وقوله : (وأصل القدر سر ا تعالى في خلقه لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة فان ا تعالى طوى علم القدر عن أنامه ونهاهم عن مرامه كما قال تعالى في كتابه : { لا يسأل عما يفعل وهم يسألون } فمن سأل : لم فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين) .

ش : أصل القدر سر ا في خلقه وهو كونه أوجد وأفنى وأفقر وأغنى وأمات وأحيا وأضل وهدى قال علي كرم ا وجهه وBه : القدر سر ا فلا نكشفه والنزاع بين الناس في مسألة القدر مشهور .

والذي عليه أهل السنة والجماعة : أن كل شيء بقضاء ا وقدره وأن ا تعالى خالق أفعال العباد قال تعالى : { إنا كل شيء خلقناه بقدر } 9 وقال تعالى : { وخلق كل شيء فقدره تقديرا } وأن ا تعالى يريد الكفر من الكافر ويشاؤه ولا يرضاه ولا يحبه فيشاؤه كونا ولا يرضاه دينا .

وخالف في ذلك القدرية والمعتزلة وزعموا : أن ا شاء الإيمان من الكافر ولكن الكافر شاء الكفر فردوا إلى هذا لئلا يقولوا : شاء الكفر من الكافر وعذبه عليه ! ولكن صاروا : كالمستجير من الرمضاء بالنار ! فإنهم هربوا من شياء فوقعوا فيما هو شر منه ! فإنه يلزم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة ا تعالى فإن ا قد شاء الإيمان منه - على قولهم - والكافر شاء الكفر فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة ا تعالى ! ! وهذا من أقبح الاعتقاد وهو قول لا دليل عليه بل هو مخالف للدليل .

[روى اللالكائي من حديث بقية عن الأوزاعي حدثنا العلاء بن الحجاج عن محمد بن عبيد المكي : عن ابن عباس قال : قيل لابن عباس : إن رجلا قدم علينا يكذب بالقدر فقال : دلوني عليه وهو يومئذ قد عمى فقالوا له : ما تصنع به ؟ فقال : والذي نفسي بيده لئن استمكنت منه لأعضن أنفه حتى أقطعه ولئن وقعت رقبته بيدي لأدقنها فإني سمعت رسول ا A يقول : كأني بنساء بني فهر يطفن بالخرزج تصطفق أليا تهن مشركات هذا أول شرك في الإسلام والذي نفسي بيده لينتهين بهم سوء رأيهم حتى يخرجوا ا من أن يقدر الخير كما أخرجوه من أن يقدر الشر] قوله : وهذا أول شرك في الإسلام إلى آخره من كلام ابن عباس وهذا يوافق قوله : [القدر نظام التوحيد فمن وحد ا وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده] وروى عمرو بن الهيثم قال : خرجنا في سفينة وصحبنا فيها قدري ومجوسي فقال القدري للمجوسي : أسلم قال المجوسي

: حتى يريد ا فقال القدري : إن ا يريد ولكن الشيطان لا يريد ! قال المجوسي : أراد ا وأراد الشيطان فكان ما أراد الشيطان ! هذا شيطان قوي ! ! وفي رواية أنه قال : فأنا مع أقواهما ! ! ووقف أعرابي على حلقة فيها عمرو بن عبيد فقال : يا هؤلاء إن ناقتي سرقت فادعوا ا أن يردها علي فقال عمرو بن عبيد : اللهم إنك لم ترد أن تسرق ناقته فسرقت فارددها عليه ! فقال الأعرابي : لا حاجة لي في دعائك ! قال : ولم ؟ قال : أخاف - كما أراد أن لا تسرق فسرقت - أن يريد ردها فلا ترد ! ! وقال رجل لأبي عصام القسطلاني : أرأيت إن منعني الهدى وأوردني الضلال ثم عذبني أيكون منصفا ؟ فقال له أبو عصام : إن يكن الهدى شيئا هو له فله أن يعطيه من يشاء ويمنعه من يشاء .

وأما الأدلة من الكتاب والسنة : فقد قال تعالى : { ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين } وقال تعالى : { ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين } وقال تعالى : { وما تشاؤون إلا أن يشاء ا رب العالمين } { وما تشاؤون إلا أن يشاء ا إن ا كان عليما حكيما } وقال تعالى : { من يشإ ا يض ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم } وقال تعالى : { فمن يرد ا أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء } .

ومنشأ الضلال : من التسوية بين : المشيئة والإرادة وبين : المحبة والرضى فسوى الجبرية والقدرية ثم اختلفوا فقالت الجبرية : الكون كله بقضائه وقدره فيكون محبوبا مرضيا وقالت القدرية النفاة : ليست المعاصي محبوبة ولا مرضية له فليست مقدرة ولا مقضية فهي خارجة عن مشيئته وخلقه وقد دل على الفرق بين : المشيئة والمحبة الكتاب والسنة والفطرة الصحيحة أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب فقد تقدم ذكر بعضها وأما نصوص المحبة والرضى فقال تعالى : { وا لا يحب الفساد } { ولا يرضى لعباده الكفر } وقال تعالى عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر : { كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها } وفي الصحيح [عن النبي A : إن ا كره لكم ثلاثا : قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال] [وفي المسند : إن ا يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته] وكان من دعائه : [اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك] فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضى من صفة السخط وبفعل المعافاة من فعل العقوبة فالأول : الصفة والثاني : أثرها المرتب عليها ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه فإعاذتي مما أكره ومنعه أن يحل بي هي بمشيئتك أيضا فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك

فعياذي بك منك وعياذي بحولك وقوتك ورحمتك مما يكون بحولك وقولك وعدلك وحكمتك فلا أستعيذ بغيرك من غيرك ولا أستعيذ بك من شيء صادر عن غير مشيئتك بل هو منك فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراسخون في العلم با ومعرفته ومعرفة عبوديته .

فإن قيل : كيف يريد ا أمرا ولا يرضاه ولا يحبه ؟ وكيف يشاؤه ويكونه ؟ وكيف يجمع إرادته له وبغضه وكراهته ؟ قيل : هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقا وتباينت طرقهم وأقوالهم فاعلم أن المراد نوعان : مراد لنفسه ومراد لغيره .

فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد والمراد لغيره قد لا يكون مقصودا لما يريد ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته مراد له من حيث قضاؤه وايصاله إلى مراده فيجتمع فيه الأمران : بغضه وإرادته ولا يتنافيان لاختلاف متعلقهما وهذا كالدواء الكريه إذا علم المتناول له أن فيه شفاءه وقطع العضو المتأكل اذا علم أن في قطعه بقاء جسده وكقطع المسافة الشاقة اذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب وإن خفيت عنه عاقبته فكيف ممن لا يخفى عليه خافية فهو سبحانه يكره الشيء ولا ينافي ذلك إرادته لأجل غيره وكونه سببا إلى أمر هو أحب إليه من فوقه من ذلك : أنه خلق إبليس الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال والإعتقادات والإرادات وهو سبب لشقاوة كثير من العباد وعملهم بما يغضب الرب سبحانه تبارك وتعالى وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه ا ويرضاه ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه ووجودها أحب إليه من عدمها منها : أنه يظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات فخلق هذا الذات التي هي أخبث الذوات وشرها وهي سبب كل شر في مقابلة ذات جبرائيل التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها وهي مادة كل خير فتبارك خالق هذا وهذا كما ظهرت قدرته في خلق الليل والنهار والدواء والداء والحياة والموت والحسن والقبيح والخير والشر وذلك أدل دليل على كمال قدرته وعزته وملكه وسلطانه فإنه خلق هذه المتضادات وقابلها بعضها ببعض وجعلها محال تصرفه وتدبيره فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدبير ملكه ومنها : ظهور آثار أسمائه القهرية مثل : القهار والمنتقم والعدل والضار والشديد العقاب والسريع العقاب وذي البطش الشديد والخافض والمذل فإن هذه الأسماء والأفعال كمال لا بد من وجود متعلقها ولو كان الجن والإنس على طبيعة الملائكة لم يظهر أثر هذه الأسماء ومنها : ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده فلولا خلق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد [وقد أشار النبي

[لهم فيغفر ويستغفرون يذنبون بقوم ولجاء بكم ا لذهب تذنبوا لم لو : بقوله هذا الى A ومنها : ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة فإنه الحكيم الخبير الذي يضع الأشياء مواضعها وينزلها منازلها اللائقة بها فلا يضع الشيء في غير موضعه ولا ينزله غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته فهو أعلم حيث يجعل رسالاته وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره على انتهائها إليه وأعلم بمن لا يصلح لذلك فلو قدر عدم الأسباب المكروهة لتعطلت حكم كثيرة ولفاتت مصالح عديدة ولو عطلت تلك الأسباب لما فيها من الشر لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر ومنها : حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالات سبحانه [وتعالى] والمعاداة فيه وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعبودية الصبر ومخالفة الهوى وإيثار محاب ا تعالى وعبودية التوبة والاستغفار وعبودية الاستعاذة با أن يجيره من عدوه ويعصمه من كيده وأذاه إلى غير ذلك من الحكم التي تعجز العقول عن إدراكها .

فإن قيل : فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب ؟ .

فهذا سوال فاسد ! وهو فرض وجود الملزوم بدون لازمه كفرض وجود الابن بدون الأب والحركة بدون المتحرك والتوبة بدون التائب .

فإن قيل : فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تفضي إليه من الحكم فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه أم هي مسخوطة من جميع الوجوه ؟ هذا السؤال يرد على وجهين : أحدهما : من جهة الرب تعالى وهل يكون محبا لها من جهة إفضالها إلى محبوبه وإن كان يبغضها لذاتها ؟ والثاني : من جهة العبد وهو أنه هل يسوغ له الرضى بها من تلك الجهة أيضا ؟ فهذا سؤال له شأن .

فاعلم أن الشر كله يرجع الى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله : أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فإنها خلقت في الأصل متحركة فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه وحركتها من حيث هي حركة : خير وإنما تكون شرا بالإضافة لا من حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير محله فلو وضع في موضعه لم يكن شرا فعلم أن جهة الشر فيه نسبية إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها وإن كانت شرا بالنسبة إلى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شرا بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه في موضعه فإنه سبحانه لم

يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات فإن حكمته تأبى ذلك فلا يكون في جناب الحق تعالى أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه لا مصلحة في خلقه بوجه ما هذا من أبين المحال فإنه سبحانه الخير كله بيديه والشر ليس إليه بل كل ما إليه فخير والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه فلو كان إليه لم يكن شرا فتأمله فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شرا .

فإن قيل : لم تنقطع نسبته إليه خلقا ومشيئة ؟ قيل : هو من هذه الجهة ليس بشر فإن وجوده هو المنسوب إليه وهو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب إلى من بيده الخير .

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد والإعداد والإمداد فإيجاد هذا خير وهو الى ا وكذلك إعداده وإمداده فإن لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل وإنما إليه ضده .

فإن قيل : هلا أمده إذا أوجده ؟ قيل : ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده وإنما اقتضت إيجاده وترك إمداده فإيجاده خير والشر وقع من عدم إمداده .

فإن قيل : فهلا أمد الموجودات كلها ؟ فهذا سؤال فاسد يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة ! وهذا عين الجهل ! بل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الذي بين الأشياء وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه تفاوت والتفاوت إنما وقع لأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق وإلا فليس في الخلق من تفاوت فإن اعتاص عليك هذا ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل : .

(إذا لم تستطع شيئا فدعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع) .

فإن قيل : كيف يرضى لعبده شيئا ولا يعينه عليه ؟ قيل : لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله : { ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره ا انبعاثهم فثبطهم } - الآيتين فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم إلى الغزو مع رسوله وهو طاعة فلما كرهه منهم ثبطهم عنه ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي تترتب على خروجهم مع رسوله فقال : { لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا } أي فسادا وشرا { ولأوضعوا خلالكم } أي سعوا بينكم بالفساد والشر { يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم } أي قابلون منهم مستجيبون لهم فيتولد من سعي هؤلاء وقبول هؤلاء من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم فاقتضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه فاجعل هذا المثال أصلا وقس عليه .

وأما الوجه الثاني وهو الذي من جهة العبد : فهو أيضا ممكن بل واقع فإن العبد يسخط

الفسوق والمعاصي ويكرهها من حيث هي فعل العبد واقعة بكسبه وإرادته واختياره ويرضى بعلم الله وكتابه ومشيئه وإرادته وأمره الكوني فيرضى بما من الله ويسخط ما هو منه فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان وطائفة أخرى كرهتها مطلقا وقولهم يرجع إلى هذا القول لأن إطلاقهم الكراهة لا يريدون به شموله لعلم الرب وكتابه ومشيئته وسر المسألة : أن الذي إلى الرب منها غير مكروه والذي إلى العبد مكروه .

فإن قيل : ليس إلى العبد شيء منها قيل : هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق والقدري المنكر أقرب إلى التخلص منه من الجبري وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية أسعد بالتخلص من الفريقين .

فإن قيل : كيف يتأتى الندم والتوبه مع شهود الحكمة في التقدير ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة ؟ قيل : هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر على غير ما هو عليه فرأى تلك الأفعال طاعات لموافقته فيها المشيئة والقدر وقال : إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته ! [و] في ذلك قيل : .

(أصبحت منفعلا لما يختاره ... مني ففعلي كله طاعات !) .

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية فإن الطاعة هي موافقة الأمر الديني الشرعي لا موافقة القدر والمشيئة ولو كان موافقة القدر طاعة لكان إبليس من أعظم المطيعين له ولكان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون - كلهم مطيعين ! وهذا غاية الجهل لكن إذا شهد العبد عجز نفسه ونفوذ الأقدار فيه وكمال فقره إلى ربه وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين : كان بالله في هذه الحال لا بنفسه فوقوع الذنب منه لا يتأتى في هذه الحال البتة فإن عليه حصنا حصينا فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي فلا يتصور منه الذنب في هذه الحال فإذا حجب عن هذا المشهد وبقي بنفسه استولى عليه حكم النفس فهنالك نصبت عليه الشباك والإشراك وأرسلت عليه الصيادون فاذا انقشع عنه ضباب ذلك الوجود الطبعي فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة فإنه كان في المعصية محجوبا بنفسه عن ربه فلما فارق ذلك الوجود صار في وجود آخر فبقي بربه لا بنفسه .

فإن قيل : إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله فكيف ننكره ونكرهه ؟ ! .

فالجواب : أن يقال أولا : نحن غير مأمورين بالرضى بكل ما يقضيه الله ويقدره ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة بل من المقضي ما يرضى به ومنه مايسخط ويمقت كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه بل من القضاء ما يسخط كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ويمقت ويلعن ويذم .

ويقال ثانيا : هنا أمران : قضاء الله وهو فعل قائم بذات الله تعالى ومفضي : وهو المفعول

المنفصل عنه فالقضاء كله خير وعدل وحكمة نرضى به كله والمقضي قسمان : منه مايرضى به ومنه ما لايرضى به .

ويقال ثالثا : القضاء له وجهان : أحدهما : تعلقه بالرب تعالى ونسبته إليه فمن هذا الوجه يرضى به والوجه الثاني : تعلقه بالعبد ونسبته إليه فمن هذا الوجه ينقسم إلى ما يرضى به وإلى ما لا يرضى به مثال ذلك : قتل النفس له اعتباران : فمن حيث قدره ا وقضاه وكتبه وشاءه وجعله أجلا للمقتول ونهاية لعمره - يرضى به ومن حيث صدر من القتل وباشره وكسبه وأقدم عليه باختياره وعصى ا بفعله - نسخطه ولانرضى به .

وقوله : والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان آخره - التعمق : هو المبالغة في طلب الشيء والمعنى : أن المبالغة في طلب القدر والغوص في الكلام فيه ذريعة الخذلان الذريعة : الوسيلة والذريعة والدرجة والسلم - متقاربة المعنى وكذلك الخذلان والحرمان والطغيان متقاربة المعنى أيضا لكن الخذلان في مقابلة الظفر والطغيان في مقابلة الإستقامة .

وقوله : فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة [عن أبي هريرة Bه قال : جاء ناس من أصحاب النبي A إلى رسول ا A فسألوه : إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به ؟ قال : وقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم قال : ذلك صريح الإيمان] رواه مسلم الإشارة بقوله : [ذلك صريح الإيمان] إلى تعاظم أن يتكلموا به [و لمسلم أيضا عن عبد ا بن مسعود Bه قال : سئل رسول ا A عن الوسوسة ؟ فقال : تلك محض الإيمان] فهو بمعنى حديث أبي هريرة فإن وسوسة النفس أو مدافعة وسواسها بمنزلة المحادثة الكائنة بين اثنين فمدافعة الوسوسة الشيطانية واستعظامها صريح الإيمان ومحض الإيمان هذه طريقة الصحابة Bهم والتابعين لهم بإحسان ثم خلف من بعدهم خلف سودوا الأوراق بتلك الوساسوس التي هي شكوك وشبه بل سودوا الاوراق بتلك الوساوس التي هي شكوك وشبه بل وسودوا القلوب وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ولذلك أطنب الشيخ C في ذم الخوض في الكلام في القدر والفحص عنه [وعن عائشة Bها أنها قالت : قال رسول ا A : أبغض الرجال إلى ا الألد الخصم] وقال الإمام أحمد [حدثنا أبو معاوية حدثنا داود ابن أبي هند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : خرج رسول ا A ذات يوم والناس يتكلمون في القدر قال : فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب قال : فقال لهم : ما لكم تضربون كتاب ا بعضه ببعض ؟ بهذا هلك من كان قبلكم] قال : فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول ا لم أشهده بما غبطت نفسي بذلك المجلس أني لم أشهده ورواه ابن ماجه أيضا وقال تعالى : { فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا } الخلاق : النصيب قال تعالى : { وما له في الآخرة من خلاق } أي استمتعتم بنصيبكم كما استمتع الذين من قبلكم بنصيبهم وخضتم كالذي خاضوا أي كالخوض الذي خاضوه أو كالفوج أو الصنف أو الجيل الذي خاضوا وجمع سبحانه بين الاستمتاع بالخلاق وبين

الخوض لأن فساد الدين إما في العمل وإما في الاعتقاد فالأول من جهة الشهوات والثاني من جهة الشبهات [وروى البخاري عن أبي هريرة Bه أن النبي A قال : لتأخذن أمتي مأخذ القرون قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع] قالوا : فارس والروم ؟ قال : [فمن الناس إلا أولئك] [وعن عبد ا بن عمر Bهما قال : قال رسول ا A : ليأتين على أمتي ما أتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية كان من أمتي من يصنع ذلك وإن بني اسرائيل تفرقوا على اثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة] قالوا : من هي يا رسول ا ؟ [قال : ما أنا عليه وأصحابي] رواه الترمذي [وعن أبي هريرة أن رسول ا A قال : تفرقت [اليهود] على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة] رواه أبو داود و ابن ماجه و الترمذي وقال : حديث حسن صحيح .

[وعن معاوية ابن أبي سفيان Bهما قال : قال رسول ا A : إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة] يعني : الأهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة .

وأكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة : مسألة القدر وقد اتسع الكلام فيها غاية الإتساع .

وقوله : فمن سأل : لم فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين .

اعلم أن مبنى العبودية والإيمان با وكتبه ورسله - على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع ولهذا لم يحك ا سبحانه عن أمة نبي صدقت بنبيها وآمنت بما جاء به أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به ونهاها عنه وبلغها عن ربها ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها بل انقادت وسلمت وأذعنت وما عرفت من الحكمه عرفته وما خفي عنها لم تتوقف في انقيادها وتسليمها على معرفته ولا جعلت ذلك من شأنها وكان رسولها أعظم عندها من أن تسأله عن ذلك كما في الإنجيل : يا بني اسرائيل لا تقولوا : لم أمر ربنا ؟ ولكن قولوا : بم أمر ربنا ولهذا كان سلف هذه الأمة التي هي أكمل الأمم عقولا ومعارف وعلوما - لا تسأل نبيها : لم أمر ا بكذا ؟ ولم نهى عن كذا ؟ ولم قدر كذا ؟ ولم فعل كذا ؟ لعلمهم أن ذلك مضاد للإيمان والإستسلام وأن قدم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم فأول مراتب تعظيم الأمر التصديق به ثم العزم الجازم على امتثاله ثم المسارعة إليه والمبادرة به والحذر عن القواطع والموانع ثم بذل الجهد والنصح في الإتيان به على أكمل الوجوه ثم فعله لكونه مأمورا بحيث لا يتوقف الإتيان به على معرفة حكمته - فإن ظهرت له فعله وإلا عطله فإن هذا ينافي الانقياد ويقدح في الإمتثال قال القرطبي ناقلا عن ابن عبد البر : فمن سأل مستفهما راغبا في العلم ونفي الجهل عن نفسه باحثا عن معنى

يجب الوقوف في الديانة عليه فلا بأس به فشفاء العي السؤال ومن سأل متعنتا غير متفقه ولا متعلم فهو الذي لا يحل قليل سؤاله ولا كثيره قال ابن العربي : الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة وإيضاح سبل النظرة وتحصيل مقدمات الإجتهاد وإعداد الآلة المعينة على الإستمداد قال : فإذا عرضت نازلة أتيت من بابها ونشدت من مظانها وا يفتح وجه الصواب فيها انتهى [وقال A : من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه] رواه الترمذي وغيره ولا شك في تكفير من رد حكم الكتاب ولكن من تأول حكم الكتاب لشبهة عرضت له بين له الصواب ليرجع إليه فا سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته ورحمته وعدله لا لمجرد قهره وقدرته كما يقول جهم وأتباعه وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قول الشيخ : ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله