتم بظهور المعجزة فال هل يجب علي النظر في المعجزة ام لا فان
فلتم يجب فال بالعقل ام بالسمع فان فلتم بالعقل والعقل لا
يوجب شيئًا اذ ليس فيه الا ما تقدم من تعارض الامكانين
والتجويز وان فلتم بالسمع فال 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 يفتيح ويحسن
وهذه الشبهة التي الفوها عسيرة المخرج صعبة المسلك الا عند
المحققين الذين عرفوا فواعدها ومن حيث المدخل اليها وذلك ان
سؤالهم على ما بنوه عليه يلزم فيه الدور ويؤذن ببطلان الشرع

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 مرید من غير باعث يبعث عليها وهذا ايضا معلوم والباعث ايضا لا بد من معرفته والعلم به اذ يستحيل كون الارادة دون باعث معلوم وهذا ايضا معلوم وهذا الباعث معلوم وهو الرجاء والخوف وهما الرغبة والرغبة والرغبة والرغبة 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 ومرتبطة بعضها ببعض لا يصح وجود شيء منها دون وجود غيره ولا يمكن وضع شرط منها في غير موضعه وهي كالسلك المنتظم اذا انتشر بعضه انتشر جميعه وهذا ما لا يخفاء فيه ولا خلافا في صحته عند العفلاء وقد اضطرب من لا تحقيق عنده في هذا الباب كل الاضطراب واختلجوا فيه غاية الاختلاف ونصبوا الادلة بينهم واكثروا الجدال فلم يحصلوا من ذلك على طائل فذهبت طائفة منهم الى ان اول الواجبات النظر وذهب آخرون الى ان اول الواجبات الايمان وذهب آخرون الى ان اول الواجبات العلم وقال آخرون الارادة وكل يفهم حجته وينصب دليله ويبطل حجة صاحبه ويدفع قوله وينقض دليله والعجب كل العجب من عدولهم في ذلك عن الطريق وخروجهم عن سبل التحقيق وتسوفهم الخلاب فيما لا يجوز فيه الخلاب ولولا

لا بالعلم ولا يصح العلم الا بالطلب ولا يصح الطلب الا بالارادة
ولا تصح الارادة الا بباعث يبعث عليها والباعث هو الرغبة والرغبة
والرغبة والرغبة بالوعد والوعيد والوعد والوعيد بالشرع والشرع
بصدق الرسول وصدق الرسول بظهور المعجزة وظهور المعجزة
بإذن الله سبحانه وان قال لم اوجبتم علي العباداة
بانفرادها وهذه الشروط متعلقة بها ولا تصح دونها فلنا له اعلم
ان جميع هذه الشروط لا تتم العباداة 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 الا به كالتطهارة لها وستر العورة
والتوجه الى القبلة وغير ذلك مما لا تصح الصلاة الا به وما
لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب باسم العباداة يتناول ما
ذكرناه من الشروط المتقدمة ولا تصح الا بها ومتى اختلف شرط
منها اختلفت العباداة بأسرها ومهما وضع شرط منها في غير
موضعه تناقض جميعها واختلف تركيبها واقتفار بعضها الى بعض
معلوم بالضرورة بالعبادة لا تصح الا بالايمان والاخلاص والايمان هو
التصديق واي عبادة تصح لمن لا تصديق له فمن قال ان العباداة
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

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

صلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

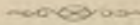
الكلام على العبادة ووجوبها وشروطها وتفاسيمها
وما يتعلق بها وجواب السائل عنها

السائلون ثلاثة مستترشد ومستتعت ومنظر فامسترشد هو
الذى يسأل عن الحكم وعن الدليل والمستتعتى هو الذى يسأل
عن الحكم واما المنظر فليس هذا زمانه والكلام فى سؤال
المسترشد سأل فقال ما الذى يجب علي ففيل له عبادة رب
العالمين فقال ما الدليل على ذلك فيل له قوله تبارك وتعالى وما
ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون
وقوله تبارك وتعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقوله تبارك
وتعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتفون وغير ذلك من الاي فى كتاب الله كثير ثم يقال له
ولا تصح لك العبادة الا بالايمان والاخلاص ولا يصح الايمان والاخلاص

ذواتها موافق لمساواتها في خواص اجناسها بخلاف صفاتها
لمساواتها في خواص اجناسها واختلافها في خواص ذواتها
لا توافق خواص ذواتها خواص اجناسها في 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 في غير
محالها ومحالها دون وجود صفاتها لوجوب تلازمها وامتناع
تباينها ووجوب اختصاصها بخواص انفسها عن خواص محالها
وخواص اضدادها وجميع اغيارها المخالفة لذواتها

كامل بحمد الله تعالى وحسن عونه

وصلى الله على محمد نبيه وعبدته



متحيز في اتجاهات متناه بالاختصاص وكل متناه بالاختصاص
مفيد بالافيار وكل مفيد بالافيار مخصص بالاختيار والواحد الصمد
هو الذي لم يتخصص وجوده بالاختيار ولم يتفقد وجوده بالافيار ولم
يتصف جلاله بالافتقار ولم يتغير وجوده بالاكوان ولم ينحصر
وجوده بالازمان ولم ينحجز وجوده بالافران لا اله الا هو الغني
الحميد والمتمثلان هما المتساويان في الصفات الذاتية ومن
ضرورة المتساويين في الذاتية المساواة في ايجسية والتماثل له
شروط خمسة احدها ان يكونا موجودين والثاني ان يكونا محدثين
والثالث ان يكونا غيرين والرابع ان يتساويا في الخاصية العيسية
والخامس ان يتساويا في الاحكام الخاصة والعامه باشتراط وجود
المثلين لاستحالة التماثل في المعدومات واشتراط حدوث المثلين
لاستحالة اثبات المثل للخالق سبحانه واشتراط الغيرية للمثلين
لاستحالة التماثل في الاتحاد واشتراط المساواة في الخاصية العيسية
لاستحالة اثبات التماثل للخلافيين واشتراط المساواة بين المتماثلات
في الاحكام لاستحالة اختلاف احكامها مع تماثل صفاتها كاجوهرين
وكالبياضين ما تساويا في الخاصية الذاتية والخاصية ايجسية
تساويا في الاحكام الخاصة والعامه ما تساوت اجواهر في صفاتها
تساوت في احكامها ومساواة الاجرام بوجود اعيانها وحدث
ذواتها وقبول صفاتها وتغير احوالها وتغير اجزائها ومساواة
ذواتها في خواص انفسها ووجوب التحجازها عن خواص صفاتها
واستحالة انغلابها عن حقائق وجودها ومساواة خواصها في صفات

سمكانه هو الله الواحد القهار والشعبية لها ثلاثة شروط الوجود
واحدوث والعدد واشتراط الوجود لها لا استحالتها في المعدومات
واشتراط حدوث لها لا استحالتها في القديم ولا تصح الا في المحدثات
المعترفات والمتحيزات المتغيرات والمتعاقبات المتجانسات المفيدة
بانحدود والخواص المنتزعة بالحلول والانتقال والاتصال والانفصال
والتماثل والاختلاف والتجانس والاتفاق واشتراط العدد لها
لا استحالتها في الموجود الواحد والاختلاف على ثلاثة اضرب واحد
يتحيز ويتجزأ وواحد لا يتحيز ولا يتجزأ وواحد يتحيز ولا يتجزأ
وهذه الاحاد كلها متناهية بالواحد الذي يتحيز ويتجزأ هو الجسم
المؤتلف من الاجراد المتحيزة والواحد الذي لا يتحيز ولا يتجزأ هي
الصفت المتعاقبة على المحال المتحيزة والواحد الذي يتحيز
ولا يتجزأ هو الفرد المتحيز القابل للحوادث المتعاقبة وكل موجود
يتحيز ويتجزأ له كل وبعض وكل موجود لا يتحيز ولا يتجزأ موجود
في غيره وكل موجود يتحيز ولا يتجزأ ليس له بعض ولا وسط وله
خاصية وحد وكل من له حد انقطع وجوده بالجهات التي تفيد
بها والازمان التي تخصص بها وكل من تفيد وجوده بالجهات
والازمان المفردة والمحفقة متناه مخصص وكل متناه مخصص وجد
في غيره او وجد فيه غيره وكل من وجد في شيء او وجد فيه شيء
فهو محدث وكل من اخص بجهة من ضرورته الاكوان وكل من اقترن مع
موجود تفديرا او تحفيقا من ضرورته القرب او البعد او الاجتماع او
الافتراق او الاستفرار او الزوال او الحركة او السكون وكل متغير بالاكوان

والعرض شعبي بحمله من جهة الغيرية ومن ضرورة الشعبية
الغيرية البدلية والشعبية على ثلاثة اضرب الشعبية بين
اجواهر والشعبية بين الاعراض والشعبية بين اجواهر والاعراض
والجسم فيه جملة اشباع لاشتماله على الاغيار ولا تجوز الشعبية
على الواحد الفهار على الاطلاق لاستحالة اتصافه بالاتصال والانفصال
واستحالة اتصافه بالتغير والحلول واستحالة تفيد وجوده بالحدود
والخواص انما هو الاله واحد ليس معه ثان ولا ثالث لغد كبر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من الاله الا الاله 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 الشعبية بوجود الخلق ولا بعدسهم واحد على
جلاله وعظمته قبل وجودهم وبعد وجودهم لا يتغير سبحانه بوجودهم
ولا بعدسهم هو الواحد على الوجود والاطلاق من غير تبديل ولا تغيير هو
الذي ارتفعت السبع الشداد بقدرته واستغرت الصم الشوامع باذنه
واستغلت الارضون بحوله وفوته وانفادت الخلائق لفضائه وقدره
وسخرت الافلاك بتدبيره واستسلمت الخلائق بحكمه هو الاول
والآخر لا تتوهم له الوسطية هو العلي العظيم لا تتوهم له الطرفية
هو الصمد القدوس لا تتوهم له الجبرية هو الحي القيوم لا تتوهم
له الشعبية هو القوي العزيز لا تتوهم له المثلية هو الكبير
المتعال لا تتوهم له الاينية هو علام الغيوب لا تتوهم له الكيفية

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 بمغايرة الجواهر للجواهر على الاطلاق لصحة النفي والاثبات
فيهما على البديل ومغايرة العرض للعرض على الاطلاق لصحة النفي
والاثبات فيهما على البديل ومغايرة العرض للجواهر والجواهر للعرض
على الاطلاق لصحة النفي والاثبات فيهما على البديل ولا يفدر
النفي والاثبات على البديل بين الجواهر وصغاته لصحة وجوده دون
وجودها على البديل واستحالة وجودها دون وجوده على الاطلاق
ويقدر النفي والاثبات بيته وبين صغاته غير لصحة وجودها
دون وجوده ولصحة وجوده دون وجودها وحكم صغاته جوهر غير
كحكم صغاته وحكم المثل حكم مساويه وكل وترتجز وترتزة
ثبتت وترتته بانفراده وعدم مثله وتزول بوجود غيره وكل شعب
تجزو شعبيته ثبتت شعبيته بزيادة مثله وتزول بعدمه وكل
من جازت عليه الشععية والوترية جازت عليه الزيادة والنقصان
وكل من جازت عليه الزيادة والنقصان مفيد بالحدود والخواص وزيادة
واحد على واحد ثبتت الشععية البديلية وينقصان واحد دون
الآخر ثبتت الوترية البديلية والشععية تتضمن الوترية ولا تتضمن
الوترية الشععية والجواهر شعبي بصغاته من جهة الغيرية

وتناقضها عليه باجتماعها مستحيل وتغيير الحمل وعدمه كحدوثه
في الافتقار الى التخصص وجواز وجوده مع عدم صفاته تحيل وجوده
وجواز وجود صفاته مع عدم ذاته تحيل وجودها لوجوب تعيينه
واختصاصه بجهة دون جهة غيره ومن ضرورة الموجود في جهة
اللبث فيها او الزوال عنها وزواله يناقض لبثه ولذلك تناقضت
صفاته وتضادت احواله ويستحيل انتفال خواص المتحيزات الى
خواص التغيرات لاستحالة انتفال 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 لتعدددهما 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 البديل وكل ذاتين يقدر فيهما النفي والاثبات على
البديل وهما 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 البديلية لعدم المساواة بينهما
في الجنسية والمتساويان في الجنسية كالمساويين على الاطلاق
في الغيرية البديلية ومن ضرورة الغيرية البديلية المساواة في

الطرفين احد الطرفين على البديل والثانى على التعيين وبطلان
احد الطرفين بطلان ملازمه واحد الطرفين شرط للاخر لصحة
وجوده دون وجود احاد ملازمه ولا يصح وجود احاد ملازمه الا عند
وجوده والتلازم بين الطرفين على الجملة محتوم وعلى التعيين يجوز
والشرط هو الذات المتكيزة والمشروط هو الصفة اجمالة والشرط يصح
وجوده دون مشروطه والمشروط لا يصح وجوده دون شرطه والشرط
مشروط بجملة المشروطات على البديل والثانى على التعيين دون
احادها اذ يجوز وجوده فى حال وجوده دون وجودها وعدم المتكيز
عدم جملة المشروطات ولا ينعدم بعدم احادها المتكيز وجميع
المتعاقبات يستحيل اجتماعها فى المحل الواحد لتنافضها
ويستحيل خلو المحل من جلتها لوجوب ملازمة احادها لاحادها
على التعاقب وملازمة تعاقب احادها لمحلها على الاستمرار
واستتباع انبكائ محلها من تعاقبها وملازمة احادها على الاستمرار
واجب وكل ما استحال اجتماعه فى المحل الواحد جاز تعاقبه
عليه وجواز التعاقب لاستغنائيه عن جلتها بملازمة واحد من
احادها وملازمة واحد من احادها تحمیل وجود جلتها لوجوده
فى المحل فذلك استغنى المحل به عن اضداده وجواز تعاقب
جلتها على المحل بجواز استمراره على صفة مادام موجودا او استمراره
على غيرها بانتقاله او تعاقبها عليه مادام موجودا والتلازم
بين الصغيات والمحل واجب وتعاقب الصغيات على المحل جائز

الجهل والجفر والفلة وعدم الدربة من وجه وهذه الصفات يستحيل وجودها مع فقد الحياة ومن سائر الجمادات ويستحيل افتقار الخالق سبحانه بالآلات والعدد والمال والعدد وسائر الاسباب والوسائط اذ لا يتصف بالاتصال والانفصال ولا يتصف بهما الا الحي المحيى للمحدث لكونه مفتقرا اليها والاجسام الحيوانية وغير الحيوانية وهي اجواهر المجتمعمة ادناها جوهران واعلاها لا ينحصر واذا انعدم اجتماعها رجعت الى اصلها والامراض هي التغيرات اللازمة للمحل المتكيز على الاستمرار والانتقال والاجناس المختلفة وان اتفقت في العموم يستحيل اتفافها في الخصوص لاستحالة انتقالها عن خواصها ويستحيل امتناع تعاقب احدها على المحل المتحد وجواز اجتماعها في المحل الواحد لتضادها وتباين صفاتها واذا اتصفت الذات بصفة امتنع اتصافها بنقيضها لاستحالة اجتماع المتضادات في المحل المتحد واذا اتصفت بالعلم استحال اتصافها بالجهل وسائر اضداده في حال اتصافها بالعلم وسائر اضداده في الاختصاص على البدل مثله واذا اتصفت بالبياض استحال اتصافها بالسواد وسائر اضداده اذا اختص بها احدها امتنعت جللتها والحوادث المتعاقبة على المحال المتكيزة المحسوسة في الظاهر والباطن عند الاتصال والانفصال كاللون والاكوان والعنوم والادراكات وغير ذلك من الصفات المدركات بالحس والعيان يجب افتقارها الى المحل المتكيز ويستحيل وجودها دون وجوده لوجوب التلازم بينهما لو بطل تلازمهما لبطلت حقيقتيهما اذ لا تعقل ذواتهما الا بوجوب تلازمهما من

ضربين عاقل وغير عاقل والعافل هو الذي يتأني منه الاستدلال
وفهم الخطاب وغير العافل هو الذي لا يتصب بهما او باحدهما
اذ لا يصح التكليف مع ففدهما او فقد احدهما والعقل المشترط في
التكليف هو الذي يصح بصحته الاستدلال دون التمييز وكمال
المحدث بالعلم والاستطاعة ونقصه بالجهل والاضطرار وكل من
اتصف بالجهل استحالت منه الاعمال لاستحالة اتصافه بصفة مع
اتصافه بنقيضها وكل من اتصف بالعجز استحالت منه الاعمال
لاستحالة اتصافه بصفة مع اتصافه بنقيضها وكل من اتصف
بالاضطرار استحالت منه الاعمال لاستحالة اتصافه بصفة مع
اتصافه بنقيضها وجملة الموانع المانعة من كمال المحدث ضربان
احدهما الموانع من الادراك والثاني الموانع من الاعمال فالموانع من
الادراك كالعمى والصمم وغير ذلك من الآفات والموانع من الاعمال
كالعجز والجهل وغير ذلك من الغفائض والاستطاعة ضربان احدهما راجع
الى البدن والثاني راجع الى غير البدن والاستطاعة بالبدن على اربعة
اضرب احدها الاستطاعة بالجوارح والثاني الاستطاعة بالقوة والثالث
الاستطاعة بالعلم والرابع الاستطاعة بالاختيار بالاستطاعة بالجوارح
ينابيعها اختلافها والاستطاعة بالقوة ينابيعها الضعيف بمحلها
والاستطاعة بالعلم ينابيعها الجهل وسائر اصداده والاستطاعة
بالاختيار ينابيعها الاضطرار وسائر اصداده واذا انتفعت الموانع
بجملتها صحت الاستطاعة بزوالها والراجع الى غير البدن على
اربعة اضرب الآلات والعدد والمال والعدد وينابيع هذه الاقسام

تخيرها وان تباعدت اقطارها والمتحركات باسرها يجوز سكونها
وان تحركت اجسامها والسكنات باسرها يجوز تحريكها وان
سكنت اجزاؤها والمفترفات باسرها يجوز اجتماعها وان تباينت
اجزائها والمجتمعات باسرها يجوز افتراقها وان اشتد اتقانها
والاجرام باسرها تلازمها اعراضها وان تغيرت احوالها والمخصصات
باسرها من محتوم احكامها ملازمة صغاتها والكونات باسرها
يجب حدودها وان تطاولت ازمانها والمفترفات باسرها يستحيل
قدمها لوجوب حدودها والمؤتلفات باسرها وان اختلفت اكوناتها
يصح احساسها والمدركات باسرها يلازمها الاحساس لسلامة حواسها
والمدركات باسرها يصح انتعاعها واستضرارها لصحة اتصالها وانفصالها
على تبدل احوالها وصغاتها 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 والمفترفات باسرها لا تملك تبعها وان
صح اكتسابها والمتغيرات باسرها يستحيل كمالها وان تكاملت
عقولها والمنقضيات باسرها يستحيل بفاؤها بنعس وجودها بجواز
وجودها وجواز عدمها وجملة الاجسام وان اختلفت صغاتها
ضربان جاد وحيوان باحيوان هو الدراى الحساس والجماد هو الذى
لا يتأتى منه الاحساس والادراى كالحجارة والاشجار وغير ذلك من
الاجناس وكل ذات اتصفت بالجمادية استحالت منها الاعمال
لاستحالة اتصافها بصفة مع اتصافها بنفيضها وحيوان على

والمختلفات بأسرها يجب اختصاصها بمحالتها وان اجتمع
اجتماعها والمتحيزات بأسرها يجب اختصاصها بجهاتها وان
اجتمعت اجزاؤها والمقدرات بأسرها يجب اختصاصها باوقاتها
وان اختلفت ذواتها والمنتاهيات بأسرها يستحيل الاختراع من
انفسها وان اجتمعت اعدادها والمخصصات بأسرها يستحيل
الكمال عليها وان تكاملت صيغاتها والمخلوقات بأسرها يستحيل
عليها الوفاق لمخصصها في خواص اجناسها والمسميات بأسرها
يستحيل اشتباه جميعها وان اشتبهت اسماؤها وجميع المحدثات
وان كثرت اعدادها واختلفت اجناسها على ضربين تغير ومتغير
والتغيرات هي الاعراض والمتغيرات هي الاجرام والاجرام على ضربين
منفرد ومؤتلف والمنفرد هو الجزء الفرد الذي لا يجوز عليه التجزى
والانقسام المتغير بالاعراض المتعاقبة والاحوال المتلازمة والجسم هو
المؤتلف من الاجراد المتحيزة المتغيرة بالاعراض المتعاقبة والاحوال
المتلازمة والذات المتحيزة ضربان متحدة ومتعددة والمتحدة لا تخلو
من ان تكون ساكنة او متحركة والمتعددة لا تخلو من ان تكون مجتمعة
او مفترقة والمتحدة من ضرورتها الحركة او السكون ويستحيل فيها
الاجتماع والافتراق في نفسها ويجوز عليها الكونان مع غيرها على البديل
ويجب لها الكونان بانفرادها على البديل والمتعددة من ضرورتها
الحركة او السكون ومن ضرورتها الاجتماع او الافتراق والمجتمعة
من ضرورتها الموت او الحياة والمنفردات بأسرها لا يجوز انقسامها
وان صح انتفالها والمتحيزات بأسرها لا تنبك من اكونانها لوجوب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

والمحدث هو المفتوح الوجود الذي وجب له الحمد والانفضاء
ووجب له الانحصار والافتقار ووجب له العجز والفصور عن الاحاطة
بنفسه وكيفية وجوده ووجود غيره عند نقوذ بصيرته وقوة ادراكه
الذي التحجز بجهته عن سائر الجهات والتحجز بوقته عن سائر
الاقوات والتحجز بصفته عن سائر الصفات الذي استحاله عليه
اختراع نفسه واختراع غيره لاستحالة انفلايه عن خاصية ذاته
ووجوب انفضائه وافتقاره وسائر صفاته الى صفات مخصصة
الذي اوجد ذاته من غير شيء كان معه في الازل موجودا والمحدثات
باسرها يجب انحصارها بحدوثها وان تعددت اجناسها والمنحصرات
باسرها يجب افتقارها لانفضائها وان احدثت اجناسها والمفتقرات
باسرها يجب اتعافها لتجانسها وان اختلفت اجناسها والمتعفات
باسرها يجب اختلافها بخواصها وان اتعفت اجناسها

النجايا ولا تنقص خزائنه العطايا ولا تسبق قدرته بغيرار ولا تتفى
سنواته بخصون ولا يرد بأسه بانصار ولا تدفع اخذاته بسلاح يفعل
فى ملكه ما يريد ويحكم فى خلفه ما يشاء لا يتحاب ذنبا ولا يرجو
ثوابا ليس بوفه عامر فاهر ولا مانع زاجر واذا انتبت عنه الحدود
والاطراف وانتبت عنه خواص الاجناس انتبت عنه فيود الانحصار
واذا انتبت عنه فيود الانحصار انتبت عنه الاشياء والاغيار واذا
انتبت عنه الاشياء والاغيار انتبت عنه الانداد والامثال واذا
انتبت عنه الانداد والامثال انتبت عنه الغرين والنظير هو الذى
ليس له من خلقه شبيهه هو الذى ليس له فى ملكه شريكه 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 لمراة ولا معقب
حكمه ليس لاحد عليه حق ولا لاحد عليه حكم بكل نعمة منه
فضل وكل نعمة 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

ولا يفدر بمقدار ولا تحيط به الاقطار ولا تاحفه الافكار ولا تكيعه
العقول ولا تصوره الازمان ولا تفدره الاوهام واذا انتبعت عنه الحدود
والاطراف وانتبعت عنه الغايات والنهائيات انتبعت عنه الاحياز
والاكوان واذا انتبعت عنه الاحياز والاكوان انتبعت عنه الاتصال
والانفصال واذا انتبعت عنه الاتصال والانفصال انتبعت عنه الانتجاع
والاستضرار واذا انتبعت عنه الانتجاع والاستضرار انتبعت عنه الجوائح
والاغراض واذا انتبعت عنه الجوائح والاغراض انتبعت عنه الآيات
والاسقام واذا انتبعت عنه الآيات والاسقام انتبعت عنه الغموم
والاحزان واذا انتبعت عنه الغموم والاحزان انتبعت عنه الهموم
والافكار واذا انتبعت عنه الهموم والافكار انتبعت عنه النظر
والاستدلال واذا انتبعت عنه النظر والاستدلال انتبعت عنه التأمل
والاعتبار واذا انتبعت عنه التأمل والاعتبار انتبعت عنه الشكوى
والظنون واذا انتبعت عنه الشكوى والظنون انتبعت عنه الغفلة
والنسيان واذا انتبعت عنه الغفلة والنسيان انتبعت عنه الميل
والنجور واذا انتبعت عنه الميل والنجور انتبعت عنه العجز والفصور
واذا انتبعت عنه الجوائح والنفائض انتبعت عنه الحوادث والعوارض
واذا انتبعت عنه الحوادث والعوارض انتبعت عنه الشواغل والموانع
واذا انتبعت عنه الشواغل والموانع انجرت بالعلم والكمال وبالحكم
والاختيار وانجرت بالفهم والافتداز وانجرت بالخلق والاختراع وانجرت
بالبطش والانتقام وانجرت بالعفو والغفران وانجرت بالعدل والاحسان
وانجرت بالفضل والانعام ذو الجلال والاکرام هو الذي لا تحفى عليه

استحالت عليه البيئية العوفية وإذا استحالت عليه البيئية
العوفية استحالت عليه العوفية البيئية وإذا استحالت عليه العوفية
البيئية استحالت عليه البيئية التحتية وإذا استحالت عليه
البيئية التحتية استحالت عليه التحتية البيئية وإذا استحالت
عليه التحتية البيئية استحالت عليه الطرفية الوسطية وإذا
استحالت عليه الطرفية الوسطية استحالت عليه الوسطية الطرفية
وإذا استحالت عليه الوسطية الطرفية استحالت عليه الكلية
البعضية وإذا استحالت عليه الكلية البعضية استحالت عليه
البعضية الكلية وإذا استحالت عليه البعضية الكلية استحالت
عليه الشععية الوترية وإذا استحالت عليه الشععية الوترية
استحالت عليه الوترية الشععية، وإذا استحالت عليه الوترية
الشععية استحالت عليه المفارئة الجرمية وإذا استحالت عليه المفارئة
الجرمية استحالت عليه الغيرية الجنسية وإذا استحالت عليه
الغيرية الجنسية استحالت عليه الريادة والتفصان وإذا استحالت
عليه الريادة والتفصان استحالت عليه التفاضل والتساوى وإذا
استحالت عليه التفاضل والتساوى استحالت عليه المماثلة
والمجانسة وإذا استحالت عليه المماثلة والمجانسة استحالت عليه
التحيز والتغير وإذا استحالت عليه التحيز والتغير استحالت
عليه الشععية والوترية وإذا استحالت عليه الشععية والوترية
استحالت عليه التفاضل والتساوى وإذا استحالت عليه التفاضل
والتساوى استحالت عليه المحد والمقدار هو الواحد الذي لا يتحد بمحد

امتنع عليها (١) الاختصاص بجملتها لا تحادة وامتناع انقسامه واذا
اختص المخصص بخصوصية متحدة امتنع عليه الاتصاف بغيرها
لا تحادة وامتناع انغلابه واذا اتحد المخصص وتعددت الاجناس امتنع
عليه الاتصاف بجملتها لتعددتها وامتناع اتحاده واذا اتحد المخصص
وتعددت الاشكال امتنع عليه الاتصاف بجملتها لاختلافها
وامتناع انعابها واذا اتحد المخصص وتعددت الاقدار امتنع عليه
الاتصاف بجملتها لتباينها وامتناع اجتماعها واذا اتحد المخصص
وتعددت الاحوال امتنع عليه الاتصاف بجملتها لتناوبها
وامتناع تلافيفها واذا اتحد المخصص وتعددت المخصصات امتنع
عليه الاختصاص بجملتها لا تحادة وامتناع انقسامه والمماثل
مماثل لمماثله مخالف لمخالفه مضاد لمضاده مساو لاغيره
في الخاصية الجنسية لو كان للمخصص مغاير لتعارضت المتغيرات
ولو كان للمخصص مخالف لتعارضت المختلفات ولو كان
للمخصص مماثل لتعارضت المتماثلات واذا تعارضت الاعداد
تمانعت الافعال والتعارض يلازمه الامتناع والافتقار يلازمه الانحصار
واذا امتنعت عليه خواص الاجناس استحالت عليه فيود الانحصار
واذا استحالت عليه فيود الانحصار استحالت عليه الفبلية البعدية
واذا استحالت عليه الفبلية البعدية استحالت عليه البعدية
الفبلية واذا استحالت عليه البعدية الفبلية استحالت عليه
العوقية التحتية واذا استحالت عليه العوقية التحتية استحالت
عليه التحتية العوقية واذا استحالت عليه التحتية العوقية

(١) كذا في الاصل

مغتفرا ولو اختص المخصص بملازمة فيربية لكان محدثا ولو
اختص المخصص بمفارقة جرمية لكان متناهيا ولو اختص المخصص
بشكل مفدر لكان مصورا ولو اختص المخصص بصورة متميزة لكان
مكيبا 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 لانقضائها وانحصار اجناسها ولو اختص المخصص
بخاصية حيزية لبطلت التحيزات لانقضائها وانحصار اجناسها
ولو اختص المخصص بخاصية مثلية لبطلت المتماثلات لانقضائها
وانحصار اجناسها ولو اختص المخصص بملازمة فيربية لبطلت
المحدثات لانقضائها وانحصار اجناسها ولو اختص المخصص
بملازمة سببية لبطلت المسببات لافتقارها وانحصار اجناسها
ولو اختص المخصص بخاصية جنسية لبطلت المختلفات
لانقضائها وانحصار اجناسها واذا افتقر المخصص الى مخصص
مثله امتنع عليهما التخصيص لمساواتيهما ووجوب افتقارهما
واذا اتحد المخصص وتعددت الجهات امتنع عليه الاختصاص
بجملتها لاتحاده وامتناع انقسامه واذا اتحد المخصص وتعددت
الخواص امتنع عليه الاختصاص بجملتها لاتحاده وامتناع انقسامه
واذا اتحد المخصص وتعددت الاحمال امتنع عليه الاختصاص بجملتها
لاتحاده وامتناع انقسامه واذا اتحد المخصص وتعددت الازمان

من جنسها وإذا تساوت المتحيزات في الاختصاص بهيئة
مخصوصة امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من
جنسها وإذا تساوت المتحيزات في الاختصاص بكون مخصص
امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها
وإذا تساوت احوال في الاختصاص بمحل متحد امتنع عليها
التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها وإذا تساوت
المعتمدات في الاختصاص بمكان متحد امتنع عليها التخصيص
من جهتها ومن مخصص من جنسها وإذا تساوت المتناهيات
في الاختصاص بجهة مفردة امتنع عليها التخصيص من جهتها
ومن مخصص من جنسها وإذا بطل التخصيص من جهتها بطل
التخصيص من جنسها وإذا بطل التخصيص من جنسها بطل
التخصيص من جميع المخصصات على الاطلاق وإذا تقابلا (١) الجائزان
وتمازجتساويان استحال اختصاص احدهما الا بمخصص مختار
نافذ الاختيار على الاطلاق من غير فصور بوجه مفرد ولا محقق وإذا
تقابلا (١) الجائزان وتعارض المتساويان استحال اختصاص احدهما
من مخصص مفيد باختيار لو اختص المخصص بعامل مختار لكان
مخترا ولو اختص المخصص بزمان منقسم لكان منفضيا ولو
اختص المخصص بجهة مخصوصة لكان متحيزا ولو اختص المخصص
بمكان محدود لكان مقدرًا ولو اختص المخصص بسبب معتاد لكان

(١) كذا في الاصل

فى الخاصية الغريبة واذا كان الغيرى مغالبا للغيرى فى الخاصية
المجنسية وجبت المساواة بينهما فى الخاصية الغريبة المثلية
واذا وجبت المساواة بينهما فى الخاصية الغريبة المثلية وجبت
المساواة بينهما فى سائر الاحكام قطعا وجوازا على التفرير
والتحقيق فى ما يجب ويجوز والمساواة بالخيضية 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 بالمجنسية مفيدة بالمجنسية والمساواة بالغيرية مفيدة
بالغيرية والمجاور للمجاور مساو للمجاورته (١) فى سائر الاحكام وجوازا
على التفرير والتحقق والمباين للمباين مساو لمباينه فى سائر الاحكام
قطعا وجوازا على التفرير والتحقق والمقابل للمقابل مساو لمقابه
فى القرب والبعد على التفرير والتحقق واذا تساوى فى القرب
والبعد تساوى فى المباينة والمجاورة واذا تساوى فى المباينة
والمجاورة تساوى فى سائر الاحكام على الحتم والنزوع واذا تقابلت
الاجزات 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) هكذا فى الاصل

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

والمستفيلة وجملة الفيود وانحواض مشرة اضرب احدها التخصيص
بانحواض المتعددة المتبغفة والمختلفة امحالة والمتميزة والثانى
التخصيص بالمحال المتميزة المنعردة والمؤتلفة المتجاورة والمتنازحة
والثالث التخصيص بالامكنة المقدره العلوية والسعلية واجوانب
المتباينة والرابع التخصيص بالازمنة المنتابعة الفبلية والبعدية
والبينية المستفيلة والماضية والخامس التخصيص باجواز جواز
العدم دون الوجود وجواز الوجود دون العدم وجواز استمرار العدم دون
المحدث وجواز المحدث دون الاستمرار وجواز استمرار المحدث دون
الانصرام وجواز الانصرام دون الاستمرار والسادس التخصيص بالمفازة
الجرمية بالتأليف والتركيب والاتصال والانفصال والمقادير والاشكال
والسابع التخصيص بالملازمة الغيرية السببية والعرضية الاصلية
والبرعية المتبغفة والمختلفة والثامن التخصيص باجهة المقدره
والمحغفة العوفية والتحتية واجوانب المتعددة والتاسع التخصيص
بالبنية المخصوصة بالاشكال المتميزة والاعضاء المبعصلة الجمادية
واحيوانية والعاشر التخصيص بالهيئة المخصوصة بالميل والاعتدال
والنقص والكمال المفيد دون المطلق والاستفرار والروال والتغيير
والتحويل والاطراد والتبديل والعوارض وانحواض والنماء والاستواء
والتخصيص بانحواض المتعددة على اربعة اضرب احدها التخصيص
بالمساواة فى الخاصية المثلية والثانى التخصيص بالمخالفة فى
الخاصية الخلافية والثالث التخصيص بالمساواة فى الخاصية اجنسية
والرابع التخصيص بالمخالفة فى الخاصية اجنسية والمساوى للمساوى

الوحدانية المطلقة وإذا تفيد وجود المخصص بالخاصية المثلية
امتنت عليه المخالفة للمثلي وإذا تفيد وجود المخصص بالخاصية
الخلافية امتنت عليه المماثلة للخلافي وإذا تفيد وجود المخصص
بالخاصية الضدية امتنت عليه الموافقة للضدي وإذا تفيد وجود
المخصص بالخاصية الجنسية امتنت عليه العزة والكمال وإذا تفيد
وجود المخصص بالخاصية الغيرية امتنت عليه المسابقة على
الاطلاق وإذا تفيد وجود المخصص بالخاصية اعزدية تفيد وجوده
بالجهة المخصوصة وإذا تفيد وجوده بالجهة المخصوصة امتنع عليه
الوجود في جهة الغيري على التفريز والنكفيق وإذا تفيد وجود
المخصص بالخاصية الكونية امتنع عليه الوجود الأزلي وإذا تفيد وجود
المخصص باتصال المتصل امتنع عليه انفصال المنفصل وإذا
تفيد وجود المخصص بانفصال المنفصل امتنع عليه اتصال المتصل
وإذا تفيد وجود المخصص بالابنية التحجز باحد والانحصار عن سائر
الابنيات المتعددة الشرفية والغربية والعوقية والتحتية وسائر
الجوانب والافطار المتجاوزة والمتنازحة وإذا تفيد وجود المخصص
بالنسبة المخصوصة التحجز باحد والانحصار عن سائر الاجرام المطلقة
والمشكلة اجمادية والحيوانية وإذا تفيد وجود المخصص بالهيئة
المخصوصة التحجز باحد والانحصار عن سائر الاجناس المكيفة
بالاشكال والاحوال المتعفة والمختلفة وإذا تفيد وجود المخصص
بالزمان المنحصر التحجز باحد والانحصار عن سائر الازمان المتتابعة
الفبلية والبيئية والبعدية وسائر الدهور والاعصار الماضية

مطلق وجوده واستحالت فيود الانحصار على مطلق وجوده لم يتفيد
وجوده باختيار مخترع مختار ولم يتخصص وجوده بتخصيص مقدر
مقدر ولم يرتبط وجوده بوجوده على الاطلاق ولا مساوية قبلية
ولامتابعة بعدية ولا مقارنة جرمية ولا ملازمة غيرية والملازمة ضربان
سببية وعرضية والتفديد على خمسة اضرب احدها التفديد
بالفاعل المختار والثاني التفديد بالسبب المعتاد والثالث التفديد
بالمقارنة الجرمية والرابع التفديد بالملازمة الغيرية والخامس التفديد
بالخاصية الجنسية والتفديد بالخاصية الجنسية ضربان احدهما
التفديد بنحو الاجناس والثاني التفديد باحوالها والتفديد
بنحو الاجناس على خمسة اضرب احدها التفديد بالغيرية
والثاني التفديد بالمثلية والثالث التفديد بالخلافية والرابع
التفديد بالضدية والخامس التفديد بالحيثية والتفديد بالاحوال
على خمسة اضرب احدها التفديد بالفبلية والثاني التفديد
بالبعدية والثالث التفديد بالالينية والرابع التفديد ببنية
مخصوصة والخامس التفديد بهيئة مخصوصة فاذا تفيد وجود
المخصص بالفاعل المختار امتنع وجوده دون وجوده واذا تفيد وجود
المخصص بالسبب المعتاد امتنع وجوده دون وجوده واذا تفيد وجود
المخصص بالمقارنة الجرمية امتنعت عليه الضدية واذا تفيد
وجود المخصص بالفبلية المنحصرة امتنعت عليه الاولية المطلقة واذا
تفيد وجود المخصص بالبعدية المنفضية امتنعت عليه الاخرية
المطلقة واذا تفيد وجود المخصص بالملازمة الغيرية امتنعت عليه

المتميزات ولو اختص بزمان ماض او مستقبل لكن من جنس
المحدثات فلما انتفعت عنه الخواص على الاطلاق وجب له الوجود
المطلق من غير تخصيص بموجد يوجد او خاصية بجائس بها
والمعدوم هو النقي المحض لا يتميز بخاصية ولا يحد بحد ولا يقدّر
بمقدار اذا قيل موجود ليس بمعدوم فقول القائل ليس بمعدوم
نقي وهذا النقي ليست له خاصية يتميز بها والمعدوم على
ضربين مطلق ومفيد فالمفيد هو المخصص والاختصاص على ثلاثة
اضرب الاختصاص بزمان دون غيره والاختصاص بجهة دون غيرها
والاختصاص بخاصية دون غيرها فاذا اختص المحدث بزمان اتبعى
وجوده في غيره واذا اختص بجهة اتبعى وجوده في غيرها واذا
اختص بخاصية انتفعت عنه خاصية غيره خلافاً لوضده والمعدوم
المطلق على ضربين واجب ومستحيل فالواجب نقي النقي
والمستحيل نقي الاثبات ونقي النقي على ثلاثة اضرب نقي
الاستغناء عن المخلوق على الاطلاق ونقي الافتقار عن الخالق سبحانه
على الاطلاق ونقي التشبيه بينهما على الاطلاق ونقي الاثبات على
ثلاثة اضرب اثبات الاستغناء للمخلوق بوجه واثبات الافتقار
لخالق سبحانه بوجه واثبات التشبيه بينهما تعالى الله عن
التشبيه والافتقار علواً كبيراً لقد كفر الذين قالوا ان الله في غير
وحي انبياء والموجود المطلق هو القديم الازلي الذي استحال عليه
القيود والخواص المختص بمطلق الوجود من غير تقييد ولا تخصيص
بفاعل مختار ولا بسبب معتاد استحالته خواص الاجناس على

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

المعلومات

المعلومات على ضربين معدوم وموجود والموجود على ضربين مطلق ومفید بالمفید هو المخصص والاختصاص على ثلاثة اضرب احدها الاختصاص بزمان دون زمان غیره والثاني الاختصاص بجهة دون جهة غیره (١) والثالث الاختصاص بخاصية دون خاصية غیره (١) والموجود المطلق هو الذي ليس بمفید ولا بمخصص لم يتخصص وجوده بزمان دون غیره ولا بجهة دون غیرها ولا بخاصية دون غیرها 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 مفرد لكان من جنس المفردات ولو اختص بمكان محدد لكان من جنس

(١) كذا في الاصل

والعبادات مرتبة فيها كصلاة الجمعة فاذا جهل يوم الجمعة بطلت
الصلاة وكذلك الصيام اذا جهل الحسب الذي يعرف به شهرة
بطل ايضا وكذلك السنون ايضا في عبادة الزكاة والحج والحساب
اصل كبير في الدين واما الدنيا فيه تصح جميع المعاملات
الداشرة بين الناس من المعاوضات والاخذ والاعطاء وجل منافع
المعيشة به

كَلِمَةُ الْكَلَامِ فِي الْعِلْمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ وَعَبْدِهِ



لاينبغي التكليف واما العلم بما جاءت به الرسل فعلى ثلاثة
الوحي والتكليف والجزاء على التكليف بالوحي على ثلاثة الامر
والنهي والخبر والتكليف على ثلاثة ايضا الايمان والتفوى والورع
وهو الاحتياط فى الدين والعرف بين الوحي والتكليف ان الوحي
هو الامر والنهي والتكليف هو مقتضى الامر والنهي وهو امثال
الامر واجتناب النهي بحقيقة 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 اخر فى العلم بالدنيا اخبرنا ان عافية نعيمها
الى النوال واخبرنا ان عافية عمرانها الى الخراب واخبرنا ان
عافية عمارها الى الهلاك واما ما يتوصل به الى العلم بهما فتلاثة
اللغة والاعراب والحساب واللغة بها جاءت شريعتنا فاذا بطلت
اللغة بطلت الشريعة والاحكام والاعراب ايضا به تنصيح المعانى
وتبعهم 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 الموقفة بالازمان
لا تعرف الا بالحساب به عرفنا الايام والجمع والشهور والسنين

افسام العلم بما يجب له والعلم بما يجوز عليه وألعم بما يستحيل عليه فاما العلم بما يجب له فهو على ثلاثة الوجود والوحدانية والكمال والذي يجوز عليه ثلاثة ايجاد العالم واعدامه بعد وجوده واعادته بعد اعدامه والذي يستحيل عليه ثلاثة التشبيه والشريك والنفادص فاما العلم بوجوده فينبني على نعي التشبيه والتشبيه على ثلاثة التقييد بالزمان والتقييد بالمكان والتقييد بالجنس وفي لفظ اخر والتشبيه على ثلاثة التغير والتحيز والتاليب والعلم بالوحدانية يبنى على نعي الشريك والشريك على ثلاثة الاتصال والانعصال والحلول والكمال يبنى على نعي النفاثص والنفاثص على ثلاثة منها ما يمنع الابعال ومنها ما يمنع الادراك ومنها ما يمنع الكلام فالوانع من الابعال كالعجز والجهل وغير ذلك والوانع من الادراك كالعمى والصمم وغير ذلك والوانع من الكلام كالخرس والبيكم وغير ذلك من الآفات وهي لفظ اخر في النفاثص والنفاثص على ثلاثة منها ما يدل على الحدوث ومنها ما يمنع الابعال ومنها ما يمنع الادراك واما العلم بالرسول فعلى ثلاثة ايضا العلم بما يجب اثباته للرسول والعلم بما يجب نعيه عنه والعلم بما يجوز عليه والذي يجب اثباته للرسول الصدق والامانة واتباع الحق في افواله وابعاله والذي يجب نعيه عنه الكذب والخيانة واتباع الباطل في افواله وابعاله والذي يجوز عليه ما يجوز على البشر من الانتجاع والاستضرار وفي لفظ اخر والذي يجوز عليه السراء والضراء والسهو الذي

لاكه وغير ذلك من المعاني المحسوسة في فضل العلم كثير ثم نرجع الى طرق العلم فنقول ان طرفه منحصرة في ثلاثة اقسام الحس والعقل والسمع وهذه فسمة منحصرة تدور على ابن آدم في الدنيا والاخرة فلا يسأل العبد في الاخرة الا عنها لانها منحصرة فيما يسأل عنه مما شاهده ببصرة او سمعه بسمعه او ادركه بعقله بكل علم داخل فيها وعنهما يكون بالبصر هو ما يدرك به جميع المبصرات والسمع هو ما يسمع به جميع المسموعات من الشرع وغيره والعبود راجع الى القلب كما قال تعالى لمن كان له قلب والعقود والقلب واحد والحس على ثلاثة اقسام متصل ومنفصل وما يجده الانسان في نفسه بالمتصل كالملموسات والمذوقات والمنفصل المسموعات والاشخاص والالوان والذي يجده الانسان في نفسه كالجوع والعطش والجرح وغير ذلك واما العقل فعلى ثلاثة اقسام واجب وجائز ومستحيل بالواجب على ثلاثة اقسام وجوب انحصار الحقائق ووجوب اطوارها ووجوب اختصاصها باحكامها والمستحيل على ثلاثة اقسام قلب الحقائق ونقض الحقائق وبطلان انحصارها ووجوب متدد بينهما بين الواجب والمستحيل وهو جائز في حقتنا وعند الله واجب او مستحيل واما السمع ايضا فعلى ثلاثة اقسام الكتاب والسنة والاجماع بهذه طرق العلم ثم نرجع الى تفاسيمه فنقول انها ايضا على ثلاثة اقسام العلم بالدين والعلم بالدنيا والعلم بما يتوصل به اليهما بالعلم بالدين على ثلاثة اقسام العلم بالله والعلم بالرسول والعلم بما جاءت به الرسل والعلم بالله على ثلاثة

الناس والعفلاء فيه هذا التناؤس ويفتتلون عليه هذا القتال
ويطلبونه هذا الطلب فهذا المعنى الذى شرفه الله وعظمه وجعله
خيرا كثيرا اولى بالتناؤس 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 فوام النعوس 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 واجاهل 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 قتلته للصيد ذكاة له
واباحة لاكله وغير المعلم يجيب الصيد ويعسده بمحرم اكله وكذلك
العالم العامل انما تصح عبادته بعلمه واجاهل لا تصح عبادته لانه عمل
باجهل فاجاب العبادة وابسدها كما ان الكلب ذير المعلم اجاب الصيد
وابسده بمحرم اكله وكذلك الكلب المعلم قتلته للصيد ذكاة له واباحة

ازواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنعتنهم فيه وقال له في العلم
أمراً بالرغبة فيه والدعاء بالزيادة منه وقل رب زدني علماً ولو كان
معنى أفضل من العلم لامر بالزيادة منه والرغبة فيه فلما كان
النبي صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق عليه وأفضلهم لديه اختار
له أفضل المعاني واعتزها وأشرفها وهو العلم وقال تعالى في فضله
في قصة موسى والخضر وأذ قال موسى لبعثه لا أبرح حتى أبلغ
مجمع البحرين أو امضي حقياً مع ما انطوت عليه القصة من قطع
البلاذ في طلبه وركوب المشاق ولقاء النصب في سبوره إلى علم
يتعلمه بعد أن قال أنه أعلم أهل الأرض فلما بلغ مجمع البحرين
ووجد الخضر قال له مستطعياً مستطعياً هل أتبعك على أن
تعلمني مما علمت رشداً فكان من قصتهما ما ذكره الله تعالى في
كتابه وقال تعالى أيضاً في فضله في قصة سليمان مع الهمدود
وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهمدود أم كان من الغائبين إلى
آخر القصة ثم لما تفقد بالعباد الشديداً أو الذميمة فلما أتاه
وقال أحطت بما لم تحط به وجيئتك من سبأً نبأً يغين قال
سننظر إصداً أم كنت من الكاذبين فلا معنى أغر ولا أشرف من
العلم ولا يختاره الله إلا لأحب الخلق إليه وأكرمهم عليه وغير ذلك
من الآتي في الكتاب كثير وأما المعنى بوجوده كثيرة أيضاً وذلك أنه
قال في الدنيا متاع قليل فقلها وصغرها مع أن العقلاء والناس
عليها يفتتلون كل الفتال وفيها يتناجسون كل التناجس وعظم
العلم وجعله خيراً كثيراً فإذا كان هذا القليل العاني يتناجس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكلام في العلم

الكلام في العلم على ثلاثة اقسام بيان فضله وطرفه وتقاسيمه
واما بيان فضله فعلى ثلاثة اقسام من الكتاب والمعاني والمخس اما
الكتاب فآي كثيرة منها قوله تبارك وتعالى شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم فاشهدوا بانفسهم وثنى
بملائكته وثالث باولى العلم من عبادة مساوهم 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 بانحق وهم يعلمون وقال
تعالى يوتى الحكمة من يشاء ومن يوتى الحكمة فقد اوتى خيرا
كثيرا ففوله من يشاء تخصيص ولم يكتبه بفوله خيرا حتى قال
كثيرا وهذا نهاية في الفضل والتعظيم وقال في الدنيا فل متاع
الدنيا قليل وقال لتبينه فيها لا تمدن عينيك الى ما متعنا به

الطاعة بكل من رجع عن المعصية الى الطاعة فهو تائب في الشرع ولا يسمى تائبا في الشرع حتى يتوب من جميع المعاصي كلها واصل التنفوي في اللغة الاتفاء من الشيء كائنا ما كان يقال اتفئ من الاسد ومن المطر ومن جميع ما يمكن ان يتفئ منه بفصره الشرع ونفله الى المتفئ الذي يمثل اوامر الله ويجتنب نواهيه بكل من لا يمثل اوامر الله ويجتنب نواهيه فلا يسمى في الشرع متفيا ومن هاهنا زل من لاجفيفة عنده يعرف الشرع بفعل ان المتفئ ينطلق على من اتفئ شيئا واحدا ثم قالوا اذا اتفئ الشئ وحدة فهو متفئ على الجفيفة وهذا باطل واصل العدل في اللغة الميل ثم فصره الشرع على الذي مال عن الباطل الى الحق وعن الشر الى الخير فلا ينطلق العدل في الشرع الا على من مال عن الشر كله وصار الى الخير كله واصل الصلاة في اللغة الدعاء بفصرها الشرع على هذه الاعمال المعهودة المحدودة من ركوع وسجود وقيام وعود حتى ان الفائل اذا قال الصلاة لم يعفل منها الا هذه الاعمال المتفدم ذكرها واصل الصيام في اللغة الامسك بفصره الشرع على الامسك عن الطعام والشراب واجتماع في وقت معلوم وزمن مخصوص واصل الحج في اللغة القصد بفصره الشرع على اجهة المعهودة في الزمان المعهود وغير ذلك مما خصصه الشرع ونفله عن موضوعه في اللغة كثير وبائدة ذلك ان احكم اذا تردد بين الشرع والوضع فلا سبيل الى حله على الوضع اذ الشرع هو الغالب والفاهر والمرجوع اليه انتهى الاملاء واحمد لله وحده وصلى الله على محمد نبيه وعبدته

العرس والبغل والحمار حتى ان الفائل اذا فال الدابة لا يعفل منه
الا العرس او البغل او الحمار ومنها قولهم الغائط وذلك ان الغائط
فى اصل الوضع هو المكان المنخفض من الارض وفيه كانت تفضى
حاجة الانسان فى الغالب فغلب العرب الحاجة على الموضع حتى
اذا قيل الغائط لا يعفلم منه الحاجة الانسان وغير ذلك مما غلب
فيه العرب على اصله فى اللغة كثير واما الاسماء المنفولة من اللغة
الى عرب الشرع حتى ترى اصلها فى اللغة وصار ما نقلها اليه
الشرع علما ضروريا ومنها الايمان والكفر والعسق والتوبة
والتغوى والعدل والصلاة والصيام والحج واجتهاد باصل الايمان فى
اللغة التصديق بالشىء يقال ما من فلان بكذا اي صدقه وءامن
بالوثن وبالسحر اي صدقهما ثم ان الشرع خصصه وقصره على
الذى يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاءت به رسله حتى
اذا قيل مؤمن لا يعفل منه الا المؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
وما جاءت به رسله فمتى لم يؤمن بهذه الاشياء فلا يسمى مؤمنا 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 بشىء من ذلك واصل العسق فى
اللغة الخروج يقال فسفت الرطبة اذا خرجت من فشرها وفسفت
البارة اذا خرجت من حجرها ففصره الشرع على المصر على المعاصى
والبواحش بكل من اصر على معصية فهو فاسق واصل التوبة فى
اللغة الرجوع ثم فصرها الشرع على الذى يرجع من المعصية الى

من ابواههم بالكلمة معنى وليست بشخص والخروج انما يكون
للاشخاص فوضع على المعنى مجازا وكفوله عليه السلام فاذا غسل
وجهه خرجت الخطايا من وجهه والخطايا ليست باشخاص تخرج
وانما وضع لها الخروج مجازا واما فائدة الحفيضة والمجاز فان الحكم
اذا تردد بينهما يحمل على الحفيضة ولا يحمل على المجاز لان المجاز
عارض ولاحكم للعوارض ولا ترجع الحفيضة الى المجاز ومثل ذلك قوله
تعالى وامسكوا بزؤوسكم فهذا يحمل على الحفيضة وهو استيعاب
مسح الرأس وان كان ينطلق على البعض مجازا وانطلاقه على البعض
مجازا كفولهم قبلت رأس الشيخ بمعلوم انه لم يقبل جميع الرأس
وانما قبل بعضه فاطلق ذلك البعض على الجملة مجازا لا حقيقة
ومن هاهنا زل من لا حفيضة عنده باللغة وتصاريفها وقال انه
يجوز مسح بعض الرأس بهذا ورد الجملة الى البعض حفيضة ولا ترجع
الجملة الى البعض الا مجازا فهذه فائدة الحفيضة والمجاز واما الكناية
والتعريض والتصریح فان الكناية تقوم مقام التصريح كفوله عز وجل
كناية عن الجماع بالملازمة 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 فوله ما ابى بنان ولا امي
بنانية فجلده عمر احد ثمانين واقام التعريض مقام التصريح والتصریح
كفوله 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

بما يفاربه مجازا وكما جاء في حديث ابن ام مكتوم حتى يقال له
اصبحت اصبحت اى فاربت الصباح فاربت واما تسمية الشيء
بما يفارنه فكفوله عليه السلام بعثت انا والساعة كيهاتين وأشار
باصبعيه السبابة والوسطى والساعة لا تبعث فلما فارنت الرسول
سماها بما يختص به من البعث مجازا ومنه الاسودان للتمر والماء
واما تسمية الشيء بما يشاركه فكفوله تعالى ويسطوا اليكم
ايديهم والسننهم بالسوء وانما البسط لليد فلما كان اللسان في
الاذى مشاركا لليد وضع له البسط انذى يوضع في اليد مجازا
للمشاركة وهذا في كلام العرب سائغ كثير ومنه فوله عليه السلام
لا صحابه انما بعثتم ميسرين وذلك انهم لما شاركوه في الادب
سماهم بما يختص به وهو البعث واما تسمية الشيء باسم ما
يخالفه فكفوله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد والنزول
لا يكون الا في خلاف الحديد لان الحديد لا ينزل وانما هو في الارض
واما تسمية الشيء باسم ما يناقضه فكالسليم يقال السليم للديع
والسليم للسالم من اللدغ واما تسمية الجملة باسم البعض فكفوله
تعالى والله خلقكم من تراب ولم نخلق نحن من تراب على الحفيفة
وانما خلق منه ابونا اادم ثم خلقنا نحن من نسل اادم عليه السلام
ويبين ذلك فوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله
من سلالة من ماء مهين ومنه فولهم قدم الحاح بهذه تسمية الجملة
باسم البعض وذلك ان الحاح بعض وتسمى به الجملة مجازا واما
تسمية المعانى باسماء الاشخاص فكفوله تعالى كبرت كلمة تخرج

الله لباس الجموع والخوب وهذه مجازات كثيرة في آية واحدة
وقوله تعالى واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها
وغير ذلك في الكتاب كثير واما وصف ما لا يعقل بصحة من يعقل
فكقوله تعالى جدارا يريد ان يتفض 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 سفير واما تسمية الشيء
باصله فكقوله تعالى ملء ابيكم ابراهيم فليس ابراهيم ابانا
على الحقيقة ولكن لما كان اصل ابائنا 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 نسلا 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 سمي
بها الدين مجازا وكذلك عرفة لما كانت معظم الحج بعقوباتها يعقوت
الحج ويحصلها يحصل سمي الحج كله بها مجازا ومنه قوله تعالى
فكبت وجوههم في النار فلما كان الوجه معظم الجسم سمي الجملة
بمعظمها واحسنها واما تسمية الشيء بما يقاربه فكقوله تعالى
فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن معناه فاذا فاربن بلوغ الاجل فامسكوهن
ومعلوم انه اذا بلغن الاجل فلا امسك عليهن وانما يسمى الشيء

وجب الغسل ومنه تسخ الكلام في الصلاة ونفل القبلة الى الكعبة
وغير ذلك في الكتاب والسنة كثير واما المنسوخ فكفوله عليه
السلام الماء من الماء واما الحقيقة فكقولنا رجل للرجل نفسه واعد
للاسد نفسه وغير ذلك من الاسماء المختصة بالمعاني واما الحجاز
فانه يكون في كلام العرب بانواع منها التشبيه والاستعارة وحذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ووصف ما لا يعقل بصيغة
من يعقل وتسمية الشيء بما يؤول اليه وتسمية الشيء باصله
وتسمية السبب بالمسبب وتسمية الشيء بمعظمه وتسمية
الشيء بما يفاربه وتسمية الشيء بما يفارقه وتسمية الشيء بما
يشاركه وتسمية الشيء باسم ما يتخالفه وتسمية الشيء باسم ما
ينافضه وتسمية الجملة باسم البعض وتسمية المعاني باسماء
الاشخاص واما التشبيه فكقولنا للرجل بحر في جوده وكرمه وعلمه
وقولنا له شمس في ذكوره واشتهاره واما الاستعارة فبابها كبير
وهي نفل المعقول الى المحسوس ليتبين ويتضح للمخاطبين ومثال
ذلك قوله تعالى فاذا فيها الله لباس الجوع والخوف فنفل 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 في الكتاب والسنة كثير واما حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه فكفوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة
مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكبرت بانعم الله فاذا فيها

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الكلام في العموم والخصوص وإطلاق والمفيد
والمجمل والمبسر والناسخ والمنسوخ والحقيقة
والمجاز وبائدتها والكناية والتعريض والتصريح
والأسماء اللغوية التي غلب عليها العرف وخصصها
والأسماء المنقولة من اللغة إلى عرف الشرع

فاما العموم فكقوله تبارك وتعالى فأتوا 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 وأتوا حقه يوم حصاده واما المبسر
فكالنصاب وما بسره الرسول عليه السلام من هذه الوجوه المجملة
في الكتاب واما التاسع فكقوله عليه السلام اذا جاوز الختان الختان

كان عليه العمل من ترك الزكاة من الحلي وكان القياس اخذها منه
قياسا على الذهب والورق بكل ما كان عليه العمل وكان القياس
ينافضه بالواجب اتباع العمل واما مغابلة اللفظ للمعنى فكقوله
تعالى او لامستم النساء فهل احكم معلى باللفظ الذى هو اللمس
او بالمعنى الذى هو اللذة بالاحتياط تعليق الحكم باللمس وان كان
يُحتمل تعلفه باللذة واللمس جميعا والاصل فى ذلك ان اللفظ اذا
تضمن معنيين واحتملها فلا يخلو من ان يكونا مختلفين متعفين
او مختلفين متنافضين او متماثلين فان كانا مختلفين متعفين
بالاحتياط تعليق الحكم بهما جميعا ومثاله قوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون فهذا يحتمل معنيين طهارة اجنابة وغيرها والطهارة
متعفة فى تعيينها وهى مختلفة الحكم فيحمل اللفظ عليهما جميعا
احتياطا ومثال كونهما مختلفين متنافضين كالفراء والحيض لا يصح
غير احدهما لانهما ضدان متنافضان وان كان الفراء يحتمل جميعهما
وإذا صح انه لاحدهما بطل الاخر ولا يجمعان فى اللفظ جميعا
لتنافضهما واما كونهما متماثلين فكقوله عليه السلام وقد سئل
عن شراب البتبع فقال كل مسكر حرام فالسكر متماثل بكل ما وجد
فيه السكر فهو داخل فى اللفظ وان اختلفت اجناسه وصورة لكن
المعنى الذى هو السكر هو الجامع لها اه

كامل القياس والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا

ينبنى على قواعد منها ان الشك ضد اليقين ومنها ان العبادة
ثبتت بيقين فلا يزيلها الا يقين اخر مثل الذى اثبتتها ومنها
ان الشك فى الشرط شك فى المشروط واما اختلال النقل
وكلا حديث الضعيفة من قبل الناقلين لها وما يتطرق اليهم من
الطعن عليهم وعدم الثقة بهم مثل حديث ابى زيد فى الوضوء
بالنييد وغير ذلك من الاحاديث التى نقلها المجتهد ولون 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 بالحديث
اجزائه صلاته وما ورد من ان الفهفهة فى الصلاة تنقض الطهارة
واما التباس التواتر بالاحاد فكالاتان والصلاة وسائر العبادات التى
نقلت اينما تواترا رواها الاحاد بمتى التباس التواتر بالاحاد فقد
بطل العلم به واما فرع تنازعه 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 احتجى منه لما راي من
شبهه بعتبة فهذا وما اشبهه من العروع اذا تنازعه اعلان او اشباه
نظر فى الترجيح وتغليب الاقرب بالمداسمة والشبه واما مقابلة
القياس للخبر الوارد من قبل الشارع فكغسل الاناء من ولوغ
الكلب وكان القياس الطهارة وان لا يغسل فياسا على حكم الحيوان
لكن اذا ورد الخبر سقط القياس واما مقابلة القياس للعمل فمثاله
ما ورد فى الربويات وما ورد فى اخذ التركة من اموال اليتامى وما

أية وحرمتها أية فاما أنا فلا أحب ان اصنع ذلك وذهب الى
الاحتياط في التحريم خيفة ما يقع فيه ومثل هذا من افعال
الصحابة كثير وقال ذلك وضابطه ان ينظر الانسان الى ما يفتضى
الفعل الى ما يفتضى الترى والذي يفتضى الفعل على ضربين
محتوم ومندوب فان تردد الحكم بينهما فالاحتياط الاخذ بالمحتوم
والذى يفتضى الترى على ضربين تحريم وتنزيه فان تردد الحكم
بينهما فالاحتياط الاخذ بالتحريم ومن التعارض ايضا ما روي في
الحج من الاجراد والفران والتمتع وهذه احاديث كلها متعارضة
ايضا واما الاحتمال فمثل قوله تعالى او لامستم النساء باللمس
يقع على الاصابة وفيها بالاحتياط تعليق الحكم باللمس المعهود وهو
الثقاء البشريتين ومنه قوله عليه السلام اذا مس احدكم ذكره
فليتوضأ فاحتمل العمد والتسيان وباطن الكعب وظاهره بالاحتياط
حمله على وجوب الوضوء كعب مامسه سواء كان عمدا او تسيانا
او بباطن الكعب او بظاهرة واما اختلاط الايمان المتناهيبة الاحكام
بكاملية والمذكاة اذا اختلطت اعيانها وكصيد الجوسى والمسلم
وكالاجنبية وذوات المحارم ومثل ذلك فالاحتياط في ذلك كله ترى
الجميع واما طروء الشك بعد اليقين في الاعمال فكقوله عليه السلام
اذا شك احدكم في صلاته فلا يدري كم صلى اثلاثا ام اربعا فليصل
ركعة وغير ذلك من هذا الباب كثير فمتى طرأ الشك بعد اليقين
والاحتياط ازالة الشك واكمال العبادة ان كان الشك مما يؤذن
بنقصانها ومثاله الشك في وقت العجر وفي سائر العبادات وذلك

بالترجيح بالصحة والكثرة وذلك انه يجوز ان يرجع في ذلك الى حديث جابر بن عبد الله لانه قال قبل موته بعام وهذا يورث بالنسخ للغير فيكون حديث ابن عمر وحديث ابي ايوب وحديث سلمان كلهما منسوخة بحديث جابر للتاخر والمتاخر يفضى على المتقدم بهذا وجه ويجوز ان يرجع في ذلك الى حديث ابن عمر وتفسيره في قوله انما نهى عن ذلك في البضاء فاذا كان بينك وبين الغيلة شيء يستترى فلا بأس ويكون حديث سلمان وحديث ابي ايوب راجعين الى حديث ابن عمر وتفسيره ويكون ما ذكره ابو ايوب من التحريم واستغبار الله على وجه الاستحباب لان الافضل ترى الاستقبال بان فعل فلا بأس ويجوز ان يرجع فيها كلها الى حديث ابي ايوب وحديث سلمان للنهي وحديث سلمان اتفقت عليه الصحاح وهو الاحسن للاحتياط في ذلك والاحتياط اصل واجب بالكتاب والسنة والاجماع فاصله من الكتاب قوله تبارك وتعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الاية والدخول في 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 في صلاته فلا يدري كم صلى اثلاثا ام اربعا فليصل ركعة فهذا احتياط لئلا يكون قد نقص من الصلاة فاذا اتى بالاحتياط فقد برئت ذمته واتى بالعبادة واما الاجماع وما كانت الصحابة بسبيله من الاحتياط والوفوف عند الملتبس حتى يتبين الحق فمن ذلك قول عثمان رضى الله عنه في جمع الاختين احلتها

في التعيين فهم اعلم الناس واحكمهم بالشروع وما يدل عليه
الخطاب والذي اشار به علي يحتمل انه فهمه من الرسول عليه
السلام اذ يمكن ان يقول لهم عليه السلام اذا تتابع الناس في
شرب الخمر فاجعدوا لهم حدا ينزجروا به واما ما ذهبوا اليه
ايضا من قول ابن عباس في اعتبار الاصابع بالاسنان فذلك على
معنى التفريب والا بالنصوص موجودة في عقل الانسان ولا يقال
ان ابن عباس جهل ذلك وهو خطأ ممن قاله فهذا ان 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 الذي لا اشكال فيه والذي يتوصل كل الناس الى
علمه ومثاله في الكتاب كثير والملتبس بجهة ما يكون به عشرة
اشياء منها التعارض ومنها الاحتمال ومنها اختلاط الاعيان
المتنافضة الاحكام ومنها طرود الشك بعد اليقين في الاعمال
ومنها اختلال الثقل ومنها التباس التواتر بالاحاد ومنها فرع
تنازعه اشباه ومنها مقابلة القياس بالخبر ومنها مقابلة القياس
للعمل ومنها مقابلة اللفظ للمعنى واما التعارض فكما ورد من
الاحاديث في 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 بان
تعذر بالمتاخر من المتقدم بان تعذر بالذي عليه العمل بان تعذر

الخبر اذا وجد ولا يصح ولا يجوز في ذلك خلافا ولا ينبغي ان يقال
يقدم القياس على الاخبار لوجوب قبول الاخبار اذا كانت على شروط
القبول ولا خلافا في ذلك ثم خرجوا الى الربويات وزادوا على عين
المنصوص عليه غيره بقياس خارج عن مقتضى ما قدمناه واختلغوا
في ذلك بعلل مختلفة منها الادخار والافتيات والمالية وهذا كله
عدول عن الطريق فان قال فائل 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 في الشرع
لما كانوا بسبيله من التوفيق والتحرى وانما فهموا من الرسول
عليه السلام المعنى الذي نبه عليه فحملوا عليه وجميع ما يحملون
عليه انما هو على ضربين ما هو بمعنى المصاحفة 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 افتري ومما يؤيد ذلك فعل معاذ في
توفيقه فيما دون النصاب من البفر ولا حجة لمن احتج بقول
معاذ للرسول عليه السلام اجتهد راي لان الراي في قول معاذ
راجع الى ما قدمناه مما نبه عليه الخطاب وكذلك ما ذهبوا اليه
من الاحتجاج بجعل عمر في حد السكران واشارة علي بذلك عليه
حملا على الفاظ لانه يحتمل ان يكون فهموا من الرسول عليه
السلام ان يفعلوا ذلك زجرا فاذا فهموا الترجس فلا حرج عليهم

المساواة في الوجوب او التحليل او التحرير فهذه الثلاث هي
المعتبر في القياس الشرعي وهي مطردة في جميع الشرع وجمتى
خرج عن هذه الثلاث او واحدة منها لم يصح قياس ولا يقاس
بعضها على بعض لانها متنافضة ولا يصح القياس في المتناقضات
خلافا لما ذهب اليه من لامعرفة عنده بالقياس ففاسوا المتناقضات
كالمحرقات على المباحات ومنزقوا الشرع كل منترق ومثال ذلك ما
حكى عن بعضهم في قوله عليه السلام من بدل دينه فاضربوا عنقه
فذهب الى ان النساء لا يقتلن اذا بدلن اديانهن وفال انما هذا
خطاب للرجال بدليل التوبي عن قتل النساء في حديث اخر
ويقال له هل تماثلت المعانى او اختلفت وتماثلها باطل وان
المعانى مختلفة اذ المعنى في ترك قتل النساء لاجل ضعفهن
وقلة منتطن في القتال وهذا في الجهاد واما قتل من بدل دينه
فانه نكال وردع يدخل فيه كل من فعل ذلك وغير ذلك مما فاسوه
كثير وتواضعوا بينهم شروط القياس فقالوا انما يصح القياس باربعة
شروط وهي العلة والحكم والاصل والبرع فعلى هذا بنوا القياس
ومثاله ما قالوه في نعي الطهارة من مس الذكر فقالوا انه عضو من
الجسد فلم تجب في مسه طهارة اصله سائر الاعضاء فكونه عضوا
هي العلة والحكم نعي الطهارة عن من مسه والاصل سائر الاعضاء
التي لا تجب في مسها طهارة والبرع نجس العضو وكونه مجولا
على سائر الاعضاء ثم طردوا هذه الشروط في جميع الاشياء وعارضوا
الاخبار وتركوها جانبا وهذا لا يجوز بوجه ولا يجوز تفديم قياس على

قدر انتفاصه اتبعى من جهته واذا قدر بغاوة تحيز فى جهته وكل
متحيز محدث وكل محدث يفتقر الى الجاعل وكل معتقر الى الجاعل
يستحيل ان يكون قديما وهذا يودى الى التجسيم والتعطيل
وما يودى الى التجسيم والتعطيل محال ثم يقال من ضرورة التراث
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 اب الى غير ذلك مما فى معناه بمعلوم على القطع ان غير
التأنيف مما هو اكثر من التأنيف محرم ممنوع وبيان ذلك من
اللفظ واضح لاشك فيه واما التنبيه على المعنى فكقوله عليه السلام
لا يمنع احدكم فضل الماء بعلم بذلك وجوب المساواة واحياء
النفوس فيدخل فيه كل ما يحى النفس من غير الماء اذ المعنى مطرد
فيما نبه عليه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم يوذينا بريح الثوم
بعلم من ذلك التنبيه على جميع ما فيه الاذى وهذا اذا تتبع يطرد
فى جميع الاحكام الشرعية كما تطرد العقلية ولا فرق بين القياس
العقلي والشرعى فى الاطراد اذا تحقق معناه فان القياس العقلي
هو المساواة فيما يجب ويجوز ويستحيل والقياس الشرعى هو

المحدوث اذ ليس تلاصقهما باولى من قبائليهما ولاتبائيهما باولى
من تلاصقهما الا بمخصص ثم ذلك المخصص ايضا لا يدخل من ان
يكون معه غير او ليس معه غير فان كان معه غير لزم فيه القول
كما لزم في 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 والبراء منه وكل
زيادة لا تخلو من ثلاثة اقسام زيادة متابعة او زيادة تركيب او زيادة
تغير وزيادة المتابعة تستحيل عليه سبحانه لان زيادة المتابعة
لا تكون الا لمن 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
الا لمن تقيده بالجهات الست لان من له فوق تجوز الزيادة عليه
وكذلك من له يمين تجوز ان يزداد على يمينه وكذلك جميعها
وتستحيل عليه زيادة التغير لان التغير لا يصح الا في المتناهي
ومن انتبت عنه النهاية استحالة الابتداء فيه والبراء منه بحال
ان يتغير او يزداد عليه وثبت بهذا استحالة الزيادة والتغير عليه
سبحانه وان قال انها فديمان ليس لهما قبل ولا بعد وتستحيل
عليهما الزيادة والنفصال والابتداء والبراء فيل هذا محال لان
الواحد قد ثبت بشهادة الافعال والرائد تقديره 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

ليس بغير فان قيل ليس بغير فهذا محال اذ من ضرورة الشريك ان يكون غيرا وهذا ما لاحضاء به عند العفلاء وان قيل هو غير فيل الغيرية على ضربين غيرية مستقلة وغيرية غير مستقلة ومعنى المستقل ما استقل بنفسه ولم يعتقر 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 البارئ سبحانه فاذا ثبتت الغيرية على ما تقدم من تفصيلها وجب كونها متعددين واذا وجب تعددهما فلنا فلا يتخلوان 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 معتقرين 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 في ان كل واحد منهما مستقل بنفسه غير معتقر الى غيره ويصح وجود كل واحد منهما مع عدم صاحبه فلنا فلا يتخلوان 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 (جوازهما على القديم) سبحانه وان قال انهما ليسا بمتجانسين فلا يتخلوان ايضا ان يكونا متلاصقين او متباينين والتلاصق والتباين من سمات

او في الجنسية والمتساويان في الجنسية يجب مساواتهما في
الحكم العام وكل موجودين يقدر نقي احدهما دون الاخر لا تطلق
عليهما الغيرية البدلية لعدم المساواة بينهما في الجنسية
ومتساويان في الجنسية كالتساويين على الاطلاق في الغيرية
البدلية ومن ضرورة الغيرية البدلية المساواة في الحكم اما على
العموم او على الخصوص ومتساويان في الخصوص متساويان في
العموم والمغايرة بين الاجناس على ثلاثة اضرب احدها مغايرة الجواهر
لجواهر والثاني مغايرة الاعراض للاعراض والثالث مغايرة الاعراض
لجواهر ومغايرة الجواهر لهما والمغايرة بين الاجناس على التساوي
ومغايرة الجواهر للجواهر على الاطلاق لصحة النقي والاثبات فيهما
على البديل ومغايرة العرض للعرض على الاطلاق لصحة النقي
والاثبات فيهما على البديل ومغايرة العرض للجواهر والجواهر
للعرض على الاطلاق لصحة النقي والاثبات فيهما على البديل ولا يقدر
النقي والاثبات على البديل بين الجواهر وصفاته لصحة وجوده دون
وجودها على البديل واستحالة وجودها دون وجوده على الاطلاق
ويقدر النقي والاثبات بينه وبين صفات غيره لصحة وجودها دون
وجوده ولصحة وجوده دون وجودها وحكم صفات جوهر غيره كحكم
صفاته وحكم المثل حكم مساويه والغيرية على ضربين غيرية
مستقلة وغيرية غير مستقلة وهذا اخصر مبين في مسألة نقي
الشريك عن البارئ سبحانه مما علق عن الامام المعصوم المهدي
المعلوم رضى الله عنه وذلك ان يقال هذا الشريك هل هو غير ام

للمثليين لاستحالة التماثل في المتحد واشتراط المساواة
في الخاصية الذاتية لاستحالة اثبات التماثل للخلايين واشتراط
المساواة بين المتماثلين في الاحكام لاستحالة اختلاف احكامها مع
تماثل صفاتها كما كجوهريين والبياضيين لما تساوبا في الخاصية
الذاتية تساوبا في الاحكام الخاصة والعامة ولما تساوت اجواهر في
صفاتها تساوت في احكامها واما الخلايان فهما اللذان يتساويان
في الاحكام العامة دون الخاصة وشروطهما ستة وهي الوجود والحدوث
والتعدد والتخصيص وان يكونا معنيين وان يستويا في الاحكام
العامة دون الخاصة واما الضدان فهما اللذان لا يصح وجودهما في
محل واحد في وقت واحد وشروطهما سبعة وهي الوجود والحدوث
والتعدد والتخصيص ومعنى التخصيص ان يختص كل واحد منهما
بخاصيته وان يكونا معنيين وان يستحيل اجتماعهما في محل
واحد في وقت واحد وان يستويا في الاحكام العامة دون الخاصة
واما الغيران فهما اللذان يصح وجود احدهما مع عدم الاخر
وشروطهما ثلاثة وهي الوجود والحدوث والتعدد والغيران هما
اللذان يجوز فيهما النقي والاثبات معالتعدد هما وامتناع اتحادهما
واقل المتعددات اثنان وكل متعدد يصح فيه النقي والاثبات وكل
متحد يستحيل فيه النقي والاثبات والغيران يصح نقيهما معا
ويصح اثباتهما معا ويصح اثبات كل واحد منهما ونقيها على البديل
وكل ذاتين يفدر فيهما النقي والاثبات على البديل فهما الغيران
على الاطلاق والغيرية المطلقة من ضرورتها المساواة في الخصوص

فانها متساوية في ذلك قطعا كما يقال المحدث يعتفر الى العاقل
وكذلك سائر المحدثات فان قيل ما الدليل على ان الفياس العقلي
المحصر في قسمين وقد جعلها غيركم اربعة او اكثر من ذلك
فيقال له الدليل على ذلك ان جميع المعلومات على ضربين نهي
واثبات والنهي ليس بشيء لانه عبارة عن المعدوم والاثبات هو
الموجود والموجود على ضربين متحد ومتعدد فالمتعدد على ضربين
متماثل ومختلف والمتماثل يجوز الفياس بينه والمختلف ان وجدنا
جامعا لجمع به بينه ولا تركناه فاذا ثبت هذا انحصرت القسمة
بين النهي والاثبات فلا يزداد 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 فديم وذا محدث وذا
معتفر وذا غني فاذا قيس احدهما على الاخر بطلت حقيقتهما
جميعا لان الفياس انما يصح بين المتماثلين وبين المختلفين اذا كان
بينهما شبه والبارى سبحانه ليس له مثل ولا شبه فاذا ثبت هذا
صح بطل به التشبيه وبطل به قياس الغائب على الشاهد ويتصل
بهذا الكلام في المثليين والخلافيين والضديين والغيريين فاما المثلان
فهما اللذان يتساويان في الاحكام العامة والخاصة وشروطهما سنة
وهي الوجود والحادث والتعدد وان يكونا غيرين وان يتساويا في
الخاصية النفسية وان يتساويا في الاحكام العامة والخاصة فانه تراط
الوجود للمثليين لاستحالة التماثل في المعدومات واشتراط الحدوث
للمثليين لاستحالة اثبات المثل للقديم سبحانه واشتراط الغيرية

منها واحد لم يصح القياس فاما الجماع فعلى ضربين لفظ ومعنى
فاما اللفظ فلا يقاس به ان المساواة في الالفاظ لا توجب المساواة في
المعنى والمساواة تكون في ثلاثة اشياء في اللفظ وفي المثل وفي
الجنس فاما المساواة في اللفظ فلا توجب المساواة في المعنى فان
قيل ما الدليل على ان المساواة في اللفظ لا توجب المساواة في
المعنى فيقال الدليل عليه من وجهين احدهما ان ذلك يوجب
تساوي الموجود والمعدوم في جميع المعاني لتساويهما في لفظ المعلوم
وذلك محال ويوجب ايضا تساوي القديم والحديث في جميع المعاني
لتساويهما في لفظ الموجود وذلك ايضا محال والوجه الثاني ان
المعاني موجودة قبل الالفاظ ومن شرط الجماع ان يكون موجودا
مع وجود المعاني لا يتاخر عنها لان الصغيات لا تغارق موصوفاتها
ولا تتاخر عنها واما المساواة في المثل فانها توجب المساواة في
جميع المعاني الخاصة والعامة واما المساواة في الجنس فانها توجب
المساواة في المعاني العامة دون الخاصة واما المعنى فعلى ضربين
معنى عقلي ومعنى جرت العادة به فاما المعنى الذي 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 في الاعراض المماثلة واما الجنس فهو مثل جنس
الاعراض كقول الفائل الحركة يستحيل وجودها لابي محمل وكذلك سائر
الاعراض واما ما يجري في الجواهر والاعراض فمثل الافتقار والحديث

جهة وكذلك الغائب عنا يعنون بذلك البارى سبحانه وتعالى عن قول المبطلين وهذا الذى قالوه باطل عقلا وسمعا واما قياس اصحاب العلل فانهم قالوا فيام العلم بالعالم علة في كونه عالما شاهدا وكذلك ينبغي ان يكون في الغائب والذى قالوه باطل لانه مستحيل ان يوصف علم الله تعالى بانه علة لان العلة يجوز ان تعارف المعلول ويجوز ان تبغى معه فليس بفاؤها باولى من معارفها ولا معارفها باولى من بغائها الا بمخصص للكلام في ابطال قياسهم مجال متسع واما قياس اصحاب الافعال فانهم ارادوا بذلك خروج بعض المخلوقات عن ان يكون البارى سبحانه خالفها لخيالات توهموها وذلك انهم قالوا راينا شاهدا ان كل من جعل فعلا اتصف به ومن اعتدى او ظلم سمي بذلك جائرا وظالما بدل 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 يتصف بفعاله بالجور والظلم وانما يتصف من ذلك من حجرت عليه الامور وحدث له الحدود ومن تعداها سمي بذلك جائرا وظالما والبارى سبحانه لاحكام بوفه ولاءسر ولا ناهى غيره فلو ادخل عبيده كلهم الجنة لكان ذلك منه فضلا ولو ادخلهم كلهم النار لكان ذلك منه عدلا يفعل في ملكه ما يريد ويحكم في خلقه ما يشاء لاراد لامره ولا معقب بحكمه والوجه الثانى ان الذى قالوه لا يصح الا بتوفيق من الشارع ولا سبيل الى وجوده اصلا واما الفياس الصحيح فهو تساوى الغيرين في الحكم كما تقدم ولا يصح الا بالشروط التى قدمناها ومتى اختلف

عام فيها وان اختلفت خواصها والسمع على ضربين وحي ولغة
بالوحي على ضربين تواتر وءاحاد واللغة على ضربين تواتر وءاحاد
والكلام فى الفياس على الجملة فى ثلاثة فصول الفصل الاول فى
معنى الفياس والفصل الثانى فى تفسيره والفصل الثالث فى
شروطه فاما معناه فهو تساوى الغيرين فى الحكم واما تفسيره
فهو على قسمين صحيح وفاسد واما شروطه فعلى خمسة فصول
الجامع والتعدد والتخصيص والطرء والتساوى فاما الفياس العاسء
فعلى خمسة اضرب فياس الوجود وفيات العادة وفيات المشاهدة
وفياس العلل وفيات الابعال فاما فياس الوجود فهو فياس المجسمة
وذلك انهم قالوا جميع ما شاهدنا وجوده على ثلاثة اقسام جواهر
واعراض واجسام وكذلك 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 فياس العادة فهو فياس
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 الباعل
والدليل على بطلان فياسهم من وجهين احدهما ان المحدث
لا يخلق والثانى ان ذلك يودى الى قلب الحقائق وقلب الحقائق
محال واما فياس المشاهدة فهو فياس اصحاب الجهة فانهم قالوا
جميع ما شاهدناه من هذه الموجودات لم نشاهد شيئا منها الا فى

الشريعة وبروعها منحصرة وانحصار اصولها في عشرة وهي امر الله ونهيه وخبره بمعنى الامر وخبره بمعنى النهي وامر الرسول ونهيه وخبره بمعنى الامر وخبره بمعنى النهي وجعله وافراة وانحصار بروعها وهي الاحكام في خمسة وهي الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح فلا يخرج فرع عن هذه الخمسة ولا يخرج اصل عن تلك العشرة فان قال فائل لم حصرتم الشريعة في هذه العشرة وتركتم الاجاع والقياس وهما اصلان في الشريعة فيقال انهما داخلان فيما قدمناه ومتضمنان فيما عددناه وذلك ان الاجاع داخل تحت الامر وهو قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقد تقدم الكلام في اولى الامر واما القياس فهو على ضربين عقلي وشرعي وذلك ان جميع المعلومات على ضربين ما شاهدناه وما لم نشاهده والذي شاهدناه على ضربين ما دركناه عند الاتصال وما ادركناه عند الانفصال وما لم نشاهده على ضربين ما ادركناه بالعقل وما ادركناه بالسمع بالمدرى بالعقل على ضربين ما ادركناه بدلالات الاعدال وما ادركناه بالقياس بالمدرى بدلالات الاعدال كدلالة الجعل على العاعل والقياس على ضربين قياس الحقيفة وقياس الجنس وهما من قبيل العقل واما قياس الحقيفة فهو كاجوهرين ما وجب لاحدهما وجب للآخر كالبياضين والسوادين مما تساوت معانيهما وحدودهما واما قياس الجنس فيكتساوي جميع المخلوقات في الحدوث وهذه المساواة في الاحكام العامة دون الخاصة ومعنى ذلك ان مساواتها في الحدوث وهو

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الدلیل علی ان الشریعة لا تثبت بالعقل من وجوه

منها ان العقل لیس فیہ الا امکان والتجويز وهما شك
والشك ضد الیقین ومحال اخذ الشیء من ضده ومنها ان
ضرورات العقل ثلاث واجب وجائر ومستحیل والعبادات لیست
من فبیل الواجب فی العقل ولا من فبیل المستحیل بل یبقی الا
اجائر والجواز یودی الی التمانع ومنها ان الاعیان كلها متساوية
عقلا فلیس بعضها باولی بالاباحة او المحظر من بعض واذا تساوت
تمانعت واذا تمانعت بطلت ومنها ان الله سبحانه مالک الاشیاء
یفعل فی ملكه ما یرید ویحكم فی خلقه ما یشاء فلیس للعقول
حكم ولا مدخل فیما حکم به المولی وهذا كله بین لا خفاء به وانما
هذه اشارة ترد علی بعض من لا خلاق له فیما ذهبوا الیه من ان
الشریعة لاحکمة فیها وانها لیست علی سنن العقل جاریة
طعنا منهم فی الدین وجهلا بحکمة الله تعالی وذهب آخرون
الی الاستنباط من عقولهم وتحسین الاشیاء علی ما ادتبعهم الیه وجعلوا
افیسة فی الشرع عدولا منهم عن الحق وذلك كله فاسد اذ اصول

علم ذلك واعتفده بقلبه ولا في ان يسمع خالفه اذ قد علم ذلك
قبل خلقه وقبل خلق السموات والارض لا يعزب عنه مثقال ذرة
سبحانه وتعالى ولا بائدة في 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 فاعتفاده ان الله الاله واحد قد
علمه على القطع واليقين من غير شك ولا ريب وكذلك كون العبادة
واجبة عليه وكذلك انه يودىها لله سبحانه واما تعيينه لها فلانه
اذا لم يعينها خرجت عن النية فيبطل عمله وينبغي للعبد اذا
دخل في الصلاة ان يعتقد انه وافى بين يدي الله سبحانه ويذكر
بوقوفه ذلك الموقف الاعظم ويعتقد ان عمله ذلك سيعرض في
المشهد الاكبر وانه يجازى عليه ويعتقد في التوجه انه وجه وجهه
للذي فطر السموات والارض ويعبرغ قلبه له من كل ما يشغله ويسلم
اموره كلها لله سبحانه ويعتقد ان تلك الصلاة ربما كانت اواخر
صلاة يصلحها في الدنيا فيلقى الله على احسن عمل عمله فاذا كبر
اعتقد العظمة والتنزيه لله سبحانه ومعنى الصلاة الخشوع التكبير
التحميد التمجيد التفويض التواضع التضرع الخشوع التدليل
التشهد التسليم الخشوع وهو شرط فيهما كلها وبه شرط الله العلاح
في قوله تعالى قد ابلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
الى قوله اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها
خالدون

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

لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ وقوله لا يقبل الله صلاة
بغير ظهور واما النية فيه 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 والتمس الناس
وضوءا الحديث واما كون الغيام من النوم باحد ايت كثيره منها
حديث ابن عباس وغيره واما قوله فاغسلوا فتتعلق به ثلاثة اصول
منها اوصول الماء الى الاعضاء وامرار اليد مع الماء وتعمير الاعضاء
لانه ورد في كلام العرب الغسل والمسهح والنضح والمسهح هو امرار اليد
مع البلل والنضح ان ينضح ولا يتابع بيده والغسل على ضربين
لغوي وشرعي واللغوي ان يغسل باليد ويهر اليد مع الماء والشرعي
لا يتم الا باربعة شروط منها النية وايصال الماء الى الاعضاء وامرار
اليد مع الماء وتعمير الاعضاء فمتى اختل شرط من هذه الشروط
فلا يسمى في الشرع غسلا وكل شرط من هذه الشروط المشترطة
في الغسل الشرعي مبينة في السنة في احاديث كثيرة اما
النية فقد تقدم ذكرها في قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
ومعنى النية ان يعتقد المكلف بقلبه ان الله الاله 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 يغلو
من احد ثلاثة احوال اما ان يسمع نفسه او يسمع خالفه او
يسمع غيره من المخلوقين فلا فائدة في ان يسمع نفسه لانه قد

وإفعال تستباح بغير الطهارة ولا يصح تمييز ما يستباح بالطهارة
من غيره إلا بتعيين وكان هذا الفعل معيناً لم يصح إلا بقصد
والفصد لا يكون إلا بنية وأما كونه مراداً لغيره فمن قوله تبارك
وتعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا بها علق الغسل بالقيام إلى
الصلاة علم أنه مراد للصلاة وأما وقت وجوبه فإن وقت وجوبه عند
وجوب الصلاة لأنه لما كان مراداً للصلاة ومتعلقاً بها وكان وجوب
الصلاة في وقت معين مخصص كانت الطهارة أيضاً عند وقت
وجوب الصلاة التي هي متعلقة بها وأما كون هذا القيام من النوم
بلانه لا يدخل من أن يكون هذا القائم طاهراً أو محدثاً أو نائماً بطل
أن يكون طاهراً لما ورد في ذلك من السنة في جعه عليه السلام
بين صلوات بوضوء واحد وبطل أن يكون محدثاً لذكر الأحداث
في آخر الآية فلم يبق إلا أنه من النوم ويبين ذلك حديث ابن
عباس إذ بات عند خالته مبهونة وقوله باستيقظ رسول الله صلى
الله عليه وسلم فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده وقال ثم قام إلى
شئ متعلق فتوضأ منها فاحسن وضوءه ثم قام يصلي الحديث وغير
ذلك من الأحاديث وقد ثبت عنه عليه السلام أنه كان ينام كما
ينام الناس وقد قال في حديث الوادي إن الله فيض أرواحنا ولو
شاء لردّها إلينا في حين غير هذا الحديث وغير ذلك من الأحاديث
وجميع هذه الفصول المتقدمة مبينة في السنة بما بيان وجوبه
من السنة بأوامره عليه السلام وإفعاله في ذلك كثيرة وأما كونه
شرطاً في صحة الصلاة بأحاديث كثيرة منها قوله عليه السلام

يرفع الحدث وقول من قال لا يرفعه فتلك عبارة ضعيفة المخرج يلزم فيها الاعتراض لتناقضها والدليل على ذلك ان يقال لهم لا يخلو من ان يرفع الحدث جملة واحدة او لا يرفعه جملة واحدة او يرفعه في بعض دون بعض فان كان يرفعه جملة واحدة فلا يمتنع ان يودي به جميع العبادات والقرب والنوازل التي تشتت في الطهارة ما لم يطرأ حدث ومن قال لا يرفع الحدث جملة واحدة فيلزمه ان لا يجعل عبادة لكونه محدثا ومن قال يرفع الحدث في بعض دون بعض لزمه الدليل على ما قال والاحسن ترى ذكر هذه العبارات وان يقال ان التيمم انما شرع لاستباحة الصلاة لا غير وقوله تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم 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 الآية بقوله تبارك وتعالى اذا قمتم الى الصلاة تتعلق به ستة فصول منها وجوب الوضوء ومنها كونه شرطا في 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 في صحة الصلاة فمن قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا فوجه الدليل من ذلك انه اشترط الغسل في فعل الصلاة اذا فيم اليها وانها لا تصح الا به واما كون النية فيه فانه لما كانت الاجعال على ضربين افعال تستبأ بالطهارة

المرفقان وحدة محتمل باحتمال الوارد فيه والاصح جمله على المرفقين
فياسا على المبدل منه وهى الطهارة وحمله على ما يناسبه اولى من
جمله على غيره واما من يجوز له التيمم من المحدثين فكل محدث
حدثا اعلى او ادنى من اى انواع الاحداث كان ودليله من الكتاب
قوله تبارك وتعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
واما الاجعال التى تستباح به هى الصلوات على اختلاف انواعها
وسائر العبادات التى تشترط الطهارة فيها وذلك معلوم بالكتاب
والسنة والاجماع ويتبرع عن هذا هل يجمع بين صلاتي فرض
يتيمم واحد ام لا وهل يتيمم للنواويل ام لا وهل يتيمم للجنازة ام لا
وهل تصلى الجوائت 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 بنعس تمام صلاة
واحدة انتفضت طهارته وتعين عليه طلب الماء للعبادة الاخرى
بان قال فائل فكملة على الوضوء فيل الوضوء خرج بالسنة وبفي
التيمم على الاصل لان الله تبارك وتعالى قال اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا االية فعلقى الغسل بالقيام الى الصلاة فاواد هذا وجوب
الوضوء على كل قائم الى الصلاة ثم اتى بالتيمم بعدة بدلا من الوضوء
عند عدم الماء فلزم فيه ما لزم فى الوضوء ثم جاءت السنة بتخصيص
الوضوء فى الجمع به بين الصلوات وبفي التيمم على الاصل وكذلك
سائر النواويل والجوائت والصلوة على الجنازة والعبادات التى شرطت
فيها الطهارة يتيمم لكل واحدة منها واما قول من قال ان التيمم

لا يكون الا بنية وايضا فانه ما ثبت وجوبه افتقر الى نية وايضا
فكونه عبادة دليل على افتقاره الى النية ومن السنة قوله عليه
السلام انما الاعمال بالنيات ولحو ذلك كثير واما وضع الكفين على
الصعيد الطيب والدليل عليه من الكتاب والسنة فمن الكتاب
قوله تبارك وتعالى **واسمحو بوجوهكم وايديكم منه** ومن السنة
قوله عليه السلام انما كان يكعبيك ان تضرب بيديك على الارض
الحديث وما روي في ذلك من السنة كثير والعمل على ذلك واما
امرار اليد مع التراب والدليل عليه من السنة ما روي من صبغة
تيممه عليه السلام وتيمم الصحابة والاجماع على ذلك واما تغمير
الاعضاء والدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى **واسمحو**
بوجوهكم وايديكم منه ومن السنة احاديث كثيرة واما الترتيب
فمن شروط الفعل ايضا فياسا على الطهارة وكذلك الموالاة واما ما
يتيمم به بالصعيد الطيب كما ذكره الله تعالى في كتابه وقوله عليه
السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا **يحتمل** ان يكون
تفسيراً للصعيد **ويحتمل** ان يكون تخصيصاً **والاظهر** ان يكون
تفسيراً للصعيد واما صبغته ففي عضوين واصلها من الكتاب
والسنة والاجماع فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى **واسمحو بوجوهكم**
وايديكم منه ومن السنة قوله عليه السلام وجعله ويتبرع 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

السلام على الوجوب فتعارض هنا امران احدهما الامر باستعمال
الماء في الطهارة للصلاة والثاني الامر باراقفة ما ولغ فيه الكلب من
الماء وترك استعماله والاظهر احد المحتملين وهو تيممه وترك
استعمال هذا الماء وبقي التيمم على اصله في عدم الماء وكان حكم
هذا الوجود حكم العدم كما لو كان ماء معصوبا او مشكوكا فيه او
غيره مما يتطرق اليه احتمال واما كيفية استعماله فهي مترددة
بين شروط الوجوب وشروط الجعل كما تقدم فيها في الطهارتين
والطهارة من الحيض والنجاس فاما كونه شرطا في الوجوب فمع
جهر الخطاب وبلوغ الدعوة فمتى لم تبلغ الدعوة لم يكن شرطا في
الوجوب فاذا بلغت الدعوة لم يعذر في الجهل وكان واجبا واما
كونه من شروط الجعل فمعناه بعد بلوغ الدعوة لانه يشترط في صحة
الجعل كالنية فيه لا يصح دونها واما ان يكون عن حدث فهو معلوم
من الكتاب وقد نص الله تبارك وتعالى على المحدثين في قوله تعالى
او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء ويدخل في هذا جميع
ما يدخل في احداث الطهارة ويأتي بيانه فيما 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 استحباب حال
الطهارة حتى يحدث وشروط الجعل النية ووضع الكفين على الصعيد
الطيب وامرار اليد مع التراب وتعميم الاعضاء والترتيب والموااة اما
النية فمن شروط الجعل ولا يصح دونها والدليل عليه من الكتاب قوله
تبارك وتعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومعنى التيمم الفصد والفصد

ودخل العبادة بحكم شرعي على ان فيه احتمالا مع تمكن الوقت
وامتداده والاول اصح وان وجد بعد الفراغ فان صلاته تلك مجزية
عنه ويستعمل الماء لما يستقبل من العبادات ويتبرع عن عدم
الماء ايضا انه اذا كان في مواضع يخاف فيها لصوبا او سبعا او
يغطي اصحابه بهذا كالعادم للماء على ان هذا يحتمل ان يتبرع
عن عدم الماء ويحتمل ان يتبرع عن عدم القدرة وكلها متفاربة
وكذلك اذا خاف ان يعوته الوقت مع وجود الماء فهو ايضا كالعادم
لانه انما امر به للاتيان بالعبادة في وقتها فاذا كان استعماله
والاشتغال به مبعوثا للوقت بوجوده كعدمه واما عدم القدرة على
استعماله بالدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى وان كنتم
مرضى ويرجع عدم القدرة على الاستعمال الى قسمين اما ان لا يقدر
عليه مع وجوده خوفا تلف او زيادة مرض او تاخر بزه او حدوث
مرض فهذا يتيمم لفوله تبارك وتعالى وان كنتم مرضى فعمر واما
ان يقدر عليه الا انه لم يجد من يناوله اياه فهذا ايضا داخل في
عدم القدرة وكذلك ان وجده بثمن محقق فهذا ايضا داخل في
عدم القدرة واذا ثبت انه لا يشتريه بالثمن المباح بالنفس اعظم
حرمه من المال واكبر وكذلك اذا وجد ماء في اثناء ولغ فيه كلب
فهناك احتمالان ومرضان 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 باراقته
كان ذلك دليلا على توري استعماله وكان وجوده كعدمه وامره عليه

وتعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا ولا فضيلة اعظم من هذه ويتبرع عن كونه فضيلة
الامثال له والترغيب فيه واما وجوبه بالدليل عليه من الكتاب
فوله تبارك وتعالى فتيمموا وهذا امر والا امر على الوجوب والاجماع
على ذلك ايضا ويتبرع عن وجوبه حكم من تركه حجدا او عمدا او
سهوا وقد تقدم ذكر ذلك في الطهارتين واما شروطه فعلى ضربين
شروط الوجوب وشروط الجعل بشروط الوجوب العقل والبلوغ
والاسلام وجهم 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 التي هي
العقل والبلوغ والاسلام وجهم الخطاب تشترى فيها الطهارتان
والطهارة من الحيض والنفاس وهي معلومة بالسنة والاجماع واما
عدم الماء فهو شرط في وجوبه ودليله من الكتاب قوله تبارك وتعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا فعلق استعماله بعدم الماء وجعله شرطا
فيه ويتبرع عنه اذا تيمم ثم وجد الماء في الوقت فذلك لا يخلو
من احد ثلاثة احوال اما ان تجده قبل الشروع في العبادة او بعد
الشروع فيها او بعد الفراغ منها فان وجدته قبل الشروع فانه
يستعمله ما لم يخف فوات الوقت المختار ويبطل تيممه لقوله
عليه السلام التراب كافيكم ما لم تجد ماء وهذا قد وجد الماء وفوله
عليه السلام فاذا وجدت الماء فامسه جلدي الحديث وان وجدته
بعد الشروع فيها فانه يتماذى على صلاته لانه فعل ما يجوز له

كان في الخيف خرف يظهر منه شيء من الرجل فلا يمسح عليه
وسواء كان الخرف يسيرا او كثيرا لانه اذا ظهر شيء من الرجل فقد
خرج عن حد الماسح على الخيف وكان ماسحا على الخيف وبعض الرجل
والمسح على الرجل لا يجزى ويتبرع عن التوفيت انه اذا زاد على ما
ورد من التوفيت بذلك جائز له ومجزي عنه لما ورد من الاخبار في
ذلك ومجزيان العمل عليه * باب في التيمم * والتيمم مبني
على قواعد وهي كونه عبادة وبيان فضله ووجوبه وشروطه وما يتيمم
به وصحته ومن يجوز له التيمم من المحدثين والافعال التي تستباح
به فاما كونه عبادة بالدليل عليه من الكتاب والسنة فمن الكتاب
فوله تبارك وتعالى فتيمموا صعيدا طيبا وكل ما اوجبه الله تعالى
جهو عبادة وفوله تبارك وتعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومن السنة احاديث كثيرة وايضا
فلما كان نافعا عن رتبة طهارة الماء ومخالفا لها في الصفة والافتصار
على بعض الاعضاء دون بعض واستبيح به ما استبيح بطهارة الماء
ثبت كونه عبادة وكذلك لما وجدنا الجنب رفع عنه حدث الجنابة
مع الافتصار على عضوين ومخالفة الماء الذي من شرطه تعميم
الجسد والتدلك معه علم انه عبادة واذا ثبت هذا وجب افتقاره
الى النية وايضا بان النية ثابتة من ضمن الاية وهي فوله تبارك
وتعالى فتيمموا والتيمم القصد ولا يكون الا عن نية فثبت بذلك
افتقاره الى النية ثم احكام النية على ما تقدم في الطهارتين الصغرى
والكبيرة واما بيان فضله بالدليل عليه من الكتاب فوله تبارك

قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام وليا ليهن للمسافر
ويوما ولية للمقيم والعمل على خلاف هذا الحديث وقد جاء حديث
آخر بغير توفيت ويتبرع عن جواز انه رخصة من الشرع ويتبرع
عن من يجوز له ان المسافر والمقيم مسحان ان شاء ويتبرع عن الخف
الذي يمسح عليه هل يمسح على الجوربين والجرموفين وهل يمسح
على اعلى الخفين واسفلهما ام لا فاما الجوربان والجرموفان فان ذلك
يحتمل الجواز فياسا على الخفين ويحتمل ان لا يجوز لان لفظ الخفين
غير لفظ الجوربين والجرموفين والتمسح على الخفين عبادة فتفصر على
ما جاءت به السنة وكذلك اعلى الخفين واسفلهما يحتمل ايضا
التمسح على الاعلى ويحتمل التمسح على الاسفل ويتبرع عن (صغته)
هل يفتصر على الظاهر دون الباطن او الباطن دون الظاهر فلاحسن
جمعهما جميعا وان اقتصر على الظاهر بذلك تجزيه على حديث
هشام بن عروة عن ابيه وان اقتصر على الباطن فلا تجزيه وذكر عن
علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف
أولى 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 رجله في 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 الثاني انه اذا ادخلهما وهما غير طاهرتين
بطهر الوضوء فلا يمسح عليهما ويتبرع عن الشرط الثالث انه اذا

فلهديث عبد الله بن عمر اذ طلق امراته وهى حائض الحديث واما
طهارة بدن الحائض فبعد 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 ناولينى
الخمرة الحديث وحديث ابن عمر انه كان يغسل جواريه رجلية
ويعطينه الخمرة وهن حيض والاحاديث فى ذلك كثيرة فهذه قواعد
الغسل من الحيض والنفس ايضا يمنع ما يمنع الحيض الا الطلاق
* باب فى المسح على الخفين * والمسح على الخفين ينبى على ست
قواعد وهى جوازة ومن يجوز له والخف الذى يمسخ عليه وصفة
المسح عليه وشروطه والتوقيت فيه اما جوازة فبعد 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 يمسخ عليه
فهو الخف المعهود من الجلد الذى يستمر مواضع الوضوء من الرجلين
واما صفة المسح عليه فان يضع الذى يمسخ يدا من فوق الخف ويذا
من تحت الخف ثم يمسخ كما جاء عن ابن شهاب واما شروطه
فثلاثة وهى ان يدخل رجلية فى الخف بعد كمال الطهارة وان
تكون الطهارة من حدث يمنع من العبادة وان يكون الخف صحيحا
لاخرق فيه واما التوقيت فيه فها روي عن علي بن ابي طالب انه

منها حديث زينب بنت زيد بن ثابت انه بلغها ان نساء
كن يدعون بالمصباح من جوب الليل الحديث وغير ذلك من السنة
كثير فاذا طهرت فلها ان توخر الغسل الى وقت العبادة كالغسل
من الجنابة واما ما يمتنع الحيض من الاعمال بالصلاة على اختلاف
انواعها ووجوب فضائها وفعال الصوم دون وجوب فضائه ومس
المصحف وقراءة القرآن ودخول المسجد والاعتكاف والطواف والجماع
في الموضع وما دونه مما تحت الازار والطلاق اما الصلاة فلفوله عليه
السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور وغير ذلك من السنة كثير
واما وجوب فضائها فلحديث معاذة عن عائشة قالت كان يصيبنا
ذلك فنومر بفضاء الصوم ولا نومر بفضاء الصلاة وجرى العمل على
ذلك والاجماع وكذلك يمتنع الصوم دون وجوب فضائه وبنيه من
السنة احاديث والاجماع والعمل المستمر عليه واما مس المصحف
والدليل عليه كتابه عليه السلام لعمر بن حزم الا يمس القرآن
الا طاهر واما قراءة القرآن فكالجنب ايضا واما دخول المسجد فلفوله
عليه السلام فاذى لا احل المسجد محاض ولا جنب واما الاعتكاف
فاصل المنع منه امنع من دخول المسجد والصوم اذ هما شرطان فيه
جامتنع بامتناعهما واما الطواف فلفوله عليه السلام لعائشة افعلى
ما يجعل احاج غير ان لا تطوفى بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى
تطهرى واما الجماع في الموضع وما دونه مما تحت الازار فالدليل
عليه حديث عائشة لتمشد عليها ازارها ثم شانك باعلامها وقوله
عليه السلام شدى عليك ازارى ثم عودى الى مضجعك واما الطلاق

واما هل تتوضأ لكل صلاة ام لا فقد وردت في ذلك ايضا احاديث
منها حديث سعيد بن المسيب وتوضأ لكل صلاة وحديث هشام
ابن عروة عن ابيه ثم تتوضأ بعد ذلك للصلاة وعلى حديث هشام
العمل وقوله تتوضأ للصلاة يؤذن بانها لا تتوضأ الا لما يوجب الوضوء
واما صبغة الغسل من الحيض فقد وردت في ذلك احاديث منها
حديث عائشة ان اسماء سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن
غسل الحيض فقال تاخذ احداكن ماءها وسدرتها فتطهر فتحسن
الظهور ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكا شديدا حتى تبلغ شؤون
رأسها ثم تصب عليها الماء ثم تاخذ برصة ممسكة فتطهر بها
الحديث ومنها قول عائشة لتحنين على رأسها ثلاث حفقات من
اماء ولتضفت رأسها بيديها وقد روي عن ابن عمرو غير ذلك
وانكرته عائشة واما شروطه فهي ايضا على ضربين شروط الوجوب
وشروط الجعل كما تقدم في الطهارة والغسل من الجنابة بشروط
الوجوب العقل والبلوغ والاسلام وفهم الخطاب ووجود الماء وسلامة
اوصافه والقدرة على استعماله وكيفية استعماله ويستتط هنا
الغسل من الحيض والجنابة خلافا للطهارة وتبايع كل شرط من هذه
الشروط متقدمة في الجنابة والطهارة وشروط الجعل النية ونقل
الماء الى الاعضاء واسرار اليد مع الماء وتعميم الاعضاء والموالة ويسقط
الترتيب هنا ايضا كما سقط في الجنابة وتبايع هذه الشروط ايضا
قد تقدمت في الجنابة والطهارة واما تاخيرها عن السبب الموجب
له فذلك جائز كالغسل من الجنابة وقد وردت في ذلك احاديث

ما يبلغه النساء في ذلك من الغدر والعدد واقلب احوالهن في ذلك وعاداتهن والمعتادة يرجع امرها ايضا الى نظر النساء له وتمييزه وخروجه عن العادة والمقدار واما النعاس فقد ورد فيه تحديد اربعين وليس هناك وقد زيد على الاربعين والاصل فيه ايضا الرجوع الى العادة ومعرفة النساء وما يظهر من احوالهن في ذلك واما دم الاستحاضة فانه دم علة وفساد وهو متميز عن دم الحيض معروفا عند النساء ولا يمنع شيئا مما يمنعه الحيض ولا حد فيه ايضا وتصلى المستحاضة وتعمل جميع العبادات وان كان الدم لا انقطاع له وقد روي ذلك عن بعض نساء الرسول عليه السلام انها كانت تصلى والطهنت تحتها الحديث وهل عليها غسل ام لا وهل تغتسل من طهر الى طهر او ليس عليها الاغسل واحد وهل تتوضأ لكل صلاة ام لا وردت في ذلك احاديث متعارضة فالاصل في ان لاغسل عليها فوله عليه السلام لعاطمة بنت ابي حبيش فاغسلي الدم عنك وصلي بهذا دليل على انها تصلى معه والذي يوزن بالغسل حديث زينب بنت جحش انها كانت تستحاض فكانت تغتسل وتصلى واما هل تغتسل من طهر الى طهر ام ليس عليها الاغسل واحد فقد ورد في 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 في الحديثين والاصح حديث هشام بن عروة عن ابيه وعليه العمل

فهى الفصة البيضاء والدليل عليه ما روي عن عائشة ان النساء
كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصغرة من دم الحيضة
يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين الفصة البيضاء
وهذا دليل على ان الصغرة من الحيض وان الطهر معتبر بالفصة
البيضاء وكذلك ما روي من انكار زينب بنت زيد بن ثابت لما
بلغها ان نساء كن يدعون بالمصباح من جوف الليل ينظرن الى
الطهر فكانت تعيب ذلك عليهن وتقول ما كان النساء يصنعن
هذا واما ما روي في حديث ام عطية كنا لانعد الكدرة والصغرة بعد
الطهر شيئا فهو في ظاهرة معارض حديث عائشة ويمكن الجمع
بينهما وذلك ان الصغرة التي ذكرت عائشة انها ليست بطهر
انما هي ما كان باثر الحيض وعقبه واما حديث ام عطية فيحتمل ان
يكون ذلك بعد الغسل من الحيض وتمام الطهر بالحديثان 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
فلن ان هذا مقدار لا تبلغه حائض فذلك الذي ظهر بعد المقدار
المعتاد دمه 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 في الحيض فليس بحيض ويصار الى
اقوالهن في ذلك كله وعاداتهن واصل الحيض وفواعده مبنية على
العادة وهي المعتبر فيه واما المبتدأة والمعتادة فراجعتان ايضا الى
العادة ومعرفة النساء واحوالهن في ذلك فالمبتدأة يؤخذ لها باكثر

واللاشيء لم يحضن فقال يؤخذ من هذه الآية ان حد اكثر احيض خمسة عشر يوما وحد اكثر الطهر خمسة عشر يوما واستدل على ذلك بانه لا يتخلو ان يقابل اقل احيض باكثر الطهر او يقابل اكثر احيض باقل الطهر او يقابل اقل احيض باقل الطهر او يقابل اكثر احيض باكثر الطهر قال بباطل ان يقابل اقل احيض باكثر الطهر لانه لا يستكمل بتلك المفاصلة ثلاثة اشهر كما ذكر سبحانه ومحال ان يقابل اكثر احيض باقل الطهر لامتناع استكمال الثلاثة الاشهر في ذلك ايضا ومحال ان يقابل اقل احيض باقل الطهر لعدم الاستكمال ايضا فلم يبق الا مفاصلة اكثر احيض باكثر الطهر وهي ثلاثون يوما على حساب خمسة عشر لكل واحد منهما فال وبهذا الحد تكمل الثلاثة الاشهر التي ذكر الله في كتابه فال ثبت بهذا ان اكثره محدود وافله محدود لبطلان الاقسام الثلاثة وموافقة القسم الرابع للآية ويقال له لو كان لتفاسير العقول مجال في الشرعيات لكان كما تقول لكن العقل لا مدخل له في السمع والسمع لا طريق له الا التوقيف والشارع له ان يحكم بما شاء ويحد بما شاء فأتى للمتصور بتكرير مرادة والاستنباط في مفسودة مع ان ذلك لا يطرد ولا ينحصر وقد وجدنا الشارع جعل عدة الامة شهريين وخمس ليال وحد ذلك كما حد في جميع ما شرع فيه احد من العبادات فله ان يحد فيما شاء ويطلق فيما شاء ولا مدخل للعقل هناء ولا مجال له فيه فثبت بهذا ان المعتبر في ذلك الرجوع الى العادة وافوال النساء كما ورد به الشرع وبينه الرسول عليه السلام وامر به واما علامة الطهر

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 والترقيب فيه واما وجوبه بالدليل عليه
من الكتاب فوله تبارك وتعالى حتى يطهرن فاذا تطهرن ومن
السنة فوله عليه السلام لعاطمة بنت ابي حبيش فاذا اقبلت
الحیضة واتركى الصلاة فاذا ذهب فدرها فامسلى الدم عنك وصلى
وهذا امر مفتضاة الوجوب وقوله عليه السلام لتنظر عدد الليالى
والايام التى كانت تحيضهن من الشهر الحديث وفيه فاذا تلعبت
ذلك فلتغتسل وهذا امر وامره على الوجوب وتبرع عن ذلك
تغاريح وهى تمييزة عن غيره وحد اقله وحد اكثره وحد اقل الطاهر
وححد اكثره وعلامة الطهر ومن تحيض ومن لا تحيض والمبتدأة والمعتادة
فاما تمييزة عن غيره فبان دم الحیض اسود غليظ وغيره بخلافه وهو
معروف عند النساء بلونه ورائحته واما حد اقله وحد اكثره فذلك
راجع الى العادة التجارية عندهن ولاحد فيه منصوص عليه وكذلك
حد اقل الطهر واكثره والدليل على ان ذلك راجع الى العادة ما ورد
فى حديث ام سلمة ان امرأة 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 واختلجوا
وزعم بعضهم ان ذلك مستخرج من الكتاب من قوله تبارك وتعالى
واللائى يمسن من المحيض من نساءكم ان ارتبتم بعدتهن ثلاثة اشهر

منه واما منعها من الا عتكاف 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
والدليل عليه احاديث كثيرة منها حديث ابى هريرة انه لقي
النبي صلى الله عليه وسلم فى طريق من طرق المدينة وهو جنب
الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا
ينجس وفى حديث حذيفة عنه عليه السلام قال ان المسلم لا
ينجس وروى عن عبد الله بن عمر انه كان يعرف فى الثوب وهو
جنب ثم يصلى فيه وغير ذلك من الاحاديث فهذه جملة قواعد
الغسل من الجنابة ومفصوله وما يتفرع عنه على اختصار تعاريفه
واما القصد الاشارة الى ما يتعلق بالقواعد والاصول التى تبني عليها
والغسل من الحيض ينبى على تسع قواعد ايضا وهى كونه عبادة
وبيان فضله ووجوبه والدم الذى يوجبہ وصغته وشروطه وتأخيرته
عن السبب الموجب له وما يمنع الحيض من الابعال وطهارة بدن
الحائض فاما كونه عبادة بالدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى
حتى يطهرن فاذا تطهرن ومن السنة قوله عليه السلام لعاطمة
بنت ابى حبيش فاذا اقبلت الحيضة فاتركى الصلاة فاذا ذهب
قدرها فاقسلى 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
ايفاعها فى سائر العبادات واما بيان فضله بالدليل عليه قوله

اختلاف انواعها ودخول المسجد وقراءة القران ومس المصحف والطواب والاعتكاف اما منعها للصلاة بالدليل 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 منه عليه السلام في ذلك كثيرة والاجماع منعقد عليه واما منعها من دخول المسجد بالدليل عليه ايضا من الكتاب والسنة والاجماع فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقوله تبارك وتعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومن السنة قوله عليه السلام لا احل المسجد لحائض ولاجنب وهذا حديث صحيح رواه ابو داود ومضى العمل على ذلك واما منعها من قراءة القران فلما روي عنه عليه السلام انه لم يكن يحجزه عن القران شيء ليس اجنبية واما منعها من مس المصحف والدليل عليه من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى لا يمسه الا المطهرون ومن السنة قوله عليه السلام في كتابه لعمر بن حزم ان لا يمسه القران الا طاهر والمحتج بارساله عليه السلام بعض الآيات الى هرقل لاحجة له في ذلك اذ هو في حكم اليسير وقد خصصته السنة وجرى عليه العمل واما منعها من الطواب فلفوله عليه السلام لعائشة ابعلى ما يجعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري وايضا فلما كان الطواب من شرطه ايقاع الصلاة فيه والصلاة لا تجزى بغير طهارة منعت اجنبية

السلام وإفاض الماء على جلده كله وإبعاله عليه السلام مجولة على
الوجوب وجعل الصحابة أيضاً واستمرار العمل على ذلك ويتبرع
عن ذلك إذا اغتسل وترى طعة فعليه إعادة الغسل والصلاة لأنه
ترى بغية من جسده مع شرط الموالاة أيضاً وأما الموالاة فمن شروط
العمل أيضاً ما روي في ذلك من فعل الرسول عليه السلام والصحابة
واستمرار العمل عليه إلا ما كان يسيراً فإنه خرج بالسنة ما روي
عنه عليه السلام أنه كان يواخر غسل رجله ويتبرع عنه أنه إذا
اغتسل ولم يوال ذلك في مكان واحد فإنه يبطل غسله في ذلك
وعليه أعادته وكذلك إذا ترى طعة من جسده عند غسله حتى
صلى فإنه يعيد الغسل والصلاة لوجوب الموالاة فهذه شروط العمل
وأما تأخيره عن السبب الموجب له فذلك جائز وقد وردت فيه
أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم منها قوله عليه السلام
لعمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ أخبره أنه تصيبه جنابة من
الليل فقال توضأ واغسل ذكرى ثم نم وفي حديث أنس أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد وقد
ورد عنه عليه السلام أنه كان ينام جنباً بدل ذلك على جواز تأخير
الغسل عن سببه إلى وقت تعيين العبادة وفول عائشة إذا أصاب
أحدكم المرأة ثم أراد أن ينام قبل أن يغتسل فلا ينم حتى يتوضأ
وضوءاً للصلاة فامر عليه السلام بالوضوء عند ارادة النوم عبادة ولا
حجة لمن علل ذلك وأمره عليه السلام وإبعاله على الوجوب وأما
ما تمنع الجنابة من الأفعال بستة أشياء وهي فعل الصلاة على

تجزئة وان اوقعها في اثناء العمل ففد عري بعض العمل عن النية
ببطل اذ لا يتبعض وان اوقعها بعد الفراغ من العمل ففد اتى
بها في غير موضعها وعدا بها محلها ووقع العمل بلا نية فلا تجزئه
وكذلك رخص النية في الصوم وفيما شاكله من انواع العبادات
المشترطة فيها النية وكذلك الشرك والرياء في الاعمال ولحو ذلك
ووجوب النية فيه ينبنى على وجوبه وصحة كونه عبادة واما نقل
الماء الى الاعضاء فمن شروط الجعل ايضا لانه اذا لم ينقل كان غمسا
وهذا مناب للغسل في موضوع اللغة والغسل والمسح والغمس
اسماء موضوعة لمسميات معفولة المعاني في كلام العرب فيقال
بعضها بعضا وهذا لا يخفاء به ولان استيعاب الغسل للبدن كله
لا يصح الا بنقل الماء الا ان يكون في ماء يغمر بدنه فليس عليه
حينئذ الا التدلك وامرار اليد مع الماء واذا اغتسل ولم ينقل الماء
الى الاعضاء جهل تجزئه ذلك ام لا فنقول انه لا تجزئه وان صلى اعاد
فسله وصلاته ابدا اذ لم يجعل ما يسمى في اللغة غسلًا واما امرار
اليد مع الماء فهو من شروط الجعل ايضا اذ التدلك شرط في صحته
ولا يصح دونه ولا يتمكن الا بامرار اليد مع الماء وذلك ايضا راجع الى
ما يسمى في اللغة غسلًا مع ما ورد في التدلك من السنة والاجماع
واستمرار العمل ويتبرع عن ذلك انه اذا اغتسل ولم يتدلك فلا
تجزئ غسله ذلك عنه اذ ليس ما فعله غسلًا وانما يسمى غمسا
والغمس غير الغسل واما تعميم الاعضاء فمن شروط الجعل ايضا
والدليل على ذلك ما روي من حديث عائشة في صفة غسله عليه

واستباحة عبادتها فاذا لم تنوه مع وجوبه عليها فلا يجزئها لانها
فعلت واجبا عاريا من النية واما غسلها بذية احيض دون اجنابة
فهو مجزئ عنها لاستغناء حكم اجنابة في احيض الذي كان اصلا
في المنع والاباحة وهو المعتبر في امرها وحكم اجنابة تبع له واما
اذا نوتها جميعا فذلك محتمل في الاجزاء وغير الاجزاء ووجه
الاحتمال اشتراك فعلين في نية واحدة مع منافية نية احيض لنية
اجنابة واما معرفة كيميته فهي ايضا من شروطه وتتردد بين
شروط الوجوب وشروط الجعل فهي من شروط الوجوب لمن لم تبلغه
الدعوة ومن شروط الجعل لمن بلغته الدعوة لانه اذا بلغته الدعوة
فلا عذر له في جهله بكيفية الغسل اذ الواجب عليه التعلم واذا
جهل بفعله لم تصح له العبادة اذ هو شرط فيها كالنية بهذه شروط
وجوب الغسل من اجنابة وهي تسعة وقد تقدم ان شروط وجوب
الوضوء عشرة واما شروط الجعل فخمسة وهي النية ونقل الماء الى
الاعضاء وامرار اليد مع الماء وتعميم البدن والطوالة والترتيب هنا
ساقط في شروط الغسل ولا يسقط في شروط جعل الوضوء وهو السادس
من شروطه وانما اسفطناه من الغسل لان المفصود تعميم الاعضاء
وفسل سائر البدن خلافا للوضوء فاما النية فهي من شروط الجعل
وهي لا تخلو من احد ثلاثة احوال اما ان يوقعها قبل الشروع في
العمل او في اثناء العمل او بعد الجراغ منه فان اوقعها قبل
الشروع فلا تخلو من ان تكون متصلة بالجعل او منبصلة عنه
فان كانت متصلة حصل الاجزاء وتم الاداء وان كانت منبصلة لم

واما سلامة اوصافه فهي من شروط وجوبه ايضا لانه متى وجد ماء تغير احد اوصافه لم يلزمه استعماله بخروجه بذلك عن التسمية المطلقة في وضع اللغة وهي الماء وذلك مستند الى اصول وهي الكتاب والسنة واستمرار العمل وتعاريف هذا الباب ايضا كثيرة ياتي بيانها في انحصار الطهارة والمياه وتفاصيلها ومعربة المطلق منها والمفيد وتفاصيل المفيد تتفصل بتفصيل طاهر ونجس وتعاريف الطاهر والنجس تتفصل باضافته وتفاصيل الاضافة تتفصل بالغالب منها والمغلوب عليه واما القدرة على استعماله فهي من شروط الوجوب ايضا لانه اذا لم يقدر على استعماله يحدث علة او تأخر برة او زيادة مرض او جراحات غمرت اكثر بدنه فلا يجب عليه استعماله واخرج مرفوع عنه في ذلك وفرضه منتقل الى التيمم وتتفرع ايضا عن هذا الفصل فروع كثيرة وليست المقصود واما الطهارة من الحيض فهي من شروط الوجوب ايضا لان الحائض لا غسل عليها اذا اجنبت حتى تطهر من حيضتها لان فائدة الغسل رفع الحدث واستباحة العمل الممنوع بذلك الحدث والحدث باق مع حال كونها حائضا ولا تستبيح العمل حتى تطهر من حيضتها بغسلها من جنباتها مع كونها حائضا كلافعل اذا 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 تجميعها وهذا مع وجود الجنابة واما غسلها بنية الجنابة دون نية الحيض فلا يجزئها لان الحيض هو الاصل والحكم للطهر منه اذ هو المعتبر في افعالها

من الشبه بالنائم والناسى فى لزوم العبادة لهما لاستصحاب
حال العقل ووجوده عند الذكر والاستيفاء والظاهر فيه جله 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 يعيق والناسى يذكر واما البلوغ
فانه من شروط وجوبه لان الصبي غير مخاطب ولا مأمور بالغسل
ويتبرع عن ذلك ان الصبي اذا وافع قبل بلوغه فاغتسل لذلك ثم
بلغ اثر اغتساله بلوغ السن هل يجزئ اغتساله ذلك ما تعين عليه
من العبادة المشترطة بيها الطهارة ام يستأنف غسلا آخر فالواجب
عليه استئناف غسل آخر 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 استيعاب الجهد فى
طلبه وتبرع عن ذلك فروع منها اذا وجد ماء مشكوكا فيه او
مغصوبا او مثمونا بثمن محجوب او ماء ولف فيه كذب 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
يحتاج العطش ان استعمله وغير ذلك من تعاريف هذا الباب كثير

على استعماله والطهارة من الحيض ومعرفة كيبيته اذا لم تبلغه
الدعوة ومعرفة الكيفية تتردد بين شروط الوجوب وشروط الجعل في
من شروط الوجوب لمن لم تبلغه الدعوة ومن شروط الجعل 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 واما العفل فهو من شروط وجوبه لان المجنون
لا غسل عليه اذ لا تكليف يلزمه ويتفرع من هذا حكم من زال عقله
بنوم او سكر هل حكمه حكم المجنون والمغمى عليه ام يختلف
فنقول ان النائم يسقط عنه الائم ولا تسقط عنه العبادة وذلك
بتخصيص السنة له واما السكران فان العبادة والائم لا يسقطان
عنه وهما لازمان له ثابتان عليه ويتفرع عن هذه المسائل المربوط
هل حكمه في الغلبة حكم الناسى والنائم او حكمه حكم المجنون
والمغمى عليه وذلك ان السنة عذرت المجنون والمغمى عليه في
اسقاط العبادة عنهما في حالتي المجنون والاعماء ولم تعذر النائم
والناسى الا باسقاط الائم لاغير فيفي المربوط لانص فيه وهو محتمل
ووجه الاحتمال فيه ان المجنون والمغمى عليه انما عذرا من جهة
عدم العفل وانهما ليسا بمختارين وجاءت السنة في النائم
والناسى بان يوديا العبادة التي غلبا عليها في حالتي النوم
والنسيان وان كان العفل منهما في الحالتين معدوما فالمربوط
تطرف اليه الاحتمال من جهة مشابهته للبريقين لانه معه ضرب
من الشبه بالمجنون والمغمى عليه في الغلبة ومعه ضرب

صلى صلوات ثم رأى بعد ذلك في ثوبه احتلاماً لا يدري متى كان فإنه يغسله ويغتسل ويعيد ما صلى من الصلوات لأول نومة نامها في ذلك الثوب احتياطاً وأما ما يوجبه بشيئان مجاوزة الختان الختان والانزال ثم تختص المرأة بالحيمض والنفاس فاما مجاوزة الختان الختان بالأحاديث في ذلك كثيرة منها حديث عمر وعثمان وعائشة وحديث ابى موسى الأشعري وحديث اذا جلس والحديث الذى سئل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يصيب اهله ثم يكسل ولا ينزل الحديث وهذه الأحاديث ناسخة بحديث الماء من الماء والصحابة كلهم رضى الله عنهم مجمعون على ذلك واما الانزال بالغسل منه واجب بالسنة واجماع الصحابة فمن السنة حديث ام سليم اذ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت الحديث وفعل الرسول عليه السلام حين كبر في صلاة من الصلوات الحديث وفعل عمر بن الخطاب حين عرس ببعض الطريق قريباً من بعض المياه وفعله ايضا اذ غدا الى ارضه بالجرب ونحو ذلك من اجعال الصحابة كثير فثبت بهذا ان الموجب للغسل شيئان مجاوزة الختان الختان والانزال والكلام في الحيمض والنفاس ياتى بعد هذا ان شاء الله واما صفة الغسل فكما ورد في حديث عائشة انه عليه السلام كان يغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءاً للصلاة الحديث واما شروطه فعلى ضربين شروط وجوب وشروط جعل بشروط الوجوب تسعة وهى العقل والبلوغ والاسلام وفهم الخطاب ووجود الماء وسلامة اوصافه والقدرة

تاركه وتاركه لا يغلوس احد ثلاثة احوال اما ان يتركه جحدا
او شكاً في وجوبه او يتركه جهلاً او عمداً او يتركه نسياناً فباجحد
كاهن والشك لاحق به واجاهل والعامد عاصيان والناسي يجب
عليه الغسل متى ذكر والا ثم سافط عنه لنسيانه ومن شك
هل اغتسل ام لا يجب عليه الغسل اذا العبادات مبنية على
اليقين فلا تبرأ الذم منها الا بيّنين والشك فاح فيها والشك
في الشرط شك في المشروط وكذلك ان رأى بللاً في ثوبه ولم يذكر
الاحتلام فانه يغتسل واما اذا رأى انه احتلم ولم يجد بللاً فلا غسل
عليه وكذلك اذا شك هل احتلم ام لا فلا غسل عليه لانه على
استصحاب حال اليقين ولا شبهة هناك تثير شكاً وانما يفتح
الشك في اليقين اذا كانت شبهة وامارة واما اذا لم تكن امارة
فلا حكم الا لليقين لان ذلك يودى الى التشكيك في سائر العبادات
وذلك وسواس والا صل استصحاب حال البراءة ما لم تكن شبهة
واما اذا وجد بللاً وهو لا يتدرى هل هو مني او مني فان هذائ
شبهة تفدح في اليقين فعليه الغسل لاحتمال كون ذلك مني
وكذلك جميع ما تطرق اليه الشك في جميع العبادات لا يبرئ الذمة
منه الا الاتيان به احتياطاً وتعارض هذا الباب كثيرة منها انه اذا
شك هل صلى صلاة ام لا فانه ياتي بها وكذلك من شك في صلوات
وكذلك ان شك في اعدادها هل هي ثلاث او اربع او خمس او غير
ذلك فانه ياتي بالاكثر من ذلك احتياطاً وكذلك ان صلى صلوات ثم
شك هل كان فيها جنباً ام لا فانه يغتسل ويصليها وكذلك ان

هذه الاعمال لا تخلو من احد ثلاثة احوال اما ان يوقعها قبل
الشروع بيها او في اثنائها او بعد الفراغ منها فاذا اوقعها قبل
الشروع فلا تخلو اما ان تكون مقارنة للعمل او غير مقارنة فان
كانت غير مقارنة فقد اتى بها في غير وقتها وعدا بها محلها فلا
يجزئ ذلك وان كانت مقارنة اجزائه وان اوقعها في اثناء العمل
بذلك ايضا لا يجزئ لانه اوقع بعض العمل دون نية وان اوقعها
ايضا بعد الفراغ وكذلك لا يجزئ لتعزى العمل عن النية ببطل
الفسمان وبقي الثالث وهو مقارنتها للعمل ويلحق بذلك من
البروع الشري والرياء في جميع العبادات ورفض النية في الصوم
واما بيان فضله فمن الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وما يحب الله
تعالى عليه ولا فضيلة اعظم منه وقوله تبارك وتعالى وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به وقوله تبارك وتعالى ويطهركم تطهيرا ونحو
ذلك من الآي في الكتاب كثير واما السنة فاقوال الرسول عليه السلام
وافعاله في ذلك كثيرة واما الاجماع على ذلك فمعلوم ويتبرع 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 وابعاله في ذلك كثيرة وهي على
الوجوب واما الاجماع فان الصحابة مجمعة على ذلك باقوالهم
وافعالهم فثبت بهذا وجوبه ويتبرع عن كونه واجبا احكام

النبل لنية الوجوب واما العبادة التي لم تشرع فيها وتصح دونها
بكالوضوء للغترو والدخول على الامراء وغير ذلك فهذا لا يودى به شيء
من العبادات التي شرطت فيها الطهارة بهذه جملة قواعد طهارة
الوضوء واما الغسل فعلى ضربين الغسل من الجنابة والغسل من
الحيض والنفاس بالغسل من الجنابة ينبغي على تسع قواعد وهي
كونه عبادة وبيان فضله ووجوبه وما يوجبه وصعبته وشروطه وتأخيرته
عن السبب الموجب له وما تمنع الجنابة من الاعمال وطهارة البدن
فاما كونه عبادة بالدليل عليه الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
بقوله تبارك وتعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا امر والاامر على
الوجوب وكل ما أمر الله به ورسوله فهي عبادة يلزم امتثالها
والايمان 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 بقوله
عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور وقوله عليه السلام الطهور
شطر الايمان وغير ذلك من افواله واجعاله مما يدل على كونه عبادة
وكذلك ايضا جعل الصحابة له واجعاهم على ذلك ويتفرع من كونه
عبادة كون النية شرطا فيه اذ لا تصح العبادة الا بالنية بكل ما ثبت
انه عبادة افتقر الى نية لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات وهذا
خير منه عليه السلام مقتضاة الامر وهو موقوف على الاعمال الشرعية
فاذا ثبت انه عبادة تفرع من ذلك استعمال النية فيه ومتى عري
عنها او سلبها فلا تجزيه وعليه اعادة الغسل ابدأ ثم النية في



العرب التفاء البشريين باي الاعضاء وقع جمتى وقع كان لمسا واما
مس الذكر بمخلاف ذلك لانه لا يكون الا باليد خاصة اذ لا يمكن
التحفظ بالبعثذ وغيرها من لمسها خلافا للمس النساء اذ يمكن
فى ذلك التحفظ لانفصال اللامس عن الملموس وتأتى التحفظ
منهها فاذا ثبت هذا جهل المعتبر ايضا فى لمس الذكر
ظاهر اللمس او المعنى الذى يودى اليه فى ذلك ايضا احتمال
لكن الاصل تعلق المحكم فيه بظاهر اللمس ووجوده من غير لذة لما
ورد فى ذلك من الاحاديث الصحاح وما استمر عليه من النقل
والعمل وما كان فيه من فرائن احوالهم الدالة من فعلهم على
تعلق المحكم بظاهر اللمس ووجوده واما حديث طلقى بن على فى
ذلك بغير صحيح ويحتمل ان يكون منسوخا بهذا الكلام على ما
ينفضه 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 القرمان 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

احتمل هذا بغيري الحكم يتعلق بتعسف اللمس المعهود في الوضع
 الا ان ياتي دليل يخصه بمعنى غيره ووجه القول باعتبار المعنى
 ضمن الآية وهو قوله تعالى او لامستم النساء بالغالب من فرائض
 احوال اللامس للنساء وجود المعنى الذي يودي اليه اللمس ولما
 علفه بالنساء وكان الغالب على لامستن وجود اللذة كانت اللذة
 معتبرة في اللمس مع ما في معنى الملامسة التي هي المفاعلة
 من انها لا تكون الا من اثنين والغالب كون ذلك عن قصد فاحتمل
 لذلك كون القصد معتبرا وقد ذهب آخرون الى ان معنى الآية
 الوقوع مع ما تقدم من الاحاديث في العنز والتقبيل وهذا تحكم
 وتخصيص لظاهر اللفظ عن مفتضاه وانما الواجب في ذلك اتباع
 الشارع والوفوف عند حدوده وأوامره وهذه العبادة لا يعقل معناها
 ولا يتحكم على تاويلها واستخراج عللها لانه لو قال اذا لمستم الحائض
 فتطهروا لكان ذلك عبادة وللزم امتثالها مع ان الامر محتمل
 والاحتياط تعليفه باللمس المعهود في كلام العرب فاذا ثبت هذا فهل
 اللامس والملموس سواء ام لا 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 التصير اليه
 فاذا ثبت هذا فهل يكون اللمس بغير اليد من سائر الاعضاء ام
 لا وهل حكم غير اليد بخلاف حكم اليد ام لا فيل اما لمس النساء
 فلا فرق بينه وبين اليد وغيرها اذ معنى اللمس الموضوع في كلام

شك فدمح فيها والشك في الشرط شك في المشروط فمتى زال
العقل فقد تطرق اليه احتمال الحدث بين ذلك فوله عليه السلام
في حديث علي بن ابي طالب وكاء السنة العينان فمن نام فليتوضأ
واما للمس فمن نوافضه وهو على ضربين لمس النساء ولمس الذكر
فاما لمس النساء فالدليل عليه الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
ف قوله تبارك وتعالى او لاسستم النساء (وهذا لفظ عام وهل المعتبر)
فمس للمس متى وجد او ما يسول اليه من المعنى المفصود به
فيه نظر وذلك انه يحتمل الوجهين جميعا يحتمل ان يكون النقص
يتعلق باللمس على ظاهر الآية واصله في كلام العرب التفاء
البشريتين فمتى وجد لزم الوضوء على القول بالعموم في ظاهر الآية
وجملها على ما تضمنته ويحتمل ان يكون النقص يتعلق بالمعنى
الذي يودي اليه للمس وذلك لما روي عن الرسول عليه السلام في
حديث عائشة كنت انا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجلاني في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي احدث وفي
حديث اخر انه عليه السلام قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة
وامر يتوضأ بهذا وجه احتمال التعلق بالمعنى اذ لو تعلق الحكم
بمقتضى للمس مجردا لما استمر عليه السلام في صلاته ولما صلى
بعد التقبيل حتى يتوضأ واحديثان فيهما تطرق ينبغي الاحتجاج
بهما وذلك انه يحتمل ان يكون فمزة لها عليه السلام على حائل
فيخرج عن معنى للمس الموضوع في كلام العرب اذ الغالب على
الذائم ان يكون عليه ثوبه واما حديث القبلة بغير صحيح فاذا

هذه الاحكام مبني على وجوب الاوامر والابفعال فهذا 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 اللبس وزوال العقل فاما الخارج من السبيلين معتادا فمختصر في ستة وهي البول والغائط والودي والمذي والمني والريح تخرج بصوت او بغير صوت ويلحق به غير المعتاد وهو الدم والدود والخصى وهل حكمها حكم النواقض المعتادة ام لا فيه احتمالان احتمال يتعلق بحكم المخرج واحتمال يتعلق بوقوعه نادرا والنادر لاحكم له وهو الصحيح وهل البتة المستصحية له تتبع له ام لا فيه نظر والاصح انها تتبع له في العفو عنه وجميع هذه الاحداث المنحصرة اخراجه من السبيلين على الوجه المعتاد ورد الشرع بها ونقلت نفلا صحيحا لا يمكن معه اختلال ولا اختلافا والخارج من غير السبيلين قد وردت فيه الاخبار الصحيحة واستمر العمل على انه لا ينفذ الطهارة وحصر ذلك مالك بن انس رحمه الله في موطنه فقال الامر عندنا انه لا يتوضأ من رعايا وادم ولا فيميسيل من شيء من الجسد ولا يتوضأ الا من حدث يخرج من ذكر او دبر او نوم او مباشرة واما النوم بالضابط المعتبر في نفض الطهارة معه زوال العقل اذ الفلة والكثرة والطول والخفة من اسماء الاضافة والاصل زوال العقل على اي حال كان من فيام او فعود او ركوع او سجود او احتباء او غير ذلك والاصل في ذلك ان العبادة ثبتت بيقين فمتى تطرق اليها

الماء لهما فلم يرو عن الرسول عليه السلام وقد روي عن عبد الله
ابن عمر انه كان يأخذ 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 اصول وهي تحديدهما وتخليل
اصابعهما وغسلهما والتكرار فيه اما تحديدهما فالى الكعبين وهما
معلومان ودليل ذلك الكتاب والسنة واما تخليل اصابعهما فواجب
ودليله ما رواه ابوداود وغيره في التخليل واما غسلهما فواجب
ودليله الكتاب والسنة والاحاديث المشهورة المنقولة عنه عليه
السلام في وصف وضوئه والعمل المستمر ولم يرو أحد انه مسحها
ومن تعلق بالكتاب في العطف على اقرب المذكورين فلا تحقيق
عنده ولا متعلق له في ذلك لما نقل من العمل في تفسير المجلد
مع التقدم والتأخر وانتفال الواو وبطلان دالتهما بخروجها 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 تحمل 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 مجولة على الوجوب حتى يدل دليل على غير ذلك ووجوب

عليه السلام بماء غير فضل يديه واما تعميمه فهو الواجب ودليله
من الكتاب والسنة والعمل اما الكتاب فقولته تبارك وتعالى
وامسكوا برؤوسكم والاسم يتناول الجملة والباء معناها هنا الالزاق
ولا وجه لمن قال انها هاهنا للتبويض اذ يلزمه ذلك في مسح
الوجه في التيمم واما السنة فاحاديث كثيرة منها حديث
عبد الله بن زيد وفيه 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 لتكفين على رأسها ثلاث حبهنات من
الماء ولتضعث رأسها بيديها واما حدة فكما وصف عبد الله بن
زيد بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى فمها حديث واما صفة
مسحه فكما ورد في حديث عبد الله بن زيد ولا يجوز فيه الا المسح
وغاسله قد فعل غير ما امر به وفرض عليه لان فرضه المسح واذ
غسل ما يمسح او مسح ما يغسل فقد اتى بغير العرض ولا تجزيه
وهذا صحيحه لوجوب اتباع الاقوال والافعال واما تكرر مسحه
فقد وردت فيه احاديث كثيرة صحيحة واما المسح على العمامة او
على حائل وما رواه في 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 اصول وهي استيناب الماء
لهما ومسحهما ظاهرا وباطنا وتكرر مسحهما اما استيناب

تأتى منه غسلها دون ادخال المرفقين لاجراً ذلك عنه لكن لما لم
يمكنه التوصل الى الاستيحاء الا بادخال المرفقين فيل غسل
المرفقين واجب اذا ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب
وامثلة ذلك في الشرع كثيرة منها ان الصائم لما خفيت عليه
الدفيفة العاصلة بين الليل والنهار ولم يمكن التوصل الى تحفيها
وجب عليه الامساك حتى ياخذ من الليل جزءاً يبين به انفصاله
عن النهار وكذلك في اول جزء من النهار عند انفصال الليل عنه
واما نفل الماء اليهما فمعلوم من السنة وذلك ما رواه ابو هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن
فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه
مع الماء او مع اخر فطر الماء الحديث فغوله فطر الماء يبين نقله الى
الاعضاء اذ لا يتصور الفطر الا مع النفل ولغظ الغسل يقتضى النفل
باليدين لان الغسل والمسح والغمس والنضح والرش في كلام العرب
موضوعة لمعان تشتمل عليها فالغسل لا يمكن الا مع اليد ونقل
الماء الا ان يكون في نهر او حوض او غير ذلك مما يغمر الاعضاء
بمكتفى عن نفل الماء بيديه الى الاعضاء ما غمرها من الماء لانه وجد
الماء المطلوب وانما بائدة النفل وجود الماء وامرارة باليد على الاعضاء
واما تكرار غسلها ثلاثاً وتخليل الاصابع فقد وردت في ذلك
احاديث كثيرة صحيحة واما مسح الرأس فيتعلق به اصول وهي
تجديد الماء له وتعميمه وحده وصيغة مسحه وترى التكرار فيه اما
تجديد الماء له فواجب ودليله ما روي في الصحاح من مسح رأسه

يفيل له اتخلل بحيتك فقال وما يمنعنى ولقد رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يتخلل بحيته، والاحاديث صحيحة فثبت بهذا التخليل
واما ما ذكر عن الفاسم بن محمد من قوله لست من الذين يتخللون
بحاهم فذلك محتمل ان يكون رأيا لا نفلا واذا ثبت انخبر قدم على
الرأي ولا يزيل عنه الا دليل بين ظاهر يصار اليه ويحتمل ان
الاحاديث لم تنفل 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
الذابتة على العذارين والحاجبين والتخدين والشارب والعنفقة فذلك
كله واجب بوجوب غسل الوجه واما تكرار غسله ثلاثا فعليه
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 كعبه بيان ان الاولى هي الواجبة وما عداها فضيلة واما
حديث هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الابنه فعليه تطرق ما واما
غسل اليدين الى المرفقين فتتعلق به بصول وهي تحديدهما ونفل
الماء اليهما وتكرار غسلهما ثلاثا وتخليل الاصابع اما حدهما بالي
المعصل وذلك ان يدخل المرفقين في الغسل لانه لا يمكن
استيهاء غسل الذراعين على ما يجب فيه الا بدخول المرفقين ولو

الذى بين الصدغ والاذن وفصل أسارير الجبهة وما غار من الاجفان
وما تحت المارن والشعور النابتة على العذارين والخدين والحاجبين
والشارب والعنيفة وتكرار غسله ثلاثا اما حدة طولها فمن اول
منابت الشعر على الوجه المعتاد الى اآخر الذفن للامرد وللملتحى
من اول منابت الشعر الى اآخر اللحية وفولنا على الوجه المعتاد
تكرر من الاغم والاصلع اذ لا يعتبران فى ذلك لما فى اعتبارهما من
نبي التحديد ومعرفته واما حدة عرضها فمن الاذن الى الاذن للامرد
والملتحى يحتمل وجهين احدهما ان حدة من الاذن الى الاذن على
الاصل المتقدم قبل طروء اللحية والشعر وان الشعر وطروء اللحية
لا يؤثر فى حدة قبل طروءها والآخر انه لما وجد الشعر وكان
فاصلاحكم للوجه بما تقع به المواجهة وهو حد الشعر الطارى
العاصل والاحوط تعميمه على الاصل واصل هذا الاحتمال ما تسميه
العرب وجها فى وضعها فلما لم يحقق منها ذلك بحد واستغرق
الاسم الجملة تصور فيه الاحتمال والاحتياط تعميمه على اصله واما
تخليل اللحية بعينه ايضا احتمالا ان 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 فغسل به بحيته وقال
هكذا امرنى ربي عز وجل وحديث عمار انه توضأ فغسل بحيته

ومنها تكرار غسلهما ومنها تخليلهما ومنها صبة غسلهما في
الجمع والافراد فاما غسلهما فهو عبادة تدل على ذلك احاديث كثيرة
منها حديث ابي هريرة اذا استيفظ 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 ويتبرع عن هذا انه اذا توضأ ولم
يغسل يديه فلا يجزيه وهذا ينبئ على وجوب الاحكام ووجوب
الاحكام مبني على وجوب الاوامر والافعال واما حدهما الى الكوعين
فقد روى في ذلك ابو داود ان عثمان بن عفان غسلهما الى الكوعين
واما تكرار غسلهما فقد وردت فيه احاديث صحيحة واما التخليل
فهو داخل في غسلهما واما صبة غسلهما فكيف تيسر فعل في
الجمع والافراد واما البعم والانف فبيعهما المضمضة والاستنشاق
وتتعلق بهما فصول منها جمعهما في غرفة واحدة او الفصل
بينهما ومنها ادخال الاصبع في البعم للاستئنان ومنها وضع اليد
على الانف اما جمعهما في غرفة واحدة ثلاث مرات ففيه احاديث
صحيحة وروى ابو داود باسناده عن طلحة عن ابيه عن جده انه رأى
النبي صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق وغيره
من الاحاديث الواردة بجمعهما في غرفة واحدة اصح واما ادخال الاصبع
في البعم على معنى الاستئنان فحسن واما وضع اليد على الانف فحسن
ايضاً لاسكان طرح الماء من انفه واما غسل الوجه فيتعلق به فصول
منها حدة طولاً وعرضاً ومنها تخليل اللحية ومنها غسل البياض

اوصافه أو أحدها سقط استعماله وأما الغسل من الجنابة فمن شروط وجوبه أيضا إذ لا يصح للجنب وضوء إلا بعد أن يرتفع عنه الحدث الأكبر فإن قال فائل فلم أسر الرسول عليه السلام الجنب أن يتوضأ عند منامه وأي فائدة فيه إذ كان لا يرفع الحدث فيل له للشارع أن يأسر بما شاء وأسر ذلك تعبد لا يعقل معناه ولا تاويله وليس إلا اتباعه إذ اتبعه واجب وقول من قال إنما أسر بذلك لينشط للغسل تعسف وتحكم بدليل وجوب الغسل عليه وإباحة نومه على حال جنابته لما ورد في الحديث من قوله عليه السلام توضأ وافسل ذكرى ثم نم فإذا اباح له النوم دون غسل يرفع به الحدث فلا وجه للتعليل بالنشاط وأما الغسل من الحيض فهو أيضا من شروط وجوبه إذ الحائض لا تتأني منها طهارة حتى تطهر من حيضتها وذلك معلوم وأما كيفية استعمال الماء فيه فهي أيضا من شروط وجوبه ومن شروط فعله إذ لا يصح من جاهل به ولا تتأني له به عبادة فهذه شروط الوجوب وأما شروط الجعل فستة وهي النية ونقل الماء إلى الأعضاء وإمرار اليد مع الماء وتعميم الأعضاء والترتيب والموااة وهذه كلها محمولة على الوجوب وهي داخلة في الأحكام ووجوب الأحكام مبني على وجوب الأوامر والأفعال فهذه جملة الشروط وأما معرفة أعضائه فهي ثمانية اليدان إلى الكوعين والعم والأنف والوجه واليدان إلى المرفقين والرأس والأذنان والرجلان وكل عضو من هذه الأعضاء تتعلق به فصول أما اليدان فتتعلق بهما فصول منها غسلهما هل هو عبادة أو نظافة ومنها حدهما إلى الكوعين

الصلوات املا فيقول لا يصلى بها فرضا اذ العرض لا يتغلب فعلا
والنعل لا يتغلب فرضا لمضادة نية النعل لنية الوجوب وذلك انه
اذا اوقع هذه الطهارة قبل وجوبها عليه فكانت نافلة له بلا يصح
ان يجعل بها فرضا فان قال فاشل لم منعتم ان تكون طهارته تلك
يصح بها جعل الصلاة فياسا على المخاطب المكلف يتوضأ للنافلة
ويصلى بها الفريضة الواجبة فيل هذا قياس عدل عن معنى
القياس والعرف 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 للنعل ولا للعرض ولا يؤثم اذا اتى بالنافلة بغير طهارة
خلافاً للمخاطب باعتدافا كما لو اغتسل للجمعة فلا يجزيه عن الجنابة
لصححة الجمعة دون طهارة ونية النعل 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 الايكم الاصم
الذي 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 في 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 فهي من شروط
وجوبه ايضا اذ لا يفرق بين من لم يقدر على استعماله وبين عادمه
واما سلامة اوصافه فمن شروط وجوبه ايضا لانه اذا تغيرت

اذ لا يصح تنفل في ازايتها بخلاف الوضوء بيان الفرق بينها واما وجوبه فمن الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففوله تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا 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 اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يفجل الله صلاة بغير طهور الحديث وحديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث ابي 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 الجعل اما شروط الوجوب بعشرة وهي العقل والبلوغ والاسلام وقيام الخاطب ووجود الماء على كفايته وسلامة اوصافه والقدرة على استعماله والغسل من اجنابة والغسل من احيض وكيفية استعماله على اشتراكها في الضربين جميعا شروط الوجوب وشروط الجعل 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 واهيض وبلوغ بغيرهما وغيرهما على ضربين سن واذنات وقد تقدم الكلام على ذلك ويتبرع عن بلوغ السن اذا اوقع طهارة قبل بلوغه ثم بلغ اثر طهارته فهل يصلى بتلك الطهارة ما توجه عليه من

واما كونه عبادة بالدليل عليه من الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
بقوله تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وما
يحب الله تعالى عبادة عليه فهو من اعظم العبادات واما السنة
بقوله عليه السلام الطهور شرط 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
ابوداود من غير حدث وسنه حديث عمر يوم فتح مكة وفي هذا
احاديث كثيرة واما الاجماع فمعلوم من دين الامة ضرورة فاذا ثبت
هذا فنقول لا يتخلو 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 يحدث فلم يبق الا
انه توضأ مجددا فعلم من ذلك انه عبادة فاذا ثبت انه عبادة فمن
شرط العبادة ابتغارها الى نية فان فال فائل لا يعتفر الى نية لانه
من الاعمال المرادة لغيرها كازالة النجاسات والسعي الى الجمعة
والمشي الى الحج فيل لا يصح الجمع بينها وذلك ان الوضوء يصح فيه
التكرار والتنجل وتأتي العبادة وازالة النجاسة لا يصح فيها تكرار
ولا تنجل فابتغافا وايضا فان النجاسة لو ازالها بغير نية لاجرت
بدليل انه لو ازالها الغير او ازلتها النار او الفطع لاجرت 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 والمزيريل للنجاسة لا يقال له امد ازلتها

فهى ثمانية اربعة ذكرها الله تعالى فى كتابه واربعة بينها
الرسول عليه السلام بقوله وفعله وهى كلها محسوسة وهذا حصر
شرعى فلا تصح فيه زيادة ولا نقصان واما ما به تفعل فهو الماء المطلق
كما ورد فى الكتاب والسنة فهذه اعضاؤها وما به تفعل منحصرة
محسوس واما المعنوي المتعلق به فهو على ما قسمناه اولاً اذ لا بد
من فعل تفعل له هذه الطهارة وهو الصلاة وما فى معناها من
الاجعال المستباحة بها فهذا احد الضربين والثانى هو النوافض
وهما المختصان بها واما ما تشترى فيه مع سائر العبادات بالنية
والشرائط والفضل والاحكام فهذا بيان الحصار فواعد الوضوء فى
ثمانية فلا تصح زيادة عليها ولا نقصان منها ثم ترجع الى الكلام
على كل قاعدة من هذه الفواعل فاما القاعدة الاولى وهى بيان فضل
الوضوء فمن الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى
ان الله يحب المتواابين وتحب 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 المؤمن احديث وحديث
عبد الله الصنابحي وحديث ابى هريرة الا اخبركم بما يحسب الله به
الخطايا ويرفع به الدرجات وحديثه ايضا فى القر المحاجلين وحديث
جران وحديث مالك فى الموطا ولا يحافظ على الوضوء الا مؤمن وغير
ذلك فى بيان فضله كثير واما الاجماع فمعلوم من دين الامة ضرورة

كنت مع النبي عليه السلام فانتهى الى سباطة قوم بمال فاثما
بتمحيث فقال ادنه فدنوت حتى قمت عند غيبه واما الاستنجاء
فتتعلق به بصول منها الامر به ومنها هل هو واجب ام لا ومنها
الاستنجاء بالشمال ومنها حك اليد بالارض عند الاستنجاء ومنها
صفته وهذه الطهارة على ثلاثة اقسام وضوء وغسل وتيمم فاما الوضوء
فمختصر في ثمانى قواعد وهى بيان فضله وكونه عبادة ووجوبه
وشروطه ومعرفته أعضائه وأحكامه وما ينفضه والعبادات التى
تستباح به وهذه القواعد منحصرة لا يتراد عليها ولا ينقص منها
وجميع فروع الوضوء داخلة فيها وراجعة اليها فان قال قائل ما
الدليل على انحصارها وما يمنع من الزيادة عليها وما بائدة انحصر
لها فيل اما بائدة انحصر لها فهى 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 واجاهل بالانحصار لا يحيط علما
بما جهل حصرة واما الدليل على انحصارها انا اذا تتبعنا الثوابت
الواردة بالنفل القطعي فى هذه الطهارة وجدناها ترجع الى ما هو
منها محسوس وما هو معنوي لأنها على ضربين محسوس ومعنوي
يتعلق بالمحسوس بالمحسوس ومنها على ضربين اعضاؤها وما به
تفعل والمعنوي المتعلق بالمحسوس على ضربين ما تختص به وما
تشتري فيه مع سائر العبادات فالذى تختص به على ضربين
الافعال المستباحة بها ونوافضها والذى تشتري فيه مع سائر
العبادات على ضربين ما تصح به وما لا تصح به فاما حصر اعضائها

وقالت عائشة من حدثكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
فاثما فلا تصدقوه والمحدثان يصح جمعهما فان حديث حذيفة
كان لعذر لانه عليه السلام كانت الوجود ترد عليه ويمسكونه حتى
يتحجز فربما جعل ذلك في حال الضرورة والا فذلك ليس من آداب
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 بمفاعد
بنى آدم واما النهي عن استقبال القبلة واستدبارها للحاجة
ففي حديث ابي ايوب الانصاري انه عليه السلام نهى ان تستقبل
القبلة لبول او لغائط وفي حديث آخر اذا ذهب احدكم لبول
او لغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بعرجه وفي حديث
آخر ولكن شرفوا او غربوا وفي هذا احاديث متعارضة منها
حديث سلمان وحديث ابي هريرة وحديث ابي ايوب وحديث
ابن عمر وحديث جابر وغيره وحكم المتعارض الجمع فان تعذر
فالمتأخر من المتقدم فان تعذر فالذي عليه العمل فان تعذر
فالترجيح بالصحة والكثرة واما الاستبراء من البول فحديث ابن
عباس واما الآخر فكان لا يستبرئ من البول وحديث ابي موسى
انه كان يبول في قارورة وهذا تشديد وليس عليه العمل وروت
حكيمه بنت اميمة بنت رقيقة 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

كان يقال انها مساكن الجن واما المستحرم فلما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في مستحرمه ثم يغتسل فيه وفي رواية ثم يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه واما ما يقول عند دخول الخلاء فيما رواه مسلم وغيره من قوله عليه السلام اذا دخل الخلاء اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث وفي حديث اخر 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 داود عنه عليه السلام انما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه واما ترى الكلام فلما روي عنه عليه السلام انه قال لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشعين عن عورتهم 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 اخر فلم يرد عليه حتى توضأ ثم اعتذر اليه فقال انى كرهت ان اذكر الله الا على طهر او قال على طهارة وفي حديث ابى اجهل قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو جبل فلفيه رجل فسلم عليه فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه حتى اقبل على الجدار فسمع وجهه ويديه ثم رد عليه السلام واما البول فاشما فلما رواه حذيفة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال فاشما

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 في كبير وفي الحديث واما الآخر فكان لا يستتر من البول وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن اتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كتيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم واما المواضع التي نهى عن الخروج فيها فهي المساجد والطرق والظل والماء الراكد والمغابر والبحر والمستحرم واما المساجد فلقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ان هذه المساجد لا تصاح لشيء من هذا البول ولا القذر الحديث واما الطرق والظل فلقوله عليه السلام اتقوا اللعائين قالوا وما اللعانان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم وفي حديث آخر اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارة الطريق والظل واما الماء الراكد فلما رواه مسلم في حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يبال في الماء طاء الراكد وحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه وعن ابي هريرة ايضا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه واما المغابر فنهي ايضا عن الخروج فيها للمذاهب وذلك للحرمة وقد روي عن علي انه كان يتوسد القبور ويضطجع عليها واما البحر فلما رواه ابن سرجس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في البحر وقال فتادة

الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اراد احدكم الغائط فليبدأ به
فقبل الصلاة وقول عمر رضى الله عنه لا يصل احدكم وهو ضام بين
وركبيه وحديث ابن عمر وغير ذلك فاذا ثبت ذلك فلا يخلو المصلي
بها من حالين اما ان تشغله عن الصلاة واما ان يكون الامر عليه فيه
خفيفا لا يشغله عن الصلاة فان شغله ذلك فصلاته باسدة ويعيد
ابدا وان كان لا يشغله ففي ذلك نظر بسبب الشغل عن الصلاة
وهذا معقول فاذا امن ذلك صححت الصلاة على ان هذا محتمل
لعموم النهي والاحوط فيه الامتنان واما ما يتعلق بالخروج فيتعلق
به فصول منها الابعاد عن الناس ومنها الاستتار ومنها بما اذا
يستتر ومنها المواضع التى تنهى عن الخروج فيها ومنها ما يقول
عند دخول الخلاء ومنها النهي عن الاستنجاء باليمين ومنها ترى
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
صحة الاستنجاء والاستجمار وما يتعلق بهما واما الابعاد عن الناس
ففي حديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ذهب
ابعد وفي حديث المغيرة ايضا قال كنت مع النبي صلى الله عليه
وسلم في سفر احديث وقال فيه فانطلق رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى تواري عنى احديث وفي رواية اخرى حتى تواري في
سواد الليل وحديث جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه

ثبث فيه والتنضح والرش بمعنى واحد وقد جاءت الروايتان جميعاً
في فعله عليه السلام ببول الصبي جاء فنضجه وجاء برشه رواهما
ابو داود وروى انه عليه السلام كان يغسل بول الجارية ويرش بول
الغلام فيعرف بين الجارية والغلام وقد ياتي التنضح بمعنى الغسل كما
قال عليه السلام في حديث المقداد في المذي فاذا وجد ذلك احدكم
جلينضح برجه الحديث ويحتمل ان يكون ما ورد من التنضح في بول
الغلام بمعنى الغسل على هذا الوجه مع انه ليس عليه العمل
والاحوط فيه الغسل بهذه جملة الكلام على الطهارة من النجس وما
يتعلق به واما الطهارة من الحدث بالكلام فيها في فصلين معنى
الحدث وتفاصيله فاما معناه فهي الاحداث الخارجة من السبيلين
المانعة من العبادة التي هي الصلاة وما في معناها واما تفاصيله فهي
ضربين حدث اكبر وحدث اصغر فالاكبر اجنبية والحيض والنفاس
وابوابه تاتي في مواضعها ان شاء الله والاصغر تتعلق به اربعة
بصول منها هل يصلي بمدافعة الاخبثين ومنها ما يتعلق بالخروج
ومنها ما يمنع من العبادات ومنها ما يرفع الاحداث فاما الصلاة
بمدافعة الاخبثين فلا تصنع ولا تجوز والاصل في ذلك ما روت عائشة
فالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلي بحضرة
الطعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وحديث ابى هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تكمل لرجل يومن بالله واليوم الآخر ان
يصلي وهو حفن حتى يتخفف وحديث هشام بن عروة ان
عبد الله بن الارقم كان يؤم اصحابه الحديث وقال فيه سمعت رسول

ولد لابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف يطهره ما بعده وحديث امر سلمة في قوله عليه السلام فذراعا لا تزيد عليه وفي هذا دليل على ان ستر العورة اكد من النجاسة وهو ترجيح ظاهر ومع ارخائه ذراعا لا يمكن التحفظ من النجاسة فكان ما يلفاه الثوب بعد ذلك طهورا له لفوله عليه السلام يطهره ما بعده واما السيف فحديث ابني عبرة الفاتلين ابا جهل بن هشام الحديث فكان قوله عليه السلام لهما هل مسحتما سيهيكما دليلا على ان المسح في السيف مشروع وان ذلك ايضا من جهة التخييف لانه لو كان 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 فوله عليه السلام في الخفين والنعلين التراب طهورهما وهذا عموم يدخل فيه الرطب وغيره واليابس لاحكم له اذ لا يتعلق بالخيف ويدل على ذلك فوله عليه السلام اذا جاء احدكم المسجد فليتنظر بان رأى في نعليه ذراعا او اذى فليمسحه وليصل بيدهما ولو كان يابسما تعلق بالخيف على ان هذا انما يرجع فيه الى لفظ الحديث ولغظ 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 رضى الله عنه بل اغسل ما رأيت وانضح ما لم ار بالنضح هو طهور ما

العين واتحكّم لم يضر الاثر والعرق بين العين واتحكّم ان اتحكّم فد
يبقى بعد زوال العين فلا يكون ذلك زوالا شرعيا وتعلق اتحكّم انما هو
بازالتئها جميعا والمسح فى خمسة وهى الاستجمار والخفان والنعلان
والذيل والسيف اما الاستجمار فعليه احاديث كثيرة ان الرسول
عليه السلام كان يستجمر بالاحجار وقد سئل عليه السلام عن
الاستنابة فقال اولا تجد احدكم ثلاثة احجار من طريق هشام بن
عروة عن ابيه وحديث سلمان وحديث ابى هريرة ومن استجمر
فليوتر على ان الاستجمار يحتل ان يكون اول الاسلام لانه روي
عنه عليه السلام الاستنجاء بالماء فى غير ما حديث فى حديث
المغيرة وحديث انس وغيرهما وقد اتى الله على اهل فداء
باستنجائهم بالماء وروى الترمذي عن عائشة رضى الله عنها انها
كانت تقول للنساء منن ازواجكن ان يستطيبوا بالماء فانى استحييهم
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل وحديث عمر فيحتمل
ان يكون الاستجمار اولا ثم جاء العمل على الاستنجاء بالماء وهو
الظاهر واما الخفان فما كان الصحابة بسبيله من المشي بالخفين
ولا تخلو الطرف من النجاسات ولا يمكن التحفظ من ذلك فكان المسح
فى ذلك مشروعا تخفيفا ورفعا للخرج وكذلك النعلان ايضا واحديث
كنا لا نتوضأ من موطى وادخل ابوداود ان الرسول عليه السلام
قال فى الخفين والنعلين التراب طهورهما وادخل ايضا انه عليه
السلام قال اذا جاء احدكم المسجد فليتنظر بان رأى فى نعليه
فدرا او اذى فيمسحه وليصل بيدهما واما الذيل فعليه حديث ام

على اصله حتى ياتى دليله بالاصح ان التكليف ساقط مع عدم العفل
والاختيار وحال السهو والنسيان الا ما قام دليله واما بماذا تنزال
بالماء ولا تنزال بغيره والدليل على ذلك حديث الاعرابى وحديث ام
فيس فى قوله عليه السلام حكيه بضع واغسله بماء الحديث وهذه
مبالغة فى الغسل وقول عائشة كنت اغسله من ثوب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحديث فاطمة بنت ابى حبيش وجعل
عمر فى غسله المنى بجمع من الصحابة وقول النبى عليه السلام
الماء طهور وما تقدم من ان النجاسة اذا سقطت فى مائع فانه نجس
واذا غسلت النجاسة بغير الماء من المائعات اختلط بالنجاسة
فصار الكل نجسا ولا تنزال النجاسة بالنجاسة فلا يجوز غسلها الا
بالماء الطاهر ولا تنزال بالماء المضاب ولا بمائع واما لماذا تنزال فانها
تنزال للصلاة وقيرها من العبادات التى شرعت فيها الطهارة
واما عن ماذا تنزال فانها تنزال عن البدن والثوب والمكان والاصل
فى ازالتها عن البدن حديث فاطمة بنت ابى حبيش والاصل
فى ازالتها عن الثوب جعل عمر والصحابة وقوله عليه السلام
فى حديث أسماء لتفرصه ثم لتنضجه بالماء وهذا النضج معناه
الغسل وقول عائشة كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله
عليه وسلم والاصل فى ازالتها عن المكان حديث الاعرابى
واما صفة ازالتها فيتعلق بها زوال العين واحكم والاثر والمسح
والرش والنضج فالواجب زوال العين واحكم جيعا والاثر
لا يضر لقوله عليه السلام لحولة يكيهك الماء ولا يضرى اثره فاذا زال

منحصرين بين النجى والآثبات ولا منزلة بينهما والنجى والآثبات
بيدهما معلومان فانه اما ان تثبت هذه العبادة على كل حال او
لا تثبت مع النسيان على حال ومن قال تثبت في حال دون حال
فقد تحكم في قوله وافتحم على الشرع برأيه والفائل انه يعيد في
الوقت يقال له لا يخلو اما ان يكون فدأدى ما عليه في الحال اولم
يوده فان كان قد اداة فلا معنى لاعادته وان كان لم يوده ولم تجزئه
فلا معنى لصلاته اولا في حالته وان قال وجدنا النسيان في
الشرع لا يسقط العبادة والرسول عليه السلام امر الناسي والنائم
بفضاء الصلاة فيل ذلك حكم مستأنف غير الاول والا فقد سقط عنه
التكليف بنفس النسيان وعدم العقل والاختيار وامر الشارع له
حكم اخر والشارع يتحكم كيف شاء الا تراه امر الحائض بفضاء
الصيام ولم يامرها بفضاء الصلاة وأسقط عن المجنون والمغشى عليه
العبادة في حال الجنون والاعماء وامر النائم بفضاء العبادة ولم يعذره
مع انه اعذر من الناسي وهذا حكم منه يفعل ما يشاء وليس لنا طريق
الى معارضته ولا سبيل الى القياس في ذلك والاصل سقوط التكليف
مع عدم شرطه الذي لا يتم الا به وهو العقل والاختيار الا فيما امر
الشرع به وكذلك اذا احتج مثبت العبادة بمن اسقط سجدة ناسيا
فيل له الشارع فعل ذلك وامر به لانه سلم من اثنتين فأتى
بركعتين وقال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدركم صلى الثلاثا أم
اربعا فليطرح الشك وليمين على ما استيفن الحديث وكل ما ورد في
ذلك من قبله عليه السلام يجب امتثاله والآتيان به ويبقى الغير

رعاها قبل ان يشرع في الصلاة وان رعاها بعد ما شرع في الصلاة
فلا يخلو من ان يمكنه طرح ثوبه اولا يمكنه وان لم يمكنه فليقطع
فولا واحدا ولا يتمادي بالنجاسة وان امكنه طرحه فليطرحه وهل
يتمادي على صلاته او يستأنف الصلاة في هذا كلام وكذلك الكلام
اذا رعاها بعد الفراغ من الصلاة وهو ناس في الوجهين وهاتان
المسالتان مبنيتان على قواعد وذلك ان هاهنا اصلين احدهما
وجوب العبادة وترتيبها على كل حال الا ما قام دليله لان العبادات
قد ثبتت والتكليف قد احتم واذا ثبتت العبادات فلا يرفعها
الا الشارع بنسخ او تخصيص والاصل الاخر ان شرط التكليف العقل
والاختيار والناسي قد عدسهما جميعا وقد رفع عنه الخطاب وسقطت
عنه العبادة لعدم الشرط الذي به تترتب عليه ومن ركب اصل
وجوب التكليف ولزوم العبادات تبعه وطردة في الذكر والنسيان
واوجبها في الذمة فلا يسقطها نسيان ولا غيره الا ما قام دليله
ومن ركب الاصل الثاني في ان العقل والاختيار شرط في
التكليف وان عادمهما لا تجب عليه العبادة وانها ساقطة عنه
فال ان تكليفه في حال نسيانه قد عدم فيه العقل والاختيار
فكان ذلك تكليف ما لا يطاق وتكليف ما لا يطاق لا سميل اليه
وطردة في جميع ما تركه المكلف ناسيا وقال ان ينفس النسيان
تسقط عنه العبادة والاثم الا ما قام دليله وامر الشرع باثباته
فهذان اصلان فويان متعارضان ومن ركب احد الاصلين طرد بروعه
ومن ادخل بينهما ثالثا فقد تحكم في الشرع لكون الاصلين

سترها وكون ذلك شرطا في صحة الصلاة والثاني الامر بازالة النجاسة
وكون ازالتها شرطا في صحة الصلاة فلا سبيل الى الصلاة مع كشف
العورة ولا سبيل الى الصلاة بالنجاسة لكن يترجم ان ستر العورة
أكد واهم لانه واجب على كل حال في الصلاة وغيرها والنجاسة لا
تتعين ازلتها الا عند الصلاة وستر العورة واجب في كل الاوقات
فكانت لها منزلة عليها وايضا فانا نجد المغلوب بالنجاسة يمكنه
فراق ثوبه لكنه لا يوسر بهرافه لثلا تنكشف عورته فلما كان لا يوسر
بنزع ثوبه في حال صلاته مع كونه نجسا كان لستر العورة منزلة
على النجاسة وسما يرجع ان النجاسة اخف ما رواه البخاري ان ابن
عمر كان اذا رأى في ثوبه دما وهو يصلي وضعه ومضى في صلاته
وحديث الثعلبين وغير ذلك وروى ابوداود في حديث عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ثم رأى في ثوبه دما فبعث
به الى عائشة فغسلته ولم ترو عنه اعادة ويتعلق بهذا اذا كان
عنده ثوبان حرير ونجس بأيهما يصلي فالذي يترجم في هذه
المسألة ان يصلي بالحرير لا بالنجس لما ورد في ذلك من اباحته
عليه السلام لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام من حكمة
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 يودي اليه من الاسراف فاذا امن ذلك كان اخف من
النجس مع ان التعارض باق لهذا لا احتمال كون الحديث قبل
النهي عن لمسها لكن الحرير اخف على كل حال وهذا تفصيل اذا

الخمر في قوله صلى الله عليه وسلم ان الذي حرم شربها حرم بيعها
احديث وقوله عليه السلام فأنزل الله اليهود نهوا عن الشحوم
فباعوها واكلوا ثمنها وما روي عن ابي هريرة ان الرسول عليه
السلام قال له وقد أتاه بتبيذ ينشئ اضرب بهذا الحائط فان هذا
شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر وفعّل الصحابة في كسر جرار
الخمر واما ازالة النجاسة فواجب بالكتاب والسنة والعمل اما
الكتاب فبقوله تبارك وتعالى وثيابك فطهر وقد مضى الكلام في
الحقيقة والمجاز واما السنة فاحاديث كثيرة منها حديث الاعرابي
ومنها حديث فاطمة بنت ابي حبيش ومنها حديث عائشة
فالت كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعّل
عمر رضي الله عنه وقسل ثوبه منها بمجموع من الصحابة وقوله لو
وعلمتها لكانت ستة واستمرار العمل على ذلك ثم الكلام في حكم
من صلى بها ولا يتخلو المصلي بها من احد ثلاثة احوال اما ان
يصلي بها عاسدا أو ناسيا او لعذر فان صلى بها عاسدا اعاد الصلاة
ابدا وان صلى بها لعذر فلا اعادة عليه ما ورد من العفو عن الغلبة
والاعذار وان كان ناسيا فلا يتخلو من احد ثلاثة احوال اما ان يراها
في ثوبه قبل ان يشرع في الصلاة او يراها في أثناء الصلاة او بعد
البراغ منها فان رماها قبل ان يشرع في صلاته فلا يتخلو من ان
يكون في ضيق من الوقت او سعة فان كان في ضيق فلا يتخلو
من ان يكون له ثوب غيره او لا ثوب له وهذه المسألة تنازعها
اصلان متعارضان احدهما النهي عن كشف العورة ووجوب

لتبعه للبول وخروجه من مجراه واما المنذني فانه نجس لامر الرسول
عليه السلام بغسل العرج منه واجماع الصحابة على ذلك ومعلمهم
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 جهلته لفوله
عليه السلام فاغسل ذكرى وان كان جائزا في الوضع تسمية البعض
باسم الجملة مجازا كما تقول كتبت بالفلم وضربت بالسيف واذا
اشتمل اللفظ على حفيضة ومجاز حمل على الحفيضة حتى ياتي
دليل ولا حجة لمن قال انه يحتمل على اقل ما ينطلق عليه الاسم
فقد وجدنا اللفظ مطلقا في الايدي بتفريد المرافق وفي 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 رأينا تعدى المحل علمنا انه
عبادة كغسل الخيض والجنابة وسائر العبادات التي هذه صفتها
واما حكم من صلى به فانه يعيد في الوقت وبعده للامر بغسله
والامر على الوجوب واما المنذني فانه نجس باجماع الصحابة وما ورد
من الاخبار في الامر بغسله وازالته وذهبت الشافعية الى انه
ظاهر واحتجت على ذلك باخبار منها حديث عائشة كنت ابركه
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث اخر واذى لاحكه
فقالوا ان العرج هو المأمور به وعليه المعول وان كان الغسل بالماء
محسن على وجه الاستحباب وليس ما ذهبوا اليه بشيء وهذه

اختلاف الرواية فتعلقوا بعموم البول وقالوا يحتمل على هذا كل
بول ما فيه من الوعيد وهذا الذي ذهبوا اليه ليس بشيء لضعفه
وتغليب القياس عليه مع ان في الخبر في بعض الروايات من
بوله بهذا دليل على فصره على الرجل نفسه ثم وردت في بول
الصبي احاديث متعارضة حديث عائشة وفيها والاحتياط
غسله ويتعلق بالمباح الاكل بول الجلالة وعرفها وما يخرج من انوفها
وانجدي اذا رضع خنزيرة بالجلالة بولها طاهر لان الحكم للخارج
لا للداخل فياسا على ابن ادم لانه ياكل الطيبات والطاهرات ثم
الخارج منه نجس ولو كان الحكم للداخل لحكمتنا بطهارة ما يخرج
من ابن ادم وعرفها والخارج من انوفها ايضا طاهر ما ورد في ذلك
من الاخبار وصحة القياس واما انجدي اذا رضع خنزيرة فيحتمل ان
يكون طاهرا ويحتمل غير ذلك بوجه احتمال طهارته ان هذا اللحم
انما ثبت باذن الله تعالى وبمعنى غير اللبن بالمجاورة لانه
يتسقى منه بهيعة الجسد وابلغ احواله الا يتعدى محله وعلى هذا
يفعل المحل لا غير وذلك انا نجد الحشيش ينبت بغير الماء واشياء
تنمى بالمجاورة ووجه الاحتمال الآخر انه لا حياة له ولانماء الا بهذا
الغذاء ومعلوم ان الغذاء لولا انه يتسقى منه اجزاؤه ما عاش
ولا نمى ويتعلق بهذا عرف السكران والاصح انه طاهر لانه يخرج
على غير صبغة الخمر ولونها وبول المحرم الاكل نجس حرام علم ذلك
من دين الامة ضرورة وهو ابن ادم والخنزير وبول المشتبه الاكل
مشتبه ايضا والبزورع تابعة لاصولها واما الودي ايضا فهو نجس

الاشكال والاحتمال واما البول فهو نجس على الاطلاق الا ما خصصه
الدليل وهو على ثلاثة اضرب بول مباح الاكل وبول محرم الاكل وبول
مشتببه الاكل ببول مباح الاكل طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوا في مراض الغنم وقد ثبت ان الرسول عليه السلام صلى
فيها والصحابة وامرت بذلك من سأل عنه ومعلوم ان ابوالها
واراؤها لا تخلو منها مراضها فكان ذلك دليلا على طهارتها وايضا
بان 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 في الشرع وايضا بان
البرء مضمون والتداوى بالنجس حرام على القطع ولا يتركى مقطوع
به لمضمون مشكوك فيه والذي ورد من النهي عن الصلاة في معادن
الابل فتلك عبادة لا يعقل معناها ولا يسوع فيها تعليل فلما
رأينا الغنم صلى في مراضها فسنا عليها البقر وما في معناها
من طريق قياس الشبه وهو قياس مستد صحيح وذهبت الشافعية
الى القول بنجاستها وتعلقوا في 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 في كبير اما
احدهما فكان يمشى بالتميمة واما الآخر فكان لا يستتر من البول
فال فدعا بعسيب رطب فشفه باثنين ثم غرس على هذا واحدا
وعلى هذا واحدا وقال لعله يخفف عنهما ما لم يببسا وفي رواية
لا يستنزه عن البول او من البول وفي رواية لا يستبرئ على

مستأنفا ويكون المعنى ان هذه كلها محرمة كتحرير ما قبلها -
سما ذكر في الآية ويكون الاستثناء بمعنى بل ما ذكيتم وكان سالما
تاما فهو المباح اجائز 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 نطح ووفذ وغيرهما
ويحتمل ان يكون الكل محرما بنعس التردى والنطح الموزن بالموت
وفقد الحياة وتكون الا بمعنى بل ما كان سالما من هذه الاشياء تاما
بذكيتموه وهو جائز مباح لاما كان على الصفة المتقدمة والاحتمال
ظاهر في الوجهين جميعا والمغلب من هذه الاحتمالات التحريم
وان الاستثناء مستأنف ومنقطع من جهة المعنى وذلك ان
المقاتل اذا انعدت بالوفذ والتردى والنطح وغير ذلك مما ذكر الله
في الآية فالحركة التي تكون بعد ذلك لاحكم لها لانها تتبع واحكم
انما هو متعلق بانقاذ المقاتل وهو الاصل واذا ذهب الاصل ذهب
الفرع وسحال ثبوت فرع دون اصله وما وجد من انعدت مقاتله
يعاش بعد ذلك وان كان منه صوت او حركة او فعل فلا حكم له
ولا يعتد به ومع صحة هذا المعنى فان الاحتمال في الآية باق على
حاله لانه يجوز ان يعلق الله تعالى احكم بهذه الحركة الحادثة
الموجودة بعد انقاذ المقاتل ويجوز غير ذلك بقوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به حيلة مستفلة
علم تحريمها قطعاً ثم الاشكال في قوله تعالى والمنخنقة والموقوذة
الى الاستثناء هل الاستثناء متصل بها او مستأنف هذا موضع

بالذكاة واما الدم فإنه محرم لقوله تبارك وتعالى حرمت عليكم
الميتة والدم فهذا عام في سائر الدماء من دم ذباب او حوت او فراد
او عروق او بشرة وغيرها كان ذلك يسيرا او كثيرا فإنه داخل في عموم
الآية الا ما اخرج الدليل وخصه الشارع ثم جاء التفييد في
المسجوع في قوله او دما مسجوعا فهذا مفيد والاول مطلق والمفيد
يقضى على المطلق بخروج دم العروق لما ورد في الآية من التفييد
بالسبع والمسجوع هو المسجوع والمصبوب وكذلك خرج دم الذباب
والبشرة وما لا ينبعث الانسان عنه غالبا للمشقة هي زوال ما طرأ من
ذلك والمخرج الذي يكون فيه ودين الله يسر وفسنا دم الحوت على
حمه لما رأينا صيد البحر مخالفا لصيد البر من وجوه منها ان صيد
البحر لا يحتاج الى ذكاة بخلاف صيد البر ومنها ان الاجماع على
نجاسة ميتة البر وطهارة ميتة البحر ومنها ان المحرم البيع له صيد
البحر بخلاف صيد البر فلذا قدمه ايضا مخالفا لدم صيد البر
والفياس مستند صحيح سائغ واما لحم الخنزير فهو حرام بالكتاب
والسنة والاجماع وكذلك شحمه وجلده وشعره وعظمه وسائر جهلته
وذلك لا مخالف فيه والمنخفة والموفوذة والمتردية والنطيحة وما
اكل السبع الا ما ذكيتتم وفي هذه الآية كلام وذلك ان الله تبارك
وتعالى قرن التحريم كله في نسق وقرن بالميتة والدم وحكم الخنزير
المنخفة والموفوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع ثم قال الا ما
ذكيتتم فهذا الاستثناء يحتمل ان يكون متصلا بما ذكر من المنخفة
والموفوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع ويحتمل ان يكون

علمنا ان احياء تحله وذهب غيرهم الى انه طاهر وجرى الغير بين
شعر بهيمه الاتعام وغيرها وهذا كله لا يجوز الاختلاف فيه والصحيح
ان الشعر والصوف طاهران لقوله عليه السلام ما قطع من البهيمة
وهي حية فهي ميتة بكل ما بان عن الحي من اذن وبد ورجل
فهو ميتة لان احياء تحله ووجدنا الشعر والصوف يرايان في حال
الحياء فليسا بميتة ولا تحلها حياء فثبت انهما طاهران واما
الجلد فتعارضت فيه ثلاثة احاديث منها حديث سيمونة اولا
انتبعتم 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
الا 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 سيمونة اولا انتبعتم بجلدها بعد الدباغ ويحتمل ان يكون
حديث ابن عكيم ناسخا لاحديثين 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
في 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 يعد الدباغ طاهر يتصرف فيه كما يتصرف في الطاهر

لا يقدر على النهوض الى ما يؤمه الا بان يشبع ويتزود بليشبع 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 ما لم تود الى هلاكه او اذاه وتكون عليه ديناً ثم ترجع الى ميتة بهيمة الانعام وما في معناها وتتعلق به فصول وهي الكلام في مجها وشحمها ومصبها وسخها وعظمها وقرنها وظلعيها وشعرها وجلدها واللحم نجس تابع للاصل وكذلك الشحم والعروق والعصب والمخ والعظم واما القرن والظلف والظفر فباحتهما من وجوه اخر بخلاف الميتة لان الذكاة لا تعمل فيها وهل يرجع القرن الى العظم او الى الصوف والشعر فيحتمل ان يقياس على العظم ويحتمل ان يقياس على الشعر والاغلب ان يحتمل على العظم لما فيه من شبه العظم وانه يدعى وانه من اصل الخلفة ويحتمل ان يكون راجعا الى الشعر والصوف في الطهارة لانه قد ينزال عنها في حال الحياة كما ينزال الصوف وان الحياة لا تحله فلا تعمل فيه ذكاة ويقول الفائل لا يقياس القرن على الشعر بهذا المعنى لان الشعر رقيق لطيف والقرن غليظ كثيف فيه جساوة وتصحبه لزوجة ورطوبة فلو كان الشعر في الصفة والغلظ كالقرن لساغ القياس لكنه ليس كذلك فلا يصح القياس والاغلب انه يحتمل على العظم لانه اقرب اليه في الشبه والمناسبة واما الشعر فانه طاهر وفيه ثلاثة مذاهب ذهب الشافعية الى انه نجس وعلته النماء فالوا لانه لو تروى الجلد بعد ان بان عن الميتة ما زاد فيه شيء فالوا فلما رأيناه في حال الحياة ينمى ويزيد وينقص

عليهم الخبائث فلبعض الخبائث هنا فيه احتمال لتحتمل ان يقع
على المحرم في الشرع وتحتمل ان يقع على الخشاش وغيرها مما تعابه
النجوس وتسميه العرب خبيثا والاقرب في ذلك ان لفظ الخبائث
هذا انما هو واقع على الخبائث المحرمة في الشرع لان ما تعابه
النجوس لا ضابط له اذ قد نجد بعض النجوس تعاب شيئا لا يعابه
غيرها ووجدنا العرب سمت اشياء مباحة الاكل خبيثا وقد
سمى الرسول عليه السلام شجرة الثوم خبيثة مع اباحة اكلها وقد
عاب اكل الضب وابع اكله فضعف ذلك الاحتمال وما له نفس
سائلة على ضربين ابن ادم وبهيمة الانعام والوحوش والهوام
وسائر الدواب والسباع فابن ادم 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 في المسجد وصلى على عمر بن الخطاب فيه وقوله تبارك
وتعالى ولقد كرمنا بنى ادم الآية ويحتمل ان يكون الاكرام بما خصه
الله به من المعاني التي هي العقل والعلم والايمان وغير ذلك من
اخوص المحمودة وميثة بهيمة الانعام كلها نجسة حرام الا للمضطر
الذي لا يجد غيرها وتتعلق بالمتناول لها عند الضرورة فصول منها
هل يجوز له ان يشبع منها او يتروذ او يسرق اذا وجد ما يسرق
ولا ياكلها اما الشبع فلا يزيد على شبعه في الحلال فكيف في الميتة
لمجهين احدهما اضاءة المال والثاني لما يودي اليه من العجز عن
القيام بالعرائض وهذا راجع الى احوال المتناول فان كان يعلم انه

لنا فبعضة ناكل منها بكل ما في معناهما داخل فيهما والذي له
نفس سائلة على ثلاثة اضرب محرم الاكل ومباح الاكل وملتبس الاكل
بالمحرم كابن اادم والمباح كمهيمة الانعام والملتبس الخيل والبغال
والحمير وكل ذي 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 بهذا تحريم على الاطلاق وكل محرم على الاطلاق فهو نجس
وتحريم الميتة والدم وحرم الخنزير وسائر الاعيان المتقدمة
تحريم على الاطلاق فهى نجاسة وذلك معلوم من دين الامة ضرورة
لاخلاف فيه ولا يجوز الاعتراض على الضرورات وما كان محرما على
التفديد كمال الغير وما كان طعنى فلا يتصور فيه النجس ثم الميتة
على ثلاثة اضرب ميتة البر وميتة البحر وميتة ما ترد بين البر
والبحر وميتة البحر طاهرة لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل
ميتته وهذا تخصيص القران بالسنة لان القران ورد عاما فى
تحريم الميتة ثم خصصت السنة ميتة البحر وميتة ما ترد 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 والذي ليست له نفس سائلة
ميتته طاهرة واصله الذباب والجراد وما فى معناهما الا ان فيه
احتمالا ضعيفا وهو فوله تبارك وتعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم

وممرو بالباطل والتحريم لاجل ضرره كتحريم الطعام المسموم وكل ما به تناول ضرر والتحريم لاجل ما يودي اليه كتحريم البيع عند النداء للجمعة وكل ما يودي الى تضييع العبادة واقتحام النراشع ومنه قوله تبارك وتعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم والتحريم لاجل التعاون كتحريم كل ما يودي الى التعاون على الاثم والعدوان وكل ما أدى الى ذلك فهو حرام بالكتاب والسنة والاجماع وتفاصيله كثيرة يدخل فيها السلام والكلام والبيع والموالة والمواساة والمواصلة والمداهنة وغير ذلك من انواع التعاون والكلام في الميئة ينبنى على قواعد محصورة منها ان جميع المخلوقات على ثلاثة اضراب جهاد ونبات وحيوان فالجماد كله طاهر والنبات كله طاهر الا ما يخرج منه من اخضر وحيوان على ثلاثة اضراب بري وبحري وما كان تارة في البر وتارة في البحر فاما البحري فطاهر كله ويتعلق به خنزير الماء وكلبه والصحيح اباحة جميع ما فيه واما الذي هو تارة في البر وتارة في البحر فينظر الى اغلب احواله فان كان الغالب عليه اقامته في البحر حكم له بحكم البحري وان كان الغالب عليه اقامته في البر حكم له بحكم البري والبحري على ضربين ما له نفس سائلة وما ليس له نفس سائلة والذي ليست له نفس سائلة طاهر كله فياسا على الذباب والجراد لما ورد في الذباب من حديث غمسه اذا سقط في الاناء وما ورد في الجراد من قوله عليه السلام احللت لنا ميتتان ودمان والحديث مشهور وما روي عن الصحابة من اكله ومنه قول عمر وددت لو كانت

لكل الناس واما وقته فمتصل بالرواح والرواح هو المشي والمشي
يكون قبل الزوال وبعده ومما يدل على انه قبل الزوال حديث
ابى مالك الفرظي انه قال كان الناس فى زمان عمر بن الخطاب
يصلون حتي ياتى عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب لا ياتى الا بعد
الزوال وعلى رواحتهم فعل الزوال يترتب حديث الساعات وتباين
فضلها ما كانوا عليه من تعجيل صلاة الجمعة وقد روي كنا نتصرف
وما للجدد ظل ولو قدرنا هذه الساعات بعد الزوال مع تباينها
وتعجيلهم الصلاة لما صح ذلك واما لما ذا شرعت بانها شرعت
للعبادات فهذه جملة الكلام فى الطهارة من الدنس ثم نرجع الى
الطهارة من النجس فنقول ان الكلام بيها على عشرة فصول منها
معرفة اعيان النجاسات ومنها حكم ما غلب منها ومنها حكم
ما وقعت فيه ومنها تحريم الانتجاع بها ومنها وجوب ازالتها
ومنها من تجب عليه ازالتها ومنها صعبة ازالتها ومنها بما ذا
تزال ومنها لما ذا تزال ومنها عما ذا تزال فاما اعيانها فتسعة وهى
الميتة والدم وحم الخنزير والغائط والبول والودي والمذي والمنى
والخمر اما الميتة محترمة على الاطلاق والتحريم على ستة اقسام
تحريم على الاطلاق وتحريم لاجل العبادة وتحريم بحق الغير
وتحريم لاجل ضرر فيه وتحريم لاجل ما يودى اليه وتحريم لاجل
التعاون والتحريم على الاطلاق كتحريم الميتة والدم وحم الخنزير
وسائر هذه الاعيان المتقدمة والتحريم لاجل العبادة كتحريم الاكل فى
الصوم والصيد فى الجمع والتحريم بحق الغير كتحريم اكل مال زيد

عليه السلام اما له ثوبان غير هذين الحديث وفول عمر اني لاجب ان انظر الى الفارى ابيض الثياب وحديثه ايضا في الحلة واما غسل البدن على الجملة فيتعلق به حصول منها الامر به وهل هو واجب ام لا والعبادات التى يغتسل لها وصعبته فاما الامر به من الكتاب فقوله تبارك وتعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ومن السنة ما روتها عائشة كان الناس ينتابون الجمعة ويأتون من حواظهم واعمالهم ولهم رواه فقال عليه السلام لو اغتسلتم يوم الجمعة واما العبادات التى يغتسل لها فجمعة الجمعة والعيذان ودخول مكة والاحرام والوقوف بعرفة فاما غسل الجمعة فيتعلق به حصول منها الامر به وهل الامر به على الوجوب ام لا وصعبته ومن يستحب له ووفته وطاذا شرع فاما الامر به فمن الكتاب فوله 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 وفول عمر لعثمان في الجمعة واما هل الامر به على الوجوب ام لا فليس على الوجوب لما تقدم ذكره من قصة عثمان جلو كان الغسل واجبا لامره به عمر وحديث سمرة قال قال النبي عليه السلام من توضأ فيها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل رواه ابو داود وحديث عائشة عنه عليه السلام انه قال لو انكم تطهرتم ليومكم هذا واما صعبته فمن حديث ابى هريرة غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم كغسل الجنابة يعنى في التدلك والصعبة واما من يستحب له فانه يستحب

له فإنه يستحب لكل احد من الناس واما صبغته فهو ازالة ما على
الاسنان من الاوضار وخلالات الطعام واما وقتها فليس له حد موثقت
بل يستأى 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 يشمخ فاه بالسواى وحديث اخر رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يستأى وهو صائم ما لا اعد ولا احصى ومنه ما قاله
مالك في موطنه قال لم ار احدا من اهل العلم يكره السواى للصائم
في ساعة من ساعات النهار الا في اوله ولا في اخره ومنه حديث
زيد بن خالد الجعفي في السواى وكان زيد يجعل السواى من اذنه
موضع القلم من اذن الكاتب كلما قام الى الصلاة استأى واما بما اذا
يستأى فانه يستأى بكل عود رطب او يابس الا في الصيام فيكره
الرطب لطعمه يكون فيه والاصل في ذلك ما روته عائشة قالت ومهر
عبد الرحمن وفي يده جريدة رطبة وفيه فاستن بها عليه السلام
الحديث واما لما اذا يستأى فانه يستأى للوضوء والصلاة والاصل
فيه ما رواه ابن عباس اذ بات عند خالته ميمونة الحديث وزاد
مسلم في حديثه ثم رجع الى البيت فتسوى وتوضأ ويتعلف
بالطهارة من الدنس ايضا غسل الثوب ونظافته وغسل البدن
واما غسل الثوب والتري به فالاصل فيه ما رواه يحيى بن سعيد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على احدكم لو اتخذ ثوبين
جمعته سوى ثوبي مهنته وحديث جابر بن عبد الله في قوله

فصة عثمان اذ جاء الى الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب الحديث
فلو كان الغسل واجبا وجوبا لا تجزئ دونه الجمعة لامره به واما
السوائ فخروجه عن الوجوب بحديثي ابي هريرة عن النبي عليه
السلام انه قال لولا ان اشق على المؤمنين او على الناس لامرتهم
بالسوائ ولولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسوائ 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 بالسوائ
لكل صلاة فكان ابن عمر يرى ان به قوة فكان لا يدع الوضوء لكل
صلاة وبقي الغير على الوجوب حتى ياتي دليل التخصيص واما بما
ذا اترال فممنه ما يكون بالمحدد وممنه ما يكون باليد وممنه ما يكون
بالماء وهذا كله معلوم واما التوفيت فيها فالاصل فيه ما رواه مسلم
باسناده الى انس بن مالك قال وفيت لنا في فص الشارب وتفليم
الاذفار وفتب الابط وحلق العانة الاكثرى اكثر من اربعين ثم نرجع
الى السوائ ويتعلق به سبعة فصول منها الاسر به وهل هو على
الوجوب ام لا ومن يستحب له وصفته ووقته وبما ذا يستاك وما
ذا يستاك فلما الاسر به فمن الكتاب قوله تبارك وتعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد الآية بالسوائ وغيرها داخل فيها ومن السنة
حديث ابن السبائي وعليكم بالسوائ واما هل هو على الوجوب ام
لا فليس على الوجوب بحديثي ابي هريرة عن النبي عليه السلام
لولا ان اشق على المؤمنين او على الناس لامرتهم بالسوائ ولولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسوائ عند كل صلاة واما من يستحب

الشارب وتب الأبط وحلق العانة والاختتان وما رواه مسلم بإسناده إلى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من البطرة فص الشارب وإعفاء اللحية والسواي واستنشاق الماء وفص الأظفار وفصل البراجم وتب الأبط وحلق العانة وانتقاص الماء قال زكرياء قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة قال وكيع انتقاص الماء يعني الاستنجاء وما رواه أبو هريرة أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البطرة خمس الاختتان والاستحداد وفص الشارب وتقليم الأظفار وتب الأباط وهي رواية وتب الأبط وما رواه ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل بهذا الأمر بها من السنة ويتضمن معرفتها ثم نرجع إلى الأمر بكل واحدة منها بالأمر بإعفاء الشوارب وإعفاء اللحية فيما رواه مسلم بإسناده عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خالغوا المشركين أحبوا الشوارب وأوجوا اللحية وما رواه أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب وارخوا اللحية خالغوا الجوس والأمر بتقليم الأظفار فيما رواه مسلم بإسناده إلى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من البطرة الحديث وذكرت تقليم الأظفار وهي حديث عائشة وحديث أبي هريرة وحديث ابن عمر في الغسل الأمر بها كلها مجتمعا ما الأمر به على الوجوب ومنها ما خرج عن الوجوب بالعمل بالذي خرج عن الوجوب بالعمل الغسل والسواي أما الغسل بالأصل في خروجه عن الوجوب

فهو النقاوة ومنه قوله عليه السلام اللهم طهرنى من الذنوب
والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وهي رواية اللهم نقى
وأما فضلها بدليله من الكتاب قوله تبارك وتعالى إن الله يحب
التواابين ويحب المتطهرين وقوله تبارك وتعالى وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به الآية ونحو ذلك من الآي في الكتاب كثير
وأما تفصيلها فهي على أربعة أقسام الطهارة من الدنس والطهارة
من النجس والطهارة من الحدث والطهارة من الآثام والخبائث وأما
الطهارة من الدنس بدليله من الكتاب قوله تبارك وتعالى وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به الآية فهذا عام في الدنس
والنجس والحدث والذي يخص الحدث قوله تبارك وتعالى ما يريد
الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته
عليكم والذي يخص النجس قوله تبارك وتعالى فيه رجال يحبون
أن يتطهروا نزلت في أهل فباء لأنهم كانوا يستنجون بالماء وأما
الطهارة من الآثام والخبائث بدليله من الكتاب قوله تبارك وتعالى
إنها يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم
تطهيراً وقوله تبارك وتعالى أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم
ثم نرجع إلى الطهارة من الدنس والكلام فيها على أربعة أصول
منها الأمر بها ومنها معرفتها ومنها بماذا تنال ومنها التوفيق
فيها وأما الأمر بها من الكتاب فقوله تبارك وتعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد والزينة تدخل فيها النظافة وأنواع الزينة ومن
السنة ما رواه أبو هريرة قال خمس من العطرة تفليم الأظفار وفص

ووسعه بهذه اقسام من تلتزمه الصلاة وسمايتى تبصيل القول على
الاذان والافاسمة لها والسعي اليها والمواضع التى تصلى فيها
وصباتها وأحكامها واما المحافظة عليها فهى اربعة على الطهارة
والوقت والهيئة والمخشوع وأما تفاوت الناس فى ادائها فانظر
فيها على اقسام منها صلاة الخاسرين ومنها صلاة الغابلين ومنها
صلاة المجاهدين ومنها صلاة الصالحين ومنها صلاة العارفين
وتبصيل هذه المراتب يطول تتبعها فى علوم اليقين والمقصود
الآن اقسام الاداء الظاهر وهو على ثلاثة كمال وزيادة ونقصان ثم
الافات على خمسة اوقات الوجوب وافات الاختيار وافات الاضطرار
ووقت اجمع للسنة ووقت اجمع للرخصة فاما اوقات الوجوب فثلاثة
وهى طلوع العجر للصبح والنوال للظهر والعصر والغروب للمغرب
والعشاء واما اوقات الاختيار بعشرة وقتان لكل صلاة وهى طلوع
العجر والاسفار للصبح والنوال الى الفاسمة للظهر وواخر الفامتين
للعصر وغروب الشمس الى مغيب الشفق للمغرب ومغيب
الشفق الى ثلث الليل للعتمة واما اوقات الاضطرار فهى ثلاثة
فقبل العجر وقبل طلوع الشمس وقبل الغروب وهى الخمسة
للصبي تحتلم والكافر يسلم والمغمى عليه والمجنون يعيقان والحائض
تطهر والمسافر يقدم ويأتى تبصيل ذلك كله ان شاء الله فى بابها واما
وقت اجمع للسنة فاجمع بعرفة والمنزلة واما وقت اجمع للرخصة
فاجمع فى المطر ثم نرجع الى الطهارة على الجملة وهى منحصرة فى ثلاثة
فصول معنى الطهارة وفضل الطهارة وتبصيل الطهارة فاما معناها

اجماع منهم على ذلك وقال مالك في موطنه الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهادة حتى ياخذوها منه بالصلاة اعظم العرائض وماكدها فاذا ثبت قتله بتركها فهل يقتل حدا او كفرا وهذا ينبغي على ما تقدم من الادلة ثم ترجع الى باعلها فنقول انه لا يتخلو من ان يكون في حال الحضر او في حال السفر بان كان في حال الحضر فلا يتخلو من ان يكون في حال الامن او في حال الخوف بان كان في حال الامن فلا يتخلو من ان يكون في حال الصحة او في حال المرض بان كان في حال الامنة او في حال الامامة او في حال الانفراد بان كان في حال الامامة او في حال الامامة وان كان في حال الانفراد صلى صلاة الانفراد وان كان في حال المرض صلى صلاة المريض على قدر وسعه وقدر تأنيها منه وان كان في حال الخوف صلى صلاة الخوف على حسب ترتبها عليه وامكان قدرته ووسعه واما ان كان في حال السفر فلا يتخلو من ان يكون في حال الامن او في حال الخوف بان كان في حال الامن فلا يتخلو من ان يكون في حال الصحة او في حال المرض بان كان في حال الصحة فلا يتخلو من ان يكون في حال الامامة او في حال الانفراد بان 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 تأنيها منه وان كان في حال الخوف صلى صلاة الخوف على حسب ترتبها عليه وامكان قدرته

وقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ماخر يوم من أيامه بمحضر الصحابة ولاحظ في الاسلام لمن ترى الصلاة فكان إقرارهم لفوله إجماعا منهم رضى الله عنهم إجمعين بهذه تؤذن بالتكفير لكن لا سبيل الى القطع به لتعارض الأدلة في 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 شيئا 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 الأدلة المؤذنة بالتكفير واما قتله في الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب بقوله تبارك وتعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فجعل اقامة الصلاة سببا لتخليه سبيلهم من القتل ومن السنة قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال فاذا فعلوه عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فعلى منع قتلهم بفعل الصلاة وابطاح قتلهم بتركها ولا يخالف ايضا في ذلك قال ابو بكر رضى الله عنه لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاتلتهم على منعه فهذا فعله رضى الله عنه في الزكاة فكيف في الصلاة التي هي اعظم منها ومساعدة الصحابة له في ذلك وتسليمهم لقوله وخروجهم معه جهرا مانعي الزكاة

المثبت للاخوة في الدين هو الصلاة والتأني لها تركها ووصف
تبارك وتعالى المؤمنين في سائر ما وصعبهم به بالصلاة وعلق تحفيق
ايمانهم بها في غير ما آية وذم الكفار وأوعدهم بالعقاب على ترك
الصلاة فقال تبارك وتعالى في وصف المؤمنين بالصلاة وتحفيقهم
للايمان بها الذين يقيمون الصلاة وسما رزقناهم ينفقون اولئك
هم المؤمنون حقا فثبت لهم حفيقة الايمان باقامة الصلاة ومثل
ذلك في الكتاب كثير ووصف الكفار بتركها وعلق به كفرهم فقال
تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم
هنؤا ولعبا من الذين اتوا الكتاب من فيلكم والكفار اولياء الآية
ثم قال تعالى واذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها هنؤا ولعبا فثبت
لهم الكفر وسماهم كفارا باتخاذهم الصلاة هنؤا ولعبا وتركهم لها
وأخبر تعالى عنهم في حال عذابهم في النار في قوله ما سلككم
في سفر فالوا لم تك من المصلين فاول ما اخبروا به ترك الصلاة
وغير ذلك من الآي في هذا المعنى كثير واما تغليب تكفيره من
السنة بباحاديث كثيرة مشهورة صحيحة لا مطعن فيها منها
ما رواه مسلم في صحيحة من طريق جابر بن عبد الله ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يمين العبد وبين الكفر ترك الصلاة
ومنها ما رواه النسائي من طريق سليمان بن بريدة انه رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة
فمن تركها فقد كفر واما الاجماع بها ذكره الترمذي في كتابه ان
اصحاب محمد كانوا لا يكفرون بشيء من الذنوب الا بترك الصلاة

ومنها اجتناب ما يعسدها والدليل على كونه شرطا في 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 لا يصح فيها شيء من كلام الناس احدث وكذلك الفقهية والنبي وغير ذلك من جميع ما يعسدها واما من تلزمه فلا تخلو من ان يفعلها او يتركها فتاركها لا تخلو من ان يتركها جمدا او لعذر او عمدا فان تركها جمدا فهو كافر باجماع وان تركها لعذر فبالاعذار على ضربين مسقطا وغير مسقطا فالمسقطا الاعماء والمجننون والحائض وغير المسقطا النوم والنسيان فالغنى عليه والمجننون والحائض لا قضاء عليهم والنائم والناسى يرضيان وان تركها عمدا بالكلام فيه في فصلين تكفيره وقتله اما التكفير فالادلة فيه متعارضة وتعليبه مأخوذ من الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تبارك وتعالى فان تابوا وافاموا الصلاة وعاتوا الزكاة فإخوانكم في الدين فعلى الاخوة في الدين بشرطين اقام الصلاة وايتاء الزكاة ثم اثبت الاخوة مع ارتكاب المعاصي والكبائر فقال في قاتل النفس من عبى له من اخيه شيء يجعله اخا وان كان قاتله وفي القتل ما فيه وقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصاحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تبغى الى امر الله الآية وقال تبارك وتعالى انما المؤمنون اخوة فأصاحوا بين اخويكم فلهذا اثبت الاخوة في الدين والايمان مع وجود هذه المفاتلة والمنافرة العظيمة ونهاها بترك الصلاة دل ذلك على ان

قوله لا يتم ركوعها ولا سجودها وحديث انس بن مالك في قوله
صلى الله عليه وسلم تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين تلك
صلاة المنافقين الى قوله فنفر اربعا يذكر الله فيها الا قليلا وحديث
انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
من اخف الناس صلاة في تمام وحديث البراء بن عازب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان ركوعه وسجوده وما بين السجودتين
قريبا من السواء وفيما رواه ابو داود ثلاث تسبيحات في الركوع
في صلاته عليه السلام وقد روي عشر تسبيحات وغير ذلك
وحديث انس قال اني لاءالوان اصلى بكم كما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلى بنا الحديث وفيه كان اذا رفع رأسه
من الركوع انتصب فاثما حتى يقول الفائل فد نسي الحديث
ومنها الخشوع والدليل على كونه شرطا في صحة الصلاة من الكتاب
قوله تبارى وتعالى فد افاع المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
ومن السنة حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ماترون قبلتي هاهنا جو الله ما تخفى علي خشوعكم ولا ركوعكم
اني لأراكم من وراء ظهري وحديث عائشة انها قالت اهدى
ابو جهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم خيصة شامية الحديث
وحديث ابى حازم التمار عن البياضى الحديث وحديث هشام
بن عروة عن عائشة في الخيصة ايضا وحديث عبد الله بن ابى
بكر ان اباطحة الانصاري كان يصلى في حائط له الحديث وحديثه
ايضا ان رجلا من الانصار كان يصلى في حائط له بالفق الحديث

ومنها الذية والدليل على كونها شرطا في صحة الصلاة من الكتاب
قوله تبارك وتعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وقوله تبارك وتعالى فل انى امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين
وقوله تبارك وتعالى فل الله اعبد مخلصا له دينى فاعبدوا
ما شئتم من دونه وقوله تبارك وتعالى واخلصوا دينهم لله وقوله
تبارك وتعالى انما ذلعتكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
او قوله تبارك وتعالى الذى يوتى ما له يتوكل وما لاحد عنده من
نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وغير ذلك من الآي وفي
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 تنبغى نفقة
تبتغى بها وجه الله الا اجرت عليها الحديث وحديث جابر بن
عتيق 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 في صحة الصلاة حديث ابى هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى علمه ثم ارجع حتى تطمئن
راكعا الحديث ومنها اتمام الاركان والدليل على كونه شرطا في صحة
الصلاة حديث ابى هريرة ايضا وفيه فقال له ارجع فصل فانك لم
تصل لما رماه اخل بالاركان وحديث النعمان بن مرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ماترون فى السارق والشارب الحديث الى

باخذ الرينة علم ان الرينة 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 ابي
هريرة ان سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في
ثوب واحد الحديث وحديث ام هانئ وحديث جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يجد ثوبين فليصل في ثوب
واحد الحديث وحديث عمر بن ابي سلمة انه رأى رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي في 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 الخولاني وكان في حجر ميمونة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وحديث هشام بن عروة
عن ابيه ان امرأة استعنته بالحديث ونحو ذلك ومنها استغبال
القبلة والدليل على كونه شرطا في صحة الصلاة من الكتاب قوله
تبارك وتعالى وحيت ما كنتم فولوا وجوهكم شطرة 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
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي
دخل عليه في المسجد الحديث الى قوله ثم استقبل القبلة فكبر

غسلها ولو لم يكن عندهم واجبا لقال له صل به وبى جواب
عمر له والله لو فعلتها لكنت سنة بل افسل ما رأيت وانضع ما
لم اريبان ان الصلاة عندهم لا تصح الا بعد ازالة النجاسة وان
ازالتها شرط فى صحة الصلاة وهذا اجاع من الصحابة لافرارهم على
قول عمر وفعله وحديث سليمان بن يسار ان عمر بن الخطاب غدا
الى ارضه بالجرى الحديث وحديث زييد بن الصلت قال خرجت
مع عمر بن الخطاب الى الجرى 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 احدكن
الدم من الحيضة فلتفرسه ثم لتنضح بالماء ثم لتصل بيه بقوله
عليه السلام فلتفرسه اسر والتفريس هو العرك وانكس وقوله ثم
لتنضح يريد تغسله وقوله ثم لتصل بيه ما اسرها بغسله وعذق
جعل الصلاة بزواله علم ان الصلاة لا تصح الا بازالتها وانها شرط فى
صحة الصلاة وحديث الاعرابي وحديث ابى هريرة اذا استيفظ
احدكم من نومه الحديث وحديث ام فيس بنت محسن 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 آدم خذوا
زينتكم عند كل مسجد وهذا تنبيه بالاعلى على الادنى فانه ما اسر

اربعة وعشرون شهرا واحمل منها ستة اشهر فلا رجم عليها
وبعث عثمان في اثرها فوجدها قد رجحت ومن السنة احاديث
كثيرة منها حديث فاطمة بنت ابي حبيش وحديث ام سلمة
ان امرأة كانت تهراق الدماء احديث وحديث عائشة انها قالت
في المرأة 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 اجعل ما يجعل الحاج احديث وقولها كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يذني الي رأسه فأرجله احديث
وقولها كنت أرجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا حائض
وحديث علفمة بن ابي علفمة عن امه عن مولاة لعائشة قالت
كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة احديث وحديث معاذة
قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تفضى الصوم ولا تفضى
الصلاة احديث وهذه اشارة لما كانوا عليه من اتباع العمل ومنها
ازالة النجاسة والدليل على كونها شرطا في صحة الصلاة من الكتاب
قوله تبارك وتعالى وثيابك فطهر وقد مضى الكلام فيه في الحقيفة
والاجاز ومن السنة احاديث كثيرة منها حديث عمر بن الخطاب
انه عرس ببعض الطريق فريبا من بعض امياه احديث فتاخيره
للصلاة حتى اسعر بسبب غسل ثوبه من النجاسة مع انه كان
يجد ثيابا غيره للصلاة دليل على وجوب ازالة النجاسة للصلاة وقول
عمرو بن العاصي له دع ثوبك يغسل فيه ايضا دليل على وجوب

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 أتى فبأ الحديث وحديث المغداد ان علي ابن ابي طالب أمره ان يسأل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقول عمر بن الخطاب اني لأجده يتخدر مني الحديث وقوله ايضا اذا نام احدكم مضطجعا فليتوضأ وحديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استيفظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه الحديث ومنها الطهارة من الحيض والدليل على كونها شرطا في صحة الصلاة من الكتاب قوله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية فذكر في هذه الآية الامر بالطهارة عند النيام الى الصلاة وان الصلاة لا تصح الا بطهارة ثم قال في آية اخرى ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فجعل المحيض في هذه الآية الاخرى غير طاهرة فأخذنا من الآيتين جميعا انها لا تجعل الصلاة حتى تطهر ولا تصح صلاتها بغير طهارة هذا من فقه الكتاب ومثله ما كان من علي رضي الله عنه في التي أتى بها الى عثمان بن عفان وقد ولدت في ستة اشهر فامر بها ان ترحم فقال له علي بن ابي طالب ليس ذلك عليها ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه وحله وفصاله ثلاثون شهرا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة بالرضاعة

الصلاة من الكتاب فوله تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا اذا
قمتم 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 لا تدعوا الله لى يا بن عمر فقال انى سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقبل الله صلاة بغير طهور
ولا صدقة من غلول وكنت على البصرة وحديث ابى هريرة رواه
البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقبل صلاة من
احد 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 عرس ليلة بطريق مكة الحديث وحديث عمر بن
الخطاب انه عرس ببعض الطريق الحديث وحديث سليمان بن
يسار ان عمر بن الخطاب غدا الى ارضه بالبحرف الحديث وحديث
زيد بن الصلت انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب الى ابحرف
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 حاجته فى غزوة تبوك الحديث وحديث ابى هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة تصلى على احدكم الحديث

كونه بالسنة ما رواه 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 والانباء والسنة محتملان اذ يحتمل
ان يكون لم يجزه وهو ابن اربع عشرة لما رأى من ضعفه وعدم طاقته
على القتال والانباء ايضا محتمل وافواها الاحتلام والدليل على
كونه بالحيف قوله عليه السلام لا تقبل صلاة حائض الا بخمار
وحديث اخر بانى لا أراها الا قد حاضتا رواهما ابو داود واما
دخول الوقت وهو ايضا من شروط الوجوب ودليله من الكتاب قوله
تبارك وتعالى افم الصلاة لدلوى الشمس الى غسق الليل الآية ومن
السنة جعل الرسول عليه السلام فى تعليم السائل عن وقت
الصلاة ونقل اليها ذلك تواترا وكتاب عمر الى عماله وكتابه الى ابي
موسى الاشعري وجواب ابي هريرة للسائل بهذه شروط الوجوب
واما شروط الصحة ومنها الاسلام والدليل عليه من الكتاب قوله
تبارك وتعالى لئن اشركت ليعذبن عملك وقوله تبارك وتعالى ولو
اشركوا محبط عنهم ما كانوا يعملون فوجه الدليل من ذلك ان
الاعمال لا تصح مع الشرك والمشرك لا يعمد على غير الله ومن اعتمد على
غير الله فى قميل او كثير فهو مشرك ويدخل فيه عابد الوثن وغيره
والشرك كله سواء قليله وكثيره والدليل عليه قوله تبارك وتعالى
لا يشركون بى شياً 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 شرطاً فى صحة

والنسيان واحكامها على ثلاثة اضرب منها ما يسقط الجعل والآثم ومنها ما لا يسقط الجعل ولا الآثم ومنها ما يسقط الآثم دون الجعل والذي يسقط الجعل والآثم على ضربين ما يسقط الآثم وبعض الأفعال وما يسقط الآثم وسائر الأفعال والذي يسقط الآثم وبعض الأفعال انحيض والذي يسقط الآثم وسائر الأفعال الجنون والافماء والذي لا يسقط الجعل ولا الآثم السكر والذي يسقط الآثم دون الجعل فعلى ثلاثة نوم وسهو وغلبة وسيأتي تفصيل هذه الأقسام في مواضعها ان شاء الله واما البلوغ فهو ايضا من شروط الوجوب بالكتاب والسنة والاجماع واما الكتاب فقوله تبارك وتعالى واذا بلغ الاطعمال منكم الحلم فليستأذنوا بوجهه الدليل انه علق تكليفي الاستيذان المتوجه على البالغ بالبلوغ وقوله تبارك وتعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الآية ومعنى ذلك البلوغ واما السنة فما رواه ابو داود باسناده الى علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع العلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتمل وعن المجنون حتى يعقل وفي رواية عنه حتى يعيقف والبلوغ يكون باربعة اشياء وهى الاحتلام والانبات والسنن والحيض والدليل على كونه بالاحتلام حديث علي في قوله صلى الله عليه وسلم وعن الصبي حتى يحتمل والدليل على كونه بالانبات حديث عطية الفرطى قال كنت من سبي فريضة فكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل الحديث رواه ابو داود والدليل على

النبي صلى الله عليه وسلم النعمان بن قوفل فقال يا رسول الله
ارأيت اذا صليت المكتوبة وحرمت الحرام واحطت المحلل اأدخل
الجنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم وحديث ابي ايوب
الانصاري ان اعرابيا عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في
سفر فاخذ بمحطام نافته او بزمامها وذكر الحديث وقال بيه وتقيم
الصلاة وتوتى الزكاة وتصل الرحم دع النافذة ومثل ذلك من
الاحاديث واما الاجماع فما احدث من الامة يخالف في وجوبها واما
شروطها فاربعة عشر وهي على ضربين شروط الوجوب وشروط
الصحة بشروط الوجوب العفل والبلوغ ودخول الوقت وشروط
الصحة الاسلام والطهارة من الحدث والطهارة من الحيض وازالة
النجاسة ومتر العورة واستقبال القبلة والنية والترتيب واتمام
الاركان واخشوع واجتماع ما يعسدها فاما العفل فمن شروط
وجوبها اذ لا تجب عبادة على غير العفلاء والدليل على ذلك من
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففوله 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 ما لا يطاق
محال واما السنة ففوله عليه السلام ايشتكى ايه جنة بدل ذلك
على ان عدم العفل يسقط التكليف وحديث ابن عمر حين اقمي
عليه فذهب عقله فلم يفيض الصلاة وحديث معاوية ليس على
مجنون فود واما الاجماع فمعلوم بالضرورة ولا خلاف فيه وزوال
العفل يكون بخمسة اشياء السكر والجشون والانماء والنوم

الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويفيموا 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 في يومهم وليلتهم الحديث وحديث
طاححة 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 في 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 بيننا 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 بعرض الله على امتي
خمس صلوات الى قوله هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي
وفي رواية انهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر فذلك
خمسون صلاة ومنه حديث ابى هريرة ان اعرابيا جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث وقال فيه وتقيم الصلاة
المكتوبة وتودي الزكاة المعروضة الحديث وحديث جابر قال اتى

ما تعلق بوقت وما تعلق بسبب فالمتعلق بالوقت كصلاة العيدين
والمتعلق بالسبب كصلاة الخسوف والاستسقاء والتجمل على ضربين
مفيد وغير مفيد فالمفيد على ضربين ما تعلق بوقت وما تعلق
بسبب فالمتعلق بالوقت كقيام رمضان وصلاة الضحى والمتعلق
بالسبب كتحمية المسجد وما شاكلها وغير المفيد كنوافل الليل
والنهار ثم نرجع الى العرض على الاعيان وهى الصلوات الخمس
فتقول انها تنبنى على عشر قواعد وهى بيان فضلها ووجوبها
وشروطها ومن تلزمه والأذان والاقامة لها والسعي اليها والمواضع
التي تصلى فيها وصعاتها 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 في قوله تبارك وتعالى افيموا الصلاة
واتوا الزكاة والامر على الوجوب وقوله تبارك وتعالى ان الصلاة
كانت على المومنين كتابا موفوتا وقوله تبارك وتعالى وافم الصلاة
طرفي النهار وزلبا من الليل ومثل ذلك من الآي في 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 احدث وعنه ايضا انه قال قال رسول

من عمل بطاعة الله واجتنب محارمه والموفق لها من ترى طاعة
الله وارتكب معاصيه حتى يلفاه وفوله عليه السلام استقيموا
ولن تحصوا واعملوا وخير اعمالكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء
الا مؤمن بفوله عليه السلام استقيموا اي استقيموا على الطريفة
واتبعوا السبيل الواضح كما قال تبارك وتعالى وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه وقال تبارك وتعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استفاموا وفوله تبارك وتعالى اخبارا عن الملائكة بالدعاء للعبد
التائب التابع للسبيل المستقيم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
والاستقامة على الطريفة هي نهاية الهداية والموصلة الى الغبطة
والكرامة وفوله عليه السلام ولن تحصوا اي لن تطيقوا احصاء مقدار
ما فيه عليكم من النعم بهذه ادلة الكتاب والسنة في فضلها
واما الاجماع فمعلوم بالضرورة ان الامة مجمعة على فضلها وانها
اصل الخير ومعدن البر * الفصل الثالث في تعاصيلها * وهي
على ضربين فرض وغير فرض والدليل على ائحصارها 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
فوله لا الا ان تطوع فلها قال هل علي غيرها وقال له الرسول عليه
السلام لا الا ان تطوع دل ذلك على ان الصلاة فرض وغير فرض
بالعرض على ضربين فرض على الاعيان وفرض على الكفاية بالعرض
على الاعيان الصلوات الخمس والعرض على الكفاية كالصلاة على
الجنائز وغير العرض على ضربين سنة ونفل بالسنة على ضربين

اهم اموركم عندي الصلاة من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه اي
من صبر على المحافظة عليها في 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
في الصلاة من المشقة لتكررها في كل يوم وليلة خمس مرات ولما
يتعلق بها من فعل الطهارة وغير ذلك والانسان اذا حافظ على
الصلاة التي هي على هذه الحالة وعلى ما فيها بأحرى ان يحافظ على
سائر دينه لخبته بالاضافة اليها اذ الركاة انما هي مرة في الحول
وهي فضل يسير من المال وكذلك الصيام انما هو في شهر من
السنة واحج مرة في العمر وفوله عليه السلام والقرعان حجة لك او
عليك معناه ان الابعال اذا كانت تابعة للقرعان فهو حجة لصاحبها
واذا لم تكن تابعة للقرعان فهو حجة على صاحبها وفي معنى
ذلك حديث ابن مسعود انك في زمان كثير ففهاوة قليل فراهة
الحديث وفوله عليه السلام كل الناس يغدو أي ان الناس كلهم
يسعون ويعملون فيباع نفسه والبائع نفسه من الله هو الذي
وائر ما عنده وامثله امره واجتنب نهيه وباع دنياه بدينه وهو
داخل في قوله تبارك وتعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة والبائع دينه بدنياه هو الذي اتبع هواه
ونفذ ما عند الله وهو الخاسر الضعفة العظيم الخسرة الداخل في
قوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا بئس ما
يشترون وفوله عليه السلام فمعتقها او موبقها فالمعتق لنفسه

كثيرة ومنها ان ذكر الله لكم اذ دعاكم الى طاعته وتذبيكم الى فعل الصلاة والعبادات اكبر من ذكركم له بفعل العبادة وامثالها ومنها ان ذكر الله لكم في الازل قبل كونكم اكبر من ذكركم له في الحال ومنها ان ذكر الله لكم بهذه النعم العظيمة والمنن الجسيمة اكبر من ذكركم له بالشكر عليها اذ لا تطيفون شكر نعمه ولهذا قال المصطفى عليه السلام لا احصى ثناء عليك اي لا اطيعق ومنها ان ذكر الله وهو الغنى الحميد اكبر من ذكر العبد البغير المسكين له ومنها ان هذه الاوقات التي جعلها الله لابن ادم اوقافا 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 وفوله عليه السلام في الحديث والصدقة برهان معناه ان الصدقة علامة للايمان وبرهان على ما في القلب من الاعتقاد لان القلب اذا كان فيه اعتقاد كان ما يظهر من الافعال برهانا على ما فيه وما كانت الصدقة بذل المال الذي هو اعترشيه على الانسان كان في اخراجها وبذلها برهان على ايمانه ولهذا قال الله تبارك وتعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما سمع ابو طاحمة الانصاري هذه الآية تصدق باحب امواله اليه بيرحاء فقال له عليه السلام ذلك مال رايح ذلك مال رايح وفوله عليه السلام والصبر ضياء راجع الى الصلاة التي هي 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

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 باب احدكم يفتحم فيه كل يوم
خمس مرات مما ترون ذلك يفي من درنه الحديث وقوله عليه
السلام فيما رواه مسلم باسناده الى ابي مالك الاشعري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والصلاة نور والصدقة برهان
والصبر ضياء والفرعان حجة لك او عليك كل الناس يغدو فبائع
نفسه فمعتقها او مودعها بمعنى فوله والصلاة نور ان الناس
على ضربين ضال ومهتد بالمهتدي هو الذي اهتدى بنور العلم
من ظلمة الجهل ومنعه العلم من الدخول في المعاصي والقبائح
ولما كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتمنع من القبائح
كانت وزان العلم الذي هو نور يهتدى به من ظلمة الجهل الموصلة
الى المعاصي والقبائح قال الله تبارك وتعالى ان الصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر وفي فوله تعالى ولذكر الله اكبر
معان منها ان الصلاة وان كانت تنهى عن الفحشاء والمنكر وهي
معظم الدين فذكر الله اكبر منها ومن كل عبادة ويبين ذلك قول
ابي الدرداء الا اخبركم بخير اعمالكم واربعتها في درجاتكم وازكاها
عند مليكم 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 ادم من عمل انجي له من
عذاب الله من ذكر الله وذكر الله افضل الاعمال وفي ذلك احاديث

الذين هم في صلاتهم خاشعون الى قوله اولئك هم الوارثون
الذين يرثون العرثوس هم فيها خالدون وكل ما يوصل الى
العرثوس والنعيم المفيم بفضل عظيم وقوله تبارك وتعالى الذين
يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوفنون اولئك
على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وكل ما يوصل الى الفلاح
وبفضله ايضا عظيم وقوله تبارك وتعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى
ربهم يتوكفون الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون
اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق
كريم بكل ما ينال به هذا الثواب الجزيل والاجر العظيم بفضل
ايضا عظيم واما السنة بقوله 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 انتهى 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 شيئا المفحقات وعن ابي هريرة انه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رأيتم لو ان نظرا بباب
احدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا ما تقول ذلك يبقى من درته
قالوا لا يبقى من درته شيئا قال بذلك مثل الصلوات الخمس
يحكو الله بها الخطايا وعنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

السلام على المسلم ووجوب الرد وفيه ان هذه الصلاة التي هي
القيام والقعود والركوع والسجود لا تسمى صلاة حفيضة في الشرع
الا بتمام اركانها واعتدال ركوعها وسجودها لقوله عليه السلام ارجع
فصل فانك لم تصل فنجى عنه الصلاة لما خرج بها عن حد الصلاة
المعروفة المعلومة وقوله عليه السلام له ارجع فصل وامره بالرجوع
الى الصلاة ولم يعلمه بعد ان رأى منه اختلافا فيها فحتمل انه
فعل ذلك عليه السلام رجاء انتباه الرجل لالتزام الصلاة والايان بها
على وجهها وفيه وجوب السؤال عن ما يلزم من الدين وفيه
وجوب البيان والمبادرة في العور وفيه وجوب تكبيرة الاحرام
والقراءة في الصلاة على ان قوله وافراً ما تيسر معك من القرآن
مبهم وقد بسره في احاديث كثيرة بالاجاب ام القرآن في قوله
لاصلاة لمن لم يقرأ بام القرآن وفيه وجوب الركوع واعتداله
والسجود واعتداله والجلوس واعتداله فان قيل لم اقتصر الرسول
عليه السلام على هذه الاشياء في تعليم هذا الرجل وتربى غيرها لم
يبينها له وهذا يدل على ان ما عدى ما ذكره الرسول عليه السلام
ليس بواجب فيل يجوز ان يكون عليه السلام علم ان الرجل كان
علما بما لم يبينه له وانه لم يجهل الا ما بينه له وقد يبين عليه
السلام بعض العرائض في بعض المواطن ويترى بعضا لانه بينها
كلها في مواضع كثيرة وقد نقلت الينا تواتراً * الفصل
الثاني في بطلانها * ودليله من الكتاب والسنة واجماع الامة اما
الكتاب ففي غير مائة منها قوله تبارك وتعالى فد اجمع المؤمنون

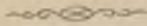
والتكبير والفراة دون ذكر الغير منها هو مشروع في الصلاة لان
احديث انها ورد على سبب وذلك ان اعرابيا تكلم في الصلاة فقال
له الرسول عليه السلام ان هذه الصلاة لا يصاح فيها شيء من كلام
الناس انها هي التسميع والتكبير والفراة اي لا يصح فيها قول
سوى هذه الثلاثة لما كان من كلام المتكلم وقوله عليه السلام فيها
ادخله مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فورد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ارجع
فصل فانك لم تصل فارجع 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 قال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل
ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير
هذا علمنى قال اذا فمت الى الصلاة فكبر ثم افرا ما تيسر معك
من الفراءن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل
فالما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا
ثم افعل ذلك في صلاتك كلها وفي رواية اخرى عن ابي هريرة
اذا فمت الى الصلاة بأسيغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر وفيه
من الجفة تواضع الرسول عليه السلام وكرم خلفه وحسن مفايلته
وقربه من الناس وانه لا يحتجب من احد وانه كان يجلس في
المسجد وفيه ان عادة الصحابة والائمة الجلوس في المساجد
والمذاكرة فيها وفيه الصلاة عند دخول المسجد وفيه وجوب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الكلام في الصلاة

الصلاة من اركان الدين ومعامله ومما بنى الاسلام عليه
فالرسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس على
ان يوحد الله وافام الصلاة وايتاء الزكاة احدث واحدث
صحيح والكلام في الصلاة في ثلاثة اصول منها معنى الصلاة
ومنها فضلها ومنها تفاصيلها * الفصل الاول في 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 آل ابي اوفى واما الشرعي فهو هذه الاجمال
المعروفة المحدودة التي هي الغيام والقعود والركوع والسجود والدليل
عليه قوله عليه السلام ان هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام
الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن او كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم احدث وفيه من العفة منع الكلام في
الصلاة وان الصلاة تبطل به واقتصر عليه السلام على ذكر التسبيح

وزمان وهواء وغذاء وبلاذ واما الراجع الى اصلاح المعدة بثلاثة اشياء
جنس ومقدار وزمان وللکلام فيما يرجع الى نفس المعدة وکيفيةها
وما يختص بها مجال طويل وكذلك ما يرجع الى هذه الثلاثة
المتقدمة ايضا واما الجبر بانما يرجع الى حسن التلطف في مفاصلة
الاعضاء ودر كل شيء منها الى ما يفادله من عظم وسمح ونحمة وجلد
واما الراجع الى معاناة ظاهر البدن كالکحل في العين عند وجعها
والتفطير في الاذن وسداواة الجراح والجرب والخراجات التي تخرج
في البدن بذلك ايضا راجع الى التجربة وسعرفة العشب المبرثة
لذلك من تجارب التجريبيين فهذه جملة اصول الحساب والهندسة
والطب هـ كمل الاملاء واحمد الله وحده وصلى الله على محمد وعاله
وسلم تسليما



الهندسة التي هي غير الاشكال والتاليجات فمن اربعة اشياء
وهي الطبائع والخواص والاسباب والمسببات والاعتمادات
والتأثيرات بالطبائع والخواص باب عريض ومنه خصائص الاحجار
وطبائع المخلوقات كخاصية الحديد في قوته وصلابته وكخاصية
الذهب في بقاءه مع الازمان وتعتفه مع اختلاف الاحوال وسائر
ما شابه هذا النوع مما له خاصية معروفة والاسباب والمسببات
كجبال الصيد وكحركة سائر المسببات بالاسباب وقد تكون
بعيدة وفريبة ولها امثلة محسوسة يكثر بسطها وليست
المفصود والاعتمادات كالاعمدة والافواس ويتفرع عنها ايضا صنائع
كثيرة والتأثيرات بابها ايضا عظيم كتأثير الشيء في الشيء اذا
الجب بينهما ومنه الصوابغ كلها اذا ألقي الشيء في الشيء أثر
فيه تأثيرا لولا تألجهما 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 الاربعة التي هي البلغم والصعراء 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 صاع الجسم ولهذا الاصل جروع يطول ذكرها
ويتسع شرحها ويختلف الناس فيها باختلاف الاحوال من سن

والوتر بطريق الدور هي طريق حيسوبي المغرب والاندلس وهي ضرب الاعداد بعضها في بعض ولا تخرج من عشرات ومئين وملاي وطريق الشجع والوتر هي طريق المهندسين والمتكلمين وهي افسد واغرب وهي على اربعة اقسام اما ان يكون شجع الى شجع او وتر الى وتر او شجع الى وتر او وتر الى شجع ثم ان هذه القسمة على ضربين متفارقة ومتباعدة ومن هذه القاعدة خرج اصل الهندسة واصل الطب لان الاعداد لا تخلو من ان تكون منعددة او مؤتلفة بالمنعددة لا يكون منها تأليف والمجتمعة منها يكون التأليف وهي جوهران فصاعدا ثم التأليف على ثلاثة اضرب مستطيل ومستدير ومركن وهذه اصول هندسة التأليف في الاشكال والتركيبات والبيئات كلها وتفاصيل ذلك لا تنحصر والمستطيل على ثلاثة اضرب مستطيل ومعرض ومنسوج بالمستطيل كالجوهر على الجوهر في حال الطول الى ان ينتهي الى ابعاد غايات العوق ومنه تتفرع اشكال المستطيلات كلها وهو باب عظيم في التركيبات والمعرض ما تعرض لاحد الجوانب غير الفائضة والمنسوج ما تداخل بعضه في بعض واما المستدير فعلى ضربين تام وذافص فالنافص كالغوس والبهلال في غير تمام وما شاكل ذلك والتمام كالبهلال في التمام وغير ذلك وهو يتجصل الى كبير وصغير ويتداخل ومنه تكون النفوشات والبنئات وما شاكل ذلك واما المركن فيكون مثلثا ومربعاً ومسدساً ومثمناً وعلى حالات كثيرة بهذه الافات الاربعة منها هندسة البنئات والتركيبات والاشكال والصور واما اصول

لا تخلو من ثلاثة احوال اما ان يكون لفظ دل على معنى لا يحتمل
غيره فيحمل عليه كقول الفاضل انا وانت او العاقل تدل على
معنى كائن انسان وامرئ وليث وسبع وشبه ذلك فهذه ايضا تحمل
على معنى واحد او لفظ يدل على معان فلا تخلو تلك المعاني من
ان تكون متبقة او مختلفة فان كانت متبقة دل عليها كقولنا
نخل وشعير وكل صنيع من الاصناف المتبقة في شكلها وصنوعها
وان كانت مختلفة فلا تخلو من ان يتناولها اللفظ على الاستغراق
او على البديل او على التحديد فان تناولها على الاستغراق حمل
عليه كقولنا الناس والدواب وما اشبه ذلك من الاجناس
الشائعة في جنسها والاستغراق على ضربين ما كان وضعها او
فريضة بالوضع في الناس محمول على سائر الناس وكذلك اسم كل
جنس مطلق يحتمل عليه كله والفريضة ان يقول رجل رأيت اليوم
الناس فيعلم بفريضة حاله انه لم يعلم كل الناس برؤيته وانما
رأى البعض ومن الجهل بالعصل بين الفريضة والوضع زل كثير
من الناس ولم يعرفوا بينهما وان تناولها على البديل لم يدل
الا بتعيين احد المبدلات كقولنا عين فهذا ينطلق على جملة اعين
ولا يدل الا على ما عين منها وكذلك لون وان تناولها على التحديد
دل على جملة المحدود ولا يكون ذلك الا في الاعداد وهي متحصرة
في العشرات والمئين والآلاف ونهاية الحساب وغايته متحصرة
في عشرات ومئين وآلاف ثم تتكرر الى ما لا نهاية له ولا تخرج
عن هذه الاقطاب والاصول وله طريقان طريق الدور وطريق الشعب

يسقط ثور الشفيع بوجه اجمع ان وقتها له اول وئاخر ولم يذكر
في حديث جبريل ءآخرة ثم ذكره عليه السلام بعد ذلك بقوله
ما لم يسقط ثور الشفيع وليس يواخذ منه ان لها وقتين وانما
بين اآخر وقتها بهذا وما اشبهه يسوق اجمع فيه على وجه
لا يتناقض وهو باب كبير من العلم لا يقوم به الا المحققون لطرق
السنة ومعانيها واما المتقدم والمتأخر فكحديث بسرة وغيرها في
الوضوء من مس الذكر وحديث طلق بن علي هل هو الا بضعة
منك وحديث عائشة وعبد الله بن عمر وغيرها في مس الختان
الختان وما روى غيرها ان الماء من الماء والمتأخر حديث عائشة
وغيرها في اشباب الفسل من مس الختان وغير ذلك في
السنة كثير فان لم يمكن من هذه الوجوه المتقدمة وجه واشكل
ذلك بالواجب الاحتياط وهو على ضربين ما يفتضى الععل وما
يفتضى التوى فالذى يفتضى الععل على ضربين محتوم ومندوب
فان تردد الحكم بينهما بالاحتياط الاخذ بالمحتوم واما ما يفتضى
التوى فعلى ضربين تحريم وتنزيه فان تردد الحكم بينهما بالاحتياط
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 في ترجيح احد الاحتمالات بما تساعد
به وجود الترجيحات المتقدمة من عمل او غيره ثم اذا تردد الحكم
بين حفيفة ومجاز حمل على الحفيفة ثم اذا ورد على ظاهرة
ولا احتمال فيه حل على الظاهر وجميع الالفاظ الدائرة على المعانى

والتمتع في الحج اختلفت الطرق في ذلك والمعاني كالوضوء مما
مست النار روي الوضوء من طريق وتترك الوضوء من طريق آخر
وكحديث ابي ايوب الانصاري في النهي عن استقبال القبلة
لبول او لغائط وما ورد في ذلك من طريق جابر بن عبد الله
وعبد الله بن عمر وسلمان بالطرف مختلفة والمعاني مختلفة واما
ما اتفق طريقه واختلف معناه فكحديث المغيرة في مسحه عليه
السلام جملة رأسه وفي مسحه على الناصية والعمامة بالطريق
متفق من طريق المغيرة لم يعلم في ذلك راو غيره والمعنى مختلف
وصورة الاختلاف معلومة واما ما اختلف طريقه واتفق معناه
فكحديث عائشة لا يصلي بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه الاخذشان
فهذا من طريق عائشة ومن طريق ابي هريرة وهو حقن حتى
يتخفف ومن طريق عبد الله بن الارقم فليبدأ به قبل الصلاة بهذه
طرق مختلفة والمعنى متفق فافواها وارجحها ما اختلف طريقه
واتفق معناه ثم الذي اتفق طريقه واتفق معناه ثم الذي اتفق
طريقه واختلف معناه واما ما اختلف طريقه واختلف معناه
فوجه الحكم فيه باحد ثلاثة اشياء اجمع ان امكن فهو اولى ما يصار
اليه وان لم يمكن فمعرفة المتقدم من المتأخر وطريقه النقل او
العمل بان لم يمكن فالترجيح والترجيح يكون باشياء منها الكثرة
ومنها اشتهاؤ الراوي بالحفظ والدراية والثقة والامانة واما كعبية
اجمع فكما روي في ان جبريل صلى المغرب بالرسول عليه السلام
يومين في وقت واحد وروي عنه عليه السلام انه قال وقتها ما لم

نقله ولا يدفع خبره ولكنه لا ينتهي الى الاول في حاله ومرتبتته
ثم العدالة التي يقبل بها خبر الناقل لها شروط وهي ان يكون
عدلا في فعله ثبتا في نقله ضابطا لعلمه حافظا لمروءته وامانته
بعيدا عن التهم والريب ومداخل السوء بحقيقة كونه عدلا في
فعله ان يكون عالما بالسنة وان تواففها افعاله وحقيقة كونه
ثبتا في نقله ان يكون ذلك مع سلامة العهيم وجودة الاتقان
وحقيقة كونه ضابطا لعلمه ان يكون ذلك بحسن التلقى
والترتيب والتعاهد وحقيقة كونه حافظا لمروءته وامانته ان يكون
ذلك بالوفاء في افواله والعدل في جميع افعاله وكونه بعيدا عن
التهم والريب ومداخل السوء بذلك معلوم واحواله كثيرة
والشروط العامة في قبول النقل عن الناقل ان يكون بالغيا عافلا
مسلميا وان يكون من اهل النقل وان يكون معروفا ثم الكلام
ايضا في الاخبار وما يتعلق بها من قبل اختلاف الطرق والمعاني
واتباعها فنقول ان الاخبار على اربعة اصرب 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 بطريقه متفق ومعناه متفق ووجه اتباق
طريقه انه لم يروه غير عمر ولا طريق له سوى طريق عمر رضي الله عنه
ووجه اتباق معناه معلوم واما ما اختلف طريقه واختلف معناه
فكحديث عائشة وغيرها عنه عليه السلام في القران والاجراء

معلوم اما السمع بفوله تبارى وتعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
وفوله تبارى وتعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ووجه الدليل
من ذلك ان الفاسق لا يقبل خبره وان العدل يقبل خبره اذا
ظهرت اماره العدالة والامارة على ضربين فطعية وظنية والقطعية
كالهلال وكون رؤيته اماره للصوم كالنوال وكون رؤيته اماره للصلاة
والظنية كالشهادة واخبار الآحاد وللشارع ان ينصب على الاحكام
ماشاء من الامارات فثبت ان اخبار الآحاد اماره للاحكام لانها
اصل لها لا استحالة استقلال الامارة وثبوت استنادها الى الاصل
المفطوع به وقد تقدم الكلام في هذا الفصل واما استحالة اخذ
الاحكام من الظن فقد تقدم ايضا بيانه فان قيل ايفال في اخبار
الآحاد انها ظن او علم فنقول من قال انها ظن فقد اخطأ ومن قال
انها علم فقد اخطأ وانما هذا راجع الى الراوى والسامع لان الذى
يسمع بمباشرة بالخبر في حقه فطعي والذى يسمع بواسطة ما حاد
بالخبر في حقه فظني فالظن انما هو راجع الى السامع لا الى انفس
الاخبار لان الاخبار في انفسها فطعية كلها من السنة ثابتة
من الرسول عليه السلام وهذه مسألة ملتبسة ينزل فيها من لم
يعلم تحفيها ثم نرجع الى ما يتعلق بالتألفين وجملة الاخبار وهم
على ثلاث مراتب فاضل اشتهر فضله ومستور ثبتت عدالته
ومتروى ثبتت جرحته بالاول هو الغاية في كمال المنزلة ولا
اشكال في الاخذ عنه والمتروى الذى ثبتت جرحته لا اشكال في
تروى الاخذ عنه ولا يقبل نفيه والمستور الذى ثبتت عدالته يقبل

المراسل لا يعمل بها وهذا غير صحيح والدليل على صحة العمل
بها ان الناقل اذا علمت عدالته وتزكياته قبل خبره ووجب
العمل عنده اذ لا يخلو تركه للسند او اسفاطه 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
العصمين للعدالة والعباسق لا يقبل 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 سفت الراوى او السند
او ابهام او نقل عن مجهول عندنا فلا يؤمن عليه الكذب والغلط
وغير ذلك مما يفتح 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
وتزكياته فاذا ثبتت عدالته لم يؤثر اسفاطه 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 ويعلمهم بما نقلوا بالكذب ويجهل بناهين العدالة
فثبت بهذا انه انما نقل ما صح عنده وثبت وله ان يسند
ويرسل وقد كانت الصحابة والتابعون يرسلون الاخبار ويسندونها
ولا يفرق بين المسند والمرسل فى العمل بهما لما قدمناه واما
كونهما امارة للحكم لا اصلا له فذلك من جهة السمع والمعنى

ولا يوجب علما والمرسل يعلم بأربعة أشياء سقوط الراوى وسقوط
السند والابهام والجهل بالراوى فاما سقوط الراوى فان يسقط من
اوله او من وسطه او من اخره بمثال سقوطه من اوله مالك عن
ناجع 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 بمثاله مالك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم واما الابهام بمثاله من اتق به ومن ارضى حاله
واما الجهل بالراوى بمثاله فلان من رجل او عن شيخ من كذا
فهذه الاربعة الاشياء يكون الخبر مرسلا وبها تقدم ذكره من صفات
المسند يكون مستندا وهى العرق 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 يتخلو ذلك من اربعة احوال اما ان ياخذ
كل الناس مباشرة عنه ولا سبيل الى ذلك واما ان لا يعمل الا
بالتواتر وهذا ايضا ممتنع واما ان تعود الآحاد تواترا وهذا ايضا
ممتنع واما ان يتروى الاخذ والاتباع جملة وهذا ايضا مستحيل فلما
لم يكن بد من الاخذ ولا سبيل الى التروى 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

ولم يتواتر بفيء احاداً على حاله يعيد العمل لا غير بمثال الذي
تواتر كوضوء الرسول عليه السلام نقل الينا تواتراً وقد روي من
طريق الاحاد رواه عثمان وعبد الله بن زيد وعبد الله بن عباس
فصح النقل الينا بالتواتر وبقيت الاحاد على حالها لا تؤثر شيئاً
وما لم يكن معه عمل كحديث عبد الرحمن بن عوف في الوباء
وحديث ابي بكر في الجدة وحديث عبد الرحمن بن في المجوسي
وحديث اشيم الضبابي وهذه احاد لم يصحبها عمل والاحاد ايضاً
على ضربين مسند ومرسل وتعلقن بهما خمسة فصول منها العرق
بين المسند والمرسل ومنها صفتهم ومنها انهما هل يوجبان
العلم او العمل ومنها انهما هل هما اشارة للحكم او اصل له
ومنها ان الاحكام هل تؤخذ من الظن ام لا فالمسند ما اتصل
اسناده وكان التعاصر بين النافل والمنقول عنه ولغظه حدثني او
اخبرني او انبأني او سمعت او رأيت او فعلت بحضرته وبني عن
وقال احتمال لكنه ضعيف وليس عليه المحدثون ووجه الاحتمال
ان الراوي اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون مباشرة ويحتمل ان
يكون نقلاً عن غيره وهذا مع العلم بالتعاصر كقول ابي هريرة
او احد الصحابة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او كقول
احدهم عن النبي عليه السلام والذي عليه شيوخ المحدثين انه
يحتمل على الاتصال اذ هو الغالب من احوالهم مع وجود الاحتمال
ولا يؤثر ذلك فالمسند ما اتصل بسنده على الوجه الذي ذكرناه

لانه اذا صح في احدهما بطل الآخر * الفصل التاسع في معرفة
ما يفسد التواتر ويبطل العلم به * الذي يفسد التواتر ويبطل
العلم به خمسة اشياء ان يكون اصله عن جهل او عن كذب
او يكون عن واحد او ينقطع النقل او يلتبس التواتر بالاحاد وبهذه
التي تفسده وتبطل العلم به * الفصل العاشر في معرفة الطريق
الى الميز بين ما ثبت بالتواتر وبين ما ثبت بالاحاد وهو فصل
كبير * فنقول ان اخبار الاحاد على ضربين ما طريقه العلم وما
طريقه العمل فالذي طريقه العلم على ضربين ما صحب نقله
الاستعاضة وصار تواترا اباد العلم القطعي وما لم تصحبه استعاضة
بقي احادا على حاله لا يعيد علما والذي صحبته الاستعاضة ونقل
الينا تواترا وكان اصله احادا مثل حديث ابي بكر حين توفي
الرسول عليه السلام فقال ناس يدبون عند المنبر وقال اخرون
يدبون بالبيع فجاء ابو بكر الصديق فقال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ما دبرن نبيء فط الا في مكانه الذي توفي
فيه فحجر له فيه فحجر ابي بكر خبير واحد عملت به الصحابة في
دبرن الرسول عليه السلام ثم نقل الدبرن الينا تواترا باادنا العلم
القطعي والضرب الثاني مثل ما روى انس بن مالك في ان عمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ستون سنة وروى غيره ثلاث
وستون ولم يصحب التواتر واحدا منهما ببقيا احادا على حالهما
ولم يعيدا علما واما ما طريقه العمل فعلى ضربين ما كان معه
عمل ثم نقل العمل تواترا اباد العلم والعمل وما لم يكن معه عمل

وغيرهم في التواتر تخييلات ومنها فولهم لو كان هذا تواترا لما
اختلف فيه ومنها فولهم لو كان تواترا لما كتب من طريق الاحاد
في الكتب اذ لا فائدة في كتابته ومنها فولهم لو كان هذا يعلم
بالتواتر لكان من فيلكم اعلم به منكم لسبقهم وقربهم من المدينة
ومنها فولهم هذا طعن على الشيوخ لانكم نسبتهم الى الجهل
وترى العمل بالتواتر ومنها فولهم فولكم في هذا انه تواتر يؤدي
الى ان يدعى كل احد التواتر فيما يقوله وهذه كلها تخييلات
باطلة اما فولهم لو كان هذا تواترا لما اختلف فيه فليس يحصل
بالتواتر لغلبة عنه او ذهول او طمانع من الموانع مما يفدح في علم
من وصل اليه ولا يغير الاختلاف الحقائق وليس بحاجة واما
فولهم لو كان تواترا لما كتب من طريق الاحاد في الكتب فيقال
لهم هذا عدد الركعات ومثله من الشرائع علم بالتواتر ضرورة مع
انها مكتوبة منقولة من طريق الاحاد ولا يفدح ذلك في كونه تواترا
ضرورة واما فولهم لو كان هذا يعلم بالتواتر لكان من فيلكم اعلم به
منكم لسبقهم وقربهم من المدينة فباطل لانه يمكن ان يخفى
على اهل السبق والغرب طوائف توجب ذلك والموانع كثيرة واما
فولهم هذا طعن على الشيوخ فيلزمهم ما التزموا لانهم اذا خالفوا
فقد طعنوا على اشياخ من خالفهم واما فولهم هذا يؤدي الى ان
يدعى كل احد التواتر فيما يقوله فيقال لهم لا تصح الدعوى في
التواتر الا لمن اتى بشروطه مستوية بكل من اتى بها فقد صح له ما
ادعاه من التواتر ومن المحال ان يصح التواتر في شيئين متنافسين

والرسول والصحابة انما كانوا في المدينة ولم يكن على وجه الارض حينئذ دين ولا صلاة ولا اذان ولا شيء من الشرائع ودليل ذلك قوله عليه السلام في تأخير العمرة ما ينتظرها احد من اهل الارض غيركم والعراق وغيرها لم يكن فيها دين بل بهذا صار عمل اهل المدينة حجة على غيرهم فان قال فائل فد وردت احاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم رواها الصحابة فلم ترى 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 جائر محال ان يتركوه عنادا منهم فان ذلك يؤدي الى خلاف ما وضعهم الله به من اتباع الرسول والطريقة المثلى ومحال ان يجهلوه ويعلمه الغير لما كانوا عليه من الحرص على الدين ومشاهدة الرسول وكون جمهورهم في المدينة فاذا بطل هذان الوجهان لم يبق الا انهم تركوه لوجه جائر 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 مالك مع ابي يوسف في حين المناظرة بينهما فظهرت حجة مالك في مسألة المدبان استعصر اهل المدينة من عجز وصبيان وشيوخ وقال لهم اخرجوا مدكم فاخرجوه وسألهم عنه فقالوا اخذناه عن اباثنا عن اباثم عن الرسول عليه السلام وكذلك قالوا في كل ما سألهم عنه فلما تميم لابي يوسف ان جميع ما سئلوا عنه نواتر نقلهم له عن الرسول واتباع عملهم عليه رجع اليه في ذلك كله ولاهل العراق

فى العلم بها واما وجودها ففد نفل الينا بالتواتر ووجودها خلاف
العلم بها وكذلك الثواب والعقاب والاحكام وكل ما يوفى على الرسول
فليس طريقه التواتر وانما يعلم بالوحى * الفصل السابع فى معرفة
العرق بين اخبار التواتر واخبار الآحاد * بالعرف بينهما ان اخبار
الآحاد تجوز فيها الريادة والنفصان والنسيان واخطأ والغلط والغفلة
والكذب والرجوع والتعارض والتحريف وان تكون عن واحد واثنين
بجلاى التواتر لان التواتر لا تجوز فيه زيادة ولانفصان ولانسيان
ولاخطأ ولاغلط ولاغفلة ولاكذب ولارجوع ولاعارض ولاتحريف
ولايكون عن واحد ولا عن اثنين ولا عن قلة * الفصل الثامن فى
معرفة تفصيل التواتر وتفسيره * بالتواتر على ضربين تواتر فى
اللفظ وتواتر فى المعنى بالتواتر فى اللفظ كالقرءان فى نظمه
وترتيبه والآذان والافاسمة وافوال الصلاة والتواتر فى المعنى
كشجاعة علي وكرم حاتم بالآذان متواتر لانه حصلت فيه شروط
التواتر وذلك ان الآذان كان فى زمان الرسول عليه السلام على
حسب ما نفل الينا وان النفل لم ينقطع ومات الرسول عليه
السلام وبقي الناس لم يقطعوا وكان كما هو فى مدة ابي بكر
حتى توفي رجه الله ولم ينفرض الناس وبقي على حاله فى مدة
عمر حتى توفي رجه الله ولم ينفرض الناس وبقي على حاله فى
مدة عثمان حتى توفي رجه الله وبقي الآذان على حاله مدة
خلافة النبوية ثلاثين سنة بكل ما نفل اهل المدينة وكان عملهم
عليه متتابعاً وهو الصحيح والدليل على ذلك ان الاسلام والشرايع

العجم ولم يعيهم لغة من نفل اليهم فقل 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 * والذي يحصل له العلم بالتواتر من كملت له اربعة شروط وهي سلامة حاسة سمعه وان تمتعي عنه الموانع التي تمنعه من العلم بالتواتر وان يتصل النفل به وان يعيهم اللغة بوجود هذه الاربعة الشروط يحصل العلم بالتواتر وبعدها يتمي * الفصل السادس في معرفة ما يصح ان يعلم بالتواتر وما لا يصح ان يعلم بالتواتر * والذي لا يصح ان يعلم بالتواتر كالتوحيد والتنزيه والشواهد والعباد والجنة والنار واحكام التكليف وصحيح المذاهب من فاسدها وهذه لا يصح فيها العلم بالتواتر اذ ليس تعريفها النفل فاما التوحيد فان تعريفه العقل وكذلك التنزيه ولا طريق للتواتر بينهما واما المعجزة فان تعريف العلم بها ضرورة فرائض الاحوال لانا لما رأينا سفارة المعجزة وموافقتها لدعوى الرسول مع انها ليست من فعل المخلوقين تنزلت منزلة فرائض الاحوال التي ليس فيها اختيار كاصفرار العرق من رؤية الاسد وتغير لونه وارتعاد جوارحه ويعلم بالضرورة من فرائض احواله ان ذلك الارتعاد والاصفرار انها هو مما رآه اذ ليس له فيه اختيار وكذلك المعجزة لما رأيناها موافقة لدعوى الرسول ولم تكن عن قدرته علمنا على القطع صدقه ولا مجال للتواتر

التعسف ووقعا لا يتطرق اليه شك ولا يمكنها دفعه لان الكثرة
والقلة لاحد لهما بكل كثير فهو بالاضافة الى ما بوجه قليل وكل قليل
فهو بالاضافة الى ما دونه كثير وكل ما طريقه الممارسة والتكرار فان
العلم يقع به ووقعا لا تنفك النفس عنه ومثال ذلك جميع الصناعات
من خياطة وكتابة وغير ذلك لا يقع العلم بها الا بعد التكرار
والممارسة بهذا مثال التواتر في وقوع العلم به وليس من حد عددا
باولي ممن حد عددا غيره * الفصل الثالث في علم التواتر هل
هو ضروري او كسبي * فنقول ان علم التواتر ضروري لانه يفهم
التعسف حتى لا تنفك عنه وليس لها اختيار في دفعه والكسبي
كل ماله اختيار في علمه كاوزان الشعر والفواهي وحصر
اصول الشريعة وغير ذلك ماله اختيار ان شاء علمه وان
شاء لم يعلمه * الفصل الرابع في معرفة شروط حصول العلم
بالتواتر وهي خمسة * منها ان يكون عن عدد كثير واثابة ذلك
ان يخرج عن حد القلة المعهودة كالثلاثة والاربع والعشرة اذ لا يصح
التواتر ووقوع العلم به الا من عدد كثير ومنها ان يكون النقل
مستعيبضا استعاضة لا يمكن معها التواطؤ لان كل ما جاز فيه
التواطؤ اختل شرط التواتر فيه فلم يقع العلم به فاذا انتشر
واستعاض وخرج عن حد اسكان 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 في

ما ثبت الوعيد والعقاب على تركه فهو واجب وترجع هذه القواعد الى ثلاث وهي صحة دلالات اللغة واثبات الوعد والوعيد وان الخطاب اذا ثبت لا يرتفع الا بتسريح او تخصيص واما التباس الامر بالمشيئة فان الامر خلاف المشيئة وما ثبت في الحال لا يسقطه ما يترقب في المثال كالدين اذا ثبت على الانسان وان كان صاحبه يجوز ان يتركه فان اجاز لا يسقطه عنه اذ الدين مترقب في الذمة في الحال والامر قد يكون بمعنى الاكرام كما قال الله تبارك وتعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ويكون بمعنى الاهانة كما قال تعالى ذق اذك انت العزيز الكريم وكفوله تعالى اخسوا فيها ولا تكلمون ويكون بمعنى التهديد كفوله تعالى اعملوا ما شئتم الاية ويكون بمعنى التعجيز كفوله تعالى فاتوا بسورة من مثله الاية ويكون بمعنى التكوين كفوله تعالى فل كونوا حجارة او حديدا الاية ويكون بمعنى الدعاء كفوله تعالى ربنا اغفر لنا الاية وكفوله تعالى وهي لنا من امرنا رشدا ويكون بمعنى التكليف كفوله تعالى اعبدوا ربكم واجعلوا الخير واقموا الصلاة وءاتوا الزكاة ويكون بمعنى الشجاعة كفوله تعالى في قصة ابراهيم وافتقر لابي الاية ويكون بمعنى الاباحة كفوله تعالى وانتشروا في الارض وكفوله تعالى واذا حللتم باصطادوا ه ثم نرجع الى الفصل الثاني من فصول الكلام في التواتر وما يتعلق به وهو معرفة حد العدد الذي يقع به العلم بالتواتر فنقول ان الحد فيه باطل وانما طريقه التكرار واتصال الاخبار حتى يقع العلم في

باطل لان العفل لا مجال له في السمع اذ ليس فيه الا التجويز
والتجويز تشكيك والشك ضد العلم وان قالوا سمعي قيل لهم
السمع على ضربين تواتر وعاحاد فان قالوا تواتر فالتواتر ضرورة
والضرورة لا يختلف فيها وان قالوا عاحاد فيل الاحاد مظنونة فلا
تفيد العلم ومسالمتنا مسألة علم وكذلك يقال جميعهم فيتبين
فساد مذاهبتهم ويطلان اقاويلهم وانما اوجب اختلافهم التباس
دلالات اللغة عليهم والتباس الامر بالمشيئة ه وبتبني وجوب
الاوامر على خمس قواعد منها ان العموم والخصوص ثبت علمهما
من اللغة ضرورة لانا اذا قلنا معلوم وموجود ومخلوق وحيوان
وانسان وزيد وبالضرورة 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
واخطاب لا بالمشيئة ومنها ان الخطاب اذا ثبت لا يرتفع الا ينسخ
او تخصيص من المثبت له ومنها ان العفلاء باجمعهم ليس لهم
خروج من التكليف واخطاب بعد تغررة الا بان يخرجهم منه
مشيئته عليهم ومكلفهم وهو الله سبحانه او رسوله ومنها ان كل

واحد منها لاحتماله للجميع وليس جهله على الوجوب باولى من
جهله على الندب ولا جهله على الندب باولى من جهله على الاباحة
الابدليل فاذا لم يكن دليل والمحمّل لا تقوم به حجة فليس الا
الوقف حتى ياتى دليل الوجوب او الندب او الاباحة وانما اجعل
بمنزلة لون ولون يحتمل البياض واحمرة والسواد فلا بد من
استبصال وبيان ماخر وقال من ذهب الى انها على الاباحة ان
الاشياء كلها قبل ورود الشرع على الاباحة وينحصرها على استصحاب
احمال قبل ورود الشرع حتى ياتى دليل الوجوب او الندب او
الوقف وانما الاوامر على الاباحة فمن شاء جعل ومن شاء ترك
وبيان جساد مذاهبهم وبطلان افوالهم بان يقال للذين ذهبوا الى
ان الاشياء قبل ورود الشرع على المحظر بماذا علمتم ذلك بالضرورة
ام بالدليل فان قالوا بالضرورة بذلك مستحيل لعدم التساوى في
ذلك وبعد الضرورة عن هذا الغيبيل وان قالوا بالدليل قبل اسمعي
ام عقلي فان قالوا عقلي وذلك محال اذ العقل ليس له في المحظر
والاباحة محال وان قالوا سمعي قبل لهم السمع معدوم وثبوت
الاحكام دون شرع محال وثبوت الشرع دون الرسول محال
وثبوت الجرع دون الاصل محال وبهذا يبطل ما ذهب اليه كل
فريق منهم ويقال للذين ذهبوا الى ان الاوامر على الوجوب
بماذا علمتم الوجوب بالضرورة ام بالدليل فان قالوا بالضرورة
بذلك محال لعدم التساوى في علم ذلك اذ الضرورات لا يختلف
بيها وان قالوا بالدليل قبل اسمعي ام عقلي فان قالوا عقلي وذلك

بها احد فالوا ومحال ان ينتفع بها هو لانه لا ينتفع ولا يستنصر
ومحال ان يخلفها عبثا لا لينتفع بها احد من عبده فلم
يبقى الا انه انما خلفها لينتفع بها عبده كالضيف اذا حل بانسان
بقدم له طعاما فانه يعلم بالضرورة انه انما قدمه له لياكله فيمكن
كذلك ما خلفنا الله وخلق هذه الاشياء لم يخلفها الا لنتفع بها
فهى مباحة لنا واحتج الفاضل بالوفى على الجريفيين بان قال
الذى قلتوه لا يصح لانه يحتمل الحظر ويحتمل الاباحة واذا احتمل
الحظر والاباحة فليس الا الوفاء حتى ياتى دليل الاباحة او الحظر
وكذلك احتجوا لما تقدم من مذاهبتهم فى الامر فقال من ذهب
منهم الى انها على الوجوب ان السيد اذا قال لعبده افعل وامره
باسر فلم يفعل حسن لومه وعقابه فالوا فاذا حسن لومه وعقابه
فهو واجب اذ كل ما حسن فيه العقاب ففعله واجب وقال من
ذهب الى انها على الندب هذا لا يسلم لان السيد اذا قال لعبده
افعل فانما يقتضى الفعل لا غير ولا يعيهم منه الوجوب الا بقرينة
تدل على الوجوب لان الامر مطلقا لا يعيهم منه الوجوب بمجرد
لفظه حتى يفترن بقرينة تدل على الوجوب فلا سبيل الى
الوجوب ولا سبيل الى الوفاء اذ الامر يقتضى الفعل والوجوب
لا يعيهم الا بقرينة والوفى يقتضى الترى ولا سبيل الى الترى
لكون الامر يقتضى الفعل فلم يبق الا الندب وقال من ذهب الى
الوفى هذا من قولكم بعيد لان الامر لا صيغة له اذ وجدناه يحتمل
الوجوب ويحتمل الندب ويحتمل الاباحة ولا سبيل الى حمله على

مما فضيت ويسلموا تسليما وقوله تبارك وتعالى وما كان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من
امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضللا مبينا وقوله تبارك
وتعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فثبت بهذا ان
امر الله وامر رسوله واحد وان الامر على الوجوب وهو مذهب
الصحابة اجمعين ومن سلك طريقهم فمن نفل الامر عن الوجوب
الى غيره من غير دليل ولا برهان فقد افتى عظيمنا واحتمل بهتاننا
وانما مبينا واختلاف من لا تحقيق عنده في الاوامر وتنازعوا
فيها كل التنازع فذهب قوم الى انها على الوجوب وذهب آخرون
الى انها على الندب وذهب آخرون الى انها على الوفاء وذهب
آخرون الى انها على الاباحة وقرئ آخرون بين اوامر الله واوامر
رسوله وهذا كله عدول عن الطريقة وجهل بالشرعية كما
اختلفوا في الاشياء قبل ورود الشرع فذهبت فرقة الى انها على
الحظر وذهبت اخرى الى انها على الاباحة وذهبت اخرى الى انها
على الوفاء وكل يحتاج برأيه ويستدل بزعمه باحتجاج الفاضل بالحظر
بان قال ان الله تعالى لما كان هو الخالق للاشياء والمالك لها وليس
له شريك في ملكه ولا منازع في ملكه لم يكن لنا سبيل الى ان
نقدم على ما لا تملكه وما لم يؤذن لنا فيه ان التصرف في ملكك
الغير لا يجوز الا باذنه واحتجاج الفاضل بالاباحة بان قال ان الله
تعالى لما خلق هذه الاشياء والنعم وخلق عبده لم تخل من ان
يخلقها ليتبجح بها او ليتبجح بها عبده او يخلقها عبثا لا يتبجح

الكتاب فوله تبارك وتعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اثبت سبحانه في المخالفة
الوعيد والعذاب الاليم واذا اثبت في المخالفة الوعيد ثبت في
ضدها الوعد واذا ثبت ان مقتضى الموافقة الطاعة ومقتضى المخالفة
المعصية وان مفهوم كل واحد منهما مخالف لمفهوم الآخر فنقول
هل ثبت في الطاعة والمعصية من الشرع شىء ام لا فنقول نعم
ثبت فيهما من الكتاب فوله تبارك وتعالى ومن يطع الله ورسوله
ندخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك العوز
العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله نارا خالدا
فيها وله عذاب مهين فعلى سبحانه الوعيد والعقاب على المعصية
وعلى الوعد والثواب على الطاعة ومن للاستغراق والعموم فثبت
بهذا ان كل من اطاع الله داخل في وعد الجنة والثواب وكل من
عصاه داخل في 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 بفعالها ولا سبيل الى تحويلها عن
الوجوب بعد ائتمانه الا بنسخ او تخصيص من الموجب لها والمكلف
بها وهو الله سبحانه او رسوله لقوله تبارك وتعالى وما انا لكم
الرسول بخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تبارك وتعالى من
يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله تبارك وتعالى فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكمون فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا

دلالات الشرع وتترتب بترتيبها اذ الشرع انما ثبت باللغة وانما
كلبنا بما نعلم منها ه ثم نرجع الى الامر والنهي اذ عليهما
يتبني التكليف وله قدمتا القول على بناء الالفاظ وصحة
دلالات اللغة اذ التكليف انما هو بالامر والتمهي فنقول في
حقيقتيهما ومقتضى كل واحد منهما ان صيغة الامر في اللغة
اجعل وصيغة النهي لاتفعل بصيغة اجعل مخالفة لصيغة
لاتفعل لاختلاف مقتضى كل واحد منهما وذلك ان مقتضى
اجعل الععل ومقتضى لاتفعل التري والععل والتري حقائقهما
متباينة ومعانيهما متضادة لتصور النهي والاثبات فيهما
والنهي والاثبات في الذات المتحددة مستحيل وذلك ان الععل
مقتضاه الاثبات والتري مقتضاه النهي والنهي والاثبات
متناقضان متضادان ثم ان مقتضى الععل في الشرع الموافقة
ومقتضى التري المخالفة والمخالفة مخالفة للموافقة والموافقة
مخالفة للمخالفة اذ المخالف مخالف لمخالفه على الاطلاق
والموافق موافق لموافقه على الاطلاق بحقيقة الموافقة مباينة
بحقيقة المخالفة وحقيقة المخالفة مباينة بحقيقة الموافقة
ومقتضى الموافقة الطاعة ومقتضى المخالفة المعصية والطاعة خلاف
المعصية والمعصية خلاف الطاعة فاذا ثبت في اللغة ان الموافقة
مخالفة للمخالفة والمخالفة مخالفة للموافقة ومعلوم كل واحد
منهما متاف للآخر ومضاده فنرجع الى الشرع فنقول هل ثبت
منه في المخالفة والموافقة شيىء ام لا فنقول نعم ثبت فيهما من

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
اجاثرين لم يقطع به اذا احتمل لا تقوم به حجة والذي ذهبوا اليه
من ان العموم لاصيغه له وانه يقع على التحديد وعلى البدل وان
الخطاب اذا ورد على العموم يجوز ان يراد به الخصوص باطل لان
المشيئة لم تكلف بها وانما كلفنا بما نفهم 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 ينسخ او تخصيص موه
اثبتته 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 تفرره عليه وهذه الجملة كلها ترجع الى ثلاث
قواعد منها صحة دلالات اللغة واليهما يرجع العموم والخصوص
ومقتضى الامر ومقتضى التهي ومنها اثبات الوعد والوعيد واليه
يرجع ان الخطاب اذا ثبت لا يرتفع الا ينسخ 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 يخرجوه او واسطته الصادقة
المبينة عنه وهم رسله صلوات الله عليهم اجمعين فهذه كيفية
دلالات الالفاظ على المعانى والمراد من ترتيبها ان تنبني عليها

وتعيين وان تناولها على التحديد اباد جملة المحدود وان تناولها على الاستغراق اباد على الجملة ومثال ذلك كقولنا لون بهذه معان مختلفة ولعظ متبقي بان اطلق لم يعد الا بتفسير وتعيين ومثال تناوله على التحديد كقولنا خمسون ومائة والى كما تقدم ومثال تناوله على الاستغراق كقولنا حيوان بالحيوان مختلف في نفسه واللغظ المتناول له متبقي قد اباد الجملة وهو جميع ما فيه حياة وان كان اللغظ مختلفا فلا يدخل من ان يكون على الموافقة او على المخالفة فان كان على الموافقة اباد وان كان على المخالفة لم يعد ومثال ذلك كقولنا نور وظلمة وحر وبرد بهذه معان مختلفة والباط مختلفة بما كان منها على الموافقة اباد وما كان على المخالفة لم يعد ومثال وفاتها كوضع لعظ النور على النور ولعظ الظلمة على الظلمة ومثال خلافها كوضع لعظ النور على الظلمة ولعظ الظلمة على النور وهذه الدلالات الثلاث الموضوعة في كلام العرب التي هي دلالات البديل والتحديد والاستغراق كل دلالة منها لا تتعدى موضوعها ولا يصح انقلابها ولا تداخلها ولا رجوع حقيفة بعضها الى حقيفة بعض فمن رد حقيفة البديل الى التحديد او حقيفة التحديد الى الاستغراق فقد ابطل دلالات اللغة والتغل اذ هي تداخلها وانقلابها عن موضوعاتها بطلان المعانى وانقلابها وفي 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 لاصيغته له وانه يقع على التحديد وعلى

واما تناوله على التحديد فكقولنا خمسون ومائة والجب وذلك
ان الالف قد علم عدده ومائة كذلك فقد اباد ما تضمنه المحدود
واما تناوله على الاستغراق فكقولنا ناس وخيل الى غير ذلك من
سائر الانواع الشائعة في جنسها فقد ابادنا اللفظ الاستغراق
ودخول كل ما هو من ذلك المعنى تحت اللفظ المتناول له ثم
نرجع الى تعدد المعنى واختلافه واتعافيه واختلاف الالفاظ
واتعافها فتقول وان كان المعنى متعددا فلا يدخل من ان يكون
متعفا او مختلفا فان كان متعفا فلا يدخل اللفظ الدال عليه من ان
يكون متعفا او مختلفا فان كان متعفا اباد وان كان مختلفا لم
يعد ومثال ذلك القمح والشعير وكالتمر وهذه معان متعفة في
انفسها وان كان اللفظ متعفا ايضا كاتعاف المعاني اباد ومثال
اتعافه ان يوضع لفظ القمح على القمح ولفظ الشعير على الشعير
وهذا لفظ متعفي ومعنى متعفي بكل حبة قمح بهي من القمح وكل
شعيرة فمن الشعير وكل ثمرة فمن التمر ومثال اختلاف الالفاظ
على المعاني المتعفة في انفسها وامتناع دلالتها عليها مع
اختلافها كوضعنا القمح على الشعير والتمر على الزبيب الى غير
ذلك فان كانت الالفاظ موافقة ابادت وان لم توافق لم تعد وان
كانت المعاني مختلفة فلا يدخل اللفظ من ان يكون متعفا او
مختلفا فان كان متعفا فلا يدخل من ان يتناولها على البديل
او على التحديد او على الاستغراق كما تقدم في المعنى المتعدد
واللفظ المتحد فان تناولها على البديل لم يعد الا بتفسير

اللباط على المعاني لا يتخلو المعنى من ان يكون متحدا او متعددا
بان كان متحدا فلا يتخلو اللفظ الدال عليه من ان يكون متحدا
او متعددا بان كان متعددا فلا يتخلو من ان يكون على الموافقة او
على المخالفة بان كان على الموافقة دل واجاد وان كان على المخالفة لم
يدل ولم يعد فكونه على الموافقة كقولنا سيع وليث واسد بهذه
الفاظ متعددة موافقة معنى متحد وان كان اللفظ متحدا فلا يتخلو
من ان يكون على الموافقة او على المخالفة بان كان على الموافقة دل
واجاد وان كان على المخالفة لم (يدل ولم يعد فمثال الموافقة كوضع
الشمس والقمر للشمس والقمر للغمر ومثال المخالفة كوضع الشمس
للغمر والقمر للشمس فقد مضى اتحاد المعنى (وتعدد) اللفظ واتحاده
وان كان المعنى متعددا فلا يتخلو اللفظ الدال عليه من ان يكون
متحدا او متعددا بان كان متحدا فلا يتخلو من ان يتناول على
البديل او على التحديد او على الاستغراق بان تناوله على البديل
لم يعد الا بتفسير وتعيين وان تناوله على التحديد اباد جملة
المحدود وان تناوله على الاستغراق اباد على الجملة فمثال تناوله
على (البديل كقولنا) عين بالعين لفظ متحد والمعنى متعدد لانه
يتناول معاني كثيرة منها عين الماء وعين الرحي وعين الشمس
وعين الرأس وهذا اللفظ المتحد يتناول جميعها على البديل ومعنى
البديل 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 والابادة

المشترطه في الحروف الدالة على المعاني الشرط المتغير
منها فنقول انه لا يتغير منها الا الاختلاف والاختلاف
يكون بسنة اشياء وهي الاختلاف في اصل الحروف والاختلاف
بالعدد والاختلاف بالتقديم والتأخير والاختلاف بالنظم والاختلاف
بالبناء والاختلاف بالاعراب فاما الاختلاف في اصل الحروف
فكقولنا نحن ونعم وما شاكل ذلك واما الاختلاف بالعدد وهو الزيادة
والنقصان فكقولنا الهواء والهوان والشرا والشراب وما شاكل ذلك
واما الاختلاف بالتقديم والتأخير فكقولنا نجما وحنى و دعا
وعدا وما شاكل ذلك واما الاختلاف بالنظم فكقولنا فمر و مرق
و رفر و مفر و فرم و مرق وما شاكل ذلك واما الاختلاف
بالبناء فكقولنا اُحِبُّ و اُحِبُّ و اُحِبُّ وما شاكل ذلك واما الاختلاف
بالاعراب فكقولنا ما احسن زيدا في التعجب وما احسن زيد في
الاستعجاب وما احسن زيد في نعي الاحسان عنه فجميع ما نطق
به العرب منحصر في هذا الاختلاف لا ينفك عنه ومن هذه الدلالات
ما يعيد بحرف واحد كقولنا رأيتك ورأيتك ومنها ما يعيد بحرفين
كقولنا هو وهم ومنها ما يعيد بثلاثة احرف كقولنا علم ومنها ما يعيد
باربعة احرف ومنها ما يعيد بخمسة احرف وتنتهي الى تسعة
في كلام العرب فاذا كملت شروط هذه الدلالات فنقول لا تخلو
اللغة من ان تكون صحيحة او فاسدة وباطل ان تكون فاسدة لانها
تعيد العلم القطعي وما اجاد العلم القطعي فمحال فساده فلم يبق
الا انها صحيحة فاذا ثبت كونها صحيحة فنقول في كيفية دلالات

الاسماء باختلاف المسميات واما كيفية اختصاصها بالمعاني
 اختصاصا لا يكون فيه اشتراك فكوضعنا البياض لتعبر البياض
 واحمرة لتعبر احمره والبياض يختص بمعناه المعهود لا يشركه فيه
 غيره وكذلك احمره الى غير ذلك من المعاني التي لا تشتري مع غيرها
 والمشتري كقولنا لون بالون ينطلق على جملة الوان مختلفة
 مشتركة فلا تقع الابداء به لهذا الاشتراك واما كيفية تعيينها
 للمعاني والبنائها 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 اعادة ويؤدي ذلك الى اختلال
 المواضع لانها اذا سميت الشمس اليوم بالشمس وسميتها ثدا
 بالفهر وبعده بغير ذلك لم تعد الدلالات المدلولات ولا حصل العلم
 بالمعلومات من اللغات والمواضع واما كيفية فهم مواضع
 اللغة فعلى ضربين مباشرة وواسطة فان كانت مباشرة اباد العلم
 القطعي لان العرب هم الذين وضعوها واصطاحوا عليها وان كانت
 بواسطة وهو النقل عنهم بالنقل لا تخلو من ان يكون تواترا او احادا
 فان كان تواترا اباد العلم القطعي وان كان احادا فلا تخلو من ان
 يتعلق به حكم في الشرع او لا يتعلق به فان تعلق به حكم
 فلا تخلو الناقل من ان يكون عدلا او غير عدل فان كان عدلا قبل
 نقله وعمل به وان كان غير عدل لم يقبل ولم يعمل به وهذه
 شروط دلالات العبارات على المعاني ه ثم نذكر من هذه الشروط

لا تستغل في الدلالات والحروف متحصرة في ثمانية وعشرين حرفا
وهي محتوية على اجمع ما يتكلم به ونذكر الآن كيفية صحة الدلالة
بها وما يشترط في كونها دلالة معيدة فنقول اول ذلك اجتماعها
وتألفها لانها اذا افرقت لا تعيد ولا تدل ثم ارتباطها بالمعاني
لانها اذا تألفت ولم ترتبط بالمعاني لم تدل ولم تعد ثم
اختلافها باختلاف المعاني لانها اذا تألفت وارتبطت لم تدل
حتى تختلف باختلاف المعاني ثم اختصاصها بالمعاني اختصاصا
لا يكون فيه اشتراك لانها اذا تألفت وارتبطت واختلفت لم
تدل ولم تعد الا بان تختص بالمعاني ثم تعيينها للمعاني
واثباتها لها دون تحول عنها ولا تنقل لانها اذا تألفت
وارتبطت واختلفت واختصت لم تعد الا بان تعين ولا تتحول ثم
بهم مواضع اللغة وهو شرط في هذه الشروط كلها لانها اذا تألفت
وارتبطت واختلفت واختصت وتعينت لم تعد الا بهم مواضع
اللغة بهذه شروط صحة كون هذه الحروف دلالة على المعاني فاما
كيفية تأليفها وتركيبها ومثال قولنا شمس وهذه ثلاثة حروف
مؤلفة مركبة واما كيفية ارتباطها بالمعاني فكوضعا الشمس للنور
الذي نشاهده في السماء ولو قال فائل شمس او قمر لغير المعنى
المعهود ما دل ولا اباد واما كيفية اختلافها باختلاف المعاني فذلك
ايضا شرط في صحة دلالتها لانا لو اوفعنا الشمس للشمس والقمر
والنور والنار الى غير ذلك من المعاني المختلفة لم تصح بها دلالة ولا
اداة فلا تعيد الا بان تختلف باختلاف المعاني وهو اختلاف

وتدخل في كثير من المحسوس ودخولها في الشرع كثير منه النكاح
ومنه الرقة ومنه الحج الى غير ذلك وفولنا وان يكون الفعل مما
يحتمله المكلف لان ما لا يحتمله منه ما هو راجع الى العفل ومنه
ما هو راجع الى العادة ومنه ما هو راجع الى الطبع فاما الراجع الى العفل
فيكامل بين الاضداد وخلق الاجسام الى غير ذلك مما يستحيل
فعله من المخلوق واما الراجع الى العادة فيكامل اجبال والارتقاء الى
السماء والحياة بلا طعام ولا شراب الى غير ذلك مما يستحيل تأنيه
من المخلوق عادة واما الراجع الى الطبع فيكامل البغيض وبغض
المحبوب وان لا يتألم من المولم ومنه ما يرجع الى الشدائد والمشاق
وهوان يحمل البنية ما لا تحتمله كقتل النفس والتردى من
اعلى الجبل وغير ذلك مما لا تحتمله وهذه كلها لا يصح بها تكليف
فالله تبارك وتعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تبارك
وتعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان دين الله يسر فهذه قواعد مستقلة في وجوب
التكليف وترتبه مشتملة على صحة التكليف والمكلف ثم
نرجع الى قاعدة اللغة وصحة دلالتها وهي معظم ما ينبغي
عليه وجوب الخطاب وترتبه على المكلفين فنقول ان جميع
ما يعقل من الكلام وما يدور بين المتكلمين من الخطاب انما هو
معان وادلالات على المعاني ويرجع الى دلالات ومدلولات والمدلولات
لا تتميز الا بالدلالات والدلالات على المعاني على ثلاثة اشارة
وكتابة وعبارة بالعبارة على ضربين اصوات وحروف بالاصوات

ولا على الاعرج حرج والاستطاعة بالقوة وينافيتها الضعف قال الله
تبارك وتعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الاية وقال تبارك
وتعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الاية
والاستطاعة بالادراك وينافيتها العدم والاختلال والنقص والاستطاعة
بالعقل وهي ام الاستطاعات والشرط في جمعها وينافيتها العدم
والاختلال والسفه قال الله تبارك وتعالى فان كان الذي عليه الحق
سعيها او ضعيفا الاية وقال تبارك وتعالى لا يستطيعون حيلة
ولا يهتدون سبيلا وهذا راجع الى العقل والاستطاعة بالعلم
وينافيتها الجهل والاستطاعة بالاختيار وينافيتها الاضطرار ومثاله
في المحسوس ان الانسان اذا تردى من اعلى جبل او مكان مرتفع
لم يكن له اختيار في 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
فاربعة وهي الاستطاعة بالعدد وينافيتها العدم والفلة ومثاله في
المحسوس مفاصلة اقل العدد باكثره وان يكون شيئا لا يقوم به الا
اعداد من الناس كجر السبعين وحمل الدابة وما شاكل ذلك لكون
الواحد لا يستطيع على ذلك والاستطاعة بالعدد وينافيتها العدم ايضا
قال الله عز وجل واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الاية والاستطاعة
بالالات التي تتغير اليها سائر الصناعات من بناء وتجارة وحرارة
الى غير ذلك وينافيتها العدم ودخولها في الشرع كعدم الدلو
والرشاء عند تعيين وقت الصلاة والاستطاعة بالمال وينافيتها العدم

يدرك الخطاب وان يعيهم لغة الرسول وان يكون التكليف بالمبين
لا بالمجمل فهذه شروط تأتي الفعل ويعيهم الخطاب ويوجدوها
يترتب الخطاب ويتعين التكليف وبعدها يسقط وانما فلنا ان
يُخرج من حيز الطبعولية لان الطبل كالبهيمة لا تكليف عليه. اذ
لا تميز عنده وانما فلنا ان يكون عاقلا لانه قد يُخرج من حيز
الطبعولية ولا يكون عاقلا كالمجنون وانما فلنا ان تبلغه الدعوة لانه
قد يُخرج من حيز الطبعولية ويكون عاقلا ولا تبلغه الدعوة وانما
فلنا ان يعيهم لغة الرسول لانه قد يكون بالغيا عاقلا قد بلغته
الدعوة الا انه لا يعيهم لغة الرسول كالعجمي والاخرس وانما فلنا
ان يدرك الخطاب لانه اذا لم يدرك الخطاب بحاسة سمعه كالاصم
فلا تكليف عليه به وانما فلنا ان يكون التكليف بالمبين لا بالمجمل
لان الملتبس لا يعيهم وما لا يعيهم فلا يصح التكليف به وفولنا وان
يكون الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف وان تحتمله بذلك
ايضا شرط في ترتيب التكليف وتوجهه على المكلفين لانه اذا لم
يكن الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف سقط تكليفه به فال
الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها والاستطاعة تكون بعشرة
اشياء وهي العدد والعدد والآلات والمال والجوارح والقوة والادراك
والعقل والعلم والاختيار وهذه الاشياء كلها موجودة في الحسيات
وداخله في الشرعيات وهي متحصرة فيما يرجع الى البدن وثبيرة
فاما الواجعة الى البدن فبست وهي الاستطاعة بالجوارح وبنافيتها
عدمها واختلالها ونقصها قال الله عز وجل ليس على الاعمى حرج

بواسطة فلان التكليف يستحيل بالمباشرة من الله سبحانه واما
فائدة صحة دلالات اللغة فلان (اللغة) بها يفهم الخطاب ولو لا اللغة
وصحتها لما فهمت الشريعة وما ثبتت لها حقيفة بصحة دلالات
اللغة شرط في وجوب التكليف واما فائدة اثبات الوعد والوعيد
فليميز ان الفعل يتعلق به اجزاء والثواب وان الترى يتعلق به
اللوم والعقاب ولو لا تعلق (الثواب) بالفعل والامتثال وتعلق
العقاب بالترى والاهمال لكان الفعل والترى متساويين لان
المكلف اذا قيل له اجعل فقال هل له في الفعل ثواب او عليه
في الترى عقاب ففيل له الفعل والترى سواء ليس في الفعل
ثواب ولا على الترى عقاب اذى ذلك الى توى الفعل واهمال الشرع
فلما علق الثواب بالفعل والعقاب بالترى كان ذلك ثمرة الفعل
والترى وفائدتهما فوجب حينئذ الامتثال رجاء الثواب على
الفعل وخيفة العقاب على الترى فهذه فائدة الوعد والوعيد لانها
شرط في الوجوب واما كون المكلف ممن يتأتى منه الفعل وفهم
الخطاب فان ذلك ايضا شرط في الوجوب والتكليف لان الله لا يكلف
نفسا الا وسعها واما كون الفعل مما يدخل تحت استطاعة
المكلف فذلك ايضا شرط في وجوب التكليف لان الفعل اذا لم
يدخل تحت استطاعته بالتكليف به من تكليف ما لا يطاق وتكليف
ما لا يطاق محال فهذه قواعد وجوب التكليف وترتبه على المكلفين هـ
وشروط تاتى الفعل وفهم الخطاب من المكلف ستة منها ان
يخرج من حيز الطبوعية وان يكون عاقلا وان تبلغه الدعوة وان

احوال اما ان يتلقى ذلك مباشرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم
واما ان يبقى دون تكليف واما ان ياخذها 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 اخذها عن الآحاد بظهور شرط العدالة المتضمنة
غلبة الظن بصدق النافل وان لم تكن محسوسة بانما كلفنا بالظاهر
الذى يمكن التوصل اليه ويدخل تحت الواسع فثبت بهذا من
الكتاب قبول اخبار الآحاد على وجهها والعمل بها واما السنة
بآثار مستبينة واخبار كثيرة منها فوله عليه السلام بلغوا عني
ولو آية والتواتر في كل ما يبلغ عنه ممتنع ومنها ارساله الاحاد
الى الامصار لتبيين الغرائض وتعليم الشرائع الى غير ذلك واما
الاجماع على ذلك وما كانت الصحابة عليه من قبول اخبار الاحاد
وامتثال العمل عندها بمعلوم والادلة في هذا كله كثيرة بيان
بما تقدم ذكره الجرف بين الاصل والامارة والغواعد التي ينبني
عليها وجوب الاصل الذي هو الامر والنهي سبغ منها ان يكون
التكليف من الله سبحانه ومنها ان يكون بواسطة ومنها صحة
دلالات اللغة ومنها اثبات الوعد والوعيد ومنها كون المكلف
ممن يتأتى منه العمل وبهم الخطاب ومنها ان يكون العمل
مما يدخل تحت استطاعة المكلف ومنها ان يحتمله فاما بائدة
كونه من الله سبحانه فلانه لو كان من قبل مخلوق لم يكن مكلفا
باولى من ان يكون مكلفا لتساوى المخلوقين واما بائدة كونه

والامارة يثبت عندها الحكم اوبين) يثبت به ويثبت عنده ما بين
السماء والارض والشارع له ان يعلق احكم بامارة وبغير امارة وله ان
يعلق بامارة محسوسة مقطوع بها وغير محسوسة واما من ذهب
الى ان الشهادة مظنونة واحكم بها ثابت فانما ذهب به الى
ذلك التباس الاصل بالامارة واحكم انما ثبت بالاصل المقطوع
به عند ظهور الامارة وهذه المسألة التي هي الشهادة وما
جرى مجراها من قبول اخبار الاحاد فيها امارتان واحكم
واصل بالعدالة المتضمنة غلبة الظن بصدق الشاهد امارة
القبول والقبول امارة احكم واحكم ثبت بالاصل المقطوع به عند
ظهور الامارة لاتستغل الامارة باستناد احكم اليها وكون
الامارة مستقلة مع عدم استقلالها فلب لحقيقتها وقلب
الحقائق محال وبهذا العصل الذي هو التباس الاصل بالامارة
زل السواد الاعظم وهي المترلة الثانية واخبار الاحاد انما هي امارات
يجب العمل عندها ووجوب العمل عندها ثابت بالكتاب والسنة
والاجماع فاما الكتاب في قوله تبارك وتعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وهذا خطاب وجب به التكليف ولايسع
ترى الاخذ لوجوب الامتثال فلما توجه الخطاب بالاخذ عن الرسول
صلى الله عليه وسلم فيما اسر به ونهى عنه وشمل سائر المكلفين
والمخاطبين ولم يصح تلفي ذلك مباشرة من كافة المخاطبين وكان
الامتثال والاخذ واجبا والناس في كيفية الاخذ بين شاهد وغائب
فلنا لا يخلو هذا المكلف الغائب المأمور بالاخذ من احد اربعة

عن اصله فلما تعدد العبر وتنافض استحالة ثبوته عن اصل واحد
لاستحالة تعدد المتحد وتعدد المستند لتعدد المستند المتنافض
يجمع ثبوته لاستحالة التناوبي في الذات المتحدة وكون المتحد
متعددا يحيل التعدد وما احال وجوده وجوده وجوده نبوي لوجوده
لامتناع تعدده في حال اتحاده وتعدده في حال اتحاده يوجب نبوي
اتحاده ونبي اتحاده يوجب نبوي تعدده وما ادى وجوده الى نبوي
وجوده وجوده محال واما بناء استحالة كون المعنى المتحد اصلا
للفيضيين على استحالة انقلاب الحقائق بوجه انقلاب الحقائق في
ذلك معلوم وذلك راجع الى تصور المتصور واعتقاد المعتقد لان الحق
متحد وما وجب اتحاده استحالة تعدده فاذا اعتقد المعتقد كون
المعنى المتحد اصلا للفيضيين فقد قلب حقيقته اذ التناقض في
غاية من التعارض واذا وجد التعارض وجب التمانع واذا وجب
التمانع ادى الى التناوبي واثبات النبوي قلب للحقائق وقلب
الحقائق محال وهذه القاعدة كثيرة الالتباس ومنها زل كثير من
الناس وبالجمل بها وعدم التحقيق لها فالوا كل مجتهد مصيب
يجعلوا هذه المقالة سلمها الى هدم الشريعة واسناد الاحكام الى غير
مستندها وعكس الحقائق عن موضوعها وصيروا الحلال حراما
واحرام حلالا وجعلوا الشرع متناقضا واتبعوا فولة كل فائل وان
تناقضت واعتقدوا الحق في المجتهدات وان تعارضت هـ العصل
الرابع عشر في العرق بين الاصل والامارة هـ فاما العرق بين
الاصل والامارة فهو معلوم وذلك ان الاصل يثبت به الحكم

الثالث عشر في استحالة ثبوت اصل واحد لفرعين متناقضين
وهذا الفصل يتصور فيه من الاستحالة ما تصور في عكسه
وتبني استحالته على ما انبنت عليه استحالة عكسه وهي
القواعد الاربع المتقدم ذكرها وذلك ان بناء استحالة كون المعنى
المتحد اصلا للنفیضين على استحالة ثبوت فرع دون اصل واستحالة
وجود اصل لافرع له وعلى استحالة اجتماع الضدين وعلى استحالة
تعدد المتحد وعلى استحالة انقلاب الحقائق فاما بناء استحالة كون
المعنى المتحد اصلا للنفیضين على استحالة ثبوت فرع دون اصل
واستحالة ثبوت اصل لافرع له فذلك يبين لاختفاء به لوجوب
ملازمة كل فرع لاصله وامتناع وجوده دون وجوده وكون المعنى
المتحد اصلا للنفیضين يحيل معنى الاصلية والفرعية معا لوجوب
اختصاص الفرع باصله وامتناع اختصاصه بنقيض اصله
واختصاصه بنقيض 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
للنفیضين على استحالة اجتماع الضدين فوجه اجتماع الضدين
في ذلك معلوم وذلك لوجوب ملازمة الفرع للاصل وملازمة كل
واحد منهما للاصل مع تناقضهما واستحالة اجتماعهما محال
واما بناء استحالة كون المعنى المتحد اصلا للنفیضين على استحالة
تعدد المتحد بصورة تعدد المتحد في ذلك معلومة لوجوب ملازمة
كل فرع لاصله وامتناع وجوده دون وجوده والاتحاد شرط في ثبوته

تحليل وجوده وما احوال وجوده وجودة نقي لوجوده واما بناء
استحالة ثبوت فرع واحد عن اصلين متناقضين على استحالة تعدد
المتحد بظاهر جلي وذلك ان الفرع يجب اتحاده ووجوب اتحاد
لوجوب اختصاصه باصله وامتناع اختصاصه بنقيض اصله
واستحالة ثبوته دون اصله فاذا وجب اتحاد استحالة تعدده وتعدده
لتعدد المستند المتناقض يمنع ثبوته وامتناع ثبوته لعدم الموجب
لاختصاصه باحد الاصلين وعدم الموجب للاختصاص يمنع ثبوته
عن الاصلين مساواتيهما في استحقاق استبعاد كل واحد منهما
بكونه اصلا له دون نقيضه على الانفراد واستناده الى كل واحد
منهما على الانفراد مع تناقضهما تحليل اختصاص الفرع بالاصل
وتعدده لتعدد المستند المتناقض يمنع ثبوته ايضا لاستحالة
التناقض في الذات المتحددة وكون المتحد متعددا تحليل التعدد وما
احال وجوده وجوده وجوده نقي لوجوده لامتناع تعدده في حال
اتحاده وتعدده في حال اتحاده يوجب نقي اتحاده ونقي اتحاد
يوجب نقي تعدده وما ادى وجوده الى نقي وجوده وجوده محال
واما بناء استحالة ثبوت فرع واحد عن اصلين متناقضين على
استحالة انقلاب الحقائق بذلك راجع الى تصور المتصور واعتقاد
المعتقد وذلك انه اذا ثبت ان الفرع يستحيل ثبوته دون اصله
ويمتنع اختصاصه بنقيض اصله واعتقد المعتقد ان كونه عن
نقيض اصله فقد جعل الحق باطلا والباطل حقا ومن جعل الباطل
حقا والحق باطلا فقد قلب الحقائق وقلب الحقائق محال هو الفصل

عرب النطبي ان يعرف مقتضاه من التحرير وغير ذلك من الآي
كثيره * الفصل الثاني عشر في استحالة ثبوت فرع
واحد عن اصلين متناقضين * 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 اِما بناء استحالة ثبوت فرع واحد عن
اصلين متناقضين على استحالة ثبوت فرع دون اصل فذلك بين
لاخفاء به وذلك انه لما وجب اختصاص الفرع باصله واستحال
ثبوته * ون ثبوته استحاله ثبوته عن نقيض اصله لاستحالة
اختصاص الفرع باحد الاصلين مع مساواته لنقيضه في الاصلية
وليس ارتباطه باحد النقيضين باولي من الآخر وهذا يحيل (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 استحاله ثبوته الا بثبوت ما
استحال ثبوته وثبوته مستحيل واما بناء استحالة ثبوت فرع
واحد عن اصلين متناقضين على استحالة اجتماع الضدين فذلك
معلوم بالضرورة وذلك ان المتعددتين اذا علم تناقضهما استحاله
اجتماعهما واذا استحاله اجتماعهما استحاله ثبوت فرع عنهما
واذا استحاله ثبوت فرع عنهما استحالت العرفية والاصلية معا
وثبوت فرع واحد عن اصلين متناقضين مع استحالة اجتماعهما

المفضية الى الجهل والالتباس وبطل ثبوته بالعفل ايضا فاذا بطلت
هذه الطرق لم يبق الا السمع وهو الاصل الذي تستند اليه الاحكام
وهو على ضربين تواتر وءاحاد فما كان منه تواترا اجاد العلم
القطعي وما كان ءاحادا اجاد العمل بالاصل المقطوع به فثبتت
بهذا استحالة ثبوت فرع دون اصل ه * الفصل العاشر في
استحالة ثبوت اصل دون فرع * واستحالة ذلك كاستحالة
ثبوت فرع دون اصل لوجوب ملازمة الفرع للاصل واذا وجب
التلازم استحالة التباين وبيان ذلك اذا قلنا ان الاصل هو الخطاب
والخطاب يفترض مقتضى فذلك المقتضى هو الفرع على حسب
ما يفترضه من فعل او ترى فهذه ملازمة ضرورية ه * الفصل
الحادي عشر في تعلق معرفة الفرع بمعرفة الاصل وتعلق
معرفة الاصل بمعرفة الفرع * اما تعلق معرفة الفرع بمعرفة
الاصل وتعلق معرفة الاصل بمعرفة الفرع والتلازم بينهما في
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 قطعاً وبيان ذلك ان الاصل هو الخطاب
المتضمن تحريم الذوات او الموجب تكليف العبادات فمن ضرورة
من عرف الخطاب ان يعرف مقتضاة ومقتضاة الامتثال او الاجتناب
ومثال ذلك قوله تبارك وتعالى حرمت عليكم الميتة والدم الاية
فالاصل هو النهي والفرع هو تحريم تناول ومن ضرورة من

فيه إلا التعارض والتجويز والتعارض والتجويز تشكيك ومحال
ثبوت الحق بالشك فإذا بطلت هذه الأقسام كلها لم يبق إلا أنه
يثبت بالأصل المفطوع به الذي هو السمع والسمع يثبت بالتواتر
والتواتر ضرورة لا يتطرق اليها شك ولا يدفعها عقل ه * الفصل
السابع في الحصار العرع ه العرع منحصر بالحصار الأصل إذ
من ضرورة الحصار الأصل الحصار العرع وذلك إن الأصل لما انحصر
في أمر ونهي الحصر العرع في فعل وترك والفعال راجع إلى محتوم
ومندوب والترى راجع إلى محذور ومنكروه والمباح ليس براجع إلى
واحد منهما لأنه لم يدخل في تكليف وإنما مقتضاه الأذن والإباحة
في الفعل والترك ومثال ذلك قوله تبارك وتعالى أحل لكم صيد
البحر وطعامه ممن شاء صاد ومن شاء تركى وقوله تبارك وتعالى
أحللت لكم بهيمة الأنعام وغير ذلك مما يفتضى الأذن في الشرع
كثير ه * الفصل الثامن في الدليل على الحصار ه * والدليل
على الحصار راجع إلى الحصار أصله وذلك إن الأصل لما انحصر في
أمر ونهي الحصر العرع في فعل وترك وكان الفعل مفتضاه الأثبات
والترك مفتضاه النفي رجعت الفسمة إلى النفي والأثبات إذ
ليس بينهما منزلة والنفي والأثبات هما المعيار الذي به تصح
الفسمة والأحصار ه * الفصل التاسع في استحالة ثبوت
عرع دون أصل ه * وبيان استحالة ذلك بان تقول العرع الذي
هو الحكم لا يخلو من أن يثبت بالطرق المتقدمة المفضية إلى الجهل
والالتباس أو يثبت بالعقل أو بالسمع وقد بطل ثبوته بالطرق

العقل والنهي مفتضاه الترتي وبين ذلك ان الخبر بمعنى الامر
راجع الى الامر والخبر بمعنى النهي راجع الى النهي وجعل الرسول
وافراره راجعان الى الامر فالخصرت الاصول كلها في امر الله ونهيه
وهما على الحقيقة الاصلان اللذان بهما تثبت الاحكام وعليهما
يترتب التكليف والامر على قسمين حتم ونهيب والنهي على
قسمين تحريم وتثريب ه * الفصل الرابع في الدليل على
الخصار الاصل ه وهو راجع الى معيار الاختصار الذي هو النهي
والاثبات وذلك انه لما اخصر في امر ونهي وكان الامر مفتضاه
العقل والنهي مفتضاه الترتي وهما صيغتا اجعل ولا تفعل ولا منزلة
بينهما وكان العقل يفتضى الاثبات والترتي يفتضى النهي
الخصرت القسمة بين النهي والاثبات لانه اذا جعل فقد اثبت
واذا تريت فقد نعي ه * الفصل الخامس في معرفة الفرع * الفرع
ينقسم الى خمسة اقسام محتوم ومحظور ومندوب ومكروه وسباح ه
* الفصل السادس في اثباته * فنقول الفرع اما ان يثبت
بالدعوى او بالتحكم او بالخلاف او بسواد الكتاب او بالتقليد او بالعقل
او بالسمع وباطل ثبوته بالدعوى لان الدعاوي متساوية وليس
احد المتساويين باولى من الآخر الا بدليل وباطل ثبوته بالتحكم لان
التحكم جهل وانحق لا يثبت 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 يعضى الى
العلم ومحال ثبوت الحق بالجهل وباطل ثبوته بالعقل اذ ليس

فرع واحد عن اصلين متنافضين والثالث عشر استحالة ثبوت
اصل واحد لفرعين متنافضين والرابع عشر الفرق بين الاصل
والاسارة ه * الفصل الاول في معرفة الاصل وحقيقته * والاصل
على ضربين لغوي (او شرعي) اما اللغوي فالعرب تقول اصل الشجرة
لما قامت عليه وتبرعت عنه ومثال ذلك في المحسوس كثير وقد ذكر
الله ذلك في كتابه فقال الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء واصل الشيء في
الوضع ما تبرع عنه الشيء والاصل الشرعي هو الكتاب والسنة
والاجماع ثم ان هذه الجملة راجعة الى عشرة اصول هي مكتوبة عليها
وهي امر الله ونهيه وخبرة بمعنى الامر وخبرة بمعنى النهي وامر
الرسول ونهيه وخبرة بمعنى الامر وخبرة بمعنى النهي ووعده واقراءه
في هذه معرفة الاصل على الجملة والتفصيل * الفصل الثاني في
الطريف الى اثبات الاصل * والاصل لا تخلو من ان يثبت
بالعقل او بالسمع وباطل اثباته بالعقل اذ العقل ليس فيه
الا التجويز وتعارض الامكانين والتجويز وتعارض الامكانين تشكيك
والشكك 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 وءاحاد فيما كان تواترا اباد العلم القطعي
وما كان ءاحادا اباد العمل بالاصل المفقوع به * الفصل الثالث
في الحصار الاصل * الاصل منحصر في امر ونهي وترجع
الاصول العشرة المذكورة فبيل الى الامر والنهي فالامر مقتضاه

آخر يعلم الشرع به ويثبت غير التواتر والاحاد فيقال له لا يتخلو
هذا الطريق من ان يكون راجعا الى العفل او (الى النفل) فان قال
هو راجع الى العفل فذلك محال اذ العفل ليس له في الشرع
محال وان قال هو راجع الى النفل فيقال له هل انحصرت طرق
التغل ام لا فان قال انها غير منحصرة فجد كابر وان قال انها
منحصرة فيل له ارايت هذا التغل هل يعيد ام لا يعيد ولا منزلة
بين النبي والآثبات فان قال يعيد فجد اثبت وان قال لا يعيد
فجد نهي وانحصرت القسمة بين النبي والآثبات والنهي
والآثبات هما المعيار الذي يعلم به صحيح القسمة من جاسدها
ويتعلق باحد البصول التي 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
فيصلا احدها معرفته وحقيقتة والثاني الطريق الى اثباته والثالث
هل هو منحصرا ام لا والرابع الدليل على الحصار والخامس معرفة
الفرع والسادس اثباته والسابع الحصار والثامن الدليل على
الحصار والتاسع استحالة ثبوت فرع دون اصل والعاشر استحالة
ثبوت اصل دون فرع والحادي عشر تعلق معرفة (الفرع) بمعرفة
الاصل وتعلق معرفة الاصل بمعرفة الفرع والتلازم بينهما في
معرفة جميعهما بمعرفة احدهما والثاني عشر استحالة ثبوت

القسمة في علم (وجهل) بالشك والظن لا يدخلون من ان يكونا
راجعين الى العلم او الى الجهل ورجوعهما الى الجهل واضح لاشك
فيه فان حقيقة الشك حيرة وعمى وحقيقة الظن تغليب احد
الجانبيين من غير علم والدليل على كونهما راجعين الى الجهل وانهما
من اضرار العلم قوله تبارك وتعالى اخبارا عن قوم شكوا في الساعة
وكذبوا بها ان نظن الاظنا وما نحن بمستيقنين وقوله تبارك وتعالى
اخبارا عن قوم اخرين انا كبرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما
تدعوننا اليه مريب وقوله تبارك وتعالى اخبارا عن قوم صالح اتهمنا
ان نعبد ما يعبد اباؤنا وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب
وقوله تبارك وتعالى فل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
الاظن وان انتم الا تخرصون وغير ذلك من الآي في الكتاب كثير
بإذا ثبت كونهما ضدين استحال اجتماعهما لاستحالة اجتماع
الضدين وإذا استحال اجتماعهما استحال ان تغلب حقائقهما
لاستحالة انقلاب الجهل علما والعلم جهلا فثبت بهذا ان الظن
ضد للعلم واجتماعهما وانقلاب حقائقهما مستحيل واستحال
بهذا اخذ العلم من الظن وصح اخذه من الاصل المقطوع به وهو
التواتر وهذه ادلة قطعية عقلية وسمعية ه واما معنى الاصل
ومعرفته فهو كل ما ثبت من السمع الذي هو الكتاب والسنة
والاجماع بالاصل المقطوع به وهو التواتر واما انحصار طرق النقل
فانها منحصرة في التواتر والاحاد ولانثالث بينهما ولا يثبت شيء
من الشرع الا بهما فان فال فائل ما يمنع ان يكون هناك طريق

بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وضد العلم الجاهل
وحقيقتة التباس الحقائق في النفس والدليل عليه من الكتاب
قوله تبارك وتعالى بل هم في لبس من خلق جديد اخبر تعالى
بوضوح الحقائق (وبيانها في صدور) الذين اوتوا العلم والتبانهما
على المكذبين بالبعث واما استحالة اخذ العلم من الظن فذلك من
وجهين احدهما عقلي والآخر سمعي فاما العقلي فيتمنى على
ثلاث قواعد منها استحالة اجتماع الضدين ومنها استحالة
انقلاب الحقائق ومنها ان الظن ضد للعلم والدليل على كونهما
ضدين يتمنى على الحصار طرق الحق والباطل والحصارهما معلوم
بالضرورة اذ الفسفة راجعة الى النقي والاثبات ولا منزلة بينهما
اذ لا منزلة بين العلم والجاهل ولا ثالث بين من يعلم وبين من
لا يعلم فال الله تبارك وتعالى اجمن 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 لا منزلة بين العلم
والجاهل وان لا ثالث بين من يعلم وبين من لا يعلم والعلم نور في
القلب والدليل عليه قوله تبارك وتعالى وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا
نهدى به من نشاء من عبادنا وقوله تبارك وتعالى او من كان اميتا
فاحييناه) وجعلناه له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في
الظلمات ليس بخارج منها كني عن العلم بالنور وعن الجاهل
بالظلمات وغير ذلك من الآي في الكتاب كثير فاذا ثبت الحصار

ومنزله ووعده أهله 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 وبترين له
سوء عمله والعادة الثالثة ان التواتر طريق الى العلم والآحاد ليست
بطريق الى العلم والتواتر هو الاصل والآحاد هي الجرع والاصل
مستقل بنفسه والجرع لا يستغل بنفسه (فاذا ثبت) الاصل ثبت
الجرع واذا بطل الاصل بطل الجرع فاذا ثبت التواتر ثبتت الآحاد
واذا بطل التواتر بطلت الآحاد وهي بطلان التواتر والآحاد بطلان
الشريعة بجملتها والعادة الرابعة ان الله تبارك وتعالى لما اوجب
علينا احكام الشريعة وجب علينا العلم بها والعلم لا يؤخذ من
الظن وانما يؤخذ من الاصل المفقوع به والاصل المفقوع به لا يثبت
الا بالتواتر والتواتر اصل مستقل بنفسه في الشريعة ويتعلق
بهذه العادة الرابعة ستة فصول اولها معرفة الاحكام
والثاني وجوب الاحكام والثالث معنى العلم وحقيقته والرابع ان
العلم لا يؤخذ من الظن والخامس معنى الاصل ومعرفة الساس
الخصار طرق النقل فاما الاحكام فهي خمسة واجب ومحذور ومكروه
ومندوب ومباح واما وجودها بالدليل عليه من الكتاب فوله تبارك
وتعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وفوله تبارك وتعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا واعبدون وهذا
معلوم من دين الامة ضرورة واما معنى العلم وحقيقته فهو وضوح
الحقائق في النفس والدليل عليه من الكتاب فوله تبارك وتعالى

فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الاظنا وما نحن بمستيقنين
اثبت لهم الظن الذي هو ضد العلم ونفى عنهم العلم وكون
الظن (من اصول الضلال واضح لاجراء به) ومنكرة راد لنصوص الكتاب
ثم نرجع الى الفصل الاول من العصول العشرة وهو معرفة
معنى الاخبار المتواترة وقد تقدم انها الاخبار المعيدة
للعلم بالنقل المستفيض وباتصال عدد كثير عن محسوس وتقدم
الكلام على قولنا المعيدة 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
يفع العلم به وقولنا عن محسوس تحرز من الغائبات اذ ما غاب عن
احواس لا يصح بالنقل حصول العلم به فاذا كان المنقول محسوسا
وكان النقل في الاخبار عنه مستوفيا لشروطه حصل العلم به
ووجب القطع وزال الشك وارتفع الريب فان قيل ما جادة الاهتمام
والاعتناء بمعرفة الاخبار المتواترة وما ثمرة ذلك بمنقول ان في ذلك
اربع فوائد العائدة الاولى ان يعلم الجسوق بين اخبار التواتر
واخبار الاحاد ليلا تلتبس اخبار التواتر باخبار الاحاد فاذا التبتت
اخبار التواتر باخبار الاحاد انسد الطريق الى العلم اذ الالتباس
جهل وجاهل يؤدي الى العطب في الدين وما يؤدي الى العطب
في الدين ضرورة عظيمه والعائدة الثانية ان الله تبارك وتعالى
ما اوجب على عباده العلم وعظم شأنه وحرمته وشرف قدره

وتعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات بما زلتكم في شككم
مما جاءكم به وقال تبارك وتعالى في قوم شكوا في الآخرة بل اناري
علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وبين
تبارك وتعالى ان الشك ضد للعلم في قوله وان الذين اختلفوا فيه
لعي شك منه ما لهم به من علم انبت لهم الشك الذي هو ضد
العلم ونفى منهم العلم وغير ذلك من الآي كثير وكون الشك من
اصول الضلال واضح لاخفاء به ومنكرة راد لنصوص الكتاب * فصل
في الظن * والظن ايضا من اصول الضلال لايعنى من الحق شيئا
والدليل على كونه من اصول الضلال ما اخبر الله تعالى به في كتابه
عن افوام كعبرة 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 يعنى من الحق شيئا
واخبر تبارك وتعالى ان اكثر الخلق خادوا عن الحق واتبعوا الظن
والضلال فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله
ان يتبعون الا الظن وان هم الا يحرصون وقال تبارك وتعالى وما
يتبع اكثرهم الاظنا 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
تحرصون وقال تبارك وتعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما
قتلوه يقينا واخبر تبارك وتعالى عن افوام كعبرة رداوا الحق بالظن
وكذبوا بالساعة فقال واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب

وتحشون ربهم الى قوله اولئك لهم غيبى الدار وصعبهم الله
بالوفاء والحشمية والصبر والاعمال الصالحة اولئك حزب الله الا ان
حزب الله هم المبكمون والادلة فى هذا كثيرة وكتاب الله شعبا 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 افوام كعبرة
دفعوا الحق بالجهل وتمادوا على الكفر والضلال فقال تبارك وتعالى
وما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرين وقال تبارك وتعالى
فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين وقال تبارك وتعالى
اخبارا عنهم ما سمعنا بهذا فى اباثنا الاولين وقال تبارك وتعالى
واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وقال تبارك وتعالى بل
كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وما ياتهم تاويله الى غير ذلك من الاي
وهذا واضح فى كون الجهل اصلا للضلال ومنكرة راد لنصوص الكتاب
* فصل فى الشك * والشك ايضا حيرة ومعنى وهو من اصول
الضلال والدليل على كونه من اصول الضلال ما اخبر الله به عن
افوام كعبرة ردوا الحق بالشك فقال تبارك وتعالى اخبارا عنهم فردوا
ايديهم فى اجواهم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لعى شك
سما تدعوننا اليه سريب وقال تبارك وتعالى اخبارا عن قوم صالح لما
دعاهم الى عبادة الرحمن ونهاهم عن عبادة الاوثان اتنهانا ان نعبد
ما يعبد اباؤنا وانا لعى شك مما تدعوننا اليه سريب وقال تبارك

وانكار كون الجهل والشك والظن اصولا للضلال رد لنصوص الكتاب
وذلك انه لامتنولة بين الحق والباطل ولا ثالث بين المهتدى والضال
والدليل على انحصار الكل في الفسمين قوله تبارك وتعالى فماذا
بعد الحق الا الضلال وقوله تبارك وتعالى ليحق الحق ويبطل الباطل
وقوله تبارك وتعالى جريفا هدى وجريفا حق عليهم الضلالة وفيه
ذلك من الآي في الكتاب كثير فالمهتدى من اهتدى بنور العلم
والضال من تفيد بظلمات الجهل والعلم نور وما ضاد النور فهو
ظلام والجهل والشك والظن اضداد للعلم والعلم اصل للهداية وعنه
يكون جميع انواع البهر والدليل على ذلك من الكتاب قوله تبارك
وتعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما
الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا تهدي 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 ءاستجابوا
وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون
وقوله تبارك وتعالى واتبعوه لعلكم تهتدون وقوله تبارك وتعالى
فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك
الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب واولوا الالباب هم
العلماء والدليل عليه من الكتاب قوله تبارك وتعالى اجمن يعلم
انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا
الالباب ثم وصيهم الله تبارك وتعالى فقال الذين يؤمنون بعهد الله
ولا ينفضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل

وجوب الحكم لاستحالة ثبوت الامارة والحكم دون الاصل وبيان ذلك
بالمثال ان الصيام واجب بالاصل المقطوع به عند رؤية الهلال
لاستفلال 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 ايفاع الصلاة بالاصل
بالوجوب متقدم واستناده الى الاصل وايفاع الصلاة عند الزوال
لايستفلال الزوال باستناد الوجوب اليه على ما تقدم ومثاله في
المحسوس ان يقول سيد العبد لرجل اذا جاءني عبيد يوم كذا
فاعطه كتابا او ثوبا او حاجة لشيء يسميه له بالاعطاء مستند الى
قول السيد عند مجيء العبد وقول السيد اصل للاعطاء ومجىء
العبد اماراة للاعطاء لايستفلال مجيء العبد بالاعطاء دون قول السيد
لاستحالة انقلاب الامارة اصلا وانقلاب الامارة اصلا عكس للحقائق
ومستند الحكم يخالف متعلق الحكم المتعلق مستند الى الاصل
والاصل مستند الحكم ومساواة المتعلق للحكم يتحيل كون احدهما
اصلا للآخر لوجوب استنادهما الى الاصل وامتناع ثبوتهما دون
ثبوت الاصل وكون 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 في الادلة العقلية وما يتعلق بها من الامثلة
الشرعية والحسية واما البراهين السمعية فمما علق عنه ايضا
رضى الله عنه في قولها وانكار كون العلم اصلا للمهدي دون الظن

الى الاصل لاستحالة كون الظن اصلا واستحالة كون الظن اصلا
لاستحالة كون الذوات المحسوسة بمجرد وجودها مستند الاحكام
واستفلال الذوات باستناد الاحكام اليها محال دليل
اخر وذلك ان احكم يستحيل ثبوته دون استناده الى اصل
واستناده يستدعي ثبوت مستنده وكون الظن مستنده يوجب
انقلابه علما لاستحالة ثبوته الا بالعلم وكون مستندا احكم الذى هو
تقيض العلم علما يوجب نفي مستند احكم مع احكم ووصف العلم
بتفويض خاصيته وتقيض العلم بتخليص خاصيته يوجب بطلان
المعقول والمنقول وبطلانهما محال والفول بان جل احكام الشريعة
ثبتت بالظن والاستدلال على ذلك بان الشهادة مظنونة واحكم
يها 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 التبعات الى الاصول التى تبنى
عليها ينزل عن منهاج الحق ويحرف واحد ودفينة خفية ينزل من
لاتحصيل عنده ولا تحقيق والفولان فى غاية التباين والتناوب اذ
بين ثبت به وثبت عنده ما بين المتناوبين باحكم انما يثبت
بالاصل المقطوع به ووقوع احكم عند ظهور الشهادة المشترطة
بالعدالة المتضمنة غلبة الظن بصدق الشاهد واذا ظهرت اشارة
ايقاع احكم وجب احكم بالاصل المقطوع به فالوجوب متقدم
واستناده الى الاصل المقطوع به وايقاعه متفوق على ظهور الشهادة
المشترطة بالعدالة على ما تقدم واستفلال الامارة باحكم تحصيل

امتناع ارتباطه به بموجب ارتباط نقيضه به وامتناع وجوده مع وجوده
يوجب كون الفرع ملازما للاصل مع استحالة ارتباطه به وهذا
محال وارتباط الفرع بالاصل مع امتناع وجوده عنه يوجب استقلاله
بالوجود دون الارتباط بالاصل وكونه اصلا له مع استقلاله بالوجود
دون ارتباطه بالاصل ليس كونه اصلا له باولى من كون نقيضه
اصلا له لعدم الارتباط بينهما والاختصاص به دون نقيضه والفرع
يجب اختصاصه باصله ويمتنع اختصاصه بنقيض اصله
واختصاصه بنقيض اصله مع وجوب اختصاصه باصله يحيل
اختصاص الفرع بالاصل وما عاد وجوده على بطلان اصله عاد بطلان
اصله على بطلانه دليل اخر وهو ان الحكم المستند الى الظن لا يتخلو
المستند اما ان يستقل او لا يستقل فان استقل وجب وجوده
دون وجود نقيضه ووجوده دون وجود نقيضه يحيل كونه مستند
الحكم لوجوب مساواته للفرع في امتناع الاستقلال ووجوب
الاستناد الى الاصل وكونه مستقلا يوجب كون المستند مستقلا
واستقلال المستند يوجب نفي الارتباط بالمستند ونفي الارتباط
بالمستند يوجب كون المستند اصلا وكون المستند اصلا يوجب
نفي المستند ونفي المستند يوجب نفي المستند لوجوب
مساواتهما في الاستناد الى الاصل وثبوتهما دون ثبوت نقيض
المستند مستحيل دليل اخر وذلك ان ثبوت الحكم بالظن يوجب
ثبوت الحكم من نقيض اصله وكون الظن مستند الحكم نقيض كون
العلم مستند الحكم وكون الظن مستند الحكم يحيل استناد الحكم

الاصلية وليس ارتباطه باحد النقيضين باولى من الآخر وهذا
يحيل وجود الفرع لاستحالة استغلاله 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 ودليل آخر وهو ان الحكم المتكرد
المستند الى المتعدد المتناقض يمتنع ثبوته لعدم الموجب لاختصاصه
(باحد) الاصلين وعدم الموجب للاختصاص يمنع ثبوته عن الاصلين
مساواتهما في استحقاق استبعاد كل واحد منهما بكونه اصلا له
دون نفيته على الانفراد واستناده الى كل واحد منهما على الانفراد
مع تناقضهما يحيل اختصاص الفرع بالاصل (وتعدده) لتعدد المستند
المتناقض يمتنع ثبوته ايضا لاستحالة التناهي في الذات المتحددة
وكون المتكرد متعددا يحيل التعدد وما حال 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 دليل آخر وهو ان المعنى الواحد
يستحيل كونه اصلا للنقيضين لوجوب ملازمة كل فرع لاصله
وامتناع وجوده دون وجوده وكون المعنى الواحد اصلا للنقيضين
يحيل معنى الاصلية والفرعية معا لاستحالة اجتماع الضدين
وووجوب ملازمة الفرع للاصل وملازمة كل واحد منهما للاصل مع
تناقضهما واستحالة اجتماعهما محال وارتباط احد الفرعين باصله
يحيل ارتباط نفيته به وكونه اصلا لفرع وجب ارتباطه به مع

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 المحجيب 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 وانها مظنونة والحكم بها ثابت فقال (لهم) رضى الله عنه جميع ما انكرتموه مقطوع بصحته دلت عليه الادلة العقلية والبراهين السمعية فاما الادلة العقلية فتنبى على ثلاث قواعد منها استحالة اجتماع الضدين ومنها استحالة انقلاب الحقائق ومنها ان الظن ضد للعلم فاذا ثبت انها ضدان استحالة اجتماعهما واستحالة انقلابهما اذ يستحيل انقلاب الحقائق وهو انقلاب الظن علما والعلما وهذا محال ونقدم الكلام فى الاصل والجرع لينبى عليهما الاستدلال وتتضح الحجة والبرهان فنقول ان الاصل لا تتنافض بروعه ولا يكون اصلا لما نفيضه اصل له ولا اصلا لنفيض برعه ولا يثبت الجرع دون الاصل ولا يثبت عن النفيضين ولا يثبت عن نفيض اصله وكون الظن اصلا للحكام يوجب ثبوت جرع عن نفيض اصله ويوجب كون المعنى المتحد اصلا للنفيضين ويوجب كون الجرع الواحد من اصلين متنافضين والدليل على ما قلناه ان استناد الجرع (المتحد) الى اصلين متنافضين ممتنع وامتناعه لاستحالة اختصاص الجرع باحد الاصلين مع مساواته لنفيضه فى

وما لا يصح ان يعلم بالتواتر ومنها معرفة الفرق بين اخبار التواتر واخبار الآحاد ومنها معرفة تفصيل التواتر وتفسيره ومنها (معرفة) ما يبسد التواتر ويبطل العلم به ومنها معرفة الطريق الى الميز بين ما ثبت بالتواتر وبين ما ثبت بالآحاد فاما معرفة معنى الاخبار المتواترة فهي الاخبار المفيدة للعلم بالنقل المستفيض وباتصال عدد كثير من محسوس فقولنا المفيدة للعلم فرق بينها وبين اخبار الآحاد لان اخبار الآحاد لا تعيد علما لكونها منظومة والظن لا يعيد علما ولا يغنى من الحق شيئا ولذلك (استحال ان تثبت به) الاحكام وفي المناظرة التي كانت بين الاسام المعصوم المهدي المعلوم (رضى الله تعالى عنه وبين المدعين) باثبات بيان ذلك وسواء فانهم لما جمعوا محاضراته ومناظرته (رضى الله عنه) ورأى تداولهم في الافعال) قال لهم قدموا من انفسكم من تقوم به حجتكم وتدابوا بآداب اهل العلم وذهبوا عند (شروط) المناظرة فقدموا من انفسهم من قدموه فكان مما سألهم عنه (رضى الله عنه) ان قال لهم طرق العلم هل هي متحصرة ام لا فاجاب مقدمهم المذكور ان قال نعم هي متحصرة في الكتاب والسنة والمعاني التي نبهت عليها فقال الاسام المهدي (رضى الله عنه) انما سئلت عن طرق العلم هل هي متحصرة ام لا (فلم تذكر) الا واحدا منها ومن شروط الجواب ان يكون مطابقا للسؤال فلم يعجبهم عنه وعجز عن الجواب ثم سألهم (رضى الله عنه) عن اصول الحق والباطل ما هي فعاد الى جوابه الاول فلما رأى عجزهم عن فهم السؤال فضلا عن الجواب شرع (رضى الله عنه) في

على ثلاثة اقسام الكتاب والسنة والاجماع والكلام الآن في الطريق
الذي هو السمع فيما علق عن الامام المعصوم المهدي المعلوم رضي
(الله عنه) في ذلك اول هذا الامر برباط هرغة ببلد السويس سنة
خمس عشرة وخمسمائة ان تحصيل الفقه في السنة بخمسة اوجه
احدها كيفية الاخذ والتفل عن الرسول صلى الله عليه وسلم
والثاني معرفة (السند) والثالث معرفة ما يتعلق بالمتن والرابع
معرفة الصحيح والسقيم والخامس معرفة الاستنباط والتاويل واما
كيفية الاخذ عن الرسول عليه السلام (فعلى) ضربين مباشرة وواسطة
بالمباشرة على ثلاثة اقسام (اما ان) يسمع قول الرسول عليه السلام
(او يرى) فعله او يراه الرسول فعل فعلا يفرده عليه والواسطة ان
يكون بينه وبين الرسول غيره وهي التفل والتفل على ضربين
تواتر واحاد بالتواتر على ضربين تواتر في اللفظ وتواتر في المعنى
واما التواتر في اللفظ فكالفراء في نظمه وترتيبه والآذان والافاسمة
واقوال الصلاة ومن ضرورة التواتر في اللفظ التواتر في المعنى واما
التواتر في المعنى فكشجاعة علي وكرم حاتم وغير ذلك من القرون
الماضية والاسم السالفة والبلدان النائية والكلام في التواتر وما
يتعلق به في عشرة فصول منها معرفة معنى الاخبار المتواترة
ومنها معرفة حد العدد الذي يقع به العلم بالتواتر ومنها ان
علم التواتر هل هو ضروري او كسبي ومنها معرفة شروط حصول
العلم بالتواتر ومنها معرفة من يحصل له العلم بالتواتر ومن
لا يحصل له العلم بالتواتر ومنها معرفة ما يصح ان يعلم بالتواتر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

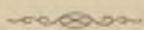
اعز ما يطلب وافضل ما يكتسب وانجس ما
يدخر واحسن ما يعمل العلم الذي جعله الله سبب
الهداية الى كل خير هو اعز المطالب وافضل
المكاسب وانجس الذخائر واحسن الاعمال

وبيان ذلك ان ما خلق الله في العالم (العنوي) والوسطي
والسغلي (مع ما) يفصل به بين النجى والاثبات والحق والباطل
سواء والذي يستعين به طالب العلم على فتح ما انغلق وكشف
ما التبس اخلاص النية واقتناء الفوائد واحرص على الريادة والرغبة
الى الله في الهداية والتوفيق والعلم نور في القلب تميز به
الحقائق والخصائص والجهل ظلام في القلب تلتبس به الحقائق
والخصائص وطرق العلم منحصرة في ثلاثة احسن والعقل والسمع
باحسن على ثلاثة (افسام متصل) ومنعصل وما يجده الانسان في
نفسه والعقل على ثلاثة اقسام (واجب وجائر ومستحيل) والسمع

وجد في ظهر نسخة الاصل

ما نصه

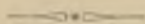
سفر فيه جميع تعاليف الامام المعصوم المهدي
المعلوم رضي الله عنه مما املاه سيدنا الامام
الخليفة امير المؤمنين ابو محمد عبد المؤمن بن علي
ادام الله تأييدهم واعز نصرهم ومكن سعادتهم



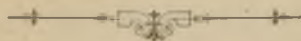
فيه (من) الكتب

- * اعز ما يطلب * (الكلام) في الصلاة * الدليل *
- * الكلام في العموم والخصوص * (الكلام في) العلم *
- * المعلومات * الكلام على العبادة * (العقيدة) *
- * (التنزيهان) * التسيحان * الامامة *
- * القواعد * بيان المبطلين * حديث عمر *
- * اختصار مسلم * كتاب العلول *
- * كتاب تحريم الخمر * كتاب الجهاد
- وشعر الاحمس وعلامات
- المهدي وتعاليف
- صغار

تبييه



لاصل الذي نقلنا منه هذا المطبوع فيه مواضع محسوة واخرى
معرفة وكلها لا تفرا او بصعوبة مع بقاء شك في بعضها ولهذا رأينا
ان نضع ما استخرجناه منها بالفتوة وامعان النظر بين فوسين وابفاء
ما لم نستخرجه بيابا



الى جبل تينملل فاوطنه وبنى دارة ومسجده بينهم وحوالى منبع
وادى نعيمس وقاتل من تخلف عن بيعته من المصامدة حتى
استفاموا بفاتل اولا هنرجة واوقع بهم مرارا ودانوا بالطاعة ثم
فاتل هسكورة ومعهم ابو درفة اللمتونى فغلبهم وفعل فاتبعه
بذو واسكيت فاوقع بهم الموحدون واثنخوا بهم فقتلا واسرا ثم
غزا بلد فجدامة وكان فد افتحه وترك فيه الشيخ ابا محمد عطية من
اصحابه فغدروا به وقتلوه فغزاهم واستباحهم ورجع الى تينملل
واقام بها الى ان كان شان البشير وميز الموحد من المنافق وكانوا
يسمون ملتونة الحشم فاعتزم على غزاهم وجمع كابة اهل دعوته من
المصامدة وزحف اليهم بلفوه بكينك وهزمهم الموحدون واتبعوهم
الى اغمات فلقبهم هنالك زحوف ملتونة مع بقو بن على بن يوسف
وابراهيم بن قاسباست فهزمهم الموحدون وقتل ابراهيم واتبعوهم
الى سراکش فنزلوا البحيرة فى زهاء اربعين الفاً كلهم رجلى الا
اربعمائة فارس واحتجبل على بن يوسف فى الاحتشاد وبرز اليهم
لاربعين من ثولهم عليهم من باب آيلان فهزمهم واثن
فيهم قتلا وسبيا وفقد البشير من اصحابه واستمر 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 ومآله الى التجسيم
وكان حصورا لا ياتى النساء وكان يلبس العباءة المرفعة وله قدم
فى التفشب والعبادة ولم تحبظ عنه فلتة فى البدعة الا ما كان من
وفائه الامامية من الشيعة فى القول بالامام المعصوم والله تعالى اعلم

يفتضى ذلك في احكامهم وكان الاسير يتوقعها فقال له احتفظ
بالدولة من الرجل فانه صاحب الفران والدرهم المربع في كلام
سجاسا بسجع سوفى يتناقل الناس نضه وهو ﴿ اجعل على رجله
كبلا ﴾ لئلا يسمعك طبلا ﴿ واظنه صاحب الدرهم المربع وطلبه
على بن يوسف وبغده وسرح اخيالة في طلبه وبعاتهم وداخل عامل
السوس وهو ابوبكر بن محمد اللمتونى بعض هرغة في قتله ونذر بهم
اخوانهم فنقلوا الامام الى معقل امتناعهم وقتلوا من داخل في امرة
ثم دعا المصامدة الى بيعته على التوحيد وقتال المجسمين دونه سنة
خمس عشرة وخمسمائة فتقدم اليها رجالانهم من العشرة وغيرهم
وكان فيهم من هنتاتة ابو حفص عمر بن يحيى وابو يحيى بن
يحيى ويوسف بن وانودين وابن يغمور ومن تينملل ابو حفص عمر
ابن على اصمان ومحمد بن سليمان وعمر بن تاجراكين وعبد الله
بن ملويات واولعب قبيلة هرغة بدخلوا في امرة كلهم ثم دخل
معهم كيدميوة وكنغيسة وما كملت بيعته لغبوة بالمهدى وكان
لقبه قبلها الامام وكان يسمى اصحابه الطلبة واهل دعوته الموحدين
وما 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 وافرعوا بعسكر
مئتونة فكانت مقدمة العتج وكان الامام يعدمهم بذلك فاستبصروا في
امرة وتسابقوا اليهم الى الدخول في دعوته وترددت عساكر مئتونة
اليهم مرة بعد اخرى وعضوهم وانفعل لثلاث سنين من بيعته

وحفيظة لما كان ينتحل مذهب الأشعرية في تأويل المتشابه
وينكر عليهم جهودهم على مذهب السلف في افراة كما جاء وبرى
ان الجمهور لفتوة تجسيما ويذهب الى تكفيرهم بذلك على احد
فولى الأشعرية في التكفير فمال الى الرأي فافروا الامير به فاحضره
للمناظرة معهم فكان له العاج والظهور عليهم وخرج من مجلسه
وانذر بالشر منهم فاحق من يومه باغيات وغير المنكير على عاداته
وافرى به اهلها على بن يوسف وطبروا اليه بخبرة فخرج منها هو
وتلامذته الذين كانوا في صحبته ودعا اسماعيل بن ابيك من
اصحابه ماثنين من الجاد قومه وخرج به الى متاجاة من جبال المصامدة
فاحق اولاً بمسبوية ثم بهنتاتة ولفيه من اشياخهم عمر بن يحيى
ابن محمد بن وانودين بن على وهو ابو حفص ويعرف بيته بين
هنتاتة ببني فاصكات وتفول نسابتهم ان فاصكات هو جد وانودين
ويقال لهنتاتة بلسانهم ينتمى لذلك كان يعرف عمر بينتمى
وسياتى الكلام في تحقيق نسبة عند ذكر دولتهم ثم ارتحل
المهدى عنهم الى ايكيلين من بلاد هرغة فنزل على قومه وذلك
سنة خمس عشرة وخسمائة وبني رابطة للعبادة فاجتمعت اليه
الطلبة والقبائل يعلمهم المرشدة في التوحيد باللسان البربرى وشاع
اسره في محبته واستدرك رئيس الائمة العلمية بمجلس الامير على
ابن يوسف وهو مالك بن وهيب اغراء به وكان خزاء ينظر في النجوم
وكان الكهان يتحدثون بان ملكا كاشن بالمغرب باسة من البربر
ويتغير فيه شكل السكة لفران بين الكوكبين العلويين من السيارة

امراء صنهاجة وكان من المفترجين فاغلب له ولا تباعه بالنكير
وتعرض يوما لتغيير بعض المنكرات في الطرق فوفعت بسببها
هيعة نكرها السلطان واخاصة واثتمروا به فخرج منها خائفا
وحق بجلالة على فرسج منها وبها يومئذ بنو ورياكل من قبائل
صنهاجة وكان لهم اعتزاز ومنعة باووه واجاروه وطالبهم السلطان
صاحب بجاية باسلامه اليه فابوا واسخطوه وافام بينهم يدرس
العلم اياما وكان يجلس اذا فرغ على صخرة بفارعة الطريق فريبا من
ديار ملالة وهي لهذا العهد معروفة وهناك لقيه كبير صحابته
عبد المؤمن بن علي حاجا مع عمه فاعجب بعلمه ونهى عنمه عن
وجهه ذلك واختص به وشمر للاخذ عنه وارتحل المهدي الى
المغرب وهو في جلته وحق بوانشريس وصحبه منها البشير من
جللة اصحابه ثم لحق بتلمسان وقد تسامع الناس بتجربة فاحضرة
الفاضي بها بن صاحب الصلاة ووبخه على منخله ذلك وخلافه
لاهل فطرة وذن ان العذل يزعجه عن ذلك فصم عن قبوله واستمر
على طريقه الى جاس ثم الى مكناسة ونهى بها عن بعض المناكير
فاوقع به الشرار من الغوغاء واوجعوه ضربا ولحق بمراكش وافام بها
اخذها في شأنه ولفى على بن يوسف بالمسجد الجامع في صلاة الجمعة
فوعظه واغلب له الغول ولفى ذات يوم الصورة اخت على بن يوسف
حاسرة فناعها على عادة فومها المثلثين في زي نسائهم ووبخها
ودخلت على اخيها باكية لما نالها من تفريعه وبعوض الفقهاء
في شأنه بما وصل اليه من شهرته وكانوا ملتوا منه حسدا

كان فيه الاسلام يومئذ بافطار المغرب من اختلال الدولة وتقويض
اركان السلطان اجماع لامة المقيم للملة بعد ان سائله عن له من
العصابة والغبائل التي يكون بها الاعتزاز والمذعة وبشأنها يتم
امر الله في ذكرى البغية وظهور الدعوة وانطلق هذا الامام راجعا الى
المغرب بحرا متعجرا من العلم وشهايا واريا من الدين وكان قد لقي
بالمشرق ائمة الاشعرية من اهل السنة واخذ عنهم واستحسن
طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب منها بالحجج العقلية
الداعية في صدور اهل البدعة وذهب الى رأيهم في تاويل المتشابه
من الآي والاخبار بعد ان كان اهل المغرب بمعزل عن اتباعهم
في التاويل والاخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التاويل
واقرار المتشابهات كما جادت وطعن على اهل المغرب في ذلك وجاهم
على القول بالتاويل والاخذ بمذاهب الاشعرية في كافة العقائد
واعلن بامانتهم ووجوب تفليدهم والى العقائد على رأيهم
مثل المرشدة في التوحيد وكان من رايه القول بعصمة الامام على
رأى الامامية من الشيعة والى في ذلك كتابه في الامامة الذي
اقتحه بقوله اعزما يطلب وصار هذا المبتدع لبقا على ذلك الكتاب
واحتل بطرابلس اول بلاد المغرب معنيا بمذهبه ذلك مظهرا للتكبر
على علماء المغرب في عدولهم عنه عاخذوا نفسه بتدريس العلم
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما استطاع حتى لقد لقي بسبب
ذلك اذيات في نفسه احتسبها من صالح عمله وما دخل بجانية
وبها يومئذ العزيز بن المتصور بن الناصر بن عتاس بن حاد من

ايكلديس بن خالد وزعم كثير من المؤرخين ان نسبه في اهل
اليبيت وانه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن هود بن خالد بن
تمام بن عدنان بن سعيان بن صبوان بن جابر بن عطاء بن رباح بن
محمد بن ولد سليمان بن عبد الله بن حسن بن احسن بن علي بن
ابي طالب اخي ادريس الاكبر الواقع نسب الكثير من بنيه في
المصامدة واهل السوس كذا ذكر ابن نخيل في سليمان هذا وانه
مخ بالمغرب اثر اخيه ادريس ونزل تلمسان واقترف ولده في
المغرب قال جهن ولده كل طالبى بالسوس وقيل بل هو من قرابة
ادريس اللاحقين به الى المغرب وان رباحا الذي في عمود هذا
النسب انما هو ابن يسار بن العباس بن محمد بن احسن وعلى
الامر بنان نسبه الطالبى وقع في هرغة من قبائل المصامدة
وشجرت عروفة فيهم والتهم بعصبيتهم فلبس جلدتهم
وانتسب بنسبتهم وصار في عدادهم وكان اهل بيته اهل نسك
ورباط وشب محمد هذا فارسا محيا للعلم وكان يسمى اسافو ومعناه
الضياء لكثرة ما كان يسرح من الفناديل بالمساجد ملازمتهما وارحل
في طلب العلم الى المشرق على راس المائة الخامسة ومر بالاندلس
ودخل قرطبة وهى اذ ذاك دار علم ثم اجاز الى الاسكندرية وحج
ودخل العراق ولفى جلة العلماء يومئذ وجول النظر واجاد
علما واسعا وكان يحدث نفسه بالدولة لفومه على يده لما كان
الكهان واختراء يتخيمون شهور دولة يومئذ بالمغرب ولفى فيما
زعموا ابا حامد الغزالي وفاوضه بذات صدره في ذلك بارادة عليه ما

وفي كتاب العبر للعلامة ابن خلدون

ما نصه

الخبر عن مبدأ امر المهدي ودعوته وما كان
للموحدين الفائمين بها على يد بني عبد المومن
من السلطان والدولة بالعدوتين واجر بنية وبداية
ذلك وتصاريجه

لم يتزل امر هؤلاء المصامدة بجبال درن عظيما وجماعتهم موفورة
وبأسهم قويا وفي اخبار الجع من حرورهم مع عقبة بن نافع وموسى
ابن نصير حتى استقاموا على الاسلام ما هو معروف مذکور الى ان
اظلمت لهم دولة متونة فكان امرهم فيها مستعجلا وشأنهم على اهل
السلطان والدولة معها حتى لقد اختطوا مدينة مراكش لنزولهم
جوار مواطنهم من درن ليتتمرسوا بهم ويذلوا من صعابهم
وفي عذوان تلك الدولة على عهد علي بن يوسف منها نجر
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 جلديد بن يامصال بن حمزة بن
عيسى فيما ذكره ابن رشيقي وحفقه ابن الفطان وذكر بعض مؤرخي
المغرب انه محمد بن تومرت بن تيطاوين بن سافلا بن مسيغون بن

تخبروكم بفضل جهادكم وعظيم ثوابكم عليه في الآخرة فأتى بهم
إلى المعتلة ثم نادى برؤيع صوته يامعشر الشهداء خبرونا ما
لقيتم من الله عز وجل فقالوا وجدنا عند الله تعالى ما لا عين رأت
ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فلما سمعوا الجواب رجعوا
إلى قومهم وقبائلهم فقالوا قد سمعنا ما اجاب به اخواننا الذين
استشهدوا منا وما شهدوا من فضل الله تعالى وجزيل ثوابه
فاجتتن بذلك كافة الناس ثم أتى باغلق على أصحابه الذين دبتهم
المنافس التي كانت تركت لهم مما أتوا من ساعتهم عما فعل ذلك
بهم لئلا يخرجوا ويسروا إلى خاصتهم ما فعله بهم ومن حيلته
وسياسته انه لم يفدر على طائفة المصامدة ان يتعلموا ام الفرعان
لشدة عجمتهم فعدد كلمات ام الفرعان وسمى بكل كلمة منها
رجلا ثم افعدهم صبغا واحدا فقال للاول منهم اسمك احمد لله
والثاني رب والثالث العالمين وهكذا حتى تمت كلمات السورة ثم
قال لهم لا يقبل الله لكم صلاة حتى تجمعوا هذه الاسماء كلها على
نفسها في كل ركعة من الصلاة فسهل عليهم الامر وحفظوا ام
الفرعان ذكره صاحب المطرب في ملوك المغرب

واخبرهم هم الفوم الذين وصيهم النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله صنعان لا يدخلان الجنة الا اول هم قوم يخرجون في اخر
الزمان لهم سياط كاذناب البفر ونساء كاسيات عاريات مائلات
سميلات روسهن كاسنمة البخت وكل ما وصف رسول الله صلى
الله عليه وسلم في امراء اخر الزمان الا قد نسيه اليهم فاستهوى
بذلك فلوب الرعاع الجهمال ومن تحيله وتهاونه بسعك الدماء انه
اخذ قوما من اتباعه ودينهم احياء وجعل لكل واحد منهم
متنجسا في فبره وقال لهم اذا سئلتهم فقولوا قد وجدنا ما وعدنا
ربنا حقا من مضاعفة الثواب على جهاد ملتونة وعلو الدرجات
التي نلنا بالشهادة فجدوا في جهاد عدوكم فان ما دعاكم اليه
الا امام المهدي صاحبكم حق وقال لهم اذا قلتم ذلك اخرجتكم
وكان لكم من المنزلة عندي اعلاها واسناها وعاهدكم على ذلك
والسبب في ذلك ان جيش الموحدين لما التقى بعسكر المرابطين
واشتدت الحروب بينهم قتل من الموحدين خلق كثير فعظم ذلك
على قبائلهم وعشائرهم فجعل ذلك ليهون عليهم ما اصابهم من
القتل والجراحات فاتي الى موضع المفتلة ليلا مع اصحابه فدبرهم
بين القتلى و رد عليهم التراب ثم رجع الى محلته وقد ذهب اكثر
الليل فقال لاشيخ الموحدين يا معشر الموحدين انتم حارب الله
وانصار دينه واعوان الحق فجدوا في قتال عدوكم بانكم على منهج
الحق وانتم على بصيرة من امركم وان كنتم تترقبون فيما ا قوله لكم
فاذهبوا الى موضع المعركة واسألوا من قتل اليوم من اخوانكم

فیده بین یندی ابیه عبد المؤمن وبامره واملائه فكانت ایامه علی
هذه الرواية ثلاثة آلاف يوم وخمسة وثمانين يوما يجب لها من
السنين ثمانية اعوام وثمانية اشهر وثلاثة عشر يوما اولها يوم
السبت يوم بيعته وءاخرها يوم الاربعاء الذى توفى فيه

الخبر عن صفة وسيرته ونبذ من احواله

كان محمد المسمى بالمهدى القائم بدولة الموحدين حسن القد
اسمر اللون رفیق البشرة ابلج افنى غائر العينين خفيف العارضين
له شامة سوداء فی حدة الایمن ذا سياسة ودهاء ومكر وناموس
عظیم وكان مع ذلك عالما بغيرها راويا لمحدث النبی صلى الله علیه
وسلم حافظا له عارفا بالاصول عالما فی علم الاعتقاد والمجدل فصیح
اللسان مقداما علی الامور العظام سجاكا للدماء قیر متورع فیها
ولامتوقف عنهما یهون علیه سعك دم عالم من الناس فی هوی
نفسه وبلوغ غرضه وكان مع ذلك متيقظا فی احواله ضابطا لما ولی
من سلطانه شرع واسرع ومهد الملك لغيره بالتخدد ووجد فوما
قد غلب علیهم الجهل وتمكن منهم بغلب علیهم وتحويل علی
جهال المصامدة حتى بايعوه وعلمهم توحيداً بلغتهم فانه كان
رجلا منهم والتوحيد بايديهم الى الآن واعلمهم انه الاسام المهدي
القائم علی كمال الخمسمائة سنة ونسب المرابطين الى التجسيم
والكفر واباح لهم جهادهم وسبى نسايتهم وذراريهم واموالهم
وقال لهم انهم تسموا بامراء المسلمين وانما يعرفون بالملتصين

فلم يلبث بعدها الا ثمانية وعشرين ليلة ومات رحمه الله
وقيل انه لما ثفل عليه المرض وايقن بالموت دعا عبد المومن بن علي
واوصاه بما احب واوصاه باخوانه خيرا واعطاه كتاب الجفر الذي
صار اليه من قبل الامام ابى حامد الغزالي رضى الله عنه وامره
ان يخفي 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 فيكى عبد المومن
لجرفه بكاء شديدا وتوفى في يوم الخميس الخامس والعشرين من
رمضان المعظم سنة اربع وعشرين وخمسمائة فله البرنسى وقيل
توفى يوم الاربعاء الثالث عشر من شهر رمضان المذكور فله ابن
الخشاب في تفسيره وقال غيره كان فيام المهدي واطهار دعوتيه
في يوم السبت غرة شهر المحرم ومقتع 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 مقتع خمسة عشر وواخرها يوم
الاربعاء المذكور والصحيح في بيعته ووفاته ما ذكره ابن صاحب
الصلة في كتاب المن بالامامة « كذا » وابو علي بن رثيف المريسي في
كتاب ميزان العلم انه بويج يوم السبت غرة محرم مقتع عام ستة
عشر وخمسمائة وتوفى يوم الاربعاء الثالث عشر لشهر رمضان
سنة اربع وعشرين وخمسمائة وقال بعض المؤرخين انه ثفل ذلك
من خط امير المسلمين ابى يعقوب يوسف بن عبد المومن وانه

الى ان توفي في يوم الخميس الخامس والعشرين من رمضان
المعظم سنة اربع وعشرين وخمسمائة

الخبر عن وفاته رحمه الله

ذكر بعض المؤرخين لآيامهم ان المهدي الموحدى رأى في
سنة قبيل وفاته بيسير كان رجلا وقف بباب بيته وانشده
هذا البيت

كانى بهذا البيت فد باد اهله * وقد درست اعلامه ومنازله
فاجابه المهدي

كذلك امور الناس يبلى جديدها * وكل حتى حفاستلى شمائله
فاجابه الرجل

نزود من الدنيا فانك راحل * وانك مسئول بما انت فانله
فاجابه المهدي

اقول بان الله حق شهدته * وذلك مقال ليس تحصي فضائله
فاجابه الرجل

بخذ عذة للموت انك ميت * وقد اربى الامر الذى انت نائله
فاجابه المهدي

متى ذلك خبرنى هديت باننى * سافعل ما فد فلتد واعاجله
فاجابه الرجل

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

الموحدين ثم غزا قبائل جبل درن فسار فيه يفتل من نصي
ويؤمن من اتبعه وانفاد اليه وفتح جميع فلاع جبل درن وحصونه
واوديته واطاعه جميع من فيه من قبائل هنتاتة وجنبيسة وهرقة
وغيرهم ثم رجع الى تينمل فاقام بها مدة حتى استراح الناس
فمير الموحدين وامرهم بالخروج الى قتال سراكش وجهاد من
بها من المرابطين وقدم عليهم عبد المومن بن علي و ابا محمد البشير
وجعل امام الصلاة عبد المومن بن علي فارتحلت عساكرة
من تينمل فاصدين الى سراكش فلما وصلوا الى افمات تلفاهم
بها الامير ابوبكر بن علي بن يوسف اللمتوني في جيوش عظيمة
من ملتونة وقبائل صنهاجة واحشم وغيرهم وكانت بينهم حروب
عظيمة ثمانية ايام ثم منح الله تعالى الموحدين النصر فهزم الامير
ابوبكر بن علي وملتونة وتبعهم عبد المومن بن علي بجيوش
الموحدين يفتلونهم في كل فج واتصلت الهزيمة بهم الى ان
ادخلوهم مدينة سراكش وسدوا الابواب في وجوههم فحاصروهم
بها ثلاثة ايام ثم ارتحلوا عنها الى تينمل وذلك في شهر رجب
البرد عام اربعة وعشرين وخمسمائة فلما رجع الموحدون الى
تينمل خرج المهدي الى لغائهم فسلم عليهم ورحب بهم
وعرفهم بما يكون لهم من النصر والفتح وما يملكونه من البلاد
وبمدة ملكهم واعلمهم انه يموت في تلك السنة فيكونوا لذلك
واسعوا ثم بدأ به مرضه الذي مات منه فاقام سرىضا اياسا وقدم
عبد المومن بن علي للصلاة في ايام مرضه ولم يزل مرضه يشتد

الخبر عن غزواته وحروبته مع متونة

قال المؤلف عفا الله عنه لما هزم الموحدون جيوش أمير المؤمنين علي بن يوسف عظم امر المهدي وفوى سلطانه وركب اكثر جيشه على خيل المرابطين التي غنموها من عسكريهم فنهض الى قتال المارقين وقاتل اهل الريغ المبطلين فجمع قبائل الموحدين وعبأ الجيوش وفصد نحو مراكش فسار حتى نزل بجبل جليز قريبا من المدينة فاقام بها ثلاثة اعوام يبادر جيوش متونة بالقتال ويراوغها في كل يوم من سنة ست عشرة الى سنة تسع عشرة فلما طال مقامه هنالك ارتحل الى وادي نغيس وسار مع مسيل الوادي فانقاد اليه اكثر تلك الجهات والتواحي من السهل والجبل وبايعته قبائل جدميوه ثم غزا بلاد رجرجة فاخذهم بالدعوة الى معرفة الله تعالى وتعليم شرائع الاسلام فسار في بلاد المصامدة وكل من اتى منهم عن دعوته غزا الموحدون ففتح بلادا كثيرة ودخل في طاعته عالم كثير من قبائل المصامدة ورجع الى تينمل فاقام بها شهرين حتى استراح الناس ثم غزا مدينة اغمات وبلاد هنرجة فخرج اليها من تينمل في ثلاثين الفا من الموحدين فاجتمع اهل اغمات وقبائل هنرجة وخلق كثير من الحشم وملتونه وغيرهم واستعدوا لقتال المهدي فالتقى اجمعان وكان بينهما قتال شديد فنصر عليهم المهديسون فهزموهم وقتلوا منهم خلفا كثيرا وقسم المهدي الانغال على

شريعته منهاجا فرتب العشرة والخمسين وتمكن في الملك اي
تمكين وسمى العشرة من اصحابه السابقين الاولين وجعل
الخمسين للراي والمشورة وعقد لنفسه الامامة والنظر للمسلمين
فلم تنزل تغبل اليه اجموع والقبائل وتبعد عليه الوفود وتخطب
له في المحافل حتى كمل له من انصاره من الموحدين واصناف
قبائل المصاعدة ما يزيد على العشرة الاف رجل فقام فيهم خطيبا
وتدبهم الى جهاد المرابطين فانتدب اليه الناس وياعوة على
الموت بين يديه وانتخب منهم جيشا بل عشرة الاف رجل من
اجناد الموحدين وقدم عليهم ابا محمد البشير وعقد لهم راية بيضاء
ودعا لهم وودعهم فخرجوا قاصدين الى مدينة انمات فاتصل
خبرهم بامير المسلمين على بن يوسف وبعث لقتالهم جيشا
من الخمسم والاجناد وقدم عليهم الاحول وكان له النظر على ملتونة
فهازم جيشي على بن يوسف وقتل الاحول واستمرت الطرزمة
على ملتونة واتبعهم الموحدون بالسيه حتى ادخلوهم مدينة
مراكش فافاموا عليها محاصرين اياما ثم ارتحلوا عنها الى الجبل
ما تكاثرت عليهم جيوش ملتونة وذلك في سانس شعبان المكرم
من سنة ستة عشر وخمسة فانتشر امر المهدي بجميع بلاد
المغرب والاندلس وقسم الغنائم التي غنموها من عسكر ملتونة الى
الموحدين وتلا عليهم قوله تعالى وعدكم الله مغنم كثيرة
تاخذونها فجعل لكم هذه الاية

السادس عشر من رمضان المذكور خرج الى المسجد اجماع بتيتمل مع اصحابه العشرة متفليدين بسيدو فوهم فصعد المنبر وخطب الناس واعلمهم انه الامام المهدي المنتظر الذي يملأ الارض عدلا واطهر دعوته ودعاهم الى بيعته ببايعه كافة اهل تيممبل ومن جاورهم بها من الناس وبقي بعد ذلك يستجلب الفضائل وهورق من يثقى بسياسته من تلاميذه في البلاد الفاصمية والدائسة يدعون الى بيعته ويثبتون عند الناس امامته ويزرعون في قلوبهم محبته مما يذكرون له من الفضائل والكرامات ويصفونه به من الزهد في الدنيا واطهار الحق وفصد الناس اليه من كل جهة ومكان يبايعونه ويتبركون برويته بياخذ عليهم البيعة ويعلمهم انه المهدي المنتظر حتى علا امره وقوى سلطانه وسعى كل من دخل في طاعته وبايعه وتابعه على طريقته بالموحدين وعلمهم التوحيد باللسان البربري وجعل لهم فيه الاعشار والاحزاب والصور وقال لهم من لا يحفظ هذا التوحيد فليس بمومن وانما هو كافر لا تجوز امامته ولا توكل ذبيحته فصار هذا التوحيد عند فضائل المصامدة كالفراعن العزيز لانه وجد فوما جهلة لا يعرفون شيئا من امر الدنيا ولا من امر الدين فاستهواهم بكيدة وقلبهم بعذوبة لفظه ولسانه وسكرة حتى كانوا لا يذكرون غيره ولا يمثلون امرا الا امره يستغيثون به في شدائدهم ويتبركون بذكراه على مواثدهم ويقولون هذا الامام المعلوم والمهدي المعصوم على منابرهم فدخل الناس في طاعته افواجا واتخذوا سنة

مفعولا باسمه بالانصراف فانصرف يريد خيمته فيبينها هو في
بعض الطريق اذ اغروا به امير المسلمين وشرحو له جلية حاله
وما يدعو الناس اليه من امامته وبيعته فبدا له في 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 الملائمةون بك ليفتلون فاخرج انى لك من
التامحين وكرر النداء ثلاث مرات ثم سكت وبعظن المهدي
لندائه فخرج في العين مسرعا محتفيا حتى بلغ تينمل وذلك
في شهر شوال من سنة اربع عشرة وخمسة فبذل هناك وحفه
اصحابه العشرة وهم عبد المومن بن علي وابو محمد البشير وابو حفص
ابن يحيى وابو حفص عمر بن علي ازناى وسليمان بن خديف
وابراهيم بن اسماعيل الخزرجى وابو محمد عبد الواحد المصرى
وابو عمران موسى بن تمار وابو عثمان بن بخديف وابو يحيى بن
بخت في هؤلاء اصحاب المهدي العشرة السابقون الى دعوته
المصدقون بامامته المنقادون لامارته المسارعون الى بيعته فافاموا
معه بتينمل الى شهر رمضان المعظم من سنة خمس عشرة
وخمسة فكثر اتباعه وعظم صيته في جبل درن واجتمع عليه
خلف 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 وخمسة فلما كان من الغد وهو يوم السبت

خطابه فلما رأوا باهر علمه واصابته معرفته اخذتهم فضيحة العجز وركنوا الى ظلمة الجحد والانكار ولبسوا عليه وقالوا لأمير المسلمين على بن يوسف هذا رجل خارجى مسعود احمق صاحب جدل ولسان يضل جهال الناس وان بقى بالمدينة يعسد عقائد اهلها ويذشر ذلك عند الناس حتى يرسخ ذلك فى قلوب اكثر العامة فامر امير المسلمين على بالخروج من المدينة فخرج منها ببني خيمة بالجبانة بين القبور بغرب المدينة وفعد بها فكان ياتيه بعض الطلبة يقرءون عليه وياخذون عنه حتى كثر عليه الجمع واجتمع عليه اتباعه وتلاميذه وكثر عليه الناس وامتلأت قلوبهم له محبة ومهابة وتعظيما فاعلم الخاصة منهم بالذى فصدده وبما يريدده واخذ يطعن على المرابطين ويقول هم كفرة مجسمون وغرورهم واجيب على كل من يعلم ان الله تعالى واحد فى ملكه اوجب من غزو الروم والمجوس وتابعه على ذلك ما يزيد على الالف وخمسةائة فرجع خبره الى امير المؤمنين 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 امرى وخرجت عن المدينة الى جبانة ببني خيمة بين الموتى واشتغلت بطلب الآخرة فلا تسمع لاقوال الضالين فاغظ له امير المسلمين بالقول وتوعده بالنكال وهم بالغضب عليه فعصمه الله منه ليفضى الله امرا كان

وطلبتهما واشياخ متونة والمرابطين حتى امتلأ المجلس ونص
 بالناس فعرفهم امير المسلمين باسم المهدي ومفالتنه وقال لهم
 انما بعثت لكم لتختبروا امره فان كان عالما اتبعناه وان كان
 جاهلا ادبناه فاكثروا الكلام واخذوا في الملام وكان المهدي عالما
 باجدال فقال لهم قدسوا من تقوه به حجتكم وتادبوا بأدب اهل
 العلم وسلموا عند شروط المناظرة وتركوا التجاج وقدسوا احدكم ممن
 تثقون بمعرفته وتقدمه وكان جل من حضر ذلك المجلس من
 الفقهاء واصحاب حديث وبراء وليس فيهم من له معرفة
 بالاصول واجدل فكان اول ما سألهم عنه ان قال للذي تقدم
 للكلام ايها الفقيه انت لسان الجماعة المتقدم للكلام هل تنحصر
 طرق العلم او لا تنحصر فاجابه هي تنحصر في الكتاب والسنة
 والمعاني التي بنيت عليها فقال له المهدي انما سألتك عن طرق
 العلم هل تنحصر ام لا فلم تذكر الا واحدة منها ومن شروط الجواب
 ان يكون مطابقا للسؤال فلم يعطهم مفاالتنه وعجز عن الجواب ثم
 سألته عن اصول الحق والباطل ما هي فعاد الى جوابه الاول فلما
 رأى عجزه وعجز اصحابه عن جوابهم السؤال وحوى الخطاب وما لم
 تكن لهم معرفة بالجواب شرع لهم في تبين اصول الحق والباطل
 فقال لهم اما اصول الحق والباطل فهي اربعة العلم والجهل
 والشك والظن فالعلم اصل للهدى والشك والظن والجهل اصل
 للضلال ثم اخذ في تبين طريق العلم وبهرهم بطريق انوار العلم
 وقلقت دونهم ابواب العلم وعجزوا عن جوابه ولم يعطوهما معنى

فارتحل الى مدينة مراکش دار مملكة المرابطين لعلمه انه لا يظهر امره الا منها فسار الى ان وصلها وبها امير المسلمين على بن يوسف بن تاشفين فدخل المدينة بزى الزهاد وفصد مسجدا يأوى اليه وسعه عبد المومن بن على بن خدمته مشيع لمامته فكان يمشى فى اسواق المدينة وشوارعها يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ويريق الخمر ويكسر آلات الطرب من غير اذن امير المومنين ولا مواصرة من احد من الغضاة والوزراء فاتصل خبره بامير المسلمين على بن يوسف فامر باحضاره فلما مثل بين يديه نظر الى تفشعه ورثالة حاله فاستحفره وهان عليه امره وقال له ما هذا الذى بلغنا عنك فال وما بلغك ايها الامير انما انا رجل فقير طالب الآخرة ولست بطالب دنييا ولا حاجة لى بها غير انى امر بالمعروف وانهى عن المنكر وانت اولى من يفعل ذلك فانك المسئول عنه وقد وجب عليك احياء السنة وامانة البدعة وقد ظهرت بملكك المنكرات وبشمت البدع وقد امرى 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 لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون فلما سمع ذلك امير المسلمين على بن يوسف من مقالته هابه واطرق براسه الى الارض مليا يفكر فى امره ومقالته ويظن فى حاله ثم رفع راسه الى وزرائه فامرهم باحضار الفقهاء الى مناظرته واختباره فحضر فقهاء مراکش

الترحال قال المؤلف عفا الله عنه افبل المهدي المذكور من
المشرق يوم بلاد المغرب متوكلا على الله عازما على اقامة شرائع
الله تعالى وسنة نبيه عليه السلام وكانت رحلته عن بلاد المشرق
في اول يوم من ربيع الاول المبارك من عام عشرة وخمسة وكان
حيث ما حل من مدن ابريقية وبلاد المغرب يدرس العلم ويظهر
التفشي والورع والزهد في الدنيا ويامر بالمعروف وينهى عن
المنكر حتى وصل الى بلاد تلمسان فنزل منها بفريقية تعرف بتاجرة
من احواز تلمسان فلفيه بها عبد المؤمن بن علي فانضاف الى
خدمته وفرا عليه واخذ عنه العلم وعلم بمراده وما قصد اليه
من طلب الاخلافة فوافقه على حاله وتبعه في امره وبايعه على
موازرته في الشدة والرخاء والعسر واليسر والامن والخوف وقدم
معه الى المغرب الاقصى وكان المهدي اوحده عصره في علم الكلام
وعلم الاعتقاد حافظا للحديث والعفة له لسان وفصاحة فاخذ
يشيع عند الناس انه الامام المهدي المنتظر المخير به الفائم في
اخير الزمان الذي يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا واخذ
يستغص المرابطين ملوك المغرب ويطعن فيهم وينسبهم الى
الكفر والتجسيم ويدعو الى خلع طاقتهم ويمشي في الاسواق
ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر ويكسر الخزائير وعالة اللهو
ويروي الخمر حيث ما وجده يفعل ذلك في 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 وخمسة

ابن تمام بن عدنان بن سعيان بن صعوان بن جابر بن يحيى بن
عطاء بن رباح بن يسار بن العباس بن محمد بن الحسن بن علي بن
ابى طالب رضى الله عنهم وفيه هو دعى في ذلك النسب
الشريف ذكره ابن مطروح الفيسى في تاريخه وقال هو رجل من
هرة من فباطل المصامدة يعرف بمحمد بن تومرت الصرقي وفيه
هو من جنبيسة والله اعلم بذلك كله كان اول اسره وابتداء
حاله رجلا فقيرا مشتغلا بطلب العلم وتحصيله وكان له ناموس
عظيم فارتحل الى المشرق في طلب العلم فرأى مشائخ وسمع
منهم واخذ علما كثيرا وحفظ كثيرا من حديث النبی صلى الله
عليه وسلم ونسخ في علم الاصول والاعتقادات وكان في جملة من
لقى من العلماء الذين اخذ عنهم العلم الشيخ الامام الاوحد
ابو حامد الغزالي رضى الله عنه ورجه لازمه لاقتباس العلم ثلاث
سنين فكان ابو حامد الغزالي رضى الله عنه اذا دخل عليه
المهدى يتأمله ويختبر احواله الظاهرة والباطنة فاذا خرج عنه
يقول مجلساته لا بد لهذا البربري من دولة اما انه يثور
بالمغرب الاقصى ويظهر اسره ويعلو سلطانه ويتسع ملكه فان
ذلك ظاهر عليه في صغائه ويأثن عليه في شهائله وردت بذلك
الاحبار ودلت عليه العلامات والآثار فنقل اليه الخبر بعض
الاصحاب واخبره ان ذلك عند الشيخ في كتاب فلم ينزل بجهته
في خدمة الشيخ ويتفرب اليه حتى اطلعه على العلم الذي كان
عنده فيه فلما تحففت عنده الحال استخار الله تعالى وعزم على

الله تعالى وتومرت بضم التاء المثناة من جوفها وسكون الواو وفتح
الميم وسكون الراء بعدها تاء مثناة من جوفها ايضا وهو اسم بربرى
والونشريسى بفتح الواو وسكون النون وفتح الشين المعجزة وكسر
الراء وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها سين مهملة هذه
التسبة الى ونشريس وهى بليدة باهرية من اعمال بجاية بين
باجة وفسطاطينية المغرب وتندمل بكسر التاء المثناة من جوفها
وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها نون ثم ميم مفتوحة ولام
مشددة وقد تقدم الكلام على الجعربى ترجمة عبد المومن فليكشف
من هناك والله اعلم



وفى الانيس المطرب الفرطاس

للشيخ ابى عبد الله محمد بن عبد الحكيم 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 الفائم 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

وكان كثيرا ما ينشد

تجرد من الدنيا فانك انما * خرجت الى الدنيا واتت مجرد

وكان يتمثل بقول المتنبي

اذا غامرت في شرف مروم * فلا تفزع بما دون النجوم

بطعم الموت في امر حثير * كطعم الموت في امر عظيم

وبقوله ايضا

ومن عرف الايام معرفتي بها * وبالناس روى رحمه غير راحم

فليس بمرحوم اذا ظفروا به * ولا في الردى الجارى عليهم باثم

وبقوله ايضا

وما انا منهم بالعيش فيهم * ولكن معدن الذهب الرغام

ولم يفتح شيئا من البلاد وانما فرر الفواعد وسهدها ورتب

الاحوال ووطدها وكانت العتوحات على يد عبد المؤمن كما تقدم

ذكرة في ترجمته والهدفى بفتح الهاء وسكون الراء وبعدها غين

معجمة هذه النسبة الى هرفة، وهي قبيلة كبيرة من المصامدة في

جبل السوس في اقصى المغرب تنسب الى الحسن بن على بن

ابى طالب رضى الله عنهما يقال انها نزلت في ذلك المكان عند ما

فتح المسلمون البلاد على يد موسى بن نصير الآتى ذكره ان شاء

واربعمائة واول ظهوره ودمائه الى هذا الامر سنة اربع عشرة
وخمسمائة وكان رجلا ربعة فضيحا اسمر عظيم الهامة حديد النظر
وقال صاحب كتاب المغرب في اخبار اهل المغرب في حقه

اثارة نبيك عن اخباره * حتى كانك بالعيان تراه

له قدم في الثرى وهمة في الشريا ونعس ترى ارافة مساء
احياة دون ارافة ماء المحيا افعل المرابطون حله وربطه حتى
دب ديب الجلق في الغسق وترى في الدنيا دويا انشأ دولة
لو شاهدها ابو مسلم لكان لعزسه فيها غير مسلم وكان فوته
من غزل اخت له في كل يوم رغيعا بقليل سمن او زيت ولم
ينتفل عن هذا حين كثرت عليه الدنيا ورأى اصحابه يوما وقد
مالت نعوسهم الى كثرة ما غنموه فامر بضم ذلك جميعه واحرفه
وقال من كان يتبعنى للدنيا فما له عندي الا ما رأى ومن
تبعنى لآخرة مجراوة عند الله تعالى وكان على خول زيه ويسط
وجاهه مهيبا منيع الحجاب الا عند مظلمة وله رجل مختص بخدمته
والاذن عليه وكان له شعر فمن ذلك قوله

اخذت باعضادهم اذ نأوا * وخلقت الفوم اذ ودعوا
بكم انت تنهى ولا تنتهى * وتسمع وعطا ولا تسمع
يا حجر السن حتى متى * تسن الحديد ولا تظع

وابقى من اطاعه وشرح ذلك يطول وكان فرضه ان لا يبقى في الجبل
مخالف لمحمد بن توسرت فلما قتل من قتل علم محمد بن توسرت ان
في الباقيين من له اهل واقارب قتلوا وانهم لا تطيب فلوبهم
بذلك فجمعهم وبشرهم بانتقال ملك مراکش اليهم واقتنام
اموالهم فسرههم ذلك وسلاهم عن اهلهم وباجملة فان تفصيل
هذه الواقعة طويل ولسنا بصدد ذلك وخالصة الامر ان محمد بن
توسرت لم ينزل حتى جهز جيشا عدد رجاله عشرة آلاف بين
فارس وراجل وفيهم عبد المومن والونشريسى واصحابه كلهم
واقام هو بالجبل فنزل الفوم محصار مراکش واقاموا عليها
شهرًا ثم كسروا كسرة شنيعة وهرب من سلم من
القتل وكان فيمن سلم عبد المومن وقتل الونشريسى وبلغ
محمد بن توسرت الخبر وهو بالجبل وحضرته الوفاة قبل عود
اصحابه اليه فوصى من حضر ان يبلغ الغائبين ان النصر
لهم وان العاقبة جيدة فلا يضجروا وليعاودوا القتال وان الله
سبحانه وتعالى سيعتج على ايديهم والحرب مجال وانكم ستفوقون
ويضعفون ويفلون وتكثرون وانتم في مبدأ امر وهم في اخره
ومثل هذه الوصايا واشباهها وهي وصية طويلة ثم انه توجي
الى رحمة الله تعالى في سنة اربع وعشرين وخمسة مائة ودين
في الجبل وفبره هناك مشهور يزار وهذه السنة تسمى عندهم
عام البحيرة وكانت ولادته يوم عاشوراء سنة خمس وثمانين

كان مع مالك بن وهيب فيما اشار به فجهز من وقته خيلا
بمقدار ما يسع وادي تينمل فانه ضيق المسلك وعلم محمد بن
تومرت انه لا بد من عسكر يصل اليهم باسم اهل الجبل بالعود
على انقاب الوادي ومرصدة واستنجد لهم بعض المجاورين فلما
وصلت الخيل اليهم اقبلت عليهم الحجارة من جانبي الوادي مثل
المطر وكان ذلك من اول النهار الى اخره وحال بينهم الليل
وبرجع العسكر الى الملك واخبروه بما تم لهم فعلم انه لاطافة له
باهل الجبل لتحصنهم باعرض عنهم وتحقق محمد بن تومرت ذلك
منه وصفت له مودة اهل الجبل فعند ذلك استدعى الوثشريسي
المذكور وقال له هذا اوان اظهار فضائلك دفعة واحدة ليفوم
لك مقام المعجزة لتستميل بذلك قلوب من ليس يدخل في
الطاعة ثم اتفقا على انه يصلى الصبح ويقول بلسان وصيح بعد
استعمال العجمة والكنة في تلك المدة اني رايت البارحة في
منامي انه قد نزل اليي ملكان من السماء وشفعا بؤادي وفسلا
وحشياه علما وحكمة وقرأنا فلما اصبح جعل ذلك وهو فصل
يطول شرحه وانقاد له كل صعب الفياذ وعجبوا من حاله وحفظه
الفران في النوم فقال له محمد بن تومرت بعجل لنا بالبشرى
في انفسنا وعرفنا اسعداء نحن ام اشقياء فقال له اما انت
فانك المهدي القائم باسم الله ومن تبعك سعد ومن خالفك هلك
ثم قال اعرض اصحابك علي حتى امير اهل الجنة من اهل النار
وعمل في ذلك حيلة قتل بها من خالف امر محمد بن تومرت

احيطة فيما يشاركونه فيه ليعصوا على الملك بسببه فرأى بعض
اولاد القوم شقرا زرقا والوان عاباثهم السمرة والكحل فسألهم
عن سبب ذلك فلم يجيبوه فالزمهم بالاجابة فقالوا نحن من رعيه
هذا الملك وله علينا خراج وفي كل سنة تصعد مماليكه الينا
وينزلون في بيوتنا وشجر جونا عنها ونختلون بمن فيها من
النساء فتاتي اولادنا على هذه الصفة وما لنا قدرة على دفع ذلك
عنا فقال محمد والله ان الموت خير من هذه الحياه
وكيف رضيتم بهذا وانتم اضرب خلق الله بالسيف واطعنهم
بالحربة فقالوا بالرغم لابلرضي فقال ارايتم لو ان ناصرنا صرتم على
اعدائكم ما كنتم تصنعون قالوا كنا نقدم انفسنا بين يديه
للموت ثم قالوا ومن هو فال ضيعكم يعنى نفسه فقالوا السمع
والطاعة وكانوا يقولون في تعظيمه فاخذ عليهم العهد والمواثيق
واطمأن قلبه ثم قال لهم استعدوا بحضور هؤلاء بالسلح فاذا
جاءوكم فاجروهم على اذانهم واخلوا بينهم وبين النساء وسيلوا
عليهم باخموهم فاذا سكروا فاذنوني بهم فلما حضر المماليك وفعل
بهم اهل الجبل ما اشار به محمد وكان ذلك ليلا اعلموه
بذلك فامر بقتلهم باسرههم فلم يمض من الليل ساعة حتى اتوا
على اخرهم ولم يفلت منهم سوى مملوك واحد كان خارج
المتازل بحاجه له فسمع التكبير عليهم والايغاع بهم فهرب من
غير الطريق حتى خلاص من الجبل ونحو بمراكش واخبر الملك
بما جرى فندم على قوات محمد بن تومرت من يده وعلق ان الحزم

في الله فنقصد المرور به فلن نعدم منه رايًا ودعاءً صالحًا واسم
هذا الشخص عبد الحق بن ابراهيم وهو من فقهاء المصامدة فخرجوا
اليه ونزلوا عليه واخبره محمد بن تومرت خبرهم واطلعه
على مفصدهم وما جرى لهم عند الملك فقال عبد الحق هذا الموضوع
لا تحميكم وان احصن المواضع المجاورة لهذا البلد تينمل وبيننا
وبينها مسافة يوم في هذا الجبل فانقطعوا فيه برهة ريثما
يتناسى ذكركم فلما سمع محمد بهذا الاسم تجدد له ذكر اسم الموضوع
الذي رآه في كتاب البحر فقصده مع اصحابه فلما اتوه رآهم
اهله على تلك الصورة فعلموا انهم طلاب العلم فقاموا اليهم
واكرمهم وتلفوهم بالترحاب وانزلوهم في اكرم منازلهم وسأل
الملك عنهم بعد خروجهم من مجلسه ف قيل له انهم
سافروا بسره ذلك وقال تخلصنا من الأثم بحبسهم ثم ان اهل
الجبل تسامعوا بوصول محمد بن تومرت اليهم وكان قد سار فيهم ذكرا
بجاءوه من كل فج عميق وتبركوا بتبارته وكان كل من اتاه استنداه
وعرض عليه ما في نفسه من الخروج على الملك فان اجابه اصابه
الى خواصه وان خالجه اعرض عنه وكان يستميل الاحداث
وذوى الغرة وكان ذوو الحكم والعقل والحلم من اهاليهم يمشونهم
ويحذرونهم من اتباعه ويخوفونهم من سطوة الملك وكان لا يتم
له مع ذلك حال وطالت المدة وخاف محمد بن تومرت من مفاجأة
الاجل قبل بلوغ الأمل وخشى ان يطرأ على اهل الجبل من جهة
الملك ما يحوجهم الى تسليمه اليه والتخلي عنه فشرع في اعمال

عليه بهل بلغك يا قاضي ان انعمرت باع جهارا وتمشى اخنازير
بين المسلمين وتوخذ اموال اليتامى وعدد من ذلك شيئا كثيرا
فلما سمع الملك كلامه ذرفت عيناها واطرق حياء وبهم الحاضرون
من محوى كلامه انه طامع في المملكة لنفسه ولما رآوا سكوت
الملك والتخداة لكلامه لم يتكلم احد منهم فقال مالك بن وهيب
وكان كثير الاجتراء على الملك ايها الملك ان عندي لنصيحة ان
فيلتها جدت عافيتها وان تركتها لم تامن غائلتها فقال الملك
ماهى فقال انى خائف عليك من هذا الرجل وارى انك تعتفله
واصحابه وتتعفى عليهم كل يوم دينارا لتكفى شهرة وان لم تفعل
لتتعفن عليه خزانك كلها ثم لا يتبعك ذلك فوافقه الملك على
رايه فقال له وزيره يفتع بك ان تبكى من موعظة هذا الرجل ثم
تسبىء اليه في مجلس واحد وان يظهر منك الخوف منه على عظم
ملكك وهو رجل فقير لا يملك سد جوعه فلما سمع الملك كلامه
اخذته غيرة النفس واستهون امرة بصره وسأله الدعاء وحكى
صاحب كتاب العرب في اخبار اهل المغرب انه لما خرج من
عند الملك لم ينزل وجهه تلفاء وجهه الى ان بارفه ففيل
له نراك قد تادبت مع الملك اذ لم توله ظهري فقال اردت
ان لا يعارق وجهي الباطل حتى اغيرة ما استطعت انتهى كلامه
فلما خرج محمد بن تومرت واصحابه من عند الملك قال لهم لا مقام
لنا بمراكش مع وجود مالك بن وهيب فما نأمن ان يعاود
الملك في امرنا فيما لنا منه مكروه وان لنا بمدينة اغيات انا

فاجتمع له منهم ستة سوى عبد الله الواثري يسي ثم انه
رحل الى اقصى المغرب واجتمع بعبد المؤمن بعد ذلك وتوجهوا
جميعا الى مراکش وملكها يومئذ ابو الحسن علي بن يوسف بن
تاشفين وقد سبق ذكر والده في ترجمة المعتمد بن عباد والمعتصم
ابن صمادح وكان ملكا عظيما حليما ورعا عالما متواضعا وكان
يحضرته رجل يقال له مالك بن وهيب الاندلسي وكان عالما
صالحا بشرع محمد بن تومرت في الانكار على جاري عاداته حتى انكر
على ابنة الملك وله في ذلك قصة يطول شرحها ويبلغ خبره الملك
وانه يتحدث في تغيير الدولة فتحدث مع مالك بن وهيب
في امره فقال تخاف من فتح باب يعسر علينا سده
والرأى ان تحضر هذا الشخص واصحابه لنسمع كلامهم بحضور
جماعة من علماء البلد فاجاب الملك الى ذلك وكان محمد
 واصحابه مقيمين في مسجد خراب خارج المدينة فطلبوهم فلما
ضمهم المجلس قال الملك لعلماء بلده سلوا هذا الرجل ما يبغى
منا فانتدب له فاضى المرية واسمه محمد بن اسود فقال ما هذا
الذي يذكر عنك من الافوال في حق الملك العادل الحليم
المنفاد الى الحق المؤثر طاعة الله تعالى على هواه فقال له محمد بن
تومرت اما ما نقل عنى فقد فلتته ولي من ورائه افوال واما قولك
انه يؤثر طاعة الله تعالى على هواه وينفلا الى الحق فقد حتمت
اعتبار صحة هذا القول عنه ليعلم بتعريفه عن هذه الصفة انه
مغرور بما تقولون له وتضرونه به مع علمكم ان الحق متوجهة

للمعجزة فوقع الله سبحانه في نفسه انه الفاشم باول الامر وان
اوانه قد ازهد فيما كان محمد يمر بموضع الا ويسأل عنه ولا يرى احدا
الا اخذ اسمه وتعرفد حليته وكانت حلية عبد المومن معه فبينما
هو في الطريق رأى شابا قد بلغ اشده على الصعقة التي معه فقال
له محمد بن تومرت وقد تجاوزت ما اسمك يا شاب فقال عبد المومن
فرجع اليه وقال الله اكبر انت بغيتي ونظر في حليته فوافقت ما
عنده فقال له من اين انت قال من كومية قال اين مفصداك فقال
المشرف فقال ما تبغى قال اطلب علما وشرفا قال قد وجدت علما
وشرفا وذكرنا اصحبنى تنله فوافقه على ذلك فالفى محمد اليه امرة
واودعه سره وكان محمد بن تومرت قد صحب رجلا يسمى عبد الله
الوانشريسى فباعوضه فيما نزم عليه من القيام فوافقه على ذلك
اتم موافقة وكان الوانشريسى ممن تهذب وقرأ فيها وكان جميلا
فصيححا في لغتى العرب والميرير فتذاكرا يوما في كيدية
الوصول الى المطلوب فقال محمد بن تومرت لعبد الله الوانشريسى
أرى ان تستر ما انت عليه من العلم والبصاحة عن الناس
وتظهر من العجز واللكن والحصر والتعبرى عن العضائل ما تشتمر
به عند الناس لنتخذ اخروج عن ذلك واكتساب العلم والبصاحة
دوعة واحدة ليفوم ذلك مقام المعجزة عند حاجتنا اليه
فمنصدق فيما نقوله ففعل عبد الله ذلك ثم ان محمدا
استدنى اشخاصا من اهل المغرب جلادا في الفوى
الجسمانية افمارا وكان اميل الى الاغمار من اولى العطن والاستبصار

وهو متناقض ورأيت في تاريخ الغاضي الأكرم ابن الفعطى
وزيد حلب وهو مرتب على السنين ما صورته في هذه السنة
وكان آخر سنة احدى عشرة وخمسة مائة خرج محمد بن تومرت من
مصر في زى الفقهاء بعد الطلب بها وبغيرها ووصل الى بجاية
والله اعلم بالصواب ولما وصل الى المهدية نزل بمسجد مغلق وهو
على الطريق وجلس في طاق شارع الى المحاجة ينظر الى المارة
فلا يرى منكرا من عائلة الملاحى او اوانى الأحمر الا نزل اليها وكسرهما
فتسامع الناس به في البلد فجاءوا اليه وقراوا عليه كتبها من
اصول الدين وبلغ خبره الامير يحيى فاستدعاه مع جماعة من
الفقهاء فلما رأى سمته وسمع كلامه اكرمه واجله وسأله
الدعاء فقال له اصاحك الله لرعيتهك ولم يفمر بعد ذلك بالمهدية
الا اياما يسيرة ثم انتقل الى بجاية فاقام بها مدة وهو على حاله
في الانكار فاخرج منها الى بعض قراها واسمها ملالة فوجد بها
عبد المومن بن على الفيسى المتقدم ذكره ورأيت في كتاب المغرب
عن سيرة ملوك المغرب ان محمد بن تومرت كان قد اطلع على كتاب
يسمى الجعر من علوم اهل البيت وانه رأى فيه صفة رجل يظهر
بالمغرب الأقصى بمكان يسمى السوس وهو من ذرية رسول الله
صلى الله عليه وسلم يدعو الى الله يكون مقامه ومدبته بموضع
من المغرب يسمى باسم هجاء حروفه تى ن م ل ورأى فيه
ايضا ان استفامة ذلك الامر واستيلاءه وتمكانه يكون على يد رجل
من اصحابه هجاء اسمه ع ب د م ن ويجاوز وقته المائة الخامسة

من متاع الدنيا الأعصا وركوة وكان شجاعا بصيحا في لسانى
العرب والبربر شديد الانكار على الناس فيما يخالف الشرع لا يفتع
في امر الله بغير اظهاره وكان مطبوعا على الانداز بذلك متحملا
للأذى من الناس بسببه وناله بمكة شرفها الله تعالى شيء من
المكروه من اجل ذلك فخرج منها الى مصر وبالغ في الانكار فرادوا
في اذاه وطردته الدولة وكان اذا خاب من البطش وايقاع الجعل
به خلط في كلامه فينسب الى الجنون فخرج من مصر الى
الاسكندرية وركب البحر متوجها الى بلاده وكان قد رأى في
منامه وهو في بلاد المشرق كانه شرب ماء البحر جميعه كرتين
فلما ركب في السفينة شرع في تغيير المنكر على اهل السفينة
والتزمهم باقامة الصلوات وقراءة احزاب من القرآن العظيم ولم
يزل على ذلك حتى انتهى الى المهديسة احدى مدن ابريقية
وكان ملكها يومئذ الامير يحيى بن تميم بن المعز بن باديس
الصنهاجى وذلك في سنة خمس وخمسمائة هكذا وجدته في
تاريخ الفيروان وقد تقدم في ترجمة الامير تميم والد يحيى
المذكور ان محمد بن تومرت المذكور اجتاز في ايام ولايته بابريقية
عند عودة من المشرق وكنت وجدته كذا ايضا والله اعلم بالصواب
ولم يرحل الى المشرق مرتين حتى يحمل ذلك على دبعيتين فان
كان عودة في سنة خمس كما ذكرناه فهي في ولاية الامير يحيى لان
اباه الامير تميما توفي سنة احدى وخمسمائة كما تقدم في ترجمته
وانما نهيت عليه لثلا يتوهم الواقف عليه انه جاتنى ذلك

وفي وفيات الاعيان للعلامة ابن خلكان

مائة

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المنعوت بالمهدي الهرغسي

صاحب دعوة عبد المؤمن بن علي بالمغرب وقد تقدم في ترجمة عبد المؤمن طرفا من خبره وكان ينتسب الى الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهما وجدت في كتاب النسب للشريفة 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 سعيان بن جابر بن يحيى بن عطاء بن رباح بن يسار بن العباس بن محمد بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهما والله اعلم وهو من جبل السوس في اقصى بلاد المغرب ونشأ هناك ثم رحل الى المشرق في شبيبته طالبا للعلم فانتهى الى العراق واجتمع بابي حامد الغزالي والكيما الهراسي والطرطوشي وغيرهم وحج واقام بمكة مدة مديدة وحصل طرفا صالحا من علم الشريعة والحديث النبوي واصول الفقه والدين وكان ورعا ناسكا متفشعا محشوشنا مخلوفا كثير الاطراف يساما في وجوه الناس مقبلا على العبادة لا يصحبه

على بن يوسف ببغى الحصار عليه عشرين يوما فاصبل امير المسلمين الى متولى سجلماسة يامر ان يحضر ومعه اجدوش فجمع جيشا كثيرا وسار فلما قارب عسكر المهدي خرج اهل سراكش من غير اجهة التي اقبل منها فافتتلوا واشتد القتال وكثر القتل في اصحاب المهدي فقتل الونشريسى اميرهم واجتمعوا الى عبد المومن وجعلوه اميرا عليهم ولم يزل القتال بينهم عامة النهار وصلى عبد المومن صلاة الخوف الظهر والعصر واحرب فائمة ولم تصل بالمغرب قبل ذلك فلمسا راي المصامدة كثيرة المرابطين وفوتهم اسندوا ظهورهم الى بستان كبير هناك والبستان يسمى عندهم البحيرة فلهذا فيل وفعة البحيرة وعام البحيرة وصاروا يقاتلون من جهة واحدة الى ان ادر كهم الليل وقد قتل من المصامدة اكثرهم وحين قتل الونشريسى دونه عبد المومن فطلبه المصامدة فلم يروه في القتلى فقالوا ربعته الملائكة ولما جنهم الليل سار عبد المومن ومن سلم من القتلى الى الجبل

(ذكر وفاة المهدي وولاية عبد المومن)

لماسير اجدوش الى حصار سراكش مرض مرضا شديدا فلما بلغه خبر الهزيمة اشتد مرضه وسأل عن عبد المومن فيل هو سالم فقال ما مات احد الامر فاشم وهو الذي يفتع البلاد ووصى اصحابه باتباعه وتقديمه وتسليم الامر اليه والانقياد له ولفيه امير المومنين ثم مات المهدي وكان عمره احدى وخسين سنة وفيل حسا وخسين سنة ومدة ولايته عشرين سنة

الباقين على ثياب صادقة وفلوب متعفة على طاعته فجهز منهم جيشا وسيرهم الى جبال اغمات وبها جمع من المرابطين فقاتلوهم فانهم اصحاب ابن تومرت وكان اميرهم ابو عبد الله الونشريسى وقتل منهم كثير وجرح عمر الهنتاتى وهو من اكبر اصحابه وسكن حسه ونبضه فبالوا مات فقال الونشريسى اما انه لم يموت ولا يموت حتى يملك البلاد وبعد ساعة فتح عينيه وعادت فوته اليه فابتنتوا به وعادوا منهمزمين الى ابن تومرت فوعظهم وشكرهم على صبرهم ثم لم يزل بعدها يرسل السرايا في اطراف بلاد المسلمين فاذا راوا عسكريا تعلقوا بانجبل فامنوا وكان المهدي 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 متابعتة 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 المهدي جيشا كبيرا يبلغون اربعين الفا اكثرهم رجاله وجعل عليهم الونشريسى وسيّر معظم عبد المومن فنزلوا وساروا الى مراکش فحاصروها وضيّفوا عليها وبها امير المسلمين

فيها من احتجارة والتراب ما طمها ثم نادى في اهل الجبل بالحضور
الى ذلك المكان فحضروا للتمييز فكان الونشريسى يعمد الى الرجل
الذى يخاف ناحيته فيقول هذا من اهل النار فيلقى من الجبل
مفتولا والى الشاب الغر ومن لا يخشى فيقول هذا من اهل الجنة
فيترى على يمينه فكان عدة القتلى سبعين العاقلة فرغ من
ذلك امن على نفسه واصحابه واستقام امره هكذا سمعت جماعة
من فضلاء المغاربة يذكرون في التمييز وسمعت منهم من يقول
ان ابن تومرت لما راى كثرة اهل الشر والفساد في اهل الجبل
احضر شيدوخ القبائل وقال لهم انكم لا يصح لكم دين ولا يقوى
الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واخراج المفسد من بينكم
فاجتثوا عن كل من عندكم من اهل الشر والفساد فانهوهم عن
ذلك فان انتهوا والا باكتبوا اسماءهم وارفعوها الى لانظر في
امرهم ففعلوا ذلك وكتبوا له اسماءهم من كل قبيلة ثم امرهم
بذلك مرة ثانية وثالثة ثم جمع المكتوبات واخذ منها ما تكرر
من الاسماء فادبتها عنده ثم جمع الناس فاطمة ورفع الاسماء
التي كتبتها ودفعها الى الونشريسى اطعروا بالبشير وامره
ان يعرض القبائل ويجعل اولئك المفسدين في جهة الشمال
ومن عداهم من جهة اليمين ففعل ذلك وامر ان يكتب من
على شمال الونشريسى فكتبوا وقال ان هؤلاء اشرقياء قد وجب
قتلهم وامر كل قبيلة ان يقتلوا اشرقياءهم فقتلوا عن اخرهم
فكان يوم التمييز وما فرغ ابن تومرت من التمييز راى اصحابه

وكان الوثنشريسي يلزم الاشتغال بالقرآن والعلم في السر بحيث لا يعلم احد ذلك منه فلما كان سنة تسع عشرة وخاب المهدي من اهل الجبل خرج يوماً لصلاة الصبح فرأى الى جانب محرابه انساناً حسن الثياب طيب الرائحة فظن انه لا يعرفه وقال من هذا فقال انا ابو عبد الله الوثنشريسي فقال له المهدي ان امرئ لعجب ثم صلى فلما فرغ من صلاته نادى في الناس بحضروا فقال ان هذا الرجل يزعم انه الوثنشريسي فانظروا وحققوا امره فلما اضاء النهار عرفوه فقال له المهدي ما قصتك قال اني اتاني الليلة من السماء بغسل قلبي وعلمتني الله القرآن والموطأ وغيره من العلوم والاحاديث فيكي المهدي بحضرة الناس ثم قال له نحن نمتحنك فقال اجعل وابتداً يقرأ القرآن قراءة حسنة من اي موضع سئل وكذلك الموطأ وغيره من كتب العقيدة والاصول فمعجب الناس من ذلك واستعظموه ثم قال لهم ان الله تعالى قد اعطاني نوراً اعرف به اهل الجنة من اهل النار وامرهم ان تفتلوا اهل النار وتتركوا اهل الجنة وقد انزل الله تعالى ملائكة الى البير التي في المكان العلاني يشهدون بصدقني يسار المهدي والناس معه وهم يبكون الى تلك البير وصلى المهدي عند رأسها وقال يا ملائكة الله ان ابا عبد الله الوثنشريسي قد زعم كيت وكيت فقال من بها صدق وكان قد وضع فيهما رجلاً يشهدون بذلك فلما قيل ذلك من البير قال المهدي ان هذه مطهرة مقدسة قد نزل اليها الملائكة والمصاحبة ان تطم لثلاً يقع فيهما نجاسة او ما لا يجوز بالفوا

لهم من جهة السلطان فكانوا يسكنون بيوت اهلهم ويخرجون اصحابها منها فلما راى المهدي اولادهم سالهم ما لي اراكم سمر الالوان وارى اولادكم شغرا زرقا باخبروه خبرهم مع مهاليك امير المسلمين فقبح الصبر على هذا وازرى عليهم وعظم الامر عندهم فقالوا له وكيف الحملية في الخلاء منهم وليس لنا بهم قوة فقال اذا حضروا عندكم في الوقت المعتاد وتعرفوا في مساكنكم وليقم كل رجل منكم الى منزله وليفتله واحفظوا جبلكم فانه لا يرام ولا يقدر عليه بصبروا حتى حضر اولئك العبيد فقتلوهم على ما قرر لهم المهدي فلما فعلوا ذلك خافوا على نفوسهم من امير المسلمين فامتنعوا في الجبل وسدوا ما بينه من طريق يسلك اليهم فقويت نفوس المهدي بذلك ثم ان امير المسلمين ارسل اليهم جيشا قويا محصروهم في الجبل وضيقوا عليهم ومنعوا عنهم المطيرة فقلت عند اصحاب المهدي الاقوات حتى صار الخبز معدوما عندهم وكان يطبخ لهم كل يوم من الحسا ما يكفيهم فكان فوت كل واحد منهم ان يغمس يده في ذلك الحسا ويخرجها بما علق عليها فنع به ذلك اليوم واجتمع اعيان اهل تينملل وارادوا اصلاح الحال مع امير المسلمين فبلغ اخبر بذلك المهدي بن تومرت وكان معه انسان يقال له ابو عبد الله الونشريسى يظهر البله وعدم المعرفة بشيء من الفرعان والعلم وبنزافه تجرى على صدره وهو كانه معتوه ومع هذا بالمهدي يقربه ويكرمه ويقول ان لله سرا في هذا الرجل سووا يظهر

ذكر لهم واقبلت اليه افواج القبائل من الحبل التي حوله
شرفا وغريبا وبايعوه واطاعه قبيلة هنتاتة وهي من افوى
القبائل فاقبل عليهم واطمان اليهم واتاه رسل اهل تينممل
بطاعتهم وطلبوه اليهم فتوجه الى جبل تينممل واستوطنه
والج لهم كتابا في التوحيد وكتابا في العقيدة وفتح لهم
طريق الادب بعضهم مع بعض والافتصار على القصير من
الثياب القليل الثمن وهو يحرضهم على قتال عدوهم واخراج
الاشرار من بين اظهريهم واقام بتينممل وبنى له مسجدا
خارج المدينة فكان يصلي فيه الصلوات هو وجمع ممن معه عنده
ويدخل البلد بعد العشاء الاخيرة فلما راي كثرة اهل الجبل
وحصانة المدينة خاب ان يرجعوا عنه فامرهم ان يحضروا بغير
سلاح ففعلوا ذلك عدة ايام ثم انه امر اصحابه ان يقتلوهم فخرجوا
عليهم وهم غارون فقتلوهم في 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 وفي جبل تينممل انهار جارية
واشجار وزروع والطريق اليه صعب فلا جبل احصن منه وقيل انه
لما خاب اهل تينممل نظر فرأى كثيرا من اولادهم شفرا زرفا والذي
يغلب على الاباء السمرة وكان لامير المسلمين عدة كثيرة من
المماليك العرج والروم يغلب على البوائهم الشفرة وكانوا يصعدون
الجبل في كل عام مرة وياخذون مالهم فيه من الاموال المقررة

حتى التحق بالسوي الذي فيه قبيلة هرقة وقبوعهم من
المصاعدة سنة اربع عشرة فاثوه واجتمعوا حوله وتسامع به
اهل تلك النواحي فوجدوا عليه وحضر اعيانهم بين يديه
وجعل يعظهم ويذكرهم بايام الله ويذكر لهم شرائع الاسلام
وما غير منها وما حدث من الظلم والفساد وانه لا يجب طاعة
دولة من هذه الدول لاتباعهم الباطل بل الواجب فتالهم
ومنعهم عما هم فيه فافام على ذلك نحو سنة وتابعه هرقة
قبيلته وسمى اتباعه الموحيدين واعلمهم ان النبي صلى الله
عليه وسلم بشر بالمهدي الذي يملأ الارض عدلا وان مكانه
الذي يخرج منه المغرب الاقصى فقام اليه عشرة رجال احدهم
عبد المؤمن فقالوا لا يوجد هذا الا فيك فانت المهدي فبايعوه على
ذلك فانتهى خبره الى امير المسلمين فجهز جيشا من
اصحابه وسيرهم اليه فلما قربوا من جبل الذي هو فيه قال
لاصحابه ان هولاء يريدونني واخاف عليكم منهم فالراى ان
اخرج يتعسى الى غير هذه البلاد لتسلموا انتم فقال له ابن
توفيان من مشايخ هرقة هل تخاف شيئا من السماء فقال لا بل
من السماء تنصرون فقال ابن توفيان فليتناكل من في الارض
وواقفه جميع قبيلته فقال المهدي ابشروا بالنصر والظفر بهذه
الشزيمة وبعد قليل تستاصلون دولتهم وترثون ارضهم
بنتلوا من اجل ولقوا جيش امير المسلمين فبترموهم واخذوا
اسلابهم وفوى ظنهم في صدق المهدي حيث ظفروا بها

دار مملكة امير المسلمين يوسف بن علي (١) بن تاشعيين فرأى
فيها من المنكرات اكثر مما عاينه في طريقه فراد في امره
بالمعروف ونهيه عن المنكر فكثر اتباعه وحسنت ظنون الناس
فيه وبينهما هو في بعض الايام في طريقه اذ رأى اخت امير
المسلمين في موكبها ومعها من الجوارى الحسنان عدة كثيرة
وهن مسجرات وكانت هذه عادة الملتئمين يسفر نساؤهم
وجوههن ويتلثم الرجال فحين رأى النساء كذلك انكر عليهن
وامرهن بستر وجوههن وضرب هو واصحابه دوابهن فسقطت
اخت امير المسلمين عن دابتها فرفع امره الى امير المسلمين
علي بن يوسف فاحضره واحضر الفقهاء ليناظروه فاخذ يعظه
ويحذره فبكى امير المسلمين وامر ان يناظره العقهاء فلم
يكن فيهم من يقوم له لغوة ادلته في الذي فعله وكان عند
امير المسلمين بعض وزرائه يقال له مالك بن وهيب فقال يا
امير المسلمين ان هذا والله لا يريد ان يريد الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر انما يريد انارة فتنة والغلبة على بعض النواحي فاقتله
وفلدنى دمه فلم يفعل ذلك فقال اذ لم تقتله فاحبسسه
وخلده في السجن والا انار شرا لا يمكن تلافيه فاراد حبسه
فمنعه رجل من اكابر الملتئمين يسمى بيان بن عثمان فامر
باخراجه من سراكش فسار الى اغمات وحقق بالجبل فسار فيه

(١) صوابه علي بن يوسف

مغربيا غير المذكور في المركب والنوم من به باقامة الصلاة وقراءة
القرآن حتى انتهى الى المهديّة وسلطانها حينئذ يحيى بن
تميم سنة خمس وخمسة فتنزل بمسجد قبلى مسجد السبت
وليس له سوى ركوة وعصا وتسامع به اهل البلد فصدوه
يفرءون 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 فجعل فيها مثل ذلك فاخرج منها الى قرية بالقرب
منها اسمها ملالة فلقبه بها عبد المومن بن علي فرائى فيه من
النجابة والنهضة ما تعرس فيه التقدم والقيام بالامر فسأله
عن اسمه وفبيلته فأخبره انه من قيس عيلان ثم من بنى سليم
وقال ابن تومرت هذا الذى بشره النبى صلى الله عليه وسلم
حين قال ان الله ينصر هذا الدين فى اخر الزمان برجل من
قيس قبيل من اى قيس وقال من بنى سليم فاستبشر بعبد
المومن وسر بلفائه وكان مولد عبد المومن فى مدينة تاجرة من
اعمال تلمسان وهو من عايد قبيل من كومرة ١١١ قتلوا بذلك
الاقليم سنة ثمانين وسائة ولم يتزل المهدي ملازما للاس
بالمعروف والنهى عن المنكر فى طريقه الى ان وصل الى مراکش

وهي تاريخ ابي الحسن ابن الاثير المسمى بالكامل

ما نصه

ذكر ابتداء امر محمد بن تومرت
وعبد المومن وملكهما

في هذه السنة (سنة ٥١٤) كان ابتداء امر المهدي ابي
عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت العلوي الحسنى وقبيلته
من المصاعدة تعرف بهرفة في جبل السوس من بلاد المغرب
نزلوا به لما فتحه المسلمون مع موسى بن نصير ونذكر اسره وامر
عبد المومن هذه السنة الى ان فرغ من ملك المغرب لتتبع
بعض الحادثة بعضا وكان ابن تومرت قد رحل في شبيلته الى
بلاد الشرق في طلب العلم وكان فيها فاضلا عالما بالشرعية
حافظا للحديث عارفا بالصولى الدين والفقه متحفا بعلم العربية
وكان ورعا ناسكا ووصل في سجرة الى العراق واجتمع بالغرالى
والكيا واجتمع بابى بكر الطرطوشى بالاسكندرية وقيل انه جرى
له حديث مع الغرالى فيما فعله بالمغرب من التملك فقال له
الغرالى ان هذا لا يتمشى في هذه البلاد ولا يمكن وقوعه لامثالنا
كذا قال بعض مؤرخى المغرب والصحيح انه لم يجتمع به
فجاء من هناك وعاد الى المغرب ولما ركب البحر من الاسكندرية

التشبيه بالصالحين والتشدد في افامة الحدود جاريا في ذلك على
السنة الاولى واخبرني من رءاه ممن اتقى به يضرب الناس على
الخمر بالاكام والنعال وعسب النخل متشبهها في ذلك بالصحابة
ولقد اخبرني بعض من شهدته وقد اتى برجل سكران فامر بحده
فقال رجل من وجوه اصحابه يسمى يوسف بن سليمان لوشدنا
عليه حتى نخبرنا من اين شربها انحسم هذه العلة من اصلها
فاعرض عنه ثم اعاد عليه الحديث فاعرض عنه فلما كان في الثالثة
قال له ارايت لو قال لنا شربتها في 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 فتفع كما يخبر ولم يزل كذلك واحواله صالحة
 واصحابه ظاهرون واحوال المرابطين المذكورين تختل وانتفاض
دولتهم يتزايد الى ان توفي ابن تومرت المذكور في شهر
سنة ٥٢٤ بعد ان اسس الاسور واحكم التدبير ورسم لهم ما هم
واعلوه



فقد اباحت لكم السنة فتالهم وامر على الجيش عبد المؤمن بن
على وقال انتم المومنون وهذا اميركم فاستحق عبد المؤمن من يومئذ
اسم امرة المومنين وخرجوا قاصدين مدينة مراکش فلقبهم
المرايطون قريبا منها بموضع يدعى البحيرة بجيش ضخ من
سراة ملتونة اميرهم الربيع بن علي بن يوسف بن تاشفين فلما
ترامى الجمع ان رسل اليهم المصامدة يدعونهم الى ما اسرهم
به ابن تومرت فرددوا عليهم اسوارا وكتب عبد المؤمن الى امير
المسلمين علي بن يوسف بما عهد اليه محمد بن تومرت فردد عليه
امير المسلمين بحذرة عافية بمعارفة الجماعة ويذكرة الله في سبك
الدماء واثارة البغثة فلم يرد ذلك عبد المؤمن بل زاده طمعا
في المرابطين وحقق عنده ضعفهم بالتفتت البعثان فانهم
المصامدة وقتل منهم خلق كثير ونجا عبد المؤمن في نفر من
اصحابه فلما جاء الخبر لابن تومرت قال اليس قد نجا عبد المؤمن
فالوا بلى قال لم يعقد احد وطارجع القوم الى ابن تومرت جعل
يخون عليهم امر الهزيمة ويفر عندهم ان قتلهم شهداء
لانهم ذابون عن دين الله مظهرون للسنة فزادهم ذلك بصيرة
في اسرهم وحرصا على لفاء عدوهم ومن حينئذ جعل المصامدة
يشنون القارات على نواحي مراکش ويقطعون عنها مواد
المعاش وموصول المرافق ويقتلون ويسبون ولا يبقون على احد
ممن قدروا عليه وكثر الداخلون في طاعتهم والمتحاشون
اليهم وابن تومرت في ذلك كله يكثرت الترهة والتغلل ويظهر

قاله اعلم وهي طويلة هذا ما اخترت له منها ولم اوردها في هذا
الموضع لانها من مختار الشعر ولكن لموافقها العصل الذي قبلها
ولم تنزل طاعة المصامدة لابن تومرت تكثر وقتنتهم به تشتمد
وتعظيمهم له يتأكد الى ان بلغوا في ذلك الى حد لو امر احدهم
بقتل ابيه او اخيه او ابنه لبادر الى ذلك من غير ابطاء واعانهم على
ذلك وهونه عليهم ما في طباعهم من خفة سبك الدماء عليهم
وهذا امر جبلت عليه بطرهم واقتضاه ميل افليهم حكي
ابوعبيد البكري الاندلسي ثم الفرطبي في كتابه الموسوم بالمسالك
والممالك من رجال له قال اهديت الى الاسكندر جرس ببعض بلاد
العرب لم تلد الخيل اسبق منها ولم يكن فيها عيب الا انها لم
يسمع لها صهيل قط فلما حل الاسكندر في تطوافه بجبال درن
وهي بلاد المصامدة وشربت تلك العرس من مياهها صهلت صهلة
اصطكت منها الجبال فكتب الاسكندر الى الحكيم يخبره بذلك
فكتب اليه انها بلاد شر وقسوة فجعل الخروج منها بهذه حال بلاد
القوم واما خفة سبك الدماء عليهم فقد شهدت انا منه ايام
كوني بسوس ما قضيت منه العجب وما كانت سنة ٥١٧ هجر
جيشا عظيما من المصامدة جلوسهم من اهل تينملل مع من انضاف
اليهم من اهل سوس وقال لهم اقصدوا هولاء المارقين اميدلين
الذين تسموا بالمرابطين فدعوهم الى اساتة المتكر واحياء المعروف
وازالة البدع والافزار بالاسام المهدى المعصوم وان اجابوكم بجهل
اخوانكم لهم سالكم وعليهم ما عليكم وان لم يفعلوا فقاتلوهم

هي التلة المذكور في الذكر امرها * وطائفة المهدي باحف تهتدي
ويقدمها المنصور والناصر الذي * له النصر حزب اذ يروح ويغتدي
هو المتقى من فيس عيلان بمخرا * ومن مرة اهل الجلال الموطن
خليفة مهدي كاله وسيعه * ومن قد غدا بالعلم واكلم مرتد
يهم بفتح الله اجابرة الاولى * يصدون عن حكم من احق مرشد
ويقطع ايام الجبابرة التي * ابادت من الاسلام كل مشيد
ويغزون اعراب الجزيرة عنوة * ويغزون منها فارسا وكان قد
ويقتحون الروم فتح غنيمته * ويقتسمون المال بالنرس عن يد
ويغدون للدجال يغزونه صحى * يذيفون حذ اكسام المهند
ويقتله في باب لد وتجلي * شكوك امالت قلب من لم يوحد
وينزل عيسى فيهم واميرهم * امام فيدعوهم لمحراب مسجد
يصلى بهم ذلك الامير صلاتهم * بتقديم عيسى المشطبي عن تعدد
يمسح بالكفين منه وجوههم * ويخبرهم حقا بعز مجدد
وما ان يزال الامر فيه وفيهم * الى اخر الدهر الطويل المسرد
جابليغ امير المؤمنين تحية * على النأي منى والوداد المؤكد
عليه سلام الله ماذر شارف * وما صدر الورد عن ورد مورد

وقد قيل ان منشىء هذه القصيدة لم يحضر ذلك المشهد ولم
ينشدها بتعبه متعته من ذلك الكبرة ويعد الشقة وانما ارسل
بها فانشدت على قبر الامام وكان عمله اياهسا وعبد المؤمن حى

لا يضرهم من خذلهم حتى ياتى امر الله وانتم الذين يجمع الله
بكم فارس والروم ويفتعل الدجال ومنكم الامير الذى يصلى
بعيسى ابن مريم ولا يزال الاسر فيكم الى قيام الساعة هذا مع
جوثيات كان شخبرهم بها وقع اكثرها وكان يقول لو شئت ان
اعد خلعاءكم خليعة خليعة فزادت فتنة القوم به واظهروا له شدة
الطاعة وقد نظم هذا الذى وصفناه من قول ابن تومرت فى
تخليد هذا الاسر رجل من اهل الجزائر مدينة من اعمال بجاية
وقد على امير المومنين ابى يعقوب وهو بتيمنهل مقام على قبر
ابن تومرت بمحضر من الموحدين وانشد فصيدة اولها

سلام على فبر الامام المجد * سلاله خير العالمين محمد
ومشبهه فى خلفه ثم فى اسمه * وفى اسم ابيه والفتاء المسدد
ومحصى علوم الدين بعد مائها * ومظهر اسرار الكتاب المسدد
اتنا به البشرى بان يملا الدنيا * بفسط وعدل فى الانام مخلد
ويفتتح الامصار شرقا ومغربا * ويملك عربا من مغير ومنجد
فمن وصعد افنى واجلى وانسه * علاماته خمس تيسر لهفتد
زمان واسم والمكان ونسبه * وجعل له فى عصمه وتأييد
ويابث سبعا او تسعا يعيشها * كذا جاء فى نص من النفل مسدد
فقد عاش تسعا مثل قول نبينا * فذا لكم المهدي باللذ يهتدى
وتسعه للصرط ائمة الهدى * فاكم بهم اخوان ذى الصدق احمد

على صورة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا في غير وقتهاهم عن
سبعك الدماء ولم ياذن لهم فيها وافاموا على ذلك مدة وامر رجلا
منهم ممن استصاح عقولهم بنصب الدعوة واستمالته روساء
القبائل وجعل يذكر المهدي ويشوق اليه وجع الاحاديث التي
جاءت فيه من المصنعات بلما قرر في نفوسهم بضللة المهدي
ونسبه ونعته ادعى ذلك لنفسه وقال انا محمد بن عبد الله ورجع
نسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم وصرح بدعوى العصمة
لنفسه وانه المهدي المعصوم وروى في ذلك احاديث كثيرة
حتى استفر عندهم انه المهدي وبسط يده وبياعوه على ذلك وقال
ابيعكم على ما بايع عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
رسول الله ثم صنّف لهم تصانيف في العلم منها كتاب سماه
اعتر ما يطلب وعفائد في اصول الدين وكان على مذهب ابي
احسن الاشعري في اكثر المسائل الا في اثبات الصغيات فانه
وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة غيرها وكان يبطن
شيئا من التشيع غير انه لم يظهر منه للعامة شيئا وصنّف
اصحابه طبقات فجعل منهم العشرة وهم المهاجرون الاولون
الذين اسرعوا الى اجابته وهم المسمون باجماعة وجعل منهم
اخمسين وهم الطبقة الثانية وهذه الطبقات لا يجمعها قبيلة
واحدة بل هم من قبائل شتى وكان يسميهم المومنين ويقول
لهم ما على وجه الارض من يومن ايمانكم وانتم العصاة المعديون
بقوله عليه السلام لا تزال طائفة بالمغرب ظاهرين على الحق

على رجل من اهل قرطبة اسمه احمد الذهبي ولما سمع مالك هذا
كلام محمد بن تومرت استشعر حدة نفسه وذكاء خاطره واتساع
عبارته فاشار على امير المسلمين بقتله وقال هذا رجل معسد
لا تؤمن غائلته ولا يسمع كلامه احد الا مال اليه وان وقع هذا
في بلاد المصامدة نار علينا منه شر كثير فتوقف امير المسلمين
في قتله وابتى ذلك عليه دينه وكان رجلا صالحا محبا للدعوة
يعد في فوام الليل وصوام النهار الا انه كان ضعيفا مستضعفا
ظهرت في اخير زمانه مناكر كثيرة وجواش شنيعة من استيلاء
التساء على الاحوال واستبدادهن بالامور وكان كل شرير من
لص او فاطع طريق ينتسب الى امراة قد جعلها ماجأ له ووزرا
على ما تقدم فلما يئس مالك مما ارادة من قتل ابن تومرت
اشار عليه بسجنه حتى يموت فقال امير المسلمين علام ناخذ
رجلا من المسلمين نسجنه ولم يتعين لنا عليه حق وهبل
السجن الا احوال القتل ولكن نامرة ان يخرج عنا من البلد وليتوجه
حيث شاء فخرج هو واصحابه متوجها الى سوس فنزل بموضع
منها يعرف بتينمل من هذا الموضع فامت دعوته وبه قبرة وما
نزله اجتمع اليه وجوه المصامدة بشرع في تدريس العلم والدعاء
الى الخير من غير ان يظهر امرة ولا طلبه ملك والى لهم عقيدة
بلسانهم وكان اصبح اهل زمانه في ذلك اللسان فلما جاءوا
معانى تلك العقيدة زاد تعظيمهم له واشربت قلوبهم محبته
واجسامهم طاعته فلما استوثق منهم دعاهم الى القيام معه اولا

امير ومأمور الى ان فصل عنم ابعدا ان استمال وجوه اهلها
وملك قلوبها فخرج فاصدا مدينة فاس فلما وصل اليها اظهر
ما كان يظهره وتحدث فيما كان يتحدث فيه من العلم وكان جل
ما يدعو اليه علم الاعتماد على طريق الاشعرية وكان اهل المغرب
على ما ذكرنا يناهرون هذه العلوم ويعادون من ظهرت عليه
شديدا امرهم في ذلك فجمع والى المدينة الفقهاء واحضره معهم
فجرت له مناظرة كان له الشعوب فيها والظهور لانه وجد جوا
خاليا والبقى فوما صياما عن جميع العلوم النظرية خلا علم الجروم
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 وجع له الفقهاء للمناظرة فلم يكن فيهم من
يعرف ما يقول حاشا رجل من اهل الاندلس اسمه مالك بن
وهيب كان قد شارك في جميع العلوم الا انه كان لا يظهر الا ما
ينبغي في ذلك التمان وكانت لديه فنون من العلم رايت له
كتابا سماه فراضة الذهب في ذكر ايام العرب ضمنه ايام
العرب في اجهلية والاسلام وضم الى ذلك ما يتعلق به من
آداب فجاء الكتاب لانظير له في فنه رايته في خزانه بنى
عبد المومن ومالك بن وهيب هذا تحقق بكثير من اجزاء العلسبة
رايت بخطه كتاب الثمرة لبطليموس في الاحكام وكتاب
المجسطى في علم الهيئة وعليه حواش بتفسيده ايام فرائته ايساه

الصبيان عبد المؤمن وهو فاعد بعناء المسجد فقالوا له اتعريف
من هذا الذي اشتهرت له هذه الارض قال لا قالوا هو فلان صاحبك
الذي كان يعلمنا معك فقال ان كانت حالة فلان انتهت الى هذا
فلا بد ان اكون انا غدا امير المؤمنين فكان الامر كما قال ووافقت
كلمته القدر وخرج ابن تومرت كما ذكرنا متوجها الى المغرب حتى
اتى مدينة تلمسان فاقام بمسجد بظاهرها يعرف بالعباد
جاريها على عادته وكان قد وضع له في النفوس هيبة وفي الصدور
عظمة فلا يراه احد الا هابه وعظم امره وكان شديد الصمت كثير
الانقباض اذا انفصل عن مجلس العلم لا يكاد يتكلم بكلمة اخبرني
بعض اشياخ تلمسان عن رجل من الصالحين كان معتكفا معه
بمسجد العباد انه خرج عليهم ذات ليلة بعد ناصلي العتمة
فنظر اليهم وقال اين فلان لرجل كان يصحبهم فاخبروه انه
ممسحون فقام من وقته ودعا برجل منهم يمشى بين يديه حتى
اتى باب المدينة فدفق على البواب دقا عنيبا واستفتح فاجابه البواب
الى البتة بسرعة من غير تلكى ولا ابطاء ولو استفتح امير البلد
لتعذر ذلك عليه ودخل حتى اتى السجن فابتدر اليه السجناء
واحرص يتمسحون به ونادى يا فلان باسم صاحبهم فاجابه فقال
اخرج فخرج والسجانون ينظرون اليه كأنها ابرغ عليهم اماء الحار
وخرج بصاحبه حتى اتى المسجد وكانت هذه عادته في كل ما يريد
لا يتعذر عليه مراد ولا يمتنع عليه مطلوب فد سخرت له الرعية
وذلت له الجبابرة ولم ينزل مغيما بتلمسان وكل من بها يعظمه من

المومن بموضع يعرفها بعذارة من بلاد متيجة وعبد المومن يعلم
صبيان القرية المذكورة فسأله ابن تومرت صحبتته والقراءة عليه
واعانتته بعد ان عرفه بالعلامات كما قد تقدم وبهذه القرية له
حكاية طريفة وذلك انه رأى وهو بها فى المنام كأنه ياكل مع امير
المسلمين على بن يوسف فى صحبة واحدة فال ثم زاد اكل على
اكله واحسست من نغسى شرها الى الطعام ولم يتزل ذلك بى الى
ان اختطعت الصحبة من بين يديه وانفردت بها فلما انتبه
فص الرويا على رجل اسمه عبد المنعم بن عشير يكنى ابا محمد كان
يفرأ عليه فلما اتى على اخرها قال يا بني يا عبد المومن هذه الرويا
لا ينبغى ان تكون لك انما هى لرجل لثاثير يثور على امير
المسلمين فيشاركه فى بعض بلاده ثم يغلبه بعد ذلك عليها كلها
وينفرد بمملكتهما واتبعنى له فيها ايضا من العجائب التى
تثبت فى باب الكرم المواقفة للغدر 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 وباعه
ذلك فسار الى بجاية فدخل عليه فسأله اين كنت فى هذه الايام
فاجبته بقصته وكيف كان الصبيان يجيئون به بالكسر فتمحك وقال
الضيعة لك وما والاها وامر له بمال وسركب وثياب فخرج الرجل
الى الضيعة فى خيل ورجال معه وخرج اليه اهلهما يتلفونه فأتى

بأخروج عنها حين خاف عاديته فخرج منها متوجها الى المغرب
فنزل بضيعة يقال لها ملالة على فرسخ من بجاية وبها لقيه عبد
المومن بن علي وهو اذ ذاك متوجه الى المشرق في طلب العلم فلما
ראה محمد بن تومرت عرفه بالعلامات التي كانت عنده وكان ابن
تومرت هذا اوحده نصره في علم خط الرسل مع انه وقع بالمشرق على
ملاحم من عمل المنجمين وجبور من بعض خراشن خلفاء بتسي
العباس اوصله الى ذلك كله فرط اعتناؤه بهذا الشأن وما كان
يحدث به نفسه وبلغني من طرق صحاح انه لما نزل ملالة الضيعة
التي تقدم ذكرها سمع وهو يقول ملالة ملالة يكرها على لسانه
يتامل احرفها وذلك لما كان يراه ان امره يقوم من موضع في اسمه
ميم ولاسان فكان كما ذكرنا اذا كررها يقول ليست هي واقام بهذه
الضيعة اشهرها وبها مسجد يعرف به وهو باق الى اليوم لا ادري
ابنى على عهده او بعده فاستدعى عبد المومن وخلا به وساله عن
اسمه واسم ابيه ونسبه فتسمى له وانتسب وساله عن مفصدة
فاخبره انه راحل في طلب العلم الى المشرق فقال له ابن تومرت
او خير من ذلك فال وما هو فال شرف الدنيا والاخرة تصحبتني
وتعينني على ما انا بصدد من امارة المنكر واحياء العلم واتحاد
البدع فاجابه عبد المومن الى ما ارادة واقام ابن تومرت بملالة
اشهرها ثم رحل عنها وصحبه من اهلها رجل اسمه عبد الواحد
يعرفه المصامدة بعبد الواحد الشرقي وهو اول من صحبه بعد
عبد المومن وخرج متوجها الى المغرب وقيل انه اتما لفي عبد

قبيلة تسمى هرغة من قوم يعرفون ايسرفينين وهم الشرفاء بلسان
المصامدة ولمحمد بن تومرت نسبة متصلة بالحسن بن احسن بن
علي بن ابي طالب وجدت بخطه وكان قد رحل الى المشرق في
شهور سنة ٥٠١ في طلب العلم وانتهى الى بغداد ولقى ابا بكر
الشاشي فاخذ عليه شيئا من اصول العقيدة واصول الدين وسمع الحديث
على المبارك بن عبد الجبار ونظرائه من المحدثين وقيل انه لقي ابا
حامد الغزالي بالشام ايام ترهده فبالله اعلم وحكى انه ذكر للغزالي
ما فعل امير المسلمين بكتيمه التي وصلت الى المغرب من
احراقها واجسادها وابن تومرت حاضر ذلك المجلس فقال الغزالي
حين بلغه ذلك ليذهبن عن قليل ملكه وليقتلن ولده وما
احسب المتولى لذلك الا حاضرا مجلسنا وكان ابن تومرت يحدث
نفسه بالقيام عليهم ففوى طمعه وكر راجعا الى الاسكندرية فافام
بها يتخلف الى مجلس ابي بكر الطرطوشي البغديه وجرت له بها
وقائع في معنى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ابضت الى ان
نعاه متولى الاسكندرية عن البلاد فركب البحر فبلغنى انه استمر
على عادته في السفينة من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى
ان الفاء اهل السفينة في البحر فافام اكثر من نصف يوم تجرى
في ماء السفينة لم يصبه شيء فلما راوا ذلك من امره انزلوا اليه
من اخذه من البحر وعظم في صدورهم ولم ينزلوا مكرمين له الى
ان نزل من بلاد المغرب بجاية فاطهر بها تدريس العلم والوعظ
واجتمع عليه الناس ومالت اليه القلوب فامر صاحب بجاية

ترجمة المهدي مؤسس دولة الموحدين



* فدراينا من المناسب والمفيد ان نضع في ظهر هذا الكتاب
الجميل النعيس تاريخ حياة المنعم الامام محمد بن تومرت
المعروف بمهدي الموحدين منقولا من عدة تاليف تاريخية فنقول

في كتاب المعجب في تاحييص اخبار المغرب للمراكشي

ما نصه

ذكر قيام محمد بن تومرت المتسمى بالمهدي

وما كانت سنة ٥١٥ قام بسوس محمد بن عبد الله بن تومرت
في صورة عامر بالمعروف ناه عن المنكر ومحمد هذا رجل من اهل
سوس مولده بها بضيعة منها تعرف بالجللي ان وارغن وهو من

كتاب
اعز ما يطلب
مشمول

على جميع تعاليف الامام محمد بن

نوموت مما املاه امير المؤمنين

عبد المؤمن بن علي رحمهما

الله تعالى



ولاية عموم الجزائر

تكايف

محمد بن توفيق
مهدى الموحدين

طبع في مطبعة بيير بونفانت بالجزائر

١٣٢١
١٩٥١

