الجمهوريّة العربية السورية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة دمشق – كلية الشريعة
قسم: العقائد والأديان

حاشية الملوي على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد

(دراسة وتحقيق)

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير

إعداد الطالب

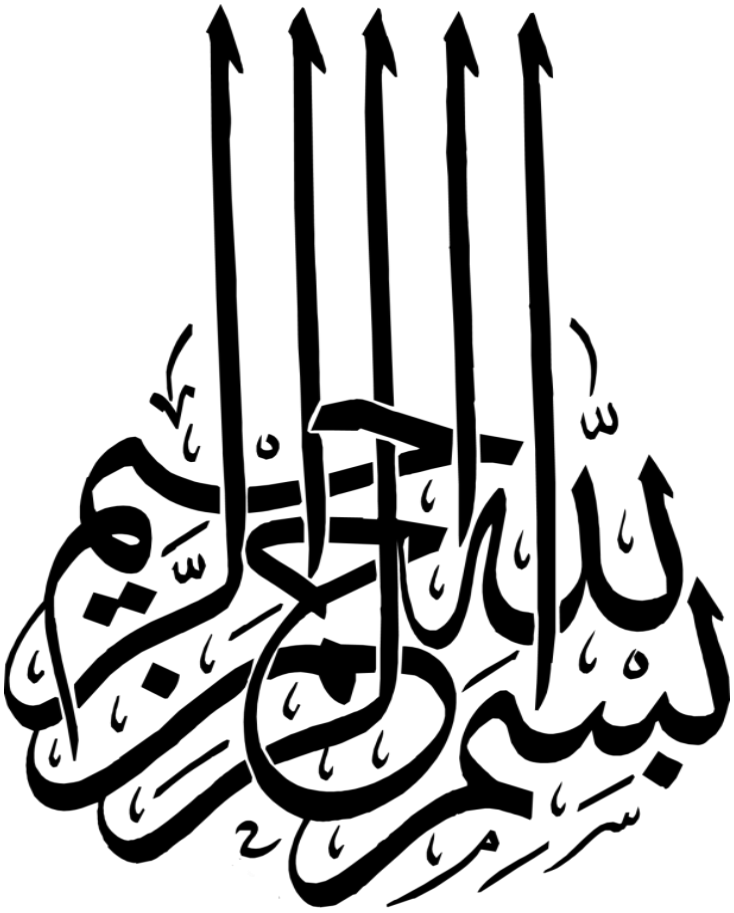
معتز بالله غيبه

إشراف الدكتور

مدين الهواري

الأستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق

١٤٤٦ هـ - ٢٠٢٥ م


بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهوريّـــــة العربيّـــــة السّـــــوريّة
وزارة التّعلـيم العـالي والبحـث العلمـي

جـــامـــعـــة دمشـــــق
كـــلـــيـــة الشـــــريـــعـــة
الـدّراســـــات الـعـلـيـا
قسم: العقائد والأديان

إفادة

رسالة ماجستير

عنوان الرسالة: حاشية الملوي على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد (دراسة وتحقيق)

إعداد الطالب: معتز بالله غيبه

تمت مناقشة الرسالة بتاريخ: ...\...\٢٠٠٠م وقام الطالب بتعديل ملحوظات لجنة المناقشة.

أعضاء اللجنة

الاسم	الصفة	التاريخ والتوقيع
	مشرف	...\...\٢٠٢٢م
	عضو	...\...\٢٠٢٢م
	عضو	...\...\٢٠٢٢م

شكر وتقدير

أوجّه خالص شكري وتقديري إلى:

- رئاسة جامعة دمشق.
- عمادة كليّة الشريعة.
- السادة الأساتذة أعضاء قسم العقائد والأديان
- السيد الدكتور مدين الهواري الذي تفضل بالإشراف على رسالتي، والسادة الدكاترة أعضاء لجنة المناقشة.

الباحث

معتز بالله غيبه

حاشية الملوي على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد (دراسة وتحقيق)

الطالب: معتز بالله غيبه. المشرف: الدكتور مدين الهواري

مستخلص الرسالة

هدف البحث إلى تحقيق ودراسة حاشية الملوي على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، ولتحقيق هذا الهدف قسمت الرسالة إلى قسمين:

القسم الأول (قسم الدراسة) وفيهِ فصلانِ: الأول (التعريف بالملوي وعصره)، والثاني (التعريف بكتاب الملوي ومنهجه فيه)، وفي الفصل الأول مبحثان: الأول (التعريف بشخصية الملوي ومكانته العلمية)، والثاني: (التعريف بعصر الملوي)، وأما الفصل الثاني ففيه ثلاثة مباحث: الأول (التعريف بالناظم والشارح)، والثاني (التعريف بالكتاب)، والثالث (منهج الملوي في حاشيته).

والقسم الثاني (قسم التحقيق) وفيه فصلان: الأول (مقدمات حول الكتاب)، والثاني (متن الكتاب)، وفي الفصل الأول مبحثان: الأول (منهج تحقيق الكتاب)، والثاني: (وصف النسخ الخطية)، وأما الفصل الثاني فقد تضمن أبواب الكتاب كاملةً.

واتبع البحث المناهج الوصفي، وتوصل البحث إلى جملة من النتائج، من أهمها: أن حاشية الملوي على إتحاف المريد تعدّ من أهم الحواشي العقدية على الإتحاف كما سيظهر للقارئ خلال مطالعته للحاشية، كما توصل البحث إلى المصادر التي اعتمدها الملوي في حاشيته، وإلى المنهج الذي تتبعه فيها، وإلى أهم الموضوعات التي تطرق لها.

الكلمات المفتاحية: (الملوي)، (إتحاف المريد)، (اللقاني)

الإهداء

إلى مَنْ أسبغَ اللهُ عليَّ نعمةَ الوجودِ بهما، ثمَّ أفاضَ عليَّ كلَّ نعمِ الوجودِ بدعائِهما.. والديَّ الكريمينِ.

إلى مَنْ اخضرَّتْ بهم ربوعي بعدَ جدبِها، وعمَّتْ بهم أفراحِي بعدَ شُحِّها.. إخواني الأعزَّاءُ.

إلى مَنْ توَّجَ اللهُ بها رحلتِي، وختمَ بها فصولَ وحدتِي.. زوجتي الغاليةُ

إلى السِّياجِ المانعِ والحصنِ الدَّافعِ، مَنْ جمعتنِي بهم رحمُ العلمِ وأخوُّتُهُ.. أصدقائي وزملائي.

إلى مَنْ أوقدُوا في العقلِ جذوةَ فكرِهِ، وأحيوا في القلبِ ميتَ عزيمتِهِ.. أساتذتي في كليَّةِ الشَّريعةِ ومشايخي ومعلميَّ.

إلى د. مدين الهواري الَّذي ما بخلَ عليَّ بملاحظاتِهِ وتعليماتِهِ مقوِّماً ومسدِّداً ومصحِّحاً.

إلى مَنْ سقاني مِنْ يمِّ جودِهِ، وأدَّبني مِنْ فيضِ معروفِهِ.. شيخِي وسيِّدي ومعلِّمي الشَّيخُ حسَّانُ الهندي حفظَهُ اللهُ تعالى.

إلى كلِّ مَنْ أشارَ عليَّ بملاحظةٍ أثرَتِ البحثَ وأغنتهُ.

إليكُم منِّي جميعاً جزيلَ الشُّكرِ وخالصَ التَّقديرِ، وأحيلُ جزاءَكم إلى اللهِ سبحانَهُ وتعالى، ولله الحمدُ في البدءِ والختامِ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ.

المقدمة

المقدمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِنا محمَّدٍ خيرِ ولدِ آدمَ أجمعينَ، وعلى آلِهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهرينَ، وأصحابِهِ الغرِّ الميامينَ.

وبعدُ؛ فإنَّ العلمَ أجلُّ ما تعاطاهُ الأنامُ، وأنبلُ ما انكبَّتْ عليهِ العقولُ والأفهامُ، وأعلى العلومِ وأسناها علمٌ يَعصِمُ الإيمانَ مِنْ تياراتِ التَّشكيكِ وأمواجِ الارتيابِ، ويَشيدُ أصولَهُ على أساسٍ متينٍ مِنَ الدَّلائلِ والبيِّناتِ، وقد أكرمَ اللهُ بحملِ هذا العلمِ رجالاً ثقاتٍ، سمعُوا فأحسنُوا السَّماعَ، وقدحُوا في المسموعِ زنادَ المعقولِ.. فانبلجَ منهما قبسُ المعارفِ؛ لتنيرَ مسالكَ السَّائرينَ إلى اللهِ والسَّاعينَ إلى رضاهُ.

ومِنْ هؤلاءِ الأعلامِ: العلَّامةُ الجليلُ أحمدُ بنُ عليٍ الملَّويُّ (ت ١١٨١هـ-١٧٦٧م)، حيثُ صاغَتْ لنا بنانُ هذا العَلَمِ الهمامِ نوادرَ التُّحفِ ومحاسنِ الطُّرَرِ، فكانَتْ واسطةَ عقدِها وجوريَّ فردوسِها حاشيتُهُ على شرحِ جوهرةِ التَّوحيدِ للشَّيخِ عبدِ السَّلامِ اللَّقانيِّ.

فمنَّ اللهُ عليَّ بسبرِ شعابِها لاجتنانِ ثمارِها، والغوصِ في أعماقِها لاقتناصِ مرجانِها، واللهَ أسألُ أن يمنَّ عليَّ بخدمتِها على أكملِ الوجوهِ وأتمِّها؛ إنَّهُ وليُّ ذلكَ والقادرُ عليهِ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ.

أ. أهمية البحث وأسباب اختياره:

وأهمِّيَّةُ العملِ على هذهِ الحاشيةِ النَّفيسةِ تحقيقاً ودراسةً تتمثَّلُ في نقاطٍ عدَّةٍ؛ منها:

- شخصيَّةُ العلَّامةِ الملويِّ المحوريَّةُ في العلومِ الشَّرعيَّةِ عامَّةً، والدِّراساتِ الكلاميَّةِ خاصَّةً، وآثارُهُ في العلومِ أجلُّ مِنْ أن تحصَى وأكثرُ مِنْ أن تُعَدَّ، وقد حاولتُ جَهدي استقصاءَها في ثنايا ترجمتِي لهُ رحمه الله تعالى، وهذا يجعلُ خدمةَ جهودِهِ العلميَّةِ واجباً على الباحثينَ في العلومِ الشَّرعيَّةِ، خصوصاً وأنَّ جملةً وفيرةً من تآليفِهِ في الكلامِ والنَّحوِ والمنطقِ وغيرِها ما زالَتْ حبيسةَ دورِ المخطوطاتِ، ولَمَّا يقيِّدِ اللهُ معتنياً بها بعدُ.

- أهميَّةُ النَّظمِ المشروحِ، فهوَ مِنْ أعمدةِ الدَّرسِ العقديِّ الأشعريِّ، عليهِ أَلِّفَتْ عشراتُ الشُّروحِ، وعلى الشُّروحِ أَلِّفَتْ الحواشي والتَّعليقاتُ، فكانَ لِزاماً بزوغُ نجمِ هذهِ الحاشيةِ لتسبحَ وأخواتِها في فلكِ جوهرةِ التَّوحيدِ.

- أهميَّةُ الشَّرحِ المحشَّى عليهِ، فهوَ لابنِ النَّاظمِ، فتمثَّلَ فيهِ المثلُ القائلِ: (أهلُ مكَّةَ أدرى بشعابِها)، فكانَ شرحُهُ أهمَّ الشُّروحِ على الجوهرةِ وأكثرَها ذيوعاً وانتشاراً، ولهذا فإنَّ الحواشيَ قد كثرَتْ عليهِ؛ منها: حاشيةُ العلَّامةِ الأميرِ تلميذِ الملويِّ، وحاشيةُ العلَّامةِ عليٍّ العدويِّ الصَّعيديِّ، وحاشيةُ العلَّامةِ الشَّنوانيِّ، وحاشيةُ الشَّيخِ محيي الدِّينِ عبدِ الحميدِ، رحمَ اللهُ الجميعَ وأسكنَهُم فسيحَ جناتِهِ.

وبهذا يظهرُ ظهوراً لا لبسَ فيهِ أهميَّةَ هذهِ الحاشيةِ، وضرورةَ العملِ على إخراجِها بجودةٍ وإتقانٍ.

ب. صعوبات البحث

لا يخلُو عملٌ علميٌّ أكاديميٌّ مِنْ صعوباتٍ تواجهُ الباحثَ في كلِّ خطوةٍ مِنْ خطواتِ بحثِهِ، ومِنْ الصُّعوباتِ الَّتي واجهتنِي في هذا البحثِ:

- قلَّةُ المصادرِ والمراجعِ والدِّراساتِ الَّتي تتناولُ مؤلِّفَ الحاشيةِ الملويَّ متحدِّثةً عن آراءِهِ الكلاميَّةِ أو حياتِهِ أو منهجِهِ العلميِّ.

- دقَّةُ المادَّةِ العلميَّةِ للحاشيةِ ومستواها الرَّفيعُ، ممَّا يتطلَّبُ زاداً غزيراً مِنْ علومِ اللُّغةِ والمنطقِ والكلامِ وعلومِ الآلةِ عموماً.

- صعوبةُ العثورِ على بعضِ مؤلَّفاتِ الملويِّ الَّتي قد تعينُ على تحقيقِ الحاشيةِ، وذلكَ لأنَّ قسماً لا بأسَ بهِ منها ما زالَ مخطوطاً غيرَ مطبوعٍ.

ت. الدراسات السابقة:

أمَّا عن الدِّراساتِ السَّابقةِ فلا يوجدُ فيما اطَّلعتُ عليهِ أيُّ دراسةٍ سابقةٍ في مجالِ بحثِنا؛ إذ لا يوجدُ أيُّ تحقيقٍ أكاديميٍّ أو غيرِ أكاديميٍّ لهذهِ الحاشيةِ، كما لا يوجدُ أيُّ دراسةٍ عن آراءِ الملويِّ الكلاميَّةِ. 5

إلَّا أنَّ كلَّ الأعمالِ المتعلِّقةِ بالجوهرةِ شروحاً وحواشٍ يمكنُ اعتبارُها مِنَ الدِّراساتِ المرجعيَّةِ ذاتِ الصِّلةِ بموضوعِ البحثِ، وهي كثيرةٌ ولله الحمدِ.

ث. المنهج العلمي المتبع في البحث:

هذا وقد اعتمدتُ في الرِّسالةِ على المناهجِ الآتيةِ:

- **المنهجُ التَّوثيقيُّ التَّحليليُّ**: في تحقيقِ الكتابِ باستعادةِ النَّصِّ الأصليِّ للكتابِ من خلالِ: مقارنةِ نسخِهِ المختلفةِ، وتصويبِ أخطاءِ النُّسَّاخِ، وتقديمِ النَّصِّ الصَّحيحِ للقارئِ، ويشملُ هذا المنهجُ: جمعَ النُّسخِ، وترتيبَها حسبَ أهميّتِها، ثمَّ تحقيقَ النَّصِّ مِنْ خلالِ دراسةِ الفروقاتِ بينَ النُّسخِ، وتصحيحَ الأخطاءِ اللُّغويّةِ والإملائيّةِ، وصولاً إلى وضعِ مقدّمةٍ علميّةٍ وفهارسَ للمخطوطِ، بالإضافةِ إلى جمعِ المعلوماتِ المتعلّقةِ بالمسألةِ المدروسةِ ومقارنتِها وتحليلِها بالقدرِ الَّذي يسمحُ بهِ عملُ المحقّقِ.
- **المنهجُ الاستقرائيُّ التَّحليليُّ**: في الحديثِ عن منهجِ الملَّويِّ في كتابِهِ، حيثُ تتبَّعتُ جزئيَّاتِ عملِهِ في الكتابِ وحلَّلتُها للخلوصِ إلى الكلِّيَّاتِ الجامعةِ والقواعدِ العامَّةِ.
- **المنهجُ الوصفيُّ**: في الحديثِ عن سيرةِ الملَّويِّ وعبدِ السَّلامِ اللَّقانيِّ وإبراهيمَ اللَّقانيِّ، والحياةِ الاجتماعيَّةِ والسِّياسيَّةِ والثقافيَّةِ لعصرِ الملَّويِّ.

ج. خطة البحث.

وتتكوَّنُ خطةُ البحثِ مِنَ الآتي:

المقدمة، وفيها:

أولاً: أهمية البحث وأسباب اختياره.

ثانياً: صعوبات البحث.

ثالثاً: الدراسات السابقة.

رابعاً: المنهج العلمي المتبع في البحث.

خامساً: خطة البحث.

القسم الأول _ قسم الدراسة:

الفصل الأول: التعريف بالملوي وعصره.

المبحث الأول: التعريف بشخصية الملوي ومكانته العلمية.

المطلب الأول: سيرة الملوي الشخصية.

المطلب الثاني: مكانة الملوي العلمية.

المبحث الثاني: التعريف بعصر الملوي.

المطلب الأول: عصر الملوي من الناحية السياسية.
المطلب الثاني: عصر الملوي من الناحية الاجتماعية والاقتصادية.
المطلب الثالث: عصر الملوي من الناحية العلمية والثقافية.

الفصل الثاني: التعريف بكتاب الملوي ومنهجه فيه.
المبحث الأول: التعريف بالناظم والشارح.

المطلب الأول: التعريف بالناظم إبراهيم اللقاني.
المطلب الثاني: التعريف بالشارح عبد السلام اللقاني.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب.

المطلب الأول: نسبة الكتاب إلى مؤلفه.
المطلب الثاني: موضوعات الكتاب.
المطلب الثالث: مصادر الكتاب العلمية.

المبحث الثالث: منهج الملوي في حاشيته.

المطلب الأول: منهج الملوي في تحرير المعاني والمفاهيم.
المطلب الثاني: منهج الملوي في تحرير المباني والعبارات.
المطلب الثالث: منهج الملوي في تحرير الاختلافات والنزاعات.
المطلب الرابع: منهج الملوي في تحرير الأدلة والبراهين.

القسم الثاني _ قسم التحقيق:

الفصل الأول: مقدمات حول الكتاب.

المبحث الأول: منهج تحقيق الكتاب.
المبحث الثاني: وصف النسخ الخطية.

الفصل الثاني: متن الكتاب.

الخاتمة، وفيها:

أولاً: الخاتمة.

ثانياً: النتائج.

ثالثاً: التوصيات.

الملاحق، وفيها:

فهرس الآيات الكريمة.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الأعلام.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

القسم الأول

قسم الدراسة

الفصل الأول (التعريف بالملوي وعصره)

المبحث الأوّل: التعريف بشخصية الملوي ومكانته العلمية

المبحث الثاني: التعريف بعصر الملوي

المبحث الأول: التعريف بشخصية الملوي ومكانته العلمية

المطلب الأول: (سيرة الملوي الشخصية)

أولاً– اسمُهُ ونسبُهُ.

الإمامُ العلَّامةُ، المتقِنُ المعمَّرُ، مُسنِدُ وقتِهِ، شيخُ الشُّيوخِ، أبو العبَّاسِ أحمدُ بنُ عبدِ الفتَّاحِ بنِ يوسفَ بنِ عمرَ المُجِيريُّ، المَلَّويُّ، الشَّافعيُّ، الأزهريُّ، القاهريُّ.

وُلِدَ كما أخبرَ مِنْ لفظِهِ في فجرِ يومِ الخميسِ ثاني شهرِ رمضانَ سنةَ (١٠٨٨هـ)[١].

ثانياً– أشياخُهُ[٢].

اعتنى مِنْ صغرِهِ بالعلومِ عنايةً كبيرةً، وأخذَ عن الكبارِ مِنْ أُولي الإسنادِ، وألحقَ الأحفادَ بالأجدادِ، فكانَ ممَّنْ تلقَّى وروى عنهُم:

١. إبراهيمُ بنُ حسنِ بنِ شهابِ الدِّينِ، الكُورانيُّ، الشَّهْرزوريُّ، المتوفَّى (١٨) جمادى الأولى سنةَ (١١٠١هـ)[٣].

٢. أبو الطَّاهرِ بنُ إبراهيمَ بنِ حسنٍ، المدنيُّ، الشَّافعيُّ، الشَّهيرُ بالكُورانيِّ، المتوفَّى (٩) رمضان سنةَ (١١٤٥هـ)[٤].

٣. أحمدُ الشَّبْرَخيتيُّ.

---

(١) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٣٥/١).

(٢) ذكرَهُم المراديُّ في «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر» (١١٦/١)، والكتانيُّ في «فهرس الفهارس» (٥٥٩/٢)، والجبرتيُّ في «عجائب الآثار» (٣٣٥/١).

وستجدُ كثيراً مِنْ أشياخِهِ لم أعزُ إلى مصدرٍ يترجمُ لهم، وذلكَ أنِّي لم أعثرْ على من ترجمَ لهم فيما بيديَّ مِنَ المصادرِ، فاكتفي بالتَّنبيهِ هنا عن تكرارِ التَّنبيهِ عند كلِّ واحدٍ منهم لكثرتِهم.

(٣) «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»، الشوكاني (١١/١) و«تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١٣٤/١).

(٤) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٢٧/٤).

٤. أحمدُ النَّفْراويُّ، أبو عامرٍ، الإمامُ العلَّامةُ، مُفيدُ الطَّالبينَ، وقدوةُ العلماءِ العاملينَ، المتوفَّى سنةَ (١١٨١هـ)[١].

٥. أحمدُ بنُ الفقيهِ.

٦. أحمدُ بنُ محمَّدِ بنِ داودَ، أبو العبَّاسِ، التمليُّ نسباً، الشَّهيرُ بالهشتوكيِّ، ويُعرَفُ بالجُزوليِّ، المتوفَّى سنةَ (١١٢٧هـ)[٢].

٧. أحمدُ بنُ محمَّدِ بنِ عطيَّةَ، القاهريُّ الشَّافعيُّ الشَّهيرُ بالخليفيِّ، الشَّيخُ الإمامُ، العالمُ العلَّامةُ، المتوفَّى سنةَ (١١٢٧هـ)[٣].

٨. إدريسُ اليماني.

٩. إلياسُ بنُ إبراهيمَ، الكرديُّ، الشَّافعيُّ، الصُّوفيُّ، نزيلُ دمشقَ، المتوفَّى في (١٦) مِن شعبانَ سنةَ (١١٣٨هـ)[٤].

١٠. إلياسُ بنُ إبراهيمَ، الكُورانيُّ الشَّافعيُّ، المتوفَّى يومَ الأربعاءِ مِن شعبانَ سنةَ (١١٣٨هـ)[٥]، قالَ الكتَّانيُّ: (ومِن غرائبِهِ روايتُهُ لحديثِ الأوَّليَّةِ و«الصَّحيحِ» وغيرِهِ مِنْ الكتبِ السِّتَّةِ عنِ المنلا إلياسَ بنِ إبراهيمِ الكُورانيِّ الدِّمشقيِّ، عن عمرَ بنِ البلويِّ الشَّاميِّ، عن المعمَّرِ مئةَ سنةٍ محمَّدٍ الزِّفْتاويِّ، عن القاضي زكريَّاءَ، عن ابنِ حجرٍ)[٦].

١١. رضوانُ الطُّوخيُّ.

١٢. سليمانُ الحصينيُّ.

١٣. عبدُ الجوادِ بنُ القاسمِ المحلِّيُّ.

١٤. عبدُ الرُّؤوفِ البِشْبيشيُّ.

١٥. عبدُ اللهِ بنُ محمَّدٍ المغربيُّ القصريُّ الكِنَكْسيُّ

١٦. عبدُ الوهَّابِ الطندتاويُّ.

---

(١) «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، مخلوف (١/٤٩٠).

(٢) «الأعلام»، الزركلي (١/٢٤٠).

(٣) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (١/١٨٣).

(٤) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (١/٢٧٢).

(٥) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١/١٤٠).

(٦) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٢/٥٥٩).

١٧. عبدُ ربِّهِ بنُ أحمدَ، الدَّيويُّ، الضَّريرُ، الشَّافعيُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٤٠هـ)[١].

١٨. عليُّ بنُ إبراهيمَ البُوتِيجيُّ، أبو الفيضِ.

١٩. عليُّ بنُ عليٍّ، أبو الحسنِ، الحسينيُّ، الحنفيُّ.

٢٠. عليُّ بنُ عليٍّ، الحسينيُّ، الضَّريرُ، الشَّهيرُ بإسكندرٍ.

٢١. عليُّ بنُ فامر الإيتاويُّ، أبو جابرٍ.

٢٢. عمرُ بنُ عبدِ السَّلامِ، التَّطوانيُّ أو التَّطأونيُّ.

٢٣. عيدُ بنُ عليٍّ، القاهريُّ، الشَّافعيُّ، الشَّهيرُ بالنُّمْرُسيِّ، العالمُ العلَّامةُ، الحبرُ البحرُ، المتوفَّى سنةَ (١١٤٠هـ)[٢].

٢٤. محمَّدُ التَّاوديُّ بنُ محمَّدٍ الطَّالبِ بنِ سودةَ، المزّيُّ، الفاسيُّ، القرشيُّ، المتوفَّى سنةَ (١٢٠٩هـ)[٣].

٢٥. محمَّدٌ الزُّرقانيُّ.

٢٦. محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ أحمدَ، أبو العزِّ، العجميُّ، الوفائيُّ، القاهريُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٤٠هـ)[٤].

٢٧. محمَّدُ بنُ عبدِ الباقي، الزُّرقانيُّ، الإمامُ العلَّامةُ، الفقيهُ الفهَّامةُ، المتوفَّى سنةَ (١١٢٢هـ)[٥].

٢٨. محمَّدُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ المليجيُّ، أبو الإنسِ.

٢٩. محمَّدُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ بنِ أحمدَ، الوَرْزازيُّ.

٣٠. محمَّدُ بنُ عبدِ الرحمنِ بنِ زكريٍّ، أبو عبدِ اللهِ، الإمامُ العلَّامةُ، الفقيهُ النَّبيهُ، المتوفَّى سنةَ (١١٤٤هـ)[٦].

٣١. محمَّدُ بنُ منصورٍ، الإطْفِيحيُّ، الوفائيُّ، المتوفَّى في (١٩) مِن شوَّالٍ سنةَ (١١١٠هـ)[٧].

منصورٌ المنوفيُّ.

ثالثاً– وفاتُهُ.

---

(١) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١/١٢٦).

(٢) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٣/٢٧٣).

(٣) «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، مخلوف (١/٥٣٤).

(٤) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١/١٣٤).

(٥) «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، مخلوف (١/٤٦٠).

(٦) «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، مخلوف (١/٤٨٤).

(٧) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١/١٢١).

قالَ الجبرتيُّ: (وتعلَّلَ مدَّةً وانقطعَ لذلكَ في منزلِهِ، وهوَ ملقىً على الفراشِ، ومعَ ذلكَ يقرأُ عليهِ كلَّ يومٍ أوقاتاً مختلفةً أنواعَ العلومِ، وتَرِدُ عليهِ النَّاسُ مِنَ الآفاقِ، ويقرؤونَ عليهِ، ويستجيزونَهُ فيُجيزُهُم، ويُملي عليهم ويُفيدُهُم، ومنهُم مَنْ يأتيهِ للزِّيارةِ والتَّبرُّكِ وطلبِ الدُّعاءِ، فيمدُّهُم بأنفاسِهِ ويدعو لهُم، وكانَ ممتَّعَ الحواسِّ، وأقامَ على هذهِ الحالةِ نحوَ الثَّلاثينَ سنةً، حتَّى تُوفِّيَ في مُنتصَفِ شهرِ ربيعٍ الأوَّلِ سنةَ «١١٨١هـ»)[١].

ولعلَّ المرضَ الَّذي ألَمَّ بهِ ثلاثينَ سنةً وانقطاعَهُ في منزلِهِ كما ذكرَ الجبرتيُّ.. يُوضِحُ سببَ ندرةِ الأخبارِ والقصصِ المرويَّةِ عنهُ في كتبِ التَّراجمِ، فلا تجدُ في هذه الكتبِ شيئاً مِنَ الحديثِ عنهُ إلَّا أقلَّ القليلِ، فخرجَتْ هذهِ التَّرجمةُ مُقتضَبةً، لكنَّها مُستوفيةٌ لِمَا نُقِلَ عنهُ إن شاءَ اللهُ تعالى.

المطلب الثاني: (مكانة الملوي العلمية)

وتظهر مكانته العلمية من خلال النقاط الآتية:

أولاً– تلامذتُهُ: حاولتُ استقصاءَ تلامذتِهِ المذكورينَ في كتبِ التَّراجمِ، فوجدْتُ منهم:

١. إبراهيمُ بنُ مصطفى بنِ إبراهيمَ، الحنفيُّ، الحلبيُّ، المداريُّ، المتوفَّى في ربيعٍ الآخرِ سنةَ (١١٩٠هـ)[٢].

٢. إبراهيمُ بنُ مصطفى، أبو الصَّلاحِ، الرحيبانيُّ، ثمَّ الحرَّانيُّ، ثمَّ الدِّمشقيُّ، الشَّافعيُّ، المتوفَّى يومَ الجمعةِ (١٦) شوَّال سنةَ (١٢٣٤هـ)[٣].

٣. أبو الفتحِ بنُ محمَّدِ بنِ خليلٍ، الشَّافعيُّ، العجلونيُّ الأصلُ، الدِّمشقيُّ المولدِ، المتوفَّى في (١٩) مِن شوَّالٍ سنةَ (١١٩٣هـ)[٤].

٤. أحمدُ، أبو عامرٍ، النَّفْراويُّ المالكيُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٨١هـ)[٥].

٥. أحمدُ بن أحمدَ بن الحسنِ، الجوهريُّ الخادليُّ، الشَّافعيُّ المتوفَّى سنةَ (١١٨٧هـ)[٦].

---

(١) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٣٦/١).

(٢) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٣٧/١).

(٣) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص٥٥١).

(٤) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٦٥/١).

(٥) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٥٥/١).

(٦) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٤٢٦/١).

٦. أحمدُ بنُ أحمدَ بنِ جمعةَ، البُجيرِميُّ، الشَّافعيُّ، المصريُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٩٧هـ)[١].

٧. أحمدُ بنُ عبدِ العزيزِ بنِ رشيدٍ، أبو العبَّاسِ، الهلاليُّ، المتوفَّى في (١٢) ربيع الأوَّل سنةَ (١١٧٥هـ)[٢].

٨. أحمدُ بنُ عليِّ بنِ محمَّدِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ، البِرماويُّ، الذَّهبيُّ، الشَّافعيُّ، الضَّريرُ، المتوفَّى سنةَ (١١٢١هـ)[٣].

٩. أحمدُ بنُ محمَّدِ بنِ أحمدَ، أبو البركاتِ، العدويُّ، المالكيُّ، الأزهريُّ، الخلوتيُّ، الشَّهيرُ بالدَّردير، المتوفَّى في (٦) ربيع الأوَّل سنةَ (١٢٠١هـ)[٤].

١٠. أحمدُ بنُ محمَّدِ بنِ عليٍّ، الشَّهيرُ بالحلويِّ، المتوفَّى في (٢٥) جمادى الثَّانية سنةَ (١١٩٥هـ)[٥].

١١. أحمدُ بنُ موسى بنِ داودَ، أبو الصَّلاحِ، العروسيُّ، الشَّافعيُّ، الأزهريُّ، سمعَ على المترجَمِ له «الصَّحيحَ» بالمشهدِ الحسينيِّ، وتوفِّيَ سنةَ (١٢٠٨هـ)[٦].

١٢. أحمدُ بنُ يوسفَ، الشَّنوانيُّ، المصريُّ، الشَّافعيُّ، المكنَّى بأبي العزِّ، المتوفَّى (٢٧) جمادى الأُولى سنةَ (١٢٠٧هـ)[٧].

١٣. أحمدُ بنُ يونسَ، الحليفيُّ، الشَّافعيُّ، الأزهريُّ، المصريُّ، سمعَ على المترجمِ له الحديثَ، وتوفِّيَ في أوائلِ رجبٍ سنةَ (١٢٠٩هـ)[٨].

١٤. بدرُ الدِّينِ بنُ محمَّدِ بنِ بدرِ الدِّينِ، الكنانيُّ، الحنفيُّ، القدسيُّ، المتوفَّى في صفرٍ سنةَ (١١٨٧هـ)[٩].

١٥. ثعيلبُ بنُ سالمٍ، الفَشْنيُّ، الأزهريُّ، الشَّافعيُّ، المصريُّ، الضَّريرُ، المعمَّرُ، روى عالياً عن المترجَمِ له، وتوفِّيَ سنةَ (١٢٣٩هـ)[١٠].

١٦. حسينُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ بنِ محمَّدٍ، المنزلاويُّ، الشَّافعيُّ، المتوفَّى في مُنتصَفِ شعبانَ سنةَ (١٢١٢هـ)[١١].

---

(١) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٢١٢/١).

(٢) «فهرس الفهارس»، الكتاني (١١٠٠/٢).

(٣) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٢٣٢/٣).

(٤) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٥١٦/١).

(٥) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (١٦٧/١).

(٦) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١٦٢/٢).

(٧) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٦٨).

(٨) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١٦٨/٢).

(٩) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٣/٢).

(١٠) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٢٦٨/١).

(١١) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص٥٥١).

١٧. الحسينُ بنُ محمَّدٍ، الشَّريفُ الورتيلاتيُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٩٣هـ)[١].

١٨. خليلُ بنُ محمَّدٍ، المغربيُّ، الشَّيخُ الفاضلُ، العالمُ العاملُ، المتوفَّى سنةَ (١١٧٣هـ)[٢].

١٩. سليمانُ بنُ محمَّدِ بنِ عمرَ، البُجيرِميُّ، الشَّافعيُّ، الأزهريُّ، المتوفَّى سنةَ (١٢٢١هـ)[٣].

٢٠. صالحُ بنُ عليٍّ الطَّرابُلسيُّ[٤].

٢١. عبدُ الحليمِ بنُ مصطفى بنِ محمَّدٍ، الشَّافعيُّ، العجلونيُّ، ثمَّ الدِّمشقيُّ، المتوفَّى سنةَ (١٢١٧هـ)[٥].

٢٢. عبدُ الخالقِ بنُ أحمدَ بنِ رمضانَ، المعروفُ بالزِّياديُّ، المتوفَّى في الثُّلاثاءِ (١٠) ذي الحجَّة سنةَ (١١٩٦هـ)[٦].

٢٣. عبدُ الرَّحمنِ بنُ جعفرٍ، الشَّافعيُّ، الشَّهيرُ بالكرديِّ، المتوفَّى سنةَ (١١٧٢هـ)[٧].

٢٤. عبدُ الرَّحمنِ بنُ حسنِ بنِ عمرَ، الأُجْهُوريُّ، المالكيُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٩٨هـ)[٨].

٢٥. عبدُ العليمِ بنُ محمَّدِ بنِ محمَّدٍ، الأزهريُّ، الضَّريرُ، المتوفَّى سنةَ (١٢١٤هـ)[٩].

٢٦. عبدُ العليمِ بنُ محمَّدٍ، أبو محمَّدٍ، المتوفَّى سنةَ (١٣١٤هـ)[١٠].

٢٧. عبدُ الغنيِّ بنُ رضوانَ، الحنفيُّ، الصَّيداويُّ، مُفتي الحنفيَّةِ بها ومحقِّقُها، المتوفَّى في ربيعٍ الثَّاني سنةَ (١١٧٣هـ)[١١].

٢٨. عبدُ الفتَّاحِ بنُ أحمدَ بنِ الحسنِ، الجوهريُّ، المتوفَّى سنةَ (١٢١٥هـ)[١٢].

٢٩. عبدُ القادرِ بنُ خليلِ بنِ عبدِ اللهِ، الرُّوميُّ المدنيُّ، المعروفُ بكدك زاده، المتوفَّى سنةَ (١١٨٧هـ)[١٣].

---

(١) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٥١٣/١).

(٢) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (١٠١/٢).

(٣) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١٤٤/٣).

(٤) «معجم المؤلفين»، كحالة (٩/٥).

(٥) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص٧٩٠).

(٦) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٢٥٨/٢).

(٧) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٢٩١/٢).

(٨) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٥٨٥/١).

(٩) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٥٥/٢).

(١٠) «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، مخلوف (٥١٨/١).

(١١) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٣٨/٣).

(١٢) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٤٤٢/٢).

(١٣) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٤٢٨/١).

٣٠. عبدُ الكافي بنُ حسينِ بنِ عبدِ الكريمِ، الشَّهيرُ بابن حَمُّوده الحلبيّ، المتوفَّى السَّبت (٣) رمضان سنةَ (١١٨٦هـ)[١].

٣١. عبدُ الكريمِ بنُ محمَّدِ بنِ إبراهيمَ، الحلبيُّ، الحيريُّ، المتوفَّى في ربيعٍ الأوَّلِ سنةَ (١٢٠٧هـ)[٢].

٣٢. عبدُ الكريمِ بنُ محمَّدِ بنِ عبدِ الجبَّارِ، الحلبيُّ، الحنفيُّ، الماتريديُّ، المتوفَّى بعدَ سنةِ (١٢٠٥هـ)[٣].

٣٣. عبدُ اللهِ بنُ حجازيّ بنِ إبراهيمَ، الشَّافعيُّ، الأزهريُّ، الشَّهيرُ بالشَّرْقاويّ، شيخُ الجامعِ الأزهرِ، المتوفَّى سنةَ (١٢٢٥هـ)[٤].

٣٤. عثمانُ بنُ إبراهيمَ، الشَّاميُّ، الدِّمشقيُّ، المتوفَّى سنةَ (١٢١٩هـ)[٥].

٣٥. عطيَّةُ اللهِ بنُ عطيَّةَ، البرهانيُّ، القاهريُّ، الشَّافعيُّ، الشَّهيرُ بالأُجْهُوريُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٩٤هـ)[٦].

٣٦. عليٌّ التُّونُسيُّ، شيخُ رواقِ المغاربةِ بالجامعِ الأزهرِ، المتوفَّى سنةَ (١١٩٠هـ)[٧].

٣٧. عليُّ بنُ أحمدَ بنِ عليٍّ، الشَّهيرُ بابنِ كزبر، المتوفَّى في (١٧) ربيع الأوَّل سنةَ (١١٦٥هـ)[٨].

٣٨. عليُّ بنُ أحمدَ بنِ مكرمِ اللهِ، المَنْسفِيسيُّ، الصَّعيديُّ، العدويُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٨٩هـ)[٩].

٣٩. عليُّ بنُ عليّ بنِ محمَّدٍ، أبو الحسنِ، الأوميُّ[١٠].

٤٠. عليُّ بنُ موسى بنِ مصطفَى، الإمامُ العلَّامةُ، الحسيبُ النَّسيبُ، المتوفَّى سنةَ (١١٨٦هـ)[١١].

٤١. عليٌّ، أبو الحسنِ، اللوميُّ، الصَّفاقسيُّ، المتوفَّى سنةَ (١٢٠٤هـ)[١٢].

٤٢. عليٌّ، الشَّهيرُ بالطَّحَّانِ، الأزهريُّ، المصريُّ، المتوفَّى سنةَ (١٢٠٧هـ)[١٣].

---

(١) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٣/٨٠).

(٢) «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، الغزي (ص٣٣٧).

(٣) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص٩٢٦).

(٤) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣/٣٧٥).

(٥) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٤٩).

(٦) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٣/٢٦٥).

(٧) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٣/٢٥٩).

(٨) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٣/٢٠٥).

(٩) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٣/٢٠٦).

(١٠) «نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار»، مقديش (٢/٤٢٣).

(١١) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١/٤١٦).

(١٢) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (١/٥٢٣).

(١٣) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٠٩٣).

٤٣. عمرُ بنُ عليّ بنِ يحيى، الطَّحْلاويُّ، المالكيُّ، الأزهريُّ، المتوفَّى في (١١) صفر سنةَ (١١٨١هـ)[١].

٤٤. عيسى بنُ أحمدَ بنِ عيسى، الزُّبيريُّ، البَرَاويُّ، الشَّافعيُّ، الأزهريُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٨٢هـ)[٢].

٤٥. محمَّدُ بنُ بدرِ الدِّينِ، الشَّافعيُّ سبطُ الشَّمسِ الشرنبابليّ، المتوفَّى سنةَ (١١٨٢هـ)[٣].

٤٦. محمَّدُ البصيرُ بنُ أحمدَ بنِ رمضانَ، الشَّافعيُّ، الميْدانيُّ، الدِّمشقيُّ، المتوفَّى في شعبانَ سنةَ (١١٩٨هـ)[٤].

٤٧. محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ حسنِ بنِ عبدِ الكريمِ، الخالديُّ الشَّافعيُّ، الشَّهيرُ بابنِ الجَوْهَريّ، وأجازَهُ المترجمُ لهُ بما في فهرستِهِ، المتوفَّى يومَ الأحدِ (٢١) مِن ذي القَعدةِ سنةَ (١٢١٥هـ)[٥].

٤٨. محمَّدُ بنُ إسمعيلَ بنِ محمَّدٍ، النقراويُّ، المالكيُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٨٥هـ)[٦].

٤٩. محمَّدُ بنُ الحسنِ، الشَّريفُ الحسنيُّ العمرانيُّ[٧].

٥٠. محمَّدُ بنُ بديرِ بنِ محمَّدٍ، الشَّهيرُ بابنِ بديرٍ، المتوفَّى سنةَ (١٢٢٠هـ)[٨].

٥١. محمَّدُ بنُ سالمٍ، الحَفْناويُّ، الشَّافعيُّ، الخَلْوتيُّ، المتوفَّى في ربيعٍ الأوَّلِ سنةَ (١١٨١هـ)[٩].

٥٢. محمَّدُ بنُ سليمانَ بنِ محمَّدٍ، النَّفْراويُّ، أجازهُ المترجمُ له، وتوفِّيَ سنةَ (١١٧٨هـ)[١٠].

٥٣. محمَّدُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ بنِ محمَّدٍ، الكُزْبريُّ الوسيطُ، يروي عن الملَّويّ مكاتبةً، تُوفِّيَ سنةَ (١٢٢١هـ)[١١].

٥٤. محمَّدُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ، أبو الأنوارِ، شمسُ الدِّينِ، المعروفُ بابن عارفين، حضرَ على المترجَمِ له «صحيحَ البخاريّ»، و«الشَّيخ عبد السَّلامِ على الجوهرةِ»، وأجازَهُ بمروريَّاتِهِ ومؤلَّفاتِهِ الإجازةَ العامَّةَ، توفِّيَ في الأحدِ (١٨) ربيع الأوَّل سنةَ (١٢٢٨هـ)[١٢].

---

(١) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٣٨/١).

(٢) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٦٦/١).

(٣) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٦٨/١).

(٤) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٢٩/٤).

(٥) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٤٤٠/٢).

(٦) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٤١٠/١).

(٧) «إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس»، السجلماسي (١٦٣/٤).

(٨) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٢٤٤/١).

(٩) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٣٩/١).

(١٠) «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، مخلوف (٤٩٢/١).

(١١) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٤٨٥/١).

(١٢) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٤١٩/٣).

٥٥. محمَّدُ بنُ عبدِ ربِّهِ بنِ عليٍّ، أبو عبدِ اللهِ، الشَّهيرُ بابنِ السِّتِّ، المتوفَّى سنةَ (١١٩٩هـ)[١].

٥٦. محمَّدُ بنُ عليٍّ، الصَّبَّانُ، الشَّافعيُّ، المصريُّ، أبو العرفانِ، المتوفَّى سنةَ (١٢٠٦هـ)[٢].

٥٧. محمَّدُ بنُ عيسى بنِ يوسفَ، الدِّمْياطيُّ الشَّافعيُّ، المتوفَّى في (٨) رمضان سنةَ (١١٧٨هـ)[٣].

٥٨. محمَّدُ بنُ محمَّد الطَّيِّبِ، المالكيُّ، مُفتي القدسِ الشَّريفِ، المتوفَّى في ذي القَعدةِ سنةَ (١١٩١هـ)[٤].

٥٩. محمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ أحمدَ، السَّنباويُّ، المالكيُّ، الأزهريُّ، الشَّهيرُ بالأميرِ، وشملتْهُ إجازةُ الشَّيخِ الملَّويِّ، وتلقَّى عنه مسائلَ في أواخرِ أيَّامِ انقطاعِهِ بالمنزلِ، توفِّيَ سنةَ (١٢٣٢هـ)[٥].

٦٠. محمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ خليلٍ، العَجْلونيُّ، الدِّمشقيُّ، أبو الفتحِ، المتوفَّى سنةَ (١١٩٣هـ)[٦].

٦١. محمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ محمَّدٍ، الفرماويُّ الأزهريُّ، الشَّافعيُّ البهوتيُّ نسبةً إلى قبيلةِ البهتة[٧].

٦٢. محمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ محمَّدٍ، الشَّهيرُ بمرتضى الزَّبيديُّ، الإمامُ الفاضلُ، والهمامُ الكاملُ، المتوفَّى في شعبانَ سنةَ (١٢٠٥هـ)[٨].

٦٣. محمَّدُ بنُ محمَّدٍ، الأريحاويُّ، الحلبيُّ، الشَّافعيُّ، المتوفَّى في صفر سنةَ (١٢٠٤هـ)[٩].

٦٤. محمَّدُ بنُ محمَّدٍ، التَّافلاتيُّ، المغربيُّ، المالكيُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٩١هـ)[١٠].

٦٥. محمَّدُ بنُ مصطفى بنِ كمالِ الدِّينِ، البكريُّ، الصِّدِّيقيُّ، الغزِّيُّ، المتوفَّى في شوَّالٍ سنةَ (١٠٩٦)[١١].

٦٦. محمَّدُ بنُ يوسفَ بنِ عبدِ الوهَّابِ، أبو الأنوارِ، الوفائيُّ القرشيُّ، المغربيُّ الأصلِ، المصريُّ الدَّارِ، المالكيُّ المذهبِ، المتوفَّى سنةَ (١٢٢٨هـ)[١٢].

---

(١) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٩٥/١).

(٢) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٧٠٥/٢).

(٣) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٣٠/١).

(٤) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (١٠٢/٤).

(٥) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٥٧٣/٣).

(٦) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٨١٤/٢).

(٧) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٦٠٣/١).

(٨) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٤٩٢).

(٩) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٢٧٨).

(١٠) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٢٦٨/١).

(١١) «البدور المضية في تراجم الحنفية»، الكملائي (٣٥٤/١٦).

(١٢) «فهرس الفهارس»، الكتاني (١٤٥/١).

٦٧. محمَّدُ شاكرُ بنُ عليّ بنِ سعدٍ، الشَّهيرُ بالعقادِ، أجازهُ المترجمُ له، وتوفِّيَ سنةَ (١٢٢٢هـ)[١].

٦٨. محمَّدُ عبدُ المعطي بنِ الشَّيخِ أحمدَ، الحريريُّ الحنفيُّ، المتوفَّى سنةَ (١٢٢٠هـ)[٢].

٦٩. محمَّدُ، المصيلحيُّ، الشَّافعيُّ، المصريُّ، المتوفَّى في (١٢) شوَّال سنةَ (١٢٠١هـ)[٣].

٧٠. مصطفى بنُ أحمدَ بنِ أحمدَ، الشَافعيُّ، المصريُّ، الشَّهيرُ بالسُّنْدُوبِيّ، المتوفَّى في حدودِ السَّبعينَ ومئةٍ وألفٍ[٤].

٧١. مصطفى بنُ محمَّدِ بنِ يوسفَ بنِ عبدِ الرَّحمنِ، الصَّفويُّ، القلعاويُّ، الشَّافعيُّ، المتوفَّى في (٢٧) رمضان سنةَ (١٢٣٠هـ)[٥].

٧٢. مصطفى زينُ الدِّينِ بنُ محمَّدِ بنِ رحمةِ اللهِ، أبو البركاتِ، المتوفَّى في (٥) مِن ذي الحجَّةِ سنةَ (١٢٠٥هـ)[٦].

٧٣. منصورُ بنُ مصطفى بنِ منصورٍ، العالمُ المتقنُ، المحدِّثُ الأصوليُّ، المتوفَّى في سنةِ ألفٍ ومئتَينِ ونحوِ العشرةِ[٧].

٧٤. هبةُ اللهِ بنُ محمَّدِ بنِ يحيى، الدِّمشقيُّ، مُفتي بعلبكَّ، الشَّهيرُ بالتَّاجيّ[٨].

٧٥. ياسينُ اللُّدِّيُّ، الفقيهُ الشَّافعيُّ، المحدِّثُ المفسِّرُ، المتوفَّى في حدودِ التِّسعينَ ومئةٍ وألفٍ[٩].

٧٦. يوسفُ الشباسيُّ، الضَّريرُ، المصريُّ[١٠].

٧٧. يوسفُ بنُ سالمِ بنِ أحمدَ، الشَّافعيُّ، القاهريُّ، الشَّهيرُ بالحفنيّ، المتوفَّى في شعبانَ سنةَ (١١٧٦هـ)[١١].

---

(١) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٨٦٩/٢).

(٢) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١٠٦/٣).

(٣) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٣٦٨).

(٤) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (١٧٨/٤).

(٥) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٥٥٢).

(٦) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٥٣٦).

(٧) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٥٦٢).

(٨) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٥٨٢/٢)، و«حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٥٧٦).

(٩) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٢٣٧/٤).

(١٠) «فهرس الفهارس»، الكتاني (١١٥٠/٢).

(١١) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٢٤١/٤).

ثانياً– ثناءُ العلماءِ عليهِ.

قالَ المراديُّ: (الشَّيخُ الإمامُ، العلَّامةُ المعمَّرُ، مُسندُ الوقتِ، شيخُ الشُّيوخِ، وأستاذُ أهلِ الرُّسوخِ، النِّحريرُ المفننُ الأوحدُ، صاحبُ التآليفِ النَّافعةِ)[١].

وقالَ الجبرتيُّ: (هوَ إمامُ وقتِهِ، المشارُ إليهِ في حلِّ المشكلاتِ، المعوَّلُ عليهِ في المعقولاتِ والمنقولاتِ، قرأَ المنهجَ مراراً، وكذا غالبُ الكتبِ، وانتفعَ بهِ النَّاسُ طبقةً بعدَ طبقةٍ، وجيلاً بعدَ جيلٍ، وكانَ تحريرُهُ أقوى مِنْ تقريرِهِ، ومؤلَّفاتُهُ مشهورةٌ مقبولةٌ متداولةٌ بأيدي الطَّلبةِ، ويدرسُها الأشياخُ)[٢].

ثالثاً– مؤلفاتُهُ وآثارُهُ العلميَّةُ[٣].

في النَّحوِ والبلاغةِ:

١.«**حاشيةٌ على شرحِ المكُّوديِّ على ألفيَّةِ ابنِ مالكٍ**»[٤].

٢.«**الأنوارُ البهيَّةُ في ترتيبِ الرَّضيِّ على الألفيَّةِ**»[٥]، قالَ في أوَّلِهِ: (هذا؛ ولمَّا كانَ كتابُهُ [يعني: كتابَ الرَّضيِّ] ليسَ على ترتيبِ «ألفيَّةِ الإمامِ ابنِ مالكٍ» صاحبِ التَّحقيقاتِ الفائقاتِ، وكانَتْ هيَ المتداولةَ دونَ غيرِها مِنْ نظائرِها في هذهِ الأعصارِ المتأخِّراتِ.. رتَّبتُهُ على ترتيبِها، وضممْتُ إليهِ فوائدَ لم آلُ جهداً في تحريرِها وتهذيبِها، وربَّما كانَ في بعضِ عباراتِهِ قلقٌ وصعوبةٌ فأبدلتُهُ بعبارةٍ فيها سهولةٌ وعذوبةٌ، وقد أذكرُ بعضَ مناقشاتٍ معَهُ لبعضِ المتأخِّرينِ؛ كالعلَّامةِ الدَّماميِّ، أو غيرِهِ مِنَ المحقِّقينَ، أو ممَّا ظهرَ لفكري الفاترِ وعقلي القاصرِ).

٣.«**شواهدُ الألفيَّةِ على متنِ الآجروميَّةِ**»، قالَ في أوَّلِهِ: (هذا شرحٌ لطيفٌ على «الآجرُّوميَّةِ»، أذكرُ فيهِ ما يُناسِبُ أحكامَها مِنْ متنِ «الألفيَّةِ» وغيرِ ذلكَ مِنَ النِّكاتِ والفوائدِ المستجدَّاتِ، وسمَّيتُهُ: «شواهدُ الألفيَّةِ على متنِ الآجروميَّةِ»، واللهَ أسألُ أن ينفعَ بهِ، وهوَ حَسْبي ونِعْمَ الوكيلُ)[٦].

---

(١) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (١/١١٦).

(٢) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١/٣٣٥).

(٣) ذكرها الجبرتي في «عجائب الآثار» (١/٣٣٥)، والزركلي في «الأعلام» (١/١٥٢).

(٤) مطبوع من قبل دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء – المغرب، ٢٠١٤م، ١٤٣٥هـ.

(٥) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٤٨٤٧٨)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٣٥٨٥).

(٦) مطبوع في مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط، جامعة الأزهر، مج٤١، عدد١، ج١، ت: عبير محمد محمد الحمامة.

٤. «**عقدُ الدُّررِ البهيَّةِ في شرحِ الرِّسالةِ السَّمَرْقَنْديَّةِ**»[١]، وهوَ شرحُهُ الكبيرُ على «رسالةِ الاستعاراتِ» للسَّمَرْقَنْديِّ.

٥. «**الشَّرحُ الصَّغيرُ لرسالةِ السَّمَرْقَنْديِّ في الاستعاراتِ**»[٢]، وممَّا كتبَ على هذا الشَّرحِ:

- «تقريرُ محمَّدِ بنِ عليٍّ البسيونيِّ البيبانيِّ»، المتوفَّى بعدَ سنةِ (١٢٨٥هـ).
- «حاشيةُ أحمدَ بنِ موسى بنِ داودَ العروسيِّ»، المتوفَّى سنةَ (١٢٠٨هـ).
- «حاشيةُ العلَّامةِ محمَّدِ بنِ محمَّدِ بنِ أحمدَ السَّنباويِّ الأميرِ»، المتوفَّى سنةَ (١٢٣٢هـ).
- «حاشيةُ حسينِ بنِ سليمانَ الرَّشيديِّ الشَّافعيِّ»، المتوفَّى بعدَ سنةِ (١٢١٥هـ)، المسمَّاةُ: «فتحُ وهَّابِ العطيَّةِ على شرحِ الملَّويِّ الصَّغيرِ على السَّمَرْقَنْديَّةِ».
- «حاشيةُ محمَّدٍ الخضريِّ»، المتوفَّى سنةَ (١٣٤٥هـ).

٦. «**عقودُ الدُّررِ على شرحِ ديباجةِ المختصَرِ**»، فرغَ مِنْ تأليفِهِ بالمشهدِ الحسينيِّ سنةَ (١١٢٣هـ)، وقالَ في أوَّلِهِ: (وبعدُ: فهذهِ تقاييدُ جمعتُها على خطبةِ الشَّارحِ الصغيرِ للتَّلخيصِ لسعدِ الدِّينِ، سقَى اللهُ ثراهُ، آمينَ).

٧. «**شرحُ ديباجةِ الإيضاحِ**»، فرغَ مِنْ تأليفِهِ سنةَ (١١٢٣هـ).

٨. «**شرحُ لبابِ الإعرابِ المانعِ مِنَ اللَّحنِ في السُّنَّةِ والكتابِ**»[٣]، شرحَ فيهِ «لبابَ الإعرابِ» للإمامِ عبدِ الوهَّابِ الشَّعرانيِّ المتوفَّى سنةَ (٩٧٣هـ)، قالَ في أوَّلِهِ: (فهذا شرحٌ لطيفٌ على «مقدِّمةِ الشَّيخِ عبدِ الوهَّابِ الشَّعراويِّ في النَّحوِ»، وقد كانَ الشَّيخُ عبدُ اللهِ بنُ محمَّدٍ المغربيُّ القصريُّ الكِنَكْسيُّ عزمَ على شرحِهِ وتلخيصِ «شرحِ العلَّامةِ الغنيميِّ»؛ لطولِهِ جدًّا، فعاقَهُ عن ذلكَ عائقٌ، واللهَ أسألُ أن ينفعَ بهِ، وهوَ حَسْبي ونِعْمَ الوكيلُ).

وفي الفقهِ:

٩. «**اختصارُ الغايةِ وبلوغُ العنايةِ**»[٤]، قالَ في أوَّلِهِ: (هذا مختصرٌ يَسْهُلُ في الزَّمنِ اليسيرِ حفظُهُ وفهمُ معناهُ، في مذهبِ الإمامِ الشَّافعيِّ رضيَ اللهُ عنهُ تعالى وأرضاهُ).

١٠. «**الكفايةُ بشرحِ اختصارِ الغايةِ**»[٥]، قالَ في أوَّلِهِ: (فهذا شرحٌ على «مختصري في الفقهِ» يكونُ بهِ لحلِّ ألفاظِهِ ومعانيهِ الدِّرايةُ، سمَّيتُهُ: «الكفايةَ بشرحِ اختصارِ الغايةِ»).

---

(١) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٣٤٠)، ورقمُهُ الخاصُّ: (١٢).

(٢) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٨٥٣)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٢٨).

(٣) مخطوطٌ في جامعةِ الإمامِ محمَّدِ بنِ سعودٍ الإسلاميَّةِ، رقمُهُ: (٦٥٢٨).

(٤) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٤١٩١٥)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٢٦٠٥).

(٥) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٤١٩١٦)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٢٦٠٦).

١١.«**الإعلامُ بإرثِ ذوي الأرحامِ**»، وهوَ شرحٌ على «نظمِ كيفيَّةِ توريثِ ذوي الأرحامِ» لعبدِ اللهِ بنِ مَخْرمة.

وفي المنطقِ:

١٢.«**الشَّرحُ الكبيرُ على السُّلَّمِ**»، قالَ في أوَّلِهِ: (وإنَّهُ قد كانَ وردَ عليَّ أمرٌ مِنْ حضرةِ شيخِنا علمِ الأعلامِ، شيخِ الإرشادِ والتَّحقيقِ ومغيثِ الأنامِ، [يعني: عبدَ اللهِ الكِنَكْسيَّ القصريَّ] أن أضعَ عليهِ شرحاً يُذلِّلُ صعابَ مشكلاتِهِ على طرفِ الثُّمامِ، ويستخرجُ منهُ مستودعاتِ أسرارٍ وطرائفَ أفهامٍ، ممَّا تلقَّيتُهُ عنهُ، واقتنصْتُ بجوادِ الفكرِ منهُ)[١].

وهوَ ممَّا ألَّفَهُ قبلَ حاشيتِهِ على إتحافِ المريدِ، بدليلِ قولِهِ في الحاشيةِ: (وقد ذكرناهُ وما عليهِ مِنَ المناقشاتِ في «شرحِ السُّلَّمِ الكبيرِ»[٢].

١٣.«**الشَّرحُ الصَّغيرُ على السُّلَّمِ**»[٣]، وقالَ في أوَّلِهِ: (فإنِّي قد كنتُ شرحْتُ فيما مضى «كتابَ السُّلَّمِ» شرحاً بديعَ الإتقانِ، مشتمِلاً على فرائدِ التَّحقيقاتِ ونكاتِ التَّدقيقاتِ وبدائعِ العرفانِ، ذلَّلتُ فيهِ صعابَ المشكلاتِ على طرفِ الثُّمامِ، واستخرجْتُ منهُ مستودعاتِ أسرارٍ وطرائفَ أفهامٍ، وظفرْتُ منهُ بدقائقِ أنظارٍ ومخبَّآتِ أستارٍ، واهتديتُ فيهِ على غرائبِ نكاتٍ وعرائسِ أبكارٍ، ثمَّ رأيتُ أنَّ الهممَ الآنَ قد قصرَتْ، والعقولَ في هذا الزَّمانِ قد تبلَّدَتْ وكدرَتْ، فصرفْتُ الهمَّةَ ثانياً نحوَ الاختصارِ، والاقتصارِ على التَّحقيقاتِ ونبذِ الأغيارِ، مازجاً للشَّرحِ بالمشروحِ؛ امتزاجَ الماءِ بالرَّاحِ والجسدِ بالرُّوحِ)[٤].

وممَّنْ كتبَ على هذا الشَّرحِ:

- عليُّ بنُ أحمدَ بنِ مكرمٍ، الصَّعيديُّ العدويُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٨٩هـ).
- عطيَّةُ بنُ عطيَّةَ، البرهانيُّ، الشَّهيرُ بالأُجْهُوريُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٩٠هـ).
- أبو العرفانِ محمَّدُ بنُ عليٍّ، المصريُّ، المعروفُ بالصَّبَّانِ، المتوفَّى سنةَ (١٢٠٦هـ)، وعلى هذهِ الحاشيةِ:
  - أ- تقريراتُ حسنِ بنِ رضوانَ الخفاجيِّ.
  - ب- وتقريراتُ إبراهيمَ بنِ بصيلةَ بنِ إبراهيمَ الجناجيِّ.

١٤.«**أسرارُ المقولاتِ في شرحِ نظمِ المختلطاتِ**».

---

(١) «شرح السلم الكبير»، الملوي (ص٦٦).

(٢) انظر: ص١٦٩.

(٣) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (١٠٥)، ورقمُهُ الخاصُّ: (١).

(٤) «شرح السلم الصغير»، الملوي (ص٥٦).

١٥.«**الأسرارُ الحقيقيَّةِ فيما يتعلَّقُ بالخارجيَّةِ والحقيقيَّةِ**»[١]، قالَ في أوَّلِها: (فهذا شرحٌ لأبياتٍ نظمتُها في النِّسبِ السِّتَّةَ عشرَ الَّتي بينَ الحقيقيَّةِ والخارجيَّةِ، مِنْ بحرِ الخفيفِ، معَ ضمِّ زياداتٍ على وجهٍ لطيفٍ، ومنهجٍ منيفٍ، وسمَّيتُها بـ«الأسرارِ الحقيقيَّةِ فيما يتعلَّقُ بالخارجيَّةِ والحقيقيَّةِ»، واللهَ أسألُ أن ينفعَ بهِ الذَّكيَّ والغبيَّ، والقويَّ والضَّعيفَ، وهوَ حَسْبي ونِعْمَ الوكيلُ).

١٦.«**الأنوارُ البهيَّةُ على خطبةِ شرحِ القطبِ للشَّمسيَّةِ**»[٢].

١٧.«**اللآلئُ المنثوراتُ على نظمِ الموجَّهاتِ**»[٣].

١٨.«**المنحُ الوفياتُ في نسبِ الموجَّهاتِ**»[٤].

١٩.«**حاشيةٌ على شرحِ زكريَّا الأنصاريِّ على الرِّسالةِ الأثيريَّةِ**»، قالَ في أوَّلِها: (وقد كنْتُ فيما مضى كتبْتُ عليهِ «حواشيَ» استفدتُها مِنْ شيخِنا علمِ المحقِّقينَ وسندِ المدقِّقينَ، سيِّدِنا ومولانا سيِّدي عبدِ اللهِ بنِ محمَّدٍ المغربيِّ القصريِّ الكِنَكْسيِّ، هدَانا اللهُ بهِ صراطاً مُستقيماً، وأرسلَ علينا مِنْ سما نفحاتِهِ سبيلاً عميماً).

٢٠.«**شرحُ أرجوزةٍ في لوازمِ الشَّرطيَّاتِ**»[٥]، وقالَ في أوَّلِهِ: (وبعدُ؛ فقد كنتُ نظمْتُ لوازمَ الشَّرطيَّاتِ في رَجَزٍ مزدوجٍ مشطورٍ؛ ليسهلَ حفظُها وفهمُها، وها أنا أستخيرُ اللهَ تعالى في شرحٍ يحلُّ ألفاظَ المنظومِ، ويبيِّنُ المرادَ بالمنطوقِ والمفهومِ).

٢١.«**نظمُ مختصَرِ السَّنوسيِّ**»[٦].

٢٢.«**إتحافُ المشتاقِ ببيانِ انحصارِ الكيفيَّةِ؛ إمَّا في الضَّرورةِ ومقابلِها، وإمَّا في الدَّوامِ والإطلاقِ**».

وفي علمِ الكلامِ:

٢٣.«**حاشيةٌ على شرحِ القَيْروانيِّ على أمِّ البراهينِ**»[٧].

٢٤.«**حاشيةٌ على إتحافِ المريدِ**».

٢٥.«**حاشيةٌ على شرحِ السُّكتانيِّ على أمِّ البراهينِ**»[٨].

---

(١) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (١٣٢٠٤٥)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٢٩٩٣).

(٢) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٤٧٣٢٥)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٣٣٤٣).

(٣) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٣٩٨٤٢)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٩٢٧).

(٤) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٤١٢٢٥)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٩٨٩).

(٥) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (١٣١٩٧٧)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٢٩٢٥).

(٦) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (١٣١٩٧٨)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٢٩٢٦).

(٧) مخطوطٌ في المكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية، رقمُهُ العامُّ: (٢٥٤٦).

(٨) مخطوطٌ في المكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية، رقمُهُ العامُّ: (١٦١٣).

٢٦.«**الدُّرَّةُ الفريدةُ على متنِ الحفيدةِ**»[١].

٢٧.«**المنظومةُ الملَّويَّةُ في عقائدِ الأشعريَّةِ**»[٢]، وقد يُسمِّيها البعضُ: (ما ليسَ للفتى عنهُ محيدٌ)؛ لأنَّهُ قد وردَ في أوَّلِها:

وَهَـذِهِ مَـنْـظُـوْمَـةٌ تُـفِـيْـدُ مَـا لَـيْـسَ عَـنْـهُ لِـلْـفَـتَى مَحِـيْـدُ

٢٨.«**شرحُ مُنقِذِ العبيدِ مِنْ ورطةِ التَّقليدِ**»، الشَّهيرةُ بـ«عقيدةِ الغمريِّ» لمحمَّدٍ الغمريِّ الحسنيِّ الشَّافعيِّ الفرضيِّ، المتوفَّى بعدَ سنةِ (١١٢٤هـ).

٢٩.«**الأصولُ**» و«**شرحُها**»، وهي منظومةٌ في الاعتقادِ، يقولُ في أوَّلِها:

نَحَوْتُ فِيْهَا مَا نَحَى السَّنُوْسِي عَلَيْهِ رَحْمَاتٌ مِنَ الْقُدُّوْسِ

فَهْوَ الَّذِيْ قَدْ أَوْضَحَ الْمَقَاصِدَا مِنْ غَيْرِ تَدْنِيْسٍ عَرَى الْمَوَارِدَا

وفي التَّصوُّفِ:

٣٠.«**شرحُ الهمزيَّةِ للبوصيريِّ**»[٣]، المسمَّاةِ: «أمُّ القُرى في مدحِ خيرِ الورى».

٣١.«**شرحُ حزبِ الإمامِ النَّوويِّ**»[٤].

٣٢.«**منظومةٌ في التَّصوُّفِ**»[٥]، وفيها:

هَـذَا وَذِيْ مَـنْـظُـومَـةٌ تَضَـمَّـنَـتْ تَحْـلِـيَـةً تَخْـلِـيَـةً كَـذَا حَـوَتْ

الْحُسْـنَ لِـلْأَعْـمَـالِ كُـلٌّ عَشَـرَه فَـذِيْ ثَـلَاثُـوْنَ أُصُـوْلٌ مُسْـفِـرَه

ولهُ أيضاً مِنَ المصنَّفاتِ:

٣٣.«**ثبتُ مرويَّاتِهِ عن شيوخِهِ**».

٣٤.«**الفتوحاتُ الرَّحمانيَّةِ في أنَّ لفظَ الغرانيقِ لفظةٌ شيطانيَّةٌ**»[٦].

٣٥.«**مختصَرُ الرِّفقِ بأصولِ الرِّزقِ**»، وهوَ اختصارٌ لكتابِ الإمامِ السُّيوطيِّ «حصولِ الرِّفقِ بأصولِ الرِّزقِ».

---

(١) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٢٢١١)، ورقمُهُ الخاصُّ: (١١٧).

(٢) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٤٢٣٩٧)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٣٢٩٥).

(٣) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٤٢٦٧٥)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٣٨٧٦).

(٤) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٢٥٢٨٢)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٧١٥).

(٥) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (١٣٣٤٠٨)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٣٣٠٩).

(٦) ضمنَ مجموعٍ أزهريٍّ، رقمُهُ العامُّ: (١٣٢٨٧٢)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٢٢٤٨)، وقد وقع في الورقة ذات الرقم: (٣٧).

٣٦. «**فتحُ السَّلامِ بما يتعلَّقُ بالتَّسميةِ والسَّلامِ**»(١).

٣٧. «**مجموعُ قصائدَ**»(٢)، وفيهِ: «قصيدةٌ في التَّوسُّلِ لتفريجِ الكروبِ»، و«قصيدةٌ في مدحِ الحسينِ عليهِ السَّلامُ»، و«القولُ الفصلُ في أسرارِ الفصلِ والوصلِ».

٣٨. «**القانونُ في قراءةِ الإمامِ قالونَ**»(٣).

٣٩. «**عشرونَ حديثاً فيما يقولُهُ المكلَّفُ في يومِهِ وليلتِهِ**»(٤).

٤٠. «**القولُ الوحيدُ في المنصوبِ ذي التَّشبيهِ**»(٥).

وكلُّ هذهِ الكتبِ عثرْتُ عليها مخطوطةً أو مطبوعةً، ونسبَ الجبرتيُّ له بعضَ الكتبِ ممَّا لم أعثرْ عليها: «**تعريبُ رسالةِ منلا عصام في المجازِ**»، و«**ديوانُ خطبِ الجمعيَّةِ**»، و«**شرحُ الياسمينيَّةِ في الجبرِ**»، و«**مجموعُ صيغِ صلواتٍ على النَّبيِّ**»، و«**نظمُ التَّنويرِ في إسقاطِ التَّدبيرِ**»، و«**مختصَرٌ في ذمِّ الطَّمعِ**»(٦).

ونسبَ إليهِ إسماعيلُ باشا البابانيُّ: «**فتحُ الإلهِ بعدَّةِ ما يندرجُ مِنَ العقائدِ في لا إلهَ إلَّا اللهُ**»، و«**شرحُ الصُّدورِ بالصَّلاةِ على النَّاصرِ المنصورِ**»(٧).

ونسبَ إليهِ بعضُ المحقِّقينَ: «**فتحُ السَّلامِ شرحُ مصباحِ الظَّلامِ**»، ولم أعثرْ عليهِ فيما بينَ يديَّ مِنَ المراجعِ، ولعلَّهُ خطأٌ مِنَ المحقِّقِ؛ فإنَّ ابراهيمَ بنَ صالحٍ الشَّاميَّ المتوفَّى بعدَ سنةِ (١١٤٩هـ) شرحَ كتابَ الملَّويِّ «فتحُ السَّلامِ بما يتعلَّقُ بالتَّسميةِ والسَّلامِ»، وسمَّاهُ: «مصباحُ الظَّلامِ شرحُ فتحِ السَّلامِ»(٨)، فلعلَّ المحقِّقَ عثرَ على العنوانِ مقلوباً وظنَّهُ للملويِّ فنسبَهُ إليهِ، واللهُ تعالى أعلمُ.

---

(١) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٤٢٠٥٤)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٣٠١٧).

(٢) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (٤٢١١٦)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٨٦٣).

(٣) ضمنَ مجموعٍ أزهريٍّ، رقمُهُ العامُّ: (٩٣١٠٩)، ورقمُهُ الخاصُّ: (١٨٧٩)، وقد وقع في الورقة ذات الرقم: (٨٠).

(٤) ضمنَ مجموعٍ أزهريٍّ، رقمُهُ العامُّ: (٤٠٥٩٠)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٥٦٦)، وقد وقع في الورقة ذات الرقم: (١٠٤).

(٥) مخطوطٌ أزهريٌّ، رقمُهُ العامُّ: (١٠٨٤١٨)، ورقمُهُ الخاصُّ: (٧٦١٠).

(٦) «تاريخ عجائب الآثار»، الجبرتي (٣٣٦/١).

(٧) «ذيل كشف الظنون» (٤٥/٢-١٥٩) و«هدية العارفين» (١٧٨/١).

(٨) «معجم المؤلفين»، كحالة (٣٩/١).

المبحث الثاني: التعريف بعصر الملوي

إذا أردْنا أنْ نلجَ عقلَ المؤلِّفِ، ونحاولَ فهمَ مسالكِ تفكيرِهِ، وآليَّاتِ تحليلِهِ للقضايا وتركيبِهِ للأدلَّةِ والأقيسةِ.. لا بدَّ أن نطَّلعَ على نبذةٍ مِنْ تاريخِهِ وسيرتِهِ، وآثارِهِ العلميَّةِ وتراثِهِ الَّذي خلَّفَهُ لطلَّابِ العلمِ، هذا هوَ الأصلُ، وهذا ما ينبغي أن يكونَ، إلَّا أنَّ العلَّامةَ الملويَّ مع كونِهِ مِنْ صفوةِ علماءِ عصرِهِ ومشاهيرِهم فقدْ ضنَّتْ كتبُ التَّراجمِ علينا بالحديثِ عن حياتِهِ وشخصيتِهِ وخصالِهِ ومواقفِهِ، ممَّا يمكنُ الاعتمادُ عليهِ في بيانِ أثرِهِ في عصرِهِ مِنَ النَّاحيةِ السِّياسيَّةِ والنَّاحيةِ الاجتماعيَّةِ وغيرِهما، وفي بيانِ أثرِ عصرِهِ في تكوينِ آرائِهِ وشخصيَّتِهِ.

كلُّ ما تتحفُنا بهِ كتبُ التَّراجمِ بيانُ اسمِهِ وميلادِهِ، مالَهُ مِنْ شيوخٍ ومعلِّمينَ، وما لهُ مِنْ طلَّابٍ ومريدينَ، وما خلَّفَ مِنْ كتبٍ ورسائلَ؛ أي: إنَّها لا تهتمُّ إلَّا بالجانبِ العلميِّ مِنْ حياتِهِ، لذا فإنَّ الحديثَ عنهُ سيكونُ فيهِ شيءٌ مِنَ الإسهابِ في هذهِ النَّاحيةِ، وشيءٌ مِنَ الإيجازِ في غيرِها مِنَ النَّواحي.

المطلب الأول: (عصر الملوي من الناحية السياسية)

كانَتْ مصرُ في عصرِ الملَّويِّ ولايةً عثمانيَّةً، استولى عليها العثمانيُّونَ بعدَ عدَّةِ معاركَ ضدَّ المماليكِ، أهمُّها مرجُ دابقٍ، انتهَتْ هذهِ المعاركُ بأفولِ نجمِ الخلافةِ العبَّاسيَّةِ وبزوغِ شمسِ الخلافةِ العثمانيَّةِ حينَ تنازلَ الخليفةُ العبَّاسيُّ عن الخلافةِ للسُّلطانِ سليمٍ الأوَّلِ (٩٢٣هـ)؛ أي: قبلَ ولادةِ الملَّويِّ بنحوِ (١٦٥) سنةٍ، ومرَّتْ مصرُ خلالَ هذهِ السَّنواتِ بمراحلَ كثيرةٍ.

وكانَ نظامُ الحكمِ الَّذي اعتمدَهُ العثمانيُّونَ في مصرَ يقومُ على ثلاثِ سلطاتٍ:

السُّلطةُ السِّياسيَّةُ: وتكونُ بيدِ الوالي الَّذي يعيَّنَ مِنَ السُّلطانِ العثمانيِّ مباشرةً، ومهمَّتُهُ الإشرافُ على تنفيذِ الأوامرِ السُّلطانيَّةِ.

السُّلطةُ العسكريَّةُ: وتتمثَّلُ في جيشِ الحاميةِ.

السُّلطةُ الإداريَّةُ: وأوكلَها العثمانيُّونَ للمماليكِ؛ فقد تحالفَ سليمُ الأوَّلُ معَ المماليكِ بعدما رأى زوالَ شوكتِهم وانعدامَ خطرِهم على خلافتِهِ، فنصَّبَهم مدراءَ على المديريَّاتِ، وكانُوا يعرفونَ بالبيكواتِ، وكانَتْ تعرفُ مديريَّاتُهم بالسَّناجقِ[١].

ومعَ مرورِ السَّنواتِ ظلَّ نفوذُ الولاةِ في اضمحلالٍ، وسطوةُ الجندِ وقوَّادِ العسكرِ في ازديادٍ، حتَّى صارُوا هم الآمرينَ النَّاهينَ في البلادِ، فاستغلَّ المماليكُ هذهِ الثَّغرةَ لتوسيعِ نفوذِهِم، فجعلُوا لهم زعيماً يكونُ حاكماً للقاهرةِ، وسمَّوهُ شيخَ البلدِ، كما كانُوا يأتونَ بمماليكَ أحداثٍ يكثِّرونَ بهم جندَهم، ويسخِّرونَهم لخدمةِ مصالحِهم ومدِّ سلطانِهم، ومرَّتْ عقودٌ وكلمةُ شيخِ البلدِ هيَ العليا والمقدَّمةُ على كلمةِ الوالي.

لم يقفِ الولاةُ مكتوفِي الأيدي أمامَ هذا المشهدِ، بل استطاعُوا أن يستغلّوا في المماليكِ انقسامَهم إلى طائفتينِ –المماليكِ القاسميَّةِ والمماليكِ الفقاريَّةِ؛ نسبةً للأخوينِ قاسمِ بك وذي الفقارِ بك– وما بينَهم مِنَ العداوةِ، فما زالُوا يوقعونَ بينَهم حتَّى جاءَ الوالي حسينُ باشا كتخدا، فكانَ سبباً في نشوبِ حربٍ ضروسٍ بينَهم سنةَ (١١١٩هـ) واستمرَّتْ قرابةَ ٨٠ يومٍ، وكانَ عمرُ المملويِّ حينها ٣٢ عاماً[٢].

ويمكنُ تلخيصُ حالةِ مصرَ في تلكمُ الفترةِ بهذهِ العبارةِ: (هكذا كانَتْ حالةُ البلادِ في هذا العصرِ الأخيرِ، لا يكادُ يفارقُها الخللُ؛ تارةً بثورانِ الجندِ ومكافحتِهم للولاةِ، وطوراً بتنازعِ المماليكِ معَ الولاةِ مرَّةً، ومعَ أنفسِهم أخرى)[٣].

خلاصةُ الأمرِ: إنَّ جلَّ حياةِ المَلَّويِّ وقعَتْ في فترةِ النُّفوذِ المملوكيِّ في الخلافةِ العثمانيَّةِ، وهيَ الَّتي جعلَها جرجي زيدان ممتدَّةً بينَ عامي (١١١٥هـ–١١٧١هـ)[٤].

والَّذين تعاقبُوا على الحكمِ خلالَ حياةِ المملويِّ:

١. السُّلطانُ محمَّدُ بنُ إبراهيمَ (محمَّدُ الرَّابعُ)، عاشرُ السَّلاطنةِ العثمانيِّينِ، وكانَتْ مدَّةُ سلطنتِهِ بينَ عامي (١٠٥٨هـ–١٠٩٩هـ).

---

(١) انظر: «تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى قبيل الوقت الحاضر»، عمر الإسكندري وسليم حسن (ص٦٣).
(٢) انظر: «تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى قبيل الوقت الحاضر»، عمر الإسكندري وسليم حسن (ص٨١).
(٣) انظر: «تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى قبيل الوقت الحاضر»، عمر الإسكندري وسليم حسن (ص٨٣).
(٤) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص١٠١).

والَّذينَ أوكلَ إليهم ولايةَ مصرَ:

-أحمدُ باشا الدفتردارُ، وقد تولَّى سنةَ (١٠٨٦هـ)[١]، كانَ عهدُهُ مليئاً بالاضطراباتٍ، فالنِّيلُ قصرُ عن حدِّهِ السَّنويِّ ممَّا أدَّى إلى جفافِ الأراضي وغلاءِ الأسعارِ حتَّى خيفَ المجاعةُ[٢].

-عبدُ الرَّحمنِ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١٠٨٧هـ)[٣].

-عثمانُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١٠٩١هـ)[٤].

-حمزةُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١٠٩٤هـ)[٥].

-حسنُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١٠٩٩هـ)[٦].

ويقولُ زيدانُ عن هؤلاءِ الولاةِ: (وما زالَتِ الولاةُ تتوالى على مصرَ، ولا شيءَ مِنْ أعمالِهم وأحوالِهم يستحقُّ الذِّكرَ، وفي آخرِ الأمرِ تحوَّلَ النُّفوذُ مِنْ أيديهم إلى أيدي البكواتِ المماليكِ)[٧].

وتولَّى مشيخةَ البلدِ في هذا العهدِ:

قاسمُ إيواظُ: زعيمُ الفرقةِ القاسميَّةِ مِنَ المماليكِ.

٢. السُّلطانُ سليمانُ بنُ إبراهيمَ (سليمانُ الثَّاني)، وكانَتْ مدَّةُ سلطنتِهِ بينَ عامي (١٠٩٩هـ-١١٠٢هـ).

والَّذينَ أوكلَ إليهم ولايةَ مصرَ:

-حسنُ باشا السلحدارُ، وقد تولَّى سنةَ (١٠٩٩هـ)[٨].

---

(١) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٧٤).
(٢) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص٨٧).
(٣) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٧٥).
(٤) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٧٧).
(٥) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٧٧).
(٦) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٨١).
(٧) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص٨٧).
(٨) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٨٢).

-أحمدُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٠١هـ)[١].

-عليٌّ باشا قايم مقام، وقد تولَّى سنةَ (١١٠٣هـ)[٢].

واستمرَّ **قاسمُ إيواظُ** في عهدِهِ شيخاً للبلدِ.

٣. السُّلطانُ أحمدُ بنُ إبراهيمَ، وكانَتْ مدَّةُ سلطنتِهِ بينَ عامي (١١٠٢هـ-١١٠٦هـ).

والَّذينَ أوكلَ إليهم ولايةَ مصرَ:

-عليٌّ باشا قايم مقام، وقد تولَّى سنةَ (١١٠٣هـ)[٣].

-إسماعيلُ باشا الوزيرُ، وقد تولَّى سنةَ (١١٠٨هـ)[٤].

واستمرَّ **قاسمُ إيواظُ** في عهدِهِ شيخاً للبلدِ.

٤. مصطفى بنُ محمَّدٍ الرَّابعِ (مصطفى الثاني)، وكانَتْ مدَّةُ سلطنتِهِ بينَ عامي (١١٠٦هـ-١١١٥هـ).

والَّذينَ أوكلَ إليهم ولايةَ مصرَ:

-إسماعيلُ باشا الوزيرُ، وقد تولَّى سنةَ (١١٠٨هـ)[٥].

-حسينُ باشا أرنوطُ، وقد تولَّى سنةَ (١١٠٩)[٦].

-محمَّدُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١١١هـ)[٧].

-محمَّدُ باشا رامي، وقد تولَّى سنةَ (١١١٦هـ)[٨]

---

(١) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٨٤).
(٢) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٨٦).
(٣) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٨٦).
(٤) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٩٧).
(٥) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص١٩٧).
(٦) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢٠٢).
(٧) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢٠٦).
(٨) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢١٠).

واستمرَّ **قاسمُ إيواظُ** في عهدِهِ شيخاً للبلدِ.

ويقولُ زيدان عن هؤلاءِ الخلفاءِ الثَّلاثةِ: (توالى على العرشِ العثمانيّ في ستَّ عشرةَ سنةً ثلاثةُ سلاطينَ، ويدلُّ ذلكَ طبعاً على ارتباكِ أحوالِ الدَّولةِ... وتوالى على مصرَ في أثناءِ هذهِ المدَّةِ نحوُ عشرينَ والياً، أغضيتُ عن ذكرِهم لعدمِ أهمِّيَّتِهم، ولأنَّ النُّفوذَ انتقلَ منهم إلى الأمراءِ المماليكِ، وصارَ هؤلاءِ أصحابَ الحلِّ والعقدِ)[١].

٥. **السُّلطانُ أحمدُ بنُ محمَّدٍ (محمَّدُ الثَّالثُ)**، وكانَتْ مدَّةُ سلطنتِهِ بينَ عامي (١١١٥هـ-١١٤٣هـ)، وفي عهدِهِ دخلَتِ الطِّباعةُ دارَ الخلافةِ العثمانيَّةِ، وتأسَّستْ دارُ الطِّباعةِ في الأستانةِ.

والَّذينَ أوكلَ إليهم ولايةَ مصرَ:

-عليٌّ باشا الأزمرليُّ، وقد تولَّى سنةَ (١١١٨هـ)[٢].

-حسنُ باشا السلحدارُ، وقد تولَّى سنةَ (١١١٩هـ)[٣].

-إبراهيمُ باشا القبطانُ، وقد تولَّى سنةَ (١١٢١هـ)[٤].

-خليلُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٢٢هـ)[٥].

-ولي باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٢٣هـ)[٦].

-عابدي باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٢٦هـ)[٧].

-عليٌّ باشا الأزمرليُّ، وقد تولَّى سنةَ (١١٢٩)[٨].

-رجبُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٣٢هـ)[٩].

---

(١) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص٨٨).

(٢) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢١١).

(٣) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢١٤).

(٤) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢٢٦).

(٥) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢٢٨).

(٦) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢٥١).

(٧) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢٦٥).

(٨) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢٩٢).

(٩) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٢٠٤).

-محمَّدُ باشا النشنجيُّ، وقد تولَّى سنةَ (١١٣٣هـ)[١].

-جن علي باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٣٨هـ)[٢].

-محمَّدُ باشا النشنجيُّ ثانياً، وقد تولَّى سنةَ (١١٣٨هـ)[٣].

-باكيرُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٤١هـ)[٤].

-عبدُ اللهِ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٤٢هـ)[٥].

-محمَّدُ باشا السلحدارُ، وقد تولَّى سنةَ (١١٤٤هـ)[٦].

وفي عهدِهِ صارَ النُّفوذُ في مصرَ إلى الأمراءِ المماليكِ، واندلعَتْ فتنةٌ بينَ أكبرِ طائفتينِ منهُم؛ الفقاريَّةُ والقاسميَّةُ، وقُتِلَ على إثرِها شيخُ البلدِ قاسمُ إيواظُ، فانتقلَتْ مشيخةُ البلدِ إلى ابنِهِ **إسماعيلُ بنُ إيواظَ**، وكانَ عمرُهُ آنذاكَ ١٦ سنةً، فوحَّدَ صفَّ المماليكِ، واستتبَّتْ لهُ إمارةُ مصرَ، وظلَّ هوَ الآمرَ النَّاهي فيها إلى أنْ تألَّبَ عليهِ بعضُ الأمراءِ، وعلى رأسِهِم محمَّدُ بك جركس الَّذي حاولَ الإطاحةَ بهِ عدَّةَ مرَّاتٍ إلى أن تمكَّنَ مِنْ قتلِهِ سنةَ ١١٣٦هـ بحيلةٍ خبيثةٍ[٧].

ويقولُ الجبرتيُّ عن أيَّامِ إسماعيلَ: (إنَّ أيَّامَهُ كانَتْ أيَّاماً سعيدةً وأفعالَهُ حميدةً، والإقليمُ في أمنٍ وأمانٍ مِنْ قطَّاعِ الطَّريقِ وأولادِ الحرامِ)[٨].

جركس بك: آلَتْ لهُ مشيخةُ البلدِ بعدَ قتلِهِ إسماعيلَ بك، فصارَ حاكمَها المطلقَ، وسارَ في النَّاسِ سيرةَ سوءٍ، فطغَى وتجبَّرَ وسعى في الأرضِ فساداً، ووقعَتْ منهُ ومِنْ الطُّغمةِ الَّتي كانَتْ معَهُ مظالمُ كثيرةٌ؛ مِنْ خطفٍ للنِّساءِ والصِّبيانِ، واستيلاءٍ على أموالِ النَّاسِ بغيرِ حقٍّ.

---

(١) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٣٢١).

(٢) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٤٥٧).

(٣) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٤٧٧).

(٤) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٥٣٦).

(٥) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٥٥٧).

(٦) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٥٧٦).

(٧) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص١٠٣).

(٨) انظر: «عجائب الآثار»، الجبرتي (١/١٨٤).

وحاولَ الوالي محمَّدُ باشا النَّيشانجيُّ عزلَهُ، ولكنَّ جركسَ تآمرَ عليهِ واستجلبَ قراراً مِنْ دارِ الخلافةِ بعزلِهِ الوالي، وظلَّ على سيرتِهِ هذهِ إلى أنْ قتلَ سنةَ (١١٤٢هـ)[١]، ثمَّ استلمَ مِنْ بعدِهِ عثمانُ بك ذو الفقارِ.

ووافقَتْ أواخرَ أيَّامِ السُّلطانِ أحمدَ الثَّالثِ انتشارُ وباءِ (طاعونِ الكيِّ) ففتكَ بالعبادِ فتكاً ذريعاً[٢].

٦. محمودُ بنُ مصطفى (محمودُ الأوَّلُ)، وكانَتْ مدَّةُ سلطنتِهِ بينَ عامي (١١٤٣هـ-١١٦٨هـ).

والَّذينَ أوكلَ إليهم ولايةَ مصرَ:

-عثمانُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٤٦هـ)[٣].

-بكيرُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٤٧هـ).

-مصطفى باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٤٩هـ).

-سليمانُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٥٢هـ).

-عليُّ باشا حكيم أوغلو، وقد تولَّى سنةَ (١١٥٣هـ).

-يحيى باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٥٤).

-محمَّدُ سعيد باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٥٦هـ).

-محمَّدُ راغب باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٥٧هـ).

-أحمدُ باشا كور وزير، وقد تولَّى سنةَ (١١٦١هـ).

-الشَّريفُ عبدُ اللهِ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٦٣هـ).

-ملك محمَّد أمين، وقد تولَّى سنةَ (١١٦٦هـ).

-بلطجي مصطفى باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٦٦هـ).

---

(١) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص١٠٦).

(٢) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص١٠٧).

(٣) انظر ترجمته: «التاريخ العيني»، أحمد شلبي المصري (ص٥٨٧).

ويقولُ زيدانُ عن هؤلاءِ الولاةِ: (وكانَ الباشواتُ الَّذين تولَّوا مصرَ في أيَّامِهِ أكثرَ أهليَّةً مِنْ سابقيهم، ولكنَّ الأحكامَ كانَتْ بالحقيقةِ قائمةً بمشائخِ البلدِ، ولهم الحلُّ والعقدُ لا يستطيعُ الباشواتُ معارضتَهم في شيءٍ)[١].

وأمَّا مشيخةُ البلدِ في عهدِهِ فتعاقبَ عليها:

عثمانُ بك ذو الفقارِ: وكانَ معروفاً بعلوِّ الهمَّةِ وحسنِ السِّياسةِ، ذكيَّاً، طاهرَ الذَّيلِ، شديدَ الغيرةِ على مصالحِ النَّاسِ، وظلَّ في مشيخةِ البلدِ إلى أن نفيَ مِنْ مصرَ سنةَ ١١٥٧هـ بحربٍ شنَّها عليهِ بعضُ الأمراءِ[٢].

رضوانُ بك: امتازَ بحبِّ الشِّعرِ والأدبِ، وهذا خلافُ المألوفِ مِنْ حالِ المماليكِ، فطائفةٌ مِنْ أحسنِ ما قيلَ مِنَ الشِّعرِ في هذا العصرِ كانَتْ في عهدِهِ.

غيرَ أنَّهُ كانَ مِنَ المجاهرينِ بالمعاصي والرَّاحِ والوجوهِ الملاحِ، فأدَّى ذلكَ إلى فسادِ سلوكِ النَّاسِ، فتبرَّجَتِ النِّساء وخرجُوا عن الحدِّ؛ حتَّى وصفَ الجبرتيُّ مصرَ في عصرِهِ بقولِهِ: (فكانَتْ مصرُ في تلكَ الأيَّامِ مراتعَ غزلانٍ ومواطنَ حورٍ وولدانٍ، كأنَّما أهلُها خلصُوا مِنَ الحسابِ، ورفعَ عنهم التَّكليفُ والخطابُ)[٣].

واستمرَّ لهُ الأمرُ إلى أنْ عزلَ، وكانَتْ وفاتُهُ ١١٦٨هـ، وكانَ المملويُّ يناهزُ ٨٠ عاماً[٤].

٧. السُّلطانُ عثمانُ بنُ مصطفى (عثمانُ الثَّاني)، وكانَتْ مدَّةُ سلطنتِهِ بينَ عامي (١١٦٨هـ-١١٧١هـ).

والَّذينَ أوكلَ إليهم ولايةَ مصرَ:

-عليُّ باشا حكيمُ أوغلو، وقد تولَّى سنةَ (١١٦٩هـ).
-محمَّدٌ سعيدٌ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٧١هـ).
-مصطفى باشا الأعظمُ، وقد تولَّى سنةَ (١١٧١هـ).

---

(١) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص١٠٨).
(٢) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص١٠٨).
٣) «تاريخ عجائب الآثار»، الجبرتي (٢٨٥/١).
(٤) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص١١٠).

وفي عهدِهِ بدءَ نجمُ **عليُّ بك الكبيرُ** بالبزوغِ، وهوَ أحدُ أمراءِ المماليكِ، فتولَّى الإمارةَ سنةَ (١١٦٨هـ)، وسيكونُ منهُ بعدَ ذلكَ ما يعدُّ أكبرَ حدثٍ تاريخيٍّ في ذلكَ العصرِ.

٨. مصطفى بنُ محمَّدٍ (مصطفى الثَّالثُ)، وكانَتْ مدَّةُ سلطنتِهِ بينَ عامي (١١٧١هـ–١١٨٧هـ).

والَّذينَ أوكلَ إليهم ولايةَ مصرَ:

-أحمدُ كمالُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٧٤هـ).
-بكيرُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٧٥هـ).
-حسنُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٧٥هـ).
-حمزةُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٧٨هـ).
-محمَّدُ راقمُ باشا، وقد تولَّى سنةَ (١١٨١هـ).

وفي عهدِهِ تولَّى **عليُّ بك الكبيرُ** مشيخةَ البلدِ سنةَ (١١٧٧هـ)، واستتبَّ لهُ الأمرُ في مصرَ حتى قامَ بأعظمِ حدثٍ سياسيٍّ في ذلكَ العصرِ؛ وهوَ إعلانُ استقلالِ مصرَ عن إسطنبولَ سنةَ (١١٨٣هـ) -أي: بعدَ وفاةِ الملويِّ بعامينِ- فمنعَ قدومَ الولاةِ الأتراكِ إلى القاهرةِ، وأوقفَ دفعَ الجزيةِ الَّتي كانَتْ ترسلُ من مالِ مصرَ إلى الدَّولةِ، وكوَّنَ جيشاً بقيادةِ أبي الذَّهبِ استولى بهِ على الحجازِ ثمَّ الشَّامِ، لكنَّ قائدَ جندِهِ أبا الذَّهبِ تواطأَ معَ العثمانيِّينَ وخانَ سيِّدَهُ، فعادَ قافلاً بالجيشِ بعدَ فتحِ الشَّامِ إلى مصرَ وأسقطَ سيِّدَهُ، ثم توفي عليُّ بك الكبيرُ سنةَ (١١٨٧هـ)[1].

ويجدرُ الإشارةُ إلى مكوِّنٍ مهمٍ في الحياةِ السِّياسيَّةِ في مصرَ في ذلكمُ العصرِ؛ وهم العربُ، ومقرُّهم الصَّعيدُ، وكانَ لهم جماعتانِ يترأسُهم شيخانِ كبيرانِ، أحدُهما: سويلمُ بنُ حبيبٍ، والآخرُ: شيخُ العربِ همَّامٌ، وقد انقضى ملكُهما واندرسَ مجدُهما على يدِ عليٍّ الكبيرِ سنةَ ١١٨٣هـ.

وبهذا البيانِ نكونُ قد عرضْنا موجزاً عن الحياةِ السِّياسيَّةِ المصريَّةِ، ويظهرُ بشكلٍ جليٍّ مِنْ خلالِ تتبُّعِ الأحداثِ واستقصاءِ ما أمكنَ مِنَ المرويَّاتِ عن الملويِّ.. أنَّهُ لم تكنْ لهُ أيُّ مساهمةٍ في النَّشاطِ السِّياسيِّ، حتَّى ما كانَ يقومُ بهِ بعضُ علماءِ عصرِهِ كالعلَّامةِ العدويِّ مثلاً مِنَ الدُّخولِ على السَّلاطينِ ورفعِ الأقضيةِ والمظالمِ

(١) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص١١١).

إليهم[١].. لم تنقلْ لنا كتبُ التَّراجمِ والتَّواريخِ أنَّ الملويَّ فعلَ شيئاً مِنْ ذلكَ أو خالطَ الحكَّامَ والسَّلاطينَ، هذا فيما وصلَ إلينا وأمكنني الرُّجوعُ إليهِ.

المطلب الثاني: (عصر الملوي من الناحية الاقتصادية والاجتماعية)

أوَّلاً- النَّاحيةُ الاجتماعيَّةُ:

فقد كانَتِ القاهرةُ ومازالَتْ مدينةً مفعمةً بالحياةِ، لها أيَّامُها الَّتي تعتبرُ بمثابةِ أعيادٍ للقاهريينَ، يقولُ الشَّاعرُ:

مِصْـرُ السَّـعِيْدَةُ مَـا لَهَـا مِـنْ مَثِيْـلْ فِيْهَـا ثَلَاثَـةٌ فِي الْهَنَـا والسُّـرُوْرْ
مَوَاكِـبُ السُّـلْطَانِ وَبَحْـرُ الْوَفَـا وَمَحْمِـلُ الْهَـادِي نَهَـارَاً يَـدُوْرْ

فقدْ ذكرَ لنا الشَّاعرُ ثلاثاً مِنْ أهمِّ أيَّامِ القاهرةِ؛ وهيَ:

مواكبُ السُّلطانِ: وهيَ التَّقاليدُ الَّتي كانَ أهلُ مصرَ يقومونَ بها لاستقبالِ الوالي الَّذي يختارُهُ السُّلطانُ في إسطنبولَ لحكمِ البلادِ، وقد جرَتْ العادةُ أن يختارَ شيخُ البلدِ وفداً مِنْ كبارِ المماليكِ لاستقبالِهِ، فتطلقُ المدافعُ، وتقدَّمُ الهدايا، ثمَّ يُسلَّمُ له مفتاحُ القلعةِ مقرِّ الحكمِ.

بحرُ الوفا: وهوَ احتفالُ أهلِ القاهرةِ بوفاءِ النِّيلِ -أي: بلوغِهِ في المقياسِ ستَّةَ عشرَ ذراعاً- فيُبلِغُ وليُّ الأمرِ النَّاسَ أنَّ النِّيلَ قد بلغَ وفاءَهُ، فينطلقُ المنادونُ في شوارعِ القاهرةِ يزفُّونَ البشرى، ويحدَّدُ يومٌ يجتمعُ فيهِ النَّاسُ يكسرُ فيهِ الوالي أو نائبُهُ سدَّ الجسرِ، فإذا جرى الماءُ في الخليجِ يشقُّ القاهرةَ وتفيضُ منهُ بركةُ الأزبكيَّةِ وغيرُها مِنْ منازهِ القاهرةِ ورياضِها.. خرجَ أهلُها في مباهجِهم يتنزَّهونَ، وتطلقُ المدافعُ، وتقامُ الزِّيناتُ على البيوتِ، وتضاءُ القناديلُ، وتسيرُ في الخليجِ الزَّوارقُ المزيَّنةُ.

خروجُ المحملِ: أي: محملِ الحجِّ، عادةً ما يكونُ في النِّصفِ الأخيرِ مِنْ شهرِ شوالٍ في كلِّ سنةٍ، يجتمعُ الأعيانُ في القلعةِ، ويحمَلُ المحملُ في شوارعِ القاهرةِ، وكانُوا يحتفلونَ أيضاً بعودِ المحملِ من الحجِّ كذلكَ.

---

(١) انظر: «تاريخ عجائب الآثار»، الجبرتي (٥١٢/١).

ومِنْ أيَّامِهم كذلكَ يومُ الرؤيةِ؛ أي: رؤيةِ هلالِ رمضانَ(١).

ومِنْ أماكنِ تنزُّهِهم الَّتي كانُوا يثوبُونَ إليها:

بركةُ الأزبكيَّةِ: مثابةُ أهلِ السُّرورِ، ومكانُ التَّنزُّهِ وترويحِ النَّفوسِ، يقولُ الجبرتيُّ في وصفِها: (فيصيرُ لذلكَ منظرٌ بهيجٌ، لا سيّما في اللَّيالي المقمرةِ، فيختلطُ ضحكُ الماءِ في وجهِ البدرِ والقناديلِ، وانعكاسُ خيالِها كأنَّها أسفلُ الماءِ أيضاً، وصدى أصواتِ القيانِ والأغاني في ليالٍ لا تُعَدُّ مِنَ الأعمار؛ إذ النَّاسُ ناسٌ والزَّمانُ زمانٌ)(٢).

وبركةُ الفيلِ: يقولُ الشَّاعرُ متغنّياً بحسنِها ونضرتِها:

أُنْظُـرْ إِلَى بِرَكَـةِ الْفِيْـلِ الَّـتِي اكْتَنَفَـتْ ... بِهَـا الْمَنَـاظِرُ كَالْأَهْـدَابِ لِلْبَصَـرِ

كَأَنَّمَـا هِـيَ وَالْأَبْصَـارُ تَرْمُقُهَـا ... كَوَاكِـبٌ قَـدْ أَدَارُوهَـا عَلَـى الْقَمَـرِ

وبركةُ النَّاصريَّةِ: الَّتي أقامَها الأميرُ قاسمُ بك في أحدِ قصورِهِ، وأباحَ دخولها للعامَّةِ.

وكذلكَ جعلَ سعودي إسكندر فقيهُ الأحنافِ بيتاً على بركةِ الأزبكيَّةِ، وغرسَ فيهِ حديقةً عظيمةً فيها قناطرُ وبوائكُ، وأباحَ دخولَها للنَّاسِ.

وهذهِ الأيَّامُ والاحتفالاتُ الَّتي اعتنى بها المصريُّون كانَتْ تظهرُ جانباً مظلماً مِنْ حياةِ الخلاعةِ والمجونِ عندَ المماليكِ والأعيانِ والأمراءِ وطائفةٍ غيرِ قليلةٍ مِنَ الشَّعبِ، ويحكي لنا الشَّرقاويُّ عن المواقفِ المخصَّصةِ للنِّساءِ المحترفاتِ للبغاءِ، وكانُوا يسمُّوهنَّ الخواطي، وعن أماكنِ شربِ الخمرِ(٣)، وغيرِ ذلكَ مِنْ مظاهرِ الانحلالِ.

وحتَّى لا يسرحَ بكَ الذِّهنُ في تصوُّرِ المصريينَ مغرقينَ في إباحيتِهم وملذَّاتِهم.. أقول: قد كانَ لطائفةٍ أخرى مِنَ الشَّعبِ مواسمُ للخيرِ كما كانَ لغيرِهم مواسمُ للتَّنزُّهِ، يبرُّونَ فيها الفقراءَ ويذكُرونَهم بالصَّدقاتِ؛ منها: أوَّلُ رجبٍ، وليلةُ الإسراءِ والمعراجِ، ونصفُ شعبانَ، وليالي رمضانَ، والأعيادُ، وعاشوراءُ، ومولدُ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، يطبخونَ فيها الطَّعامَ ويبذلونَهُ للنَّاسِ(٤).

---

(١) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، محمود الشرقاوي (١١٣).

(٢) انظر: «تاريخ عجائب الآثار»، الجبرتي (٤٦٩/٢).

(٣) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، محمود الشرقاوي (١٤٢/١).

(٤) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، محمود الشرقاوي (١٤٣/١).

هذا ما كانَ مِنْ أيَّامِ القاهريينَ الخاصَّةِ وأعيادِهم ومناسباتِهم، وأمَّا عمَّا يمكنُ أن نلحظَهُ مِنَ النِّظامِ الاجتماعيِّ السَّائدِ آنذاكَ:

بالنِّسبةِ للمرأةِ: فلا شكَّ أن دورَها تحكمُهُ عاداتُ العصرِ وقيودُهُ، وأكثرُ ما كانَ يظهرُ دورُ المرأةِ في صورةِ التَّربيَّةِ المحسنةِ الَّتي تبذلُ مالَها في مصارفِ الخيرِ؛ كزوجةِ الأميرِ أحمدَ كتخدا الَّتي أنشأتْ صهريجاً قريباً مِنْ أحدِ المساجدِ، ووقفَتْ عليهِ قدراً مِنَ المالِ والغلالِ في كلِّ عامٍ سنةَ (١١٢٨هـ)[١]، والأميرةِ خاتون بنتِ الأميرِ حسنِ الَّتي وقفَتْ قسماً مِنْ أملاكِها سنةَ (١١٤٢هـ) على جامعِ الكخيا.

وأمَّا فيما يخصُّ الزَّواجَ فينقلُ لنا الجبرتيُّ مَلمَحاً هامَّاً يعكسُ نظرةَ المصريينَ إلى المماليكِ والتُّركِ، إذ يخبرُنا بأنَّ نساءَ القاهرةِ يرغبنَ رغبةً قويَّةً في الزَّواجِ مِنَ المماليكِ، ويأبينَ إباءً شديداً الزَّواجَ مِنَ الأتراكِ العثمانيِّينَ مهما يكنْ عندَهُم مِنْ ثروةٍ ونفوذٍ، يقولُ الجبرتيُّ: (فإنَّ العظيمَ منهم [يعني: التُّركَ] كانَ إذا خطبَ أدنى امرأةٍ ليتزوَّجَ بها.. فلا ترضَى بهِ وتعافُهُ وتأنفُ قربَهُ، وإنْ ألحَّ عليها استجارَتْ بمنْ يحميها منهُ، وإلَّا هربَتْ مِنْ بيتِها واختفَتْ شهوراً، وذلكَ بخلافِ ما إذا خطبَها أسفلُ شخصٍ مِنْ جنسِ المماليكِ.. أجابتهُ في الحالِ)[٢].

وفي كلامِ الشَّرقاويِّ ما يعلِّلُ ما سبقَ؛ حيثُ يقولُ: (هؤلاءِ المماليكُ بما فيهم مِنْ فضائلَ ورذائلَ، وما كانَ عليهِ حكمُهم مِنْ جورٍ وعدلٍ.. كانَ المصريُّون يروهَم مصريينَ مثلَهم، يعطفونَ عليهِم ويحسُّونَ بشعورِهم... وكانَ المماليكُ أيضاً يرونَ أنفسَهم مِنْ أبناءِ مصرَ وأنَّ هذهِ البلدَ وطنُهم مهما باعدَتْ بينَهُ وبينَهُم الأوطانُ)[٣].

---

(١) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، الشرقاوي (١٧٤/٢).

(٢) انظر: «تاريخ عجائب الآثار»، الجبرتي (٣٢٢/٣).

(٣) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، الشرقاوي (٣٤/٢).

ثانياً– النَّاحيةُ الاقتصاديَّةُ:

وأمَّا إذا ما تكلَّمنا عن **الجانبِ الاقتصاديِّ**، فيمكنُ القولُ بأنَّ الثروةَ كانت محصورةً في طبقةِ المماليكِ والولاةِ والتُّجَّارِ.

فقدْ غالى المماليكُ في مظاهرِ التَّرفِ والخيلاءِ في الملبسِ والمأكلِ والقصورِ، ينقلُ الشَّرقاويُّ عن بعضِهم أنَّهُ عندما زارَ مصرَ في أواخرِ القرنِ الثَّامنِ عشرَ قدَّرَ عددَ المماليكِ بنحوِ ٨٥٠٠ مملوكٍ مِنَ الرُّؤساءِ، الَّذينَ ينفقُ الواحدُ منهم على سلاحِهِ وملابسِهِ وزوجتِهِ وسراريهِ نحوَ ألفينِ وخمسمئةِ جنيهٍ في العامِّ[١].

وأمَّا التُّجَّارُ: فيحكِي لنا الشَّرقاويُّ موقفاً يعكسُ حجمَ الثَّروةِ الَّتي كانَتْ بحوزتِهم، ففي سنةِ (١٢٠٢هـ) أغارَ الأعرابُ على قافلةٍ للحجَّاجِ والتُّجَّارِ قادمةٍ مِنَ السُّويسِ، فنهبُوا منها للتُّجَّارِ وحدَهُم ستَّةَ آلافِ جملٍ تحملُ البضائعَ مِنَ القمائشِ والبُنِّ والبهارِ[٢].

هذا الَّذي أنقلُهُ لكَ مِنْ حالِ المماليكِ والتُّجَّارِ في وقتٍ كانَ عمومُ الشَّعبِ يرزحُ تحتَ نيرِ الضَّرائبِ الَّتي تفرضُها الدَّولةُ العثمانيَّةُ كلَّ عامٍ، وهوَ ما يسمُّونَهُ بالميري –أي: الأموالِ الأميريَّةِ– وهيَ ضرائبُ تجمعُ مِنَ الأملاكِ وخاصَّةً الأراضي.

وكذلك أمراءُ المماليكِ وجندُهم كانَ لهم إتاواتٌ يفرضونَها على النَّاسِ؛ ومنها: **الوجبةُ**: وهيَ ما يفرضُهُ المتلزمُ على الفلَّاحِ ويتقاضاهُ منهُ عندَ استيفاءِ الضَّرائبِ، و**حقُّ الطَّريقِ**: وهوَ ما يفرضُهُ العسكرُ على الفلَّاحِ أجراً لهم على الانتقالِ مِنْ بلدٍ لبلدٍ ولو لجني الأموالِ وجمعِ الضَّرائبِ، و**كراءُ الأسنانِ**: وهيَ ما يدفعُ فيما لو دعا أحدُهم أميراً إلى مأدبةٍ، فجاءَ الأميرُ بجندِهِ، فلا يتقدَّمُ الجندُ إلى الطَّعامِ حتَّى يدفعَ لهم صاحبُ الدَّعوةِ مالاً، وغيرُ هذا كثيرٌ وكثيرٌ[٣].

---

(١) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، الشرقاوي (١/١٠٤).

(٢) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، الشرقاوي (١/١٠٨).

(٣) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، الشرقاوي (١/١٢٤).

يقولُ الشَّرقاويُّ: (فمِنْ قبائحِهم أنَّهم كانُوا يقتسمونَ معَ أصحابِ المتاجرِ والدَّكاكينِ أرباحَهم، يزعمونَ أنَّهم يدخلُونهم في حمايتِهم، فلا يعتدي عليهم أحدٌ، فيضعُ الجنديُّ منهم شارةً على طائفةٍ مِنَ المتاجرِ والدَّكاكينِ ثمَّ يقاسمُ أصحابَها أرباحَهم؛ لأنَّ هذهِ الشَّارةَ حمايةٌ لهم) [١].

فكانَ عمومُ الشَّعبِ في فقرٍ مزرٍ تناولَ شيئاً مِنْ مظاهرِهِ الشَّاعرُ الحجازيُّ مصوّراً حالَ الأحياءِ العشوائيَّةِ الَّتي كانَ يسكنُها العربُ آنذاكَ؛ فقال:

حَـــــــارَاتُ أَوْلَادِ الْعَـــــــرَبْ سَـــــبْعَاً حَـــــوَتْ مِـــــنَ الْكُـــــرَبْ
بَـــــــوْلَاً وَغَائِطَـــــــاً كَـــــــذَا تُـــــــرْبٌ غُبَـــــــارٌ سُـــــــوْ أَدَبْ
وَضَـــــــــجَّةٌ وَأَهْلُهَـــــــــا مِثْـــــــلُ عَفَارِيْـــــــتِ الـــــــتُّرَبْ[٢]

المطلب الثالث: (عصر الملوي من الناحية العلمية والثقافية)

أوَّلاً– النَّاحيةُ الأدبية:

يقولُ جورجي زيدان: (يعدُّ هذا الدَّورُ في تاريخِ آدابِ اللُّغةِ العربيَّةِ مِنْ عصرِ الانحطاطِ أو التَّقهقرِ، لذهابِ دولةِ العربِ واستبدادِ سواهُم في السِّيادةِ وانغماسِ القومِ في الجهلِ، ولولا القرآنُ لذهبَتْ اللُّغةُ العربيَّةُ برمَّتِها)[٣].

وما يقولُهُ جورجي تجدُ مصداقَهُ في ما سأنقلُ لكَ مِنْ أشعارِ هذا العصرِ، فإنَّنا نجدُ في آثارِ عددٍ مِنَ الشُّعراء الَّذين صوَّروا لنا شيئاً مِنَ الجوانبِ الاجتماعيَّةِ والثَّقافيَّةِ والسِّياسيَّةِ الَّتي عايشوها وخبروها.. وثائقَ تاريخيَّةً أكثرَ مِنْ كونِها تحفاً أدبيَّةً، ومِنْ شعراءِ هذهِ الحقبةِ:

---

(١) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، الشرقاوي (١٢٣/١).
(٢) «فيض الخاطر»، أحمد أمين (١٧١/٨).
(٣) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص٨٨).

حسنُ بدري الحجازيُّ (ت ١١٣١هـ)[١]، وصفَهُ الجبرتيُّ بقولِهِ: (الشَّيخُ العمدةُ، المنتقدُ الفاضلُ، الشَّاعرُ البليغُ، الصَّالحُ العفيفُ)، فجمعَ معَ اشتغالِهِ بالشِّعرِ العلمَ الشَّرعيَّ، يظهرُ ذلكَ ممَّا خلَّفَهُ لنا مِنْ منظوماتٍ علميَّةٍ؛ منها:

- أرجوزةٌ في التَّصوُّفِ، تبلغُ حوالي ألفاً وخمسمئةِ بيتٍ، ضمَّنها أمثالاً ونوادرَ وحكاياتٍ.
- ديوانٌ على حروفِ المعجمِ، سمَّاه باسمينِ؛ أولُهما: «تنبيهُ الأفكارِ للنَّافعِ والضَّارِ»، و«إجماعُ الإياسِ مِنْ الوثوقِ بالنَّاسِ»، بيَّنَ فيهِ رديءَ الأخلاقِ عندَ النَّاسِ المنحرفةِ طباعُهم عن الطَّريقِ القويمِ.
- ومنظومةٌ في أشكالِ القياسِ المنطقيِّ، سمَّاها: «الدُّرَّةُ السَّنيَّةِ في الأشكالِ المنطقيَّةِ».

ومِنْ محاسنِ القدرِ أنَّهُ كانَ كما وصفَهُ الجبرتيُّ (منتقداً على أهلِ عصرِهِ وأبناءِ مصرِهِ)[٢]؛ فقد كانَ لطبعِهِ الحادِّ الفضلُ في الكشفِ عن كثيرٍ مِنْ مساوي مجتمعِهِ، وكانَ أكثرَ ما ينقدُ مدَّعِي التَّصوُّفِ والمسترزقينِ بهِ، وقالَ في ذلكَ عدَّةَ قصائدَ، وقد تعرَّضنا لبعضِها سابقاً.

عبدُ اللهِ الأدكاويُّ (ت ١١٨٤هـ)[٣]، وصفَهُ الجبرتيُّ بقولِهِ: (الشَّيخُ العمدةُ، الفاضلُ الكاملُ، الأديبُ الماهرُ، النَّاظمُ النَّاثرُ)، مِنْ قصائدِهِ: «الدُّرَّةُ الفريدةُ والمنحُ الرَّبانيَّةُ في تفسيرِ آياتِ الحكمِ العرفانيَّةِ» و«مختصرُ شرحِ بانَتْ سعادُ» للسُّيوطيِّ.

ويقولُ الشَّرقاويُّ: (وشعرُ الأدكاويُّ أرقُّ وأجودُ وأصحُّ مِنْ شعرِ البدريِّ الحجازيِّ... وهوَ كأدبِ ذلكَ العصرِ كلِّهِ حافلٌ بالجناسِ والتَّوريَّةِ والاقتباسِ)[٤]، ومِنْ شعرِهِ:

سَـــلِ اللهَ ذا الْمَـــنِّ الْعَظِـــيْمِ وَلَا تَسَـــلْ ... سِـــوَاهُ فَـــإِنَّ اللهَ يُعْطِيْـــكَ مَـــا تَبْغِـــيْ
وَمَهْمَـــا تَنَـــلْ مَـــا رُمْتَـــهُ يَا أَخَـــا الْحِجَـــى ... مِـــنَ الْأَمَـــلِ الْمَطْلُـــوْبِ فَـــاقْنَعْ وَلَا تَبْغِـــيْ

إسماعيلُ الظَّهوريُّ (ت١٢١١هـ)[٥]، ولهُ شعرٌ وطنيٌّ جيِّدٌ، ومنهُ قصيدةٌ مطلعُها:

---

(١) انظرْ ترجمتَهُ: «عجائب الآثار»، الجبرتي (١/١٣١).
(٢) انظرْ: «عجائب الآثار»، الجبرتي (١/١٣١).
(٣) انظرْ ترجمتَهُ: «عجائب الآثار»، الجبرتي (١/٤٠٠).
(٤) انظر: «مصر في القرن الثامن عشر»، الشرقاوي (١/٦١).
(٥) انظرْ ترجمتَهُ: «مصر في القرن الثامن عشر»، الشرقاوي (١/٧٨).

سَــلَامٌ عَلَــى مِصْــرَ سَــلَامُ شَــجٍ حَنَــا تُبَلِّغُهَــا أَيْــدِيْ النَّسِــيْمِ لَهَــا عَنَّــا

عامرُ الأنبوطيُّ (ت ١١٧٣هـ)[١]، وهوَ مِنْ ظرفاءِ الشُّعراءِ، يتناولُ في شعرِهِ مواضيعَ طريفةً قلَّ مِنْ يتطرَّقُ لها، فكانَ كلَّما رأى قصيدةً مشهورةً سائرةً قلَبها وزناً وقافيةً إلى الهزلِ والطبيخِ.

ومِنْ نظمِهِ: ألفيَّةُ الطَّعامِ على وزنِ ألفيَّةِ ابنِ مالكٍ، وأوَّلها:

يَقُــوْلُ عَــامِرٌ هَــوَ الْأَنْبُــوْطِيْ أَحْمَــدُ رَبِّي لَسْــتُ بِالْقَنُــوْطِيْ

وَأَسْــتَعِيْنُ اللهَ فِي أَلْفِيَّــهْ مَقَاصِــدُ الْأَكْــلِ بِهَــا مَحْوِيَّــهْ

فِيْهَــا صُــنُوْفُ الْأَكْــلِ وَالْمَطَــاعِمِ لَــذَّتْ لِكُــلِّ جَــائِعٍ وَهَــائِمِ

وكذلكَ صاغَ على وزنِ لاميَّةِ ابنِ الورديِّ الشَّاميِّ لاميَّةً حكميَّةً في الطَّعامِ، ولاميَّةً أخرى على وزنِ لاميَّةِ العجمِ لصلاحِ الدِّينِ الصَّفديِّ، ولهُ في الأطعمةِ والمآكلِ أزجالٌ شعبيَّةٌ ألَّفها بالعاميَّةِ.

ومِنَ الشُّعراءِ أيضاً: **عبدُ الباقي الإسحاقيُّ** (ت ١٠٦٠هـ) لهُ ديوانُ: «سلافُ الإنشاءِ في الشِّعرِ والإنشاءِ»، ويوسفُ عبدُ الجوادِ الشربينيُّ (عاش نحو ١٠٩٨هـ) لهُ ديوانُ «زهرُ القحوفِ»[٢].

ولا يمكنُ أن نطويَ صفحاً عنِ الحياةِ الأدبيَّةِ دونَ أن نتعرَّضَ لأهمِّ إنجازٍ علميٍّ أدبيٍّ شهدَهُ ذلكَ العصرُ، ألا وهوَ تأليفُ «تاجِ العروسِ» للعمدةِ الفهَّامةِ، والرحلةِ النَّسَّابةِ، الفقيهِ المحدِّثِ، اللُّغويِّ النَّحويِّ، محمَّدِ بنِ محمَّدِ بنِ محمَّدٍ، الشَّهيرُ بمرتضى الحسينيُّ الزَّبيديُّ الحنفيُّ (ت ١٢٠٥هـ) (١٠٣/٢)، أمضى في تأليفه نيِّفاً وأربعَ عشرةَ سنةً، وأتمَّهُ في أربعةَ عشرَ مجلداً، وأقامَ عندَ الفراغِ منهُ وليمةً حافلةً سنةَ (١١٨١هـ)، جميعَ فيها كبارَ العلماءِ وأطلعَهم على طريقتِهِ في وضعِ الكتابِ؛ فأعجبُوا بها وتبارى الشُّعراءُ في تقريظِها ومدحِ صاحبِها[٣].

وأمَّا عن أثرِ الملويِّ في الحركةِ الأدبيَّةِ: فقدكانَ اهتمامُهُ منصبَّاً على علومِ العربيَّةِ أكثرَ مِنْ آدابِها شعراً ونثراً، فلَهُ في النَّحوِ: «حاشيةٌ على شرحِ المكُّوديِّ على ألفيَّةِ ابنِ مالكٍ»، و«الأنوارُ البهيَّةُ في ترتيبِ الرَّضيِّ على الألفيَّةِ» و«شواهدُ الألفيَّةِ على متنِ الآجروميَّةِ» و«شرحُ لبابِ الإعرابِ المانعِ مِنَ اللَّحنِ في السُّنَّةِ والكتابِ»،

(١) انظرْ ترجمتَهُ: «تاريخ الأدب العربي»، شوقي ضيف (٧٨/١).

(٢) «مصر العثمانية»، جرجي زيدان (ص٩٠).

(٣) انظرْ ترجمتَهُ: «عجائب الآثار»، الجبرتي (١٠٥/٢).

ولهُ في البلاغةِ: «عقدُ الدُّررِ البهيَّةِ في شرحِ الرِّسالةِ السَّمَرْقَنْديَّةِ»، و«الشَّرحُ الصَّغيرُ لرسالةِ السَّمَرْقَنْديّ في الاستعاراتِ».

ثانياً– النَّاحيةُ العلميَّةُ:

أمَّا الجانبُ العلميُّ الشَّرعيُّ: فلا يستقيمُ الحديثُ عنهُ في مصرَ دونَ التطرُّقِ للأزهرِ ورجالاتِهِ، فلمَّا كانَ الملويُّ لا يزيدُ عمرُهُ على العامينِ.. استُحدِثَ منصبُ شيخِ الأزهرِ، وهؤلاءِ هم الَّذينَ تعاقبُوا على مشيخةِ الأزهرِ خلالَ حياةِ الملويّ:

١. محمَّدُ الخرشيُّ (١٠٩٠هـ-١١٠١)[١]، وهوَ أوَّلُ مَنْ عُيِّنَ شيخاً للأزهرِ على الإطلاقِ، وله: «فتحُ الجليلِ في شرحِ مختصرِ خليلٍ»، و«الفرائدُ السَّنيةُ في حلِّ ألفاظِ السَّنوسيَّةِ» وغيرُها الكثيرُ.

٢. إبراهيمُ البرماويُّ (١١٠١هـ-١١٠٦)[٢]، وله: «حاشيةٌ على شرحِ ابنِ قاسمٍ» و«الدَّلائلُ الواضحاتُ في إثباتِ الكراماتِ والتوسُّلِ بالأنبياءِ بعد المماتِ» وغيرُها الكثيرُ.

٣. محمَّدُ النشرتيُّ (١١٠٦هـ-١١٢٠هـ)[٣].

٤. عبدُ الباقي القليينيُّ (١١٢٠هـ-١١٢٠هـ)[٤].

٥. محمَّدُ شننٌ (١١٢٠هـ-١١٣٣هـ)[٥].

٦. إبراهيمُ الفيوميُّ (١١٣٣هـ-١١٣٧هـ)[٦].

٧. عبدُ اللهِ الشَّبراويُّ (١١٣٧هـ-١١٧١هـ)[٧]، وله: «شرحٌ على الرِّسالةِ الوضعيَّةِ العضديَّةِ»، و«عنوانُ البيانِ ونسيانُ الأذهانِ».

٨. محمَّدُ الحفنيُّ (١١٧١هـ-١١٨١هـ)[٨].

---

(١) انظرْ ترجمتَهُ: «النور الأبهر في طبقات شيوخ الأزهر»، الطُّعْمي (ص١٠٨).
(٢) انظرْ ترجمتَهُ: «النور الأبهر في طبقات شيوخ الأزهر»، الطُّعْمي (ص١١).
(٣) انظرْ ترجمتَهُ: «النور الأبهر في طبقات شيوخ الأزهر»، الطُّعْمي (ص١٢٨).
(٤) انظرْ ترجمتَهُ: «النور الأبهر في طبقات شيوخ الأزهر»، الطُّعْمي (ص٦٥).
(٥) انظرْ ترجمتَهُ: «النور الأبهر في طبقات شيوخ الأزهر»، الطُّعْمي (ص١١٤).
(٦) انظرْ ترجمتَهُ: «النور الأبهر في طبقات شيوخ الأزهر»، الطُّعْمي (ص١٤).
(٧) انظرْ ترجمتَهُ: «النور الأبهر في طبقات شيوخ الأزهر»، الطُّعْمي (ص٨١).
(٨) انظرْ ترجمتَهُ: «النور الأبهر في طبقات شيوخ الأزهر»، الطُّعْمي (ص١١٣).

-وإن رحت تبحثُ عن إسهاماتِ الملويّ في الحركةِ العلميَّةِ في عصرِهِ.. فحسبُكَ أن تعلمَ:

-أنَّ اثنينِ مِنْ تلامذتِهِ تقلَّدا مشيخةَ الأزهرِ بعدَ وفاتِهِ؛ وهما: أحمدُ العروسيُّ (ت ١٢٠٨هـ) [١]، وعبدُ اللهِ الشرقاويُّ (ت ١٢٢٥هـ)[٢].

-وأنَّ مِنْ تلامذتِهِ مَنْ تولَّى منصبَ الإفتاءِ؛ ومنهُم: هبةُ اللهِ بنُ محمَّدٍ بنِ يحيى الدِّمشقيُّ، الشَّهيرُ بالتَّاجيِّ، مفتي بعلبكَّ[٣]، ومحمَّدُ بنُ محمَّدِ الطَّيبِ المالكيُّ، مفتي القدسِ الشَّريفِ (ت ذي القعدة سنة ١١٩١هـ)[٤].

-ومنهُم مَنْ نبغَ بالعلمِ حتَّى صارَ علمَ هدىً يؤتمُّ بهِ؛ ومنهم:

عليُّ بنُ أحمدَ بنِ مكرمِ اللهِ العدويُّ (ت ١١٨٩هـ)[٥]، حلَّاهُ تلميذُهُ العلَّامةُ الأميرُ في «ضوءِ الشُّموعِ»: (خالِفَةُ السَّادةِ الأُوَلِ، وخاتمةُ مَنْ جمعَ بينَ العلمِ والعملِ، شمسُ بدورِ سماءِ العلومِ، إنسانُ عينِ التَّحقيقِ والمفهومِ)[٦]. والعدويُّ معَ كونِهِ مِنْ أترابِ الملويِّ إلَّا أنَّهُ تلقَّى عنهُ العلمَ وانتفعَ بهِ، فذكرَهُ العدويُّ في ثَبَتِهِ معَ أشياخِهِ[٧]، وعمومُ مَنْ ترجمَ للعدويِّ عدَّ الملويَّ مِنْ أشياخِهِ.

والمرتضى الزَّبيديُّ (ت شعبان ١٢٠٥هـ)[٨] صاحبُ «تاجِ العروسِ»، ويكفي أنَّهُ تاجُ العروسِ لبيانِ علوِّ كعبِهِ في العلمِ، وسعةِ اطِّلاعِهِ في اللُّغةِ والرِّجالِ والحديثِ وغيرِها مِنَ العلومِ.

والعلَّامةُ الأميرُ، تلقَّى عن الملويِّ مسائلَ في أواخرِ أيامِ انقطاعِهِ بالمنزلِ (ت ١٢٣٢هـ)، وقالَ عنهُ الجبرتيُّ: (إليهِ انتهَتْ الرِّياسةُ في العلومِ بالدِّيارِ المصريَّةِ، وباهَتْ مصرُ ما سواها بتحقيقاتِهِ البهيَّةِ)[٩].

---

(١) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (١٦٢/٢).

(٢) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٣٧٥/٣).

(٣) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٥٨٢/٢)، «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٥٧٦).

(٤) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (١٠٢/٤).

(٥) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»، المرادي (٢٠٦/٣).

(٦) «حاشية حجازي العدوي على ضوء الشموع للعلامة الأمير» (٤٤/١).

(٧) انظر: «ثبت العدوي»، علي العدوي (ص٣٧).

(٨) «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، البيطار (ص١٤٩٢).

(٩) «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، الجبرتي (٥٧٣/٣).

ومنهُم: محمَّدُ بنُ عليٍّ الصَّبَّانُ، الشَّافعيُّ، المصريُّ (ت ١٢٠٦هـ)[١]، وهوَ ممّنْ حضرَ على العلَّامةِ الملويّ شرحَهُ على عبدِ السَّلامِ على الجوهرةِ، وهو صاحبُ التَّحقيقاتِ الفريدةِ في اللُّغةِ والمنطقِ وغيرِها.

وغيرُ هؤلاءِ المذكورينَ سيلٌ عارمٌ مِنَ التَّلامذةِ، حاولْتُ استقصاءَهُم فبلغُوا سبعاً وسبعينَ عالماً تتلمذَ بينَ يديهِ وتلقَّى العلمَ عليهِ، ذكرتُهم في ترجمةِ الملويّ عندَ الحديثِ عن تلامذتِهِ، وهؤلاءِ مَنْ بلغَ بهم الشَّأنُ أن يُذكَرُوا في كتبِ التَّراجمِ، وإلَّا فإنَّ عِدادَ تلامذتِهِ أكثرُ مِنْ ذلكَ بكثيرٍ.

ومِنْ مظاهرِ إسهاماتِهِ في الحركةِ العلميَّةِ: تآليفُهُ وكتبُهُ الَّتي خلفها، وراحَ العلماءُ مِنْ بعدِهِ يعكفونَ عليها شرحاً وتحشيةً وتقريراً، واذكرُ على سبيلِ المثالِ:

١. «**الشَّرحُ الصَّغيرُ لرسالةِ السَّمرقنديّ في الاستعاراتِ**»، وممَّا كتبَ على هذا الشَّرحِ:
   - تقريرُ محمَّدِ بنِ عليٍّ البسيونيّ البيبانيّ، المتوفَّى بعدَ سنةِ ١٢٨٥هـ.
   - حاشيةُ أحمدَ بنِ موسى بنِ داودَ العروسيّ (ت ١٢٠٨هـ).
   - حاشيةُ العلَّامةِ محمَّدِ بنِ محمَّدِ بنِ أحمدَ السَّنباويّ الأميرِ (ت ١٢٣٢هـ).
   - حاشيةُ حسينِ بنِ سليمانَ الرشيديّ الشَّافعيّ، المتوفَّى بعدَ سنةِ ١٢١٥هـ، المسمَّاةُ: «فتح وهاب العطية على شرح الملوي الصغير على السمرقندية».
   - حاشيةُ محمَّدٍ الخضريّ (ت ١٣٤٥هـ). وكانَ الفرغُ منها سنةَ١٢٤٧ هـ.

٢. «**الشَّرحُ الصَّغيرُ على السُّلمِ**»، وممَّنْ كتبَ على هذا الشَّرحِ:
   - عليُّ بنُ أحمدَ بنِ مَكرَمِ الصَّعيديُّ العدويُّ، المتوفَّى سنةَ ١١٨٩هـ.
   - عطيَّةُ بنُ عطيَّةَ البرهانيُّ، الشَّهيرُ بالأُجهوريُّ، المتوفَّى سنةَ ١١٩٠هـ.
   - أبو العرفانِ محمَّدُ بنُ عليٍّ المصريُّ، المعروفُ بالصَّبَّانِ، المتوفَّى سنةَ ١٢٠٦هـ، وعلى هذهِ الحاشيةِ:
     أ- تقريراتُ حسنِ بنِ رضوانَ الخفاجيّ.
     ب- تقريراتُ إبراهيمَ بنِ بصيلةَ بنِ إبراهيمَ الجناجيّ.

وبهذا يظهرُ لكَ عظيمُ مكانتِهِ، ومدى إسهاماتِهِ وخدماتِهِ الَّتي قدَّمَها للمكتبةِ الإسلاميَّةِ، فرحمَهُ اللهُ وجزاهُ خيراً على ما بذلَ وقدَّمَ.

---

(١) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٢/٧٠٥).

هذا وكلُّ ما سبقَ كانَ حديثاً عن الحركةِ العلميَّةِ في صفوفِ العلماءِ وطلبةِ العلمِ، أمَّا الحديثُ عن الحالةِ الثقافيَّةِ والعلميَّةِ عندَ عمومِ النَّاسِ فلهذا حديثٌ آخرُ لا بدَّ مِنَ الإشارةِ إليهِ.

كانَتِ السَّذاجةُ والبساطةُ هيَ السِّمةَ السَّائدةَ على طائفةٍ غيرِ قليلةٍ مِنَ العوامِّ؛ فظهرَ جماعةٌ مِنَ المنتسبينَ للتَّصوُّفِ زوراً وبهتاناً فاستغلَّتْ مشاعرَ النَّاسِ وعواطفَهُم الدِّينيَّةَ لكسبِ متاعٍ مِنَ الدُّنيا قليلٍ، ومِنْ أمثلةِ ذلكَ:

ما فعلَهُ خَدَمُ مسجدِ السَّيِّدةِ نفيسةَ وكبيرُهم عبدُ اللَّطيفِ بالقاهرةَ سنةَ (١١٧٣هـ)؛ حيثُ اختلقُوا فيما بينَهم أسطورةَ العنزةِ؛ وهيَ أنَّ السَّيِّدةَ نفسيةَ تكلَّمَتْ وأوصَتْ بعنزةٍ مباركةٍ خيراً، وأنَّ هذهِ العنزةَ المباركةَ تتكلَّمُ، فأقبلَ النَّاسُ عليها مِنْ كلِّ حدبٍ وصوبٍ متبرِّكينَ بها مقدِّمينَ لها الهدايا والنُّذورَ.

وما زالَتْ فتنتُهُ تنتشرُ إلى أن انقضَتْ بحيلةٍ ماكرةٍ مِنْ كبيرِ أمراءِ مصرَ عبدِ الرَّحمنِ كتخدا؛ حيثُ دعا عبدَ اللَّطيفِ وجماعتَهُ على مأدبةٍ، وكانَ قد ذبحَ العنزةَ على حينِ غفلةٍ منهم، وقدَّمها لهم مطبوخةً فأكلُوها وهم لا يعلمونَ ما يأكلونَ، وبعدَ ما أكلُوا وشبعُوا أخبرَهم الأميرُ أنَّ مأكولَهم عنزتُهم المباركةُ، ثمَّ وبَّخَهم وشنَّعَ عليهم أمامَ عمومِ النَّاسِ[١].

ولمثلِ هذهِ الحادثةِ وغيرِها قامَ أناسٌ بالإنكارِ على هذهِ الظَّواهرِ المشينةِ المخالفةِ للشَّريعةِ المصطفويَّةِ، ومنهم شاعرُنا الحجازيُّ السَّالفُ الذكرِ، فقالَ في قصيدةٍ لهُ:

اخْـــذَرْ أُوْلِي التَّسْـــبِيْحِ والسُّـــبْحَه ... وَالصُّـــوْفِ والْعُكَّـــاْزِ وَالشُّـــمْلَه

حَـــوَتْ أَبَالِـــيْسَ بِتَعْـــدَادِ مَـــا ... حَـــوَتْ شُـــعُوراً بَـــلْ بِـــلَا عَـــدَّه

وَالْمَكْـــرُ فَـــاتَ الْحَصْـــرَ كَـــالْبَحْرِ بَـــلْ ... يُعَـــدُّ فِيْـــهِ الْبَحْـــرُ كَـــالْقَطْرَه[٢]

ومِنْ مظاهرِ قلَّةِ الوعي وسرعةِ الانجرارِ وراءَ الشَّائعاتِ: أنَّ سنةَ (١١٤٠هـ) شهدَتْ انتشارَ شائعةٍ بينَ النَّاسِ، مفادُها: أنَّ يومَ الجمعةِ سادسَ عشري الحجَّةِ ستقومُ فيهِ السَّاعةُ، فاعتقدَ النَّاسُ ذلكَ وأصابَهم فزعٌ وقلقٌ، وانقسمُوا بينَ منهمكٍ في الملذَّاتِ ليدركَ مِنَ الدُّنيا ما فاتَهُ، ومقبلٍ على العبادةِ خوفاً مِنْ عقابِ اللهِ وسطوتِهِ،

---

(١) انظر: «عجائب الآثار»، الجبرتي (١/٤٠١).

(٢) «فيض الخاطر»، أحمد أمين (٨/١٧١).

فلمَّا جاءَ اليومُ الموعودُ ولم تقمْ قيامةٌ ولا ساعةٌ، أشاعَ النَّاسُ أنَّ أحمدَ البدويَّ والدُّسوقيَّ والشَّافعيَّ تشفَّعوا في ذلكَ فلم تقمِ القيامةُ[١].

ولن تجدَ مثلَ هذا الإغراقِ في الخزعبلاتِ باسمِ التَّصوُّفِ إلَّا وجدتَ على صعيدٍ آخرَ تطرُّفاً أخرَ يحاربُ التَّصوُّفَ جملةً وينبذُهُ كليَّةً، وهذا ما حدَثَ بالفعلِ على يدِ (الواعظِ الرُّوميّ) الَّذي أظهرَ في دعوتِهِ الغيرةَ على الدِّينِ والتَّمسُّكَ بالكتابِ والسُّنَّةِ، مَقرُوناً بالجهلِ والتَّسرُّعِ وقلَّةِ الوعي والعلمِ.

ظهرَ هذا الواعظُ سنةَ ١١٣٢هـ في جامعِ المؤيَّدِ، وكانَ يعظُ النَّاسَ ويعيبُ على المتصوِّفةِ أفعالَهم، وما زالَ النَّاسُ في تكاثرٍ حولَهُ يوماً بعدَ يومٍ، حتَّى رأى شوكتَهُ قد اشتدَّتْ فانتقلَ هوَ وأتباعُهُ مِنَ الإنكارِ بالقولِ إلى العملِ، فخرجُوا بعدَ صلاةِ التَّراويحِ وقامُوا بأعمالِ شغبٍ وتخريبٍ.

تداركَ علماءُ الأزهرِ الموقفَ، وتولَّى الرَّدَّ عليهِ الشَّيخانِ الأزهريَّانِ أحمدُ النفراويُّ وأحمدُ الخليفيُّ، وطلبُوا مِنَ الحاكمِ زجرَهُ، وبعدَ مناوشاتٍ معَهُ ومعَ جماعتِهِ أُخرِجَ مِنَ القاهرةِ بأمرٍ مِنْ بعضِ أمراءِ المماليكِ[٢].

وقدْ أرَّخَ حسنُ الحجازيُّ هذهِ الحادثةَ بهذهِ الأبياتِ:

مِصْـــرُ قَـــدْ حَـــلَّ بِهَـــا وَاعِـــظٌ ... عَـــنْ مَـــنْهَجِ صِـــدْقٍ قَـــدْ أَعْـــرَضْ
أَبْـــدَى جَهْـــلاً فِيْهَـــا قَـــوْلاً ... مِنْـــهُ الْحَبْلَـــى حَـــالاً تَجْهَـــضْ
فَأَسَـــاءَ الظَّـــنَّ بِسَـــادَاتٍ ... أَحْكَـــامُ الـــدِّينِ بِهِـــمْ تَـــنْهَضْ[٣]

والشَّاعرُ حسنُ الحجازيُّ هوَ مَنْ هوَ في إنكارِهِ على المتصوِّفةِ وبدعِهِم، وقد تقدَّمَ نموذجٌ مِنْ شعرِهِ في هذا البابِ، ومعَ ذلكَ فإنَّهُ لم يرتضِ مسلكَ هذا الواعظِ.

وآخرُ ما ينبغي الإشارةُ إليهِ في الحديثِ عن الحياةِ العلميَّةِ المصريَّةِ هوَ العوائلُ الثَّريَّةِ الَّتي كانَ لها اهتمامٌ بالعلمِ والعلماءِ، فيجعلونَ في بيوتِهم مكاتبَ عامرةً، فيها أندرُ الكتبِ وأغلاها ثمناً، ويبيحونَ للعلماءِ وأهلِ الأدبِ أن يطالعُوا فيها على مدارِ السَّاعةِ، فكانَتْ هذهِ المكتباتُ تقومُ مقامَ المكتباتِ العامَّةِ، ومِنْ هذهِ البيوتاتِ العلميَّةِ

(١) انظر: «عجائب الآثار»، الجبرتي (٢١٩/١).
(٢) انظر: «عجائب الآثار»، الجبرتي (٨٣/١).
(٣) انظر ما سبق: «مصر في القرن الثامن عشر»، محمود الشرقاوي (٩٩/١).

المشهورةِ في تلكَ الفترةِ: بيتُ الشَّرايبي الَّذين كانُوا مِنْ كبارِ التُّجَّارِ، وكانَ بيتُهم مِنْ بيوتِ المجدِ والعزِّ والفخرِ، وقد كانَ آخرُ هذهِ الطبقةِ مِنْ بيتِ الشَّرايبي إبراهيمَ بنِ محمَّدٍ سنةَ (١٢٠٥هـ)[١].

وأمَّا عن الدَّعمِ الحكوميِّ للعلمِ والعلماءِ، فلم يكنْ شيءٌ مِنْ ذلكَ إلَّا على ندرةٍ وقلَّةٍ، فنادراً ما كانَ يظهرُ مملوكيٌّ يقتني نفائسَ الكتبِ كعثمان آغا[٢]، ونادراً ما كانَتْ تقامُ المناظراتُ العلميَّةُ بينَ العلماءِ في مجالسِ الحكام كعلي بك الدفتردار[٣]، وأمَّا الأصلُ في المماليكِ والأمراءِ أنَّهم بعيدونَ كلَّ البعدِ عن العلمِ والثَّقافةِ والأدبِ.

(١) انظر ما سبق: «مصر في القرن الثامن عشر»، محمود الشرقاوي (١/١٠٠).

(٢) «تاريخ عجائب الآثار»، الجبرتي (١/٣٧٤).

(٣) «تاريخ عجائب الآثار»، الجبرتي (٢/٣٥٧).

الفصل الثاني (التعريف بكتاب الملوي ومنهجه فيه)

المبحث الأوّل: التعريف بالناظم والشارح

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب

المبحث الثالث: منهج الملوي في الكتاب.

المبحث الأول: التعريف بالناظم والشارح

المطلب الأول: (التعريف بالناظم إبراهيم اللقاني)

أولاً– اسمُهُ ونسبُهُ:

أبو الإمدادِ، برهانُ الدِّينِ، إبراهيمُ بنُ إبراهيمَ بنِ حسنِ بنِ عليِّ بنِ عليِّ بنِ عليِّ بنِ عبدِ القدُّوسِ بنِ الوليِّ الشَّهيرِ محمَّدِ بنِ هارونَ، اللَّقانيُّ المالكيُّ.

واللَّقانيُّ: نسبةٌ إلى قريةٍ بالبَحِيرةِ يُقالُ لها: لَقَانةُ؛ كَسَحَابَةٍ[١]، قالَ الحَمَويُّ: (وليسَ هوَ مِنْ لَقَانةَ، وإنَّما هوَ مِنْ قريةٍ صغيرةٍ بجوارِها، قيلَ: تُسمَّى المعصرةَ) [٢].

ولهُ ولقبيلتِهِ نسبةٌ إلى الشَّرفِ، لكنَّهُ لا يُظهِرُهُ تواضُعاً منهُ[٣].

ثانياً– أشياخُهُ:

قَدِمَ منَ الرِّيفِ للجامعِ الأزهرِ سنةَ (٩٨٨هـ) طالباً للعلمِ[٤]، فأخذَ عن جُملةٍ مِنَ المشايخِ، ذكرَهُم في إجازتِهِ للشَّيخِ أبي سعيدٍ عبدِ الرَّحمنِ بن عليٍّ أبهلول، قالَ:

(فقلتُ: اعلمْ: أنِّي أدركتُ مِنْ علماءِ القرنِ العاشرِ أكابرَ ثقاتٍ، وأخبرَني أثباتٌ، أجلُّهُم علَّامةُ الإسلامِ، والمقدَّمُ على الخاصِّ والعامِّ تقديمَ الرَّقيبِ والمعلَّى في مقامِ الاستفهامِ، وليُّ اللهِ بلا نزاعٍ، والعارفُ بهِ مِنْ غيرِ دفاعٍ، شمسُ الملَّةِ والدِّينِ، سيِّدي محمَّدٌ البكريُّ الصِّدِّيقيُّ[٥]، نفعَنا اللهُ ببركاتِهِ.

---

(١) انظر: «تاج العروس» (ل ق ن)، (١٢٤/٣٦).

(٢) «فوائد الارتحال»، الحموي (١٨/٣).

(٣) «خلاصة الأثر»، المحبي (٦/١).

(٤) «فوائد الارتحال»، الحموي (١٨/٣).

(٥) محمَّدُ بنُ عليِّ بنِ محمَّدٍ البكريُّ الصِّدِّيقيُّ، علَّامةُ الإسلامِ وشمسُ الملَّةِ والدِّينِ، توفي ليلةَ الجمعةِ (١٤) صفر، سنة (٩٩٤هـ). «الكواكب السائرة»، الغزي (٦٠/٣).

ومنهُمُ: العلَّامةُ شيخُ الإسلامِ محمَّدُ بنُ شيخِ الإسلامِ شهابِ الدِّينِ أحمدَ الرَّمليُّ(١).

ومنهُمُ: العلَّامةُ شيخُ الإسلامِ نورُ الدِّينِ عليٌّ المقْدِسيُّ(٢).

ومنهُمُ: العلَّامةُ شيخُ الإسلامِ الشَّيخُ محمَّدٌ النِّحريريُّ(٣).

الأوَّلانِ شافعيَّانِ، والآخرانِ حنفيَّانِ.

ومنهُم: شيخُنا العلَّامةُ شيخُ الإسلامِ، شهابُ الملَّةِ والدِّينِ، أحمدُ بنُ قاسمٍ العبَّاديُّ، مُؤلِّفُ «الآياتِ البيِّناتِ» في الأصولِ(٤).

ومنهُمُ: الشَّيخُ العلَّامةُ شيخُ الإسلامِ محمَّدٌ الخَفَاجيُّ الشَّافعيُّ.

ومنهُم: شيخُ الإسلامِ العلَّامةُ الفهَّامةُ، الوليُّ الخاشعُ، الشَّفوقُ الرَّحيمُ، المبتلَى بالأمراضِ والأسقامِ، الشَّيخُ أبو بكرٍ الشَّنَوانيُّ الوفائيُّ الشَّافعيُّ(٥).

ومنهُمُ: الشَّيخُ العُمدةُ الرُّحلةُ، العلَّامةُ شيخُ الإسلامِ، الشَّيخُ أبو النَّصرِ الطَّبلاويُّ.

ومنهُمُ: الشَّيخُ العُمدةُ العلَّامةُ الشَّيخُ محمَّدٌ الصيليُّ.

ومنهُمُ: الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ محمَّدٌ الجَبَرتيُّ.

ومنهُمُ: الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ محمَّدٌ البَهْنَسيُّ الشَّافعيُّ نزيلُ الحرمِ المكِّيِّ(٦).

ومنهُمُ: الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ عبدُ الرَّحمنِ الخطيبُ الشِّرْبينيُّ(٧).

ومنهُمُ: الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ أحمدُ الخطيبُ الشِّرْبينيُّ.

ومنهُمُ: العلَّامةُ أبو الطَّيِّبِ الشِّرْبينيُّ.

---

(١) محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ حمزةَ الرَّمليُّ، المنُوفيُّ، المصريُّ، الأنصاريُّ، شمسُ الدِّينِ، الشَّهيرُ بالشَّافعيِّ الصَّغيرِ، توفي نهارَ الأحدِ (١٣) جُمَادَى الأولى، سنة (١٠٠٤هـ). «خلاصة الأثر»، المحبي (٣٤٢/٣).

(٢) عليُّ بنُ محمَّدِ بنِ عليٍّ، نورُ الدِّينِ الحنفيُّ، الشَّهيرُ بابنِ غانمٍ، الخزرجيُّ، السَّعديُّ، العبَّاديُّ، الحجَّةُ الرُّحلةُ القدوةُ، توفِّي ليلةَ السَّبتِ (١٨) جُمادى الآخرةِ، سنة (١٠٠٤هـ). «خلاصة الأثر»، المحبي (١٨٠/٣).

(٣) محمَّدٌ النِّحريريُّ الضَّريرُ، المصريُّ، الحنفيُّ. «سلم الوصول إلى طبقات الفحول»، حاجي خليفة (٢٩٨/٣).

(٤) أحمدُ بنُ قاسمٍ، شهابُ الدِّينِ، العبَّاديُّ، القاهريُّ، الشَّافعيُّ، الشَّيخُ العلَّامةُ توفي سنة (٩٩٤هـ). «الكواكب السائرة»، الغزي (١١١/٣).

(٥) أبو بكرِ بنُ إسماعيلَ بنِ القطبِ الرَّبَّانيِّ شمسِ الدِّينِ الشَّنَوانيِّ، إليهِ انتهت رئاسةُ العلمِ بمصرَ، توفي في ذي الحجة، سنة (١٠١٩هـ). «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤١٩/١).

(٦) محمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ، البَهْنَسيُّ، العقيليُّ، الشَّافعيُّ، النَّقشبنديُّ، الخلوتيُّ، فاضلٌ متصوِّفٌ، جاورَ بمكةَ سنةَ (٩٩٥هـ)، توفي سنة (١٠٠١هـ). «الأعلام»، الزركلي (٦١/٧).

(٧) عبدُ الرَّحمنِ بنُ محمَّدِ بنِ أحمدَ، الشَّافعيُّ، المصريُّ، الإمامُ العمدةُ. توفي سنة (١٠١٤هـ). «خلاصة الأثر»، المحبي (٣٧٨/٢).

ومنهُمُ: الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ نورُ الدِّينِ الزَّيَّاديُّ[١].

ومنهُمُ: الشَّيخُ العلَّامةُ عمرُ بنُ نجيمٍ الحنفيُّ[٢].

ومنهُمُ الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ أحمدُ السَّنْهُوريُّ المالكيُّ[٣].

ومنهُمُ الشَّيخُ طه المالكيُّ.

ومنهُمُ الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ أحمدُ المعناويُّ.

ومنهُمُ الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ جامعٌ الدَّميريُّ، أخو الشَّيخِ أبي الفتحِ الدَّميريِّ[٤].

ومنهُمُ الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ عبدُ الدَّايمِ البَقريُّ.

ومنهُمُ الشَّيخُ العلَّامةُ العارفُ باللهِ تعالى ووليُّهُ الدَّالُّ عليهِ، القطبُ الرَّبَّانيُّ الشَّيخُ محمَّدٌ البنوفريُّ.

ومنهُمُ الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ إبراهيمُ العَلْقميُّ، أخو الشَّيخِ شمسِ الدِّينِ العَلْقميِّ شارحِ «الجامعِ الصَّغيرِ»[٥].

ومنهُمُ الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ عبدُ اللهِ الشَّنْشُوريُّ شارحُ «التَّرتيبِ»[٦].

---

(١) عليُّ بنُ يحيى، نورُ الدِّين الزَّيَّاديُّ، المصريُّ الشَّافعيُّ، توفي ليلة الجمعة (١٥) ربيع الأول، سنة (١٠٢٤هـ). «خلاصة الأثر»، المحبي (١٩٥/٣)، **والزَّيَّاديُّ**: بفتح الزَّاي، وتشديد الياء، نسبةٌ لمحلَّة زياد بالبَحِيرة.

(٢) عمرُ بنُ إبراهيمَ بنِ محمَّدٍ، سراجُ الدِّينِ، الشَّهيرُ بابنِ نجيمٍ، الحنفيُّ المصريُّ، الفَقِيهُ المحَقِّقُ، توفي يومَ الثُّلاثاءِ (٦) ربيع الأول، سنة (١٠٠٥هـ). «خلاصة الأثر»، المحبي (٢٠٦/٣).

(٣) أحمد السَّنْهُوريُّ، قالَ المكناسيُّ في ترجمتِهِ: (له ملكةٌ في النَّحو وعلم البيان، وله قيامٌ على «مختصر خليل بن إسحاق»، وهو حيٌّ من أهل العصر من مدرّسي المالكيَّة بالقاهرة المعزّية، يقرب عمره من الخمسين سنة). ذيل وفيات الأعيان المسمَّى «درَّة الحجال في أسماء الرِّجال»، أبو العباس المكناسي (١٦٦/١).

قال البرهانُ اللقانيُّ وهوَ يَعدُّ أشياخَهُ في «إتحافِ الذُّريةِ»: (ومنهم: الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ أحمدُ السَّنْهُوريُّ المالكيُّ)، وقد وقعَ في المطبوعِ من «خلاصة الأثر» في ترجمةِ البرهانِ اللَّقانيِّ أثناءَ تعدادِ أشياخِهِ من المالكيَّةِ نقلاً عن «إتحاف الذريّة»: (محمَّد السَّنْهُوريُّ)، وتبعَهُ على ذلكَ كثيرٌ ممَّن ترجمَ للَّقانيِّ.

ولم أعثرْ على مَنْ اسمُهُ محمَّدٌ السَّنْهُوريُّ يكونُ مالكيّاً ومعاصراً للبرهانِ اللَّقانيِّ، وأمَّا أحمدُ السَّنْهُوريُّ فهوَ معاصرٌ للمكناسيِّ كما مرَّ، والمكناسيُّ عاشَ بينَ (٩٦٠هـ) و(١٠٢٥هـ)، فيكونُ أحمدُ السَّنْهُوريُّ المترجَم لهُ معاصراً للبرهانِ اللَّقانيِّ، وهوَ مالكيُّ المذهبِ.

(٤) ما وجدتُ ممَّن لُقِّبَ بالدَّميريِّ معاصراً للإمامِ اللَّقانيِّ إلَّا أحمدَ بنَ أحمدَ بنِ محمدِ بنِ عبدِ الكريمِ بنِ أحمدَ الدَّميريَّ المتوفى حوالي سنة (١٠٢٦هـ). «معجم المؤلفين»، كحالة (١٥٤/١).

(٥) إبراهيمُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ بنِ عليٍّ، برهانُ الدِّينِ، الشَّافعيُّ، العَلْقَمِيُّ، الشَّيخُ العلَّامةُ المحقِّقُ توفي سنة (٩٩٤هـ). «الكواكب السائرة»، الغزي (٨٠/٣)، **والعَلْقَمِيُّ**: نسبةٌ إلى قريةِ العلاقمةِ من كورة بلبيس.

(٦) عبدُ اللهِ بنُ محمَّدِ بنِ عبدِ اللهِ، العَجَمِيُّ الشَّنْشُوريُّ، فَرَضِيُّ، من فقهاءِ الشَّافعيةِ، كانَ خطيبَ الجامعِ الأزهرِ، توفي سنة (٩٩٩هـ). «الأعلام»، الزركلي (١٢٨/٤)، **والشَّنْشُوريُّ**: نسبةٌ إلى شنشور من قرى المنوفية.

ومنهُمُ الشَّيخُ العلَّامةُ الشَّيخُ صالحُ البُلْقينيُّ، نفعَنَا اللهُ بهِ وبأسلافِهِ[١].

ومنهُمُ الشَّيخُ أبو المحاسنِ.

ومنهُم الشَّيخُ أحمدُ الزُّرقانيُّ[٢].

ومنهُم الشَّيخُ أحمدُ البُلْقينيُّ الوزيريُّ.

ومنهُم الشَّيخُ محمَّدٌ التَّرجمانُ[٣].

وكلُّ هؤلاءِ وجماعةٌ غيرُهُم كثيرٌ تُعلَمُ أسماؤُهُم مِنَ الجزءِ الَّذي ألَّفتُهُ في مشيختِي، المسمَّى بـ«نشرِ المآثرِ فيمَن أدركتُهُم مِن علماءِ القرنِ العاشرِ»، أخذتُ عنهُ تفسيراً، أو حديثاً، أو فقهاً، أو أصولاً، أو كلاماً، أو تصوُّفاً، أو نحواً، أو صرفاً، أو معانيَ، أو بياناً، أو بديعاً، أو عَروضاً، أو فرائضَ، أو تاريخاً، أو حكمةً، أو هيئةً، أو منطقاً، أو لغةً، كما يُعلَمُ تفصيلُ ذلكَ مِنَ الجزءِ المذكورِ.

ولكنْ لم أُكثِرْ عن أحدٍ منهُمْ ما أكثرتُ عنِ الإمامِ العلَّامةِ الهُمامِ، نجمِ السُّنَّةِ حينَ أقول[٤]، الجامعِ بينَ المعقولِ والمنقولِ، شيخِ الإسلامِ، الشَّيخِ سالمٍ السَّنهوريِّ المالكيِّ[٥].. في فنِّ الحديثِ، ويليهِ الشَّيخُ محمَّدٌ البَهْنَسيُّ[٦]؛ لأنَّهُ كانَ كلَّ ثلاثِ سنينَ يَختِمُ كتاباً مِنْ أمَّهاتِ الحديثِ في رجبٍ وشعبانَ ورمضانَ، ليلاً ونهاراً،

---

(١) صالحُ بنُ أحمدَ، البُقْليُّ المصريُّ، الشَّيخُ الإمامُ، شيخُ المحيا بالقاهرةِ، من كبارِ العلماءِ والزُّهادِ توفي في إحدى الجمادين سنة (١٠١٥هـ) عن ثمانينَ سنةً. «فوائد الارتحال»، الحموي (٣٠٩/٤)، و«خلاصة الأثر»، المحبي (٢٣٧/٢)، **والبُلْقينيُّ** -بضمِّ أوَّله-: نسبةٌ لبُلْقينة من غربية مصر.

(٢) أحمدُ بنُ محمّدِ بنِ ناصرِ الدِّينِ، أبو المحاسنِ، الزُّرقانيُّ، المالكيُّ، كان حيّاً سنة (٩٦٥ هـ). «معجم المؤلفين»، كحالة (١٠٢/٢)، «الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي» (١٦١).

(٣) محمَّدٌ، المعروفُ بابنِ التَّرجُمانِ المصريِّ، الأستاذُ الكبيرُ، الورعُ الزَّاهدُ، النَّاسكُ المشهورُ، توفي سنة (١٠٠٤هـ). «خلاصة الأثر»، المحبي (٢٨٤/٤).

(٤) هكذا في الأصل، ولعلها: (أفول).

(٥) سالمُ بنُ محمَّدِ بنِ محمَّدٍ، أبو النَّجا، السَّنهوريُّ المالكيُّ المصريُّ، الإمامُ الكبيرُ، المحدّثُ الحجَّةُ، مُفتي المالكيَّةِ ورئيسُهُم، وهوَ أكثرُ من أخذَ عنهُ من شيوخِهِ، كما سيأتي، توفي يوم الثلاثاء (٣) جمادى الآخرة سنة (١٠١٥هـ). «خلاصة الأثر»، المحبي (٢٠٤/٢).

(٦) محمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ، البَهْنَسيُّ العقيليُّ، الشَّافعيُّ النَّقشبنديُّ، الخلوتيُّ، توفي سنة (١٠٠١هـ). «الأعلام»، الزركلي (٦١/٧).

ويليهِ شيخُ الإسلامِ يحيى القَرَافيُّ[١] إمامُ النَّاسِ في الحديثِ إتقاناً وتحريراً، شيخُ رواقِ ابنِ معمرٍ بالجامعِ الأزهرِ)[٢].

وممَّن نصَّتْ كتبُ التَّراجمِ على تلقِّي الشَّيخِ اللَّقانيّ عنهُم، ولم يُذكَرُوا في الإجازةِ المتقدِّمةِ:

عبدُ الكريمِ، كريمُ الدِّينِ، البَرَمُونيُّ المِصْرَاتيُّ، الإمامُ المحدِّثُ المسندُ، الرَّاويةُ الفقيهُ النَّبيهُ، صاحبُ الأحوالِ السَّنيَّةِ، كانَ حيّاً سنةَ (٩٩٨هـ)[٣].

محمَّدٌ الوسيميُّ، الشَّافعيُّ، الشَّيخُ العلَّامةُ المعمَّرُ، كانَ مِن أجلَّاءِ العلماءِ العاملينَ في الدِّيارِ المصريَّةِ، تُوفِّيَ يومَ الأحدِ (١٢) جمادى الآخرة، سنةَ (١٠٠٨هـ)[٤].

أبو العبَّاسِ أحمدُ بنُ عثمانَ الشَّرْنُوبيُّ؛ نسبةً لقريةٍ مِن أعمالِ مصرَ، العالمُ العارفُ باللهِ، الوليُّ الكاملُ الكثيرُ الكراماتِ، الشَّيخُ الواصلُ، كانَتْ طريقتُهُ شاذليَّةً، ولهُ أتباعٌ، أخذَ عنِ الشَّيخِ عبدِ الرَّحمنِ التَّاجوريِّ، والشَّيخِ عبدِ السَّلامِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ المقرِئِ، وجماعةٍ، وعنهُ الكثيرُ؛ منهُمُ: الشَّيخُ إبراهيمُ اللَّقانيُّ، تُوُفِّيَ سنةَ (٩٩٤هـ)[٥].

ثالثاً- تلامذتُهُ:

وبالجملةِ: فهوَ مُتَّفَقٌ على جلالتِهِ وعلوِّ شأنِهِ، وأخذَ عنهُ كثيرٌ من الأجلَّاءِ ممَّن لا يُحصَونَ كثرةً، ولم يكنْ أحدٌ مِنْ علماءِ عصرِهِ أكثرَ تلامذةً منهُ، فجمعتُ تلامذتَهُ ومَنِ استجازُوهُ فأجازَهُم؛ وهم:

---

(١) يحيى بنُ عمرَ، أبو زكرياءَ، شرفُ الدِّينِ، القَرَافيُّ المصريُّ، الإمامُ الفقيهُ العلَّامةُ، خاتمةُ المحقِّقينَ، قاضي القضاةِ، شيخُ رواقِ ابنِ معمرٍ بالأزهرِ، توفي سنة (٩٤٦ هـ). «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٣٩٤/١).

(٢) انظر: «إتحاف ذرية سيدي علي أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم» (ق٣).

(٣) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٠٦/١)، **والبَرَمُوني**: نسبة إلى قرية بَرَمُون قرب العريش شمال سيناء، **والمِصْراتي**: نسبة إلى مِصْراتة الليبيَّة.

(٤) «خلاصة الأثر»، المحبي (٢٨٥/٤)، **والوسيميُّ**: نسبةٌ إلى وسيم قرية بالجيزة. راجع مسألة سنِّه في «فهرس الفهارس»، الكتاني (٣٢٨/١).

(٥) انظر: «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٠٦/١).

١. أحمدُ بنُ أحمدَ بنِ محمَّدٍ، العَجَمِيُّ الشَّافعيُّ، الأشعريُّ الأزهريُّ، الوفائيُّ، توفِّيَ ليلةَ (١٨) ذي القَعدَة سنةَ (١٠٨٦هـ)[١].

٢. أحمدُ بنُ أحمدَ، المصريُّ، الملقَّبُ بشهَابِ الدَّواخليُّ، توفِّيَ سنةَ (١٠٥٥هـ)[٢].

٣. أحمدُ بنُ عليّ السُّنْدُوبيُّ، الشَّافعيُّ المصريُّ، الشَّيخُ الإمامُ، توفِّيَ سنةَ (١٠٩٧هـ) [٣].

٤. أحمدُ بنُ محمَّدِ بنِ أحمدَ، المالكيُّ، المغربيُّ الأصلِ، المعروفُ بالحموديّ الطَّرابُلسيّ، توفِّيَ في (٧) شعبانَ سنةَ (١٠٣٢هـ)[٤].

٥. أحمدُ بنُ محمَّدٍ، أبو العبَّاسِ، الدِّمشقيُّ، المعروفُ بالزِّربابيّ، توفِّيَ سنةَ (١٠٥٠هـ)[٥].

٦. أحمدُ بنُ محمَّدٍ، أبو العبَّاسِ، المقري، توفِّيَ سنةَ (١٠٣٢هـ)[٦].

٧. أحمدُ بنُ يحيى بنِ يوسفَ، الكرميُّ ثمَّ المقْدِسيُّ، أخذَ عن المترجَمِ له الحديثَ، وتوفِّيَ الجمعةَ (١٤) صفر سنةَ (١٠٩١هـ)[٧].

٨. حسينٌ الخَفَاجيُّ[٨].

٩. حسينُ بنُ محمَّدِ بنِ عليٍّ، النَّماويُّ، المالكيُّ، توفِّيَ في نيّفٍ وستّينَ بعدَ الألفِ[٩].

١٠. حسينُ بنُ محمودِ بنِ محمَّدٍ، العَدويُّ، توفِّيَ الجمعةَ (١٧) جمادى الآخرة سنةَ (١٠٩٧هـ)[١٠].

١١. خليلُ بنُ إبراهيمَ بنِ إبراهيمَ اللَّقانيُّ، ولدُ النَّاظمِ، الإمامُ العالمُ العلَّامةُ، المحدِّثُ الفقيهُ، توفِّيَ سنةَ (١١٠٤هـ)[١١].

---

(١) «خلاصة الأثر»، المحبي (١/١٧٦).

(٢) «خلاصة الأثر»، المحبي (١/١٧٣)، **والدَّواخلي**: نِسْبَةٌ لمحلة الدواخل من الغربية بِمِصْر.

(٣) ترجمته في «خلاصة الأثر»، المحبوبي (١/٢٥٦)، وأثبتَ روايتَهُ عن اللَّقانيّ الجبرتيُّ في «تاريخ عجائب الآثار» (١/٢٣٩).

(٤) «خلاصة الأثر»، المحبي (١/٢٩٤)، **والحمودي**: نِسْبَةٌ إِلَى قبيلة من عرب الْمغرب مَنَازِلهمْ الْجَبَل الْأَخْضَر.

(٥) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (١/٤٢٢).

(٦) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (١/٤٢٠).

(٧) «السحب الوابلة»، ابن حميد (١/٢٧٧)، **والكرميُّ**: نسبة لطور كرم من قرى نابُلس.

(٨) عدَّهُ من تلامذتِهِ المحبوبيُّ في «خلاصةِ الأثر» (١/٧) أثناءَ ترجمتِهِ للبرهانِ اللقانيّ.

(٩) «فوائد الارتحال»، مصطفى الحموي (٤/٦٥)، وراجع «اليواقيت الثمينة»، الأزهري (١/١٤١).

(١٠) «خلاصة الأثر»، المحبي (٢/١١٦).

(١١) «سلك الدرر»، المرادي (٢/٨١).

١٢. خيرُ الدِّينِ بنُ أحمدَ بنِ نورِ الدِّينِ عليّ، الأيُّوبيُّ العُلَيْمِيُّ، الفاروقيُّ الرَّمليُّ، الإمامُ المفسِّرُ، المحدِّثُ الفقيهُ، اللُّغويُّ الصَّرفيُّ، النَّحْويُّ البيانيُّ، العَروضيُّ المعمَّرُ، شيخُ الحنفيَّةِ في عصرِهِ، توفِّيَ ليلةَ الأحدِ (٢٧) رمضان سنةَ (١٠٨١هـ)[١].

١٣. عبدُ الباقي بنُ عبدِ الباقي بنِ عبدِ القادرِ، الحنبليُّ البَعْليُّ، الأزهريُّ الدِّمشقيُّ، الشَّهيرُ بابنِ البدرِ، أخذَ عن المترجَمِ له الحديثَ، توفِّيَ الثلاثاءَ (١٧) ذِي الْحِجَّة سنةَ (١٠٧١هـ)[٢].

١٤. عبدُ الباقي بنُ يوسفَ بنِ أحمدَ، أبو محمَّدٍ، الزُّرقانيُّ، توفِّيَ في شهر رمضان سنةَ (١٠٩٩هـ)[٣].

١٥. عبدُ الجوادِ الطَّريفيُّ[٤].

١٦. عبدُ السَّلامِ بنُ إبراهيمَ بنِ إبراهيمَ، أبو محمَّدٍ، اللَّقانيُّ المصريُّ المالكيُّ، الإمامُ الحافظُ المتقِنُ، وَلَدُ المترجَمِ له، توفِّيَ الجمعة (١٥) شوَّال سنةَ (١٠٧٨هـ)[٥].

١٧. عبدُ القادرِ بنُ أحمدَ بنِ يحيى، المعروفُ بابنِ الغُصينِ، توفِّيَ الاثنينِ (١٧) ذي القَعدة سنةَ (١٠٨٧هـ)[٦].

١٨. عبدُ القادرِ بنُ مصطفى، الصَّفُّوريُّ الأصلِ، الدِّمشقيُّ الشَّافعيُّ، توفِّيَ في شهرِ رمضانَ سنةَ (١٠٨١هـ)[٧].

١٩. عبدُ اللهِ بنُ أسعدَ، الأسكداريُّ الأصلِ، المدنيُّ الحنفيُّ، توفِّيَ سنةَ (١١٥٤هـ)[٨].

٢٠. عبدُ اللهِ بنُ سعيدِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ أبي بكرٍ باقشير، المكِّيُّ، كبيرُ علماءِ قطرِ الحجازِ في عصرِهِ، توفِّيَ الاثنينِ لخمسٍ بقين من ربيع الأوَّل سنة (١٠٧٦هـ)[٩].

---

(١) «البدور المضية»، الكملائي (١٧٩/٧)، **والعُلَيْمِي**: بضمِّ العين المهملة، وفتح اللام، وسكون الياء، وكسر الميم، نسبة إلى سيِّدي علي بن عليم المشهور، **والفاروقيُّ**: نسبة إلى الفاروق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، فإنه صحَّ نسبة ابن عليم إليه، **والأيوبيُّ**: نسبة إلى بعض أجداده، دون ابن عليم رحمه الله تعالى.

(٢) «خلاصة الأثر»، المحبي (٢٨٣/٢).

(٣) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٤١/١).

(٤) في ترجمةِ إبراهيمَ اللَّقانيّ في «فهرسِ الفهارسِ» (١٣٠/١) قالَ الكتانيُّ: (أروي كتبَهُ هذهِ وغيرَهَا ممَّا لهُ من طريقِ أبي سالمٍ العياشيّ، عن أبي الحسنِ عليٍّ الشَّبراملِّسيّ وعبدِ الجوادِ الطَّريفيّ، كلاهما عنهُ).

(٥) «خلاصة الأثر»، المحبي (٤١٦/٢).

(٦) «خلاصة الأثر»، المحبي (٤٣٧/٢).

(٧) «خلاصة الأثر»، المحبي (٤٦٧/٢).

(٨) «سلك الدرر»، محمد خليل (٨٣/٣).

(٩) «خلاصة الأثر»، المحبي (٤٢/٣).

٢١. عثمانُ بنُ أحمدَ بنِ تقيِّ الدِّينِ، الشَّهيرُ بابنِ النَّجَّارِ، الفتوحيُّ الحنبليُّ القاهريُّ، أخذَ عن المترجَمِ له العلومَ العقليَّةَ، توفِّيَ في ربيع الأوَّل سنةَ (١٠٦٤هـ).

٢٢. عثمانُ بنُ أحمدَ بنِ محمَّدٍ، الطَّرابُلُسيُّ، له في الفقهِ مهارةٌ كلِّيَّةٌ، وإحاطةٌ بالعلومِ العقليَّةِ، أخذَ عن المترجَمِ له العلومَ العقليَّةَ، توفِّيَ في ربيع الأوَّل سنةَ (١٠٦٤هـ)[١].

٢٣. عليُّ بنُ إبراهيمَ، الرَّشيديُّ الشَّافعيُّ، الشَّيخُ الإمامُ الحجَّةُ، الوليُّ المتفنِّنُ في العلومِ، والجامعُ لها معَ ذهنٍ ثاقبٍ، توفِّيَ في أوائل رجبٍ سنةَ (١٠٩٠هـ)[٢].

٢٤. عليُّ بنُ أبي بكرِ بنِ عليٍّ، نورُ الدِّينِ، المعروفُ بالجمالِ المصريِّ، أخذَ عن اللَّقانيِّ علمَ الكلامِ، توفِّيَ الاثنين (٨) ربيع الثَّاني سنةَ (١٠٧٢هـ)[٣].

٢٥. عليُّ بنُ عليٍّ، أبو الضِّياءِ[٤]، نورُ الدِّينِ، الشَّبرامَلِّسيُّ، الشَّافعيُّ القاهريُّ، أخذَ عن المترجَمِ له «صحيحَ البخاريِّ»، و«الشَّمائلَ»، و«المواهبَ»، و«شرحَ عقائدِ النَّسفيِّ»، و«شرحَ جمعِ الجوامعِ»، و«مغنيَ اللَّبيبِ»، و«شرحَ ابنِ ناظمِ الخلاصةِ»، و«شرحَ جوهرةِ التَّوحيدِ»، توفِّيَ الخميس (١٨) من شوال سنةَ (١٠٨٧هـ)[٥].

٢٦. عمرُ بنُ عمرَ، الزُّهريُّ، الدفريُّ، الحنفيُّ، القاهريُّ، أخذَ عن المترجَمِ له كلَّ العلومِ خلا الفقهَ، توفِّيَ سنةَ (١٠٧٩هـ)[٦].

٢٧. محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ محمَّدٍ، المعروفُ بالأسطوانيِّ، توفِّيَ الأربعاء سادس عشري المحرَّمِ، سنةَ (١٠٧١هـ)[٧].

٢٨. محمَّدُ بنُ صالحِ بنِ محمَّدٍ، أبو الفتحِ، شمسُ الدِّينِ، الدِّجانيُّ، القُدسيُّ[٨].

٢٩. محمَّدُ بنُ عبدِ الخالقِ، المنزلاويُّ الشَّافعيُّ، توفِّيَ سنةَ (١٠٨٢هـ)[٩].

---

(١) «السحب الوابلة»، ابن حميد (٢/٧٠٠).

(٢) «إمتاع الفضلاء»، البرماوي (٢/٢٢١).

(٣) «خلاصة الأثر»، المحبي (٣/١٢٨).

(٤) هكذا في «الخلاصة»: (علي بن علي، أَبُو الضياء)، فهي كنية له، وفي «إمتاع الفضلاء»: (هوَ الشَّيخُ عليُّ بنُ أبي الضِّياءِ)، فهي كنية لوالده.

(٥) «إمتاع الفضلاء»، البرماوي (٢/٢٣١)، و«خلاصة الأثر»، المحبي (٣/١٧٤).

(٦) «البدور المضية»، الكملائي (١٣/١٤١).

(٧) «البدور المضية»، الكملائي (١٤/٣٢٧)

(٨) «خلاصة الأثر»، المحبي (٣/٤٧٥).

(٩) «خلاصة الأثر»، المحبي (٣/٤٨٧).

٣٠. محمَّدُ بنُ عبدِ اللهِ، الخَرَاشيُّ، المالكيُّ، توفِّيَ في ذي الحجَّة سنةَ (١١٠١هـ)[١].

٣١. محمَّدُ بنُ عَتيقٍ، الحِمْصيُّ الشَّافعيُّ، نزيلُ مصرَ، الشَّيخُ الفاضلُ، توفِّيَ في جمادى سنةَ (١٠٨٨هـ)[٢].

٣٢. محمَّدُ بنُ علاءِ الدِّينِ، أبو عبدِ اللهِ، البابليُّ الشَّوْبَرِيُّ، الشَّافعيُّ الحافظُ، شمسُ الدِّينِ، أخذَ عن المترجَمِ له الحديثَ والعربيَّةَ وغيرَهُما، توفِّيَ الثُّلاثاء (٢٥) جمادى الأُولى سنةَ (١٠٧٧هـ)[٣].

٣٣. محمَّدُ بنُ عليِّ بنِ محمَّدٍ، أخذَ عن اللَّقانيِّ «مغني اللبيب» و«الجارَبَرْديَّ» و«جوهرةَ التَّوْحِيدِ»، توفِّيَ في (١٧) ربيع الثَّاني سنةَ (١٠٨٢هـ)[٤].

٣٤. محمَّدُ بنُ قاسمِ بنِ إسماعيلَ، الشِّنَّاويُّ، شمسُ الدِّينِ، الإمامُ العلَّامةُ، المقرئُ الشَّافعيُّ الصُّوفيُّ، أخذَ عنهُ الحديثَ، توفِّيَ (١٤) جمادى الثانية سنةَ (١١١١هـ)[٥].

٣٥. محمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ موسى، أبو اليسرِ، الملقَّبُ بكَمَالِ الدِّينِ، القدسيُّ، توفِّيَ في ربيع الأوَّل سنةَ (١٠٨٧هـ)[٦].

٣٦. محمَّدُ بنُ مصطفى، الأزهريُّ ابنُ زَرُّوقٍ، توفِّيَ (١٩) صفر سنةَ (١٠٦٧هـ)[٧].

٣٧. محمَّدٌ، أبو عبدِ اللهِ، الخُرَشيُّ، توفِّيَ في ذي الحجَّة سنةَ (١٠٠١هـ)[٨].

٣٨. مصطفى بنُ أحمدَ بنِ منصورٍ، أبو الجودِ، سافرَ إلى مصرَ مرَّتينِ؛ الأُولى في سنةِ أربعٍ وعشرينَ بعدَ الألفِ، وأقامَ بها خمسةَ أشهرٍ، وانقطعَ مُدَّةَ إقامتِهِ في الطَّلبِ غالباً إلى البرهانِ اللَّقانيِّ، وخصَّهُ بدرسٍ في «ألفيَّةِ الحديثِ» على خلافِ عادتِهِ مِنَ الامتناعِ عَن التَّخصيصِ لفردٍ على الخصوصِ، ثمَّ أجازَهُ بما قرأَهُ عليهِ وما سمعَهُ منهُ في إجازةٍ ختمَهَا ببيتَينِ من نظمِهِ، وسيأتي ذكرُهُما، توفِّيَ يومَ السَّبت (١٣) صفر سنةَ (١٠٦١هـ)[٩].

---

(١) «سلك الدرر»، المرادي (٦٣/٤).

(٢) «خلاصة الأثر»، المحبي (٣٤/٤).

(٣) وقد أفرد ترجمته بالتأليف الحافظ أبو الفيض الزبيدي في كتاب سماه «الفجر البابلي في ترجمة البابلي». «فهرس الفهارس»، الكتاني (٢١٠/١)، و«خلاصة الأثر»، المحبي (٣٩/٤)، **والبابليُّ**: نسبة إلى قرية بابل من أعمال مصر.

(٤) «خلاصة الأثر»، المحبي (٦٠/٤).

(٥) «تاريخ عجائب الآثار»، الجبرتي (١١٦/١).

(٦) «خلاصة الأثر»، المحبي (٢٠٢/٤).

(٧) «مسامرات الظريف بحسن التعريف»، السنوسي (١٥٤).

(٨) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٥٩/١).

(٩) «خلاصة الأثر»، المحبي (٣٦٥/٤).

٣٩. مصطفى بنُ قاسمٍ، الطَّرابُلُسيُّ، الحلَبيُّ، الشَّافعيُّ، نزيلُ المدِينَةِ المنوَّرةِ، أخذَ عنهُ الكلامَ، توفِّيَ (٢٧) ذي القَعدة سنةَ (١٠٨٠هـ)[١].

٤٠. منصورُ بنُ عليٍّ، السطوحيُّ، المحلِّيُّ، توفِّيَ سنةَ (١٠٦٥هـ)[٢].

٤١. المنلا حسينُ بنُ ناصرِ بنِ حسنٍ، توفِّيَ سنةَ (١٠٤٢هـ)[٣].

٤٢. ياسينُ بنُ زينِ الدِّينِ بنِ أَبي بكرٍ، الحِمْصيُّ الشَّافعيُّ، الشَّهيرُ بالعُلَيميِّ، توفِّيَ الأحد (١١) شعْبَان سنةَ (١٠٦١هـ)[٤].

٤٣. يحيى بنُ أَبي السُّعُودِ بنِ يحيى بنِ الشَّيْخِ الْعَلَّامةِ بدرِ الدِّينِ الشَّهاويِّ، توفِّيَ في ذي الحجَّة سنةَ (١٠٩٢هـ)[٥].

٤٤. يوسفُ بنُ محمَّدِ بنِ أحمدَ، أبو المحاسنِ، الطهوائيُّ أو الطهدائيُّ، المالكيُّ، توفِّيَ في نيِّفٍ وستِّينَ وألفٍ[٦].

٤٥. يوسفُ، أبو الحسنِ، القيسيُّ، توفِّيَ سنةَ (١٠٥١هـ)[٧].

وأجازَ غيرَهُم كثيرينَ، وأجازَ إجازةً عامَّةً لأهلِ المغربِ مِن أهلِ عصرِهِ ومَنْ بعدَهُم، ذكرَهَا في إجازةٍ كتبَهَا للشَّيخِ أبي سعيدٍ بهلولٍ، روى عنهُ بها ابنُ سليمانَ الردانيُّ[٨].

وروى عنهُ جماعةٌ تضمَّنَتْهُم فهرسةُ الإمامِ سيِّدي محمَّدِ بنِ عبدِ القادرِ الفاسيِّ الَّتي هيَ مِن تقييداتِ ولدِهِ العالمِ سيِّدي الطَّيِّبِ[٩].

رابعاً– طرفٌ من خصالِهِ وأوصافِهِ:

---

(١) «خلاصة الأثر»، المحبي (٣٨٧/٤).

(٢) «خلاصة الأثر»، المحبي (٤٢٣/٤).

(٣) «خلاصة الأثر»، المحبي (١٢٠/٢).

(٤) «خلاصة الأثر»، المحبي (٤٩١/٤) و«عقد الجواهر» في وَفَيَات سنة (١٠٦١هـ)، ونص المحبي على تلقي العليمي عن اللقاني في ترجمة اللقاني، انظر (٧/١).

(٥) «خلاصة الأثر»، المحبي (٤٦٢/٤).

(٦) «خلاصة الأثر»، المحبي (٥٠٨/٤)، و«شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٣٩/١).

(٧) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (١/ ٤٣٨).

(٨) «عقد الجواهر»، الحضرمي (٥٧٧/٢)، و«فهرس الفهارس»، الكتاني (١٣١/١).

(٩) «نشر المثاني»، القادري (٢٨٩/١).

كانَ قويَّ النَّفسِ، عظيمَ الهَيبةِ، تخضعُ لهُ الدَّولةُ، ويقبلونَ شفاعتَهُ، وهوَ مُنقطِعٌ عنِ التَّردُّدِ إلى واحدٍ مِنَ النَّاسِ، يصرفُ وقتَهُ في الدَّرسِ والإفادةِ[١]، وكانَتْ ورقتُهُ إلى السَّلاطينِ والوزراءِ لا تزيدُ على الكفِّ؛ سواءٌ كانَتْ لكبيرٍ أو صغيرٍ[٢].

قالَ الحَضْرميُّ: (وكانَ إذا مرَّ بالسُّوقِ هربَ بائعوهُ[٣]، وإذا مرَّ بزقاقٍ قامَ النَّاس لهُ صُفوفاً، وكانَ حسنَ الصُّورةِ وجيهاً مُهاباً، لا يستطيعُ أحدٌ النَّظرَ إليهِ، وكانَ مسموعَ القولِ عندَ العلماءِ والملوكِ، وكانَ السَّلاطينُ والملوكُ والأمراءُ يأتونَ إليهِ، ويُقبّلونَ أقدامَهُ ويدَيهِ، وكانَ زاهداً في الدُّنيا وفيما عندَ النَّاسِ، ورعاً، سالكاً أحسنَ السُّلوكِ، أقامَ في عصرِهِ دولةَ العلمِ وصانَهُ عن الابتذالِ، فخضعَتْ لهُ فحولُ الرِّجالِ، وحجَّ بيتَ اللهِ الحرامَ، وزارَ محمَّداً عليهِ أفضلُ الصَّلاةِ والسَّلامِ، ودرَّسَ في الحرمَينِ)[٤].

وممَّا رُوِيَ في خصالِهِ الحسنةِ أنَّ شيخَهُ الشَّرْنُوبيَّ أوصاهُ ألَّا يعتذرَ لأحدٍ عن ذنبٍ أو عيبٍ بلغَهُ عنهُ، بل يَعترفُ لهُ بهِ، ويُظهِرُ لهُ التَّصديقَ على سبيلِ التَّوريةِ؛ تركاً لتزكيةِ النَّفسِ، فما خالفَهُ بعدَ ذلكَ أبداً[٥].

وكانَ جامعاً بينَ الشَّريعةِ والحقيقةِ، غايةً في علومِ الطَّريقةِ، مُعتقِداً للصُّوفيَّةِ، ولهُ كراماتٌ خارقةٌ، ومكاشفاتٌ صادقةٌ[٦].

---

(١) «خلاصة الأثر»، المحبي (٦/١).

(٢) «فوائد الارتحال»، الحموي (١٨/٣).

(٣) بيَّنَ الحمويُّ معنى هذهِ العبارةِ في قولِهِ: (وقائلاً بتحريمِ الدُّخانِ... وإذا مرَّ في السُّوقِ... يخفيهِ بياعوهُ عندَ مرورِهِ خوفاً منهُ). «فوائد الارتحال» (١٩/٣).

(٤) «عقد الجواهر»، الحضرمي (٥٧٨/٢).

(٥) انظر: «إتحاف ذريَّة سيدي عليّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول ﷺ»، إبراهيم اللقاني (ق ١٣).

(٦) «عقد الجواهر»، الحضرمي (٥٧٧/٢).

ومِمَّا نُقِلَ مِنْ كراماتِهِ: حكَى الشِّهابُ البِشْبِيشيُّ[١]: ومِمَّا اتَّفقَ لهُ أنَّ الشَّيخَ العلَّامةَ حجازيّاً الواعظَ[٢] وقفَ يوماً على درسِهِ، فقالَ لهُ اللَّقانيُّ: تذهبونَ أو تجلسونَ؟ فقالَ لهُ: أصبرُ ساعةً، ثمَّ قالَ: واللهِ يا إبراهيمُ؛ ما وقفتُ على درسِكَ إلَّا وقدْ رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ واقفاً وهوَ يسمعُكَ، حتَّى ذهبَ ﷺ[٣].

ومِنْ مكاشفاتِهِ: أنَّه كانَ يقومُ لوالدِ سيِّدي إبراهيمَ الدُّسُوقيِّ إذا مرَّ عليهِ، ويقولُ: في ظَهرِهِ وليٌّ يبلغُ صيتُهُ المشرقَ والمغربَ[٤].

خامساً– مؤلفاتُهُ وآثارُهُ العلميَّةُ:

ألَّفَ التَّآليفَ النَّافعةَ، ورغَّبَ النَّاسَ في استكتابِهَا وقراءتِهَا؛ ومنها:

في الكلامِ:

- «**الأقوالُ الجليلةُ على الوسيلةِ**».
- «**تعليقُ الفوائدِ على شرحِ العقائدِ**» للسَّعدِ، لم يكتملْ.
- «**جوهرةُ التَّوحيدِ**» المنظومةُ الشَّهيرةُ في علمِ العقائدِ، وهيَ أنفعُ تأليفٍ لهُ، أنشأَهَا في ليلةٍ بإشارةِ شيخِهِ في التَّربيةِ والتَّصوُّفِ، صاحبِ المكاشفاتِ وخوارقِ العاداتِ، الشَّيخِ الشَّرْنُوبيِّ[٥]، ثمَّ إنَّهُ بعدَ فراغِهِ منهَا عرضَهَا على شيخِهِ المذكورِ، فحمدَهُ، ودعا لهُ ولِمَنْ يشتغلُ بها بمزيدِ النَّفعِ.

---

(١) أحمدُ بنُ عبدِ اللَّطِيفِ بنِ أَحْمَدَ، البِشْبِيشيُّ نسبةً إلى بلدةِ بِشْبِيش، الشَّافعيُّ، الإمامُ العالمُ، المحقِّقُ الحجَّةُ النَّقَّالُ، كانَ متضلِّعاً في فنونٍ كثيرةٍ، قويَّ الحافظةِ، ميَّالاً نحوَ الدِّقَّةِ ولدَ سنةَ (١٠٤١هـ)، وتوفِّي سنة (١٠٩٦هـ). انظر: «خلاصة الأثر»، المحبي (٢٨٣/١).
وقد كانت ولادتُهُ سنةَ وفاةِ البرهانِ، فالغالبُ أنَّه سمعَ هذهِ القصَّةَ عن تلامذةِ البرهانِ الَّذينَ أخذَ عنهُمْ؛ ومنهم: أبو الضِّياءِ عليٌّ الشَّبراملِّسيُّ، والشَّمسُ البابليُّ الشَّوْبَرِيُّ، وَالشَّيْخُ يس الْحِمصِيُّ.

(٢) محمَّد حجازيُّ بنُ محمَّدِ بنِ عبدِ اللهِ، الشَّهيرُ بالواعظِ، الشَّافعيُّ الإمامُ المحدِّثُ المقرِئُ، كانَ من الأكابرِ الرَّاسخينَ في العلمِ، واشتهرَ بالمعارفِ الإلهيَّةِ، أخذَ عن جماعةٍ من العلماءِ؛ منهم: عبدُ الوهَّابِ الشَّعراويُّ، والشَّمسُ محمَّدٌ الرَّمليُّ، ومن مؤلَّفاتِهِ: «شرحٌ على ألفيَّةِ الحديثِ» للسُّيوطيِّ، و«شرحٌ على القواعدِ والضَّوابطِ النَّوويَّةِ»، توفِّي سنة (١٠٣٥هـ). انظر: «خلاصة الأثر»، المحبي (١٧٦/٤).

(٣) «خلاصة الأثر»، المحبي (٦/١).

(٤) «فوائد الارتحال»، الحموي (١٨/٣).

(٥) أبو العبَّاسِ أحمدُ بنُ عثمانَ الشَّرْنُوبيُّ؛ نسبةً لقريةٍ من أعمالِ مصرَ، العالمُ العارفُ باللهِ، الوليُّ الكاملُ الكثيرُ الكراماتِ، الشَّيخُ الواصلُ، كانتْ طريقتُهُ شاذليَّةً، ولهُ أتباعٌ، أخذَ عن الشَّيخِ عبدِ الرَّحمنِ التَّاجوريِّ، والشَّيخِ عبدِ السَّلامِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ المقرئِ، وجماعةٍ، وعنهُ الكثيرُ؛ منهُم: الشَّيخُ إبراهيمُ اللَّقانيُّ، توفي سنةَ (٩٩٤هـ). انظر: «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٠٦/١).

- «**عمدةُ المُريدِ**» الشَّرحُ الكبيرُ على «الجوهرةِ»، انتهى من تأليفِهِ سنةَ (١٠١٩هـ)[١].

- «**تلخيصُ التَّجريدِ مِن عمدةِ المُريدِ**» الشَّرحُ الأوسطُ على «الجوهرةِ»، ولم يحرِّرْهُ فلمْ يظهرْ، وألَّفَهُ للشَّيخِ المعروفِ بقاضي زاده، وذكرَهُ في أوَّلِهِ، وانتهى مِن تأليفِهِ سنةَ (١٠٣٥هـ).

- «**هدايةُ المُريدِ**» الشَّرحُ الصَّغيرُ على «الجوهرةِ»، أنهى تأليفَهُ سنةَ (١٠٢٩هـ)[٢].

وحُكِيَ: أنَّهُ كانَ شرعَ في إقراءِ المنظومةِ المذكورةِ، فكُتبَ منها في يومٍ واحدٍ خمسُ مئةِ نسخةٍ[٣].

في الفقهِ وأصولِهِ:

- «**البدورُ اللَّوامعُ مِن خدورِ جمعِ الجوامعِ**»، وهوَ حاشيةٌ على «جمعِ الجوامعِ»، ولم يكتملْ[٤].

- «**تفسيرُ القرآنِ**»[٥].

- «**حاشيةٌ على مُختصرِ خليلٍ**».

- «**عِقْدُ الجُمَانِ في مسائلِ الضَّمانِ**».

- «**منارُ أصولِ الفتوى، وقواعدُ الإفتاءِ بالأقوى**».

- «**نصيحةُ الإخوانِ باجتنابِ شربِ الدُّخَانِ**»، ذكرَ فيهِ أنَّهُ تعرَّضَ لذكرِ الدُّخَانِ والتَّنبيهِ عليهِ في عقيدتِهِ المسمَّاةِ بـ«جوهرةِ التَّوحيدِ»، وفي شرحِهَا المسمَّى بـ«عمدةِ المريدِ»، فسألُوهُ إفرادَهُ[٦].

وقدْ عارضَهَا مُعاصِرُهُ الشَّيخُ عليُّ بنُ محمَّدٍ الأُجْهوريُّ المالكيُّ برسالةٍ أُولى وثانيةٍ؛ أثبتَ فيهِما القولَ بحلِّ شربِهِ ما لم يضرَّ[٧].

---

(١) في آخرِ نسخةِ المؤلِّفِ: (ووافقَ البلوغُ إلى هنا السَّاعةَ الَّتي قبلَ الظُّهرِ من يومِ الخميسِ، غرَّةَ شهرِ جمادى الآخر، من شهورِ السَّنةِ التَّاسعةَ عشرةَ بعدَ الألفِ من الهجرةِ، على مشرِّفها أفضلُ الصَّلاةِ والسَّلامِ، ولم أتفرغْ لجمعِهِ إلَّا في خصوصِ أوائلِ أيامِ الجُمَع من أوَّلِ النَّهارِ إلى وقتِ دخولِ الصَّلاةِ، رجاءَ أن أصادفَ بهِ ساعةَ إجابةٍ، إلَّا في قليلٍ من أيَّامِ البطالةِ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا باللهِ العليِّ العظيمِ، وصلَّى اللهُ على سيِّدنا محمَّدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعينَ). انظر: «عمدة المريد» (٢٢٧٨/٤).

(٢) في آخرِ النُّسخةِ المقروءةِ على المؤلِّف ما نصُّهُ: (قالَ المؤلِّف: "وكانَ الفراغ من جمعِهَا غرَّةَ شهرِ صفرِ الخيرِ، ثاني شهورِ السَّنةِ التَّاسعةِ والعشرينَ بعدَ الألفِ من الهجرةِ، أحسنَ اللهُ عاقبتَهَا، وعرَّفنا حسنَ خاتمتِهَا، علَّقَهُ جامعُهُ الحقيرُ إبراهيمُ اللَّقانيُّ المالكيُّ؛ بيدِهِ الفانيةِ وفكرتِهِ الفاترةِ الدَّانيةِ، يرجو منَ اللهِ قَبولَهُ، وإلى أعلى الدَّرجاتِ وصولَهُ"، انتهى بحروفِهِ). انظر: «هداية المريد» (١٤١٢/٢).

(٣) «خلاصة الأثر»، المحبي (٦/١).

(٤) هذه التآليف ذكرها في «إتحاف ذريّة سيدي عليّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول ﷺ» (ق١٤).

(٥) «هدية العارفين»، الباباني (٣٠/١).

(٦) «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، حاجي خليفة (١٩٥٧/٢).

(٧) إحدى هاتينِ الرِّسالتينِ اسمُها: «غايةُ البيانِ لحلِّ شربِ ما لا يُغيِّبُ العقلَ من الدُّخانِ».

في الحديثِ:

- «**إتحافُ ذرِّيَّةِ عليٍّ أبهلول بأسانيدِ جوامعِ أحاديثِ الرَّسولِ ﷺ**».

- «**إجمالُ الوسائلِ وبهجةُ المحافلِ بالتَّعريفِ برواةِ الشَّمائلِ**»، وهوَ كتابٌ في رجالِ الشَّمائلِ المحمَّديَّةِ وأخبارِهِم ومواليدِهِم ووفياتِهِم، والكلامِ عليهِم جَرْحاً وتعديلاً.

- «**قضاءُ الوَطَرِ مِن نُزهةِ النَّظرِ في توضيحِ نُخبَةِ الفكرِ في مصطلحِ أهلِ الأثرِ**» للحافظِ ابنِ حجرٍ، وقالَ الشَّيخُ أحمدُ البِشْبِيشيُّ: (إنّي ما عرفتُ قوَّةَ مهارتِهِ في العلومِ، ودقَّةَ نظرِهِ فيهَا إلَّا مِنْ هذهِ الحاشيةِ؛ لِمَا فيها مِنْ غريبِ الفوائدِ)، وكان يَحُثُّ طلبتَهُ على تحصيلِهَا[١].

في اللُّغةِ:

- «**توضيحُ ألفاظِ الآجرُّوميَّةِ**».

- «**خلاصةُ التَّعريفِ بدقائقِ شرحِ التَّصريفِ**»، وهوَ شرحُ «تصريفِ العزّيِّ» للسَّعدِ، ولم يكتملْ.

في التَّراجمِ:

«**نثرُ المآثرِ فيمَن أدركتُ مِنَ القرنِ العاشرِ**»، لم يكتملْ، وذكرَ فيهِ كثيراً مِن مشايخِهِ ممَّنْ أخذَ عنهُمْ تفسيراً، أو حديثاً، أو فقهاً، أو أصولاً، أو كلاماً، أو تصوُّفاً، أو نحواً، أو صرفاً، أو معانيَ، أو بياناً، أو بديعاً، أو عَروضاً، أو فرائضَ، أو تاريخاً، أو حكمةً، أو هيئةً، أو منطقاً، أو لغةً.

سادساً– مكانتُهُ العلميَّةُ:

هوَ الإمامُ العلَّامةُ، الأُصوليُّ المتكلِّمُ، النَّظَّارُ المحقِّقُ المحدِّثُ، فقيهُ الظَّاهرِ والباطنِ.

قالَ المحبيُّ: (أحدُ الأعلامِ المشارِ إليهِم بسَعةِ الاطِّلاعِ في علمِ الحديثِ والدِّرايةِ، والتَّبحُّرِ في الكلامِ، وكانَ إليهِ المرجعُ في المشكلاتِ والفتاوى في وقتِهِ بالقاهرةِ)[٢].

---

(١) نقلها الحموي في «فوائد الارتحال» (٢٣/٣).

(٢) «خلاصة الأثر»، المحبي (٦/١).

قالَ الحَمَويُّ: (إمامُ الزَّمانِ، وفريدُ الأوانِ، المالكيُّ شيخُ البرقوقيَّةِ[١]، وشيخُ الحديثِ في القديمِ والحديثِ، بل خاتمةُ المحدِّثينَ، وسيِّدُ الفقهاءِ والمتكلِّمينَ، إمامُ الأئمَّةِ، ومُوضِحُ المشكلاتِ المدلهمَّةِ... انتهتْ إليهِ في عصرِهِ رياسةُ العلمِ، ووصلَ إلى الغايةِ القُصوى في العلومِ الدِّينيَّةِ، والفنونِ العقليَّةِ، ولم يُقارِبْهُ أحدٌ في ذلكَ مِنْ أهلِ عصرِهِ؛ مِنَ الورعِ التَّامِّ، والسُّلوكِ مسلكَ السَّلفِ الصَّالحِ الكرامِ.

وغلبَ عليهِ علمُ الحديثِ فكانَ دَيْدَنَهُ، لا ينفكُّ عن إقراءِ كتبِهِ، وإملاءِ صحاحِهِ، والنَّاسُ في درسِهِ كأنَّ على رؤوسِهِمُ الطَّيرَ.

وأوقاتُهُ كلُّها مُستغرَقةٌ بالعلمِ، يكتبُ بخطِّهِ كثيراً معَ السُّرعةِ، وإن كانَ خطُّهُ ضعيفاً، لكنَّه ذو حظٍّ عظيمٍ.

ولم يكنْ أحدٌ مِنْ عُلماءِ عصرِهِ أكثرَ تلامذةً منهُ، وكانَ مُنفرِداً في التَّقريرِ، وحسنِ الإلقاءِ حفظاً، وعبارتُهُ أمتنُ مِن كتابتِهِ، يفهمُ منهُ العوامُّ كما يفهمُ منهُ الخواصُّ، وانتفعَ بهِ خلائقُ لا يُحصَونَ، وكانَ في فقهِ مالكٍ أكرمَ سيِّدٍ مالكٍ)[٢].

قالَ الحَضْرميُّ: (حفظَ عدَّةَ كتبٍ؛ منها: «مختصرُ خليلٍ»، كانَ يحفظُهُ حفظاً جيداً، و«الألفيَّتانِ»، وأجازَهُ كثيرونَ، وأذنَ لهُ غيرُ واحدٍ في الإفتاءِ والتَّدريسِ، وجلسَ للتَّدريسِ، وأخذَ عنهُ خلائقُ كثيرونَ، ولم يكنْ أحدٌ مِنْ عُلماءِ عصرِهِ أكثرَ تلامذةً منهُ؛ وكانَ في فقهِ المالكيَّةِ عمدةَ الفتاوى... وكانَ لا ينفكُّ عن إقراءِ مؤلَّفاتِهِ، لا سيَّما «شرحَ الجوهرةِ»، ولم يزل كعبةَ علمٍ يُحَجُّ إليهِ إلى أن تُوفِّيَ)[٣].

سابعاً– آثارُهُ وفوائدُهُ:

وكانَ كثيرَ الفوائدِ، ويُنقَلُ عنهُ منهَا أشياءُ كثيرةٌ؛ منهَا: أنَّ مَنْ قرأَ على المولودِ ويدُ القارئِ على رأسِ المولودِ ليلةَ ولادتِهِ سورةَ القدرِ.. لم يزنِ في عمرِهِ أبداً.

وبخطِّهِ أيضاً المنجياتُ نظماً، فقالَ:

---

(١) لعلَّهُ وهمٌ من الحمويّ، فإنَّ الَّذي تولَّى التَّدريسَ بالبرقوقيَّةِ إبراهيمُ بنُ محمَّدِ بنِ محمَّدِ بنِ عمرَ بنِ عطيَّةَ بنِ يوسفَ بنِ جميلٍ اللَّقانيُّ المالكيُّ، قاضي القضاةِ، برهانُ الدِّين، ولدَ في صفر سنةَ (٨١٧هـ)، وماتَ في محرَّم سنةَ (٨٩٦هـ)، وأمَّا اللقانيُّ المترجَمُ له فلم تنقلْ كتبُ التَّراجمِ أنَّهُ تولَّى التَّدريسَ بالبرقوقيَّةِ. انظر: «نظم العقيان في أعيان الأعيان»، السُّيوطي (ص٢٩).

(٢) «فوائد الارتحال»، الحموي (٣/١٨-١٩).

(٣) «عقد الجواهر»، الحضرمي (٢/٥٧٧/٥٧٨).

يس تُنجِي مِنْ دُخانِ الواقعهْ والْمُلْكُ والإنسانُ نِعْمَ الشَّافعهْ
ثمَّ البُروجُ لها انشراحٌ هذهِ سبعٌ وهنَّ المنجياتُ النَّافعهْ

كما نظمَها بقولِهِ:

جُرُزٌ ويس الَّتي قدْ فُصِّلَتْ[1] تُنجي الموحِّدَ مِنْ دُخانِ الواقعَهْ
وتمامُ سبعِ المنجياتِ بحَشْرِها والمُلكَ فاحفظْها فنِعْمَ الشَّافعَهْ
والمنقِذاتُ السَّبعُ سورةُ كوثرٍ مُتتاليات ثمَّ ستٌّ تابعَهْ
والمهلكاتُ السَّبعُ قُلْ: مُزَّمِّلٌ ثمَّ البُروجُ وطارقٌ هِيَ قاطعَهْ
ثمَّ الضُّحى والشَّرحُ مع قَدْرٍ لإيـ ـلافٍ لإهلاكِ العدوِّ مُسارِعَهْ

وقالَ أيضاً في بيانِ فضلِ التَّوسُّلِ بالنَّبيِّ الأكرمِ والرَّسولِ الأعظمِ: (ليسَ للشَّدائدِ والغمومِ ممَّا جرَّبَهُ المعتنونَ مثلُ التَّوسُّلِ بهِ ﷺ، وممَّا جُرِّبَ في ذلكَ: قصيدتي الملقَّبةُ بـ«كشفِ الكروبِ بمَلاحاتِ الحبيبِ والتَّوسُّلِ بالمحبوبِ» الَّتي أنشأتُها بإشارةٍ وردَتْ على لسانِ الخاطرِ الرَّحمانيِّ عندَ نزولِ بعضِ المِلمَّاتِ، فانكشفَتْ بإذنِ خالقِ الأرضِ والسَّماواتِ وكاشفِ المهمَّاتِ، لا إلهَ غيرُهُ، ولا خيرَ إلَّا خيرُهُ؛ وهيَ:

يا أكرمَ الخلقِ قدْ ضاقَتْ بيَ السُّبُلُ ودقَّ عظمِي وغابَتْ عنِّيَ الحِيَلُ
ولم أجدْ مِنْ عزيزٍ أستجيرُ بهِ سِوى رحيمٍ بهِ تَستشفِعُ الرُّسُلُ
مُشمِّرُ السَّاقِ يَحْمي مَنْ يلوذُ بهِ يومَ البلاءِ إذ ما لم يكنْ بللُ
غوثُ المحاويجِ إنْ مَحْلٌ ألمَّ بهِمْ كهفُ الضِّعافِ إذا ما عمَّها الوَجَلُ
مُؤمَّلُ البائسِ المتروكِ نُصرتُهُ مُكرَّمٌ حينَ يعلُو سرَّهُ الخجلُ
كنزُ الفقيرِ وبحرُ الجودِ مَنْ خضعَتْ لهُ الملوكُ ومَنْ تحيا بهِ المِحَلُ
مَنْ للِيتامى ثِمَالٌ يومَ أزمتِهِم وللأرامِلِ سِترٌ سابغٌ خَضِلُ
ليثُ الكتائبِ يومَ الحربِ إنْ حميَتْ وَطِيسُهَا واستُحدَّ البيضُ والأسَلُ
مَنْ تُرتجى في مقامِ الهَوْلِ نُصرتُهُ ومَنْ بهِ تُكشَفُ الغمَّاءُ والغُلَلُ

(١) قوله: (جُرُزٌ) إشارة إلى سورة (الكهف)، أو (السجدة)؛ إذ فيهما ذُكرت هذه الكلمة، وقد وقع الخلاف في أيهما من السبع المنجيات.

محمَّدٌ إبنُ عبدِ اللهِ مَلجؤُنا يومَ التَّنادي إذا ما عمَّنا الوَهَلُ[١]

قالَ المحبيُّ في «خلاصةِ الأثرِ» في ترجمةِ مصطفى بنِ أحمدَ الدِّمشقيّ: سافرَ إلى مصرَ مرَّتَينِ، الأُولى في سنةِ أربعٍ وعشرينَ بعدَ الألفِ، وأقامَ بها خمسةَ أشهرٍ، وانقطعَ مدَّةَ إقامتِهِ في الطَّلبِ غالباً إلى البرهانِ اللَّقانيّ، وخصَّهُ بدرسٍ في «ألفيَّةِ الحديثِ» على خلافِ عادتِهِ مِنَ الامتناعِ عن التَّخصيصِ لفردٍ على الخصوصِ، ثمَّ أجازَهُ بما قرأَهُ عليهِ وما سمعَهُ منهُ في إجازةٍ ختمَهَا ببيتَينَ من نظمِهِ؛ وهما:

مذْ حلَّ في مصرٍ ركابُ المصطفى فاقَتْ وأشرقَ أزهرٌ بالنُّورِ
مِنْ آلِ فُرْفُورٍ ونخبةِ خيضرٍ كحلولِ موسى لاقتباسِ النُّورِ

قالَ مصطفًى: فقلتُ مادحاً لهُ: 5

إنَّ اللَّقانيَّ الهُمامَ انتاشَني مِن بعدِ ما قد كنتُ كالشَّيءِ اللَّقى
حلَّ مِنَ العلياءِ في أعلى الذُّرا فقصَّرَ اللَّاحقُ عن طولِ المدى

قالَ: ثمَّ بعدَ رجوعي إلى الوطنِ، وسكونِ القلبِ بالقرارِ في السَّكنِ، بعثَني لاعجُ الحنينِ إلى الأحبابِ، وتذكُّرُ التَّأنُّسِ مِنْ تلكَ المعاهدِ الرِّحابِ.. أنْ صغتُ أبياتاً بديعةَ المطلعِ والختامِ، مفصَّلةَ السَّمطِ مطبوعةَ النِّظامِ في مدحِ الشَّيخِ المذكورِ، بَنيتُ البيتَينِ المذكورَينِ بواسطتِهَا، وبيَّنتُ أنَّهُما كواسطتِهَا، بحيثُ جاءَتْ مقصورةً مقصوراً عليها البديعُ أيَّما قصرٍ، رافلةً في غلائلِ البلاغةِ تفوقُ دمنةَ القصرِ، حملَهَا إليهِ قاضي مصرَ صاحبُنا الشَّريفُ، وقد اجتازَ على دِمشقَ مُتوجِّهاً إلى مصرَ لمباشرةِ قضائِهَا، وذلكَ في آخرِ شهرِ ربيعِ الآخرِ سنةَ خمسٍ وعشرينَ بعدَ الألفِ، والمقصورةُ المذكورةُ هيَ هذهِ: 10

قدْ عنَّ للقلبِ حنينٌ للسُّرى لمصرَ وهيَ الشَّامُ في وَجهِ القُرى
والأزهرُ الجامعُ فيهِ سادةٌ غرٌّ ميامينٌ غدَا كلٌّ رِضَى
لا سيَّما فخرُ اللَّقانِ مَن لهُ برهَانُ فضلٍ ليسَ يغشاهُ الخفا
حَبْرٌ لتحقيقٍ وتدقيقٍ حوى أهابَ بِالْعلمِ فلبَّى وسعى
إنَّ اللَّقانيَّ الهُمامَ انتاشَني مِن بعدِ ما قدْ كنتُ كالشَّيءِ اللَّقى
حلَّ مِنَ العلياءِ في أعلى الذُّرا فقصَّرَ اللَّاحقُ عن طولِ المدى

(١) انظر: «عمدة المريد» (٤/٢٢٧٠).

قـدِ اقـتـنى الْـعـلـمَ فَـقِـيـهٌ يُـقْـتَـدى بِـهِ لَـنِـعَـمَ المـقـتـدَى والمـقـتـنَى
يُـعِـيـدُ مَـكْـنُـونَ الخـفـايا واضـحـاً كـالصُّـبحِ عَنـهُ حِينَ ينجـابُ الـدُّجى
مَـتى يحـاولْ حـلَّ إشـكـالٍ عَـرا رعـاهُ تـوفـيـقٌ فـأجـدَى وَهـدى
أجـردُ طِـرْفُ الـبـحـثِ مِـنـهُ مـا كَـبـا وَلَا حُسـامُ الـفضـلِ في بابٍ نـبـا
يشـتـاقُـهُ قـلـبٌ إلـيـهِ قـد صَـفـا والأُذنُ قـبـلَ الـعـينِ راقَـتْـهَـا الحـلـى
جسـمي نأى والـقـلـبُ مـنـهُ قـدْ دنا وثـيـقُ عـهـدِي لـيـسَ مـفصـومَ الـعُـرا
لا زالَ في صـهـوةِ عـزٍّ يَمـتـطـي لا يجـدُ السُّـوءُ إلـيـهِ مُخـتـطَـى

ثمَّ سافرَ الثَّانيةَ في سنةِ تسعٍ وثلاثينَ، قالَ: واجتمعتُ بشيخِنَا المذكورِ، وحضرْتُ درسَهُ في «صحيحِ البخاريّ» برواقِ المغاربةِ مِنَ الجامعِ الأزهرِ بمصرَ، ثمَّ توجَّهْتُ على الطَّريقِ المصريّ لقضاءِ فريضةِ الحجّ، فاجتمعْتُ بهِ بمكَّةَ في موسمِ عامِ أربعينَ، ثمَّ ودَّعتُهُ وداعاً لا تلاقِيَ بعدَهُ، فتوجَّهَ صحبةَ الرَّكبِ المصريّ، وتوجَّهتُ صحبةَ الرَّكبِ الشَّاميّ، فوافاهُ أجلُهُ في عقبةِ أَيْلةَ. انتهى[١].

ثامناً– وفاته:

ونقلَ عبدُ الله العيَّاشيُّ عن إبراهيمَ الميمونيّ[٢] أنَّهُ حجَّ سنةَ أربعينَ وألفٍ، وكانَ في تلكَ السَّنةِ صاحبُ التَّرجمةِ حاجّاً، قالَ: فلمَّا قدمْنَا مكَّةَ جاءَ العلماءُ يُهرَعونَ للسَّلامِ عليهِ، والتماسِ بركتِهِ، فكانَ إذا سُئِلَ عن شيءٍ ممَّا يتعلَّقُ بالبيتِ أو الحرمِ يقولُ لهُم: سلُوا مولانا هذا، ويُشيرُ إليَّ، ويقولُ: إنَّ لهُ في ذلكَ تأليفاً عجيباً[٣].

قالَ: فلمَّا وصلْنا إلى المدينةِ المشرَّفةِ دخلتُ المسجدَ النَّبويَّ يومَ الجمعةِ، فوجدتُ الزِّحامَ، فجعلتُ ألتفتُ يميناً وشمالاً هل أرى موضعاً أجلسُ فيهِ، وكانَ اللَّقانيُّ سبقَني إلى المسجدِ، فلمَّا رآني أشارَ إليَّ، فجئتُ إليهِ، ففسحَ لي بينَهُ وبينَ ولدِهِ عبدِ السَّلامِ، وأجلسَني بإزائِهِ، فلمَّا اطمأنَّ بنا المجلسُ سألتُهُ الدُّعاءَ لي ولأولادي أن

(١) «خلاصة الأثر»، المحبي (٣٦٥/٤).

(٢) إبراهيمُ بنُ محمَّدِ بنِ عيسى، الميمونيُّ؛ نسبةً لميمونَ من بلادِ صعيدِ مصرَ، الشَّافعيُّ، العلَّامةُ الفهَّامةُ، خاتمةُ المحققينَ، أخذَ عن والدِهِ، والشَّمسِ الرَّمليّ، وأبي بكرٍ الشَّنوانيّ، وأحمدَ الغنيميّ، وغيرهم (٩٩١هـ –). انظر: «فوائد الارتحال»، الحموي (٢٥/٣).

(٣) يعني: كتابَهُ المسمَّى «تهنئةَ الإسلامِ ببناءِ بيتِ اللهِ الحرامِ»، إذا لما سقطَ جانبٌ من بيتِ اللهِ الحرامِ سنةَ تسعٍ وثلاثينَ، واحتيجَ إلى تجديدِ بنائِهِ كُتبَ إلى مصرَ استفتاءٌ في أمورٍ كثيرةٍ تتعلَّقُ بالبيتِ العتيقِ، وإنقاضِهِ وتجديدِ ما سقطَ منهُ، أو بنائِهِ من أصلِهِ، ومن يتولَّى بناءَهُ، وبأيِّ مالٍ يُبنى، وهل يُبادرُ إلى ذلكَ، أو يُنتظرُ إذنُ السُّلطانِ، إلى غيرِ ذلكَ من أمورٍ كثيرةٍ تتعلَّقُ بالمسجدِ الحرامِ، فتصدَّى الشَّيخُ إبراهيمُ الميمونيُّ للجوابِ عنها في هذا التَّأليفِ. انظر: «الرحلة العياشية» (٢٥١/١).

يُسلِّمَنا اللهُ، ويُبلِّغَنا إلى بلدِنا، فقالَ لي: أمَّا أنتَ فترجعُ سالماً وأولادُكَ، وأمَّا أنا فأموتُ، فقلتُ لهُ: يا سيِّدي؛ هذهِ حضرةُ الرِّسالةِ، ادعُ اللهَ أن يُبلِّغَكَ إلى أهلِكَ، فقالَ: لهذا خرجتُ.

قالَ الميمونيُّ: وكنتُ أرى ذلكَ كرامةً لهُ ومكاشفةً منهُ رضيَ اللهُ عنهُ، ولما اشتدَّ بهِ المرضُ في الدَّربِ، وكانَ لا يستطيعُ الرُّكوبَ جاؤوهُ بمِحَفَّةٍ[١] ليركبَ فيها، فلمَّا رآها تذكَّرَ ما كانَ يقولُ لهُ بعضُ أهلِ الجذبِ بمصرَ، وكانَ يقفُ عندَهُ في مجلسِ تدريسِهِ، ويقولُ: يا إبراهيمُ؛ إذا حججتَ وركبتَ في مِحَفَّةٍ فإنَّكَ تموتُ، فارتاعَ عندَ رؤيتِهِ لذلكَ، ولم يمكنْهُ إلَّا الرُّكوبُ؛ للمشقَّةِ الَّتي لحقَتْهُ، وكانَ مرضُهُ يبسَ الطَّبيعةِ.

قال: ولما ماتَ مِنَ اللَّيلِ انقضَّ مِنَ السَّماءِ كوكبٌ عظيمٌ أفزعَ النَّاسَ، فكبَّروا، فبينَما نحنُ كذلكَ إذ سمعْنا قائلاً يقولُ: ماتَ الشَّيخُ اللَّقانيُّ[٢].

وكانَتْ وفاتُهُ بالشَّرفةِ في رجوعِهِ مِنْ ثاني حجَّتَيهِ ليلةَ الاثنَينِ، ودُفِنَ بعدَ الظُّهرِ يومَهَا، بعقبةِ أَيْلةَ[٣]، ختامَ شهرِ محرَّمٍ، افتتاحَ سنةِ إحدى وأربعينَ بعدَ الألفِ[٤].

وصلَّى عليهِ إماماً بالنَّاسِ الشَّيخُ أبو الإسعادِ بنُ وفا، وحضرَ غالبُ أهلِ الحجِّ وأعيانُهُم مشهدَهُ، وحَملَ نعشَهُ أميرُ الحجِّ رضوان بك، وقبرُهُ بها معروفٌ، يزورُهُ الحجَّاجُ، ويتبرَّكونَ بهِ[٥].

وفي هذهِ السَّنةِ توفِّيَ الحافظُ الكبيرُ أبو العبَّاسِ أحمدُ المقَّريُّ المالكيُّ، فقالَ فيهِما المصطفى ابنُ محبِّ الدِّينِ الدِّمشقيُّ يرثيهِمَا:

مضـــى المقَّـرِي إثْـرَ الـلَّـقَـانِيّ لاحـقـاً ... إمـامـانِ مـا لـلـدَّهـرِ بـعـدَهُـمـا خَـلَـفْ

فـبـدرُ الـدُّجى أجرى على الخـدِّ دمعَـهُ ... فـأثَّـرَ ذاكَ الـدَّمـعُ مـا فـيـهِ مِـن كَـلَـفِ

---

(١) سريرٌ لهُ ذراعانِ من كلِّ ناحيةٍ ليسهلَ حملُهُ، يستلقي فوقَهُ المريضُ العاجزُ عن المشي. انظر: «معجم اللغة العربية المعاصرة»، أحمد مختار عمر (٥٢٦/١).

(٢) «الرحلة العياشية»، عبد الله العياشي (٢٥٢/١).

(٣) **أَيْلة**: بالفتحِ، مدينةٌ على ساحلِ بحرِ القُلْزُمِ [أي: البحرِ الأحمرِ] ممَّا يلي الشَّام، قيلَ: هيَ آخرُ الحجازِ وأوَّلُ الشَّامِ، وهيَ مدينةُ اليهودِ الَّذينَ اعتدوا في السَّبتِ. انظر: «مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع»، ابن عبد الحق (١٣٨/١)، وهي مدينة العقبة اليوم.

(٤) المصادر المشرقيَّةُ تُثبتُ وفاتَهُ سنةَ (١٠٤١هـ-١٦٣١م)، وأمَّا المصادرُ المغربيَّةُ فتؤرِّخُ وفاتَهُ سنةَ (١٠٤٠هـ-١٦٣٠م)، وخاصَّةً «رحلةُ العيَّاشيِّ»، ولعلَّ القادريَّ نقلَ عنهَا، نقلاً عن محقِّق «التقاطِ الدُّررِ» للقادريِّ (٩٢/١).

(٥) «فوائد الارتحال»، الحموي (٢٤/٣).

المطلب الثاني: (التعريف بالشارح عبد السلام اللقاني)

أولاً– اسمُهُ ونسبُهُ:

أبو محمَّدٍ[١] عبدُ السَّلامِ بنُ إبراهيمَ بنِ إبراهيمَ، اللَّقَانيُّ المصريُّ المالكيُّ، ولدَ سنةَ (٩٧١هـ)[٢].

ثانياً– أشياخُهُ:

بعدَ البحثِ والتَّنقيبِ وقعَ بينَ يديَّ اسمُ شيخينِ لهُ، أجلُّهما أثراً وأعظمُها منَّةً عليهِ والدُهُ البرهانُ اللَّقانيُّ رحمَهُ اللهُ تعالى، يقولُ المحبيُّ: (ولم يتَّفقْ أنَّهُ رُئِيَ بمصرَ في مكانٍ إلَّا في درسِ والدِهِ البرهانِ)[٣]، وسيأتي أنَّهُ غلبَ عليهِ النُّزوعُ إلى الانفرادِ والخلوةِ، ولعلَّ ذلكَ السَّببُ الرَّئيسُ في قلَّةِ مشايخِهِ الَّذينَ نقلَتْهُم لنا كتبُ التَّراجمِ.

والشَّيخُ الآخرُ: هوَ عبدُ الرَّحمنِ بنُ شحاذةَ، المعروفُ باليمنيِّ الشَّافعيِّ، شيخُ القرَّاءِ، وإمامُ المجوِّدينَ في زمانِهِ، وفقيهُ عصرِهِ، توفِّيَ ليلةَ الاثنَينِ (١٥) شوَّال سنةَ (١٠٥٠هـ)[٤].

ثالثاً– تلامذتُهُ:

لزمَهُ غالبُ الجماعةِ الَّذينَ كانُوا يحضرونَ درسَ والدِهِ؛ وممَّن أخذَ عنهُ أو أجازَهُ:

١. يونسُ بنُ أحمدَ، المحلِّيُّ، الأزهريُّ، الكَفْراويُّ، الشَّافعيُّ، توفِّيَ سنةَ (١١٢٠هـ)[٥].
٢. أحمدُ، أبو عامرٍ، النَّفْراويُّ، الإمامُ العلَّامةُ، قدوةُ العلماءِ العاملينَ، توفِّيَ سنةَ (١١٨١هـ)[٦].
٣. محمَّدُ بنُ عبدِ الباقي، أبو عبدِ اللهِ، الزُّرقانيُّ، توفِّيَ سنةَ (١١٢٢هـ)[٧].
٤. أبو المواهبِ بنُ عبدِ الباقي، مُفتي الحنابلةِ بدِمشقَ[٨].

---

(١) في «نشر المثاني» للقادري (١٧٠/٢): أنَّ كنيتَهُ أبو الفرجِ، خلافاً لسائرِ مَنْ ترجمَ لهُ.
(٢) في «عقد الجواهر» للحضرمي (ص٧٦٥): أنَّ ولادتَهُ كانت سنةَ (٩٩١هـ)، خلافاً لسائرِ مَنْ ترجمَ لهُ.
(٣) «خلاصة الأثر»، المحبي (٤١٦/٢).
(٤) «إمتاع الفضلاء»، البرماوي (١٧٣/٢)، و«خلاصة الأثر»، المحبي (٣٥٨/٢).
(٥) «سلك الدرر»، المرادي (٢٦٦/٤).
(٦) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٩٠/١).
(٧) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٦٠/١).
(٨) «السحب الوابلة»، ابن حميد (٣٣٤/١).

٥. شاهينُ بنُ منصورِ بنِ عَامرٍ، الأَرْمناويُّ، الحنفيُّ، توفِّيَ سنةَ (١١٠٠هـ)[١].

٦. عبدُ اللهِ بنُ محمَّدِ بنِ أبي بكرٍ، أبو سالمٍ، العيَّاشيُّ، الرَّحَّالُ الأريبُ، العالمُ المفضالُ، توفِّيَ سنةَ (١٠٩٠هـ)[٢].

٧. أحمدُ بنُ العربيِّ، أبو العبَّاسِ، المعروفُ بابنِ الحاجِّ الفاسيِّ، توفِّيَ سنةَ (١١٠٩هـ)[٣]، أجازَهُ إجازةً.

٨. محمَّدُ بنُ عبدِ القادرِ، أبو عبدِ اللهِ، توفِّيَ سنةَ (١١١٦هـ)[٤].

٩. محمَّدُ بنُ تاجِ الدِّينِ بنِ محمَّدٍ، أخذ عنهُ الحديثَ، توفِّيَ سنةَ (١٠٩٧هـ)[٥].

١٠. خليلُ بنُ إبراهيمَ بنِ إبراهيمَ اللَّقانيُّ، أخوهُ، توفِّيَ سنةَ (١١٠٤هـ)[٦].

١١. عليُّ بنُ أحمدَ بنِ محمَّدٍ، المعروفُ بابنِ بجعٍ البَعْليُّ، توفِّيَ السَّبتَ (١٢) محرَّم سنةَ (١٠٨٤هـ)[٧].

١٢. عليُّ بنُ محمَّدٍ النُّوريِّ بنِ سليمٍ، أبو الحسنِ، الصَّفاقسيُّ، توفِّيَ في (١٢) ربيع الأوَّل سنةَ (١١١٧هـ)[٨].

١٣. حسنُ بنُ عليِّ بنِ محمَّدٍ، أبو الأسرارِ، العُجَيميُّ، توفِّيَ بالطَّائفِ سنةَ (١١١٣هـ)[٩].

١٤. محمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ سِنَّة، أبو عبدِ اللهِ، الشَّهيرُ بابنِ سِنَّة[١٠].

رابعاً– طرفٌ مِنْ خصالِهِ وأوصافِهِ:

كانَ رحمَهُ اللهُ تعالى شديدَ البُعدِ عن مخالطةِ النَّاسِ، كثيرَ العزلةِ والانفرادِ، لذلكَ قلَّتِ الأخبارُ الواردةُ عنهُ.

حكى صاحبُ «الخلاصةِ» نقلاً عن عبدِ السَّلامِ اللقانيِّ أنَّهُ كانَ في شبابِهِ مِنْ أهلِ اللَّهوِ، قالَ: (كانَ في مبدأِ أمرِهِ –على ما حكى– مِنْ أهلِ الأهواءِ المارقينَ، ولم يتَّفقْ أنَّه رُئِيَ بمصرَ في مكانٍ إلَّا في درسِ والدِهِ

---

(١) «خلاصة الأثر»، المحبي (٢٢١/٢)، و«إمتاع الفضلاء»، البرماوي (١٤٣/٢).

(٢) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٥٤/١).

(٣) أثبتها الكتاني، «فهرس الفهارس» (١١٧/١)، و«شجرة النور الزكية» في طبقات المالكية (٤٧٢/١).

(٤) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٧٥/١).

(٥) «البدور المضية»، الكُمِلَّائي (٤٤/١٥).

(٦) «سلك الدرر»، المرادي (٨١/٢).

(٧) «خلاصة الأثر»، المحبي (١٤٦/٣).

(٨) «إمتاع الفضلاء»، البرماوي (٢٤١/٢).

(٩) «فهرس الفهارس»، الكتاني (٨١٠/٢).

(١٠) «الأعلام»، والزركلي (٦٨/٧).

البرهانِ، وكانَ إذا انتهى الدَّرسُ يَنفقِدُ فلا يُوجَدُ، ويمضي لِمَا كانَ عليهِ، حتَّى ماتَ أبوهُ، فتصدَّرَ في مكانِهِ بجامعِ الأزهرِ للتَّدريسِ، ونزعَ عمَّا كانَ عليهِ في أيَّامِ شبابِهِ، وظهرَ منهُ ما لا يُخمَّنُ فيهِ مِنَ العلمِ والتَّحقيقِ)[١].

قالَ أبو سالمٍ في «الرِّحلةِ العيَّاشيَّةِ»: (والشَّيخُ عبدُ السَّلامِ هوَ وارثُ علومِ أبيهِ، والفَذُّ مِنْ أصحابِهِ الَّذي ليسَ لهُ شبيهٌ، إلَّا أنَّهُ غلبَ عليهِ الانفرادُ والنُّفورُ مِنَ العبادِ، فمِنْ قائلٍ: إنَّ ذلكَ منهُ تنسُّكٌ وزهادةٌ، ومِنْ قائلٍ: بطالةٌ وملالةٌ، والصَّحيحُ إنْ شاءَ اللهُ الأوَّلُ، فلا يُدَرِّسُ إلَّا في الشُّهورِ الثَّلاثةِ رجبٍ وتاليَيهِ، وغالبُ تدريسِهِ فيهَا الحديثُ وما أشبهَهُ)[٢].

وكانَ ذا شهامةٍ ونفسانيَّةٍ، كثيرَ الحطِّ على علماءِ عصرِهِ[٣]، وكانتْ لهُ شدَّةٌ وهيبةٌ لا سيَّما في دروسِهِ، فكانَ لا يَقدِرُ أحدٌ مِنَ الحاضرينَ أنْ يسألَهُ أو يَرُدَّ عليهِ؛ هيبةً لهُ، وكانَ كبارُ المشايخِ مِنْ أهلِ وقتِهِ يحترمونَ ساحتَهُ وينقادونَ لرأيِهِ.

خامساً– مُؤلَّفاتُهُ وآثارُهُ العلميَّةِ:

في الكلامِ:

- «**إرشادُ المريدِ لجوهرةِ التَّوحيدِ**»، وكانَ قدْ لخَّصَ فيهِ «عمدةَ المريدِ» لوالدِهِ في أوراقٍ قليلةٍ.
- «**إتحافُ المريدِ بجوهرةِ التَّوحيدِ**»، ألَّفَهُ حينَ طُلبَ منهُ مزيدُ بيانٍ، وتحريرُ القولِ المختارِ، فرغَ منهُ في عشرينَ مِن شهرِ رمضانَ سنةَ (١٠٤٧هـ).
- «**فتحُ الوصيدِ لهدايةِ المريدِ**»[٤]، وهوَ حاشيةٌ على «هدايةِ المريدِ» الشَّرحِ الصَّغيرِ لوالدِهِ على «الجوهرةِ».
- «**فتحُ المجيدِ لكفايةِ المريدِ**» شرحَ فيهِ «اللَّاميَّةِ الجزائريَّةِ» في العقائدِ والتَّوحيدِ لأحمدَ الجزائريِّ.

---

(١) «خلاصة الأثر»، المحبي (٤١٦/٢).

(٢) قال القادريُّ في «نشر المثاني» (١٧١/٢): وما حكاهُ عن صاحبِ التَّرجمةِ من حبِّ الانفرادِ والاقتصارِ في التَّدريسِ على الأشهُرِ الثَّلاثةِ ظاهرٌ في التَّنسُّكِ والزُّهدِ؛ لأنَّهم نصُّوا على أنَّ الإكثارَ مِن حفظِ رسومِ العلومِ الظَّاهرةِ فقطْ يقسي القلبَ.

(٣) قالَ الشيخُ الشَّرفاويُّ: الظَّاهرُ: أنَّهُ كثيرُ الحطِّ على مَنِ اتَّخذَ العلمَ للدُّنيا، أو على غيرِ المحقِّقينَ الَّذينَ يألَفونَ ما يسمعونَ دونَ نظرٍ وتدقيقٍ، بل بمحضِ التَّقليدِ. انظر: تعليقه في «حاشية الأمير» (٢٠/١).

(٤) «هدية العارفين»، الباباني (٥٧١/١)، وقلَّ مَنْ نبَّهَ لهذا الشَّرحِ ممَّنْ ترجمَ لعبدِ السَّلامِ، وينسبونَ إليهِ ثلاثةَ شروحٍ للجوهرةِ، فيعدُّونَ «الإرشادَ» و«الإتحافَ»، ويجعلونَ ثالثُها «فتحُ المجيدِ لكفايةِ المريدِ»، وهوَ كما سترى شرحٌ على الجزائريَّةِ، لا على الجوهرةِ، والصَّوابُ: أنَّ الشَّرحَ الثَّالثَ هوَ «فتحُ الوصيدِ».

في الحديثِ والسِّيرةِ والشَّمائلِ:

- «**ابتسامُ الأزهارِ مِنْ رياضِ الأخبارِ في ربيعِ الأبرارِ بمولدِ الحبيبِ المختارِ ﷺ**»، وقد أشارَ لهُ في ثنايا كتابِهِ «إتحافِ المريدِ».
- «**السِّراجُ الوهَّاجُ بشرحِ قصَّتَيِ الإسراءِ والمعراجِ**» للغَيْطيِّ.
- «**ترويحُ الفؤادِ بمولدِ خيرِ العبادِ**».
- «**حاشيةٌ على تذكرةِ القُرْطُبيِّ**».

في النَّحوِ:

- «**شرحُ الآجرُّوميَّةِ**».

سادساً- مكانتُهُ العلميَّةُ:

الإمامُ العاملُ، الحافظُ الفهَّامةُ، المتقِنُ المتفنِّنُ، العمدةُ المحقِّقُ، الأُصوليُّ المحدِّثُ، شيخُ المالكيَّةِ في وقتِهِ بالقاهرةِ، العلَّامةُ المشارِكُ، القويُّ الإدراكِ.

قالَ صاحبُ «المطمحِ» في «فهرستِهِ»: (وكانَ صاحبُ التَّرجمةِ مِنَ الموسومينَ بالذَّكاءِ والفضلِ)[١].

وقالَ المحبوبيُّ: (وسمعتُ بعضَ الأشياخِ المصريِّينَ يقولُ: إنَّهُ لو كانَ على وتيرةِ والدِهِ مِنَ الإكبابِ على الإفادةِ لفاتَهُ[٢] بمراحلَ، على أنَّهُ كانَ في طبقتِهِ فضلاً ومهابةً)[٣].

سابعاً- وفاتُهُ:

توفِيَ نهارَ الجمعةِ في (١٥) مِن شوَّالٍ سنةَ (١٠٧٨هـ)[٤]، وصُلِّيَ عليهِ يومَ السَّبتِ، وأمَّ النَّاسَ في الصَّلاةِ عليهِ شيخُ الإسلامِ، خاتمةُ المحقِّقينَ، الشَّيخُ عليٌّ الشَّبْراملِّسيُّ الشَّافعيُّ، وكانَ لهُ مشهدٌ عظيمٌ.

وحكى الشَّيخُ الإمامُ العلَّامةُ يحيى الشَّاويُّ المغربيُّ روَّحَ اللهُ تعالى روحَهُ أنَّهُ رآهُ بعدَ موتِهِ في المنامِ، فأنشدَهُ:

---

(١) «نشر المثاني»، القادري (٢/١٧٠).

(٢) أي: لَسبقَهُ وفاقَهُ.

(٣) «خلاصة الأثر»، المحبي (٢/٤١٧).

(٤) في «عقد الجواهر» للحضرميِّ (ص٧٦٥): أنَّ وفاتَهُ كانت يومَ الجمعةِ (٦) شوَّال.

حـــــــــــــــدَّثَنِي ذا المصـــــــــــــــطفَى مِـــــــنْ لفظِـــــــهِ ألـــــــفَ حـــــــديثْ

وقصـــــــــــــــدُهُ بحفظِهَـــــــــــــــا سَـــــــــــيْري إليـــــــــــهِ بالحثيـــــــــــثْ

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب

المطلب الثاني: (نسبة الكتاب إلى مؤلفه)

على الرغمِ مِنْ إهمالِ كتبِ التَّراجمِ والتَّواريخِ نسبةَ هذهِ الحاشيةِ للملَّويّ في سياقِ تعدادِ آثارِهِ وكتبِهِ، ولكنَّ هذا لا يضرُّ في صحَّةِ نسبتِها إليهِ رحمَهُ اللهُ تعالى والجزمِ بها.

وذلكَ أنَّ كلَّ نسخِ هذهِ الحاشيةِ الَّتي عثرتُ عيلها أطبقَتْ على نسبةِ هذهِ الحاشيةِ للعلَّامةِ الملَّويّ.

وكذلك فإنَّ عدداً مِنَ العلماء الَّذين حشَّوا بعدَهُ على إتحافِ المريدِ وشرحُوا الجوهرةَ اعتمدُوا حاشيةِ الملَّويّ وعزوا إليها في مواضعَ كثيرةٍ؛ ومنهم:

١. العلَّامةُ محمَّدٌ الأميرُ (ت ١٢٣٢هـ) في «حاشيتِهِ على إتحافِ المريدِ» ينقلُ عن حاشيةِ الملَّويّ ويعزُو إليها ما يزيدُ على ٤٠ مرةً.

٢. العلَّامةُ إبراهيمُ الباحوريُّ فعلَ مثلَ ذلكَ أكثرَ مِنْ ٤ مراتٍ في كتابِهِ «تحفةُ المريدِ على جوهرةِ التَّوحيدِ».

٣. العلَّامةُ أحمدُ الصَّاويُّ نقل عنهُ مرَّةً واحدةً في شرحِهِ على الجوهرةِ.

وكلُّ هذهِ النُّقولِ والنُّصوصِ الَّتي عزَوها لحاشيةِ الملَّويّ مطابقةٌ للنُّسخِ المتداولةِ بينَ أيدينا والمنسوبةِ إليهِ.

فمثلُ هذا الإطباقِ الَّذي نراهُ عندَ شرَّاحِ الجوهرةِ وبعضُهم مِنْ تلامذةِ الملَّويّ كالعلَّامةِ الأميرِ.. لا يدعُ مجالاً للشَّكِّ في نسبةِ هذهِ الحاشيةِ للعلَّامةِ الملَّويّ.

المطلب الثاني: (موضوعات الكتاب)

وأمَّا الحديثُ عنْ منهجِ تبويبِ الكتابِ وترتيبِ موضوعاتِهِ: فالملويُّ في هذا تابعٌ لعبدِ السَّلامِ، يجري على منوالِهِ ويحيكُ على مثالِهِ، وعبدُ السَّلامِ بدورِهِ جرى على عادةِ المتأخِّرينَ في كتبِ العقائدِ والكلامِ، يقسِّمُ الكتابَ إلى: مقدِّماتٍ، وإلهيَّاتٍ، ونبوُّاتٍ، وسمعيَّاتٍ، وخاتمةٍ في التَّصوُّفِ.

أمَّا **المقدِّماتُ**؛ ففيها:

المعرفةُ؛ حكمُها، وما يتعلَّقُ بها مِنْ مباحثَ، وذكرُ المعرفةِ في المقدِّماتِ لأنَّ مباحثَ علمِ الكلامِ إنَّما تدرسُ لتُعرَفَ؛ أي: لتُعتقدَ اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقعِ، فلكونِها المقصودةَ مِنْ دراسةِ مباحثِ هذا العلمِ قدِّمَتْ عليهِ.

والإيمانُ والإسلامُ؛ تعريفُهما، وأقوالُ العلماءِ في التَّفريقِ بينَهما، وجهةُ مدخليَّةِ النُّطقِ بالشَّهادتينِ في حقيقةِ الإيمانِ، والخلافُ في زيادةِ الإيمانِ ونقصِهِ، وغيرُها مِنَ المباحثِ، وذكرُ الإيمانِ والإسلامِ بعدَ المعرفةِ لأنَّهما المرحلةُ التَّاليةُ بعدَ المعرفةِ، فبعدَ معرفةِ العقائدِ يذعنُ القلبُ لها، فيدخلُ الإنسانُ في حيِّزِ الإيمانِ والإسلامِ.

وأمَّا **الإلهيَّاتُ**؛ وهيَ أوَّلُ المباحثِ الأصليَّةِ للعقيدةِ، وإنَّما قدَّمَ الإلهيَّاتِ على النُّبوُّاتِ والسَّمعيَّاتِ لابتناءِها عليها، ويقسِّمُ الإلهيَّاتِ إلى: الواجباتِ في حقِّ اللهِ تعالى؛ والمستحيلاتِ، والجائزاتِ.

فالواجباتُ: تنقسمُ إلى: النَّفسيَّةِ، والسَّلبيَّةِ، والمعاني، والمعنويَّةِ؛ يأتي على كلِّ صفةٍ فيعرِّفُها، ويبيِّنُ دليلَها، ويردُّ ما قد يَرِدُ عليها مِنْ شبهاتٍ وإشكالاتٍ، ثمَّ يختمُ هذا الفصلَ بأحكامٍ عامَّةٍ متعلِّقةٍ بالأسماءِ والصِّفاتِ، وإنَّما تقدَّمُ الواجباتُ على المستحيلاتِ والجائزاتِ لشرفِها؛ إذ الواجباتُ إثباتُ الكمالِ للهِ، وهوَ أشرفُ مِنْ سلبِ النَّقائصِ.

ثم المستحيلاتُ: يعرِّجُ عليها ببيانِ ما يتنزَّهُ عنهُ اللهُ سبحانَهُ مِنَ النَّقائصِ، وإنَّما ذكرَها عقبَ الواجباتِ لأنَّها أضدادٌ لها، والشَّيءُ يعرفُ بضدِّهِ.

ثمَّ الجائزاتُ؛ وفيها يتوجَّهُ الكلامُ إلى أفعالِ اللهِ، وضابطُ الجائزاتِ: فعلُ كلِّ ممكنٍ وتركُهُ، ولأنَّ أفرادَها لا تعدُّ ولا تحصى.. فلا يتعرَّضُ إلَّا لما جرى فيهِ النِّزاعُ مِنْ مباحثِها؛ وهيَ: (أفعالُ العبادِ)؛ وفيهِ: أنَّ أفعالَ العبادِ مِنَ الممكنات، فهيَ مقدورةٌ للهِ مخلوقةٌ لهَ، وليسَ للعبدِ فيها تأثيرٌ، ثمَّ (التَّوفيقُ والخذلانُ) وفيهِ: بيانُ أثرِ إرادةِ اللهِ على اختيارِ العبدِ وتسييرِهِ، ثمَّ (الوعدُ والوعيدُ) وفيهِ: بيانُ ما يجوزُ تخلُّفهُ وما يمتنعُ مِنَ الوعدِ والوعيدِ عقلاً وشرعاً،

ثمَّ (السَّعادةُ والشَّقاوةُ) وفيهِ: الخلافُ في مفهومِهما وفي جوازِ التَّبدُّلِ والتَّغيُّرِ عليهِما، ثمَّ (كسبُ العبادِ) وفيهِ: الرَّدُّ على مَنْ يتَّهِم أهلَ السُّنَّةِ بالجبرِ لقولِهم بأنَّ اللهَ يخلقُ أفعالِ العبادِ، وإثباتُ أنَّ للعبادِ اختياراً وكسباً، وأنَّ الثَّوابَ والعقابَ منوطانِ بهِ؛ ثمَّ (الثَّوابُ والعقابُ) وفيهِ: بيانُ أنَّهما مِنَ الجائزاتِ على اللهِ، فلا يجبُ عليهِ تعذيبٌ ولا إثابةٌ عقلاً.. حلافاً للمعتزلةِ، ثمَّ (وجوبُ الصَّلاحِ والأصلحِ) وفيهِ: أنَّ فعلَ اللهِ الصَّلاحَ أو الأصلحَ للعبدِ جائزٌ لا واجبٌ.. خلافاً للمعتزلةِ، وعلى ما مرَّ يرتّبُ خالقيَّةُ اللهِ لكلِّ شيءٍ؛ خيرِهِ وشرِّهِ، ثمَّ يؤسِّسُ على كلِّ ما سبقَ الإيمانَ بـ(القضاءِ والقدرِ) وفيه: أنَّ تخصيصَ اللهِ الممكنَ ببعضِ ما يجوزُ عليهِ بمحضِ بإرادتِهِ سبحانَهُ وتعالى، ويختمُ بـ(رؤيةِ اللهِ تعالى) وببيانِ أنَّها مِنَ الجائزاتِ الَّتي سيكرمُ اللهُ بها عبادَهُ المؤمنينَ في جنَّاتِ النَّعيمِ.

ثمَّ يَعرِضُ لثاني مقاصدِ العقائدِ: **النُّبوَّاتِ**؛ وإنَّما أخَّرها عن الإلهيَّاتِ لأنَّ ثبوتَ النُّبوَّةِ فرعُ ثبوتِ الألوهيَّةِ، وقدَّمَها على السَّمعيَّاتِ لأنَّ حجيَّةِ السَّمعِ والنَّقلِ متوقِّفةٌ على ثبوتِ النُّبوَّةِ، ثمَّ يقسِّمُ حديثَهُ في النُّبوَّاتِ إلى: **الواجباتِ في حقِّ الأنبياءِ والرُّسُلِ؛ والمستحيلاتِ، والجائزاتِ**، وسرُّ ترتيبِها على هذا النَّحوِ هوَ نفسُ ما ذكرَ في قسمِ الإلهيَّاتِ، ثم يَعرِضُ بعضَ المباحثِ المهمَّةِ؛ وهيَ: **التَّفضيلُ**؛ تفضيلُ نبيِّنا على سائرِ الخلقِ، والتفاضلُ بينَ البشرِ والملائكةِ، ثمَّ **المعجزةُ**؛ تعريفُها وحكمُها وحكمتُها، وذكرُها لأنَّها آياتُ الأنبياءِ ودلائلُهم على صدقِهم في دعوى النُّبوَّةِ، ثمَّ **عصمةُ الأنبياءِ**؛ وبعضُ ما يختصُّ بهِ النَّبيُّ، وما جرى على يديهِ مِنَ المعجزاتِ، ثمَّ يعرضُ **لمراتبِ الفضلِ في أمَّتِهِ** صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.

ثمَّ ينتقلُ لثالثِ مقاصدِ العقائدِ: **السَّمعيَّاتُ**؛ يسردُ فيها ما ثبتَ بالسَّمعِ وغابَ عن الحسِّ؛ **مِنْ أحداثِ ما بعدَ الموتِ**، مِنْ سؤالِ القبرِ، ثمَّ عذابِهِ ونعيمِهِ، ثمَّ البعثِ؛ وما يتعلَّقُ بهِ مِنْ حُكمِ إعادةِ الأجسامِ والأعراضِ، ثمَّ الحسابِ؛ وما يتعلَّقُ بهِ مِنْ تقسيمِ الذُّنوبِ إلى حسناتٍ وسيِّئاتٍ، ثمَّ اليومِ الآخرِ، ثمَّ صحفِ الأعمالِ، ثمَّ الوزنِ، ثمَّ الصِّراطِ، ثمَّ الجنَّةِ والنَّارِ، ثمَّ الحوضِ، وغيرِها مِنَ المباحثِ، وكذلكَ الأمورُ الدُّنيويَّةِ الَّتي تغيبُ عنَّا حقائقُها؛ كالعقلِ والرُّوحِ، والحفظةِ الكاتبونَ، والأجلِ، وغيرِها مِنَ المباحثِ.

ويختمُ كتابَهُ بخاتمةٍ في **التَّصوُّفِ**؛ يذكرُ فيها شيئاً مِنَ الخصائلِ الواجبُ فعلُها، وشيئاً مِنَ الخصالِ الواجبِ تركُها، وهكذا...

فهذهِ لمحةٌ سريعةٌ على منهجِ الكتابِ في تقسيمِ الموضوعاتِ والمباحثِ.

وتجدرُ الإشارةُ هنا أنَّ الحاشيةَ غيرُ مستوفيةٍ لكلِّ مباحثِ الكتابِ بشكلٍ متساوٍ، بل قرابةُ تسعينَ بالمئةِ مِنَ الحاشيةِ تستوعبُ حوالي ربعَ «إتحافِ المريدِ»؛ أي: إلى مبحثِ الأسماءِ والصِّفاتِ، ويتوزَّعُ العشرةُ بالمئةِ المتبقِّيةِ على ثلاثةِ أرباعِ المتنِ.

المطلب الثالث: (مصادر الكتاب العلمية)

الملويُّ كغيرِهِ مِنَ المؤلِّفينَ اعتمدَ على عددٍ مِنَ الكتبِ في إعدادِ حاشيتِهِ على إتحافِ المريدِ، وبعدَ البحثِ والاستقراءِ استطعتُ أن أحصرَ هذهِ المصادرَ، وقسَّمتُها على النَّحوِ الآتي: المصادرُ في علمِ الكلامِ، والمصادرُ في علمي الأصولِ والفقهِ، والمصادرُ في علمِ التَّفسيرِ، والمصادرُ في علومِ الحديثِ والسُّنَّةِ، والمصادرُ في علومِ اللُّغةِ.

المصادرُ في علمِ الكلامِ: وهيَ مِنْ حيثُ الأهميَّةُ وكثرةُ الاعتمادِ عليها.. على ثلاثةِ مراتبَ:

المرتبةُ الأولى:

١. «عمدةُ المريدِ» لإبراهيمَ اللَّقاني (ت ١٠٤١هـ)، وهوَ شرحُهُ الكبيرُ على جوهرةِ التَّوحيدِ.
٢. «حواشي اليوسي على كبرى السَّنوسيِّ» للحسنِ بنِ مسعودٍ اليوسيِّ (ت ١١٠٢).
٣. «شرحُ المقاصدِ» لسعدِ الدِّينِ التَّفتازانيِّ (ت ٧٩٣).

وهذهِ الكتبُ الثَّلاثُ هيَ المصادرُ الأهمُّ للملويِّ في علمِ الكلامِ، يُكثِرُ الرُّجوعَ إليها والاعتمادَ عليها.

المرتبةُ الثَّانيةُ:

١. «شرحُ معالمِ أصولِ الدِّينِ»، لابنِ التِّلِمْسانيِّ (ت ٦٥٨هـ) شرحَ فيهِ «معالمَ أصولِ الدِّينِ» لفخرِ الدِّينِ الرَّازيِّ (ت ٦٠٦هـ).

٢. «فتحُ الوصيدِ لشرحِ جوهرةِ التَّوحيدِ»، لعبدِ السَّلامِ اللَّقانيِّ (ت ١٠٧٨هـ) وهيَ حاشيةٌ على شرحِ والدِهِ الصَّغيرِ على الجوهرةِ، المسمَّى «هداية المريد».

٣. «شرحُ العقيدةِ الكبرى»، للسَّنوسيِّ (ت ٨٩٥هـ).

٤. «حاشيةُ السُّكتانيِّ على شرحِ أمِّ البراهينِ»، لأبي مهديِّ السُّكتانيِّ (ت ١٠٦١هـ)، وهيَ حاشيةٌ على شرحِ الصُّغرى للسَّنوسيِّ.

٥. «محصَّلُ المقاصدِ ممَّا بهِ تعتبرُ العقائدُ»، لأحمدَ بنِ زكري (ت ١١٤٤هـ)، وهوَ نظمٌ طويلٌ في الاعتقادِ لابن زكري.

٦. «الإرشادُ إلى قواطعِ الأدلَّةِ في أصولِ الاعتقادِ»، لإمامِ الحرمينِ الجوينيِّ (ت ٤٧٨).

٧. «حاشيةُ الكستلّي على شرحِ العقائدِ النَّسفيةِ»، لمصطفى الكستلّي (ت ٩٠١هـ)

٨. «الفرائدُ في حلِّ شرحِ العقائدِ»، لمحمّدِ بنِ أبي شريفٍ (ت ٩٠٦هـ)، وهيَ حاشيةٌ على شرحِ العقائدِ النَّسفيَّةِ للتَّفتازانيّ.

٩. «أبكارُ الأفكارِ العلويَّةِ في شرحِ الأسرارِ العقليَّةِ في الكلماتِ النَّبويَّةِ» لزكريَّا الإدريسيّ (كانَ حيَّاً سنةَ ٦٢٩هـ) وهوَ شرحٌ للأسرارِ العقليَّةِ لتقي الدِّينِ المقترحِ (ت ٦١٢هـ).

١٠. «شرحُ الأربعينَ في أصولِ الدِّينِ» لأحمدَ القرافيّ (ت ٦٨٤هـ) شرحَ فيهِ «الأربعين في أصول الدين» لفخرِ الدِّينِ الرَّازيّ (ت ٦٠٦هـ).

وكتبُ هذهِ المرتبةِ ذكرها الملويُّ في حاشيتِهِ بينَ مرَّتينِ إلى خمسةِ مرَّاتٍ.

المرتبةُ الثَّالثةُ:

١. «المختصرُ الكلاميُّ» لابنِ عرفةَ التُّونسيّ (ت ٨٠٣هـ)

٢. «شرحُ العقيدةِ الوسطى»، للسَّنوسيّ (ت ٨٩٥هـ).

٣. «شرحُ الإرشادِ إلى قواطعِ الأدلَّةِ في أصولِ الاعتقادِ»، لتقي الدِّينِ المقترحِ (ت ٦١٢هـ) وهوَ شرحٌ لإرشادِ الجوينيّ.

٤. «الشَّاملُ في أصولِ الدِّينِ»، لإمامِ الحرمينِ الجوينيّ (ت ٤٧٨).

٥. «شرحُ العقيدةِ الصُّغرى»، للسَّنوسيّ (ت ٨٩٥هـ)، المسمَّاةُ بأمِّ البراهينِ.

٦. «العقيدةُ البرهانيَّةُ والفصولُ الإيمانيَّةُ»، لأبي عمرٍو السلاجيّ (ت ٥٩٤هـ).

٧. «المنهجُ السَّديدُ في شرحِ كفايةِ المريدِ»، للسَّنوسيّ (ت ٨٩٩هـ)، وهوَ شرحٌ للقصيدةِ الجزائريَّةِ لأحمدَ الزواويّ (ت ٨٨٤هـ).

٨. «تبصرةُ الأدلَّةِ في أصولِ الدِّينِ»، لأبي المعينِ النَّسفيّ (ت ٥٠٨هـ).

٩. «شرحُ الحفيدةِ» لابنِ عرضونِ (ت ٩٩٢هـ).

وكتبُ هذهِ المرتبةِ ذكرَها الملويُّ في حاشيتِهِ مرَّةً واحدةً فقطْ.

المصادر في علمي الفقه والأصول:

١. «تنويرُ المقالةِ في حلِّ ألفاظِ الرِّسالةِ»، لشمسِ الدِّينِ التَّتائيّ (ت ٩٤٢هـ)، في الفقهِ المالكيّ.

٢. «نهايةُ المحتاجِ إلى شرحِ المنهاجِ»، لشمسِ الدِّينِ الرَّمليّ (ت ١٠٠٤هـ)، في الفقهِ الشَّافعيّ.

٣. «الآياتُ البيِّناتُ على شرحِ جمعِ الجوامعِ»، لأحمدَ بنِ قاسمٍ العباديّ (ت ٩٩٢هـ)، في أصولِ المتكلِّمينَ.

٤. «المعيارُ المعربُ والجامعُ المغربُ عن فتاوى إفريقيا والمغربِ في فقهِ النَّوازلِ» لأحمدَ الونشريسيّ (ت ٩١٤هـ)، في فتاوى المالكيَّةِ.

المصادر في علم التفسير:

١. «أنوارُ التَّنزيلِ وأسرارُ التَّأويلِ»، لناصرِ الدِّينِ البيضاويّ (ت ٦٨٥هـ).
٢. «الجامعُ لأحكامِ القرآنِ، والمبينُ لِمَا تضمَّنَ مِنْ السُّنَّةِ وأحكامِ الفرقانِ»، للقرطبي (ت ٦٧١هـ).
٣. «حاشيةُ زاده على تفسيرِ البيضاويّ»، لمحمَّدِ بنِ مصلحِ الدِّينِ القوجويّ (ت ٩٥١هـ).
٤. «الكشَّافُ»، للزَّمخشريّ (ت ٥٣٨هـ).
٥. «نظمُ الدُّررِ في تناسبِ الآياتِ والسُّورِ»، لبرهانِ الدِّينِ البقاعيّ (ت ٨٨٥هـ).
٦. «الوسيطُ في تفسيرِ القرآنِ المجيدِ»، للواحديّ (ت ٤٦٨هـ).

المصادر في علوم الحديث والسنة:

١. «المنهاجُ في شرحِ صحيحِ مسلمِ بنِ الحجَّاجِ»، للنَّوويّ (ت ٦٧٦هـ).
٢. «المنهاجُ في شعبِ الإيمانِ»، للحليميّ (ت ٤٠٣هـ).
٣. «إكمالُ المعلمِ بفوائدِ صحيحِ مسلمٍ»، للقاضي عياضٍ (ت ٥٤٤هـ).
٤. «صحيحُ البخاريّ»، لأبي عبدِ اللهِ البخاريّ (ت ٢٥٦هـ).
٥. «الكاشفُ عن حقائقِ السُّننِ»، لشرفِ الدِّينِ الطيبيّ (١٢/١٤٥).
٦. «تحفةُ الباري بشرحِ صحيحِ البخاريّ»، لزكريا الأنصاريّ (ت ٩٢٦هـ).

المصادر في علوم اللغة:

١. «فتحُ ربِّ البريَّةِ بشرحِ القصيدةِ الخزرجيَّةِ»، لزكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) في علمِ العروضِ.
٢. «الشافي في العروض والقوافي»، لابنِ القطَّاعِ (ت ٥١٥هـ) في علمِ العروضِ.

وقدْ عزا الملويُّ بعضَ النُّقولِ إلى بعضِ العلماءِ ولم أجدْها؛ وهم: المقري، والفاسيُّ، والزياديُّ.

وقد يعزو إلى مجهولٍ؛ فيعزُو تارةً إلى بعضِ أذكياءِ المتأخِّرينَ، وتارةً إلى بعضِهِم، وتارةً إلى المطوَّلاتِ.

المبحث الثالث: منهج الملوي في حاشيته

المطلب الأول: (منهج الملوي في تحرير المعاني والمفاهيم).

تحريرُ المفاهيمِ وبيانُها مِنْ أهمِّ المهمَّاتِ في العقائدِ إنْ لم يكنْ أهمَّها؛ فقدْ يقعُ الخلافُ في مسألةٍ ويشتدُّ فيها النِّزاعُ بينَ العلماءُ، كلٌّ يسوقُ الدَّلائلَ والبيِّناتِ لِمَا يراهُ حقَّاً وصدقاً، ويدحضُ الشُّبهَ لِمَا يراهُ باطلاً وزوراً، وربَّما انبنى على الخلافِ تفسيقٌ أو تبديعٌ أو تضليلٌ أو تكفيرٌ، حتَّى يقدِّرَ اللهُ لهذهِ المسألةِ عالِماً فذَّاً يحوزُ ظواهرَ الألفاظِ إلى حقائقِها، ويعرضُ عنْ مبانيها إلى معانيها، فيظهرُ لهُ بعدَ التَّمحيصِ والتَّدقيقِ أنَّ الخلافَ في المسألةِ لفظيٌّ، وفي ضرورةِ تحريرِ المعاني يقولُ الإمامُ الغزاليُّ: (وإذا أنتَ أمعنتَ النَّظرَ واهتديتَ للسَّبيلَ... عرفتَ قطعاً أنَّ أكثرَ الأغاليطِ تنشأُ مِنْ ضلالِ مَنْ طلبَ المعانيَ مِنَ الألفاظِ، ولقدْ كانَ مِنْ حقِّهِ أنْ يقرّرَ المعانيَ أوَّلاً ثمَّ ينظرَ في الألفاظِ ثانياً، ويعلمَ أنَّها اصطلاحاتٌ لا تتغيَّرُ بها المعقولاتُ، ولكنْ مَنْ حُرِمَ التَّوفيقَ استدبرَ الطَّريقَ، وتركَ التَّحقيقَ)[١].

لأجلَ ما سبقَ اهتمَّ الملويُّ رحمَهُ اللهُ تعالى اهتماماً بالغاً بتحريرِ المفاهيم وبيانِها، وظهرَ جهدُهُ في هذا الجانبِ بمسالكَ عدَّةٍ انتهجَها في حاشيتِهِ؛ منها:

المسلكُ الأوَّلُ: تعريفُ المصطلحاتِ الَّتي أغفلَ الشَّارحُ بيانَها.

مِنْ أمثلةِ هذا المسلكِ على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ:

- تعريفُهُ التَّوفيقَ بقولِهِ: (هوَ: خلقُ قدرةِ الطَّاعةِ في العبدِ، وتسهيلُ سبيلِ الخيرِ إليهِ)[٢] عندَ قولِ الشَّارحِ: (وسمَّيتُهُ: إتحافَ المريدِ بجوهرةِ التَّوحيدِ؛ سائلاً مِنْ وليِّ التَّوفيقِ دوامَ النَّفعِ بهِ والهدايةِ لأقومِ طريقٍ).

فأنتَ ترى أنَّ السِّياقَ لا يدورُ حولَ مبحثِ التَّوفيقِ والخذلانِ، ولكنْ هذا شأنُ أربابِ الحواشي، لا يتركونَ موضعاً قد يشكلُ على القارئِ فهمُهُ إلَّا ويكنسونَ عنهُ غبارَ الخفاءِ، فتظهرَ معالمُهُ للنَّاظرينَ، وتمتازُ دلائلُهُ للحائرينَ.

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد»، الغزالي (ص٨٣).

(٢) انظر: ص١١٣.

– وربَّما عرَّفَ اللَّفظةَ ليبّينَ أنَّ هذا التَّعريفَ الاصطلاحيَّ المشهورَ غيرُ مرادٍ في هذا الموضعِ، ولا يصحُّ حملُ الكلامِ عليهِ؛ كما فعلَ في تعريفِ (القاعدةِ)؛ حيثُ قالَ: (والقواعدُ: جمعُ قاعدةٍ؛ وهيَ قضيَّةٌ كلِّيَّةٌ يُتَعرَّفُ منها أحكامُ جزئيَّاتِ موضوعِها، وليسَ خصوصُ ذلكَ مراداً هنا؛ إذ إضافةُ (قواعدِ) إلى (العقائدِ) بيانيَّةٌ، والعقائدُ منها ما هوَ قاعدةٌ بهذا المعنى؛ كقولِنَا: كلُّ نقصٍ مستحيلٌ على اللهِ تعالى، ومنها ما ليسَ كذلكَ؛ كقولِنَا: اللهُ واحدٌ، وقولِنَا: يجبُ لهُ تعالى القدرةُ)[١].

فأنتَ ترى كيفَ عرَّفَ القاعدةَ وبيَّنَ أنَّ إضافتَها إلى العقائدِ إضافةٌ بيانيَّةٌ؛ أي: قواعدٌ هيَ العقائدُ، ثمَّ بيَّنَ عدمَ جوازِ حملِ القواعدِ على هذا المعنى؛ إذ العقائدُ ليستْ كلُّها قواعدَ، بل جلُّ قضاياها شخصيَّاتٌ؛ كقولِنا: (اللهُ قادرٌ) و(محمَّدٌ نبيٌّ).

ومِنَ المصطلحاتِ الَّتي تعرَّضَ لتعريفِها: التَّضمينُ العروضيُّ[٢]، والإيطاءُ[٣]، وعلمُ الكلامِ[٤]، والتَّرتيبُ[٥]، والبعثُ[٦]، والحشرُ[٧]، وغيرُها الكثيرُ مِنَ الألفاظِ الَّتي وردَتْ مبهمةً في كلامِ الشَّارحِ فتوقَّفَ عندَها الملويُّ شارحاً وموضِّحاً.

المسلكُ الثَّاني: مناقشةُ التَّعريفاتِ الَّتي ذكرَها الشَّارحُ.

ومِنْ وجوهِ مناقشتِهِ للتَّعريفاتِ الَّتي يوردُها الشَّارحُ:

– **بيانُ المحترزاتِ**، وما يُخرجُ كلُّ قيدٍ في التَّعريفِ مِنْ أفرادٍ لا يتناولُها المعرَّفُ؛ كما فعلَ في تعريفِ الشَّارحِ لـ(الدِّينِ) بقولِهِ: (وعرَّفوهُ: بأنَّهُ وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقولِ باختيارِهِمُ المحمودِ إلى ما هوَ خيرٌ لهم بالذَّاتِ) فراحَ يتتبَّعُ التَّعريفَ كلمةً كلمةً يبيّنُ موقعِها مِنَ التعريفِ.. فقالَ: (قولُهُ: "إلهيٌّ" أخرجَ الأوضاعَ البشريَّةَ؛ نحوُ: الرُّسومِ السِّياسيَّةِ، والتَّدبيراتِ المعاشيَّةِ، والأوضاعِ الصِّناعيَّةِ. قولُهُ: "سائقٌ" أخرجَ الأوضاعَ الإلهيَّةَ غيرَ السَّائقةِ؛ كإنباتِ الأرضِ، وإمطارِ السَّماءِ. قولُهُ: "لذوي العقولِ" أي: فقط، فيخرُجُ الأوضاعُ الإلهيَّةُ الطَّبيعيَّةُ الَّتي لا تختصُّ بذوي

---

(١) انظر: ص١٠٩.
(٢) انظر: ص١٢٢.
(٣) انظر: ص١٢٥.
(٤) انظر: ص١٤٠.
(٥) انظر: ص١٨٠.
(٦) انظر: ص٣٤٠.
(٧) انظر: ص٣٤٠.

العقولِ؛ كالطِّبَاعِ الَّتي تهتدي بها الحيواناتُ لخصائصِ منافعِها ومضارِّها)[١] وهكذا تابعَ إلى آخرِ التَّعريفِ شارحاً مبيّناً لخفايا التَّعريفِ.

ومثلَ ذلكَ فعلَ في تعريفِ التَّكليفِ[٢]، والحمدِ[٣]، والصَّحابيِّ[٤]، والنَّظرِ[٥]، والصِّفةِ النَّفسيَّةِ[٦].

- **دفعُ ما قد يَرِدُ على التَّعريفِ مِنَ الاعتراضاتِ؛** كما فعلَ في تعريفِ (البيانِ)؛ حيثُ عرَّفهُ الشَّارحُ بقولِهِ: (والبيانُ: إخراجُ الشَّيءِ مِنْ حيّزِ الإشكالِ إلى حيّزِ التَّجلي) فقالَ الملويُّ: (قولُهُ: "والبيانُ: إخراجُ الشَّيءِ" إمَّا أن يُرادَ بالبيانِ في كلامِهِ: التَّبيينُ؛ لأجلِ قولِهِ: "إخراجُ"، أو يرادَ بالإخراجِ: الخروجُ)[٧]، وقد بيّنتُ في موضعِهِ وجهَ الإشكالِ الَّذي قد يَرِدُ على التَّعريفِ ووجهَ الحاجةِ إلى التَّقديرِ الَّذي ذكرَهُ الملويُّ.

ومثلَ ذلكَ فعلَ في تعريفِ العلمِ[٨]، والبيانِ[٩]، والواجبِ[١٠]، والجائزِ[١١]، والمستحيلِ[١٢].

- **نسبةُ التَّعريفِ لأهلِهِ؛** فقد يذكرُ الشَّارحُ التَّعريفَ مرسلاً، فيأتي الملويُّ ويبيّنُ على اصطلاحِ أيِّ فنٍّ يجري هذا التَّعريفُ؛ كما فعلَ في تعريفِ النَّظرِ حيثُ قالَ: (قولُهُ: "فكرٌ يؤدِّي" هذا تعريفُ الأصوليّينَ؛ أي: أهلِ أصولِ الدِّينِ وأهلِ أصولِ الفقهِ)[١٣].

ومثلَ ذلكَ فعلَ في تعريفِ الصِّفةِ النَّفسيَّةِ[١٤].

---

(١) انظر: ص١٢٦.
(٢) انظر: ص١٥٦.
(٣) انظر: ص١٢٠.
(٤) انظر: ص١٣٥.
(٥) انظر: ص١٨٠.
(٦) انظر: ص٢٣٣.
(٧) انظر: ص١٤٩.
(٨) انظر: ص١٣٨.
(٩) انظر: ص١٤٩.
(١٠) انظر: ص١٦٣.
(١١) انظر: ص١٦٥.
(١٢) انظر: ص١٦٤.
(١٣) انظر: ص١٨١.
(١٤) انظر: ص٢٣٤.

– **تقديرُ ما لا يستقيمُ التَّعريفُ بدونِهِ**؛ كما فعلَ في تعريفِ الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ؛ حيثُ عرَّفَها الشَّارحُ بقولِهِ: (كلُّ صفةٍ مدلولُها عدمُ أمرٍ لا يليقُ بهِ سبحانَهُ) فعلَّقَ عليهِ الملويُّ قائلاً: (قولُهُ: (مدلولُها) أي: مدلولُ لفظِها، وإلَّا فالسَّلبيَّةُ هيَ نفسُ عدمِ أمرٍ لا يليقُ بهِ سبحانَهُ)[١].

فأنتَ ترى كيفَ قدَّرَ كلمةَ (لفظَها) في التَّعريفِ؛ لأنَّ الصِّفةَ هيَ مدلولُ اللَّفظِ، ولا مدلولَ لها.

– **إيرادُ تعريفٍ آخرَ**، فقد يذكرُ للمعرَّفِ تعريفاتٍ أخرى غيرِ الَّتي أتى بها الشَّارحُ، ثمَّ يناقشُ ويقارنُ ويرجِّحُ؛ كما فعلَ في تعريفِ البقاءِ؛ حيث عرَّفها الشَّارحُ بقولِهِ: (امتناعُ لحوقِ العدمِ لوجودِهِ سبحانَهُ)، فقالَ الملويُّ معلِّقاً: (وإن شئتَ قلْتَ: انتفاءُ العدمِ اللَّاحقِ، وإن شئتَ قلْتَ: عدمُ الآخريَّةِ، وإن شئتَ قلْتَ: عدمُ الاختتامِ، كما يُقالُ بنظيرِ ذلكَ في القدمِ.

لكنَّ تفسيرَ الشَّارحِ للبقاءِ أخصُّ مِنْ هذهِ التَّفاسيرِ؛ إذ هذهِ التَّفاسيرُ تصدُقُ على الجنَّةِ مثلاً؛ فإنَّها لا يلحَقُها عدمٌ، وتفسيرُ الشَّارحِ لا يشمَلُها؛ إذ لا يمتنعُ عقلاً لحوقُ العدمِ لها.

ويجابُ: بأنَّهُ لا ضيرَ في صدقِ هذهِ التَّفاسيرِ عليها؛ إذ لا نقصَ في مشاركةِ غيرِ اللهِ تعالى لهُ في مجرَّدِ أمرٍ سلبيٍّ، معَ الفرقِ بأنَّ بقاءَهُ تعالى مقيَّدٌ بالوجوبِ، وهذهِ بقاؤها جائزٌ لا واجبٌ، لكنْ ينبغي أن لا يُطلَقَ لفظُ المشاركةِ ونحوِها تأدُّباً، لكنْ يبقَى الكلامُ فيما وضِعَ لهُ لفظُ البقاءِ مِنْ هذهِ المفهوماتِ)[٢].

فأنتَ ترى كيفَ أتى بثلاثِ تعريفاتٍ للبقاءِ وقارنَ بينها، وذكرَ ما قد يردُ على بعضِها مِنَ الإيراداتِ، وأجابَ عن هذه الإيراداتِ.

المسلكُ الثَّالثُ: شرحُ المفرداتِ والعباراتِ المشكلةِ، وبيانُ معانيها اللُّغويَّةِ.

أكثرُ ما يظهرُ لكَ هذا المسلكُ في بدايةِ الحاشيةِ، ويظهرُ في هذهِ الوجوهِ:

– **بيانُ معنى حروفِ المعاني**؛ لِمَا لحروفِ المعاني مِنْ أثرٍ في جَلاءِ المعنى وظهورِهِ؛ ومِنْ ذلكَ ما فعلَهُ في قولِ الشَّارحِ: (والمخالفةُ لِمَا ذُكِرَ: عبارةٌ عن سلبِ الجِرميَّةِ والعَرَضيَّةِ، أو الكُلِّيَّةِ والجُزئيَّةِ، ولوازمِهما عنهُ تعالى)

---

(١) انظر: ص٢٣٥.

(٢) انظر: ص٢٣٩.

حيثُ قالَ الملويُّ معلِّقاً: (أو: ليسَتْ للشَّكِّ، بل للتَّنويعِ في العبارةِ، أو هيَ بمعنى (الواو)، ومُؤدَّى العبارتينِ واحدٌ)[١].

فلو توهَّمَ قارئُ العبارةِ أنَّ (أو) تفيدُ الشَّكَّ.. لظنَّ أنَّ السَّلبَ متردِّدٌ بينَ (الجرميَّةِ والعرضيَّةِ) و(الكليَّةِ والجزئيَّةِ) والصَّوابُ: أنَّ السَّلبَ يعمُّها جميعاً، فلا بدَّ مِنْ تفسيرِ (أو) بما ذكرَهُ الملويُّ حتَّى تستقيمَ العبارةُ.

5 – **تفسيرُ معنى المفرداتِ لغةً**؛ كما فعلَ في أوَّلِ تعليقٍ لهُ في الحاشيَّةِ؛ حيثُ فسَّرَ كلمةَ (الخافقينِ) فقالَ: (قولُهُ: "في الخافِقَينِ"؛ أي: المشرقِ والمغربِ، وليسَ المرادُ خصوصَهُمَا، بل المرادُ جميعُ الجهاتِ)[٢].

فأنتَ ترى كيفَ فسَّرَ الكلمةَ بمعناها اللُّغويِّ، ثمَّ نبَّهَ على عدمِ الوقوفِ عندَهُ، وعلى أنَّ المرادَ منها معنىً أعمُّ منهُ.

– **ذكرُ وجوهٍ مِنَ المعاني المحتملةِ للعبارةِ الواحدةِ**؛ فعندَما قالَ الشَّارحُ: (صلَّى اللهُ وسلَّمَ عليهِ وعلى آلِهِ وأصحابِهِ ما أُيِّدت قواعدُ العقائدِ، وما حُلِّيتِ الجيادُ بجواهرِ الفرائدِ) علَّقَ عليه الملويُّ مبيِّناً معنى قولِهِ: (وما حُلِّيتِ الجيادُ بجواهرِ الفرائدِ): (يحتملُ: أن يكونَ أرادَ المعنى الحقيقيَّ، وتكونَ المناسبةُ بينَ هذا وما قبلَهُ: أنَّ كُلًّاً منهما فيهِ تحليةٌ، لكنَّ التَّحليةَ في تأييدِ قواعدِ العقائدِ معنويَّةٌ، وفي تحليةِ الجيادِ بالجواهرِ حسيَّةٌ. ويحتملُ: أن يكونَ أرادَ بـ"الجيادِ": نفائسَ العلومِ؛ استعارةً تصريحيةً، وبـ"جواهرِ الفرائدِ": الألفاظَ المعبَّرَ بها عنها؛ استعارةً تصريحيَّةً أيضاً)[٣].

15 فأنتَ ترى كيفَ فسَّرَ الجيادَ أوَّلاً بمعناها الحقيقيِّ؛ أي: الأعناقِ، ثمَّ ذكرَ احتمالاً أخرَ؛ وهوَ: أن يرادَ بها العلومُ النَّفيسةُ.

---

(١) انظر: ص٢٤٥.

(٢) انظر: ص١٠٧.

(٣) انظر: ص١١٠.

ومثلَ ذلكَ فعلَ عندَ قولِ الشَّارحِ: (مِنَ الثَّقلينِ)[١]، وقولِهِ: (على دِينِ)[٢]، وقولِهِ: (هذا خلفٌ)[٣]، وقولِهِ: (سنيَّه)[٤]، وغيرِها مِنَ العباراتِ.

المسلكُ الرَّابعُ: إعرابُ المفرداتِ، وإرجاعُ الضَّمائرِ وأسماءِ الإشارةِ.

ولِمَا تمَّ بيانُهُ مِنْ ضرورةِ ضبطِ المعاني في العلومِ، لا سيّما علمِ العقيدةِ الإسلاميَّةِ.. كانَ للإعرابِ حظٌّ وافرٌ في حاشيةِ الملَّويِّ رحمَهُ اللهُ تعالى، لِمَا بينَ الإعرابِ والمعنى مِنْ علقةٍ متينةٍ ووشيجةٍ وطيدةٍ، ولن أنقلَ في هذه الصَّددِ أمثلةً فهيَ أكثرُ مِنْ أن تحصى، وستجدُ كثيراً مِنَ الكلماتِ الدَّائرةِ في فلكِ الإعرابِ تتردَّدُ في ثنايا هذهِ الحاشيةِ المباركةِ؛ منها: (معطوف) (حال) (بالنصب) (بالرفع) (بالجر) (الاشتغال) (التنازع) (تمييز) (صفة) (مضاف) (مبتدأ) (فاعل) وغيرُها الكثيرُ.

ويظهرُ هذا المسلكُ في عدَّةِ وجوهٍ:

– **ذكرُ وجوهٍ مِنَ العباراتِ المحتملةِ للكلمةِ الواحدةِ؛** كما فعلَ في قولِ النَّاظم: (وَكُلّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ) حيثُ قالَ الملويُّ: (برفعِ (كلّ) مبتدأً، أو نصبِهِ على الاشتغالِ؛ بتقديرِ: أقصُدُ كلَّ موجودٍ)[٥].

– **بيانُ مرجعِ الضَّميرِ،** ففي بعضِ المواضعِ قد يشكلُ على القارئِ إلى أيِّ كلمةٍ يرجعُ الضَّميرُ.. ولو على القارئِ المبتدئِ الَّذي لا دربةَ لهُ في قراءةِ نصوصِ العلماءِ، فمِنْ واجباتِ المحشِّي بيانُ ذلكَ وتوضيحُهُ، ومِنْ أمثلةِ هذا ما فعلَهُ الملويُّ في قولِ الشَّارحِ: (وتقديمُ العالمِ العلويِّ على السُّفليِّ وإن كانَ أقربَ إلى الاعتبارِ.. اقتداءٌ بهِ سبحانَهُ وتعالى) فقد تظنُّ أنَّ الضَّميرَ المستترَ في (كانَ) يرجعُ إلى قولِهِ: (تقديمُ) فيلتبسُ عليكَ المعنى، ولا يظهرُ التَّعليلُ المذكورُ، فعلَّقَ عليهِ الملويُّ قائلاً: (قولُهُ: "وإن كانَ" الضَّميرُ عائدٌ على السُّفليِّ، وقدَّمَ العلويَّ في الآيةِ على السُّفليِّ لعلَّهُ لِمَا عليهِ مِنَ العظمةِ)[٦].

– **بيانُ مرجعِ أسماءِ الإشارةِ؛** كما فعلَ عندَ قولِ الشَّارحِ: (وإنَّما وجبَ لهُ تعالى الاستغناءُ عن المحلِّ لأنَّهُ لو قامَ بمحلٍّ لكانَ صفةً لهُ، فيستحيلُ أن تقومَ بهِ الصِّفاتُ الثُّبوتيَّةُ؛ مِنَ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ وغيرِها، لكنَّها

---

(١) انظر: ص١٢٢.
(٢) انظر: ص١٢٩.
(٣) انظر: ص٢٥٥.
(٤) انظر: ص٢٦٤.
(٥) انظر: ص٣١٠.
(٦) انظر: ص١٨٨.

واجبةُ القيامِ بهِ تعالى، هذا خَلْفٌ)؛ حيثُ قالَ الملويُّ معلِّقاً: (قولُهُ: هذا خَلْفٌ... والإشارةُ راجعةٌ إلى كونِهِ تعالى يستحيلُ أن تقومَ بهِ الصِّفاتُ) (١).

- **بيان متعلَّقِ حروفِ الجرّ**؛ كما فعلَ عندَ قولِ الشَّارحِ: (أي: مشابهٍ لهُ تعالى في ذاتِهِ أو في صفاتِهِ بوجهٍ وحالٍ)؛ حيثُ قالَ الملويُّ معلِّقاً: (قولُهُ: "بوجهٍ وحالٍ" متعلّقٌ بـ"بمشابهٍ" باعتبارِ وقوعِهِ في سياقِ النَّفي؛ أي: لا مشابهَ لهُ تعالى بوجهٍ وحالٍ)(٢).

المسلكُ الخامسُ: الكشفُ عن النُّكتِ البلاغيَّةِ.

وهذا المسلكُ كذلكَ كثرَتْ عنايةُ الملويِّ بهِ في أوائلِ الحاشيةِ، ومِنَ النُّكتِ البلاغيَّةِ التي نبَّهَ إليها الملويُّ:

- **الاحتباكُ** في قولِ الشَّارحِ: (فلا تَقبلُ ذاتُهُ الانقسامَ بوجهٍ، ولا تُشبِهُ ذاتُهُ الذَّواتَ، ولا تُشبِهُ صفاتُهُ الصِّفاتِ)(٣).

- **الاستعارةُ التَّصريحيَّةُ** في قولِ الشَّارحِ: (الممنوحُ مَنِ اتَّبعَهُ مِنَ الجِنانِ أعلاماً)(٤)، وقولِهِ: (وحُلِّيتِ الجيادُ بجواهرِ الفرائدِ)(٥)، وقولِهِ: (قد كنتُ لخَّصتُ ما علَّقَهُ أستاذُنَا)(٦).

- **الاستعارةُ بالكنايةِ** في قولِ الشَّارحِ: (وَهامَةُ هِمَّتِهِ)(٧).

- **المجازُ اللُّغويُّ** في تفسيرِ اسمَيِ اللهِ؛ الرَّحمنِ والرَّحيمِ(٨).

- **المجازُ المرسلُ مِنْ إطلاقِ الخاصِّ على العامِّ** في قولِ الشَّارحِ: (لِرُسْلِ رَبِّهِ؛ أي: لجميعِ الأنبياءِ)(٩).

---

(١) انظر: ص٢٥٥.
(٢) انظر: ص٢٦٨.
(٣) انظر: ص١٢٤.
(٤) انظر: ص١٠٨.
(٥) انظر: ص١١٠.
(٦) انظر: ص١١١.
(٧) انظر: ص١١٢.
(٨) انظر: ص١١٨.
(٩) انظر: ص١٣٢.

– المجازُ المرسلُ مِنْ إطلاقِ اللَّازمِ وإرادةِ الملزومِ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ ﴾[(١)].

المطلب الثاني: (منهج الملوي في تحرير المباني والعبارات).

بعدَ ما سبقَ مِنْ أهمِّيَّةِ تحريرِ المعاني ووجوهِ خدمةِ الملويِّ للكتابِ في هذا البابِ... لا تظنَّنَّ أنَّهُ قدْ أهملَ الألفاظَ والعباراتِ فلمْ يعبأْ بها، بلْ كانَ شديدَ الحرصِ على تنقيحِها وتهذيبِها؛ إذْ الألفاظُ قوالبُ المعاني، فما لم يكنِ القالبُ صافياً خالصاً عنْ الكدوراتِ والشَّوائبِ.. فلنْ يعكسَ صورةَ ما في داخلِهِ على أتمِّ وجهٍ وأكملِهِ، وتنقسمُ مسالكُ خدمتِهِ لعبارةِ الكتابِ إلى ما يلي:

المسلكُ الأوَّلُ: بيانُ فروقِ النُّسخِ.

وفي هذا المسلكِ يظهرُ مدى الدِّقَّةِ العلميَّةِ العاليةِ الَّتي سلكَها الملَّويُّ في هذهِ الحاشيةِ؛ حيثُ حرصَ على بيانِ فروقِ النُّسخِ في الأصلِ المحشَّى عليهِ، معَ ما يترتَّبُ على هذا الاختلافِ مِنْ تفاوتٍ في المعنى، ممَّا يدلُّ على أنَّهُ لم يعتمدْ نسخةً مِنَ الكتابِ، وهذا المسلكُ يظهرُ بعدَّةِ وجوهٍ:

– ذكرُ الفرقِ فقطْ؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ: (صلَّى اللهُ وسلَّمَ عليهِ وعلى آلِهِ وأصحابِهِ ما أُيِّدتْ قواعدُ العقائدِ)؛ حيثُ قالَ: (قولُهُ: "ما أُيِّدتْ" بالياءِ المثنَّاةِ تحتُ؛ أي: قُوِّيتْ بالأدلَّةِ، أو بالباءِ الموحَّدَةِ؛ أي: أُدِيمتْ بتقريرِها وتدوينِها)[(٢)].

– ذكرُ الفرقِ معَ ترجيحِ إحدى النُّسختينِ ترجيحاً ظنيَّاً؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ أثناءَ تعدادِهِ أنواعَ النَّسخِ: (والنَّسخَ إلى بدلٍ؛ كما في آيتَي الأنفالِ)؛ حيثُ قالَ الملويُّ: (قولُهُ: "كما في آيتي الاستقبالِ" ليسَ في الاستقبالِ آيتانِ فقطْ، بل أكثرُ، ومعَ ذلكَ ليسَ فيها آيةٌ منسوخةٌ، وإنَّما في الاستقبالِ نسخُ سنَّةٍ بكتابٍ، فلعلَّ الصَّوابَ ما في بعضِ النُّسَخِ: (كما في آيتي الأنفالِ)، وهُما قولُهُ تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ .. ﴾ إلخ [الأنفال: ٦٥] بآيةِ ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٦])[(٣)].

– ذكرُ الفرقِ معَ ترجيحِ إحدى النُّسختينِ ترجيحاً قطعيَّاً؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ: (أفصحَ بما يُبِينُ عن قصورِ همَّتِهِ)؛ حيثُ قالَ: (قولُهُ: "بما يُبِينُ" بالباءِ الموحَّدَةِ في "بما" على النُّسخةِ الصَّحيحةِ، وفي بعضِ النُّسخِ

---

(١) انظر: ص٢٨٢.

(٢) انظر: ص١٠٩.

(٣) انظر: ص٣٣٠.

بالميمِ والنُّونِ المدغمةِ في الميمِ الثَّانيةِ في "ممَّا"، فتكونُ "مِنْ" بمعنى الباءِ، أو صفةً لموصوفٍ محذوفٍ؛ أي: بشيءٍ ممَّا يبينُ)[١].

– **ذكرُ الفرقِ معَ ترجيحِ إحدى النُّسختينِ ترجيحاً جازماً معَ بيانِ سببِ التَّرجيحِ**؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ في تعريفِ الدِّينِ: (وعرَّفوهُ: بأنَّهُ وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقولِ السَّليمةِ باختيارِهِمُ المحمودِ إلى ما هوَ خيرٌ لهم بالذَّاتِ)؛ حيثُ قالَ الملويُّ: (قولُهُ: "السَّليمةِ" يُوجَدُ في بعضِ النُّسخِ، وفي بعضِ النُّسخِ إسقاطُهُ، وهوَ الصَّوابُ؛ لأنَّهُ يُغني عنهُ "المحمودِ")[٢].

المسلكُ الثَّاني: تصويبُ عبارةِ المؤلِّفِ ما أمكنَ.

وهذا المسلكُ تجدهُ في عمومِ الحواشي؛ فإنَّ المحشِّي لا ينصِّبُ نفسَهُ قاضياً على صاحبِ الكتابِ يتتبَّعُهُ في كلِّ كلمةٍ ليعثرَ فيها على زلَّةٍ أو هفوةٍ، بل ديدنُهم وشأنُهم أنْ يختلقُوا لهمُ الأعذارَ ما أمكنَهم، مِنْ غيرِ أنْ يزيِّفوا حقًّاً أو يزيِّفُوا باطلاً، بل يبيِّنونَ الحقَّ ثمَّ يحملونَ عبارةَ المصنِّفِ عليهِ ما أمكنَهم، فيجمعونَ بهذا بينَ بيانِ الحقِّ وحسنِ الظَّنِّ بالعلماءِ والبعدِ عنْ تخطئتِهمْ، وفي هذا يقولُ المعلِّمُ الثَّاني السَّعدُ التَّفتازانيُّ عبارةً حقُّها أنْ تقرَّ في القلوبِ لا الأسماعِ، وأنْ تكتبَ بماءِ الذَّهبِ لا المدادِ: (لكنَّهُ ينبغي للعاقلِ أنْ يتأمَّلَ في أمثالِ هذهِ المباحثِ، ولا ينسبَ إلى الرَّاسخينَ مِنْ علماءِ الأصولِ ما يكونُ استحالتُهُ بديهيَّةً ظاهرةً على مَنْ لهُ أدنى تمييزٍ، بلْ يطلبُ لكلامِهِم محملاً يصلُحُ محلًّا لنزاعِ العلماءِ وخلافِ العقلاءِ)[٣]، ويظهرُ هذا المسلكُ في عدَّةِ وجوهٍ؛ منها:

– **تخصيصُ عامٍّ**؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ: (ولمَّا كانَ الإيمانُ والإسلامُ باعتبارِ متعلَّقِ مفهوميهِما... مِنْ مباحثِ علمِ الكلامِ)؛ حيثُ قالَ: (قولُهُ: "باعتبارِ متعلَّقِ مفهوميهِما" أي: بعضِ أفرادِ متعلَّقِ الإسلامِ؛ لأنَّها لا حصرَ لها، بخلافِ متعلَّقِ الإيمانِ؛ فإنَّهُ مضبوطٌ بما عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ؛ تفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً، وإجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً؛ كباقي الأنبياءِ)[٤].

– **الجوابُ عن مقتضَى عبارتِهِ**؛ فقد يطلقُ الشَّارحُ عبارةً تقتضي أمراً، فيجيبُ الملويُّ إمَّا بالتزامِ المقتضَى أو إنكارِهِ؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ عن الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ: (وليسَتْ جزئيَّاتُهُ منحصرةً على الصَّحيحِ، وعدَّ منها خمسةً تَبَعاً لبعضِهِم؛ لأنَّها مِنْ مهماتِ أمَّهاتِها) فهذهِ العبارةُ تفيدُ أنَّ شيئاً مِنَ الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ المهمَّاتِ لم يتعرَّضْ لها العلماءُ، فعلَّقَ الملويُّ قائلاً: (يقتضِي أنَّ مهمَّاتِ أمهاتِها غيرُ محصورةٍ في هذهِ الخمسةِ، ويجابُ: بأنَّهُ وإن بقيَ

---

(١) انظر: ص١١٢.

(٢) انظر: ص١٢٧.

(٣) «شرح العقائد النسفية»، التفتازاني (ص١٩٧).

(٤) انظر: ص٢٠١.

مِنْ مهمَّاتِ أمهاتِها شيءٌ لم يذكرْ تفصيلاً وتصريحاً، لكنَّهُ مذكورٌ إجمالاً في الخمسةِ؛ لأنَّهُ راجعٌ إليها ولو بالالتزامِ، أو أنَّ المرادَّ: أنَّ كلَّ واحدةٍ بخصوصِها مِنْ مهمَّاتِ أمهاتِها)[١].

- **بيانُ فائدةِ ما ظاهرُهُ التَّكرارُ**؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ: (سترَ اللهُ عيوبَهُ، وغفرَ ذنوبَهُ)؛ حيثُ قالَ: (قولُهُ: "وغفرَ ذنوبَهُ"؛ أي: سترَها، مِن الغَفْرِ؛ وهوَ السَّترُ، ومنهُ: الجمُّ الغفيرُ للجمعِ الكثيرِ؛ لسترِهِمُ الأرضَ بكثرةٍ، والخطبُ محلُّ الإطنابِ، فلا يُعترَضُ بأنَّ الفِقرةَ الثَّانيةَ بمعنى ما قبلَها، على أنَّهُ قدْ لا يكونُ العيبُ ذنباً؛ كشللِ العضوِ، أو الغَفرُ بمعنى محوِها مِنْ صُحُفِ الملائكةِ، فيحصلُ التَّغايرُ بين الفِقرتينِ)[٢].

- **الجواب عمَّا يردُ على العبارةِ مِنَ الاعتراضاتِ**، وأمثلةُ هذا كثيرةٌ لا يكادُ يخلو عنها فصلٌ؛ فمنها: قولُهُ في تعريفِ الشَّارحِ للمستحيلِ أنَّهُ: (ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُهُ) فقدَّرَ معترِضاً يقولُ: ولكنَّ المستحيلَ قد يتصوَّرُهُ العقلُ.. فأجابَ عن اعتراضِهِ بقولِهِ: (فإنْ قلتَ: قد يُتصوَّر وجودُ المستحيلِ قبلَ التَّأمُّلِ، ثمَّ بعدَ التأمُّلِ يُنفَى.. فالجوابُ: أنَّ المرادَ أنَّ المستحيلَ: ما لا يُصدِّقُ العقلُ بوجودِهِ ولو بعدَ التأمُّلِ، كما أشارَ إليهِ الشَّارحُ)[٣].

المسلكُ الثَّالث: تفصيلُ ما أجملَهُ المؤلِّفُ.

ويأخذُ هذا التَّفصيلُ عدَّةَ أشكالٍ؛ منها:

- **بيانُ محترزاتِ القيودِ**؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ: (فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ مِنَ الثَّقلينِ)؛ حيثُ قالَ: (قولُهُ: "مِنَ الثَّقلينِ" احترازٌ عن الملائكةِ؛ لأنَّ معرفتَهُم بأحكامِ الألوهيَّةِ ضروريَّةٌ ومستمرَّةٌ لهم ضرورةً مِنْ غيرِ كلفةٍ ولو على القولِ بخطابِهِم بأحكامِ شريعتِنَا)[٤].

- **بيانُ علِّلِ الأحكامِ**؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ عن صفةِ الإدراكِ: (ولا دلَّ عليها فعلُهُ تعالى)؛ فقالَ الملويُّ معلِّلاً: (لأنَّ فعلَهُ تعالى لا يتوقَّفُ على إدراكِ الملموساتِ وما عُطِفَ عليها)[٥]؛ أي: صفةُ الإدراكِ ليسَتْ مِنَ الصِّفاتِ الَّتي يستدلُّ عليها بالعقلِ، بل هيَ صفةٌ سمعيَّةٌ، لأنَّ الصِّفاتِ العقليَّةَ يستدلَّ عليها بأفعالِ اللهِ سبحانَهُ وتعالى، ولا يتوقَّفُ كونُ اللهِ فاعلاً على كونِهِ مدرِكاً للملموساتِ والمشمومات والمذوقاتِ.

---

(١) انظر: ص٢٣٦.
(٢) انظر: ص١١١.
(٣) انظر: ص١٦٤.
(٤) انظر: ص١٢٢.
(٥) انظر: ص٢٩١.

- **توجيهُ عبارةِ الشَّارحِ**، وذلكَ بأن يذكرَ الشَّارحَ عبارةً فيبيّنُ الملويُّ أنَّها تعليلٌ لكذا، أو اعتراضٌ على كذا، أو بيانٌ لكذا، مِنْ ذلكَ:

قولُ الشَّارحِ في صفةِ الحياةِ: (إذ لا يُتصوَّرُ قيامُها بغيرِ حيٍّ) فقال الملويُّ معلِّقاً: (قولُهُ: "إذ لا يُتَصَوَّرُ" تعليلٌ لوجوبِ الحياةِ لهُ تعالى)[١].

وقولُ الشَّارحِ: (ووضعَ بواضحِ أدلَّتِهِم مِنْ شُبَهِ المخالفينَ أعلاماً) فقالَ الملويُّ معلِّقاً: (و"مِن شُبَهِ المخالفينَ" بيانٌ للأعلامِ الثَّانيةِ)[٢].

وقولُ الشَّارحِ في تعريفِ الثَّوابِ: (بمحضِ اختيارِهِ مِنْ غيرِ إيجابٍ عليهِ ولا وجوبٍ) فقالَ الملويُّ معلِّقاً: (فقولُهُ: "مِنْ غيرِ إيجابٍ" ردٌّ على الفلاسفةِ القائلينَ بالإيجابِ... وقولُهُ: (ولا وجوبٍ) للرَّدِّ على المعتزلةِ القائلينَ بوجوبِ الصَّلاحِ أو الأصلحِ)[٣].

- **النَّصُّ على ما أشارَ إليهِ الشَّارحُ**، فقدْ يشيرُ الشَّارحُ إلى معنىً مِنْ طرفٍ خفيٍّ، فينصُّ الملويُّ على هذا المعنى ويجلِّيهِ، ومثلُ هذا كثيرٌ في الحاشيةِ لا يعدُّ ولا يحصى، فما أكثرَ ما تتردَّدُ هذهِ الكلماتُ في جنباتِ الحاشيةِ: (إشارةً) (أشارَ) (للإشارةِ) (يشيرُ) (أرادَ)، وكل هذا استنباطٌ مِنَ الملويِّ لمعاني الكتابِ، وقراءةٌ بينَ سطورِهِ، واستخراجٌ لمكنونِهِ.

ومِنْ ذلكَ: ما فعلَهُ عندَ تفسيرِ الشَّارحِ اسمَ اللهِ (الرَّحيمَ) بالمنعمِ بدقائقِ النَّعمِ، فقالَ الملويُّ: (وفيهِ إشارةٌ إلى أنَّهُ تعالى يُسأَلُ في الجليلِ والحقيرِ؛ إذ لا مؤثِّرَ فيهِمَا غيرُهُ، بخلافِ التَّوسُّلِ بجاهِ النَّبيِّ ﷺ؛ فإنَّهُ لا يكونُ إلَّا في الأمرِ الجليلِ، ولا يكونُ في الأمرِ الحقيرِ تعظيماً للنَّبيِّ ﷺ)[٤].

- **نسبةُ القولِ لقائلِهِ**، فقد يذكرُ الشَّارحُ القولَ مهملَ النِّسبةِ لقائلِهِ.. فيأتي الملويُّ فيسندُهُ؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ: (فلأنَّ النَّاسَ انحصرُوا في فريقينِ: أحدُهُمَا: أثبتَ العلمَ القديمَ معَ وَحْدَتِهِ، والآخرُ: نفاهُ) فقال الملويُّ

---

(١) انظر: ص٢٨٣.
(٢) انظر: ص١٠٨.
(٣) انظر: ص١٥٤.
(٤) انظر: ص١١٩.

معلِّقاً: (قولُهُ: "والآخرُ: نفاهُ" على حذفِ مضافٍ؛ أي: نفى زيادتَهُ؛ وهُمُ المعتزلةُ، وقالُوا: إنَّ علمَهُ عينُ ذاتِهِ، وليسَ زائداً على الذَّاتِ كبقيَّةِ صفاتِ المعاني على مذهبِهِم)[١].

وكما فعلَ عندَ قولِ الشَّارحِ: (وكلَّ ما يريدُهُ فهوَ مِنْ حيثُ إنَّهُ مرادٌ لهُ.. مشاءٌ لهُ، خلافاً لِمَنْ فرَّقَ بينهُمَا)؛ فقالَ الملويُّ: (قولُهُ: "خلافاً لمن فرَّقَ بينهُما" وهُمُ الكرَّاميَّةُ؛ حيثُ جعلُوا المشيئةَ صفةً واحدةً أزليَّةً تتناولُ ما شاءَ اللهُ بِها، وقالُوا: الإرادةُ حادثةٌ متعدِّدَةٌ بتعدُّدِ الْمُرَادَاتِ، ذَكَرَهُ النَّاظمُ في كبيرِهِ)[٢].

– الاستطرادُ، وقد يقفُ الملويُّ على مسألةٍ يجدُ فيها نوعَ أهميَّةٍ لم يوفِها الشَّارحُ حقَّها مِنَ البحثِ والنَّظرِ.. فيطيلُ الكلامَ فيها ويستطردُ على خلافِ عادتِهِ، ومِنْ هذهِ المواضعِ الَّتي أطنبَ الملويُّ فيها:

مبادئُ علمِ الكلامِ[٣]، وعندَ قولِ الشَّارحِ: (ومفصَّلُ نوعِ هذهِ أرجوزةٌ) استطردَ في بيانِ نوعِ أعلامِ الكتبِ والعلومِ، وموجبِ التَّقديرِ الَّذي مالَ إليهِ الشَّارحُ[٤]، ومسألةُ قدمِ أسماءِ اللهِ سبحانَهُ وتعالى[٥]، وتعريفُ العلمِ[٦]، ومسألةُ الصِّفاتِ هل هيَ واجبةٌ بذاتِها أم ممكنةٌ بذاتِها واجبةٌ بوجوبِ الصِّفاتِ[٧]، ولأهميَّةِ هذهِ المسألةِ ذكرَها في موضعينِ: أحدُهما مطوَّلٌ الآخرُ مختصرٌ، وشرحُ قولِهِ تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الأنبياء:٢٢][٨]، ودليلُ وجوبِ الوجودِ للهِ سبحانَهُ وتعالى (لوجوب افتقار العالم)[٩]، وغيرُ ذلكَ مِنَ المواضعِ.

المسلكُ الرابعُ: تصحيحُ ما أخطأَ فيهِ الشَّارحُ.

على الرغمِ مِنْ منهجِ الاعتذارِ الَّذي سلكَهُ الملويُّ مع الشَّارح، إلَّا أنَّهُ إن واجَهَ عقبةً كأداءَ وعبارةً لا تحتملُ التَّأويلَ بحالٍ.. صحَّحَ كلامَ الشَّارحِ على مسلكٍ مِنَ الأدبِ رفيعٍ مِنْ غيرِ تسفيهٍ ولا تهويلٍ ولا تبكيتٍ، ومِنْ أمثلةِ ذلكَ:

---

(١) انظر: ص٣٠٧.
(٢) انظر: ص٢٩٦.
(٣) انظر: ص١٣٩.
(٤) انظر: ص١٥٠.
(٥) انظر: ص٣١٣.
(٦) انظر: ص١٣٨.
(٧) انظر: ص٢٢٧.
(٨) انظر: ص٢٦٠.
(٩) انظر: ص٢٣٠.

– بعدَ كلامٍ طويلٍ مِنَ الشَّارحِ عن حدوثِ العالمِ قالَ: (فيُنتِجُ: أنَّ العالمَ حادثٌ).. فقالَ الملويُّ مصحِّحاً: (قولُهُ: "فينتِجُ: أنَّ العالمَ حادثٌ" هذا لازمُ النَّتيجةِ، وإلَّا فالنَّتيجةُ: العالمُ يستحيلُ عليهِ القدمُ)[١].

– وكذلكَ فعلَ عندَ بيانِ الشَّارحِ أنَّ الصِّفاتِ الأربعةَ الواجبةَ للأنبياءِ واجبةٌ عقلاً: (وما ذكرَهُ النَّاظمُ رحمَهُ اللهُ تعالى شروطٌ عقليَّةٌ للنُّبوَّةِ)، فقالَ الملويُّ مصوِّباً: (قولُهُ: "شروطٌ عقليَّةٌ" المعتمَدُ: أنَّ معتمدَ الأشاعرةِ في عصمتِهِم مِنَ الكبائرِ وصغائرِ الخسَّةِ السَّمعُ)[٢].

وعندما عرَّفَ الشَّارحَ العلمَ بقولِهِ: (صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِهِ يَنكشفُ بها المعلوماتُ عندَ تعلُّقِها بها) قالَ الملويُّ مصوِّباً: (لكنْ في التَّعبيرِ بالانكشافِ نظرٌ؛ لإيهامِهِ حدوثَ التَّجلِّي بعدَ الخفاءِ، ولو قالَ: صفةٌ بِها امتيازُ المعلوماتِ، أو لها تعلُّقٌ على سبيلِ الإحاطةِ.. لكانَ بعيداً عن الإيهامِ)[٣].

المطلب الثالث: (منهج الملوي في تحرير الاختلافات والنزاعات).

لا جرمَ أنَّ طبيعةَ علمِ الكلامِ تقتضي اختلافَ الأنظارِ والآراءِ في مسائلِهِ، وهذا الاختلافُ بدورِهِ يدفعُ كلَّ ناظرٍ لبيانِ دلائلِهِ وردِّ شبهِ خصمِهِ، ممَّا يولِّدُ جدالاً ونقاشاً يثري المسألةَ ويزيدُها وضوحاً وجلاءً، وبهذا نرى أنَّ التَّعرُّضَ للاختلافاتِ في علمِ الكلامِ لا ينفكُّ عنهُ بوجهٍ مِنَ الوجوهِ، ونرى الملويَّ قد اتَّخذ لهذا منهجاً واضحاً، يتمثَّلُ فيما يلي:

المسلكُ الأوَّلُ: بيانُ الخلافِ في المسألةِ دونَ نسبةِ الأقوالِ لأصحابِها.

– **الخلافُ في موضوعِ علمِ الكلامِ**، ذكرَ العلَّامةُ الملويُّ الأقوالَ الأربعةَ في المسألةِ دونَ أن ينسبَ قولاً لقائلِهِ؛ فقال: (وأمَّا موضوعُهُ: فالموجودُ عندَ مَنْ يقولُ بالوجودِ الذِّهنيِّ، والمعلومُ عندَ مَنْ نفاهُ، وقيل: الممكناتُ، وقيلَ: ذاتُ اللهِ تعالى، فهيَ أقوالٌ أربعةٌ نظمَها معَ بيانِ المختارِ منها شيخُ شيخِنَا الأستاذُ المتبحِّرُ سيِّدي محمَّدُ بنُ مباركِ الفاسيُّ الدَّارِ السِّجلماسيُّ رحمَهُ اللهُ تعالى بقولِهِ:

مَوْضُـــوْعُ عِلْمِ الْكَلَامِ: الْمُمْكِنَـاتُ، أَوِ الْ ... مَعْلُوْمُ، أَوْ ذَاتٌ، أَوْ مَـا فِي الْوُجُوْدِ يُرَى

وَقِيْـلَ: ذَاتُ الْإِلَـهِ لِلْعَقَـائِـدِ لَيْسَـــتْ ... لِـلْـكَـلَامِ، وَثَانِـيْـهـا قَـدِ انْـتَصَـــرَا[٤]

---

(١) انظر: ص١٩٩.

(٢) انظر: ص٣٢٥.

(٣) انظر: ص٢٧٩.

(٤) انظر: ص١٤٢.

المسلكُ الثاني: بيانُ الخلافِ في المسألةِ معَ نسبةِ الأقوالِ لأصحابِها.

– **الخلافُ في صفةِ الرَّحمةِ**؛ هل هيَ صفةُ ذاتٍ أم صفةُ فعلٍ؟ فبيّنَ الملويُّ أنَّ الأوَّلَ قولُ الأشعريّ والثَّانيَ قولُ القاضي: (مرَّ على مذهبِ القاضِي مِنْ أنَّ الرَّحمةَ في حقِّهِ تعالى بمعنى الإنعامِ؛ فتكونُ صفةَ فعلٍ، وذهبَ الشَّيخُ الأشعريُّ إلى أنَّها إرادةُ الإنعامِ، مِنْ إطلاقِ الملزومِ على اللَّازمِ القريبِ؛ فتكونُ صفةَ ذاتٍ)[١].

– **الخلافُ في حقيقةِ التَّصديقِ**؛ هل هوَ فعلٌ، أو انفعالٌ، أو كيفٌ مِنْ أفرادِ العلمِ، أو مِنْ أفرادِ الكلامِ النَّفسيّ؟ بيَّنَ فيها أقوالَ العلماءِ في المسألةِ مفصَّلاً، فذكرَ القولانِ المنسوبانِ للأشعريّ، وأيُّهما أصحُّ نسبةً لهُ، ومَنْ وافقَهُ مِنَ العلماءِ في القولِ الأوَّلِ، ومَنْ وافقَهُ في القولِ الثَّاني، ومَنْ خالفَهما فيهما وتبنَّى قولاً ثالثاً، ثمَّ سكتَ عن ترجيحِ أحدِ هذهِ الأقوالِ[٢].

المسلكُ الثَّالثُ: بيانُ الخلافِ في المسألةِ معَ نسبةِ الأقوالِ لأصحابِها وذكرِ الأدلَّةِ والتَّرجيحِ، وهذا التَّرجيحُ قد يكونُ صريحاً؛ مثالُهُ:

– **الخلافُ في المعبوداتِ الباطلةِ**؛ بأيّ اعتبارٍ يثبتُ وجودُها وبأيّ اعتبارٍ ينفى؟؛ حيثُ قالَ بعدَ كلامٍ طويلٍ: (فالمعبوداتُ الباطلةُ لم يُنفَ وجودُها إلَّا مِنْ حيثُ كونُها معبودةً بحقٍّ، فلم يُنفَ في (لا إلهَ إلا اللهُ) إلَّا وجودُ معبودٍ بحقٍّ غيرِ مولانا ﷻ تحقيقاً وتقديراً، فصحَّ كلامُ العلَّامةِ الهبطيّ، وتوجَّهَت اعتراضاتُهُ على العلَّامة اليِسْتِتني، وقد ألَّفَ كلٌّ منهُمَا رسالةً في ذلكَ)[٣].

وقد يكونُ التَّرجيحُ ضمنيًّاً؛ مثالُهُ:

– **الخلافُ في لفظِ الجلالةِ**؛ هل هوَ علمٌ منقولٌ كما قالَ البيضاويُّ، أم مرتجلٌ كما قالَ الجمهورُ؟ وهوَ خلافٌ شهيرٌ أطالَ في بيانِهِ الملويُّ شيئاً ما، مبيّناً حججَ البيضاويّ وردودَ الجمهورِ عليهِ.

وهوَ وإن لم يصرّحْ بترجيحِ مذهبِ الجمهورِ إلَّا أنَّهُ لمَّا ساقَ دلائلَ البيضاويّ، ثم ساقَ ردودَ الجمهورِ عليهِ ساكتاً عنها.. فهيَ إشارةٌ قويَّةٌ على قبولِهِ لها ورضاهُ عنها[٤].

– **الخلافُ في تصوُّرِ العلمِ**؛ هل هوَ بدهيٌّ كما قالَ الرَّازيُّ، أم نظريٌّ كما قالَ الجمهورُ؟

وهذهِ المسألةُ كسابقتِها، ساقَ الملويُّ ردودَ الجمهورِ على الرَّازيّ، ثمَّ سكتَ عنها، وقالَ في ختامِ البحثِ: (والحاصلُ: أنَّ مبنى الشُّبهتينِ [يريد دليلَي الرَّازيّ] على عدمِ التَّفرقةِ بينَ تصوُّرِ العلمِ وحصولِهِ، وقد بُسِطَ الكلامَ

---

(١) انظر: ص١١٨.

(٢) انظر: ص٢٠٢.

(٣) انظر: ص١١٨.

(٤) انظر: ص١١٤.

عليها في «شرحِ المقاصدِ»)، فسكوتُهُ عن ردودِ الجمهورِ وتسميتُهُ دلائلَ الرَّازيِّ شبهاً قرائنُ واضحةٌ على ميلِهِ إلى مذهبِ الجمهورِ في هذهِ المسألةِ(١).

المسلكُ الرَّابعُ: عنايتُهُ بتحريرِ محلِّ النِّزاعِ:

وهذا المسلكُ مِنْ أهمِّ جهودِ الملويِّ في هذا البابِ، ومِنْ أمثلتِهِ:

– **الخلافُ في الصِّفاتِ المعنويَّةِ بينَ الأشعريِّ والرَّازيِّ**، يضعُ الملويُّ معالمَ الطَّريقِ في المسألةِ حتَّى لا يقعَ أحدٌ بسوءِ فهمٍ لأحدِ الرَّجلينِ فيقوِّلُهُ ما لم يقلْهُ، أو يحكمَ عليهِ بما لا يلزمُهُ؛ فقالَ: (وإنَّما الخلافُ بينهُما هل كونُهُ تعالى قادراً ومريداً... إلخ: أحوالٌ واسطةٌ بينَ الموجودِ والمعدومِ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، أو كونُهُ تعالى قادراً وكونُهُ مريداً وكونُهُ عالماً... إلى آخرِها: هيَ قيامُ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ... إلخ، وليسَ بينَ الموجودِ والمعدومِ واسطةٌ؟

ذهبَ إلى الثَّاني الإمامُ الأشعريُّ ومَنْ وافقَهُ، وذهبَ إلى الأوَّلِ الإمامُ الرَّازيُّ ومَنْ وافقَهُ.

والإمامُ الأشعريُّ وإن كانَ ينفي الواسطةَ بينَ الموجودِ والمعدومِ لكنَّهُ قائلٌ بالوجوهِ والاعتباراتِ، وأمَّا نفيُ كونِهِ تعالى عالماً مثلاً فكفرٌ بالإجماعِ، وإنَّما الخلافُ هل هوَ واسطةٌ بينَ الموجودِ والمعدومِ، أم هوَ قيامُ العلمِ بذاتِهِ تعالى؟

فالمعنويَّةُ مجمعٌ عليها، والخلافُ بينَهم إنَّما هوَ: هل هيَ أحوالٌ أو وجوهٌ واعتباراتٌ؟

ومَنْ قالَ: إنَّ الشَّيخَ الأشعريَّ ينفي المعنويَّةَ فمرادُهُ أنَّهُ ينفي كونَها أحوالاً)(٢).

وهكذا وضعَ لنا الملويُّ رحمَهُ اللهُ معالمَ الطَّريقِ في هذهِ المسألةِ حتَّى نكونَ على بصيرةٍ فيها.

– **الخلافُ بينَ المعتزلةِ وأهلِ السُّنَّةِ في المرادِ بالهدايةِ**؛ حيثُ بيَّنَ معنى الهدايةِ على المذهبينِ، ثمَّ أعقبَهُ ببيانِ موضعِ النِّزاعِ؛ وهوَ حيثُ لا قرينةَ دالَّةً على إرادةِ أحدِ المعنيينِ، أمَّا لو قامَتِ القرينةُ فلا نزاعَ في حملِهم الهدايةَ على ما دلَّتْ عليهِ القرينةُ عندَ الفريقينِ: (وفسَّرَ أهلُ السُّنَّةِ الهدايةَ بالدَّلالةِ، وقيَّدَها المعتزلةُ بالموصلةِ بالفعلِ، والخلافُ في التَّقييدِ وعدمِهِ حيثُ لم تقُمْ قرينةٌ، وإلَّا فإنْ قامَتْ قرينةٌ على أنَّ المرادَ الإيصالُ.. عُمِلَ بِها باتفاقٍ؛ كما في مقامِ الدعاءِ في مثلِ قولِكَ: (اللهمَّ؛ اهدني)، وكما هنا؛ فإنَّ المقصودَ الوصولُ بالفعلِ، وإن قامَت قرينةٌ

(١) انظر: ص١٣٨.

(٢) انظر: ص٢٩٦.

على أنَّ المرادَ الدَّلالةُ.. عُملَ بها وإن لم يحصل وصولٌ بالفعلِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [فصلت: ١٧])[١].

المسلكُ الخامسُ: بيانُ القولِ المعتمدِ مِنَ الأقوالِ الَّتي نقلَها الشَّارحُ.

ويتجلَّى هذا المسلكُ حينَ يعرضُ الشَّارحُ في المسألةِ قولينِ بل أقوالاً ثمَّ يضربُ صفحاً عن ترجيحِ أحدِها، فيأتي الملويُّ ليضعَ للحروفِ نقاطَها، ويزيلَ عن العينِ غشاوتَها ويبيّنَ القولَ المعتمدَ مِنْ هذهِ الأقوالِ، ومِنْ أمثلةِ ذلكَ:

- **مسألةُ إيمانِ المقلِّدِ**، فبينما الشَّارحُ يسردُ فيها أقوالاً ستَّةً.. يصلُ الملويُّ إلى قولِ الشَّارحِ: (ومنهُم مَنْ فَصَّلَ فقالَ: هوَ مؤمنٌ عاصٍ إن كانَ فيهِ أهليَّةٌ لفهمِ النَّظرِ الصَّحيحِ، وغيرُ عاصٍ إنْ لم يكنْ فيهِ أهليَّةُ ذلكَ) فيعلِّقُ عليهِ قائلاً: (هوَ المعتمَدُ)[٢].

- **مسألةُ تعلُّقِ السَّمعِ والبصرِ**؛ هل تتعلَّقانِ بكلِّ موجودٍ أم بالمسموعاتِ والمبصراتِ، فبعدَما ذكرَ الشَّارحُ الخلافَ ساكتاً عن بيانِ الرَّاجحِ مِنَ القولينِ.. يقولُ العلَّامةُ الملويُّ: (والمعتمدُ: أنَّ سمعَهُ تعالى وبصرَهُ متعلِّقانِ بكلِّ موجودٍ؛ أصواتاً أو غيرَها، كما ينصُّ عليهِ بقولِهِ: "وكلُّ موجودٍ أنطْ للسَّمعِ بهِ... إلخ")[٣].

المسلكُ السَّادسُ: تخريجُ الخلافِ إلى خلافٍ لفظيٍّ.

وهذا ما قد أُشيرَ إليهِ في بدايةِ هذا المبحثِ، وهوَ ممَّا ينتجُ عن تحريرِ محلِّ النِّزاعِ، وممَّا خرَّجَهُ الملويُّ على أنَّهُ مِنَ الخلافِ المبنيِّ على اختلافِ العباراتِ:

---

(١) انظر: ص١٣٠.

(٢) انظر: ص١٧٠.

(٣) انظر: ص٢٨٨.

الخلافُ في الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ؛ هل هيَ منحصرةٌ في الخمسةِ المعروفةِ أم أنَّها غيرُ متناهيةٍ؛ فبيّنَ الوفاقِ بينَ القولينِ بما يدفعُ كلَّ وهمٍ؛ حيثُ قالَ: (وعلى هذا يظهرُ أنَّ الخلافَ لفظيٌّ، فمَنْ قالَ بعدمِ الانحصارِ: أرادَ أنَّها لا نهايةَ لها بحسَبِ عقولِنا، وبحسَبِ نفسِ الأمرِ أيضاً، وأنَّها لا يمكنُ حصرُها بالعبارةِ تفصيلاً وتصريحاً، ومَنْ قالَ بالانحصارِ: أرادَ أنَّ كلَّ ما يدركُهُ العقلُ أو الوهمُ مِنَ النَّقائصِ فنفيُهُ يرجعُ إلى هذهِ الخمسةِ ولو بالالتزامِ)[١].

المطلب الرابع: (منهج الملوي في تحرير الأدلة والبراهين).

وهذا الجانبُ الأخيرُ الَّذي سنتناولُهُ مِنْ جوانبِ خدمةِ الملويّ لكتابِ إتحافِ المريدِ، ويتجلَّى هذا في عدَّةِ مسالكَ؛ منها:

المسلك الأوَّلُ: توجيهُ الأدلَّةِ؛ أي: بيانُ المطلوبِ الَّذي يتوجَّهُ لهُ الدَّليلُ؛ كما فعلَ في قولِ الشَّارحِ: (بأنَّهُ لو وُجِدَ فردانِ متَّصفانِ بصفاتِ الألوهيَّةِ لأمكنَ بينَهُما تمانعٌ... وحينئذٍ: إمَّا أن يُحصلَ الأمرانِ فيجتمعَ الضِّدَّانِ، أو لا فيلزمَ عجزُ أحدِهَما)؛ فقالَ الملويُّ معقِّباً: (قولُهُ: "وحينئذٍ: إمَّا أنْ يحصُلَ الأمرانِ..." إلى آخرِهِ، هذا استدلالٌ على الاستثنائيَّةِ المحذوفةِ –وهيَ قولُنا: لكنْ لا يمكِنُ تمانعٌ– بقياسٍ استثنائيٍّ)[٢]. وبيانُ هذا وتفصيلُهُ وشرحُهُ يأتي في موضعِهِ مِنَ الرِّسالةِ.

المسلكُ الثَّاني: صياغةُ الأدلَّةِ صياغةً منطقيَّةً، وبيانُ نوعِ القياسِ الَّذي يندرجُ تحتَهُ الدَّليلُ، وذكرُ المقدِّماتِ الَّتي أغفلَ الشَّارحُ ذكرَها، والاستدلالُ على المقدِّماتِ الَّتي أغفلَ الشَّارحُ الاستدلالَ عليها؛ مثالُ ذلكَ:

– اقتصرَ الشَّارحُ في الاستدلالِ على نفي الشَّبهِ عن اللهِ تعالى بقولِهِ: (لوجوبِ مخالفتِهِ تعالى للممكناتِ ذاتاً وصفاتٍ)، فقالَ الملويُّ معقِّباً: (قولُهُ: "لوجوبِ مخالفتِهِ تعالى للممكناتِ" استدلالٌ على انتفاءِ المشابهةِ ببرهانٍ اقترانيٍ، تقريرُهُ: اللهُ تعالى واجبٌ لهُ المخالفةُ للممكناتِ، وكلُّ واجبٍ لهُ المخالفةُ للممكناتِ لا مشابهَ لهُ، ينتجُ: اللهُ تعالى لا مشابهَ لهُ، ويصحُّ كونُهُ استثنائيَّاً، وهوَ الأظهرُ، وتقريرُهُ أنْ يقالَ: لو كانَ لهُ تعالى مشابِهٌ لَمَا وجبَتْ مخالفَتُهُ للممكناتِ، لكنَّهُ وجبَتْ مخالفَتُهُ لها، ينتُجُ: أنَّهُ لا مشابِهَ لهُ)[٣].

---

(١) انظر: ص٢٣٦.

(٢) انظر: ص٢٥٩.

(٣) انظر: ص٢٦٩.

وبهذا نكونُ قد وصلنا إلى نهايةِ المطافِ في عرضِ نماذجَ سريعةٍ لهذا المنهجِ العلميِّ الدَّقيقِ الَّذي سلكَهُ العلَّامةُ الملويُّ في خدمتِهِ لهذا الكتابِ، وأظنُّ ولله الحمدِ أنَّ جُلَّ جوانبِ هذا المنهجِ قد استُوفِيتْ ووضِّحَتْ وبيِّنتْ على نحوٍ دقيقٍ، ولله الحمدُ في البدءِ والختامِ.

القسم الثاني

قسم التحقيق

الفصل الثالث (مقدمات حول الكتاب)

المبحث الأوّل: منهج التحقيق

المبحث الثاني: وصف النسخ

المبحث الأول: منهج تحقيق الكتاب

ليكونَ العملُ على هذهِ على الحاشيةِ على أعلى درجاتِ الإتقانِ، وأقربَ ما يكونُ إلى الكمالِ.. فقد اتّبعَ في تحقيقِها عدَّةُ خطواتٍ؛ وهيَ:

١. نسخُ الحاشيةِ، ثمَّ مقابلتُها على النُّسخِ المعتمدةِ، معَ ذكرِ ما لهُ أهميَّةٌ مِنَ الفروقِ بينَ النُّسخِ، والإعراضِ عمَّا سوى ذلكَ ممَّا يدخلُ في التَّحريفِ والتَّصحيفِ وغيرِ ذلكَ، وقد تمَّ اعتمادُ النُّسخةِ الأولى أصلاً لأسبابٍ ستأتي عمَّا قريبٍ، وكانَ التَّعاملُ معَ فروقِ النُّسخِ على النَّحوِ الآتي:

- **الزِّيادةُ الَّتي في النُّسخةِ (ب) أو (ج) أو في كليهِما**.. أثبتُها في الأصلِ بينَ قوسينِ معَ رمزِ النُّسخةِ الَّتي فيها الزِّيادةُ، على النَّحوِ الآتي: (فإنْ علمَ هو وزوجُهُ الشَّرائعَ صحَّ عقدُهُ [السَّابقُ]ب ولو بعدُ بثباتٍ سابقٍ).
- **النَّقصُ الَّذي في النُّسخةِ (ب) أو (ج) أو في كليهِما**.. لا أشيرُ إليهِ إلَّا إن كانَتِ الزِّيادةُ الَّتي في (أ) يأباها السِّياقُ.
- **الاختلاف بين النسخ في كلمة أو أكثر**؛ إن كانَ ما في (أ) هوَ الصَّوابُ.. أثبتُهُ في الأصل، ولا أشيرُ إلى ما في النُّسختينِ الأخريينِ إلَّا إن كانَ لاختلافِ النُّسخِ أثرٌ في اختلافِ المعنى، وإن كانَ ما في (أ) هوَ الخطأُ.. أثبتُّ الصَّوابَ في الأصلِ، وأشرتُ إلى ما في (أ) في الحاشيةِ.

٢. إدراجُ نصِّ «إتحافِ المريدِ» ضمنَ إطارٍ مخصوصٍ يميِّزُ كلامَ عبدِ السَّلامِ عن كلامِ الملَّويِّ، وقد خُدمَ المتنُ على الشَّكلِ الآتي:

- عنونَتُ مباحثِهِ، ووضعُ العناوينِ بينَ قوسينِ [ ].
- إدراجُ أبياتِ جوهرةِ التَّوحيدِ قبلَ المتنِ ليكملَ الارتباطُ بينَ النَّظمِ والشَّرحِ والحاشيةِ.
- ضبطُ النَّصِّ ضبطاً إعرابيًّا كاملاً، وتقسيمُهُ إلى فقراتٍ ومقاطعَ، وضبطُ المشكلِ ضبطاً يرفعُ عنهُ الإشكالَ، معَ ترقيمِهِ وفقَ منهجٍ دقيقٍ.
- تمييزُ الكلماتِ الَّتي علَّقَ عليها الملويُّ بلونٍ غامقٍ مقرونةٍ بسطرٍ مِنْ أسفلِها، على هذا النَّحوِ: **الكلمة**.

٣. تقسيمُ نصِّ الحاشيةِ إلى فقراتٍ ومقاطعَ.

٤. ضبطُ الحاشيةِ ضبطاً إعرابيًّا كاملاً، وضبطُ المشكلِ ضبطاً يرفعُ عنهُ الإشكالَ، معَ ترقيمِهِ وفقَ منهجٍ دقيقٍ.

٥. عزو الآياتِ القرآنيَّةِ؛ بذكرِ اسمِ السُّورةِ ورقمِ الآيةِ.

٦. تخريجُ الأحاديثِ والآثارِ مِنْ كتبِ السُّنَّةِ المطهَّرةِ، وقد كانَ المنهجُ المتَّبعُ في ذلكَ: تخريجُ الحديثِ مِنَ الصَّحيحينِ، فإنْ لم يوجدْ فمِنَ السُّننِ الأربعةِ، فإنْ لم يوجدْ فمِنْ سائرِ دواوينِ السُّنَّةِ وكتبِها.

وطريقةُ التَّخريجِ على النَّحوِ الآتي: «اسمُ المصدرِ» (رقمُ الحديثِ) (اسمُ الكتابِ) (اسمُ البابِ)، ومثالُهُ: «صحيحُ البخاريّ» (٣٤٤٩) (كتابُ أحاديثِ الأنبياءِ) (بابُ نزولِ عيسى ابنِ مريمَ).

٧. عزو النُّصوصِ إلى مصادرِها، وذلكَ على النَّحوِ الآتي: «اسمُ الكتابِ»، اسمُ المؤلِّفِ (ج/ص).

٨. عزو الأبياتِ الشِّعريَّةِ إلى دواوينِ أصحابِها، فإن لم أجدْها فيها فإلى دواوينِ الشِّعرِ العربيّ المشهورةِ.

٩. ترجمةُ الأعلامِ غيرِ ذوي الشُّهرةِ ترجمةً موجزةً؛ بذكرِ تاريخِ ولادتِهِ ووفاتِهِ، وأبرزِ أشياخِهِ وتلامذتِهِ ومؤلَّفاتِهِ وآثارِهِ العلميَّةِ.

١٠. شرحُ المفرداتِ الغريبةِ، وبيانُ معانيها اللُّغويَّةِ.

١١. تعريفُ الاصطلاحاتِ العلميَّةِ.

١٢. التَّعريفُ بالبلدانِ والأماكنِ والفرقِ غيرِ ذائعةِ الصِّيتِ.

١٣. وضعُ الفهارسِ العلميَّةِ التَّفصيليَّةِ؛ وهيَ:

أ- فهرسُ الآياتِ القرآنيَّةِ.

ب- فهرسُ الأحاديثِ النبويَّةِ.

ت- فهرسُ الأعلامِ.

ث- فهرسُ الموضوعاتِ.

المبحث الثاني: وصف النسخ الخطية

النسخة الأصل

مخطوطةٌ أزهريَّةٌ، ذاتُ الرَّقمِ (١٣٢٤٩١)، وتقعُ في (٧٥) ورقة، ومتوسطُ أسطرِ كلِّ صفحةٍ: (٢٣) سطراً، ومتوسِّطُ كلماتِ السَّطرِ الواحدِ: (٧) كلماتٍ تقريباً.

وهيَ نسخةٌ شبهُ تامَّةٍ، لم يقع منها إلَّا لوحةٌ واحدةٌ ذاتُ الرَّقمِ (٦٢)، وغالبُ الظَّنِّ أنَّها موجودةٌ في المخطوطِ إلا أنَّها سقطَتْ مِنَ التَّصويرِ سهواً.

وقد كانَ الفراغُ مِنْ نسخِها ٢٣ ربيعَ الثَّاني سنةَ (١١٦٩هـ)، على يدِ أحمدَ السُّكريِّ.

ورمزتُ لهذهِ النُّسخةِ بـ(أ)

وإنَّما اعتمدتُ هذهِ النُّسخةَ أصلاً دونَ النُّسختينِ الأخريينِ لأنَّها مقروءةٌ على المؤلِّفِ مصحَّحةٌ عليهِ، ينصُّ على ذلكَ ناسخُها كلَّ بضعةِ صفحاتٍ، وقد ذكرتُ ذلكَ في موضعِهِ مِنَ الحاشيةِ، وهيَ كذلكَ أدقُّ النُّسخِ، وأقلُّها خطأً، وأوضحُها خطَّاً، وأقدمُها تاريخاً، كلُّ ذلكَ يقدِّمُها على أخواتِها بلا ريبٍ.

النسخة الفرعية ١

مخطوطةٌ أزهريَّةٌ، ذاتُ الرَّقمِ (١٥٧١٠)، وتقعُ في (٦٤) ورقة، ومتوسطُ أسطرِ كلِّ صفحةٍ: (٢٥) سطراً، ومتوسطُ كلماتِ السَّطرِ الواحدِ: (٩) كلماتٍ تقريباً.

وهيَ نسخةٌ تامَّةٌ نفيسةٌ، كانَ الفراغُ مِنْ نسخِها صبيحةَ يومِ الخميسِ ١٣ شوال ١١٧٠هـ، على يدِ إسماعيلَ بنِ حسنِ الشَّهيرِ بالقبَّانيِّ البلبيسيِّ الشَّافعيِّ الأحمديِّ.

إلَّا أنَّ رطوبةً قد أصابَتْ أسفلَها أثَّرَ على وضوحِ الخطِّ، وفي بعضِ الصَّفحاتِ يتعذَّرُ قراءةُ كلامِها تماماً.

ورمزتُ لهذهِ النُّسخةِ بـ(ب).

وهيَ في الدِّقَّةِ دونَ النُّسخةِ الأولى وفوقَ الثَّالثةِ، وممَّا دعاني لتقديمِها على النُّسخةِ الأخيرةِ أنِّي وجدتُ في الورقةِ ذاتِ الرَّقمِ (٣٦) بنفسِ خطِّ ناسخِها تعليقاً طويلاً في هامشِها آخرُهُ: (وهذا الَّذي سمعنَاهُ مِنْ تقريرِ الأستاذِ المحشِّي في قراءتِهِ لهذا الكتابِ وعقديَّةِ النَّسفيِّ. انتهى) فهيَ قرينةٌ وأمارةٌ واضحةٌ على أنَّ هذهِ النُّسخةَ

مقروءةٌ على المؤلِّفِ أو معروضةٌ عليهِ، وهيَ في أقلِّ الأحوالِ مِنْ نسخِ أحدِ تلامذتِهِ، وهذا يقوّي جانبَها ويقدِّمُها على النُّسخةِ الآتيةِ.

النسخة الفرعية ٢

مخطوطةُ مكتبةِ الأوقافِ المصريَّةِ، ذاتُ الرَّقمِ (٣١٨٣)، وتقعُ في (٤٩) ورقة، وعدد أسطرِ كلِّ صفحةٍ: (٢٦) سطراً، ومتوسطُ كلماتِ السَّطرِ الواحدِ: (١٥) كلمةً تقريباً.

وهيَ نسخةٌ تامَّةٌ، كانَ الفراغُ مِنْ نسخِها سنةَ ١١٧٠هـ، على يدِ عبدِ الرَّحمنِ السَّاسيِّ العنساويِّ الشَّافعيِّ.

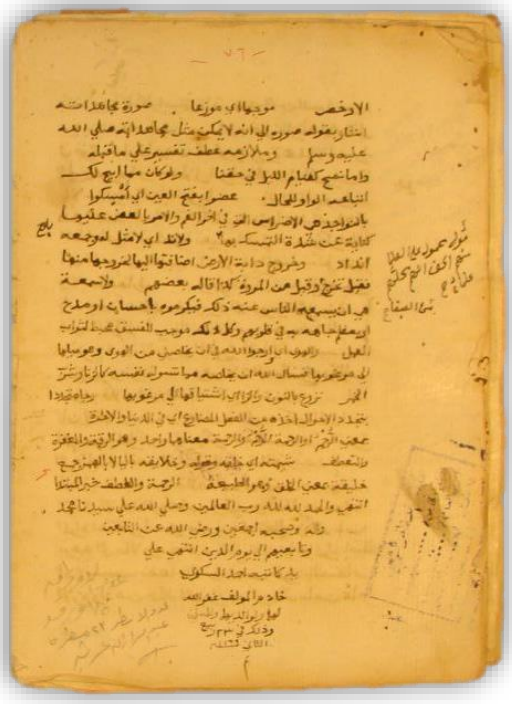
ورمزتُ لهذهِ النُّسخةِ بـ (ج).

وإنَّما جعلتُها آخرَ النُّسخِ لأنَّها كثيرةُ التَّصحيفِ والتَّحريفِ والسَّقطِ، رديئةُ الخطِّ.

صور النسخ الخطية



صورة الورقة الأولى من النسخة (أ)



صورة الورقة الأخيرة من النسخة (أ)



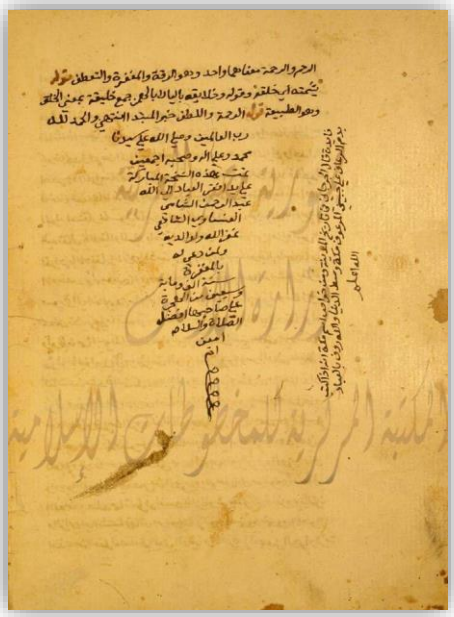
صورة الورقة الأولى من النسخة (ب)



صورة الورقة الأخيرة من النسخة (ب)



صورة الورقة الأولى من النسخة (ج)



صورة الورقة الأخيرة من النسخة (ج)

الفصل الرابع (متن الكتاب)

[المقدمات]

[الديباجة]

بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ[١]

الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِ المرسلينَ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعينَ، والتَّابعينَ وتابعيهِم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّينِ.

وبعدُ؛ فهذهِ حواشٍ على شرحِ الرُّحْلَةِ[٢] الإمامِ، والعُمدةِ الهُمَامِ، نتيجةِ العلماءِ الأعلامِ، مولانا الشَّيخِ عبدُ[٣] السَّلامِ -نوَّرَ اللهُ مضجَعَهُ وبرَّدَ مثواهُ ومنزعَهُ- على جوهرةِ التَّوحيدِ، جعلَ اللهُ ذلكَ خالصاً لوجهِهِ الكريمِ، وسبباً للفوزِ بجنَّاتِ النَّعيمِ.

بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

الحمدُ للهِ الَّذي رفعَ لأهلِ السُّنَّةِ المحمَّديَّةِ **في الخافِقَينِ** أعلاماً، **ووضعَ** بواضحِ أدلَّتِهِم **مِنْ شُبَهِ المخالفينَ** أعلاماً، وأشهدُ أن لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لهُ، شهادةً تكونُ **بالتَّخلُّصِ في الدَّارينِ إعلاماً**، وأشهدُ أنَّ سيِّدَنا محمَّداً عبدُهُ ورسولُهُ، **الممنوحُ مَنِ اتَّبعَهُ** مِنَ الجِنانِ **أعلاماً**، صلَّى اللهُ وسلَّمَ عليهِ وعلى آلِهِ وأصحابِهِ **ما أُيِّدت قواعدُ العقائدِ، وما حُلِّيتِ الجيادُ بجواهرِ الفرائدِ.**

قولُهُ: (في الخافِقَينِ)؛ أي: المشرقِ والمغربِ، وليسَ المرادُ خصوصَهُمَا، بل المرادُ جميعُ الجهاتِ.

والأعلامُ: جمعُ عَلَمٍ، يُطلَقُ على الجبلِ، ومنهُ قولُ الخنساءِ في أخيها صخرٍ: [مِنَ البسيطِ]

---

(١) في (ب) زيادة: ربِّ يسرْ، وفي (ج) زيادة: وبهِ ثقتي.

(٢) الرُّحْلَة: الوجهُ الَّذي تقصِدُهُ، ومِن هنا أُطلقَ على الشَّريفِ أو العالمِ الكبيرِ الَّذي يُرحَلُ إليهِ لجاهِهِ أو علمِهِ. انظر: «تاج العروس»، الزبيدي (٢٩/٦٠).

(٣) في هامش (أ): (عبد) بالرَّفعِ، بدلٌ من الجرِّ، [قلتُ: وهذا مِنْ قبيلِ قطعِ النَّعتِ؛ وهوَ صرفُهُ عن متابعةِ إعرابِ المنعوتِ إلى وجهٍ إعرابيٍّ آخرَ] قولُهُ: (الَّذي) صفةٌ للهِ في محلِّ جرٍ، و(رفعٌ) صلةٌ لا محلَّ لها من الإعرابِ.

وإنَّ صَـــــخْـــرَاً لَـتَـأتَمُّ الهُـدَاةُ بِـهِ كَـأَنَّـهُ عَـلَـمٌ فِي رَأسِـــــهِ نَارُ[١]

ويُطلَقُ على الرَّايةِ، وهيَ المرادةُ هنا، والكلامُ كنايةٌ عن إظهارِهم وإظهارِ الثَّناءِ عليهِم، والكنايةُ أبلغُ مِنَ الحقيقةِ.

قولُهُ: (**ووَضَعَ**)؛ أي: أنزلَ وخفضَ ونَكَسَ، و(**مِن شُبَهِ المخالفينَ**) بيانٌ للأعلامِ الثَّانيةِ، وقدَّمَ البيانَ على المبيَّنِ رعايةً للسَّجعِ[٢].

وإطلاقُ الأعلامِ على شُبَهِ المخالفينِ باعتبارِ زعمِهِم؛ إذ يزعمونَ أنَّ ما يتمسَّكونَ بهِ كالأعلامِ؛ أي: كالجبالِ أو كالرَّاياتِ.

قولُهُ: (**بالتَّخلُّصِ**) الباءُ للتَّعديةِ[٣]، متعلِّقٌ بـ (إعلاماً) الَّذي بعدَهُ، وهوَ بكسرِ الهمزةِ مصدرُ (أعلَمَ).

و(**في الدَّارينِ**) متعلِّقٌ بالتَّخلُّصِ[٤].

و(**إعلاماً**) على حذفِ مضافٍ؛ أي: ذاتَ إعلامٍ، أو المصدرُ بمعنى اسمِ الفاعلِ؛ أي: مُعلِمَةً؛ أي: تكونُ تلكَ الشَّهادةُ ذاتَ إعلامٍ أو مُعلِمةً[٥] بالتَّخلُّصِ في الدَّارينِ مِنَ العقابِ؛ إذ هيَ مُعلِمةٌ في حقِّ مَنْ قالَها بالتَّخلُّصِ في الدَّارِ الدُّنيا مِنَ القتلِ والأسرِ وضربِ الرِّقِ وضربِ الجزيةِ، وفي الدَّارِ الآخرةِ مِنَ الخلودِ في النَّارِ.

قولُهُ: (**الممنوحُ**) اسمُ مفعولٍ مِنْ مَنَحَهُ؛ أي: أعطاهُ، و(**مَنِ اتَّبعَهُ**) نائبُ فاعلِهِ.

و(**أعلاماً**) الَّذي بعدَهُ بفتحِ الهمزةِ: جمعُ عَلَمٍ، والمرادُ بِها: الدَّرجاتُ، أطلقَ لفظَ الأعلامِ عليها استعارةً تصريحيَّةً[٦]؛ لعلاقةِ التَّشبيهِ بجامعِ الرِّفعةِ.

---

(١) بيتٌ للخنساءِ مِنْ قصيدةٍ في رثاءِ أخيها صخرٍ. انظر: «ديوان الخنساء» (ص٤٥).

(٢) في قولِهِ: (ووضعَ بواضحِ أدلَّتِهِم من شُبَهِ المخالفينَ أعلاماً) المبيَّنُ المؤخَّرُ: أعلاماً، والبيانُ المقدَّمُ: من شُبَهِ المخالفينَ.

(٣) وتسمَّى: باءَ النَّقلِ أيضاً، وهيَ المعاقبةُ للهمزةِ الَّتي تصيِّرُ الفاعلَ مفعولاً، وأكثرُ ما تُعدِّي الفعلَ القاصرَ. انظر: «مغني اللبيب»، ابن هشام (ص١١٩).

(٤) فالترتيبُ الأصليُّ للجملةِ على هذا النَّحوِ: (شهادةً تكونُ إعلاماً بالتَّخلُّصِ في الدَّارينِ).

(٥) في هامش (أ): إذا كانتْ بمعنى اسمِ الفاعلِ.

(٦) الاستعارةُ التَّصريحيَّةُ: أن يكونَ الطَّرفُ المذكورُ من طرفِي التَّشبيهِ هوَ المشبَّهَ بهِ. انظر: «مفتاح العلوم»، السكاكي (ص٣٧٣).

ويحتملُ: أنَّ (أعلا) أفعلُ تفضيلٍ، و(ما) نكرةٌ بمعنى شيءٍ؛ أي: أعلا شيءٍ.

وتفضيلُها -أي: الدَّرجاتِ المعطاةِ لكلِّ مَنِ اتَّبعَهُ في حقِّ كلِّ شخصٍ مِنَ المتَّبعينَ- باعتبارِ ما أُعطِيَ لِمَنْ دونَهُ.

قولُهُ: (ما أُيِّدت) بالياءِ المثنَّاةِ تحتُ؛ أي: قُوِّيتْ بالأدلَّةِ، أو بالباءِ الموحَّدَةِ؛ أي: أُدِيمتْ بتقريرِها وتدوينِها.

والقواعدُ: جمعُ قاعدةٍ؛ وهيَ قضيَّةٌ كليَّةٌ يُتَعرَّفُ منها أحكامُ جزئيَّاتِ موضوعِها[١]، وليسَ خصوصُ ذلكَ مراداً هنا؛ إذ إضافةُ (قواعدِ) إلى (العقائدِ) بيانيَّةٌ[٢]، والعقائدُ منها ما هوَ قاعدةٌ بهذا المعنى؛ كقولِنَا: كلُّ نقصٍ مستحيلٌ على اللهِ تعالى، ومنها ما ليسَ كذلكَ؛ كقولِنَا: اللهُ واحدٌ، وقولِنَا: يجبُ لهُ تعالى القدرةُ.

قالَ العلَّامةُ الكَسْتَليُّ في حواشِي شرحِ النَّسفيَّةِ: (الدِّينُ يشتملُ على اعتقاداتٍ حقَّةٍ وأعمالٍ صالحةٍ، والاعتقاداتُ: منها ما يُقصَد بهِ العملُ؛ نحوُ: النِّيَّةِ، ومنها ما يُقصَد به نفسُ الاعتقاد، والقسمُ الثاني هو المرادُ بعقائدِ الإسلامِ، وهيَ قواعدُ لهُ بُنِيَ هوَ عليها.

وقدْ تحقَّقَ بما قرَّرنَا أنَّ إضافةَ (قواعدِ) إلى (العقائدِ) بيانيَّةٌ، وأنَّهمَا متَّحدانِ بالذَّاتِ[٣]، ومتغايرانِ بالمفهومِ والاعتبارِ، يُفصِحُ عن ذلكَ لفظُهُ في «شرحِ المقاصدِ» حيثُ عرَّفَ الكلامَ بأنَّه: "العلمُ بالقواعدِ الشَّرعيَّةِ الاعتقاديَّةِ المكتسَبةِ عن الأدلَّةِ اليقينيَّةِ"، ثمَّ قالَ: "وهذا هوَ معنى العلمِ بالعقائدِ الدِّينيَّةِ عن الأدلَّةِ اليقينيَّةِ"[٤]) انتهى باختصارٍ[٥].

---

(١) انظر: «التعريفات»، الجرجاني (ص١٧٧).

(٢) وهيَ الَّتي يصحُّ الإخبارُ بالمضافِ إليهِ عَنِ المضافِ؛ أي: قواعدٌ هيَ العقائدُ، وليسَتْ إضافةً بمعنى مِنْ.

(٣) في هامش (أ): قولُهُ (وأنَّهما متَّحدانِ) أي: القواعدُ هيَ نفسُ العقائدِ، ويختلفانِ بالاعتبارِ، فسمِّيَ باعتبارِ بناءِ غيرِها عليها قواعدَ، وباعتبارِ اعتقادِها عقائدَ. مؤلِّف.

(٤) «شرح المقاصد»، التفتازاني (١/١٦٥).

(٥) «حاشية الكستلي على العقائد النسفية» (ص٦).

قولُهُ: (**وحُلِّيتِ الجيادُ بجواهرِ الفرائدِ**) يحتملُ: أن يكونَ أرادَ المعنى الحقيقيَّ، وتكونُ المناسبةُ بينَ هذا وما قبلَهُ[١]: أنَّ كُلًّا منهما فيهِ تحليةٌ، لكنَّ التَّحليةَ في تأييدِ قواعدِ العقائدِ معنويَّةٌ، وفي تحليةِ الجيادِ بالجواهرِ حسيَّةٌ.

ويحتملُ: أن يكونَ أرادَ بـ (الجيادِ): نفائسَ العلومِ؛ استعارةً تصريحيةً، وبـ (جواهرِ الفرائدِ): الألفاظَ المعبَّرَ بها عنها؛ استعارةً تصريحيَّةً أيضاً[٢].

وإضافةُ (الجواهرِ) إلى (الفرائدِ) من إضافةِ العامِّ إلى الخاصِّ؛ إذ الفريدةُ هيَ الجوهرةُ النَّفيسةُ الَّتي تُحفَظُ في ظرفٍ على حِدَةٍ، ولا تختلطُ باللآلئ لشرفِها، والجوهرةُ أعمُّ من ذلكَ.

---

(١) يعني قولَهُ: (ما أُيِّدت قواعدُ العقائدِ).

(٢) وحُلِّيتْ نفائسُ العلومِ بالألفاظِ المعبَّرِ بها عنها، وهيَ تصريحيَّةٌ للتَّصريحِ بالمشبَّهَ بهِ (الجيادُ وجواهرُ الفرائدِ)، وحذفِ المشبَّهِ: (العلومُ والألفاظُ).

وبعدُ؛ فيقولُ العبدُ الفقيرُ الحقيرُ الفاني؛ عبدُ السَّلامِ بنُ إبراهيمَ المالكيُّ اللَّقانيُّ، سترَ اللهُ عيوبَهُ، **وغفرَ ذنوبَهُ:**

قد كنتُ لخَّصتُ **ما علَّقَهُ** أستاذُنَا مِنْ (عمدةِ المريدِ) على عقيدتِهِ المسمَّاةِ: (جوهرةَ التوحيدِ) في أوراقٍ **قليلةٍ** سمَّيتُها: (إرشادَ المريدِ)، ضمَّنتُها مختارَ أهلِ السُّنةِ مِنْ غيرِ مزيدٍ، فحينَ أخرجتُهُ وتناولَهُ بعضُ طلبةِ التُّكرُورِ، ضاعفَ اللهُ لي ولهمُ الخيراتِ والأجورَ.. أفصحَ **بما يُبِينُ**[١] عن قصورِ همَّتِهِ، **وتنائي** رغبتِهِ، وليتَهُ نظرَ إلى قولِهِ: [من المتقارِب]

فَكُنْ رَجُلاً رِجْلُهُ في الثَّرَى *** **وَهامَةُ هِمَّتِهِ** في الثُّرِيا

فبادرتُ إلى إسعافِهِ **بصرفِ شاغلِهِ؛** لِمَا جاءَ أنَّ الدَّالَّ على الخيرِ كفاعلِهِ، ووضعتُ لهُ ما يكونُ لألفاظِها مبيّناً، ولإيضاحِ معانيها معيّناً، وسمَّيتُهُ: (إتحافَ المريدِ بجوهرةِ التَّوحيدِ) سائلاً مِنْ وليِّ **التَّوفيقِ** دوامَ النَّفعِ بهِ والهدايةِ لأقومِ طريقٍ، وأنْ يجعلَهُ خالصاً لوجهِهِ الكريمِ، ووسيلةً للفوزِ لديهِ بجنَّاتِ النَّعيمِ.

قولُهُ: (وغفرَ ذنوبَهُ)؛ أي: سترَها، مِن الغَفْرِ؛ وهوَ السَّترُ، ومنهُ: الجمُّ الغفيرُ للجمعِ الكثيرِ؛ لسترِهِمُ الأرضَ بكثرةٍ[٢].

والخطبُ محلُّ الإطنابِ، فلا يُعترَضُ بأنَّ الفِقرةَ الثَّانيةَ بمعنى ما قبلَها، على أنَّهُ قدْ لا يكونُ العيبُ ذنباً؛ كشللِ العضوِ، أو الغَفرُ بمعنى محوِها مِنْ صُحُفِ الملائكةِ، فيحصلُ التَّغايرُ بين الفِقرتينِ[٣].

قولُهُ: (ما علَّقَهُ)؛ أي: وضعَهُ، شبَّهَ ارتباطَ الشَّرحِ بالمتنِ بارتباطِ المعلَّقِ بالمعلَّقِ عليهِ؛ بجامعِ مطلقِ الارتباطِ، ففيهِ استعارةٌ تصريحيَّةٌ تبعيَّةٌ[٤]، أو هوَ حقيقةٌ عرفيَّةٌ[٥].

---

(١) في الأصلِ المعتمدِ: (بما ينبئُ)، والمثبَتُ موافقٌ لِمَا في حاشيةِ الملَّويِّ كما سيأتي.

(٢) هكذا في جميعِ النُّسخِ (بكثرةٍ)، ولعلَّ الصَّوابَ (بكثرتِهم).

(٣) المرادُ: دفعُ دعوى التَّكرارِ في قولِهِ: (سترَ اللهُ عيوبَهُ، وغفرَ ذنوبَهُ)، وذلكَ بأحدِ وجهينِ، الأوَّلُ: عمومُ العبارةِ الأُولى للذُّنوبِ وغيرِها، والثَّاني: مغايرةُ الغَفْرِ للسَّترِ؛ إذ الغَفْرُ محوٌ، والسَّترُ تغطيةٌ.

(٤) الاستعارةُ التَّصريحيَّةُ التَّبعيَّةُ: ما تقعُ في الأفعالِ والصِّفاتِ والحروفِ. انظر: «المصباح»، بدر الدين بن مالك (ص١٣٤).
وقد وقعَتْ هنا في الأفعالِ؛ إذ استعارَ الفعل (علَّقَ) لـ (وضعَ) بجامعِ الارتباطِ.

(٥) في هامش (أ): قولُهُ: (وهوَ) أي: الوضعُ.

قولُهُ: (قليلةٍ)؛ أي: بالنِّسبةِ لِمَا وقعَ منهُ التَّلخيصُ الَّذي هوَ «عمدةُ المريدِ»، وإلَّا فهيَ كثيرةٌ بالنِّسبةِ إلى هذا الشَّرحِ الأخيرِ المختصرِ الَّذي هوَ «إتحافُ المريدِ»؛ بدليلِ ما يأتي من قصورِ هِمَّةِ بعضِ طلبةِ التُّكْرُورِ[١] عنها.

قولُهُ: (بما يُبِينُ) بالباءِ الموحَّدَةِ في (بما) على النُّسخةِ الصَّحيحةِ، وفي بعضِ النُّسخِ بالميمِ والنُّونِ المدغمةِ في الميمِ الثَّانيةِ في (ممَّا)، فتكونُ (مِن) بمعنى الباءِ، أو صفةً لموصوفٍ محذوفٍ؛ أي: بشيءٍ ممَّا يبينُ[٢].

وسيأتي تفسيرُ الهمَّةِ في الشَّرحِ.

قولُهُ: (وتنائِي)؛ أي: تباعُدِ؛ يعني: أنَّ رغبتَهُ متباعدَةٌ عن أن تتعلَّقَ بهذا الشَّرحِ الملَخَّصِ مِنْ «عمدةِ المريدِ».

وقولُهُ: (وهامَةُ)؛ أي: رأسُ، وفي (هامةُ همَّتِهِ) استعارةٌ بالكنايةِ وتخييليَّةٌ[٣]، ففي تشبيهِ الهِمَّةِ بشخصٍ لهُ هامَةٌ.. استعارةٌ بالكنايةِ، على اختلافِ المذاهبِ فيها.

والهامَةُ تخييلٌ؛ أي: كُنْ رجلاً عالي الهِمَّةِ متعلِّقاً همَّتُهُ بمعالي الأمورِ وإن كانَ يمشِي على التُّرابِ، وقد قالُوا: كادَتْ الهمَّةُ أن تفعلَ، ولا تكنْ ساقطَ الهمَّةِ متعلِّقاً بدنايا الأمورِ.

قلتُ: أي: الوضعُ هوَ حقيقةٌ عرفيَّةٌ للتَّعليقِ، والحقيقةُ العرفيَّةُ: هيَ الَّتي نقلتْ من مسمَّاها اللغويِّ إلى غيرِهِ بعرفِ الاستعمالِ. انظر: «معجم المصطلحات البلاغية»، أحمد مطلوب (٤٥٥/٢).

فقد جرى استعمالُ العلماءِ التَّعليقَ بمعنى الوضعِ، فصارَ الوضعُ حقيقةً عرفيَّةً في التَّعليقِ.

(١) بلادٌ تُنسَبُ إلى قبيلٍ مِنَ السُّودانِ في أقصَى جنوبِ المغربِ، وأهلُها أشبهُ النَّاسِ بالزُّنوج. انظر: «معجم البدان»، الحموي (٣٨/٢).

(٢) الخلاصةُ: أنَّ فيها نسختانِ: (بما يُبِينُ)، (ممَّا يُبِينُ)، والثَّانيةُ تنحلُّ إلى (مِنْ ما يُبِينُ)، والإشكالُ فيها: أنَّ (أفصحَ) يتعدَّى بالباءِ، لا بـ(من)، فإمَّا أن تفسَّرَ مِنْ بمعنى الباءِ، أو يجعلَ متعلَّقُ (أفصحَ) محذوفاً، تقديرُهُ: (بشيءٍ) ونعلِّقَ بهِ (ممَّا)، فيؤولُ المعنى (بشيءٍ ممَّا يبينُ).

(٣) قالَ المؤيَّدُ العلويُّ في تعريفِ الاستعارةِ التَّخييليَّةِ: (أن تستعيرَ لفظاً دالّاً على حقيقةٍ خياليَّةٍ تقدِّرُها في الوهمِ، ثمَّ تردفُها بذكرِ المستعارِ لهُ، إيضاحاً لها وتعريفاً لحالها؛ كما قالَ بعضُهم:

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى صِلَاتِهِ ثُمَّ سَلَامُ اللهِ مَعْ صَلَاتِهِ

«الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» (١٢٠/١).

وقال السَّكَّاكيُّ في تعريفِ الاستعارةِ بالكنايةِ: (هيَ كما عرفْتَ أن تذكرَ المشبَّهَ، وتريدَ بهِ المشبَّهَ بهِ؛ دالّاً على ذلكَ بنصبِ قرينةٍ تنصبُها؛ وهيَ أن تنسبَ إليهِ وتضيفَ شيئاً من لوازمِ المشبَّهِ بهِ المساويةِ... وقد ظهرَ أنَّ الاستعارةَ بالكنايةِ لا تنفكُّ عن الاستعارةِ التَّخييليةِ) «مفتاح العلوم» (ص٣٧٩).

قولُهُ: (بصرفِ شاغلِهِ) يعني: أنَّه لَمَّا اشتغلَ فكرُهُ بطلبِ شرحٍ لطيفٍ؛ لكونِ الشَّرحِ الملَخَّصِ مِن «عمدةِ المريدِ» فيهِ إطنابٌ بالنِّسبةِ لِمَا دونَهُ.. بادرَ إلى تأليفِ هذا الشَّرحِ اللَّطيفِ؛ ليزيلَ هذا الشَّاغلَ لفكرِهِ.

قولُهُ: (التَّوفيقَ)؛ هوَ: خلقُ قدرةِ الطَّاعةِ في العبدِ، وتسهيلُ سبيلِ الخيرِ إليهِ.

وزادُوا القيدَ الأخيرَ لإخراجِ قدرةِ الكافرِ على الإيمانِ ونحوِهِ، وهذا على أنَّ المرادَ بالقدرةِ في التَّعريفِ: الاستطاعةُ؛ بمعنى: سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ والجوارحِ.

وأمَّا إذا أريدَ بِها ـأي: بالقدرةِ في التعريفِـ: القدرةُ المقارنةُ للفعلِ، المسمَّاةُ استطاعةً أيضاً، فلم تدخلْ قدرةُ الكافرِ على الإيمانِ ونحوِهِ حتى يُحتَاجَ إلى إخراجِها.

[الكلامُ على البسملةِ]

قالَ رحمَهُ اللهُ تعالى: **أؤلِّفُ مستعيناً** (بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ)؛ اقتداءً بالكتابِ العزيزِ، ولقولِهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: (كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأ فيهِ ببسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ)؛ أي: بُدَاءةً حقيقيَّةً (فهوَ أبترٌ)، أو (أقطعُ) أو (أجذمُ)؛ أي: ناقصٌ وقليلُ البركةِ.

و(اللهُ): عَلَمٌ على **الذَّاتِ الواجبِ الوجودِ**، و(الرَّحمنُ): **المنعمُ بجلائلِ النِّعمِ**، و**(الرَّحيمُ): المنعمُ بدقائقِها**.

قولُهُ: (أؤلِّفُ مستعِينَاً) يحتملُ: أن يكونَ أرادَ أنَّ (بسمِ) متعلِّقٌ بـ (أؤلِّفُ)؛ لأنَّ الأصلَ في العملِ للأفعالِ.

ويحتملُ: أن يكونَ أرادَ أنَّهُ متعلِّقٌ بـ (مستعيناً) الَّذي هوَ حالٌ مِنْ فاعلِ (أؤلِّفُ).

ولا مَنْعَ مِنَ الاستعانةِ باسمِهِ تعالى كما يُستعانُ بهِ تعالى، والاستعانةُ باسمِهِ راجعةٌ إلى الاستعانةِ بهِ تعالى؛ باعتبارِ أنَّهُ تعالى جَعَلَ ذكرَ اسمِهِ عندَ قصدِ فعلِ كلِّ شيءٍ سبباً في تحصيلِهِ مِنْ غيرِ تأثيرٍ للاسمِ، والتَّأثيرُ إنَّما هوَ للهِ تعالى، كما أنَّ سائرَ الأسبابِ لا تأثيرَ لها[١].

وتقديرُهُ المتعلَّقَ مقدَّماً لعلَّهُ نظرٌ إلى الاهتمامِ بالتَّأليفِ[٢].

واعلمْ: أنَّ مقدَّراتِ القرآنِ وإن كانَت معانيها ملاحظَةً فيهِ لكنَّها ليسَت منهُ؛ بمعنى: أنَّ تلكَ الألفاظَ المقدَّرةَ المحذوفةَ ليسَت قرآناً[٣].

قولُهُ: (واللهُ: علمٌ) أشارَ إلى ردِّ قولِ العلَّامةِ البيضاويِّ[٤]: إنَّهُ صفةٌ في أصلِهِ؛ أي: معبودٌ، لكنَّهُ لَمَّا غَلبَ عليهِ بحيثُ لا يُستعملُ في غيرِهِ وصارَ كالعَلَمِ.. أُجريَ مُجرَاهُ[٥]: في إجراءِ الأوصافِ عليهِ، وامتناعِ الوصفِ بهِ، وعدمِ تطرُّقِ الشِّرْكةِ إليهِ؛ لأنَّ ذاتَهُ مِنْ حيثُ هيَ بلا اعتبارِ أمرٍ آخرَ حقيقيٍّ[٦] أو غيرِهِ[٧].. غيرُ معقولةٍ للبشرِ، فلا يمكنُ أن يُدَلَّ عليها بلفظٍ.

---

(١) في هامش (أ): واختارَ الزَّمخشريُّ كونَها ـأي: الباءـ للملابسةِ؛ لأنَّ الملابسةَ أبلغُ في التَّعظيمِ، وأَدْخَلُ في الأدبِ مِن كونِها للاستعانةِ، بخلافِ جعلِ اسمِ اللهِ آلةً غيرَ مقصودةٍ لذاتِها؛ لأنَّها أولى منها على ملابسةِ أجزاءِ الفعلِ.

(٢) المتعلَّقُ قولُهُ: (أؤلِّفُ)، فقدَّمَهُ على المتعلَّقِ (بسمِ اللهِ) لِمَا ذكرَهُ الملويُّ.

(٣) قالَ القونويُّ: (مقدَّراتُ القرآنِ مِنْ مدلولاتِ القرآنِ، لا مِنَ القرآنِ كما أنَّ معانيَ القرآنِ ليستْ منهُ على الأصحِّ، بل القرآنُ عبارةٌ عن النَّظمِ الدَّالِّ على المعنى، فالمعاني والمحذوفاتُ كلاهما مِنْ مدلولاتِ القرآنِ، لا منهُ، فلا تجوزُ الصَّلاةُ بقراءةِ المقدَّراتِ، ولا يكفرُ مَنْ جحدَ كونَها مِنَ القرآنِ) «حاشية القونوي على تفسيرِ البيضاويِّ» (٨٣/١).

(٤) انظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، البيضاوي (٢٦/١).

(٥) أي: أُجرِيَ مُجرَى العَلَمِ.

(٦) في هامش (أ): كالعلمِ.

(٧) الصِّفةُ الحقيقيَّةُ؛ كالعلمِ والقدرةِ، أو غيرُ حقيقيَّةٍ؛ كالمعبوديَّةِ والرَّازقيَّةِ ونحوِهما مِنَ الأمورِ الإضافيَّةِ. انظر: «حاشية زاده على البيضاوي» (٤٦/١).

ولأنَّهُ[١] لو دَلَّ على مجرَّدِ ذاتِهِ لَمَا أفادَ ظاهرُ قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣] معنىً صحيحاً[٢].

ولأنَّ معنى الاشتقاقِ -وهوَ كونُ أحدِ اللَّفظينِ مشارِكاً للآخرِ في المعنى والتَّركيبِ- حاصلٌ بينَهُ وبينَ بعضِ الألفاظِ[٣].

ويُرَدُّ[٤]: بأنَّهُ لو كانَ وصفاً لَمَا أفادَ قولُهُ: (لا إلهَ إلا اللهُ) توحيداً[٥]. 5

وبأنَّ الواضعَ هوَ اللهُ تعالى، وأيضاً: يكفي في الوضعِ الشُّعورُ[٦].

---

(١) في هامش (أ): أي: لفظُ اللهِ.

(٢) فإنَّ الظَّاهرَ أنْ يتعلَّقَ قولُهُ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣] بلفظِ الجلالةِ، فلو لم يكنْ وصفاً في الأصلِ لَمَا صحَّ أن يتعلَّقَ بهِ الظَّرفُ؛ لعدمِ اشتمالِهِ على معنى الفعلِ حينئذٍ أصلاً؛ أي: لا في الأصلِ، ولا في وقتِ الاستعمالِ، فلا يفيدُ معنىً صحيحاً. انظر: «حاشية زاده على البيضاوي» (٤٦/١).

(٣) في هامش (أ): نحو: إله.

(٤) في هامش (أ): أي: على البيضاويّ.

(٥) لأنَّهُ لو كانَ وصفاً لكانَ كليَّاً، وسيأتي مِنْ كلامِ الملويّ تعليلُ امتناعِ كونِهِ كليَّاً؛ حيثُ قالَ: (لأنَّهُ يكونُ فيهِ استثناءُ الشَّيءِ مِن نفسِهِ؛ إذ المعنى حينئذٍ: لا واجبَ الوجودِ إلا واجبُ الوجودِ؛ إذ الإلهُ هوَ الواجبُ الوجودِ، ويلزمُ أن لا يدخلَ فيها شيءٌ مِنْ عقائدِ التَّوحيدِ، وأن لا تفيدَ توحيداً؛ لأنَّ المفهومَ مِنْ حيثُ هوَ يحتملُ الكثرةَ).

(٦) ردٌّ على قولِ البيضاويّ: (ولأنَّ ذاتَهُ مِنْ حيثُ هيَ غيرُ معقولةٍ للبشرِ، فلا يمكنُ أن يُدَلَّ عليها بلفظٍ) فردَّهُ: بأنَّ الواضعَ هوَ اللهُ تعالى، وهوَ عالمٌ بحقيقةِ ذاتِهِ، وعلى فرضِ كونِ الواضعِ هوَ البشرُ فلا يسلَّمُ اشتراطُ العلمِ بالحقيقةِ، بل يكفي فيها الشُّعورُ؛ أي: التَّصوُّرُ ولو بوجهٍ، وهوَ حاصلٌ للبشرِ.

وعلَّقَ العلَّامةُ الأميرُ على ردِّ الملويّ في: (وهذا سهوٌ؛ فإنَّ البيضاويَّ لم يلتفتْ للوضعِ، بل للدَّلالةِ حالَ استعمالِنَا، وعبارتُهُ ناطقةٌ بذلكَ في التَّفسيرِ، وقد نقلَها الشَّيخُ أوَّلاً كذلكَ. نعمْ؛ يقالُ: الدَّلالةُ ولو بوجهٍ ما؛ كمن سمعَ بزيدٍ ولم يرَهُ، ولا يلزمُ مِنْ كونِ الصِّفةِ جهةَ الدَّلالةِ أنَّها المسمَّى) «حاشية الأمير على إتحاف المريد» (١٦٩/١). وعبارةُ البيضاويّ الَّتي أشارَ إليها الأميرُ: (فلا يمكنُ أن يُدَلَّ عليها بلفظٍ)، ففرضُ كونِ اللهِ هوَ الواضعُ لا يصلحُ جواباً، لأنَّ الكلامَ عن استعمالِنا اللَّفظَ في كلامِنا، فكيفَ يدلُّ على مجرَّدِ الذَّاتِ وهيَ غيرُ معقولةٍ. ثمَّ أجابَ الأميرُ بجوابٍ آخرَ؛ وهوَ أنَّ الدَّلالةَ يكفي فيها كذلكَ مجرَّدُ التَّصوُّرِ بوجهٍ ما.

وبإمكانِ جعلِ الظَّرفِ متعلِّقاً بمحذوفٍ[١]؛ كأن يُقالَ: الأصلُ: (وهوَ اللهُ المعبودُ في السَّماواتِ وفي الأرضِ)، أو بـ(يعلمَ)، وفيهِ بحثٌ[٢]؛ لأنَّهُ يقتضِي كونَ العِلمِ مظروفاً، إلا أنْ يكونَ المرادُ أنَّ الظَّرفيَّةَ راجعةٌ لمتعلَّقِ (يعلم)؛ أي: مفعولِهِ[٣].

وبأنَّ الاشتقاقَ _أي: الأخذَ_ مطلقُ مناسبةٍ لا يستلزمُ نفيَ عَلَميَّتِهِ؛ إذ كثيراً ما يُلحَظُ في الأعلامِ معنىً أصليٌّ كما في الألقابِ[٤].

قولُهُ: (للذَّاتِ الواجبِ الوجودِ) أي: الذي لم يقبلِ العدمَ سابقاً، ولا يقبلُهُ لاحقاً؛ لأنَّ وجوبَ الوجودِ على التَّحقيقِ سلبيٌّ؛ إذ هوَ نفيُ قَبولِ الانتفاءِ، فهوَ متضمِّنٌ انتفاءَ العدمِ السَّابقِ؛ وهوَ القدمُ، وانتفاءَ العدمِ اللاحقِ؛ وهو البقاءُ[٥].

قالَ الإمامُ السَّنوسيُّ في «شرحِ الكبرى»: (وما سمَّاهُ الإمامُ[٦] بالكيفيَّةِ مِنَ الأزليَّةِ والأبديَّةِ والوجوبِ يرجعُ إلى تقديساتٍ في الذَّاتِ وسلبٍ عندَ المحقِّقينَ؛ فمعنى الأزليَّةِ: هوَ القدمُ؛ وهوَ سلبُ العدمِ السَّابقِ، ومعنى الأبديَّةِ: هوَ البقاءُ؛ وهوَ سلبُ العدمِ اللَّاحقِ، ومعنى الوجوبِ: هوَ أنَّهُ لا يقبلُ العدمَ بحالٍ)[٧].

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣].

(٢) في هامش (أ): قولُهُ: (وفيهِ بحثٌ)؛ كونُهُ مقدَّراً بـ﴿يَعۡلَمُ﴾.

(٣) قوله: (لأنَّهُ يقتضِي كونَ العِلمِ مظروفاً)؛ فيكونُ المعنى: (يعلمُ في السَّمواتِ والأرضِ)، فيكونُ العلمُ حالّاً في السَّمواتِ والأرضِ، وقوله: (إلا أنْ يكونَ المرادُ أنَّ الظَّرفيَّةَ راجعةٌ لمتعلَّقِ ﴿يَعۡلَمُ﴾؛ أي: مفعولِهِ)؛ أي: المظروفُ والمحويُّ هوَ قولُهُ: ﴿سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾.
وهذا ردٌّ على قولِ البيضاويِّ: (ولو دلَّ على مجرَّدِ الذَّاتِ لما أفادَ ظاهرُ ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣] معنىً صحيحاً).
قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (ومِنَ العجائبِ أن يَذكُرَ الشَّيخُ إمكانَ تعلُّقِهِ بمحذوفٍ، أو بـ﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ﴾ [الأنعام: ٣] رادّاً معَ إشارتِهِ لذلكَ بقولِهِ [أي: البيضاويِّ]: (ظاهرُ)، فأرادَ أنَّ الأصلَ عدمُ التَّكلُّفِ! وأعجبُ من ذلكَ: ردُّهُ بأنَّهُ لو لم يكنْ عَلَماً لم تُفِدْ (لا إلهَ إلَّا اللهُ) التوحيدَ! معَ كونِ البيضاويِّ نفسِهِ ذكرَ هذا البحثَ في التَّفسيرِ، وردَّهُ: بأنَّ الغَلَبَةَ قطعتِ احتمالَ الشَّرِكَةِ، وليسَ هذا مِنْ بابِ الاحتياجِ لقرائنَ أو عرفٍ الَّذي حُكيَ الإجماعُ على عدمِهِ في القولةِ الثَّانيةِ مِنْ حاشيةِ الشَّيخِ، على أنَّ نفيَ العرفِ العامِّ في الخطاباتِ ممنوعٌ، ومِنْ هنا يُرَدُّ ما ذكرَهُ أيضاً مِنْ لزومِ استثناءِ الشَّيءِ مِنْ نفسِهِ، زادَ غيرُهُ: أو الكذبِ؛ إن أريدَ بالمستثنى منهُ مطلقُ المعبودِ) «حاشية الأمير» (١/١٧٠).

(٤) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (وما ذكرَهُ الشَّيخُ المليويُّ في الحاشيةِ؛ مِن أنَّ هذا لا ينافي العَلَميَّةَ؛ إذ كثيراً ما يلاحظُ في الأعلامِ معنىً أصليٌّ؛ كما في الألقابِ.. لا ينفعُ إلَّا بعدَ تحقُّقِ العَلَميَّةِ بالوضعِ) «حاشية الأمير» (١/١٦٨).

(٥) وسيأتي الحديث في هذه المسألة. انظر: ص٢٢٩.

(٦) يعني: الإمامَ الرَّازيَّ، وسيأتي الحديثُ عن قولِ الرَّازيِّ وردِّهِ، انظر: (ص٢٣٦).

(٧) «شرح العقيدة الكبرى»، السنوسي (ص٣٣٩).

ومثلُهُ للشَّريفِ في «شرحِ الأسرارِ العقليَّةِ» في غيرِ ما موضعٍ، ومثلُ ذلكَ أيضاً للسَّعدِ في «شرحِ المقاصدِ»[١].

وقولُهُ: (للذَّاتِ الواجبِ الوجودِ) لا يُتوهَّمُ منهُ أنَّ لفظَ الجلالةِ علمٌ لمفهومِ ما ذكرَ[٢]، وأمَّا القولُ بأنَّهُ اسمٌ لمفهومِ الواجبِ الوجودِ.. فباطلٌ؛ إذ يلزمُ عدمُ الفائدةِ في (لا إلهَ إلا اللهُ) لأنَّهُ يكونُ فيهِ استثناءُ الشَّيءِ مِن نفسِهِ؛ إذ المعنى حينئذٍ: لا واجبَ الوجودِ إلا واجبُ الوجودِ؛ إذ الإلهُ هوَ الواجبُ الوجودِ، ويلزمُ أن لا يدخلَ فيها شيءٌ مِنْ عقائدِ التَّوحيدِ، وأن لا تفيدَ توحيداً؛ لأنَّ المفهومَ مِنْ حيثُ هوَ يحتملُ الكثرةَ.

فإن قلْتَ: تفيدُهُ بحسَبِ العُرفِ أو القرائنِ.

قلنا: الاتِّفاقُ على أنَّها مفيدةٌ مِنْ غيرِ اعتبارِ عُرفٍ ولا قرائنَ.

ولفظُ الجلالةِ بناءً على أنَّهُ غيرُ مرتجلٍ[٣] أصلُهُ: (إلهَ)، ثمَّ أُدخِلَت عليهِ (ال)، ثُمَّ نُقِلَت حركةُ الهمزةِ إلى اللَّامِ قبلَها وحُذِفَت، وأُدغِمَ وفُخِّمَ.

ولفظُ (إلَه) معناهُ: المعبودُ بحقٍ، فإذا قلتَ: (لا إلهَ إلا اللهُ) فمعناهُ: لا معبودَ بحقٍ موجودٌ إلَّا اللهُ.

والكفَّارُ إنَّما أطلَقوا على معبوداتِهِمُ الباطلةِ أنَّها آلهةٌ لاعتقادِهِم أنَّها معبودةٌ بحقٍ، وقد رَدَّ عزَّ وجلَّ في كتابِهِ العزيزِ على مَنْ توهَّمَ مِنَ الكفارِ في المعبوداتِ الباطلةِ أنَّها آلهةٌ.. في غيرِ ما آيةٍ.

والمعبودُ بباطلٍ لهُ وجودٌ في الخارجِ، ووجودٌ في ذهنِ المؤمنِ بوصفِ كونِهِ باطلاً، ووجودٌ في ذهنِ الكافرِ بوصفِ كونِهِ حقَّاً، فهوَ مِنْ حيثُ وجودُهُ في الخارجِ لا يُنفَى، وإلَّا كان كذباً، وكذا مِنْ حيثُ وجودُهُ في ذهن المؤمن؛ أي: من حيثُ كونُهُ معبوداً بباطلٍ.. لا يُنفَى؛ إذ كونُهُ معبوداً بباطلٍ أمرٌ حقٌّ لا يصحُّ نفيُهُ، وإنَّما يُنفَى مِنْ حيثُ وجودُهُ في ذهنِ الكافرِ؛ أي: مِنْ حيثُ وجودُهُ في ذهنِهِ بوصفِ كونِهِ معبوداً بحقٍّ.

---

(١) انظر: «أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية»، زكريا الإدريسي (ص٤٥)، و«شرح المقاصد»، التفتازاني (٢٧/٤).

(٢) في هامش (أ): قولُهُ: (لمفهومِ ما ذكرَ)؛ وهوَ الأمرُ الكليُّ؛ وهوَ مطلقُ واجبِ الوجودِ، بل هوَ اسمٌ لجزئيٍّ.

(٣) المرتجلُ: ما استعملَ مِنْ أوَّلِ الأمرِ علماً، والمنقولُ: ما استعملَ قبلَ العلميَّةِ في غيرِها. انظر: «شرح الحدود في النحو» (ص١٤٨).

فالمعبوداتُ الباطلةُ لم يُنفَ وجودُها إلَّا مِنْ حيثُ كونُها معبودةً بحقٍّ، فلم يُنفَ في (لا إلهَ إلا اللهُ) إلَّا وجودُ معبودٍ بحقٍّ غيرِ مولانا ﷻ تحقيقاً وتقديراً، فصحَّ كلامُ العلَّامةِ الهبطيِّ[١]، وتوجَّهَت اعتراضاتُهُ على العلَّامة البِسْتِنِي[٢]، وقد ألَّفَ كلٌّ منهُمَا رسالةً في ذلكَ[٣].

قولُهُ: (المنعمُ بجلائلِ النِّعمِ) مرَّ على مذهبِ القاضِي مِنْ أنَّ الرَّحمةَ في حقِّهِ تعالى بمعنى الإنعامِ؛ فتكونُ صفةَ فعلٍ، وذهبَ الشَّيخُ الأشعريُّ إلى أنَّها إرادةُ الإنعامِ، مِنْ إطلاقِ الملزومِ على اللَّازمِ القريبِ؛ فتكونُ صفةَ ذاتٍ[٤]. 5

والرَّحمةُ لغةً: رقَّةٌ في القلبِ يتسبَّبُ عنها انعطافٌ يقتضِي إرادةَ الإحسانِ، فهيَ مجازٌ لغويٌّ في الإحسانِ أو إرادتِهِ[٥].

---

(١) أبو محمَّدٍ، عبدُ اللهِ بنُ محمَّدٍ بنِ عليٍّ الهبطيُّ، الوليُّ الصالحُ الصُّوفيُّ، كانتْ لهُ معرفةٌ بالأصلينِ والبيانِ، والمنطقِ والجدلِ، والرِّياضياتِ، ولدَ سنةَ (٨٨٠هـ)، أخذ عن كثير؛ منهم: محمَّدُ القَسْطَلِّيُّ، وأحمدُ الزقاقُ (ت ٩٦٨هـ). انظر: «درة الحجال»، المكناسي (٦٠/٣)، «دوحة الناشر»، ابن عسكر (ص٧).

(٢) هكذا في (أ، ج)، وفي (ب): (اليستيني). وهو في «الابتهاج»: (اليستني)، وفي «درة الحجال» و«الأعلام»: (اليسيتني).
وهوَ أبو عبدِ اللهِ، محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ عبدِ الرَّحمنِ، العلَّامةُ المتكلِّمُ النَّظَّارُ، صاحبُ المؤلَّفاتِ المحرَّرَةِ أصلُهُ من (يسيتن)، وفي الأعلام للزركلي (بسيتن)، بربرٌ من أعمالِ (دبد)، وكانَ أبوهُ وجدُّهُ ينتمونَ لذلكَ، وتورَّعَ هوَ عنهُ (ت ٩٥٩هـ)، انظر: «نيل الابتهاج بتطريز الديباج»، التنبكتي (ص٥٩٤)، و«درة الحجال فى أسماء الرجال»، المكناسي (٢٠١/٢) و«الأعلام»، الزركلي (٦/٦).

(٣) قالَ الملويُّ: (فإن قلتَ: هلِ المنفيُّ في "لا إلهَ إلَّا اللهُ" المعبودُ بحقٍّ، أو المعبودُ بباطلٍ؟ قلتُ: هذهِ المسألةُ وقعَ فيها مناظرةٌ بينَ سيدي عبدِ اللهِ البهطيِّ وسيدي محمدِ البِسْتِنِّيِّ شيخِ المنجورِ.
فالأوَّلُ قالَ: النَّفيُ إنَّما يتسلَّطُ على الآلهةِ المعبودةِ بحقٍّ، وظاهرُ كلامِ السَّنوسيِّ معَهُ، وانتصرَ لهُ شيخُ شيخِنَا العلَّامةُ اليوسيُّ، وألَّفَ في ذلكَ مجلَّداً ضخماً، والثَّاني قالَ: النَّفيُ إنَّما يتسلَّطُ على الآلهةِ المعبودةِ بباطلٍ؛ تنزيلاً لها منزلةَ العدمِ، وذكرَ السُّكتانيُّ في «حواشي الصُّغرى» أنَّهُ صحيحٌ؛ لجريهِ على الأسلوبِ البيانيِّ) «شرح المنظومة الملوية في عقائد الأشعرية» (ص١٤٢).
وكلامُ السَّنوسيِّ الَّذي أشارَ إليهِ الملويُّ ويشهدُ ظاهرُهُ للبِسْتِنِّيِّ هو: (فالمنفيُّ: كلُّ فردٍ من أفرادِ حقيقةِ الإلهِ غيرِ مولانا جلَّ وعزَّ) «أم البراهين» (ص٢٧٥)، وكتابُ اليوسيُّ الَّذي انتصرَ بهِ للبِسْتِنِّيِّ هوَ «مشربُ العامِّ والخاصِّ من كلمةِ الإخلاصِ». و«الإشادة بمعرفة مدلول الشهادة».
وانظر قصة المناظرة بين الإمامين في «دوحة الناشر»، ابن عسكر (ص٩).

(٤) انظر: «مجرد مقالات الأشعري»، ابن فورك (ص٤٦)

(٥) المجازُ اللغويُّ: هوَ اللَّفظُ المستعملُ في غيرِ ما وضعَ لهُ في اصطلاحِ التَّخاطبِ لعلاقةٍ معَ قرينةٍ مانعةٍ مِنْ إرادةِ المعنى الوضعيِّ، والعلاقةُ قد تكونُ المشابهةَ فيكونُ استعارةً، وإلَّا فمجازٌ مرسلٌ. انظر: «جواهر البلاغة»، الهاشمي (ص٢٥٢).
فالمجازُ هنا مرسلٌ علاقتُهُ السَّببيَّةُ؛ حيثُ أطلقَ السَّببُ (الرَّحمةُ) وأريدَ منهُ المسبَّبُ (الإحسانُ).

وأمَّا جعلُهُ استعارةً تمثيليَّةً[١]؛ بأن شُبِّهَتْ حالُهُ تعالى بحالِ مَلِكٍ عَطَفَ على رعيتِهِ وَرَقَّ لهم فعمَّهُم معروفُهُ، فأُطلِقَ عليهِ الاسمُ.. فيردُ عليهِ أنَّ التَّمثيليَّةَ يُشترَطُ فيها أنْ يكونَ المشبَّهُ هيئةً منتزعةً مِنْ عدَّةِ أمورٍ، وكذا المشبَّهُ بهِ ووجهُ الشَّبهِ.

ولو سُلِّمَ أنَّ هُنَا عدَّةَ أمورٍ اعتباريَّةٍ، وأنَّهُ يكفِي لفظٌ واحدٌ دالٌّ على بعضِها، ونيَّةُ بقيَّةِ الألفاظِ على إحدى الطَّريقتينِ، وأنَّهُ لا يُشترَطُ الهيئةُ الحسِّيَّةُ.. فلا يخفى ما في ذلكَ التَّشبيهِ مِنْ سوءِ الأدبِ معَ مولانا ﷻ.

ثمَّ هذا كلُّهُ بحسَبِ الأصلِ، وإلَّا فهيَ بعد اشتهارِها فيما ذُكِرَ حقيقةٌ شرعيَّةٌ.

قولُهُ: (والرَّحيمُ: المنعمُ بدقائقِها) وفيهِ إشارةٌ إلى أنَّهُ تعالى يُسأَلُ في الجليلِ والحقيرِ؛ إذ لا مؤثِّرَ فيهِمَا غيرُهُ، بخلافِ التَّوسلِ بجاهِ النَّبيِّ ﷺ؛ فإنَّهُ لا يكونُ إلَّا في الأمرِ الجليلِ، ولا يكونُ في الأمرِ الحقيرِ تعظيماً للنَّبيِّ ﷺ.

فاذا كانت العلاقة (المشابهة) فالمجاز (استعارة) ، وإلا فهو (مجاز مرسل)

(١) الاستعارةُ التَّمثيليَّةُ: أن يكونَ وجهُ الشَّبهِ فيها منتزَعاً مِنْ متعدِّدٍ؛ نحوُ: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، شبَّهَ استظهارَ العبدِ باللهِ ووثوقَهُ بحمايتِهِ والنَّجاةَ مِنَ المكارِهِ.. باستمساكِ الواقعِ في مَهْوَاةٍ بحبلٍ وثيقٍ مدَلًّى مِنْ مكانٍ مرتفعٍ يؤمَنُ انقطاعُهُ. انظر: «معترك الأقران في إعجاز القرآن» السيوطي (٢١٤/١).

١- الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى صِلَاتِهِ ثُمَّ سَلَامُ اللهِ مَعْ صَلَاتِهِ

٢- عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيْدِ وَقَدْ خَلَا الدِّيْنُ عَنِ التَّوْحِيْدِ

[الكلامُ على الحمدلةِ والصَّلاةِ والسَّلامِ على النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ]

وأشارَ بقولِهِ (الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى صِلَاتِهِ) بكسرِ الصَّادِ؛ أي: عطيَّاتِهِ، حيثُ افتتحَ بالحمدِ افتتاحاً إضافيَّاً؛ وهوَ ما يُقَدَّمُ على الشُّروعِ في المقصودِ بالذَّاتِ.. إلى الجمعِ بينَ حديثِهِ الواردِ بهِ وحديثِ البسملةِ.

والحمدُ لغةً: الثَّناءُ باللِّسانِ **على الفعلِ** الجميلِ **الاختياريِّ** على جهةِ التَّبجيلِ **والتَّعظيمِ**؛ سواءٌ كانَ في مقابلةِ نعمةٍ أم لا.

واصطلاحاً: فعلٌ يُنبِئ عن تعظيمِ المنعمِ بسببِ كونِهِ مُنعِماً على الحامدِ أو غيرِهِ؛ سواءٌ كانَ ذلكَ الفعلُ **اعتقاداً** بالقلبِ، أو قولاً باللِّسانِ، أو عملاً بالأركانِ والأعضاءِ.

(ثُمَّ سَلَامُ اللهِ)؛ **أي: تحيَّتُهُ** اللَّائقةُ بهِ ﷺ بحسَبِ ما عندَهُ تعالى (مَعْ صَلَاتِهِ)؛ أي: رحمتِهِ المقرونةِ بالتَّعظيمِ، أو مطلقِها.

والصَّلاةُ مِنَ اللهِ: الرَّحمةُ، ومِنَ الملائكةِ: الاستغفارُ، ومِنَ الآدميينَ: التَّضرُّعُ والدُّعاءُ.

[الكلامُ على معنى النَّبيِّ]

(عَلَى نَبِيٍّ) هوَ إنسانٌ أُوحيَ إليهِ بشرعٍ؛ أُمِرَ بتبليغِهِ أم لا، فهوَ أعمُّ مِنَ الرَّسولِ الَّذي هوَ إنسانٌ أوحيَ إليهِ بشرعٍ وأُمِرَ بتبليغِهِ؛ كانَ لهُ كتابٌ أو لا.

(جَاءَ)؛ أي: أرسلَهُ اللهُ تعالى إلى جميعِ المكلَّفينَ **مِنَ الثَّقلينِ** على رأسِ أربعينَ سنةً مِنْ ولادتِهِ.

قولُهُ: (على الفعلِ) خرجَ به الثَّناءُ على صفاتِ اللهِ تعالى القائمةِ بذاتِهِ؛ فإنَّها ليست فعلاً.

ومَنْ أسقطَ لفظَ الفعلِ يُخرِجُهُ -أي: الثَّناءَ على اللهِ بصفاتِهِ- بقولِهِ: (الاختياريِّ)؛ إذ لا يُقَالُ فيها اختياريَّةٌ.

وأجابَ بعضُهُم: بأنَّها مبدأُ أفعالٍ اختياريَّةٍ، فالحمدُ عليها باعتبارِ تلكَ الأفعالِ الاختياريَّةِ، فالمحمودُ عليهِ اختياريٌّ في المآلِ.

ويُرَدُّ: بأنَّ هذا لا يتأتَّى في العلمِ والحياةِ؛ فإنَّ العلمَ ليس مِنْ صفاتِ التَّأثيرِ، والحياةَ لا تتعلَّقُ.

فإنْ قلتَ: هُمَا وإن كانا كذلكَ لكن يتوقَّفُ عليهِمَا تعلُّقُ القدرةِ والإرادةِ ولو بحسبِ التَّعقُّلِ[١].

قلنا: لا يتأتَّى ذلكَ في السَّمعِ والبصرِ[٢]. 5

قولُهُ: (والتَّعظيمِ) عطفُ تفسيرٍ[٣].

قولُهُ: (اعتقاداً) أطلقُوا على الاعتقادِ أنَّهُ فعلٌ نظراً إلى تفسيرِهِ بالتَّصميمِ، ولم ينظُرُوا إلى تدقيقِ الفلاسفةِ أنَّهُ مِنْ مقولةِ الكيفِ[٤].

قولُهُ: (أي: تحيَّتُهُ) اقتصرَ عليه لأنَّهُ اللائقُ هنا وإن كانَ السَّلامُ لهُ إطلاقاتٌ[٥].

---

(١) فالقدرةُ تأثيرها وفقَ تخصيصِ الإرادةِ، والإرادةُ تخصصُيها وفقَ كشفِ العلمِ، والحياةُ شرطٌ عقليٌّ لها كلّها.

(٢) فهي ليستْ فعلاً اختياريًّا، ولا مبدأً لهُ؛ كالقدرةِ والإرادةِ، ولا يتوقَّفُ عليها؛ كالعلمِ والحياةِ، وأجابَ العلَّامةُ الأميرُ في حاشيتِهِ عنهُ بقولِهِ: (وقدْ يجابُ: بملاحظةِ أنَّها ليستْ بغيرِ الذَّاتِ المؤثِّرةِ) (١٨٢/١). وهذا المقرَّرُ عند أهل السنَّةِ والجماعةِ أنَّ صفاتِ المعاني بأسرِها ليست بعينِ ولا بغيرِ الذَّاتِ، فالحمدُ على السَّمعِ والبصرِ ليسَ حمداً على غيرِ الذَّاتِ المؤثرةِ.

(٣) عطفُ التَّفسيرِ: عطفٌ لا مغايرةَ فيهِ بينَ معنى المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ؛ كقولِنا: أخذتُ العسجدَ والذَّهبَ. انظر: «النحو الوافي»، عباس حسن (٦٩٩/١).

(٤) مقولةُ الكيفِ: هيَ الهيئةُ القارَّةُ الَّتي لا تقتضي القسمةَ ولا النِّسبةَ. انظر: «حاشية العطار على شرح مقولات السجاعي» (ص٣٢). فالعلمُ عندَهُم مِنَ الكيفيَّاتِ النَّفسانيَّةِ؛ بناءً على أنَّهُ نفسُ الصورةِ الحاصلةِ في الذهنِ، وليسَ مِنْ مقولةِ (أنْ يفعلْ)، وجوابُهُ: ما ذكرَهُ الإمامُ الملويُّ؛ مِنْ أنَّ الملاحظَ فيهِ تصميمُ القلبِ، وهوَ فعلٌ لهُ.

(٥) أي: اقتصرَ على ذكرِ هذا المعنى دونَ غيرِهِ مِنْ معاني السَّلامِ؛ لعدمِ مناسبتِها للمقام، وكأنَّهُ تعريضٌ بمنْ فسَّرَ السَّلامَ على النَّبيِّ بالأمانِ؛ كما فعلَ السَّنوسيُّ رحمَهُ اللهُ تعالى حيثُ قالَ: (وطلبُهُ مِنَ المولى جلَّ وعلا كثرةَ الصَّلاةِ والسَّلامِ عليهِ؛ أي: كثرةَ الإنعامِ عليهِ، وكثرةَ الأمنِ لهُ، ويحتملُ: أن يكونَ السَّلامُ بمعنى التَّحيَّةِ) «المنهجِ السَّديدِ في شرحِ كفايةِ المريدِ» (ص٣٥).

وإنَّما اعترضَ على هذا القولِ لِمَا قالَهُ الباجوريُّ: (لأنَّهُ ربَّما أشعرَ بمظنَّةِ الخوفِ، معَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ بل وأتباعَهُ لا خوفٌ عليهم، نعم يخافُ ﷺ خوفَ مهابةٍ وإجلالٍ، ولذلكَ قالَ: ﷺ: {إنِّي لأخوفُكُم مِنَ اللهِ}) «تحفةِ المريدِ» (ص٣٦).

والحديثُ بمعناهُ في «صحيحِ البخاريِّ»: {أما واللهِ إنِّي لأخشاكُمْ للهِ وأتقاكُمْ لهُ} (٥٠٦٣) (كتاب النكاح) (باب الترغيب في النكاح)، ولم أجدْهُ بهذا اللَّفظِ.

قولُهُ: (على نبيٍّ) خبرُ (سلامُ)، فيهِ معَ ما قبلَهُ التَّضمينُ، وهوَ كَما في شرحِ شيخِ الإسلامِ[١] على الخزرجيَّةِ: (أنَّهُ تعلُّقُ قافيةِ البيتِ بما بعدَها)[٢]، ومقتَضَى هذا التَّعريفِ أنَّهُ لو كانَ غيرُ القافيةِ هو المفتقرَ إلى أوَّلِ البيتِ الذي يليهِ.. لم يكن تضميناً، وبهِ صرَّحَ بعضُهُم وسمَّاهُ تعلُّقاً.

وهنا لو جعلَ متعلَّقَ الصَّلاةِ محذوفاً؛ أي: (ثمَّ سلامُ اللهِ على نبيٍّ جاءَ بالتَّوحيدِ، مع صلاتِهِ على نبيٍّ جاءَ بالتوحيدِ) فلا تضمينَ هنا، أمَّا إن علَّقَ على (نبيٍّ) بـ (صلاتِهِ)، وجعلَ خبرَ المبتدأِ محذوفاً مثلَ المذكورِ، كانَ فيهِ تضمينٌ، لكنْ لا ضرورةَ إلى ارتكابِ هذا[٣]. 5

قولُهُ: (مِنَ الثَّقلينِ) احترزَ عن الملائكةِ؛ فإمَّا أن يكونَ مرَّ على اختصاصِ رسالتِهِ ﷺ بالإنسِ والجنِّ، وإمَّا أن يكونَ قيَّدَ بذلكَ لأجلِ قولِهِ: (بالتوحيدِ)، ومعرفةُ الملائكةِ بأحكامِ الألوهيَّةِ ضروريَّةٌ، فلمْ يُرسَلْ بالتَّوحيدِ إليهِم ولو على القولِ بخطَابِهِم بأحكامِ شريعتِنا[٤].

---

(١) هوَ زكريَّا بنُ محمَّدٍ بنِ أحمدَ الأنصاريُّ القاهريُّ الأزهريُّ الشَّافعيُّ، أخذَ عن جماعةٍ؛ منهم: البلقينيُّ والقاياتي والشَّرفُ السُّبكيُّ وابنُ حجرٍ، ومِنْ مؤلَّفاتِهِ: فتحُ الوهَّابِ شرحُ الآدابِ، وغايةُ الوصولِ، وشرحُ الرَّوْضِ، وحاشيةٌ على شرحِ البهجةِ، وشرحٌ لشذورِ الذَّهبِ، وغيرُها الكثيرُ (ت ٩٢٦هـ). انظر: «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» (٢٥٢/١).

(٢) انظر: «فتح رب البرية بشرح القصيدة الخزرجية»، زكريا الأنصاري (ق ٣٩).

وعبارةُ شيخِ الإسلامِ زكريَّا بتمامِها: (التضمينُ: تعلُّقُ قافيةِ البيتِ بما بعدَهُ؛ بأن كانَ البيتُ الأوَّلُ غيرَ مستقلٍّ بنفسِهِ، فإن كانَ مستقلّاً بنفسِهِ لكنَّهُ مشتملٌ على ما يفتقِرُ في تفسيرِهِ إلى الثَّاني.. فليسَ بعيبٍ).

(٣) هذا خروجٌ مِنَ العلَّامةِ الملويِّ عن هذا الإيرادِ؛ بناءً على اختصاصِ التَّضمينِ بتعلُّقِ القافيةِ دونَ غيرِها مِنْ أجزاءِ البيتِ، فعلَّقَ (على نبيٍّ) بغيرِ القافيةِ؛ وهيَ قولنا: (ثُمَّ سَلَامٌ).

(٤) لا يستقيمُ حملُ كلامِ الماتنِ على الوجهِ الأوَّلِ؛ لما سيأتي مِنْ قولِهِ: (والملائكةُ صحابةٌ باقونَ إلى الآنَ؛ لتكليفِهِم بشريعتِهِ) فهوَ قائلٌ بإرسالِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ للملائكةِ.

هذا وقد اختلفَ في تكليفِ الملائكةِ؛ فذهبَ قومٌ إلى عدمِ تكليفِهِم، وذهبَ آخرونَ إلى تكليفِهِم بغيرِ التَّوحيدِ؛ لأنَّه جبليٌّ منهم لا يَكلَفُونَ بهِ، وفي «فتاوى شهابِ الدِّينِ الرَّمليِّ» (٣٠٤/٤): (سئلَ رضيَ اللهُ عنهُ: هلْ بعثَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ إلى الملائكةِ كالإنسِ والجنِّ؛ كما رجَحهُ السُّبكيُّ والبارزيُّ والجلالُ السُّيوطيُّ في الخصائصِ أمْ لا؟

فأجابَ: لم يبعثْ إلى الملائكةِ، فقدْ فسِّرَ قولُهُ صلَّى الله عليهِ وسلَّمَ في خبرِ «مسلمٍ» {وأرسلتُ إلى الخلقِ كافَّةً} بالإنسِ والجنِّ، كما فسِّرَ بهما مَنْ بلغَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] أي: بلغهُ القرآنُ والعالمينَ في قولِهِ تعالى: ﴿نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وصرَّحَ الحليميُّ والبيهقيُّ في البابِ التَّاسعِ مِنْ شعبِ الإيمانِ بأنَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لم يكنْ رسولاً إلى الملائكةِ، وفي البابِ الخامسَ عشرَ بانفكاكهمْ مِنْ شرعِهِ، وفي تفسيرِ الإمامِ الرَّازيِّ والبرهانِ للنَّسفيِّ حكايةُ الإجماعِ في تفسيرِ الآيةِ الثَّانيةِ على أنَّهُ لم يكنْ رسولاً إليهمْ).

وقوله صلى الله عليه وسلم: {وأرسلتُ إلى الخلقِ كافَّةً} أخرجه مسلمٌ في «صحيحه» (٥٢٣) (كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

[الكلامُ على معنى دينِ التَّوحيدِ]

(بِالتَّوْحِيدِ) الشَّرعيِّ؛ وهوَ: إفرادُ المعبودِ بالعبادةِ معَ اعتقادِ وحدتِهِ **ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً؛ فلا تَقبلُ ذاتُهُ الانقسامَ** بوجهٍ، ولا تُشبِهُ ذاتُهُ الذَّواتَ، **ولا تُشبِهُ صفاتُهُ الصِّفاتِ**، ولا يدخلُ أفعالَهُ الاشتراكُ.

وقيلَ: التَّوحيدُ: إثباتُ ذاتٍ **غير مشبَّهَةٍ بالذَّواتِ، ولا معطَّلةٍ عن الصِّفاتِ.**

وتخصيصُ الإرسالِ بالتَّوحيدِ لأنَّهُ أشرفُ العباداتِ، وأفضلُ الطَّاعاتِ، وشرطٌ في صحَّتِها، وسببٌ في النَّجاةِ مِنَ العذابِ المخلَّدِ.

(وَقَدْ خَلَا الدِّينُ)؛ أي: تجرَّدَ (عَنِ التَّوْحِيْدِ) جملةٌ حاليةٌ مقيّدَةٌ لـ (نبيٍّ)؛ أي: جاءَ مِنْ عندِ اللهِ بالتَّوحيدِ في حالِ تعدُّدِ المعبوداتِ الباطلةِ، **وخلوِّ الدِّين** -أي: فراغِهِ- عن التَّوحيدِ والتَّفرُّدِ.

قولُهُ: (ذاتاً) يشملُ نفيَ الكمِّ المتَّصلِ والمنفصلِ(١).

وقولُهُ: (وصفاتٍ) كذلكَ يشملُ نفيَ الكمِّ المتَّصلِ في الصِّفاتِ والمنفصلِ فيها(٢).

قولُهُ: (وأفعالاً) نفيٌ للكمِّ في الأفعالِ، ولا يكونُ إلَّا منفصِلاً، ويأتي بيانُ هذا كلِّهِ.

قولُهُ: (فلا تَقبلُ ذاتُهُ الانقسامَ) هذا نفيٌ للكمِّ المتَّصلِ في الذَّاتِ.

وقولُهُ: (ولا تُشبِهُ صفاتُهُ الصِّفاتِ) نفيٌ للكمِّ المنفصلِ في الصفاتِ.

---

(١) الكمُّ: هوَ العَرَض الَّذي يقتضِي الانقسامَ لذاتِهِ؛ وهوَ إمَّا متَّصلٌ أو منفصلٌ؛ لأنَّ أجزاءَهُ إمَّا أن تشتركَ في حدودٍ يكونُ كلٌّ منها نهايةَ جزءٍ وبدايةَ آخر؛ وهوَ المتَّصلُ، أو لا؛ وهوَ المنفصلُ. انظر: «التعريفات»، الجرجاني (ص١٩٦).
فمثالُ الكمِّ المتَّصلِ: تركُّب زيدٍ مِنْ أجزاءٍ؛ وهيَ الجواهرُ الفردةُ، ومثالُ الكمِّ المنفصلِ: وجودُ نظراءَ لهُ يشاركونَهُ في الإنسانيَّةِ؛ كعمرٍو مثلاً، فاللهُ منزَّهٌ عن الكمَّينِ.

(٢) فمعنى الكمِّ المتَّصلِ في الصِّفاتِ: أنَّ كلَّ صفةٍ مِنْ صفاتِهِ تعالى لا تعدُّدَ فيها، فهوَ تعالى عالمٌ بجميعِ الأشياءِ بعلمٍ واحدٍ، قادرٌ بقدرةٍ واحدةٍ، مريدٌ بإرادةٍ واحدةٍ، متكلِّمٌ بكلامٍ واحدٍ، بصيرٌ ببصرٍ واحدٍ، سميعٌ بسمعٍ واحدٍ، حيٌّ بحياةٍ واحدةٍ، ومعنى الكمِّ المنفصلِ في الصِّفات: أنَّ صفاتِهِ لا يماثلُها صفاتُ غيرِهِ. انظر: «شرح المنظومة الملوية في عقائد الأشعرية»، الملوي (ص١٠٢).

وحذَفَ نفيَ الكمِّ المتَّصلِ في الصِّفاتِ وذكَرَ نظيرَهُ فيما قبلَهُ، كما أنَّهُ حذفَ نفيَ الكمِّ المنفصلِ في الذاتِ ممَّا قبلَهُ وذكرَ نظيرَهُ فيمَا بعدَهُ، فهوَ مِنْ بابِ الاحتباكِ(١).

قولُهُ: (وقيلَ) حكاهُ بقيلَ لأنَّهُ(٢) لم يذكرْ ما يفيدُ نفيَ الكمِّ المتَّصلِ في الذَّاتِ والصِّفاتِ، ولا ما يفيدُ نفيَ الكمِّ في الأفعالِ.

ويُجابُ: بمنعِ عدمِ إفادةِ [ما ذُكِر]ب(٣)؛ ذلكَ لأنَّهُ لو كانت ذاتُهُ تعالى مركَّبةً، أو تعدَّدَت قدرتُهُ أو إرادتُهُ أو علمُهُ أو سمعُهُ أو بصرُهُ، أو وجِدَ مَنْ يفعلُ كفعلِهِ.. لزمَ أنَّ ذاتَهُ تشبهُ الذَّواتَ.

قولُهُ: (غير مشبَّهةٍ) بجرِّ (غير) صفةً لذاتٍ، أو بنصبِها حالاً منها، وشرطُ إتيانِ الحالِ مِنَ المضافِ إليهِ موجودٌ؛ وهوَ كونُ المضافِ يصحُّ أن يعملَ(٤).

قولُهُ: (ولا معطَّلةٍ عن الصِّفاتِ) إشارةٌ إلى الرَّدِّ على الفلاسفةِ النَّافينَ للصِّفاتِ؛ لكونِها عندَهُم تنافي التَّوحيدَ، وسيأتي الرَّدُّ عليهم(٥).

وقولُ المتنِ (بالتَّوحيدِ) إشارةٌ إلى أنَّ هذا الفنَّ يُسمَّى: علمَ التوحيدِ والصِّفاتِ؛ لتحقُّقِ معناها -أي: معنى التَّوحيدِ والصِّفاتِ- اللُّغويِّ في أغلبِ أجزائِهِ وأشرفِها.

---

(١) الاحتباكُ: أن تذكرَ جملتينِ؛ في كلٍّ مِنَ الجملتينِ متقابلانِ، وتحذفَ مِنْ كلٍّ منهما ضدَّ ما ذكرتَ في الأُخرى؛ كقولِهِ تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣] فحذفَ مِنَ الأوَّلِ: مؤمنةً، ومِنَ الثَّاني: تقاتلُ في سبيلِ الشَّيطانِ. انظر: «شرح عقود الجمان»، السيوطي (ص٣٠٣)

(٢) أي: التَّعريفَ.

(٣) أي: ما ذكرَ مِنْ نفي الكمِّ المتَّصلِ في الذَّاتِ والصِّفاتِ، والكمِّ في الأفعالِ.

(٤) وهذا موضعٌ مِنْ ثلاثةِ مواضعَ أجازَ فيها الجمهورُ إتيانَ الحالِ مِنَ المضافِ إليهِ، والموضعُ الثاني: أن يكونَ المضافُ جزءاً مِنَ المضافِ إليهِ؛ كقولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا﴾ [الحجر: ٤٧] فالصُّدورُ بعضُ ما أضيفَ إليهِ، والموضعُ الثَّالثُ: أن يكونَ المضافُ مثلَ جزءِ المضافِ لهُ في صحَّةِ الاستغناءِ بهِ عن الأوَّلِ؛ كقولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] فيصحُّ أن يقالَ: (اتبع إبراهيم). انظر: «شرح ألفية ابن مالك»، المكودي (ص١٣٧).

(٥) انظر: ص٢٢٦.

كما يُسمَّى علمَ الكلامِ؛ لأنَّ الكلامَ كان عنوانَ مباحثِهِ، فكانُوا يقولونَ -أي: القدماءُ- ويكتبونَ في كتبِهِم: الكلامُ في كذا وكذا، ثمَّ غُيِّرَ العنوانُ وبقيَ الاسمُ بحالِهِ.

ولأنَّ مسألةَ الكلامِ كانتْ أكثرَ مباحثِهِ نزاعاً وجدالاً وأشهرَها؛ فسُمِّيَ الكلُّ باسمِ أشهرِ أجزائِهِ، ثمَّ اكتُفِيَ بالمضافِ إليهِ؛ فسمِّيَ بالكلامِ بحذفِ لفظِ (علم)؛ كما في شهرِ رمضانَ.

ولأنَّهُ يُورِثُ قدرةً على الكلامِ؛ فسمِّيَ بهِ تسميةً للسَّببِ باسمِ المسبَّبِ.

ولأنَّ الكلامَ سببٌ لتعلُّمِ العلومِ وتعليمِها، فكانَ سبباً لها في الجملةِ، وعلمُ الكلامِ أوَّلُ علمٍ يجبُ أن يُعتَنى بشأنِهِ؛ لأنَّهُ أساسُ المشروعاتِ، فحينَ اعتُنِي بأمرِهِ أُطلِقَ عليه اسمُ الكلامِ؛ إطلاقاً لاسمِ السَّببِ على المسبَّب، ولغيرِ ذلك ممَّا هوَ مذكورٌ في المطوَّلاتِ(١).

قولُهُ: (وخلقِ الذّينِ) عطفُهُ على ما قبلَهُ مِنْ عطفِ اللَّازمِ على الملزومِ؛ للتَّأكيدِ(٢).

وأشارَ بهذا معَ ما مرَّ مِنْ تفسيرِ التَّوحيدِ الأوَّلِ.. إلى دفعِ ما يقالُ: إنَّ في كلامِهِ إيطاءً؛ وهو: تكريرُ القافيةِ لفظاً ومعنىً فيما دونَ سبعةِ أبياتٍ(٣).

وحاصلُ الدَّفعِ: أنَّ التَّوحيدَ الأوَّلَ التَّوحيدُ الشَّرعيُّ، والثَّانيَ التَّوحيدُ اللُّغويُّ، ولا يضرُّ كونُ التَّوحيدِ الثَّاني أعمَّ مِنَ التَّوحيدِ الأوَّلِ.

ولا يَرِدُ السُّؤالُ مِنْ أصلِهِ إلَّا إذا كانَ ما ذكرَ مِنْ مشطورِ الرَّجزِ، أمَّا إذا كانَ مِنْ تمامِ الرجزِ فلا(٤)؛ إذ الإيطاءُ: هوَ اتِّحادُ القافيتينِ لفظاً ومعنىً، وقافيةُ البيتِ لا تكونُ إلَّا آخرَهُ، وأمَّا آخرُ الشَّطرِ الأوَّلِ فليسَ بقافيةٍ،

---

(١) ومنها: ولأنَّهُ لقوَّةِ أدلَّتِهِ صارَ كأنَّهُ هوَ الكلامُ دونَ ما عداهُ، كما يقالُ للأقوى مِنَ الكلامينِ: هذا هوَ الكلامُ، واعتبرُوا في أدلَّتها اليقينَ؛ لأنَّهُ لا عبرةَ بالظَّنِّ في الاعتقاديَّاتِ، بل في العمليَّاتِ. انظر: «شرح المقاصد»، التفتازاني (ص١٦٤).

(٢) المعطوفُ عليهِ الَّذي هوَ الملزومُ: (تعدُّدِ المعبوداتِ الباطلةِ)، المعطوفُ الَّذي هوَ اللَّازمُ: (خلقِ الدّينِ).

(٣) انظر: «فتح رب البرية»، زكريا الأنصاري (ق ٣٩).

(٤) إذا استوفى البيتُ أجزاءَه بما فيها العروضُ والضربُ، وسلمَتْ مِنَ الزِّحافِ والعلَّةِ.. فيسمَّى البيتُ: تامَّاً، وإذا حذفَ شطرُهُ.. يسمَّى: مشطوراً، ويكونُ في الرَّجزِ والسَّريعِ. انظر: «الشافي في العروض والقوافي»، ابن القطاع (ص٣٤) و«فتح رب البرية»، زكريا الأنصاري (ق ١٠-١١).

قالَ شيخُ الإسلامِ في شرحِ الخزرجيَّةِ: (خرجَ بتكريرِ القافيةِ تكريرُ غيرِها؛ كتكريرِ آخرِ النِّصفِ الأوَّلِ في آخرِ بيتٍ؛ فليسَ بإيطاءٍ)[١].

ولو سُلِّمَ أنَّ هنا إيطاءً.. فهو معَ كونِهِ عيباً قبيحاً يجوزُ للمولَّدِينَ تعاطيهِ كما جازَ لغيرِهِم، قالَ ابنُ القطَّاع: (إلَّا عندَ الجُمَحِيِّ وحدَهُ؛ فإنَّهُ منعَهُم منهُ)[٢].

وفي الشَّطرِ الأخيرِ إطلاقُ الدِّينِ على غيرِ الحقِّ[٣].

[الكلامُ عن الدِّينِ]

والدِّينُ: ما وردَ بهِ الشَّرعُ مِنَ التَّعبُّدِ، ويقالُ للطَّاعةِ والعبادةِ والمعادِ والجزاءِ والحسابِ.

وعرَّفوهُ: بأنَّهُ وضعٌ **إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقولِ السَّليمةِ باختيارِهِمُ المحمودِ إلى ما هوَ خيرٌ لهم بالذَّاتِ؛ أي: أحكامٌ** وضعَها اللهُ تعالى للعبادِ باعثةٌ لهم إلى الخيرِ الذَّاتيِّ؛ وهيَ السَّعادةُ الأبديَّةُ، ويأتي آخرَ هذا الموضوعِ **انقسامُهُ إلى عامٍّ وخاصٍّ.**

قولُهُ: (**أي: أحكامٌ**) ليسَ المرادُ بها خصوصَ الأحكامِ الفرعيَّةِ فقط، بل ما يعمُّ [الأحكامَ]ب الأصليَّةَ؛ نحوُ: (اللهُ تعالى واحدٌ) ونحوُ: (اللهُ تعالى يجبُ لهُ القدرةُ والإرادةُ)، والأحكامَ الفرعيَّةَ.

قولُهُ: (**إلهيٌّ**) أخرجَ الأوضاعَ البشريَّةَ؛ نحوُ: الرُّسومِ السِّياسيَّةِ، والتَّدبيراتِ المعاشيَّةِ، والأوضاعِ الصِّناعيَّةِ.

قولُهُ: (**سائقٌ**) أخرجَ الأوضاعَ الإلهيَّةَ غيرَ السَّائقةِ؛ كإنباتِ الأرضِ، وإمطارِ السَّماءِ.

---

(١) انظر: «فتح رب البرية»، زكريا الأنصاري (ق ٣٩).
ولم يرتضِ العلَّامةُ الأميرُ هذا الجوابَ؛ حيثُ ردَّهُ قائلاً: (شاعَ معاملةُ الشَّطرينِ معاملةَ البيتينِ في الرَّجزِ؛ التزاماً للتَّصريعِ) (١/٢٢٠).
(٢) انظر: «نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب»، جمال الدين الأسنوي (ص٣٦٤).
(٣) قالَ العلَّامةُ الباجوريُّ في: (قولُهُ: "وقد خلا..." إلخ؛ أي: والحالُ أنَّهُ قد خلا... إلخ، فالواو للحال، وعبارتُهُ تقتضي أنَّ ما عليهِ عبدةُ الأصنامِ يسمَّى ديناً، وهوَ كذلكَ؛ لأنَّ الدِّين ما يتديَّنُ بهِ ولو باطلاً، فهوَ يطلقُ على الدِّينِ الحقِّ وعلى الدِّينِ الباطلِ، كما يدلُّ لهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]) «تحفة المريد» (ص٥٢).

قولُهُ: (لذوي العقولِ) أي: فقط، فيخرُجُ الأوضاعُ الإلهيَّةُ الطَّبيعيَّةُ الَّتي لا تختصُّ بذوي العقولِ؛ كالطِّباعِ الَّتي تهتدي بها الحيواناتُ لخصائصِ منافعِها ومضارِّها.

قولُهُ: (السَّليمةِ) يُوجَدُ في بعضِ النُّسخِ، وفي بعضِ النُّسخِ إسقاطُهُ، وهوَ الصَّوابُ؛ لأنَّهُ يُغني عنهُ (المحمودِ)، أو يُسقَطُ لفظُ (المحمودِ)؛ لأنَّهُ يُغني عنهُ لفظُ (السَّليمةِ).

إلَّا أن يقالَ: قد يكونُ العقلُ سليماً ويكونُ اختيارُهُ مذموماً نادراً، ولا يخرِجُهُ ذلكَ عن كونِهِ عقلاً سليماً، فلا يُغني لفظُ السَّليمةِ عن ذكرِ المحمودِ.

ولا يُعترَضُ بأنَّ ذكرَ المحمودِ يُغني عن ذكرِ السَّليمةِ؛ لأنَّا نقولُ: لا يُعترَضُ بالمتأخِّرِ على المتقدِّمِ كما يأتي.

قولُهُ: (باختيارِهِمُ) أخرجَ الأوضاعَ الاتِّفاقيَّةَ والقسريَّةَ؛ كالوجدانيَّاتِ.

قولُهُ: (المحمودِ) أخرجَ القدرةَ على الشَّرِّ؛ كالقدرةِ على الكفرِ؛ فإنَّها وضعٌ إلهيٌّ؛ إذ هي مخلوقةٌ للهِ تعالى؛ إذ لا خالقَ سواهُ، ويصدُقُ عليها أنَّها سائقةٌ لذوي العقولِ باختيارِهِم وإرادتِهِم، لكنَّ هذا الاختيارَ مذمومٌ.

ولا يُعترَضُ بأنَّها خارجةٌ بقولِهِ: (إلى ما هوَ خيرٌ)؛ لأنَّا نقولُ: لا يُعترَضُ بالمتأخِّرِ على المتقدِّمِ؛ لأنَّ المتقدِّمَ وقعَ في مركزِهِ، وإلَّا لم يؤتَ بخاصٍّ بعدَ عامٍّ في التَّعاريفِ؛ كتعريفِ الإنسانِ بأنَّهُ حيوانٌ ناطقٌ.

قولُهُ: (إلى ما هوَ خيرٌ) الخيرُ: حصولُ الشَّيءِ لِمَا مِنْ شأنِهِ أنْ يكونَ حاصِلاً لهُ؛ أي: يناسبُهُ ويليقُ بِهِ.

والفرقُ بينَهُ وبينَ الكمالِ اعتباريٌّ؛ فإنَّ ذلكَ الحاصلَ المناسِبَ مِنْ حيثُ إنَّهُ خارجٌ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ: كمالٌ، ومِنْ حيثُ إنَّهُ مؤثِّرٌ: خيرٌ، كما قالَهُ التَّتائيُّ(١).

---

(١) انظر: «تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة»، التتائي (١/١٢١).

والتَّتائيُّ: هوَ قاضي القضاةِ، أبو عبدِ اللهِ، شمسُ الدِّينِ، محمَّدُ بنُ إبراهيمَ التتائيُّ، الإمامُ المتفنِّنُ، الفقيهُ الفَرَضيُّ، العالمُ العاملُ، أخذ عن النُّورِ السنهوريِّ، والبرهانِ اللَّقانيِّ، وسبطِ الدِّينِ الماردينيِّ، وغيرِهِم، وعنهُ: الشَّيخُ الفيشيُّ وغيرُهُ، تخلَّى عن القضاءِ وتصدَّرَ للتَّأليفِ والإقراءِ، لهُ شرحانِ على المختصرِ، وشرحٌ على ابنِ الحاجبِ، وغيرُها (ت ٩٤٢هـ). انظر: «شجرة النور الزكية»، مخلوف (١/٣٩٣).

وذَكَرَ (الخيرَ) ليكونَ بـ (الذَّاتِ) متعلِّقاً بهِ، فلا يُخرِجُ شيئاً زائداً على ما أخرجَهُ ما تقدَّمَ؛ إذ لا يتأتَّى أن يوجَدَ وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقولِ باختيارِهِم المحمودِ إلى ما هو شرٌّ.

قولُهُ: (**بالذَّاتِ**) متعلِّقٌ (بخيرٍ) لا (بسائقٍ)، خلافاً لِمَا قالَهُ التَّتائيُّ[١].

وأخرجَ هذا القيدُ نحوَ متعلَّقِ صناعتَيِ الطِّبِ والفلاحةِ؛ فإنَّهُ وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقولِ باختيارِهِمُ المحمودِ إلى ما هوَ خيرٌ، لكنْ ليسَ ذلكَ الخيرُ خيراً بالذَّاتِ؛ وهوَ: ما يكونُ خيراً بالقياسِ إلى كلِّ شيءٍ؛ وهو: السَّعادةُ الأبديَّةُ، والقربُ إلى خالقِ البريَّةِ.

وعلى قولِ العلَّامةِ التَّتائيِّ أنَّ (بالذَّاتِ) متعلِّقٌ (بسائقٍ).. يكونُ المعنى: أنَّ الوضعَ الإلهيَّ سائقٌ بذاتِهِ إلى الخيرِ؛ لأنَّهُ ما وُضِعَ إلَّا لذلِكَ.

قولُهُ: (**انقسامُهُ**) أي: الدِّينِ (إلى عامٍّ)؛ وهوَ علمُ التَّوحيدِ، (وخاصٍّ)؛ وهوَ علمُ الأحكامِ الفرعيَّةِ[٢].

---

(١) انظر: «تنوير المقالة»، التتائي (١/١٢١).

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (شيخُنَا في الحاشيةِ: "الأوَّلُ: كشريعةِ نبيِّنا محمَّدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، والثَّاني: كشريعةِ عيسى عليهِ السَّلامُ"، وهوَ أحسنُ مِنْ قولِ الشَّيخِ الملَّويِّ: "العامُّ: علمُ التَّوحيدِ، والخاصُّ: علمُ الأحكامِ الفرعيَّةِ"، وكأنَّهُ لاحظَ أنَّ التَّوحيدَ عامٌّ في جميعِ الملِلِ، وأمَّا الفرعيَّةُ: فلكلِّ أمَّةٍ فقهٌ يخصُّها) «حاشية الأمير» (١/٢٢٦) ويعني بقولِهِ: (شيخُنَا) عليٌّ العدويُّ.

٣- فَـأَرْشَـــدَ الْخَـلْـقَ لِـدِيْـنِ الْحَـقِّ بِسَـــيْفِـــهِ وَهَدْيِـــهِ لِلْـــحَـــقِّ

[الكلامُ على الهدايةِ والإرشادِ]

(**فَ**) **لـمَّا بُعِثَ** النَّبيُّ المذكورُ (أَرْشَدَ الْخَلْقَ)؛ **أي: جميعَ الثَّقلينِ بنفسِهِ وبواسطةٍ**، ودلَّهم (لِدِيْنِ)؛ **أي: على دينِ** (الْحَقِّ)؛ أي: المتحقِّقِ والثَّابتِ وجودُهُ؛ وهوَ اللهُ تعالى، ولا يَستَحِقُّ هذا الوصفَ غيرُهُ سبحانَهُ وتعالى؛ لأنَّ وجودَهُ لذاتِهِ؛ لا يسبقُهُ عدمٌ، ولا يَلحقُهُ عدمٌ.

(**بِسَيْفِهِ**) المرادُ منهُ: آلةُ الجهادِ الَّتي هوَ أشهرُها، **والتَّعقيبُ في كلِّ شيءٍ بحسَبِهِ**، وإلَّا فالجهادُ لم يُشرَعْ بفورِ الإرسالِ، بل بعدَ الهجرةِ.

(وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ)؛ أي: وأرشدَهُم **بدلالتِهِ** على الحقِّ **المرادِ منهُ: مطابقةُ الحكمِ الواقعُ**؛ وهوَ بهذا المعنى يُطلَقُ على الأقوالِ والعقائدِ والأديانِ والمذاهبِ باعتبارِ اشتمالِها عليهِ، وضدُّه: الباطلُ.

قولُهُ: ((**فَ**) **لـمَّا بُعِثَ**...) إلى آخرِهِ، ليسَ المرادُ بذلكَ أنَّ (أرشدَ) جوابٌ لـ (لَمَّا) محذوفةٍ، بل هذا بيانٌ لحاصلِ المعنى.

قولُهُ: (**أي: جميعَ الثَّقلينِ**) هذا بناءً على أنَّهُ ليسَ مُرسَلاً للملائكةِ، أو لعلَّهُ خصَّ الثَّقلينِ لأنَّهما اللَّذانِ يتأتَّى فيهِمَا الإرشادُ بعدَ الغَوايةِ، الَّذي هوَ المرادُ هنا؛ بدليلِ تعقيبِ هذا لقولِهِ:

..... جَـــاءَ بِالـــتَّـــوْحِـــيْـــدِ وَقَـــدْ خَـــلَا الـــدِّيْـــنُ عَـــنِ الـــتَّـــوْحِـــيْـــدِ

قولُهُ: (**بنفسِهِ**) والَّذينَ أرشدَهُم بنفسِهِ مَنِ اجتمعَ بِهِم.

قولُهُ: (**وبواسطةٍ**) همُ الَّذينَ لم يجتمعْ بِهِم؛ كالتَّابعينَ ومَنْ بعدَهُم.

قولُهُ: (**أي: على دينٍ**) جعلَ (اللَّامَ) بمعنى (على) نظراً إلى كونِ الإرشادِ بمعنى الدَّلالةِ، وهي تتعدَّى بـ(على).

ويصحُّ تضمينُ[١] (أرشدَ) معنى (عَرَضَ) أو (دَعَا) كما في شرحِ المصنِّفِ[٢]، فتكونُ اللَّامُ على بابِها.

قولُهُ: (بسيفِهِ) الإضافةُ لأدنى ملابسةٍ[٣]؛ أي: ما يُبَاحُ في شرعِهِ القتالُ بهِ؛ سواءٌ كانَ بيدِهِ أو بيدِ غيرِهِ ولو مِنْ بعدِهِ.

قولُهُ: (والتَّعقيبُ في كلِّ شيءٍ بحسَبِهِ) أو التَّعقيبُ باعتبارِ المجموعِ[٤]؛ أي: بالنَّظَرِ إلى المعطوفِ؛ وهو (هديهِ)، وهديُهُ حاصلٌ قبلَ الجهادِ.

قولُهُ: (بدلالتِهِ) فإن قُلتَ: يلزمُ عليهِ كونُ الشَّيءِ سبباً لنفسِهِ[٥].

فالجوابُ: أنَّهُ يُعتبَرُ في قولِهِ: (فأرشدَ) مطلقُ الدَّلالةِ، ويُعتبَرُ في قولِهِ: (بهديهِ) الدَّلالةُ الموصلةُ بالفعلِ، فهوَ خاصٌّ، والخاصُّ سببٌ للعامِّ.

وفسَّرَ أهلُ السنَّةِ الهدايةَ بالدَّلالةِ، وقيَّدَها المعتزلةُ بالموصلةِ بالفعلِ[٦]، والخلافُ في التَّقييدِ وعدمِهِ حيثُ لم تقُمْ قرينةٌ، وإلَّا فإن قامَتْ قرينةٌ على أنَّ المرادَ الإيصالُ.. عُمِلَ بِها باتفاقٍ؛ كما في مقامِ الدعاءِ في مثلِ قولِكَ: (اللهمَّ؛ اهدني)[٧]، وكما هنا؛ فإنَّ المقصودَ الوصولُ بالفعلِ، وإن قامَت قرينةٌ على أنَّ المرادَ الدَّلالةُ.. عُمِلَ بها وإن لم يحصل وصولٌ بالفعلِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧][٨].

---

(١) التَّضمينُ: هوَ إشرابُ معنى فعلٍ لفعلٍ ليعاملَ معاملتَهُ؛ كقولِهم: سمعَ اللهُ لمنْ حمدَه؛ أي: استجابَ، فعدَّى (سمعَ) باللَّامِ، وإنَّما أصلُهُ أن يتعدَّى بنفسِهِ. انظر: «الكليات» أبو البقاء الكفويُّ (ص٢٦٦)، و«معاني النحو»، السامرائي (١٢/٣).

(٢) انظر: «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (٩٤/١).

(٣) الإضافةُ اللَّاميَّةُ: ما كانَتْ على تقديرِ اللَّامِ، وتفيدُ الملكَ أو الاختصاصَ، فالأوَّلُ نحوُ: هذا حصانُ عليٍّ، والثَّاني نحوُ: أخذْتُ بلجامِ الفرسِ، وهيَ تفيدُ الاختصاصَ الكاملَ المصحِّحَ لأنْ يخبرَ عنِ المضافِ بأنَّهُ للمضافِ إليهِ، فالإضافةُ بأدنى ملابسةٍ تكونُ مجازاً حُكمياً مشعراً بجعلِ تلكَ الملابسةِ بمنزلةِ الملابسةِ الكاملةِ الإضافيَّةِ) «تقرير الأنبابي على شرحِ المفتاحِ» (ص١٦).

(٤) أي: المجموعِ المركبِ من المعطوفِ (هديهِ) والمعطوفِ عليهِ (سيفهِ).

(٥) على تفسيرِ أرشدَ بمعنى دلَّ، فيكونُ المعنى: (دلَّهم بدلالتِهِ).

(٦) انظر: «مفاتيح الغيب»، الرازي (٢٦٦/٢).

(٧) في هامش (أ): أي: أوصلني بالفعلِ.

(٨) ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ أي: نصبْنَا لهم الدَّلائلَ الفارقةَ بينَ الحقِّ والباطلِ ﴿فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ﴾ أي: اختارُوا الكفرَ ﴿عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي: الإسلامِ. انظر: «حاشية الشنواني على إتحاف المريد» (ص٥٢).

قولُهُ: (**المرادِ منهُ: مطابقةُ الحكمِ الواقعُ**) فالواقعُ بالرَّفعِ[١]؛ لأنَّهُ مأخوذٌ مِنْ حقَّ بمعنى ثَبتَ، والواقعُ هو الثَّابتُ، فيُعتبَرُ كونُهُ مطابقاً للحكمِ المفهومِ مِنَ الكلامِ وإن كانتِ المطابقةُ واقعةً مِنَ الطَّرفينِ؛ لأنَّ المفاعلةَ للمشاركةِ بينَ اثنينِ، والصِّدقُ يُعتبَرُ فيهِ المطابقةُ مِنْ جانبِ الحكمِ المفهومِ مِنَ الخبرِ[٢].

٤- مُحَـمَّـدِ الْـعَـاقِـبْ لِـرُسْـلِ رَبِّـهِ وَآلِـهِ وَصَـحْبِـهِ وَحِزْبِـهِ

[الكلامُ على سيِّدِنا محمَّدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم]

(مُحَمَّدِ) بدلٌ مِنْ (نبيِّ) مُخَصِّصٌ لهُ، وهوَ عَلَمٌ منقولٌ مِنَ اسمِ مفعولِ المضعَّفِ، سُمِّيَ بهِ نبيُّنا ﷺ لكثرةِ خصالِهِ المحمودةِ، ورجاء أن يحمدَهُ أهلُ السَّماءِ والأرضِ، وكانَ كذلكَ.

ووصفَهُ بـ (الْعَاقِبْ)؛ وهوَ: الَّذي يُحشَرُ النَّاسُ على قدمِهِ، وليسَ بعدَهُ نبيٌّ **تُبتدَأُ نبوَّتُهُ**، فهوَ بمعنى الخاتمِ بعثُهُ وإرسالُهُ (لِرُسْلِ رَبِّهِ)؛ **أي: لجميعِ الأنبياءِ.**

والرَّبُّ يُقَالُ لمعانٍ؛ منها: السَّيِّدُ والمالكُ، وهوَ في الأصلِ **مصدرٌ** بمعنى التَّربيةِ؛ وهيَ: تبليغُ الشَّيءِ شيئاً فشيئاً إلى الحدِّ الَّذي أرادَهُ المربِّي، أُطلِقَ عليهِ تعالى مبالغةً، **وإذا أُفردَ** ودخلَتْ عليه (أل) اختُصَّ بهِ سبحانَهُ وتعالى.

(١) على أنَّهُ فاعلُ (مطابقة)، فيكونُ مِنْ إضافةِ المصدرِ (مطابقة) لمفعولِهِ (الحكم)؛ أي: مطابقةُ النِّسبةِ الواقعيَّةِ للنِّسبةِ الكلاميَّةِ.

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ : (أقولُ: اعلمْ: أنَّ النِّسبةَ الكلاميّةَ والواقعيَّةَ واحدةٌ بالذَّاتِ مختلفةٌ بالاعتبارِ، ويقالُ: هذا كلامٌ صدقٌ؛ أي: مطابقٌ للواقعِ، وهذا كلامٌ حقٌّ؛ أي: مطابقٌ للواقعِ؛ أي: إنَّ ما أفادَهُ الكلامُ مطابقٌ لما في الواقعِ، فالأسهلُ أنَّهما شيءٌ واحدٌ؛ هوَ مطابقةُ الخبرِ للواقعِ، فالواقعُ شيءٌ ثابتٌ في نفسِهِ، يقاسُ عليهِ غيرُهُ، ولا يقاسُ على غيرِهِ، فتلاحظُ أنَّ غيرَهُ هل طابقَهُ أو لا، لا أنَّهُ هل طابقَ غيرَهُ أو لا، وإن كانت المفاعلةُ مِنَ الجانبينِ، ألا ترى أنَّك تقولُ: جالسَ الوزيرُ السُّلطانَ، ولا تقولُ: جالسَ السُّلطانُ الوزيرَ ؟!

والفرقُ الَّذي ذكرَهُ الشَّيخُ مأخوذٌ مِنْ آخرَ كلام السَّعد على (عقائدِ النَّسفيِّ)، لكن ذكرَهُ بـ (قد) على أنَّهُ جزئيٌّ، وفي أوَّلِ عبارتِهِ أفادَ الفرقَ بشيوعِ الصِّدق في الأقوالِ خاصَّةً.

وفي الخيالِيِّ عليهِ مانصُّهُ: (قال في حواشي المطالع: يوصفُ بكلٍ منهما القولُ المطابقُ والعقدُ المطابقُ) انتهى.

وفي بعضِ العباراتِ: (الواقعُ: علمُ اللهِ)، وهوَ راجعٌ لما أسلفنا؛ إذ المرادُ: معلومُهُ كما أفادَهُ بعضُ المحقِّقينَ). «حاشية الأمير على إتحاف المريد» (١/٢٣٤).

قولُهُ: (تُبتدأُ نبوَّتُهُ) وأمَّا سيِّدُنا عيسى عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ وإن كانَ يَنزلُ آخرَ الزَّمانِ.. فلا تُبتدأُ نبوَّتُهُ بعدَ نبيِّنا ﷺ، بل يَنزلُ حاكماً بشريعةِ سيِّدِنا محمَّدٍ نبيِّنَا ﷺ(١).

قولُهُ: (أي: لجميعِ الأنبياءِ) أشارَ إلى أنَّ لفظَ (رُسْل) أُطلقَ على (الأنبياءِ) مجازاً مِنْ إطلاقِ الخاصِّ على العامِّ، فيندفعُ الاعتراضُ: بأنَّهُ لا يلزمُ مِنْ ختمِ الرُّسلِ ختمُ الأنبياءِ.

أو يجابُ: بحملِهِ على القولِ بترادفِ الرَّسولِ والنَّبيِّ، لكنَّهُ ضعيفٌ(٢).

قولُهُ: (مصدرٌ) أو اسمُ فاعلٍ حُذِفَت ألفُهُ(٣)، أو صفةٌ مشبَّهةٌ، أو على حذفِ مضافٍ؛ أي: ذو ربٍّ؛ أي: تربيةٍ.

قولُهُ: (وإذا أُفردَ) أي: عن الإضافةِ، ودخلَت عليهِ (ال) اختصَّ بهِ سبحانَهُ، أخرجَ بقولِهِ (أُفردَ):

- ما إذا جُمعَ، فيطلقُ على غيرِهِ تعالى؛ نحوُ: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ [يوسف: ٣٩].
- وإذا لم تدخلْ عليهِ (ال) وأضيفَ لغيرِ العاقلِ.. فكذلكَ؛ كربِّ الدَّارِ.

---

(١) ممَّا يدلُّ عليهِ قولُهُ ﷺ: {لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، قَالَ: فَيَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﷺ فَيَقُولُ أَمِيرُهُمْ: تَعَالَ صَلِّ لَنَا، فَيَقُولُ: لَا، إِنَّ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ أُمَرَاءُ، تَكْرِمَةَ اللهِ هَذِهِ الْأُمَّةَ} «صحيح مسلم» (١٥٦) (كتاب الإيمان) (باب نزول عيسى ابن مريم حاكماً بشريعة نبينا ﷺ). وقولُهُ ﷺ: (كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ) «صحيح البخاري» (٣٤٤٩) (كتاب أحاديث الأنبياء) (باب نزول عيسى ابن مريم) و«صحيح مسلم» (١٥٥) (كتاب الإيمان) (باب نزول عيسى ابن مريم حاكماً بشريعة نبينا ﷺ).

قالَ ابنُ الجوزيِّ: (اعلمْ: أنَّهُ لو تقدَّمَ عيسى لوقعَ في النُّفوسِ إشكالٌ، ولقيلَ: أتراهُ تقدَّمَ على وجهِ النِّيابةِ أم ابتدأَ شرعاً؟ فيصلِّي مأموماً لئلَّا يتدنَّسَ بغبارِ الشُّبهةِ وجهُ قولِهِ: "لا نبيَ بعدي") «كشف المشكل من حديث الصحيحين» (٨٨/٣).

(٢) الاعتراضُ واردٌ على قولِ الجمهورِ بزيادةِ قيدٍ في الرَّسولِ: وهوَ الأمرُ بالتَّبليغِ، فيكونُ بينَ النَّبيِّ والرَّسولِ عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ، فكلُّ رسولٍ نبيٌّ ولا عكسَ، وأمَّا مَنْ قالَ بتساويهِما فهوَ السَّعدُ التَّفتازانيُّ. انظر: «تحفة المريد»، الباجوري (ص٤٢).

(٣) قالَ الباجوريُّ: (ولا يخفى ما فيهِ مِنَ البشاعةِ [أي: عَدُّ الرَّبِّ مصدراً بمعنى التَّربيةِ] فالأَولى: أنَّهُ اسمُ فاعلٍ، فأصلُهُ راببٌ، ثمَّ خُفِّفَ بحذفِ الألفِ، وإدغامِ أحدِ المثلينِ في الآخرِ) «تحفةِ المريدِ» (ص٦٧).

- أمَّا إن أُضيفَ للعاقلِ فقد وردَ النَّهيُ عنهُ(١)، وأمَّا قولُ سيِّدِنا يوسفَ صلَّى الله عليه وسلَّمَ: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗا﴾ [يوسف: ٤١]، وقولُهُ: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢] فليسَ مِنْ شريعتِنَا(٢).

واختلفَ في النَّهي عندَنا: هل هوَ عن الإكثارِ والعادةِ، أو للمنعِ؟

ومقتضَى كلامِهِم: أنَّهُ إذا أُفرِدَ، ولم تدخل عليه (ال)، ولم يُضَف.. جازَ إطلاقُهُ على غيرِهِ تعالى؛ نحوُ: هذا ربٌّ(٣).

(١) وردَ النَّهيُ في قولِهِ ﷺ: {لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: أَطْعِمْ رَبَّكَ، وَضِّئْ رَبَّكَ، اسْقِ رَبَّكَ، وَلْيَقُلْ: سَيِّدِي، مَوْلَايَ، وَلَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي، أَمَتِي، وَلْيَقُلْ: فَتَايَ، وَفَتَاتِي، وَغُلَامِي} «صحيح البخاري» (٢٥٥٢) (كتاب العتق) (باب كراهية التطاول على الرقيق)، وورد بلفظٍ مقاربٍ في «صحيح مسلم» (٢٢٤٩) (كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها) (باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والموالي والسيد).

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ في «حاشيته على إتحاف المريد»: (هذهِ قاعدةُ الشَّافعيَّةِ، وأمَّا مذهبُ المالكيَّةِ: فشرعُ مَنْ قبلَنا شرعٌ لنا كما هوَ مفادُ ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٩٠] فيحتاجُ لتصحيحِ النَّاسخِ).

وعلَّقَ الفضاليُّ قائلاً: (لا شكَّ أنَّ الاقتداءَ إنَّما يكونُ فيما لم يوحَ إليهِ فيهِ يشيءٍ، ويكونُ اقتداؤهُ فيهِ بوحيٍ مِنَ اللهِ، كما ذكرَ ذلكَ المفسرونَ في قولِهِ تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ﴾ [النحل: ١٢٣] لا أنَّهُ تابعٌ لهم فيهِ بلا وحيٍ). «حاشية الأمير على إتحاف المريد» (٢٥١/١).

(٣) قالَ ابنُ حجرٍ في «فتحِ الباري» (١٧٩/٥): (والَّذي يختصُّ باللهِ تعالى إطلاقُ الرَّبِّ بلا إضافةٍ...)؛ أي: سواءٌ دخلتْهُ (أل) أو لم تدخلْهُ، فيكونُ قولُنا: (هذا ربٌّ) داخلٌ في النَّهي.

[الكلامُ على آلِ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وأصحابِهِ]

(وَ) سلامُ اللهِ معَ صلاتِهِ على (آلِهِ) ﷺ؛ وهُمْ أتقياءُ أمَّتِهِ؛ لتعميمِ الدُّعاءِ، فهوَ معطوفٌ على "نبيِّ"، **أو "مُحَمَّدٍ"**؛ لمشاركتِهِ لهُ في حكمِهِ؛ وهوَ الدُّعاءُ بما ذكرَ.

(وَ) على (صَحْبِهِ)؛ أي: أصحابِهِ ﷺ.

والصَّحابيُّ: مَنْ لَقِيَهُ ﷺ **مميِّزاً** مؤمناً بهِ، **وماتَ على الإسلامِ**؛ فيدخلُ ابنُ أمِّ مكتومٍ ونحوُهُ مِنَ العميانِ، **وعيسى والخَضِرُ** وإلياسُ عليهمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ لحصولِ اللِّقاءِ، **ولأنَّهُ لا يُشترَطُ فيهِ التَّعارفُ**؛ إذ لا تنافيَ بينَ مقامِ الصُّحبةِ والنُّبوَّةِ والملَكيَّةِ، فعيسى عليهِ السَّلامُ آخرُ الصَّحابةِ موتاً، والملائكةُ صحابةٌ باقونَ إلى الآنَ؛ لتكليفِهِم بشريعتِهِ.

(وَ) على (حِزْبِهِ)؛ **أي: جماعتِهِ** ﷺ.

قولُهُ: (أو محمَّدٍ) هذا غيرُ ظاهرٍ؛ لأنَّ المعطوفَ على البدلِ بدلٌ، فيلزمُ أن يكونَ (الآلُ) بدلاً مِنْ (نبيٍّ)، وليسَ كذلكَ، وإن جُعِلَ لفظُ محمَّدٍ عطفَ بيانٍ.. فالمعطوفُ على عطفِ البيانِ عطفُ بيانٍ، فيلزم أن يكونَ الآلُ بياناً لنبيٍّ، وليسَ كذلكَ، وإن جُعِلَ لفظُ محمَّدٍ خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ.. فالمعطوفُ على الخبرِ خبرٌ، والتَّقديرُ: هوَ ـأي: النَّبيُّـ محمَّدٌ، ولا يصحُّ الإخبارُ بآلِهِ عن هذا المبتدأِ المقدَّرِ(١)، فتعيَّنَ أن يكونَ لفظُ (آلِهِ) معطوفاً على (نبيٍّ).

فائدةٌ: أولادُهُ ﷺ الذُّكورُ ثلاثةٌ: عبدُ اللهِ -ويُلقَّبُ: بالطَّيِّب وبالطَّاهِر، فلَهُ لقبانِ زيادةً على الاسم- والقاسمُ، وإبراهيمُ، والإناثُ أربعةٌ: زينبُ، ورقيَّةُ، وأمُّ كلثومٍ، وفاطمةُ، وينبغي حفظُهُم ومعرفتُهُم؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ سيِّدُنا، ويَقْبُحُ على الإنسانِ أن لا يعرفَ أولادَ سيِّدِهِ(٢).

---

(١) في قولِ الماتنِ: (ثمَّ سلامُ اللهِ معَ صلاتِهِ على **نبيٍّ** جاءَ بالتَّوحيدِ وقد خلا الدِّينُ عنِ التَّوحيدِ **محمَّد** العاقبِ لرسلِ ربِّهِ و**آلِهِ** وصحبِهِ وحزبِهِ) فـ(محمَّد) لهُ ثلاثةُ وجوهٍ، الأوَّل: بدلٌ مِنْ (نبيٍّ)، والثَّاني: عطفُ بيانٍ على (نبيٍّ)، والثَّالثُ: خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، وعلى الوجوهِ الثَّلاثةِ لا يصحُّ عطفُ (آلِهِ) على (محمَّدٍ) لأنَّ المعطوفَ يأخذُ حكمَ المعطوفِ عليهِ، ولا يصحُّ كونُ (الآلِ) بدلاً مِنْ نبيٍّ، ولا بياناً لهُ، ولا خبراً عن المبتدأِ المحذوفِ؛ لفسادِ المعنى.

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قلتُ: وكلُّهم مِنْ خديجةَ، إلَّا إبراهيمَ فمِنْ ماريةَ القبطيَّةِ، أهداها لهُ المقوقسُ مِنْ مصرَ، وجمعَ بعضُهم زوجاتِهِ اللَّاتي ماتَ عنهنَّ بقولِهِ:

قولُهُ: (مميّزاً) هذا على إحدى الطَّريقتينِ، والطَّريقةُ الثَّانيةُ أنَّهُ لا يُشترَطُ التَّمييزُ، فيشملُ مَنْ حنَّكَهُ النَّبيُّ ﷺ، وقد عَدَّوا محمَّدَ بنَ أبي بكرٍ ـرضيَ اللهُ تعالى عنهُـ صحابيّاً معَ ولادتِهِ قبلَ وفاتِهِ ﷺ بثلاثةِ أشهرٍ وأيَّامٍ(١).

قولُهُ: (وماتَ على الإسلامِ) هذا ليسَ شرطاً في الصُّحبةِ، بل إنَّما هو شرطٌ في دوامِها، ومَنْ زادَ هذا القيدَ كالشَّارحِ.. أرادَ تعريفَ الصَّحابيِّ الَّذي ثبتَت لهُ الصُّحبةُ وماتَ على الإيمانِ، ويدخلُ في كلٍّ مِنَ التَّعريفينِ: مَنْ ثبتَتْ لهُ الصُّحبةُ ثمَّ ارتدَّ ثمَّ عادَ إلى الإيمانِ وتوفيَ مؤمناً؛ كعبدِ اللهِ بنِ سرحٍ(٢)، فتعودُ لهُ الصُّحبةُ مجرَّدَةً عن الثَّوابِ، وفائدتُها: التَّسميةُ؛ فيُسمَّى صحابيّاً، والكَفاءةُ؛ فيكونُ كُفؤاً لبنتِ الصَّحابيِّ(٣).

قولُهُ: (وعيسى) لأنَّهُ اجتمعَ بنبيِّنَا ﷺ مرَّاتٍ في الأرضِ(٤).

تُوفِّي رسولُ اللهِ عَنْ تِسْعِ نِسْوَةٍ ... إِلَيْهِنَّ تُعْزَى المكْرُمَاتُ وتُنْسَبُ
فَعَائِشَةٌ مَيْمُونَةٌ وَصَفِيَّةٌ ... وَحَفْصَةُ تَتْلُوهُنَّ هِنْدٌ وَزَيْنَبُ
جُوَيرِيَّةٌ مَعْ رَمْلَةٍ ثُمَّ سَوْدَةٌ ... ثَلَاثٌ وَسِتُّونَ نَظْمُهُنَّ مُهَذَّبُ)

«حاشية الأمير على إتحاف المريد» (٢٥٧/١).

(١) قالَ الجلالُ السُّيوطيُّ: (وهل يشترطُ في الرُّؤَى التَّمييزُ، حتَّى لا يدخلَ مَنْ رآهُ وهوَ لا يعقلُ، والأطفالُ الَّذينَ حنَّكهمْ ولم يروهُ بعدَ التَّمييزِ، أو لا يشترطُ؟ لم يذكروهُ أيضا.

إلَّا أنَّ العلائيَّ قالَ في «المراسيلِ»: "عبدُ اللهِ بنُ الحارثِ بنِ نوفلٍ حنَّكَهُ النَبيُّ ﷺ ودعا لهُ، ولا صحبةَ لهُ، بل ولا رؤيةَ أيضاً"، وكذا قالَ في عبدِ اللهِ بنِ أبي طلحةَ الأنصاريّ: "حنَّكهُ ودعا لهُ، ولا تعرفُ لهُ رؤيةٌ، بل هوَ تابعيٌّ".

وقالَ في «النُكتِ»: "ظاهرُ كلامِ الأئمَّةِ؛ ابنِ معينٍ، وأبي زرعةَ، وأبي حاتمٍ، وأبي داودَ، وغيرِهم.. اشتراطُهُ؛ فإنَّهم لم يثبتوا الصُّحبةَ لأطفالٍ حنَّكهمُ النَّبيُّ ﷺ، أو مسحَ وجوهَهم، أو تفلَ في أفواهِهمْ، كمحمَّدِ بنِ حاطبٍ، وعبدِ الرَّحمنِ بنِ عثمانَ التَّيميِّ، وعبيدِ اللهِ بنِ معمرٍ، ونحوِهم") «تدريبِ الرَّاوي في شرحِ تقريبِ النَّواويِّ» (٦٦٨/٢).

وانظر كلام العلائي في «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» (ص ٢٠٨)

(٢) عبدُ اللهِ بنُ سعدِ بنِ أبي السَّرحِ، يكنى أَبَا يَحْيَى، أسلمَ قبلَ الْفَتْح، وهاجرَ، وَكَانَ يكتبُ الوحيَ لرسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ ارتدَّ مشركاً، وصارَ إلى قريشٍ بمكَّةَ، فلمَّا كانَ يومُ الفتحِ أمرَ رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّه عليه وسلَّم بقتلِهِ، ففرَّ عبدُ اللَّهِ إلى عثمانَ، وكانَ أخاهُ مِنَ الرَّضاعةِ، فاستأمنَ النَّبيَّ لهُ. انظر: «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، ابن عبد البر (٤٧٣/٤).

(٣) ومِنْ فوائدِها: جعلُ مَنِ اجتمعَ بهِ تابعيّاً، وعدمُ حنثِ الحالفِ على أنَّهُ صحابيٌّ. انظر: «حاشية الأمير» (٢٦٣/١).

(٤) قالَ السُّيوطيُّ: (الطَّريقُ الثَّالثُ: ما أشارَ إليهِ جماعةٌ مِنَ العلماءِ؛ منهمُ السُّبكيُّ وغيرُهُ: أنَّ عيسى عليهِ السَّلامُ –معَ بقائِهِ على نبوَتِهِ– معدودٌ في أمَّةِ النَّبيِّ ﷺ، وداخلٌ في زمرةِ الصَّحابةِ؛ فإنَّهُ اجتمعَ بالنَّبيِّ ﷺ وهوَ حيٌّ مؤمناً بهِ ومصدِّقاً، وكانَ اجتماعُهُ بهِ مرَّاتٍ في غيرِ ليلةِ الإسراءِ، مِنْ جملتِها بمكَّةَ. روى ابنُ عديٍّ في «الكامل» عن أنسٍ قالَ: {بينا نحنُ معَ رسولِ اللهِ ﷺ إذْ رأينا برداً ويداً، فقلنا: يا رسولَ اللهِ ما هذا البردُ الَّذي رأينا واليدُ؟ قالَ: قدْ رأيتموهُ؟ قلنا: نعمْ، قالَ: ذاكَ عيسى ابنُ مريمَ سلَّمَ عليَّ}. وأخرجَ ابنُ عساكرٍ مِنْ طريقٍ

قولُهُ: (والخَضِرُ) نقلَ بعضُ مشايخِنَا: أنَّ الخَضرَ كانَ يجتمعُ بنبيِّنَا صلَّى اللهُ عليهما وسلَّمَ كلَّ موسمٍ[١].

قولُهُ: (ولأنَّهُ لا يُشترَطُ فيهِ التَّعارفُ) ومَنِ اشترَطَ أن يكونَ الاجتماعُ اجتماعاً مُتعارَفاً.. يصحُّ تفسيرُ الاجتماعِ المتعارَفِ فيهِ: بأنَّهُ الَّذي في غيرِ السَّماءِ وغيرِ رؤيا المنامِ، فيدخلُ في تعريفِ الصحابيِّ: مَنِ اجتمعَ بهِ ﷺ من الجنِّ، وكذا الملائكةُ في الأرضِ، ويدخُلُ ما لو اجتمعَ بهِ ﷺ بينَ السماءِ والأرضِ، وكذا مَنْ رآهُ مِنْ بُعْدٍ، فيشمَلُ أهلَ حِجَّةِ الوداعِ، ومَنْ كانَ مؤمناً وكُشِفَ للنَّبيِّ ﷺ عنهُ في جميعِ أقطارِ الأرضِ ليلةَ الإسراءِ؛ إن ثبتَ ذلكَ كما قالَهُ ابنُ حجرٍ[٢]، وكذا لو كانَ بينهُمَا سِترٌ رقيقٌ، وما لو لقيَهُ معَ مرورِهِ إلى غيرِ جهتِهِ مِنْ غيرِ مُكثٍ؛ عَلِمَ بهِ أم لا، وكذا لو رآهُ مِنْ كُوَّةٍ في جدارٍ.

قالَ العلَّامةُ المُناوي[٣] في «شرحِ الجامعِ الصغيرِ»: (ولو نائمينِ) انتهى[٤]. أي: بأنْ حُمِلَ نائمٌ ووضِعَ عندَ النَّبيِّ ﷺ وهوَ نائمٌ؛ أي: فيكونُ صحابيًّاً، لكنْ نُقِلَ عن العلَّامةِ ابنِ قاسمٍ التَّقييدُ باليقظةِ، لكنَّهُ ليسَ صريحاً في مخالفةِ ما قبلَهُ؛ لاحتمالِ أن يريدَ إخراجَ ما لو رآهُ في المنامِ.

وخرجَ: اجتماعُ بقيَّةِ الأنبياءِ بهِ ﷺ ليلةَ الإسراءِ في السَّماءِ؛ لأنَّهُ بأرواحِهِم، ورؤيَتُهُ ﷺ في المنامِ أو اليقظةِ بعدَ وفاتِهِ.

آخرَ، عن أنسٍ قالَ: {كنتُ أطوفُ معَ رسولِ اللهِ ﷺ حولَ الكعبةِ إذْ رأيتهُ صافحَ شيئاً لا نراهُ، قلنا: يا رسولَ اللهِ، رأيناكَ صافحتَ شيئاً ولا نراهُ! قالَ: ذاكَ أخي عيسى ابنُ مريمَ، انتظرتهُ حتَّى قضى طوافَهُ فسلَّمتُ عليهِ}) «الحاوي للفتاوي» (١٩٥/٢).
وانظر: «الكامل في ضعفاء الرجال»، ابن عدي (٤٢٤/٨) و«تاريخ دمشق»، ابن عساكر (٤٨٥/٤٧).

(١) لم أجدْ مَنْ قالَ بهذا، وإنَّما المنقولُ أنَّ الخَضِرَ كانَ يلتقي بإدريسَ في كلِّ موسمٍ، أخرجَ العقيليُّ في «الضعفاء الكبير» (٢٢٤/١) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٢٧/١٦)، عن ابنِ عبَّاسٍ عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: يلتقي الخضرُ وإلياسُ كلَّ عامٍ في الموسمِ، فيحلقُ كلُّ واحدٍ منهما رأسَ صاحبِهِ، ويتفرَّقانِ عن هؤلاءِ الكلماتِ: بسمِ اللهِ ما شاءَ اللهُ، لا يسوقُ الخيرَ إلَّا اللهُ، ما شاءَ اللهُ، لا يصرفُ السوءَ إلَّا اللهُ، ما شاءَ اللهُ، ما كانَ من نعمةٍ فمِنَ اللهِ، ما شاءَ اللهُ، لا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا باللهِ، قالَ ابنُ عبَّاسٍ: مَنْ قالهنَّ حينَ يصبحُ وحينَ يمسي ثلاثَ مرَّاتٍ.. أمَّنَهُ اللهُ مِنَ الغرقِ والحرقِ والسرقِ، ومِنَ الشَّياطينِ والسُّلطانِ والحيَّةِ والعقربِ.

(٢) انظر: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر»، ابن حجر (ص١٩٤).

(٣) عبدُ الرؤوفِ بنُ تاجِ العارفينَ بنِ عليِّ بنِ زينِ العابدينَ، الملقَّبُ زينُ الدِّينِ، الحدَّاديُّ، ثمَّ المناويُّ، القاهريُّ، الشَّافعيُّ، الإمامُ الكبيرُ، الحجَّةُ الثَّبْتُ، صاحبُ التَّصانيفِ السَّائرةِ، وأجلُّ أهلِ عصرِهِ مِنْ غيرِ ارتيابٍ، مِنْ شيوخه: والدُهُ تاجُ العارفينَ، والشَّمسُ الرمليُّ، وأخذَ عنهُ خلقٌ كثيرٌ؛ منهم: عليُّ الأُجهوريُّ، وولدُهُ محمَّدٌ، وتآليفُهُ كثيرةٌ؛ منها: تفسيرُهُ على سورةِ الفاتحةِ وبعضِ سورةِ البقرةِ، وشرحٌ على الجامعِ الصغيرِ (ت ١٠٣١هـ) انظر: «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»، المحبي (٤١٢/٢).

(٤) انظر: «فتح القدير شرح الجامع الصغير»، المناوي (١/١٧).

قولُهُ: (أي: جماعتِهِ) يحتملُ أن يريدَ جميعَ أتباعِهِ إلى يومِ القيامةِ، فيكونُ فيهِ تصريحٌ بالتَّعميمِ، بخلافِ الآلِ؛ فإنَّهُ يحتملُ أن يرادَ بِهِم مؤمنو بني هاشمٍ والمطَّلبِ فقطْ.

٥- وَبَعْـدُ فَـالْعِلْمُ بِأَصْـلِ الـدِّيْـنِ مُحَـتَّـمٌ يَحْـتَـاجُ لِلتَّبْيِـيْـنِ

[حدُّ العلمِ]

(وَبَعْدُ) يُؤتَى بها للانتقالِ مِنْ أسلوبٍ إلى آخرَ، وأصلُها: (أمَّا بعدُ)؛ بدليلِ لزومِ الفاءِ في حَيِّزِها غالباً؛ لتَضمُّنِ (أمَّا) معنى الشَّرطِ، والأصلُ: مهما يكنْ مِنْ شيءٍ بعدَ البسملةِ وما بعدَها (فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ)؛ **أي: أصولِهِ وقواعدِهِ؛** وهيَ العقائدُ الآتي بيانُها.

قالَ الرَّاغبُ: (العلمُ: **إدراكُ الشَّيءِ بحقيقتِهِ)، وهوَ كقولِ شيخِ الإسلامِ:** (إدراكُ الشَّيءِ على ما هوَ بهِ)، **ويقالُ: (ملكةٌ** يُقتدَرُ بِها على إدراكاتٍ جزئيَّةٍ).

قولُهُ: (أي: أصولِهِ) إشارةٌ إلى أنَّ المصنِّفَ غَيَّرَ العَلَمَ؛ إذ الأصلُ: (أصولُ الدِّينِ)، فلمَّا لم يتأتَّ لهُ ذلكَ في النَّظمِ.. أفردَ، وقد وقعَ التَّغييرُ في بعضِ الأعلامِ في غيرِ النَّظمِ(١)، فما بالُكَ بالنَّظمِ(٢)؟!

قولُهُ: (وقواعدِهِ) تقدَّم ما يفيدُ أنَّ إضافتَهُ بيانيَّةٌ؛ أي: قواعدُ هيَ هوَ، وأنَّ المرادَ بكونِها قواعدَ: أنَّها ينبني عليها علمُ الفروعِ، وليسَ المرادُ خصوصَ القضايا الكليَّةِ، ولذلكَ فسَّرَها بقولِهِ: (وهيَ العقائدُ الآتي بيانُها)(٣).

---

(١) في هامش (أ): أي: الألفاظ غيرِ العلمِ؛ لأنَّ العلمَ ليسَ بألفاظٍ.

(٢) قالَ البرهانُ اللَّقانيُّ: (فإنْ قلتَ: فهل مثلُ هذا جائزٌ للضَّرورةِ؟ قلتُ: المأخوذُ مِنْ قولِهم في مثلِ فاتحةِ الكتابِ: (الفاتحةُ)، وفي مثلِ أوضحِ المسالكِ: (الأوضحُ)، وهلمَّ جرًّا.. جوازُهُ حتَّى بدونِ ضرورةٍ أيضاً.

فإنْ قلتَ: فما تصنعُ بقولِهم: العلميَّةُ تحفظُ الاسمَ وتصونُهُ؟ قلتُ: يمكنُ حملُهُ على أنَّ المرادَ: أنَّها تصونُهُ عن التَّجوزِ في مدلولِهِ، لا مطلقاً) «عمدة المريد» (١/١٢١-١٢٢).

(٣) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (وهوَ الصَّوابُ؛ لأنَّ أكثرَ الغرضِ في هذا العلمِ يتعلَّقُ بشخصيَّاتٍ؛ كقولِنا: (القدرةُ واجبةٌ لهُ تعالى)، (اللهُ يرى) إلى غيرِ ذلكَ، ويندرُ الالتفاتُ للكليَّاتِ؛ نحوُ: (كلُّ كمالٍ واجبٌ لهُ تعالى)) «حاشية الأمير» (١/٢٨١).

الحاصلُ: أنَّه ليسَ المرادُ بالقاعدةِ المعنى الاصطلاحيَّ؛ وهوَ القضيَّةُ الكليَّةُ المنطبقةُ على كلِّ جزئيَّاتِها؛ كقولِنا: الفاعلُ مرفوعٌ، بل المرادُ المعنى اللغويُّ؛ وهوَ أساسُ البناءِ، فكلُّ قضايا علمِ الكلامِ الجزئيَّةِ والكليَّةِ.. قواعدُ؛ لأنَّ الفروعَ الشَّرعيَّةَ تنبني عليها.

قولُهُ: (إدراكُ الشَّيءِ بحقيقتِهِ)؛ أي: على ما هوَ عليهِ في نفسِ الأمرِ، وليسَ المرادُ إخراجَ إدراكِ الشَّيءِ بخواصِّهِ الخارجةِ عنهُ[١]؛ فإنَّ هذا عِلمٌ، بل المرادُ إخراجُ الجهلِ، ولذلكَ عقَّبَهُ بقولِهِ: (وهوَ كقولِ شيخِ الإسلامِ).

وذهبَ الإمامُ الرَّازيُّ إلى أنَّ تصوُّرَ العلمِ بديهيٌّ؛ لأنَّهُ معلومٌ بحكمِ الوجدانِ، ويمتنعُ اكتسابُهُ؛ لأنَّ اكتسابَهُ: إمَّا أن يكونَ بغيرِهِ حالَ كونِ الغيرِ معلوماً؛ ضرورةَ امتناعِ اكتسابِ الشَّيءِ بنفسِهِ، أو يكونَ بغيرِهِ حالَ كونِ الغيرِ مجهولاً، وكلٌّ منهما باطلٌ؛ لأنَّ الغيرَ إنَّما يُعلمُ بالعلمِ، فلو عُلِمَ العلمُ بالغيرِ لزمَ الدَّورُ.

وأُجيبَ: بأنَّ تصوُّرَ العلمِ يتوقَّفُ على تصوُّرِ غيرِهِ[٢]، وتصوُّرَ الغيرِ لا يتوقَّفُ على تصوُّرِ العلمِ، بل على حصولِهِ[٣].

واحتَجَّ أيضاً: بأنَّ عِلمَ كلِّ أحدٍ بوجودِهِ حاصلٌ مِنْ غيرِ كسبٍ، وهوَ علمٌ خاصٌ، ويلزمُ مِنْ بداهةِ الخاصِّ بداهةُ العامِّ.

وأُجيبَ: بأنَّ البديهيَّ لكلِّ أحدٍ ليسَ هوَ تصوُّرَ العلمِ بأنَّهُ موجودٌ، بل حصولُ العلمِ بذلِكَ، وهوَ لا يستلزمُ تصوُّرَ العلمِ بهِ فضلاً عن بداهتِهِ، كما أنَّ كلَّ أحدٍ يعلمُ أنَّ لهُ نفساً، ولا يعلمُ حقيقتَها.

والحاصلُ: أنَّ مبنى الشُّبهتينِ على عدمِ التَّفرقةِ بينَ تصوُّرِ العلمِ وحصولِهِ، وقد بُسِطَ الكلامَ عليها في «شرحِ المقاصدِ»[٤].

قولُهُ: (ويقال: (ملكةٌ...) إلى آخرِهِ.

قالَ العلَّامةُ الكستليُّ: (العالِمُ بكلِّ صناعةٍ بالحقيقةِ: مَنْ عرفَ جميعَ مسائلِها، وللإنسانِ بالنِّسبةِ إليها ثلاثُ مراتبَ:

---

(١) أي فليسَ المرادُ مِنَ الإدراكِ بالحقيقةِ إدراكَ الشَّيءِ بذاتيَّاتِهِ؛ حتَّى يخرجَ الإدراكُ بالعرضيَّاتِ الخاصَّةِ، بل المرادُ إدراكُ الشَّيءِ على ما هوَ عليهِ؛ أدركتَهُ بذاتيَّاتِهِ أو عرضيَّاتِهِ.

(٢) في هامش (أ): مثلِ المعلومِ.

(٣) خلاصةُ ما مرَّ: أنَّ العلمَ مجهولٌ تصوريٌّ، يتطلَّبُ إدراكُهُ العلمَ بأمورٍ توصلُ إليهِ، لا تصوُّرَ العلمِ بها، فمَنْ عرَّفَ العلمَ بأنَّهُ إدراكٌ... يتوقَّفُ إدراكُهُ لحقيقةِ العلمِ على حصولِ معنى الإدراكِ لديهِ، لا على تصوُّرِ علمِهِ بالإدراكِ.

(٤) انظر: «شرح المقاصد»، التفتازاني (٢٠٢/١).

الأُولى: تَهيُّؤُهُ لَها تَهيُّؤاً تامَّاً؛ بأن يحصلَ عندَهُ مبادئُهُ بأسرِها معَ ما يتوقَّفُ عليه استخراجُهُ منها، وتُسمَّى هذهِ بالنِّسبةِ إلى ذلكَ العرفانِ: عقلاً بالملكةِ.

والمرتبةُ الثَّانيةُ: استحضارُهُ إيَّاها بالفعلِ؛ بأن ينظرَ في مفادِ الفنِّ[١] ويحصِّلَهُ منها مشاهداً إياهُ، ويُسمَّى: عقلاً مستفاداً بالقياسِ إلى ذلكِ العرفانِ.

5 الثَّالثةُ: أن يَحصُلَ لهُ ملكةُ استحضارِهِ بعدَ غيبوبتِهِ متى شاءَ مِنْ غيرِ تجشُّمِ[٢] كسبٍ جديدٍ، ويُسمَّى: عقلاً بالفعلِ.

وأسامي العلومِ وضِعَتْ وضعاً أوليَّاً بإزاءِ ما تضافُ إليهِ؛ أي: التَّصديقاتِ المتعلِّقةِ بمسائلِها، لكنَّهُم لَمَّا وجدُوا مسائلَ بعضِ العلومِ كعلمِ الفقهِ جزئيَّاتٍ تتزايدُ بحسبِ تزايدِ الحوادثِ، فلا يُترجَّى حصولُ معرفتِها بأسرِها بالفعلِ لأحدٍ، بل مبلغُ مَنْ تعلَّمَها هوَ التَّهيُّؤُ التَّامُّ لها.. أقامُوا ملكةَ استنباطِها مُقامَها، فسمَّوها باسمِها.

10 ووُجِدَ بعضُ العلومِ مسائلُهُ قضايا معدودةٌ؛ كعلمِ الكلامِ، لكنَّ التَّصديقاتِ المتعلِّقةَ بِها أمرٌ لا يتيسَّرُ دوامُهُ لنا، بل كما يُوجَدُ يُفقَدُ، أجرَوا ملكةَ استحضارِهِ مُجرَاهُ، وسمَّوها باسمِهِ، فأسامي العلومِ تطلقُ على المراتبِ الثلاثةِ المذكورةِ، وعلى مسائلِها)[٣]. انتهى المقصودُ منهُ.

واعلمْ: أنَّ مِنْ حقِّ كلِّ طالبِ علمٍ أنْ يعرفَهُ بعشرةِ أمورٍ، ذكرَها ابن زكري[٤] بقولِهِ:

الْحَدُّ وَالْمَوْضُوْعُ ثُمَّ الْوَاضِعْ ... وَالِاسْمُ الِاسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعْ

تَصَوُّرُ الْمَسَائِلِ الْفَضِيْلَه ... وَنِسْبَةٌ فَائِدَةٌ جَلِيْلَه[٥]

---

(١) في هامش (أ): (قواعدِهِ). وفي المطبوعِ مِنْ حاشيةِ الكستليِّ على شرحِ العقائدِ النسفيَّةِ: (مبادئِهِ).

(٢) في هامش (أ): تكلُّفِ.

(٣) انظر: «حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية» (ص١٣).

(٤) أبو العبَّاسِ أحمدُ بنُ محمَّدِ بنِ زكري التِّلِمْسانيّ، عالمِها ومفتيِها، الإمامُ العالمُ، المتفنِّنُ الهمامُ، أخذَ عن أئمَّةٍ؛ منهم: ابنُ مرزوقِ الحفيدِ، وقاسمُ العقبانيّ، وعنهُ أئمَّةٌ؛ منهم: أحمدُ بنُ أطاعَ اللهَ، والشَّيخُ زرُّوقُ، ألَّفَ كتباً؛ منها: بغيةُ الطالبِ، ومنظومةٌ كبرى في علمِ الكلامِ، بها أكثرُ مِنْ ألفٍ وخمسمائةِ بيتٍ (ت ٨٩٩). انظر: «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٣٨٦/١).

(٥) الأبياتُ مِنْ منظومتِهِ في الاعتقادِ «محصَّلُ المقاصدِ ممَّا بهِ تعتبرُ العقائدِ» (ق٤/أ).

أمَّا حدُّهُ: فسيأتي في كلامِ الشَّارحِ.

وحدَّهُ ابنُ عرفةَ: بأنَّهُ العلمُ بأحكامِ الألوهيَّةِ، وإرسالِ الرُّسلِ وصدقِها في كلِّ أخبارِها، وما يتوقَّفُ شيءٌ مِنْ ذلكِ عليهِ خاصَّاً بِهِ، وتقريرِ أدلَّتِها بقوَّةٍ هيَ مظنَّةٌ لردِّ الشُّبهاتِ وحلِّ الشُّكوكِ، قال: فيخرجُ علمُ المنطقِ(١).

وفيه مناقشةٌ؛ لأنَّ أحكامَ الألوهيَّةِ كونُها صفةً، وكونُها لا تنقسمُ، ولا تقومُ بذاتِها، وأنَّها صفةٌ جامعةٌ، ونحوُ ذلكَ، فالتَّعريفُ غيرُ جامعٍ لسائرِ علمِ الكلامِ، وأحكامَ إرسالِ الرسلِ كونُهُ غيرَ واجبٍ عليهِ سبحانَهُ وتعالى، وأنَّهُ جائزٌ، وأنَّهُ مِنْ مصالحِ العبادِ تفضَّلَ بهِ مولانَا جلَّ وعزَّ، ونحوُ ذلكَ، فهوَ غيرُ جامعٍ أيضاً لسائرِ علمِ الكلامِ وإن كانت هذهِ الأشياءُ مِنْ علمِ الكلامِ.

وقولُهُ: (وصدقِها) معطوفٌ على المضافِ، ويحتملُ عطفُهُ على المضافِ إليهِ(٢)، والتَّقديرُ: وأحكامِ صدقِها، وأحكامُهُ: كونُهُ واجباً للرُّسلِ، وكونُهُ معنىً، ونحوُ ذلكَ.

ويحتملُ أنَّ في التعريفِ حذفَ مضافٍ، والتَّقديرُ: بأحكامِ ذي الألوهيَّةِ، لكنَّ قولَهُ: (وإرسالِ الرُّسلِ) لا يتأتَّى معَهُ هذا التَّقديرُ(٣).

---

(١) انظر: «المختصر الكلامي»، ابن عرفة (ص٧٨). ونقل محقِّقُهُ نصَّاً عن الشَّيخِ أبي الثَّناءِ محمودِ مقديشِ الصَّفاقسيِّ في كتابِهِ «نور الحق المبين في شرح المرشد المعين»: (وقولُهُ: (وما يتوقَّفُ) معطوفٌ على (أحكامِ)؛ أي: العلمُ بأحكامِ الألوهيَّةِ، وبما يتوقَّفُ عليهِ شيءٌ مِنْ أحكامِ الألوهيَّةِ وما بعدَها، (وما) صادقٌ بجوازِ العالمِ وحدوثِهِ، ولا شكَّ أنَّ بعضَ أحكامِ الألوهيَّةِ يتوقَّفَ على ذلكَ؛ كالعلمِ بوجوبِ الصَّانعِ وحياتِهِ وبقيَّةِ الصِّفاتِ الَّتي يتوقَّفُ عليها الفعلُ، ولا يتوقَّفُ عليها غيرُ أحكامِ الألوهيَّةِ، وهذا معنى قولِهِ (خاصَّاً بِهِ) بخلافِ المنطقِ؛ لعمومِ الحاجةِ إليهِ في غيرِ علمِ الكلامِ مِنَ العلومِ).

(٢) المضاف: (أحكام)، والتَّقديرُ حالَ العطفِ عليهِ: (والعلمُ بصدقِها)، والمضافُ إليهِ: (الرُّسلِ)، والتَّقديرُ حالَ العطفِ عليهِ كما ذكرَهُ المليويُّ.

(٣) فلا يصحُّ قولُنا: (وأحكامُ ذي إرسالِ الرُّسُلِ) لأنَّ ذي إنَّما تضافُ لأسماءِ الأجناسِ.

وقولُ شيخِ شيخِنَا العلَّامةُ اليُوسِيُّ[١]: (الأَولى: والرِّسالةِ) [٢].. يَرِدُ عليهِ ما مرَّ، لكنَّ هذا يصحُّ أن يكونَ على حذفِ مضافٍ؛ أي: ذي الرِّسالةِ؛ أي: وأحكامِ ذي الرِّسالةِ.

لكنَّ قولَهُ (وصدقِها) يكونُ داخلاً فيما قبلَهُ[٣]، ويمكنُ الجوابُ عنهُ: بأنَّهُ نصَّ عليهِ اهتماماً بهِ وتصريحاً بأنَّهُ ثابتٌ للرُّسلِ في جميعِ أخبارِها.

ويصحُّ أن يكونَ أرادَ بالألوهيَّةِ: الإلهَ.

وبالجملةِ: فالتَّعاريفُ تُصانُ عن مثلِ هذهِ المجازاتِ معَ عدمِ القرينةِ، ولا قرينةَ هنا، فالأَولى: التَّعبيرُ بأحكامِ الألوهيَّةِ والرُّسلِ، ولا حاجةَ لقوله: (وصدقِها في كلِّ أخبارِها) هذا ما قرَّرَهُ شيخُنَا.

ويصحُّ أن يقالَ: باقي مسائلِ علمِ الكلامِ داخلٌ في قولِهِ (وما يتوقَّفُ شيءٌ مِنْ ذلكِ عليهِ خاصَّاً بِهِ) ويكونُ التَّعريفُ باقياً على ظاهرِهِ مِنْ غيرِ حذفٍ ولا تقديرٍ ولا مجازٍ، ويكونُ المرادُ بأحكامِ الألوهيَّةِ: ما يثبُتُ للإلهِ جلَّ وعزَّ وجوباً أو جوازاً، أو نقولُ: مِنْ أحكامِ الألوهيَّةِ كونُها واجبةً لمولانَا جلَّ وعزَّ، وهيَ صفةٌ جامعةٌ لسائرِ الصِّفاتِ، وإثباتُ وجوبِها لمولانَا يتوقَّفُ على إثباتِ جميعِ ما تضمَّنَتهُ مِنْ صفاتِ مولانا جلَّ وعزَّ؛ تفصيلاً فيما قامَ عليه الدَّليلُ تفصيلاً، وإجمالاً فيما قامَ عليهِ الدَّليلُ إجمالاً.

فإن قلتَ: الجائزُ في حقِّهِ تعالى لم يدخلْ في التَّعريفِ.

فالجوابُ: أنَّهُ داخلٌ فيما يتوقَّفُ عليهِ إثباتُ الألوهيَّةِ؛ إذ لو كانَ شيءٌ مِنَ الممكناتِ واجباً، أو كانَ لهُ تعالى غرضٌ في الفعلِ.. لكانَ مقهوراً، فلا يثبتُ لهُ الألوهيَّةُ، ولو كانَ شيءٌ مِنَ الممكناتِ معَ كونِهِ ممكناً في نفسِهِ يستحيلُ عليهِ تعالَى أن يفعلَهُ.. لكانَ مقهوراً أيضاً، فلا يكونُ إلهاً.

---

(١) نورُ الدِّينِ، أبو عليٍّ الحسنُ بنُ مسعودِ اليُوسِيُّ: شيخُ مشايخِ المغربِ على الإطلاقِ، المتضلِّعُ في العلومِ، أخذَ عن محمَّدِ بن ناصر، وعبدِ القادرِ الفاسيِّ وجماعةٍ، وعنهُ: أبو سالمٍ العياشيُّ، وعبدُ اللهِ الكِنَكْسِيُّ، لهُ تآليفٌ حسانٌ؛ منها: زهرُ الأكمِ في الأمثالِ والحكمِ، وحاشيةٌ على كبرى السنوسيِّ (ت ١١١١هـ). انظر: «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٧٤/١). وقدْ أخذَ الملويُّ عن تلميذِهِ الكِنَكْسِيُّ.

(٢) انظر: «حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي» (٣١٤/١) و«القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم»، اليوسي (ص١٨٠).

(٣) فهيَ داخلةٌ في أحكامِ إرسالِ الرُّسلِ.

ويكونُ المرادُ بأحكامِ إرسالِ الرُّسلِ: ما يثبتُ لهم وجوباً أو جوازاً، ويكونُ صرَّحَ بعدَ ذلكَ بصدقِ الرُّسلِ اهتماماً بِهِ.

وأمَّا موضوعُهُ: فالموجودُ عندَ مَنْ يقولُ بالوجودِ الذِّهنيِّ[١]، والمعلومُ عندَ مَنْ نفاهُ، وقيل: الممكناتُ، وقيلَ: ذاتُ اللهِ تعالى، فهيَ أقوالٌ أربعةٌ نظمَها معَ بيانِ المختارِ منها شيخُ شيخِنَا الأستاذُ المتبحِّرُ سيِّدي محمَّدُ بنُ مباركِ الفاسيُّ الدَّارِ السِّجلمَاسيُّ رحمَهُ [اللهُ]ب تعالى بقولِهِ:

مَوْضُـــوْعُ عِلْمِ الْكَلَامِ: الْمُمْكِنَاتُ، أَوِ الْ مَعْلُوْمُ، أَوْ ذَاتٌ، أَوْ مَـا فِي الْوُجُوْدِ يُرَى
وَقِيْـلَ: ذَاتُ الْإِلَـهِ لِلْعَقَـائِـدِ لَيْسَـــتْ لِـلْـكَـلَامِ، وَثَانِـيْـهـا قَـدِ انْـتَصَـــرَا[٢]

وأمَّا واضعُهُ: فالشَّيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ، واسمُهُ عليُّ بنُ إسماعيلَ بنِ بشرِ بنِ إسحاقَ بنِ إسماعيلَ بنِ عبدِ اللهِ بنِ موسى بنِ بلالِ بنِ أبي بُردةَ بنِ أبي موسى الأشعريِّ؛ صاحبِ رسولِ اللهِ ﷺ، وكانَ مالكيَّ المذهبِ[٣].

---

(١) يقولُ العلَّامةُ الجرجانيُّ في بيانِ معنى الوجودِ الذِّهنيِّ: (لا شبهةَ في أنَّ النَّارَ مثلاً لها وجودٌ بهِ تظهرُ عنها أحكامُها، وتصدرُ عنها آثارُها؛ مِنَ الإضاءةِ والإحراقِ وغيرِهما، وهذا الوجودُ يسمَّى وجوداً عينيًّاً وخارجيًّاً وأصيلاً، وهذا ممَّا لا نزاعَ فيهِ، إنَّما النِّزاعُ: في أنَّ النَّارَ هل لها سوى ذلكَ الوجودِ وجودٌ آخرُ لا يترتَّبُ بهِ عليها تلكَ الأحكامُ والآثارُ أو لا؟ وهذا الوجودُ الآخرُ يسمَّى وجوداً ذهنيًّاً وظِلِّيًّاً وغيرَ أصيلٍ، وعلى هذا يكونُ الوجودُ في الذِّهنِ نفسَ الماهيَّةِ الَّتي توصفُ بالوجودِ الخارجيِّ، والاختلافُ بينهما بالوجودِ دونَ الماهيَّةِ، ولهذا قالَ بعضُ الأفاضلِ: الأشياءُ في الخارجِ أعيانٌ، وفي الأذهانِ صورٌ، فقد تحرَّرَ محلَّ النِّزاعِ بحيثُ لا مريةَ فيهِ، ويوافقُهُ كلامُ المثبتِ والنَّافي؛ كما ستطَّلعُ عليهِ، فلا عبرةَ بما قيلَ مِنْ أنَّ تحريرَهُ عسيرٌ جدًّا) «شرح المواقف» (١٦٩/٢).

وإنَّما كانَ هذا الخلافُ في موضوعِ علمِ الكلامِ بينَ مثبتي الوجودِ الذِّهنيِّ ونفاتِهِ لأنَّ علمَ الكلامِ يشملُ مباحثَ عن معدوماتٍ؛ كشريكِ الباري، وأحوالٍ؛ كصفاتِ المعاني، فعندَ مَنْ يثبتُ الوجودَ الذِّهنيَّ يجعلُهُ موضوعاً لعلمِ الكلامِ؛ لأنَّ المعدوماتِ والأحوالَ وإن كانَتْ غيرَ موجودةٍ في الخارجِ إلَّا أنَّ لها ووجوداً في الذِّهنِ، وأمَّا عندَ مَنْ ينفي الوجودَ الذِّهنيَّ فيجعلُ موضوعَ الكلامِ المعلومَ؛ ليشملَ الموجوداتِ الخارجيَّةِ والأحوالِ والمعدوماتِ؛ إذ هيَ كلُّها معلومةٌ، ولا يتوقَّفُ العلمُ بها على تحقُّقِها في الخارجِ.

(٢) ولمزيدِ بيانٍ حولَ هذه الأقوالِ وأدلَّةِ أصحابِها ومناقشتِها. انظر: «شرح المواقف»، الجرجاني (٤٤/١).

(٣) وفي مذهبِ الإمامِ الأشعريِّ الفقهيِّ نزاعٌ كبيرٌ. قالَ السُّبكيُّ: (وَقد ذكرَ غيرُ واحدٍ مِنَ الأثباتِ أنَّ الشَّيخَ كانَ يأخذُ مذهبَ الشَّافعيِّ عن أبي إسحاقَ المروزيِّ، وأبو إسحاقَ المروزيُّ يأخذُ عنهُ علمَ الكلامِ) «طبقات الشَّافعيَّة»، التَّاجُ السُّبكيُّ (٣٦٧/٣).

وقالَ ابنُ عساكرٍ: (وكانَ في مذهبِهِ مالكيًّاً على مذهبِ مالكِ بنِ أنسٍ رضيَ اللهُ عنهُ، وقد كانَ ذكرَ لي بعضُ مَنْ لقيتُ مِنَ الشَّافعيَّةِ أنَّهُ كانَ شافعيًّاً، حتَّى لقيتُ الشَّيخَ الفاضلَ رافعاً الحمَّالَ الفقيهَ، فذكرَ لي عن شيوخِهِ أنَّ أبا الحسنِ الأشعريَّ كانَ مالكيًّاً) «تبيين كذبِ المفتري فيما نسبَ للإمامِ الأشعريِّ» (ص٢٦٣).

وسببُ وضعِهِ: أنَّ الجبَّائيَّ[١] كانَ يحضُرُ مجلسَهُ الشَّيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ، فقالَ للجبَّائيِّ: ما تقولُ في ثلاثةِ أخوةٍ؛ ماتَ أحدُهُم مطيعاً، والآخرُ عاصياً، والثَّالثُ صغيراً؟

فقالَ: إنَّ الأوَّلَ يُثابُ بالجنَّةِ، والثَّاني يعاقبُ بالنَّار، والثَّالثُ لا يُثابُ ولا يُعاقبُ.

قالَ الأشعريُّ: فإن قالَ الثَّالثُ: يا ربِّ؛ لِمَ أمتَّني وما أبقيتني إلى أن أكبرَ، فأؤمنَ بِكَ وأطيعَكَ فأدخلَ الجنَّةَ؟!

فقالَ: يقولُ الرَّبُّ: إنِّي كنتُ أعلمُ منكَ أنَّكَ لو كَبِرتَ لعصيتَ فدخلتَ النَّارَ، فكانَ الأصلحُ لكَ أن تموتَ صغيراً.

قالَ الأشعريُّ: فإن قالَ الثَّاني: يا ربِّ؛ لِمَ لَمْ تمتني صغيراً لئلَّا أعصيَ فلا أدخلَ النَّارَ، بل جميعُ مَنْ في دركاتِ لظى يقولُ ذلكَ؟! ماذا يقولُ الرَّبُّ؟

فبُهِت الجبَّائيُّ[٢].

وتركَ الأشعريُّ مذهبَهُ، واشتغلَ هوَ ومَنْ تبعَهُ بإبطالِ رأيِ المعتزلةِ، وإثباتِ ما وردتْ بهِ السُّنَّةُ ومضَى عليهِ جماعةُ الصَّحابةِ، فسُمُّوا أهلَ السُّنَّةِ والجماعةِ، وألِّفُوا في ذلكَ.

وسببُ تسميةِ المعتزلةِ بذلكَ الاسمِ: أنَّ رئيسَهُم واصلَ بنَ عطاءٍ اعتزلَ مجلسَ الحسنِ البصريِّ.

فعلَّقَ عليهِ الإمامُ الكوثريُّ قائلاً: (ترى أصحابَ المذاهبِ يتجاذبونَهُ إلى مذاهبِهِم، والحقُّ: أنَّهُ نشأَ على مذهبِ أبي حنيفةَ، كما ذكرَهُ الإمامُ مسعودُ بنُ شيبةَ في كتابِ «التعليمِ»، وعوَّلَ عليهِ الحافظُ عبدُ القادرِ القرشيُّ والمقريزيُّ وجماعةٌ، ولم يثبتْ منهُ الرُّجوعُ عن المذهبِ حينَ رجعَ عن الاعتزالِ).

(١) هوَ أبو عليٍّ محمَّدُ بنُ عبدِ الوهَّابِ البصريُّ، شيخُ المعتزلةِ، وصاحبُ التَّصانيفِ، مِنْ شيوخِهِ أبو يعقوبَ الشَّحَّامُ، ومِنْ تلامذتِهِ: ابنُهُ أبو هاشمٍ، وأبو الحسنِ الأشعريُّ، وكانَ على بدعتِهِ متوسِّعاً في العلمِ، سيَّالَ الذِّهنِ، وهوَ الَّذي ذلَّلَ الكلامَ وسهَّلَهُ، ويسَّرَ ما صعبَ منهُ، ومِنْ كتبِهِ: «الأصولُ»، و«النَّهيُ عن المنكرِ»، و«التَّعديلُ والتجويزُ»، و«الاجتهادُ»، ماتَ بالبصرةِ سنةَ (٣٠٣هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤/١٨٣).

(٢) أوردَها الذهبيُّ في «سيرِ أعلامِ النبلاءِ» (١٤/١٨٤)، وابنُ السبكيِّ في «طبقاتِ الشافعيَّةِ الكبرى» (٣/٣٥٦).

وأمَّا اسمُهُ: فأصولُ الدِّينِ، والتَّوحيدُ، والكلامُ، وبإثباتِ علمٍ في الثلاثةِ[١]، والعقائدُ، وعلمُ العقائدِ.

وأمَّا استمدادُهُ[٢]: فمِنَ الوجوبِ والجوازِ والاستحالةِ؛ سواءٌ وقعَت محمولاتٍ أو كيفيَّةً للحكمِ[٣]، ثمَّ هيَ[٤] تكونُ: إمَّا مذكورةً، وإمَّا مقدَّرةً، فالمذكورةُ؛ كقولِنَا: اللهُ تجبُ له القدرةُ، أو اللهُ تعالى قادرٌ وجوباً، والمقدرَّةُ؛ كقولِنَا: اللهُ قادرٌ، اللهُ واحدٌ، مِنْ غيرِ تعرُّضٍ لذكرِ الوجوبِ لفظاً، لكنَّهُ ملاحَظٌ ضمناً واستلزاماً.

وأمَّا حكمُ الشَّارعِ: فقد ذكرَهُ الماتنُ بقولِهِ:

..... فَـالْـعِـلْـمُ بِأَصْـــلِ الـدِّيْـــــنِ مُحَـــــتَـــــمٌ .....

وأمَّا تصوُّرُ مسائلِهِ: فاعلم: أنَّها هيَ القضايا التي بُيِّنَت فيهِ بطريقِ القصدِ بالبراهينِ العقليَّةِ؛ كثبوتِ الصَّانعِ، وما لهُ مِنَ الصِّفاتِ المصَحِّحَةِ للفعلِ[٥]، أو الدَّلائلِ النَّقليَّةِ؛ كالحشرِ والنَّشرِ، وقد يكونُ بعضُ مسائلِهِ مبادئَ لمسائلَ أخرى؛ كمباحثِ النَّظرِ، ومباحثِ المعدومِ والحالِ.

والحاصلُ: أنَّ مسائلَهُ القضايا الشَّرعيَّةُ النَّظريَّةُ الاعتقاديَّةُ كما في متنِ «المقاصدِ»، قال في «شرحِهِ»: (قيَّدَ القضايا بالنَّظريَّةِ؛ لأنَّهُ لم يقع خلافٌ في أنَّ البديهيَّ لا يكونُ مِنَ المسائلِ والمطالبِ العلميَّةِ، بل لا معنى للمسألةِ إلَّا ما يُسألُ عنهُ ويطلبُ بالدَّليلِ.

نعم؛ قد يُورَدُ في المسائلِ الحكمُ البديهيُّ ليُبيَّنَ لِمِّيَّتُهُ[٦]، وهوَ مِنْ هذهِ الحيثيَّةِ كغيرِ البديهيِّ)[٧].

---

(١) أي: علمُ أصولِ الدِّينِ، وعلمُ التَّوحيدِ، وعلمُ الكلامِ.

(٢) استمدادُهُ أو مبادئُهُ: ما يتوقَّفُ الشُّروعُ عليهِ في مسائلِهِ. انظر: «حواشي اليوسي على كبرى السنوسي» (١/٣٠٩).

(٣) فالوجوبُ تارةً يكونُ محمولَ القضيَّةِ؛ كقولِنا: وجودُ مولانا جلَّ وعزَّ واجبٌ، وتارةً يكونُ جهةَ نسبتِها؛ كقولِنا: اللهُ تعالى قديمٌ أو باقٍ بالضَّرورةِ؛ وهي بمعنى الوجوبِ، وكذا الجوازُ، دونَ الاستحالةِ. انظر: «شرح الطيب ابن كيران على توحيد الإمام ابن عاشر» (ص١٥٩).

(٤) أي: كيفيَّةُ الحكمِ.

(٥) كالقدرةِ والإرادةِ والعلمِ والحياةِ.

(٦) في هامش (أ): علَّتُهُ.

(٧) «شرح المقاصد»، التفتازاني (١/١٧٤).

وأمَّا فضيلتُهُ: فقالَ في «شرحِ المقاصدِ»: (لما تبيَّنَ مِنْ أنَّ موضوعَهُ أعلى الموضوعاتِ، ومعلومَهُ أصلُ المعلوماتِ، وغايتَهُ أشرفُ الغاياتِ، معَ الإشارةِ إلى شدّةِ الاحتياجِ إليهِ، وإنشاءِ سائرِ العلومِ الدّينيَّةِ عليهِ، والإشعارِ برشاقةِ براهينهِ؛ لكونِها يقينيَّةً تَطابَقَ عليها العقلُ والشَّرعُ.. تبيَّن أنَّهُ أشرفُ العلومِ) انتهى[١].

وأمَّا نسبتُهُ لبقيَّةِ العلومِ: فهوَ كالكلّيِّ، وهيَ لهُ كالجزئيَّاتِ.

وبيانُ ذلكَ: أنَّ المتكلِّمَ يقسِّمُ الموجودَ: إلى قديمٍ وحادثٍ، والحادثَ: إلى قائمٍ بنفسِهِ؛ وهوَ الجوهرُ؛ وقائمٍ بغيرِهِ؛ وهوَ العرضُ، والعرضَ: إلى ما يُشترطُ فيهِ الحياةُ؛ كالعلمِ، وما لا؛ كالبياضِ.

ثمَّ يَنظرُ في القديمِ، وأنَّهُ واحدٌ لا يتكثَّرُ، وأنَّهُ يجبُ لهُ أوصافٌ، ويستحيلُ عليهِ أوصافٌ، ويجوزُ في حقِّهِ أحكامٌ، وأنَّ العالمَ كلَّهُ حادثٌ، وأنَّهُ دليلٌ عليهِ، وأنَّ بعثةَ الرُّسُلِ مِنْ أفعالِهِ الجائزةِ، وأنَّهُ قادرٌ على تصديقِهِم بالمعجزاتِ، وأنَّهُ وقعَ هذا الجائزُ، وأنَّ نبيّنَا ﷺ جاءَ بمعجزةِ القرآنِ، وأنَّهُ يُقتَدَى بالرَّسولِ في أقوالِهِ وأفعالِهِ، وأنَّ كُلَّ ما يرِدُ عنهُ حقٌّ.

فيأخذُ المفسِّرُ واحداً مِنْ هذهِ -وهوَ القرآنُ- فيتكلَّمُ فيهِ، ويأخذُ المحدِّثُ واحداً فقط؛ وهوَ الحديثُ، ويأخذُ الأصوليُّ ما يدلُّ على الأحكامِ مِنَ الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ فيتكلَّمُ فيه إجمالاً مِنْ حيثُ الاستدلالُ، ويأخذُ الفقيهُ ذلكَ فيتكلَّمُ فيهِ مِنْ حيثُ الدَّلالةُ على الأحكامِ تفصيلاً، واستنباطُ الفروعِ بالنِّسبةِ إلى فعلِ المكلَّفِ، وهذهِ كلُّها إنَّما تثبتُ بعلمِ الكلامِ.

وأمَّا فائدتُهُ: فالسَّلامةُ مِنَ العذابِ المرتَّبِ على الكفرِ وسيِّءِ الاعتقادِ، وهذهِ فائدةٌ أُخرويَّةٌ، ورفعُ القتلِ، وانتظامُ المعاشِ بالعدلِ، ورفعُ الجورِ والتَّظالمِ[٢].

---

(١) «شرح المقاصد»، التفتازاني (١/١٧٥).

(٢) وهذهِ فوائدُ دنيويَّةٌ.

[تعريفُ الجهلِ البسيطِ والمركَّبِ]

والجهلُ: انتفاءُ العلمِ **بالمقصودِ**؛ بأنْ لم يُدرَكْ؛ وهوَ الجهلُ البسيطُ، أو أُدرِكَ الشَّيءُ على خلافِ هيئتِهِ في الواقعِ؛ وهوَ الجهلُ المركَّبُ؛ لتركُّبِهِ مِنْ جهلينِ: جهلِ المدْرِكِ بما في الواقعِ، وجهلِهِ بأنَّهُ جاهلٌ؛ **كاعتقادِ الفلسفيِّ قِدمَ العالمِ**. انتهى.

[حكمُ تعلُّمِ علمِ التَّوحيدِ]

وقولُهُ: (مُحَتَّمٌ) خبرُ (فالعلمُ) الواقعِ مبتدأً؛ **يعني: أنَّ تعلُّمَ التَّوحيدِ وتعليمَهُ** واجبٌ شرعاً وجوباً محتَّماً؛ أي: لا ترخيصَ فيهِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] عينيًّاً في العينيِّ منهُ؛ وهوَ ما يخرجُ بهِ المكلَّفُ مِنَ التَّقليدِ إلى التَّحقيقِ، وأقلُّهُ: معرفةُ كلِّ عقيدةٍ بدليلٍ ولو جُمْليًّاً، وكفائيًّاً في الكفائيِّ منه؛ وهوَ ما يُقتدَرُ معَهُ على تحقيقِ مسائلِهِ، وإقامةِ الأدلَّةِ التَّفصيليَّةِ عليها، وإزالةِ الشُّبَهِ عنها بقوَّةٍ.

وهذا العلمُ يُبحَثُ فيهِ عن ذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِهِ وأحوالِ الممكناتِ في المبدأِ والمعادِ على قانونِ الإسلامِ.

وحَدُّوهُ أيضاً: بأنَّهُ علمٌ **يُقتدَرُ معَهُ** على إثباتِ العقائدِ الدِّينيَّةِ على الغيرِ وإلزامِها إيَّاهُ بإيرادِ الحُجَجِ ودفعِ الشُّبَهِ.

قولُهُ: (بالمقصودِ) أي: ما مِنْ شأنِهِ أن يُقصَدَ.

قولُهُ: (كاعتقادِ الفلسفيِّ قدمَ العالمِ) وقد كفرَ بهذا الاعتقادِ كما كفرَ باعتقادِهِ نفيَ علمِهِ تعالى بالجزئيَّاتِ ونفيَ الحشرِ، وقد نظَمَها العلَّامةُ ابن زكري بقولِهِ:

كَـفَـرَ الْـفَـلَاسِـفَـةُ بِالـثَّـلَاثِ ... وَبَحْـثُـهـا مِـنْ أَعْـظَـمِ الْأَبْحَـاثِ

عِـلْـمٌ بِجُـزْئِ، وَحَشْـرُ الْجَسْـدِ ... وَحَـدَثُ الْـعَـالَمِ، فِي ذَا الْـمَـقْصِـدِ[1]

قولُهُ: (يعني: أنَّ تعلُّمَ التَّوحيدِ وتعليمَهُ) لعلَّهُ أتَى بالعنايةِ؛ لأنَّ المتنَ ظاهرٌ في التَّعلُّمِ، لكنْ لَمَّا كانَ التَّعليمُ وسيلةً إليه أُعطِيَ حكمَهُ.

---

(١) الأبياتُ مِنْ منظومتِهِ في الاعتقادِ «محصَّلُ المقاصدِ ممَّا بهِ تعتبرُ العقائدِ» (ق٤٧/أ).

قولُهُ: (وحدُّوهُ أيضاً) أشارَ إلى أنَّ قولَهُ: (يُبحَثُ فيهِ عن ذاتِ اللهِ تعالى... الخ) يصلُحُ أن يكونَ تعريفاً[١].

قولُهُ: (يقتدَرُ معَهُ... الخ)[٢] أُوردَ عليهِ: أنَّهُ غيرُ مانعٍ؛ لدخولِ جميعِ العلومِ الحاصلةِ عندَ الاقتدارِ؛ مِنَ النَّحوِ والمنطقِ وغيرِهِمَا، وغيرُ جامعٍ؛ إذ قد خرجَ عنهُ علمُ الكلامِ بعدَ إثباتِ العقائدِ؛ لانتفاءِ الاقتدارِ حينئذٍ.

والجوابُ: أنَّ المرادَ علمٌ يحصلُ معَهُ الاقتدارُ ألبتَّةَ بطريقِ جريِ العادةِ؛ أي: يلزمُهُ حصولُ الاقتدارِ لزوماً عادياً وإن لم يبقَ ذلكَ الاقتدارُ دائماً، ولا خفاءَ في أنَّ الكلامَ كذلكَ، بخلافِ سائرِ العلومِ[٣]، وأمَّا مجموعُ العلومِ الَّتي مِنْ جملَتِها الكلامُ، فهوَ وإن كانَ كذلكَ[٤] فليسَ بعلمٍ واحدٍ، بل علومٌ.

وقد يُجَابُ: بأنَّ المرادَ: ما لهُ مدخلٌ في الاقتدارِ وما يلزمُ معَهُ الاقتدارُ ولو على بعضِ التَّقاديرِ، والكلامُ[٥] بعدَ الإثباتِ بهذهِ الحيثيَّةِ، بخلافِ سائرِ العلومِ.

وأُوردَ أنَّ للمنطقِ دخلاً في الاقتدارِ.

ولذا عدلَ السَّعدُ عن هذا التَّعريفِ إلى قولِهِ: (العلمُ بالعقائدِ الدِّينيَّةِ عن الأدلَّةِ اليقينيَّةِ)[٦].

---

(١) وهوَ تعريفُ الجرجانيِّ، انظر: «التعريفات»، الشريف الجرجاني (ص١٩٤).

(٢) وهذا تعريفُ الإيجيِّ في «المواقفِ»، انظرهُ معَ الإيراداتِ المذكورةِ هنا وغيرِها، وما عليها مِنَ الأجوبةِ في «شرح المواقف» للجرجانيِّ (٤٠/١).

(٣) في هامش (أ): قولُهُ: (بخلافِ... إلخ) كالنَّحوِ والمنطقِ والمعاني؛ فإنَّها لا يقتدرُ معَها بسببِها اقتداراً قريباً على إثباتِ العقائدِ الدينيَّةِ.

(٤) في هامش (أ): أي: يقتدرُ معَها على إثباتِ العقائدِ.

(٥) في هامش (أ): وعلمُ الكلامِ.

(٦) انظر: «شرح المقاصد»، التفتازاني (١٦٣/١).

٦- لَـكِـنْ مِـنَ الـتَّـطْـوِيْـلِ كَـلَّـتِ الْهِـمَـمْ فَصَـارَ فِيْـــهِ الِاخْتِصَـــــارُ مُلْتَـــزَمْ

[بيانُ داعيةِ تأليفِ جوهرةِ التَّوحيدِ]

ثمَّ بيَّنَ السَّببَ الحاملَ لهُ على وضعِ هذهِ المنظومةِ في أصولِ الدِّينِ دونَ غيرِهِ مِنَ العلومِ الواجبةِ بقولِهِ: (يحتاجُ)؛ أي: الفنُّ الملقَّبُ بأصولِ الدِّينِ (للتَّبيينِ)؛ أي: التَّوضيحِ؛ بتصويرِ مسائلِهِ، وإثباتِها بقواطعِ الأدلَّةِ.

والبيانُ: إخراجُ الشَّيءِ مِنْ حيِّزِ الإشكالِ إلى حَيِّزِ التَّجلِّي.

[نشأةُ علمِ الكلامِ وبيانُ فضلِهِ]

وإنَّما احتاجَ إلى البيانِ لأنَّ كلامَ الأوائلِ كانَ مقصوراً على الذَّاتِ والصِّفاتِ والنُّبوَّاتِ والسَّمعيَّاتِ، فلمَّا حدثَتِ المبتدعةُ، وكثُرَ جدالُهم معَ علماءِ الإسلامِ، وأوردُوا شُبَهاً على ما قرَّرهُ الأوائلُ، وألزمُوهُم الفسادَ في كثيرٍ مِنَ المسائلِ، وخلطُوا تلكَ الشُّبهَ بكثيرٍ مِنَ القواعدِ الفلسفيَّةِ.. تصدَّى المتأخِّرونَ لدفعِ تلكَ الشُّبهِ، فاحتاجُوا إلى إدراجِها في كلامِهِم؛ ليسهُلَ عليهِم تمييزُ **صحيحِها** مِنْ فاسدِها فصَعُبَ لهذا تناولُهُ، وخصوصاً في مقامِ الإيجازِ.

[الباعثُ على اختصارِ جوهرةِ التَّوحيدِ]

ثمَّ استدركَ على ما يقتضيهِ احتياجُ هذا الفنِّ للتَّبيينِ مِنْ مزيدِ التَّطويلِ بقولِهِ: (لَكِنْ) وإن احتاجَ للتَّبيينِ لا تنبغي المبالغةُ معَهُ في تطويلِ العبارةِ؛ لأنَّهُ (مِنَ التَّطْوِيلِ) المؤدِّي إلى الملَلِ والسَّآمةِ (كَلَّتْ)؛ أي: تعبتِ (الْهِمَمْ) جمعُ همَّةٍ؛ وهيَ لغةً: القوَّةُ والعزمُ، وعرفاً: حالةٌ للنَّفسِ تتبعُها قوَّةُ إرادةٍ وغلبةُ انبعاثٍ إلى نيلِ مقصودٍ ما، ثمَّ إنْ تعلَّقَتْ بمعالي الأمورِ فهيَ عليَّةٌ، وإلَّا فدنيَّةٌ، (فَصَارَ فِيهِ)؛ أي: في تعليمِ أصولِ الدِّينِ بالتَّأليفِ (الِاخْتِصَارُ)؛ أي: الإيجازُ؛ وهوَ تقليلُ اللَّفظِ، ضدُّ التَّطويلِ (مُلْتَزَمْ) تقريباً على المتعلِّمينَ القاصرينَ.

فظهرَ مِنْ كلامِ المصنِّفِ رحمَهُ اللهُ تعالى منطوقاً ومفهوماً: أنَّ الإطنابَ المملَّ مذمومٌ؛ لأنَّه يمنعُ الهِمَمَ القاصرةَ مِنْ تعاطيهِ، **والإيجازَ المخلَّ بأداءِ المقصودِ كذلكَ**؛ لأنَّه لا يُوصِلُ إلى صحَّةِ فهمِهِ، فيتعيَّنُ الاختصارُ؛ لأنَّ ما لا يَتمُّ الواجبُ إلا بهِ فهوَ واجبٌ.

قولُهُ: (صحيحِها) أي: قويِّها، وإلَّا فالشُّبهةُ لا تكونُ صحيحةً[١].

قولُهُ: (والبيانُ: إخراجُ الشَّيءِ) إمَّا أن يُرادَ بالبيانِ في كلامِهِ: التَّبيينُ؛ لأجلِ قولِهِ: (إخراجُ)، أو يرادَ بالإخراجِ: الخروجُ[٢].

قولُهُ: (والإيجازُ المخِلُّ...كذلكَ) أي: مذمومٌ، وهذا مستفادٌ مِنَ المفهومِ؛ أي: مفهومِ الموافقةِ في الحكمِ[٣]؛ بجامعِ أنْ لا مفهومَ منهما[٤] مؤدٍّ إلى عدمِ معرفةِ العقائدِ الدينيَّةِ.

---

(١) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (وهوَ مبنيٌّ على أنَّهُ مِنْ إضافةِ الجزئيِّ، ولكَ أن تحملَهُ على الجزءِ، وصورةُ قياسِ الشُّبهةِ تكونُ فيهِ المقدِّمةُ الصَّحيحةُ والفاسدةُ) «حاشية الأمير» (٣٢٧/١).

فقولُهُ: (تمييزُ صحيحِها)؛ أي: تمييزُ صحيحِ الشُّبهةِ، فـ(الصَّحيحُ) ليسَ جزئيًّا مندرجاً تحتَ مفهومِ الشُّبهةِ حتَّى يصحَّ أن يقالَ: إنَّ هذهِ الشُّبهةَ صحيحةٌ، وإنَّما (الصَّحيحُ) هوَ جزءُ الشُّبهةِ، ولا ضيرَ في صحَّةِ بعضِ أجزاءِ الشُّبهةِ، بل هوَ الغالبُ؛ كقولِهم: اللهُ موجودٌ، وكلُّ موجودٍ متحيِّزٌ، فينتجُ: اللهُ متحيِّزٌ، فالمقدِّمةُ الصُّغرى: (اللهُ موجودٌ) صحيحةٌ، فعلى الحصيفِ أن يميِّزَ صحيحَ الشُّبهةِ مِنْ فاسدِها، فلا يقبلُها جملةً، ولا يردُّها جملةً.

(٢) فالتَّبيينُ والإخراجُ سببٌ للبيانِ والخروجِ، فأنتَ تبيِّنُ الأمرَ فيكونُ البيانُ، وتخرجُهُ فيكونُ الخروجُ، وهنا فسَّرَ الماتنُ المسبَّبَ (البيانَ) بالسَّببِ (الإخراجِ)، فلا بدَّ مِنْ تأويلِ أحدِ الطَّرفينِ ليطابقَ الآخرَ، فعلى التَّأويلِ الأوَّلِ الَّذي ذكرَهُ الملويُّ يكونُ قد أطلقَ المسبَّبَ (البيانَ) وأرادَ السَّببَ (التَّبيينَ)، وعلى الثَّاني يكونُ قد أطلقَ السَّببَ (الإخراجَ) وأرادَ المسبَّبَ (الخروجَ).

(٣) قالَ ابنُ عبادةَ في «حاشيتِهِ على إتحافِ المريدِ»: (قولُهُ: (منطوقاً ومفهوماً) اعلمْ: أنَّ المنطوقَ: هوَ ما دلَّ عليهِ اللَّفظُ في محلِّ النُّطقِ، والمفهومَ: ما دلَّ عليهِ اللَّفظُ لا في محلِّ النُّطقِ، والمفهومُ ينقسمُ إلى موافقةٍ ومخالفةٍ، وأرادَ بالمنطوقِ هنا: لازمَهُ؛ وهوَ الدَّلالةُ القويَّةُ؛ لأنَّ ذمَّ التَّطويلِ مفهومٌ قويٌّ من قولِ المصنِّف: (مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهِمَمْ) وأرادَ بالمفهومِ: ما يُفهَمُ بطريقِ القياسِ على ما يَدُلُّ عليهِ الكلامُ؛ وذلكَ أنَّهُ إذا كانَ التَّطويلُ مذموماً لكونهِ يؤدِّي إلى تعبِ الهِمَمِ.. فكذلكَ الإيجازُ المخِلُّ) (ق٢١/أ) (ق١٨/ب).

(٤) أي: مِنَ الإطنابِ المملِّ والإيجازِ المخلِّ.

٧- وَهَـذِهِ أُرْجُـــــــوْزَةٌ لَـقَّـبْـتُـهَـا (جَـوْهَـرَةَ الـتَّـوْحِـيْـدِ) قَـدْ هَـذَّبْـتُـهَـا

(وَ) **مفصَّلُ نوعٍ** (هَذِهِ) **الألفاظِ** المُخَيَّلَةِ الدَّالَّةِ على المعاني المقصودةِ على **وجهٍ مخصوصٍ** (أُرْجُوْزَةٌ)؛ أي: منظومةٌ مِنْ بحرِ الرَّجَزِ، صغيرةُ الحجمِ، أبياتُها أربعةٌ وأربعونَ ومئةُ بيتٍ؛ ففيهِ ترغيبٌ في تعاطِيها، وأكَّدَهُ بقولِهِ: (لَقَّبْتُهَا)؛ أي: جعلْتُ لها (جَوْهَرَةَ) علمِ (التَّوْحِيْدِ) لقباً.

والجوهرةُ: اللُّؤلؤةُ وكلُّ نفيسٍ، وتلقيبُها بما ذكرَ ليطابقَ الاسمُ المسمَّى؛ فإنَّهُ قالَ: **(قَدْ هَذَّبْتُهَا)**؛ أي: خلَّصتُها مِنَ الحشوِ والتَّطويلِ، معَ تحقيقِ معانِيها، ولا يبقى بعدَ التَّهذيبِ والتَّصفيةِ إلَّا خالصُ الجوهرِ والمعدنِ.

وتخصيصُ التَّوحيدِ بوضعِ الجوهرةِ فيهِ دونَ غيرِهِ مِنْ بقيَّةِ العلومِ لأنَّهُ أشرفُها؛ إذ بهِ يُتوصَّلُ إلى معرفتِهِ سبحانَهُ وتعالى ومعرفةِ صفاتِهِ، وتحقيقِ توحيدِهِ وتنزيهِهِ، وشرفُ العلمِ بشرفِ معلومِهِ.

قولُهُ: (ومفصَّلُ) إنَّما قدَّرهُ لأنَّ الإشارةَ إلى ما في الذِّهنِ على المعتمدِ[١]، وما في الذِّهنِ مجمَلٌ، والأرجوزةُ اسمٌ للمُفصَّل، فيلزمُ ألَّا يصِحَّ الإخبارُ بالأرجوزةِ عن اسمِ الإشارةِ؛ فلذلكَ قدَّرَ لفظَ (مفصَّل) ليصحَّ الإخبارُ[٢].

قولُهُ: (نوعٍ) قدَّرَهُ لأنَّ الإشارةَ إلى ما في ذهنِ المؤلِّفِ، وما في ذهنِهِ معيَّنٌ، فيلزمُ أن يكونَ التَّلقيبُ الآتي في قولِهِ: (لقبتُها جوهرةَ التَّوحيدِ) خاصًّا بما في ذهنِهِ دونَ ما يوجَدُ بعدَ ذلكَ مِنْ أمثالِهِ، فدفعَ ذلكَ بتقديرِ

---

(١) يعني: الإشارةَ في قولِ النَّاظمِ: (وَهَذِهِ)، وجعلُهُ الإشارةَ إلى ما في الذِّهنِ بناءً على تقدُّمِ الخطبةِ على النَّظمِ في الكتابةِ، فلا يكونُ في الخارجِ نظمٌ بعدُ حتَّى يشارَ إليهِ.

(٢) وقد نازعَ المحشُّونَ في كلِّ ما سبقَ، فقالَ الأميرُ: (ويحتملُ: أنَّ الإشارةَ لِمَا في الخارجِ؛ بناءً على تأخُّرِ الخطبةِ)؛ أي: لو كانتْ كتابةُ خطبةِ النَّظمِ بعدَ الفراغِ منهُ، فيكونُ في قولِهِ: (وهذِهِ) إشارةٌ إلى ما كتبَهُ مِنَ النَّظمِ في الخارجِ، فينتفي الإشكالُ.

وعلى تقديرِ كونِ الخطبةِ كتبَتْ أوَّلاً، فيصحَّحُ الكلامُ: إمَّا بتجويزِ قيامِ المفصَّلِ في الذِّهنِ، أو بجعلِ الأرجوزةِ اسماً للمجملِ، فيحصلُ التَّطابقُ وينتفي الإشكالُ.

فالأوَّلَ ذكرَهُ العروسيُّ فقالَ: (وهوَ مبنيٌّ على أنَّ الذِّهنَ لا يقومُ بهِ المفصَّلُ، وهوَ خلافُ التَّحقيقِ، فلا حاجةَ إلى التَّقديرِ)، والثَّاني ذكرَهُ الأميرُ فقالَ: (وكونُ الأرجوزةِ اسماً للمفصَّلِ وإن اشتهرَ ليسَ لازماً؛ إذ يصحُّ أنَّها اسمٌ لهيئةِ الكتابِ المجملةِ، بل هوَ الأقربُ؛ إذ يبعدُ ملاحظتُها عندَ الوضعِ مفصَّلةً بيتاً بيتاً مثلاً).

ثمَّ لو سلِّمَ كتابةُ الخطبةِ أوَّلاً، وكونُ المفصَّلِ لا يقومُ في الذِّهنِ، وكونُ الأرجوزةِ اسماً للمفصَّلِ.. فيقالُ كما قالَ الأميرُ: (فالحملُ يكفيهِ اتِّحادُ الماصدقِ، وإن اختلفَ بالإجمالِ والتَّفصيلِ).

انظر النُّصوصَ السَّابقةَ في «حاشيةِ الأميرِ على إتحافِ المريدِ» (ص٣٣٢).

(نوعِ)، على أنَّ العرفَ يَعُدُّ ذلكَ واحداً وإن تعدَّدتِ الأذهانُ؛ كما أنَّ القرآنَ واحدٌ وإن تعدَّدَ القارئونَ، وأسماءُ الكتبِ مِنْ أعلامِ الأجناسِ كأسماءِ العلومِ(١).

ويصحُّ أن يُقدِّرَ (نوعُ مفصَّلِ) بتقديمِ نوعٍ على مفصَّلٍ.

قولُهُ: (الألفاظُ... الخ) هذا أحدُ وجوهٍ سبعةٍ، وباقيها: المعاني فقط، النُّقوشُ فقط، الألفاظُ والمعاني، الألفاظُ والنُّقوشُ، المعاني والنُّقوشُ، الثَّلاثةُ(٢). 5

ولفظُ الأرجوزةِ ظاهرٌ في أنَّ المشارَ إليهِ الألفاظُ؛ لأنَّ الأرجوزةَ إنَّما هيَ ألفاظٌ موزونةٌ، إلا أنْ يُتجَوَّزَ فيها أو يقدَّرَ مضافٌ(٣).

قولُهُ: (على وجهٍ مخصوصٍ) كالإيضاحِ وعدمِ التَّعقيدِ.

---

(١) لبيانِ هذهِ المسألةِ لا بدَّ أوَّلاً مِنَ التَّفريقِ بينَ العَلَمِ الجنسيِّ والعَلَمِ الشَّخصيِّ، أمَّا العَلَمُ الشَّخصيُّ: فهوَ ما خصِّصَ في أصلِ الوضعِ بفردٍ واحدٍ، لا يتناولُ غيرَهُ مِنْ أفرادِ جنسِهِ؛ كخالدٍ وسعيدٍ، وأمَّا العَلَمُ الجنسيُّ: فهوَ ما يتناولُ الجنسَ كلَّهُ غيرَ مختصٍّ بواحدٍ بعينِهِ؛ كأسامةَ. انظر: «جامع الدروس العربية»، مصطفى الغلاييني (١١٢/١). وبعدَ بيانِ الفرقِ بينهما نقولُ: أسماءُ الكتبِ؛ كـ(مغني اللَّبيبِ) علماً على كتابِ ابنِ هشامٍ الشَّهيرِ، وأسماءُ العلومِ؛ كـ(المنطقِ) علماً على علمِ الآلةِ المعروفِ.. من أيِّ نوعيِ الأعلامِ؟

في الجوابِ عن هذا السُّؤالِ يقولُ حاجي خليفة في «كشف الظنون»: (وممَّا يجبُ التَّنبيهُ عليهِ أنَّهم اختلفُوا في أنَّ أسماءَ العلومِ مِنْ أيِّ قبيلٍ مِنَ الأسماءِ؟ اختارَ السَّيِّدُ الشَّريفُ رحمَهُ اللهُ تعالى أنَّها أعلامُ الأجناسِ؛ فإنَّ اسمَ كلِّ علمٍ كليٌّ يتناولُ أفراداً متعدِّدةً؛ إذ القائمُ منهُ بزيدٍ غيرُ القائمِ منهُ بعمرٍو شخصاً، وقالَ ركنُ الدِّينِ الخوافيُّ: إنَّها أعلامٌ شخصيَّةٌ؛ نظراً إلى أنَّ اختلافَ الأعراضِ باختلافِ المحالِّ في حكمِ العدمِ، وقالَ العلَّامةُ الحفيدُ: المنقولُ عن المركَّبِ الإضافيِّ لا يتعارَفُ كونُهُ اسمَ جنسٍ، وكثيرٌ مِنْ أسماءِ العلومِ مركَّباتٌ إضافيَّةٌ، وقد خطرَ ببالي أنَّهُ يجوزُ أن يجعلَ وضعُ أسماءِ العلومِ مِنْ قبيلِ وضعِ المضمراتِ باعتبارِ خصوصِ الموضوعِ وعمومِ الوضعِ، ولا غبارَ على هذا التَّوجيهِ، إلَّا أنَّهُ لم يتعارفْ استعمالُها في الخصوصيَّاتِ) (٥٦/١).

(٢) هذا الخلافُ جارٍ في مسمَّى الكتبِ والتَّراجمِ، قالَ الباجوريُّ بعدَ نقلِ هذهِ الاحتمالاتِ عن الجرجانيِّ: (واختارَ [أي: الجرجانيُّ] أنَّهُ الألفاظُ باعتبارِ دلالتِها على المعاني، وهل هذا الاحتمالُ مِنَ السَّبعةِ، أو احتمالٌ ثامنٌ؟ قولانِ، والأظهرُ أنَّهُ منها، غايةُ الأمرِ أنَّهُ مقيَّدٌ باعتبارِ المعاني). ثمَّ قالَ: (ووجهُ عدمِ اختبارِ باقي الاحتمالاتِ: أنَّ المعانيَ غيرُ مستقلَّةٍ؛ لتوقُّفِها على الألفاظِ، فلا تصحُّ أن تكونَ مدلولاً ولا جزءَ مدلولٍ، فبطلَتْ أربعةُ احتمالاتٍ؛ وهيَ: أنَّ المشارَ إليهِ هوَ المعاني وحدَها، أو معَ الألفاظِ، أو معَ النُّقوشِ، أو معَهما، وأنَّ النُّقوشَ لا تتيسَّرُ مِنْ كلِّ أحد ولا في كلِّ وقتٍ كتيسُّرِ الألفاظِ، فلا تصحُّ أن تكونَ مدلولاً ولا جزءَ مدلولٍ، فبطلَ احتمالانِ؛ وهما: كونُ المشارِ إليهِ هوَ النُّقوشُ وحدَها، أو معَ الألفاظِ، فبطلَتْ احتمالاتٌ ستَّةٌ، وتعيَّنَ الاحتمالُ السَّابعُ) «تحفةِ المريدِ» (ص٨٢).

(٣) قولُهُ: (يُتجوَّزَ فيها)؛ كأنْ تطلقَ الأرجوزةُ ويرادَ المعاني، مِنْ إطلاقِ الدَّالِّ وإرادةِ المدلولِ، وقولُهُ: (أو يقدَّرَ مضافٌ) كأنْ يقدَّرَ: وهذهِ معاني أرجوزةٍ.

قولُهُ: (قد هذَّبتُها) مدحٌ لكتابِهِ، وهوَ مستلزمٌ مدحَ نفسِهِ مِنْ بابِ التَّحدُّثِ بالنِّعمةِ، وليقبِلَ على تأليفِهِ ليرشدَ النَّاسَ إلى نفعِهِم، وبعضُهُم يهضِمُ نفسَهُ أو كتابَهُ أو كليهِمَا، قالَ المؤلِّفُ الماتنُ: (وهوَ أَولى)[1].

٨- وَاللهَ أَرْجُــو فِي الْــقَــبُــولِ نَافِــعَــا بِهَــا مُــرِيْــدَاً فِي الــثَّــــــــوَابِ طَــامِــعَــا

(وَاللهَ أَرْجُو فِي) حصولِ (الْقَبُولِ)، والرَّجاءُ عُرفاً: تعلُّقُ القلبِ بمرغوبٍ في حصولِهِ في المستقبلِ **مَعَ الأخذِ في أسبابِ الحصولِ.**

والقَبولُ للشَّيءِ: الرِّضا بهِ **مَعَ تركِ الاعتراضِ** على فاعلِهِ، **وقيلَ: الإثابةُ على العملِ الصَّحيحِ.**

(نَافِعَا) **حالٌ مِنَ الاسمِ الكريمِ**، والنَّفعُ: ضدُّ الضُّرِّ، يُطلَقُ على ما يحصلُ بهِ رفقٌ ومعونةٌ، وضميرُ (بِها) للأرجوزةِ أو الجوهرةِ، وقولُهُ: **(مُرِيدَاً)** منصوبٌ بـ(نافعا).

وقولُهُ: **(فِي الثَّوَابِ)** متعلِّقٌ بـ(طَامِعَا) الواقعِ صفةً لـ(مريداً)؛ أي: راجياً الثَّوابَ؛ وهوَ مقدارٌ مِنَ الجزاءِ يعلمُهُ اللهُ تعالى، تفضَّلَ بإعطائِهِ لمنْ شاءَ مِنْ عبادِهِ في نظيرِ أعمالِهِمُ الحسنةِ بمحضِ اختيارِهِ **مِنْ غيرِ إيجابٍ عليهِ ولا وجوبٍ**، كما يأتي التَّصريحُ بهِ في قولِ المتنِ:

فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ .....

والمعنى: لا أرجُو في حصولِ القَبولِ منِّي لـ(الجوهرةِ) أو الأرجوزةِ إلَّا اللهَ تعالى، حالَ كونِهِ نافعاً بها مريداً تحصيلَ ما يحتاجُ إليهِ منها، طامعاً في الثَّوابِ منهُ تعالى بذلكَ التَّحصيلِ.

قولُهُ: (معَ الأخذِ في أسبابِ الحصولِ) أمَّا معَ تركِها: فطمعٌ، وأمَّا قولُ المتنِ الآتي: (طامعاً) فالمرادُ بهِ: الرَّجاءُ.

قولُهُ: (معَ تركِ الاعتراضِ) زادَهُ لأنَّ الرِّضَى قد يكونُ معَ اعتراضٍ، ولذلكَ قالَ الإمامُ ابنُ مالكٍ:

وَتَــقْــتَضِــــي رِضَــــاً بِــغَــيْرِ سُــــخْطِ .....

---

(١) أي: طريقُ هضمِ النَّفسِ. انظر: «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (١/١٤٥).

(٢) قالَهُ في ألفيَّتِهِ الشَّهيرةِ، والبيتُ بتمامِهِ:

وَتَقْتَضِــــي رِضَــــاً بِغَــــيْرِ سُــــخْطِ فَــــائِقَةً أَلْفِــــيَّةَ ابْــــنِ مُعْطِــــي

أو المعنى معَ عدمِ ما يقتضي الاعتراضَ على فاعلِهِ، وإلَّا فالعبارةُ تقتضي أن يكونَ هنا اعتراضٌ تُركَتِ المؤاخذةُ عليهِ؛ لأنَّ التَّعبيرَ بالتَّركِ لا يُحرِزُ هذا المعنى[١]، وهذا الثَّاني كتبَهُ الشَّارحُ في «حاشيتِهِ»[٢].

وقولُهُ: (أو للثَّوابِ) مغايرٌ للتَّفسيرِ الَّذي قبلَهُ؛ لأنَّ الرِّضى بمعنى الإرادةِ.

قولُهُ: (وقيلَ: الإثابةُ على العملِ الصَّحيحِ) هذا معَ ما قبلَهُ متلازمانِ[٣].

قولُهُ: (حالٌ مِنَ الاسمِ الكريمِ) أو مِنْ فاعلِ (أرجو)، وعلى كلٍّ فهيَ حالٌ مقدَّرَةٌ[٤]؛ إذ مِنَ المعلومِ أنَّ الرَّجاءَ كانَ واقعاً مِنَ المؤلِّفِ حينَ نُطقِهِ بلفظِ (أرجوا)[٥]، ونفعُ الغيرِ بِها متأخِّرٌ عن ذلكَ، لا سيَّما إن قلنا: إنَّ التَّأليفَ إنَّما وُجدَ بعدَ قولِهِ: (أرجو) لا قبلَهُ؛ بناءً على أنَّ الخُطبةَ سابقةٌ على التَّأليفِ، وإن كانَ قولُهُ (قد هذَّبتُها) ربَّما يُشعِرُ بتأخُّرِ الخُطبةِ عن التَّأليفِ، لكنْ ليسَ نصَّاً في ذلكَ؛ لاحتمالِ أنَّ الماضيَ بمعنى المضارعِ المستقبَلِ.

وقد يقالُ: إنَّهُ استعملَ لفظَ (أرجو) في الحالِ والمستقبلِ معاً، ونفعُ الغيرِ بها مقارِنٌ للرَّجاءِ المستقبَلِ، لكنْ رجاؤهُ لم يقارِنِ النَّفعَ الَّذي وُجدَ بعدَ وفاتِهِ، فتكونُ حالاً مقارِنةً بالنِّسبةِ إلى بعضِ الأفرادِ، ومنتظرَةً بالنِّسبةِ إلى بعضِ الأفرادِ.

وقد يُقالُ: روحُهُ بعدَ وفاتِهِ راجيةٌ لذلكَ.

ويصحُّ أن يقالَ: لَمَّا قارنَ الرَّجاءُ سببَ النَّفعِ -وهوَ الأخذُ في التَّأليفِ- فكأنَّهُ قارنَ النَّفعَ.

وألفيَّةُ ابنِ معطٍ المسمَّاةُ: الدُّرَّةُ الألفيَّةُ في علمِ العربيَّةِ، لابنِ معطي الزواويّ (ت ٦٢٨هـ). بدأ في تأليفِها (٥٩٣هـ) وأتمَّها (٥٩٥).

(١) وهوَ (عدمِ ما يقتضِي الاعتراضَ على فاعلِهِ).

(٢) انظر: «فتح الوصيد لشرح هداية المريد»، عبد السلام اللقاني (ق٢٤/أ).

(٣) الَّذي قبلَهُ: (الرِّضا بهِ معَ تركِ الاعتراضِ على فاعلِهِ)، فكلُّ ما رضيَ اللهُ عنهُ أثابَ عليهِ، وكلُّ ما أثابَ عليهِ رضيَ عنهُ.

(٤) الحالُ المقدَّرةُ: هيَ الَّتي يكونُ حصولُ مضمونِها متأخِّراً في الخارجِ عن حصولِ مضمونِ عاملِها. انظر: «شرح الحدود في النَّحو»، جمال الدين الفاكهي (ص٢٣٠).

(٥) هكذا في الأصلِ، والصَّوابُ: أرجُو.

قولُهُ: (مُريداً) النَّكرةُ هنا وإن كانَت في الإثباتِ لكنَّ المقصودَ بها التَّعميمُ؛ أي: كلَّ مريدٍ[١].

قولُهُ: (في الثَّوابِ) إشارةٌ إلى جوازِ العملِ معَ قصدِ الثَّوابِ، وإن كانَ الأعلى العملَ امتثالاً للأمر[٢] والقيامَ بحقِّ العبوديَّةِ، والمرتبةُ الثَّالثةُ الَّتي هيَ أدونُ مِنَ اللَّتينِ قبلَها: أن يعملَ للسَّلامةِ مِنْ آفاتِ الدُّنيا، وهذهِ ليسَتْ حراماً، كمَا دلَّ عليهِ كلامُ شيخِ الإسلامِ في «شرحِ رسالةِ القشيريِّ»[٣].

والَّلامُ في قولِنا: (للثَّوابِ)، وقولِنا: (للأمرِ)، وقولِنا: (للسَّلامةِ) لامُ العاقبةِ[٤]؛ إذ العملُ إنَّما هوَ للهِ. 5

قولُهُ: (مِنْ غيرِ إيجابٍ ولا وجوبٍ) زادَ ذلكَ معَ أنَّ قولَهُ قبلُ: (بمحضِ اختيارِهِ) يستلزمُ ذلكَ.. للإشارةِ إلى الرَّدِّ على الفلاسفةِ والمعتزلةِ؛ فقولُهُ: (مِنْ غيرِ إيجابٍ) ردٌّ على الفلاسفةِ القائلينَ بالإيجابِ؛ أي: التَّعليلِ أو

---

(١) الأصلُ في النَّكرةِ: أنْ تكونَ دالَّةً على فردٍ مبهمٍ شائعٍ في جنسِهِ، إلَّا إن اقترنتْ بها قرائنُ فتدلُّ على العمومِ، وقرينةُ الدُّعاءِ هنا تدلُّ على إرادةِ العمومِ.

(٢) هكذا في (ب)، وفي (أ): للامتثالِ لا للأمرِ، وفي (ج): للامتثال للأمر.

(٣) وعبارتُهُ رحمَهُ اللهُ: (كأن يريدَ بعبادتِهِ ثوابَ الآخرةِ، وإكرامَهُ في الدُّنيا وسلامتَهُ مِنْ آفاتِها، أو استعانتَهُ على أمورِ دينِهِ؛ كمَنْ يرائي والديهِ ليدعُوَا لهُ بالخيرِ، وشيخَهُ ليعينَهُ على مقاصدِهِ الدِّينيَّةِ، فليسَ ذلكَ مِنَ الإخلاصِ الكاملِ، بلْ ولا مِنْ مطلقِ الإخلاصِ، إلَّا فيما يريدُ بهِ ثوابَ الآخرةِ، أو الإكرامَ في الدُّنيا والسَّلامةَ مِنْ آفاتِها، فلا يخرجُ عن حدِّ الإخلاصِ، خلافاً لِمَا أفهمَهُ كلامُهُ.

فدرجاتُ الإخلاصِ ثلاثٌ: عُليا، ووسطى، ودنيا، فالعليا: أنْ يعملَ العبدُ للهِ وحدَهُ امتثالاً لأمرِهِ، وقياماً بحقِّ عبوديَّتِهِ، والوسطى: أنْ يعملَ لثوابِ الآخرةِ، والدُّنيا: أن يعملَ للإكرامِ في الدُّنيا والسَّلامةِ مِنْ آفاتِها، وما عدا الثَّلاثِ مِنَ الرِّياءِ وإن تفاوتَتْ أفرادُهُ) انظر: «شرح الرسالة القشيرية»، زكريا الأنصاري (٢٣٢/١).

(٤) قالَ ابنُ هشامٍ أثناءَ تعدادِهِ معانيَ الَّلامِ: (السَّابعُ عشرَ: الصَّيرورةُ، وتسمَّى: لامَ العاقبةِ، ولامَ المآلِ؛ نحوُ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وأنكرَ البصريُّونَ ومَنْ تابعَهُم لامَ العاقبةِ، قالَ الزَّمخشريُّ: والتَّحقيقُ: أنَّها لامُ العلَّةِ، وأنَّ التَّعليلَ فيها واردٌ على طريقِ المجازِ دونَ الحقيقةِ، وبيانُهُ: أنَّهُ لم يكنْ داعيهم إلى الالتقاطِ أن يكونَ لهم عدوَّاً وحَزَناً، بل المحبَّةَ والتَّبنِيَ، غير أنَّ ذلكَ لَمَّا كانَ نتيجةَ التقاطِهم لهُ وثمرتَهُ شبَّه بالدَّاعي الَّذي يفعلُ الفعلَ لأجلِهِ، فاللَّامُ مستعارةٌ لِمَا يشبهُ التَّعليلَ؛ كما استعيرَ الأسدُ لمن يشبهُ الأسدَ) «مغني اللبيب» (٢٣٩/١).

الطَّبعِ[١]؛ لأنَّهم وإن أنكرُوا الحشرَ الجسمانيَّ يثبتونَ ثواباً للأرواحِ بالإيجابِ[٢]، وقولُهُ: (ولا وجوبٍ) للرَّدِّ على المعتزلةِ القائلينَ بوجوبِ الصَّلاحِ أو الأصلحِ.

---

(١) قالَ السَّنوسيُّ: (الإيجابُ الذَّاتيُّ: إسنادُ الكائناتِ إلى اللهِ تعالى على سبيلِ التَّعليلِ أو الطَّبعِ مِنْ غيرِ اختيارٍ) «شرحِ المقدّماتِ» (ص١٩٣).

وقالَ الباجوريُّ: (التَّعليلُ: بأن يكونَ الباري علَّةً تنشأُ عنهُ الخلائقُ مِنْ غيرِ اختيارٍ، ولا توقُّفٍ على وجودِ شرطٍ وانتفاءِ مانعٍ؛ كحركةِ الخاتمِ؛ فإنَّها نشأتْ عندَ القائلينَ بالتَّعليلِ عن حركةِ الإصبعِ، فعندَهُم حركةُ الإصبعِ علَّةٌ في حركةِ الخاتمِ، ونحنُ نقولُ: الخالقُ لحركةِ الإصبعِ ولحركةِ الخاتمِ هوَ اللهُ تعالى، مِنْ غيرِ تأثيرٍ لحركةِ الإصبعِ في حركةِ الخاتمِ.

أو معَ الطَّبعِ: بأن يكونَ الباري طبيعةً تنشأُ عنهُ الخلائقُ مِنْ غيرِ اختيارٍ معَ التَّوقُّفِ على وجودِ الشُّروطِ وانتفاءِ الموانعِ؛ كالنَّار؛ فإنَّها تؤثِّر بطبعِها عندَهُم في الإحراقِ معَ وجودِ شرطِ المماسَّةِ، وانتفاءِ مانعِ البللِ، ونحنُ نقولُ: المؤثِّرُ في الإحراقِ هوَ اللهُ تعالى، ولا تأثيرَ للنَّارِ أصلاً، وهذا كلُّهُ ضدُّ الإرادةِ) «تحفةِ المريد» (ص٢٧٩).

(٢) فالفلاسفةُ ينكرونَ الحشرَ الجسمانيَّ، وهذا ممَّا كفرُوا بسببِهِ؛ لمخالفتِهِم صريحَ القرآنِ والسُّنَّةِ، وهم يتأوَّلونَها بأنَّها خطاباتٌ لعوامِّ النَّاسِ الَّذينَ لا ينزجرونَ إلَّا بالوعدِ والوعيدِ الحسيِّ، وليسَ المرادُ منها حقائقَها، يقولُ ابن سينا: (فظاهرٌ مِنْ هذا كلِّهِ: أنَّ الشَّرائعَ واردةٌ لخطابِ الجمهورِ بما يفهمونَ، مقرّباً ما لا يفهمونَ إلى أفهامِهِم بالتَّشبيهِ والتَّمثيلِ، ولو كانَ غيرُ ذلكَ لما أغنَتْ الشَّرائعُ البتَّةَ.

وكيفَ يكونُ ظاهرُ الشَّرعِ حجَّةً في هذا البابِ ولو فرضنا الأمورَ الأخرويَّةَ روحانيَّةً غيرَ مجسمَّةً، بعيدةً عن إدراكِ بدايةِ الأذهانِ لحقيقتِها.. لم يكنْ سبيلُ الشَّرائعِ في الدَّعوةِ إليها والتَّحذيرِ عنها منبّهاً بالدَّلالةِ عليها، بل بالتَّعبيرِ عنها بوجوهٍ مِنَ التَّمثيلاتِ المقرّبةِ إلى الأفهامِ) «أضحوية في أمر المعاد» (ص٥٠).

٩- فَكُلُّ مَنْ كُلِّـــفَ شَـــرْعاً وَجَبَـــا عَلَيْهِ أَنْ يَعْـــرِفَ مَـــا قَـــدْ وَجَبَـــا

١٠- لِلَّـــهِ وَالْجَائِـــزَ وَالْمُمْتَنِـــعَـــا وَمِـــثْـــلُ ذَا لِرُسْـــلِـــهِ فَاسْتَمِـــعَـــا

[أحكام التكليف والمعرفة]

[الكلامُ على أحكامِ التَّكليفِ والمكلَّفِ وأهلِ الفترةِ]

(فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ) **مِنَ الثَّقلينِ، والتَّكليفُ: إلزامُ ما فيهِ كُلفةٌ**، والمكلَّفُ: **هوَ البالغُ** العاقلُ الَّذي بلغتهُ الدَّعوةُ.

فمَنْ لم تبلغهُ الدَّعوةُ لا يجبُ عليهِ ما ذكرَ على الأصحِّ، ولا يُعذَّبُ، ويدخلُ الجنَّةَ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

قالَ الحافظُ في «الإصابةِ»: (وردَ مِنْ عدَّةِ طُرُقٍ في حقِّ **الشَّيخِ الهَرِمِ**، ومَنْ ماتَ في الفترةِ، ومَنْ ولِدَ أكمَهَ أعمى أصمَّ، ومَنْ ولدَ مجنوناً، أو طرأَ عليهِ الجنونُ قبلَ أن يبلُغَ، ونحوِ ذلكَ.. أنَّ كُلًّا منهم يُدلِي بحجَّةٍ ويقولُ: لو عَقَلتُ أو ذُكِّرتُ لآمنتُ، فتُرفعُ لهمْ نارٌ، **ويُقَالُ: ادخلوها**، فمَنْ دخلَها كانَتْ عليهِ برداً وسلاماً، **ومَنِ امتنعَ أُدخِلَها كَرهاً**) انتهى.

والمرادُ بالأكمهِ: الَّذي لا يدري أينَ يتوجَّهُ؛ وهوَ الأحمقُ والمعتوهُ المصرَّحُ بهِ في الحديثِ، واللهُ أعلمُ.

قولُهُ: (مِنَ الثَّقلينِ) احترازٌ عن الملائكةِ؛ لأنَّ معرفتَهُم بأحكامِ الألوهيَّةِ ضروريَّةٌ ومستمرَّةٌ لهم ضرورةً مِنْ غيرِ كلفةٍ ولو على القولِ بخطابِهِم بأحكامِ شريعتِنَا[١].

ودخلَ في الثَّقلينِ يأجوجُ ومأجوجُ، وقد بلغَتهُم الدَّعوةُ، فقد ذكرَ الشَّيخُ زادَه في «حواشي البيضاويِّ» حديثاً، ومِنْ جملَتِهِ: {وقد انطلقَ بي جبريلُ ليلةَ أُسرِيَ بي، فدعوتُ يأجوجَ ومأجوجَ إلى اللهِ، فأبوا أن يجيبوني، فَهُم في النَّارِ معَ مَنْ عَصَى مِنْ ولدِ آدمَ وولدِ إبليسَ}[٢].

---

(١) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (والخلافُ في تكليفِهِم إنَّما هوَ بالنِّسبةِ لغيرِ معرفةِ اللهِ تعالى؛ فإنَّها جبلِّيَّةٌ لهم) «حاشية الأمير» (٣٤٨/١).

(٢) انظر: «حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي» (٥١٣/٥). والحديثُ أخرجَهُ السيوطيُّ في «الخصائص الكبرى» من حديث ابن عمر (١٦١/١) وفي «الدرِّ المنثورِ» (٦٧٧/٩) وبمعناهُ عند ابنِ عبدِ البرِّ في «القصدِ والأممِ» (ص٣٩).

قولُهُ: (والتَّكليفُ: إلزامُ ما فيهِ كلفةٌ) خرجَ المندوبُ والمكروهُ والمباحُ؛ فإنَّها لا إلزامَ فيها.

نعم؛ لو نُظِرَ إليها مِنْ حيثُ أحكامُها كانَ اعتقادُها واجباً.

قولُهُ: (هوَ البالغُ) خرجَ الصَّبيُّ، وقالَ الحنفيَّةُ: هوَ مكلَّفٌ بالإيمانِ إذا كانَ عاقلاً[١].

قولُهُ: (فمَنْ لم تبلغْهُ الدَّعوةُ لا يجبُ عليهِ ما ذكرَ) وقالَ الإمامُ النَّوويُّ: (إنَّ أهلَ الفترةِ الذينَ بلغتهُمُ دعوةُ إبراهيمَ وغيرِهِ إذا كانُوا على عبادةِ الأوثانِ.. فهُم في النَّارِ). انتهى[٢]. وهوَ خلافُ ما عليهِ الأشاعرةُ.

ولا منافاةَ بينَ تسميتِهِ لهم بأهلِ الفترةِ وبينَ قولِهِ: إنَّ دعوةَ إبراهيمَ وغيرِهِ بلغتهُم، كما توهَّمَهُ بعضُهُم؛ كالأُبِّيِّ[٣] في «شرحِ مسلمٍ»[٤]؛ لأنَّ معنى الفترةِ: عدمُ إرسالِ رسولٍ إليهِم، وإبراهيمُ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ وغيرُهُ مِنَ المرسلينَ.. غيرُ مرسلينَ إلى هؤلاءِ وإن بلغَتهُم دعوتُهُم، لكنَّ النَّوويَّ يكتفي في وجوبِ الإيمانِ بإرسالِ أيِّ رسولٍ بلغَهُم خبرُهُ وإن لم يُرسَل إليهِم.

والإمامُ النَّوويُّ موافقٌ في ذلكَ للإمامِ الحَليميِّ، قال الحَليميُّ: (وإن أمكنَ أن يكونَ لم يسمعْ قطُّ بدينٍ ولا دعوةِ نبيٍّ، ولا عرفَ أنَّ في العالمِ مَنْ يُثبتُ إلهاً، وما ترى[٥] أنَّ ذلكَ يكونُ، فإن كانَ فأمرُهُ على الاختلافِ)[٦] يعني: في أنَّ الإيمانَ يجبُ بالعقلِ، أو لابدَّ مِنَ انضمامِ النَّقلِ.

---

(١) قالَ العلَّامةُ الفضاليُّ: (اختارَ شمسُ الأئمَّةِ السَّرخسيُّ اشتراطَ البلوغِ، قالَ الحسنُ بنُ أبي بكرٍ المقدسيُّ الحنفيُّ: وهوَ الصَّحيحُ، كما مشى عليهِ النَّسفيُّ في «بحرِ الكلامِ») انظر: «حاشية الأمير على إتحاف المريد» (٣٥١/١).

(٢) انظر: «المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، النووي (٧٩/٣). منقول بتصرف.

٣) أبو عبدِ اللهِ محمَّدُ بنُ خلفةَ الأبيِّ الوشتاتيِّ، البارعُ المحقِّقُ، العلَّامةُ الأصوليُّ، أبرزُ شيوخِهِ: ابن عرفة، ومن تلامذتِهِ: ابن ناجي، والقاضي القلشاني، وأبرزُ مؤلَّفاته: شرحُهُ على صحيحِ مسلمٍ (ت٨٢٨هـ).

(٤) انظر: «إكمال إكمال المعلم»، الأبي (٣٦٩/١).

(٥) في المطبوع: (ولا يُرَى).

(٦) «المنهاج في شعب الإيمان»، الحليمي (١٧٥/١).

وبالغَ بعضُهُم في اعتمادِ ذلكَ[١]، قال: (فلا تغترَّ بقولِ كثيرٍ مِنَ النَّاسِ بنجاةِ أهلِ الفترةِ معَ إخبارِ النَّبيِّ ﷺ أنَّ آبائَهُم الَّذينَ مضَوا في الجاهليَّةِ في النَّارِ، وأنَّ ما يُدَحرَجُ مِنَ الجُعَلِ[٢] خيرٌ منهم، إلى غيرِ ذلكَ مِنَ الأخبارِ)[٣].

لكنَّ الذي عليهِ الأشاعرةُ مِنْ أهلِ الكلامِ والأصولِ، والشَّافعيَّةُ مِنَ الفقهاءِ _أي جمهورُهُم_: أنَّ أهلَ الفترةِ لا يعذَّبُونَ.

وقد صحَّ تعذيبُ جماعةٍ مِنْ أهلِ الفترةِ.

وأُجيبَ: بأنَّ أحاديثَهُم آحادٌ لا تُعارِضُ القطعَ.

وبأنَّهُ يجوزُ أن يكونَ تعذيبُ مَنْ صحَّ تعذيبُهُ منهم لأمرٍ يَختصُّ بِهِ، عَلِمَهُ تعالى ورسولُهُ، نظيرُ ما في الغلامِ الَّذي قتلَهُ الخَضِرُ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ معَ صباهُ[٤].

وبأنَّ التَّعذيبَ مقصورٌ على مَنْ غيَّرَ وبدَّلَ مِنْ أهلِ الفترةِ بما لا يُعذَرُ بهِ؛ كعبادةِ الأوثانِ وتغييرِ الشَّرائعِ، لكنَّ هذا لا يُوافِقُ إطلاقَ الأئمَّةِ، ولا القولَ بأنَّهُ لا وجوبَ إلَّا بالشَّرعِ، ولو أمكنَ أن يكونَ مَنْ ثبتَ تعذيبُهُ مِنْ أتباعِ مَنْ بقيَ شرعُهُ إذ ذاكَ كعيسى صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.. لم يبقَ إشكالٌ.

---

(١) الإشارةُ عائدةٌ على جملةٍ مِنْ كلامِ الحليميِّ اختصرَها الملويُّ وهيَ: (أو لا بدَّ مِنَ انضمامِ النَّقلِ، وهذا صريحٌ في ثبوتِ تكليفِ كلِّ أحدٍ بالإيمانِ بعدَ وجودِ دعوةِ أحدٍ مِنَ الرُّسلِ وإن لم يكنْ رسولاً إليهِ، وفي تعذيبِ أهلِ الفترةِ بتركِ الإيمانِ والتَّوحيدِ)، فعلَّقَ عليها العباديُّ قائلاً: (وبالغَ بعضُهم في اعتمادِهِ حتَّى قالَ: فمنْ بلغتْهُ دعوةُ أحدٍ منهم بوجهٍ مِنَ الوجوهِ، فقصَّرَ في البحثِ عنها.. فهو كافرٌ مستحقٌّ العذابَ، فلا تغترَّ). انظر: «الآيات البينات»، ابن قاسم (١/١٣٠).

(٢) في هامش (أ): الجُعَلْ: الحيوانات.

(٣) قالَهُ برهانُ الدِّينِ البقاعيُّ في «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (١١/٣٨٩).

(٤) قالَ المحقِّقُ أنسُ الشَّرفاويُّ: (يحملُ القولُ الأوَّلُ على الآحادِ الضعيفةِ، والثَّاني على صحيحِها؛ إذ هوَ الأليقُ بقواعدِ وأصولِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ؛ لتيسُّرِ الجمعِ بينَ ما ظاهرُهُ التَّعارضُ هنا؛ إذ ردُّ الأحادِ عندَ معارضةِ القطعيَّاتِ دونَ محاولةِ الجمعِ.. هوَ سمةُ أهلِ الاعتزالِ) انظر: «حاشية الأمير على إتحاف المريد» (١/٣٦٠).

وهل ما اتَّفقَ عليهِ الملل مِنَ الفروعِ كالإيمانِ حتى يجري فيهِ هذا النِّزاعُ، فيهِ نظرٌ[١]) انتهى باختصارٍ مِنَ الآياتِ البيِّناتِ[٢].

قولُهُ: (قالَ الحافظُ... إلخ) انظر ما مرتبةُ هذه الطُّرقِ: هل الصِّحةُ، أو الضَّعفُ، أو غيرُهُما؟

قولُهُ: (الشَّيخُ الهَرِمُ) أي: بلغَ بهِ الهرمُ إلى اختلالِ عقلِهِ، ولم تبلغهُ الدَّعوةُ قبلَ ذلكَ؛ بدليلِ قولِهِ بعدُ: (لو عَقَلْتُ)، وإلَّا فهوَ إذا كانَ شيخاً هرماً عاقلاً بلغتهُ الدَّعوةُ.. كغيرِهِ مِنَ المكلَّفينَ.

قولُهُ: (ويقالُ: ادخلُوها) هذا مشكلٌ؛ لأنَّهُ يلزمُ منهُ وقوعُ التَّكليفِ في الآخرةِ.

ويجابُ: بأنَّ هذا ليسَ مِنْ بابِ التَّكليفِ، بل مِنْ بابِ القسرِ والقهرِ[٣]، وهو واقعٌ في الآخرةِ، وليس هذا ظلماً، لا يُسألُ تعالى عمَّا يفعلُ.

قولُهُ: (ومَنِ امتنعَ أُدخِلَها كَرهاً) مقابلتُهُ لِمَا قبلَهُ تقتضي[٤] أنَّهُ يُعذَّبُ بها، وإلَّا لكانَ مثلَ الَّذي قبلَهُ، وحينئذٍ هذا ينافي قولَهُم: إنَّ أهلَ الفترةِ لا يُعذَّبون، وانظر ما غرضُ الشَّارحِ بنقلِ هذا؟

وهوَ أيضاً ينافي قولَهُم: إنَّ التَّعذيبَ فرعُ التَّكليفِ في الدُّنيا، لكنْ ممَّا يدلُّ على أنَّ التَّعذيبَ يقعُ في الآخرةِ لبعضِ غيرِ المكلَّفينَ في الدُّنيا.. ما أخرجَهُ البخاريُّ في كتابِ التَّوحيدِ في حديثِ {اختصمت الجنَّةُ والنَّارُ} وفي آخره: {فَأَمَّا الْجَنَّةُ: فَإِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَداً، وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارِ مَنْ يَشَاءُ، فَيُلْقَوْنَ فِيها، فَتَقُولُ[٥]: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، ثَلَاثاً، حَتَّى يَضَعَ فيها قَدَمَهُ فَتَمْتَلِئُ[٦]، وَيُرَدُّ بَعْضُها إِلَى بَعْضٍ، وَتَقُولُ: قَطْ، قَطْ، قَطْ} انتهى[٧].

---

(١) في هامش (أ): كحرمةِ اللواطِ والرِّبا، يكونُ الخلافُ فيهِ في أهلِ الفترةِ كالخلافِ في الإيمانِ بالشَّرعِ؛ بمعنى: أنَّهُ لا يكلَّفُ بهذا الأمرِ.

(٢) «الآيات البينات على شرح جمع الجوامع»، أحمد بن قاسم العبادي (١/١٢٩).

(٣) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (لأنَّ المولى في ذلكَ اليومِ كما في الصَّحيحِ يغضبُ غضباً ما غضبَ مثلَهُ قطُّ، ولا يُسأَلُ عمَّا يفعلُ، وهذا هوَ الَّذي يذيبُ الكبودَ) «حاشية الأمير» (١/٣٦٠).

(٤) هكذا في (ب)، وهو الصَّواب، وفي (أ) يقتضي.

(٥) في أ: [فيقول فتقول] معاً، في ب، ج: فتقول.

(٦) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (وتأويلُ وضعِ القدمِ: التَّجلي عليها بصفاتِ الجلالِ، والنَّظرُ إليها بعينِ عظمتِهِ تعالى؛ حيثُ تقولُ: هلْ مِنْ مزيدٍ؟ فتنزوي إذ ذاكَ وتتواضعُ) «حاشية الأمير» (١/٣٥٦).

(٧) «صحيح البخاري» (٧٤٤٩).

قالَ ابنُ حجرٍ عن القابسيِّ: (المعروفُ في هذا الموضعِ: أنَّ اللهَ تعالى يُنشِئُ للجنَّةِ خَلقاً) أي: كما أخرجَهُ البخاريُّ في تفسيرِ سورةِ (ق) (وأمَّا النَّارُ فيضعُ فيها قدمَهُ، قالَ: ولا أعلمَ شيئاً مِنَ الأحاديثِ أنَّهُ يُنشِئ للنَّارِ خَلقاً إلَّا هذا) انتهى[١].

وذكرَ عنِ المهلَّبِ أنَّهُ قالَ: (في هذهِ الزِّيادةِ حُجَّةٌ لأهلِ السُّنَّةِ في قولِهِم: إنَّ للهِ أنْ يُعذِّبُ ولو لم يُكلِّفْ بعبادتِهِ في الدُّنيا؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ مُلكُهُ، فلو عذَّبَهم لكانَ غيرَ ظالمٍ لهم) انتهى[٢].

قالَ ابنُ حجرٍ: (وأهلُ السُّنَّةِ إنَّما تمسَّكوا في ذلكَ بقولِهِ تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] و﴿ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ وغيرِ ذلكَ، وهوَ عندَهُم مِنْ جهةِ الجوازِ، وأمَّا الوقوعُ ففيهِ نظرٌ[٣].

وليسَ في الحديثِ حجَّةٌ؛ للاختلافِ في لفظِهِ، ولقبولِهِ التَّأويلَ، وقد قالَ جماعةٌ: إنَّ هذا الموضعَ مقلوبٌ[٤]، وجزمَ ابنُ القيِّم بأنَّهُ غلطٌ، واحتجَّ: بأنَّ اللهَ تعالى أخبرَ بأنَّ جهنَّم تمتلئُ مِنْ إبليسَ وأتباعِهِ[٥]، وكذا أنكرَ الرِّوايةَ شيخُنَا البلقينيُّ، واحتجَّ بقولِهِ: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]) وانظر تمامَ الكلامِ فيهِ[٦].

ثمَّ رأيتُ عزَّ الدِّينِ احتجَّ بما ذكرَهُ المصنِّفُ: مِنْ أنَّ اللهَ تعالى يخلُقُ في النَّارِ أقواماً وفي الجنَّةِ أقواماً، والمعوَّلُ عليهِ ما مرَّ، واللهُ تعالى أعلمُ[٧].

---

(١) «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ابن حجر (٤٣٦/١٣).

(٢) «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ابن حجر (٤٣٧/١٣).

(٣) في هامش (أ): أي: وقوعُ إنشاءِ خَلقٍ يُعذبُهُم في الآخرةِ.

(٤) قالَ الفضاليُّ: أي: مغيَّرٌ لفظُهُ، فحقُّ الحديثِ: (إنَّ الله ينشئُ للجنَّةِ) بدلَ (للنَّارِ). انظر: «حاشية الأمير على إتحاف المريد» (٣٥٥/١).

(٥) قالَ ابنُ القيِّم: (وأمَّا اللَّفظُ الذَّي وقعَ في صحيحِ البخاريِّ في حديثِ أبي هريرةَ "وأنَّهُ يُنشِئ للنَّار من يشاءُ، فيلقي فيها، فتقولُ هل مِنْ مزيدٍ".. فغلطٌ مِنْ بعضِ الرُّواةِ انقلبَ عليهِ لفظُهُ، والرِّواياتُ الصَّحيحةُ ونَصُّ القرآنِ يردُّهُ؛ فإنَّ اللهَ سبحانَهُ أخبرَ أنَّهُ يملأُ جهنَّمَ مِنْ إبليسَ وأتباعِهِ، فإنَّهُ لا يعذِّبُ إلَّا مَنْ قامتْ عليهِ حجَّتُهُ وكذَّبَ رسلَهُ، قالَ تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨-٩] ولا يظلمُ اللهُ أحداً مِنْ خلقِهِ). «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» (ص٣٩٤).

(٦) «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ابن حجر (٤٣٧/١٣).

(٧) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (وعلى فرضِ صحَّةِ أنَّهُ يُنشأ للنَّارِ خلقٌ.. فيحمَلُ الإنشاءُ على إخراجِهِم مِنَ الخلقِ؛ كما في حديثِ إظهارِ بَعثِ النَّارِ مِنْ بينِ أهلِ الموقفِ، لا أنَّهُ إيجادٌ لقومٍ لم يعصُوا) «حاشيتِهِ على إتحافِ المريدِ» (٣٥٦/١).

قولُهُ: (والمرادُ بالأكمَهِ: الَّذي لا يدرِي أينَ يتوجَّهُ؛ وهوَ الأحمقُ والمعتوهُ)، الَّذي في البيضاويِّ تفسيرُ الأكمَهِ بالَّذي ولِدَ أعمى أو الممسوحِ[١] العينِ. انتهى[٢].

وأمَّا الأحمقُ: فهوَ الَّذي يضعُ الشَّيءَ في غيرِ محلِّهِ معَ العلمِ بأنَّهُ ليسَ في محلِّهِ، أمَّا الذي يضعُ الشَّيءَ في غيرِ محلِّهِ معَ عدمِ العلمِ بأنَّهُ ليسَ في محلِّهِ.. فليسَ بأحمقٍ، بل جاهلٌ غبيٌّ، وأمَّا المعتوهُ: فهوَ مِنْ أنواعِ فاقدِ العقلِ.

قولُهُ: (المصرَّحُ بهِ في الحديثِ) لعلَّهُ في حديثٍ آخرَ[٣].

[التكليف بالمعرفة شرعي لا عقلي]

وقولُهُ: (شَرْعاً) منصوبٌ بنزعِ الخافضِ؛ أي: بالشَّرعِ، متعلِّقٌ بـ (وَجَبَا عَلَيْهِ) لكنَّهُ قدَّمهُ لإفادةِ الحصرِ، والمعنى: لا يجبُ على المكلَّفِ (أَنْ يَعْرِفَ)؛ أي: معرفةُ **(مَا قَدْ وَجَبَا لِلّهِ) عقلاً**.. إلَّا بالشَّرعِ؛ إذ قبلَهُ لا حكمَ أصلاً؛ لا أصليَّاً ولا فرعيَّاً، كما هوَ المنقولُ عنِ الأشاعرةِ وجمعٍ مِنْ غيرِهِم.

والمرادُ: أنْ يَعرفَ الواجبَ للهِ تعالى، وما عُطفَ عليهِ؛ أعني: قولَهُ: (وَالْجَائِزَ) في حقِّهِ سبحانَهُ وتعالى **كذلكَ، (وَالْمُمْتَنِعَا) عليهِ سبحانَهُ كذلكَ**، ولو بدليلٍ جُمْليٍّ يخرجُ بهِ المكلَّفُ مِنَ التَّقليدِ إلى التَّحقيقِ؛ لقولِهِ

وحديثُ بعثِ النَّارِ المشارِ إليهِ: رواهُ البخاريُّ في «صحيحه» (٣٣٤٨) (كتاب أحاديث الأنبياء) (باب قصة يأجوج ومأجوج) ومسلمٌ في «صحيحه» (٢٢٢) (كتاب الإيمان) (باب قوله: يقول الله لأدم: أخرج بعث النار من كل ألف تسعمئة وتسعة) مِنْ حديثِ أبي سعيدٍ الخدريِّ رضيَ اللهُ عنهُ، وفيهِ: (يقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ: يا آدمُ، فيقولُ: لبيكَ وسعديكَ، والخيرُ في يديكَ، فيقولُ: أخرج بعثَ النَّارِ، قالَ: وما بعثُ النَّار؟ قالَ: مِنْ كلِّ ألفٍ تسعُ مئةٍ وتسعةٌ وتسعينَ)، وفي هذا الحديثِ أنَّ الكثرةَ مِنْ يأجوجَ ومأجوجَ.

(١) هكذا في (ب، ج) وهوَ موافقٌ للمطبوعِ، وفي (أ) للمسموح.

(٢) انظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» البيضاوي: (١٨/٢).

(٣) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (واستظهرَ بعضُ مشايخِنَا أنَّ المرادَ الحديثُ السَّابقُ في بعضِ رواياتِهِ) «حاشيتِهِ على إتحافِ المريدِ» (٣٦٤/١).
وهذهِ الرِّواياتُ هيَ: أربعةٌ يومَ القيامةِ – يعني يدلُّونَ على اللَّهِ بحجَّةٍ – رجلٌ أصمُّ لا يسمعُ، ورجلٌ أحمقُ، ورجلٌ هَرِمٌ، ورجلٌ ماتَ في فترةٍ، فأمَّا الأصمُ فيقولُ: ربِّ؛ لقد جاءَ الإسلامُ وما أسمعُ شيئاً، وأمَّا الأحمقُ فيقولُ: ربِّ؛ لقد جاءَ الإسلامُ والصِّبيانُ يحذفونني بالبعرِ، وأمَّا الهرمُ فيقولُ: ربِّ؛ لقد جاءَ الإسلامُ وما أعقلُ شيئاً، وأمَّا الَّذي ماتَ في فترةٍ فيقولُ: يا ربِّ؛ ما أتاني الرَّسولُ، فيأخذُ مواثيقهم ليطيعنَّهُ، ويرسلُ إليهم أنِ ادخلوا النَّارَ، فوالَّذي نفسُ محمَّدٍ بيدهِ لو دخلوها ما كانت عليهم إلَّا بردًا وسلامًا) رواهُ أحمدُ في «مسندِهِ» من حديث (الأسودِ بنِ سريعٍ) (١٦٣٠١) والبيهقيُّ في «الاعتقادِ» عنهُ وعن أبي هريرةَ (ص١٨٠-١٨١) (باب القول في الأطفال أنهم يولدون على فطرة الإسلام). وروى نحوَهُ البيهقيُّ وذكرَ فيهِ المعتوهَ (ص١٨٢).

تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[محمد: ١٩]، ولحديثِ: {أمرتُ أنْ أقاتلَ النَّاسَ حتَّى يشهدُوا أنْ لَا إلهَ إلَّا اللهُ}، والإجماعِ على ذلكَ.

قولُهُ: (مَا قَدْ وَجَبَ للهِ عقلاً) أي: أو[١] شرعاً؛ وهوَ السَّمعُ والبصرُ والكلامُ؛ فإنَّ الاعتمادَ فيها على الدَّليلِ الشَّرعيِّ.

قولُهُ: (كذلكَ) أي: عقلاً. 5

قولُهُ: (والممتنعَ عليهِ سبحانَهُ كذلكَ) أي: عقلاً، وكذا شرعاً؛ وهوَ امتناعُ الصَّممِ والعمى والبَكَمِ؛ فإنَّ الاعتمادَ في امتناعِها عليهِ تعالى على الدَّليلِ الشَّرعيِّ[٢].

قولُهُ: (ونحو ذلك[٣]) أي: كأطفالِ المشركينَ.

---

(١) في ب: (وكذا) بدل (أو).

(٢) قالَ الإيجيُّ: (المقصدُ السَّادسُ: في أنَّهُ تعالى سميعٌ بصيرٌ، السَّمعُ دلَّ عليهِ، وهوَ ممَّا عُلِمَ بالضَّرورةِ مِنْ دينِ محمَّدٍ، والقرآنُ والحديثُ مملوءٌ بهِ، لا يمكنُ إنكارُهُ ولا تأويلُهُ.

وقد احتجَّ عليهِ بعضُ الأصحابِ: بأنَّهُ تعالى حيٌّ، وكلُّ حيٍّ يصحُّ اتِّصافُهُ بالسَّمعِ والبصرِ، ومَنْ صحَّ اتِّصافُهُ بصفةٍ اتَّصفَ بها أو بضدِّها، وضدُّ السَّمعُ والبصرُ هوَ الصَّممُ والعمى، وأنَّهما مِنْ صفاتِ النَّقصِ، فامتنعَ اتِّصافُهُ تعالى بهما، فوجبَ بالسَّمعِ والبصرِ، ويتوقَّفُ على مقدِّماتٍ.

الأوَّلُ: أنَّهُ حيٌّ بحياةٍ مثلِ حياتِنا، وأنَّهُ ممنوعٌ؛ إذ حياتُهُ مخالفةٌ لحياةِ غيرِهِ، ولهذا لا يصحُّ عليهِ الجهلُ والظَّنُّ والشَّهوةُ والنُّفرةُ، الثَّانيةُ: أنَّ الصَّممَ والعمى ضدَّانِ لهما، وهوَ ممنوعٌ، بل عدمُ ملكةٍ لهما، واتِّصافُهُ بعدمِهما.. ليسَ نقصاً، وهوَ أوَّلُ المسألةِ، الثَّالثةُ: أنَّ المحلَّ لا يخلُو عن الشَّيءِ وضدِّهِ، وهوَ دعوى بلا دليلٍ، وقد تقدَّمَ ضعفُهُ، الرَّابعةُ: أنَّهُ تعالى منزَّهٌ عن النَّقائصِ.

والعمدةُ في إثباتِهِ: الإجماعُ فليعوَّلْ عليهِ في هذهِ المسألةِ ابتداءً، ويُكفَونَ مُؤنةَ سائرِ المقدِّماتِ، كيفَ وحجيَّةُ الإجماعِ إنْ أثبتناها بالظَّواهرِ.. فالظَّواهرُ الدَّالَّةُ على السَّمعِ والبصرِ أقوى منها، وإن أثبتناها بالعلمِ الضَّروريِّ مِنَ الدِّينِ.. فذلكَ العلمُ ثابتٌ في المسألةِ سواءً بسواءٍ) «المواقف» (ص٢٩٢).

(٣) هذا مِنْ كلامِ الحافظِ ابنِ حجرٍ المنقولِ في النَّصِّ السَّابقِ: (أو طرأَ عليهِ الجنونُ قبلَ أن يبلغَ **ونحوِ ذلكَ**).

[أقسامُ الحكمِ العقليّ]

فالواجبُ: ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ؛ ضرورةً؛ كالتَّحيُّزِ للجِرمِ، أو نظراً؛ كوجوبِ القدمِ لهُ تعالى.

والمستحيلُ: ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُهُ؛ ضرورةً؛ كتعرِّي الجِرمِ عن الحركةِ والسُّكونِ، أو نظراً؛ كالشَّريكِ لهُ تعالى.

والجائزُ: ما يصحُّ **في نظرِ العقلِ** وجودُهُ وعدمُهُ؛ ضرورةً؛ كالحركةِ أو السُّكونِ للجِرمِ، أو نظراً؛ كتعذيبِ المطيعِ وإثابةِ العاصي.

ويمثَّلُ للثَّلاثةِ أقسامٍ بحركةِ الجِرمِ وسكونِهِ، فالواجبُ: ثبوتُ أحدِهِمَا لا بعينِهِ، والمستحيلُ: خلوُّهُ عنهما جميعاً، والجائزُ: ثبوتُ أحدِهِمَا معيَّناً بدلاً مِنَ الآخرِ.

والمرادُ: معرفةُ جميعِ جزئيَّاتِ هذهِ الكلِّيَّاتِ حسَبَ الطَّاقةِ البشريَّةِ ولو بقانونٍ كلِّيٍّ.

ودخلَ في المكلَّفِ: العوامُّ والعبيدُ والنِّسْوانُ والخَدَمُ؛ فإنَّهُمْ مكلَّفونَ بمعرفةِ العقائدِ عن الأدلَّةِ متى كانَ فيهِم أهليَّةُ فهمها، وإلَّا كفاهُمُ التَّقليدُ.

(وَمِثْلُ ذَا)؛ أي: ويجبُ بالشَّرعِ أيضاً على كلِّ مكلَّفٍ أن يعرفَ مثلَ ما ذكرَ مِنَ الواجبِ والجائزِ والمستحيلِ (لِرُسْلِهِ) سبحانَهُ.

وقولُهُ: (فَاسْتَمِعَا) تكملةٌ.

قولُهُ: (فالواجبُ: ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ) فإن قلتَ: لا يدخلُ في التَّعريفِ بعضُ الواجباتِ؛ كالقدمِ والبقاءِ والمخالفةِ للحوادثِ؛ فإنَّها أعدامٌ[1].

(١) في هامش (أ): قولُهُ: (فإنَّها أعدامٌ) أي: مضافةٌ إلى المسبوقيَّةِ؛ لأنَّنَا نقولُ: القدمُ: عدمُ المسبوقيَّةِ بالعدمِ، وهكذا، فيلزمُ تصوُّرُ العدمِ على هذا، فعليكَ بالجوابِ.

فالجوابُ: أنَّهُ ليسَ المرادُ بعدمِهِ[١] كونَهُ أمراً عدميَّاً، بل المرادُ بعدمِهِ انتفاؤهُ بصدقِ نقيضِهِ، والقدمُ ونحوهُ وإن كانَ أمراً عدميَّاً لا يُتصوَّرُ في العقلِ انتفاؤهُ عن اللهِ تعالى.

قولُهُ: (والمستحيلُ) السِّينُ والتَّاءُ للطَّلبِ كما قالَهُ بعضُهُم، كأنَّهُ طلبَ مِنَ المكلَّفِ أن يحيلَهُ[٢].

واختارَ العلَّامةُ أبو مهدي[٣]: أنَّ (اسْتَفْعَل) هنا مطاوعُ (أَفْعَلَ)؛ كما يقالُ: أراحَهُ فاستراحَ، فكذا أحالَهُ فاستحالَ[٤]. 5

قولُهُ: (ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُهُ) فإنْ قلتَ: قد يُتصوَّر وجودُ المستحيلِ قبلَ التَّأمُّلِ، ثمَّ بعدَ التأمُّلِ يُنفَى.

فالجوابُ: أنَّ المرادَ أنَّ المستحيلَ: ما لا يُصدِّقُ العقلُ بوجودِهِ ولو بعدَ التأمُّلِ، كما أشارَ إليهِ الشَّارحُ.

فإن قلتَ: تدخلُ الأحوالُ -على القولِ بها- والأمورُ الاعتباريَّاتُ في تعريفِ المستحيلِ؛ لأنَّها يَصدقُ عليها أنَّها لا يُصدِّق العقلُ بوجودِها. 10

والجوابُ: أنَّ المرادَ بالوجودِ الثُّبوتُ[٥].

وهذا كلُّهُ بناءً على أنَّ (ما) واقعةٌ على المفرداتِ[٦]، ويصحُّ أن يرادَ بها الأحكامُ؛ أي: حكمٌ لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُهُ، وحكمٌ لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ، وحكمٌ يصحُّ في العقلِ وجودُهُ وعدمُهُ، أو أنَّ (ما) واقعةٌ على المفرداتِ والأحكامِ، وهوَ المعتمدُ.

---

(١) أي بعدمِ الواجبِ المذكورِ في التَّعريفِ.

(٢) أي: يعتقدَ أنَّهُ محالٌ، انظر: «حاشية الباجوري على أم البراهين» (ص٧٠).

(٣) هو: عيسى بنُ عبدِ الرَّحمنِ، أبو مهديُّ السُّكتانيُّ المالكيُّ الْمَذْهَب، مفتي مراكش وقاضيها وعالمها، الإمامُ العلَّامةُ النَّظَّارُ، أخذَ عن شيوخٍ كثرٍ؛ منهم: أبو العبَّاسِ المعروفُ بالمنجورِ، وعنهُ خلقٌ كثيرٌ؛ منهم: العلَّامة محمَّدُ بنُ سعيدٍ، ومحمَّدُ بنُ سليمانَ، ومِنْ أجلِّ كتبِهِ حاشيةٌ على شرحِ أمِّ البراهينِ للسَّنوسيِّ. انظر: «خلاصة الأثر»، المحبي (٣/٢٣٥).

(٤) انظر: «حواشي اليُوسِيُّ على شرح الكبرى» (١/٣٣٩).

(٥) فالثُّبوتُ أعمُّ مِنَ الوجودِ، يشملُهُ ويشملُ الأحوالَ والاعتباريَّاتِ.

(٦) في هامش (أ): وهيَ: الوجودُ والقدمُ والبقاءُ... إلى آخرِ الصِّفاتِ.

قولُهُ: (في نظرِ العقلِ) لعلَّ زيادةَ لفظِ (نَظَرِ) هنا دونَ القسمينِ[١] -يعني: السَّابِقينِ- تَفَنُّنٌ.

وقولُهُ: (والمرادُ) أي: مرادُ الماتنِ بقولِهِ:

.... أَنْ يَعْـــرِفَ مَـــا قَـــدْ وَجَبَـــا

لِلَّـــهِ وَالْجَائِـــزَ وَالْمُمْتَنِـــعَـــا .....

قولُهُ: (معرفةُ جزئيَّاتِ هذهِ الكلِّيَّاتِ بحسَبِ الطَّاقةِ البشريَّةِ) أي: فيما قامَ عليهِ الدَّليلُ تفصيلاً؛ وهي الصِّفاتُ الآتي ذكرُها.

قولُهُ: (ولو بقانونٍ كليٍّ[٢]) أي: إجمالاً فيما قامَ عليهِ الدَّليلُ إجمالاً، فإنَّا نعتقدُ أنَّ للهِ تعالى كمالاتٍ لا نهايةَ لها غيرَ هذهِ الصِّفاتِ الآتي ذكرُها، وأنَّهُ تعالى يستحيلُ عليهِ نقائصُ لا نهايةَ لها، وأنَّهُ يجوزُ في حقِّهِ [تعالى]ب جائزاتٌ لا نهايةَ لها.

ويحتملُ أن يكونَ المعنى: (والمرادُ بتعريفِ الواجبِ والجائزِ والمستحيلِ: معرفةُ جزئيَّاتِها)[٣].

فإن قلتَ: المقصودُ مِنَ التَّعريفاتِ: معرفةُ المفهوماتِ[٤].

قلنا: نعم؛ لكنَّ معرفةَ المفهوماتِ وسيلةٌ إلى معرفةِ جزئيَّاتِها.

---

(١) في (ب، ج): (التَّعريفينِ) بدل (القِسمَينِ).

(٢) قالَ الجرجانيُّ: (القانونُ: أمرٌ كليٌّ منطبقٌ على جميعِ جزئيَّاتِهِ الَّتي يُتعرَّفُ أحكامُها منهُ؛ كقولِ النُّحاةِ: الفاعلُ مرفوعٌ، والمفعولُ منصوبٌ، والمضافُ إليه مجرورٌ) «التَّعريفاتِ» (ص١٧٧).

قالَ ابنُ عبادةَ: (وكقولِنا: كلُّ كمالٍ واجبٌ للهِ، ومِنْ جزئيَّاتِهِ: القدرةُ واجبةٌ للهِ، فتقولُ: القدرةُ صفةُ كمالٍ، وكلُّ كمالٍ واجبٌ للهِ، فالقدرةُ واجبةٌ للهِ، وهيَ فرعٌ للقاعدةِ، فالعقائدُ جزئيَّاتٌ لتلكَ القواعدِ، ومِنَ المعلومِ أنَّ جزئيَّاتِ القاعدةِ فروعٌ للقواعدِ) «حاشية ابن عبادة على إتحاف المريد» (ق٤/ب) (ق٤/أ).

(٣) في هامش (أ): أي: بحسَبِ ما قامَ عليهِ الدَّليلُ.

(٤) في هامش (أ): وهيَ الأمورُ الكليَّةُ.

وإن كانَ مرادُهُ الإشارةَ إلى قولِ إمامِ الحرمينِ: إنَّ معرفةَ هذهِ الأقسامِ الثَّلاثةِ هيَ نفسُ العقلِ[١]، وأنَّ مَنْ لم يعرفْها فليسَ بعاقلٍ.. فمرادُ إمامِ الحرمينِ: أنَّ العقلَ: معرفةُ بعضِ الضَّروريَّاتِ مِنْ كلٍّ منها، كما استدلَّ هوَ على ذلكَ بطريقِ السَّبرِ[٢] والتَّقسيمِ[٣]، وقد ذكرناهُ وما عليهِ مِنَ المناقشاتِ في «شرحِ السُّلَّمِ الكبيرِ»[٤].

---

(١)نصَّ الإمام الجوينيُّ على هذا في «الإرشادِ» حيثُ قالَ: (العقل علومٌ ضروريَّةٌ، والدَّليلُ على أنَّهُ مِنَ العلومِ الضروريَّةِ: استحالةُ الاتِّصافِ بهِ معَ تقديرِ الخلوِّ عن جميعِ العلومِ) «الإرشاد» (ص١٥).

ولكنَّه ردَّ هذا القولَ في «البرهانِ» فقالَ مناقشاً قولَ القاضي الباقلانيّ: (قالَ القاضي أبو بكرٍ رحمَهُ اللهُ: "العقلُ مِنَ العلومِ؛ إذ لا يتَّصفُ بالعقلِ خالٍ عن العلومِ..."، والَّذي ذكرَهُ رحمَهُ اللهُ فيهِ نظرٌ؛ فإنَّهُ بنى كلامَهُ على أنَّ العقلَ مِنَ العلومِ الضَّروريَّةِ؛ لأنَّه لا يتَّصفُ بالعقلِ عارٍ مِنَ العلومِ كلِّها...، فإن قيلَ: فما العقلُ عندكُم، قلنا: ليسَ الكلامُ فيهِ بالهيِّنِ، وما حوَّمَ عليهِ أحدٌ مِنْ علمائِنَا غيرُ الحارثِ بنِ أسدٍ المحاسبيِّ رحمَهُ اللهُ؛ فإنَّهُ قالَ: العقلُ: "غريزةٌ يتأتَّى بها دَرْكُ العلومِ، وليسَتْ منها"، فالقدرُ الَّذي يحتملُ هذا المجموعُ ذكرَهُ: أنَّهُ صفةٌ إذا ثبتَتْ تأتَّى بها التَّوصُّلُ إلى العلومِ النَّظريَّةِ ومقدِّماتِها مِنَ الضَّروريَّاتِ الَّتي هيَ مستندُ النَّظريَّاتِ) «البرهان» (١/١٩).

(٢) في هامش (أ): السَّبرُ: وهوَ الاختبارُ.

(٣) عرَّفَ الغزاليُّ السبرَ والتَّقسيمَ بقولِهِ: (وهوَ أن نحصرَ الأمرَ في قسمينِ، ثمَّ نبطلَ أحدَهما، فنعلمَ منهُ ثبوتَ الثَّاني؛ كقولِنا: العالمُ: إمَّا حادثٌ، وإمَّا قديمٌ، ومحالٌ أن يكونَ قديماً؛ فلزمَ منهُ أن يكونَ حادثاً لا محالةَ، وهذا اللَّازمُ هوَ مطلوبُنا، وهوَ علمٌ مقصودٌ استفدناهُ مِنْ علمينِ آخرينِ) «الاقتصادِ في الاعتقادِ» (ص٨٠).

(٤) انظر: «الشرح الكبير للسلم»، الملوي (ص٧٥).

١١- إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيْدِ إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيْدِ

[التَّقليدُ وحكمُ المقلِّدِ]

ثمَّ علَّلَ وجوبَ المعرفةِ السَّابقةِ بقولِهِ: (إِذْ كُلُّ مَنْ)؛ أي: إنَّما أوجبنَا على المكلَّفِ معرفةَ ما ذكرَ بالدَّليلِ **لأنَّهُ متى كانَ متأهِّلاً لفهمِ البراهينِ** ولو إجماليَّةً و(قَلَّدَ) غيرَهُ؛ أي: أخذَ بقولِهِ (فِي) أحكامِ (التَّوْحِيْدِ)؛ يعني: علمَ العقائدِ الإسلاميَّةِ، مِنْ غيرِ حجَّةٍ **ولا تفكُّرٍ** في خلقِ السَّماواتِ والأرضِ.. (إيمانُهُ)؛ أي: جزمُهُ بما أخذَهُ مِنْ أحكامِ التَّوحيدِ مِنْ غيرِهِ بلا دليلٍ عليهِ (لَمْ يَخْلُ)؛ أي: لا يَسْلَمُ (مِنْ تَرْدِيْدِ)؛ **أي: تردُّدٍ وتحيُّرٍ، بلْ هوَ مصحوبٌ بِهِ، وذلكَ ينافي الإيمانَ؛ بناءً على أنَّهُ نفسُ المعرفةِ، أو حديثُ النَّفسِ التَّابعُ للمعرفةِ.**

قولُهُ: (لأنَّهُ متى كانَ متأهِّلاً لفهمِ البراهينِ) يقتضي أنَّ غيرَ المتأهِّلِ لفهمِها إيمانُهُ خالٍ مِنَ التَّردُّدِ، وأنَّهُ لا يتأتَّى فيهِ الخلافُ الآتي، معَ أنَّهُ سيجعلُ الخلافَ جارياً فيهِ.

قولُهُ: (ولا تفكُّرٍ) عطفَ نفيَ اللَّازمِ على نفي الملزومِ[١]؛ للإيضاحِ، وتأكيدِ نفي الدَّليلِ ولو جُمْليَّاً.

قولُهُ: (أي: تردُّدٍ وتحيُّرٍ، بل هوَ مصحوبٌ بِهِ)، لو قُدِّرَ في كلامِ المتنِ مضافٌ في قولِهِ: (إيمانُهُ لم يخلُ عن ترديدٍ)؛ أي: عن طروءِ ترديدٍ؛ أي: أن يطرأَ التَّردُّدُ على الجزمِ فيعدمَهُ.. لكانَ ظاهراً، وإلَّا فهوَ مشكلٌ؛ فإنَّ الشَّارحَ قالَ فيما مرَّ: (إيمانُهُ؛ أي: جزمُهُ)، والجزمُ كيفَ يجامعُ التَّردُّدَ معَ أنَّهُمَا ضدَّانِ؟ وسيصرّحُ الشَّارحُ بأنَّ مَنْ لم يجزمْ لا يكونُ مِنْ محلِّ الخلافِ، وأنَّهُم متَّفقونَ على عدمِ صحةِ إيمانِهِ[٢].

ولعلَّ مرادَ الشَّارحِ: أنَّهُ مصحوبٌ بالتَّردُّدِ بالقوَّةِ، وإن كانَ العارفُ بالدَّليلِ أيضاً قد يطرأُ عليهِ شكٌّ بأن يزولَ عنهُ الدَّليلُ بتشكيكِ مشكِّكٍ، لكنَّ المقلِّدَ أقربُ لطروءِ التَّردُّدِ، بخلافِ المستدِلِّ.

لكنَّ الماتنَ في «شرحِهِ» قالَ: (بل هوَ مصحوبٌ بِهِ؛ أي: بالتردُّدِ؛ إمَّا بالفعلِ، وإمَّا بالقوَّةِ)[٣]، فقولُهُ: (إمَّا بالفعلِ) فيهِ الإشكالُ السَّابقُ[٤]، إلَّا أن يكونَ الماتنُ يفسِّرُ التَّقليدَ: بأنَّهُ الأخذُ بقولِ الغيرِ؛ سواءٌ كانَ

---

(١) الملزومُ: الحجَّةُ، اللَّازمُ: التَّفكُّرُ.

(٢) انظر: ص١٧٥.

(٣) انظر: «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (١٧٢).

(٤) وهوَ أنَّ الجزمَ كيفَ يجامعُ التَّردُّدَ معَ أنَّهُمَا ضدَّانِ.

بالاعتقادِ[١] أو بالظَّنِّ[٢]، ويكونُ قولُهُ: (إيمانُهُ لم يخلُ عن ترديدٍ) فيما إذا كانَ عندَهُ ظنٌّ، ويكونُ المرادُ بالتَّرديدِ مطلقَ الاحتمالِ، لا خصوصَ التَّردُّدِ بينَ أمرينِ متساويينِ.

ويمكنُ الجوابُ: بأنَّهُ ليسَ مرادُهُ بالتَّردُّدِ بالفعلِ التَّردَّدَ في العقائدِ، بل أن يتردَّدَ في كونِ مقلَّدِهِ -بفتحِ اللَّامِ- لهُ دليلٌ أم لا؛ إذ يتأتَّى تقليدُ المقلِّدِ؛ إذ لم يشترطُوا في المقلَّد -بفتحِ اللَّامِ- أن يكونَ عارفاً بالبراهينِ.

ويمكنُ حملُ التَّرديدِ في كلامِ الماتنِ على الاختلافِ وإنْ لم يفسِّرهُ بهِ الماتنُ؛ أي: لم يخلُ عن اختلافٍ فيهِ واضطرابِ أقوالٍ، ويكونُ قولُهُ: (ففيهِ بعضُ القومُ) كالتَّفسيرِ لَهُ[٣].

قولُهُ: (وذلكَ ينافي الإيمانَ) يقتضي أنَّ المقلِّدَ ليسَ بمؤمنٍ أصلاً.

قولُهُ: (بناءً على أنَّهُ نفسُ المعرفةِ أو حديثُ النَّفسِ التَّابعُ للمعرفةِ) أي: وكلٌّ منهُمَا لابدَّ أن ينشأَ عن ضرورةٍ أو برهانٍ، لكنَّ الذي يقولُ بصحَّةِ إيمانِ المقلِّدِ يمنعُ ذلكَ، ويقولُ: الإيمانُ: حديثُ النَّفسِ التَّابعُ للاعتقادِ الجازمِ المطابقِ مطلقاً؛ سواءٌ كانَ عن برهانٍ أم لا، أو هوَ: نفسُ ذلكَ الاعتقادِ.

أو يسلِّمُ التَّعريفَ الأوَّلَ ويقولُ: لا يُشترَطُ في المعرفةِ أن تكونَ عن برهانٍ، ويقولُ: إنَّ مطلقَ الجزمِ المطابقِ يُسمَّى معرفةً.

والأصحُّ أنَّ الإيمانَ: حديثُ النَّفسِ التَّابعُ للمعرفةِ أو للجزمِ المطابقِ[٤].

---

(١) في هامش (أ): كالتَّوحيدِ.

(٢) في هامش (أ): كالفقهِ.

(٣) خلاصةُ ما مرَّ مِنَ الكلامِ في هذهِ المسألةِ: أنَّ قولَ النَّاظمِ: (إيمانُهُ لم يخلُ مِنْ ترديدٍ) فيهِ إشكالٌ؛ وهوَ عدمُ إمكانِ مجامعةِ الإيمانِ الَّذي هوَ الجزمُ للتَّرديدِ الَّذي هوَ الشَّكُّ، فساق له ثلاثة أجوبة:

أوَّلها: المرادُ: لم يخلُ مِنْ قبولِ التَّرديدِ، لا أنَّهُ مجامعٌ للتَّرديدِ بالفعلِ.

ويَرِدُ على هذا الجوابِ قولُ النَّاظمِ في «عمدةِ المريدِ»: (بل هوَ مصحوبٌ بِهِ؛ أي: بالتردُّدِ؛ إمَّا بالفعلِ، وإمَّا بالقوَّةِ) وفيه: جعلُ التَّرديدِ مصاحباً للإيمانِ بالفعلِ، ووجَّهَهُ الملويُّ: بأنَّ كلامَهُ عن مطلقِ التَّقليدِ الشَّاملِ للتَّقليدِ في العقائدِ والفروعِ، فيكونُ التَّقليدُ الَّذي يجامعُهُ التَّرديدُ بالفعلِ خاصَّاً بالتَّقليدِ في الفروعِ.

ثانيها: أنَّ المرادَ بالتَّرديدِ: التَّردُّدُ في كونِ المقلَّدِ عارفاً أو مقلِّداً، لا في المقلَّدِ فيهِ.

ثالثها: أنَّ المرادَ بالتَّرديدِ: اختلافُ العلماءِ في إيمانِ المقلِّدِ؛ صحَّةً وبطلاناً.

(٤) خلاصةُ الكلامِ: أنَّ تعريفَ الإيمانِ بالمعرفةِ أو حديثِ النَّفسِ التَّابعِ لها يخرجُ المقلِّدَ عن الإيمانِ؛ لأنَّ المعرفةَ مشروطةٌ بتحصيلِ الدَّليلِ، ولا دليلَ عندَ المقلِّدِ، فالمخرَجُ بواحدٍ مِنْ ثلاثةِ أمورٍ: الأوَّلُ: تعريفُ الإيمانِ بالاعتقادِ الجازمِ؛ ليشملَ المقلِّدَ والعارفِ، والثَّاني: تعريفُ الإيمانِ

١٢- فَفِيْهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلْفَا وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيْهِ الْكَشْفَا

١٣- فَقَالَ إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغَيْرِ كَفَى وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ

(فَفِيْهِ)؛ **أي: ففي صحَّةِ إيمانِهِ** وعدمِها (بَعْضُ الْقَوْمِ) المصنّفينَ في هذا الفنِّ (يَحْكِي الْخُلْفَا)؛ أي: الخلافَ عن أهلِهِ مِنَ المتقدّمينَ والمتأخّرينَ:

فمنهُم: مَنْ نقلَ عن الأشعريِّ والقاضي والأستاذِ وإمامِ الحرمينِ والجمهورِ **عدمَ الاكتفاءِ بالتَّقليدِ** في العقائدِ الدّينيَّةِ، وعُزِيَ للإمامِ مالكٍ.

ومنهُم: مَنْ نقلَ عن الجمهورِ ومَنْ ذكرَ عدمَ جوازِ التَّقليدِ في العقائدِ الدّينيَّةِ، وأنَّهم اختلفُوا:

فمنهُم مَنْ يقولُ: المقلِّدُ مؤمنٌ إلَّا أنَّهُ عاصٍ بتركِ المعرفةِ الَّتي يُنتِجُها النَّظرُ الصَّحيحُ.

ومنهُم مَنْ فَصَّلَ فقالَ: هوَ مؤمنٌ عاصٍ إن كانَ فيهِ أهليَّةٌ لفهمِ النَّظرِ الصَّحيحِ، وغيرُ عاصٍ إنْ لم يكنْ فيهِ أهليَّةُ ذلكَ.

ومنهُم مَنْ نقلَ عن طائفةٍ: أنَّ مَنْ قلَّدَ القرآنَ والسُّنَّةَ القطعيَّةَ صحَّ إيمانُهُ؛ لاتّباعِهِ القطعيَّ، ومَنْ قلَّدَ غيرَ ذلكَ لم يصحَّ إيمانُهُ؛ لعدمِ أمنِ الخطأِ على غيرِ المعصومِ.

ومنهُم: مَنْ جعلَ النَّظرَ والاستدلالَ شرطَ كمالٍ فيهِ.

ومنهُم: مَنْ حرَّمَ النَّظرَ.

قالَ العلَّامةُ المحليُّ: (وقد اتَّفقَتِ الطُّرقُ -يعني: الموجِبَةَ للنَّظرِ والمحرّمةَ والمجوّزةَ- على صحَّةِ إيمانِ المقلِّدِ، وإنْ كانَ آثماً بتركِ النَّظرِ على الأوَّلِ).

ومحلُّ الخلافِ: في غيرِ النَّظرِ الموصلِ لمعرفةِ اللهِ تعالى، أمَّا هوَ فواجبٌ إجماعاً.

بالمعرفةِ أو حديثِ النَّفسِ التَّابعِ لها، معَ عدمِ اشتراطِ الدَّليلِ في المعرفةِ، وما رجَّحَهُ العلَّامةُ الملويُّ اشتراطُ الدَّليلِ في المعرفةِ، وتعريفُ الإيمانِ بما يشملُها والتَّقليدَ بقولِهِ: حديثُ النَّفسِ التَّابعُ للمعرفةِ أو للجزمِ المطابقِ.

كما أنَّ الخلافَ **إنَّما هوَ فيمَنْ نشأَ على شاهقِ جبلٍ** مثلاً ولم يتفكَّرْ في ملكوتِ السَّماواتِ والأرضِ، فأخبرَهُ غيرُ معصومٍ بما يُفترَضُ عليهِ اعتقادُهُ، فصدَّقَهُ فيما أخبرَهُ بهِ بمجرَّدِ إخبارِهِ مِنْ غيرِ تفكُّرٍ ولا تدبُّرٍ.

وليسَ الخلافُ فيمَنْ نشأَ في ديارِ الإسلامِ في الأمصارِ والقُرى والصَّحاري، وتواترَ عندَهُم حالُ النَّبيِّ ﷺ وما أتَى بهِ مِنَ المعجزةِ، ولا في الَّذينَ يتفكَّرونَ في خلقِ السَّماواتِ والأرضِ؛ فإنَّهُمْ كلَّهمْ مِنْ أهلِ النَّظرِ والاستدلالِ.

وحكى الآمديُّ اتِّفاقَ الأصحابِ على انتفاءِ كفرِ المقلِّدِ، وأنَّهُ ليسَ للجمهورِ إلَّا القولُ بعصيانِهِ بتركِ النَّظرِ إنْ قَدَرَ عليهِ، معَ اتِّفاقهم على صحَّةِ إيمانِهِ، وأنَّهُ لا يُعرَفُ القولُ بعدمِ صحَّةِ إيمانِ المقلِّدِ إلَّا لأبي هاشمٍ الجُبَّائيِّ مِنَ المعتزلةِ.

وقالَ أبو منصورٍ الماتريديُّ: (أجمعَ أصحابُنَا على أنَّ العوامَّ مؤمنونَ عارفونَ بربِّهم، وأنَّهم حشْوُ الجنَّةِ كما جاءَتْ بهِ الأخبارُ وانعقدَ عليهِ الإجماعُ، لكنْ منهُم مَنْ قالَ: لا بدَّ مِنْ نظرٍ عقليٍّ في العقائدِ، وقد حصلَ لهم منهُ القَدْرُ الكافِي؛ فإنَّ فطرتَهُم جُبِلتْ على توحيدِ الصَّانعِ وقدمِهِ وحدوثِ ما سواهُ مِنَ الموجوداتِ وإن عجزُوا عن التَّعبيرِ عنهُ باصطلاحِ المتكلِّمينَ، والعلمُ بالعبارةِ علمٌ زائدٌ لا يلزمُهُم، واللهُ أعلمُ).

قولُهُ: (أي: في صحَّةِ إيمانِهِ) أعادَ الضَّميرَ باعتبارِ المعنى، والماتنُ في «شرحِهِ» أعادَ الضَّميرَ إلى إيمانِ المقلِّدِ(١).

قولُهُ: (وعدمَ الاكتفاءِ بالتَّقليدِ)؛ أي: عدمَ صحَّتِهِ؛ ليغايرَ قولَهُ الآتي: (ومنهُمْ مَنْ نقلَ عن الجمهورِ ومَنْ ذكرَ معَهُ: عدمَ جوازِ التَّقليدِ)(٢)، وإن كانَ عدمُ الاكتفاءِ بحسَبِ مفهومِهِ محتملاً لعدمِ الصِّحةِ وعدمِ الجوازِ.

قولُهُ: (ومنهُم مَنْ فَصَّلَ... إلخ) هوَ المعتمَدُ.

قولُهُ: (ومنهم مَنْ نقلَ عن طائفةٍ: أنَّ مَنْ قلَّدَ القرآنَ... إلخ) ظاهرُهُ: أنَّ ذلكَ مِنْ غيرِ عصيانٍ(٣).

---

(١) قالَ الماتنُ في «عمدةِ المريدِ»: ("فيهِ"؛ أي: في إيمانِهِ؛ صحَّةً وجوازاً، وقبولاً وردّاً) (١/١٧٣).

(٢) أي: الاكتفاءُ يحتملُ الجوازَ والصِّحَّةَ، وإنَّما فسَّرناهُ بالصِّحَّةِ ليغايرَ هذا القولُ القولَ المنسوبَ للجمهورِ، وإلَّا اتَّحد القولانِ.

(٣) قالَ العدويُّ: (وهذا القولُ ضعيفٌ جدّاً؛ لأنَّهُ إن كانَ عارفاً بحقيقةِ القرآنِ والسُّنَّةِ.. فليسَ بمقلِّدٍ، أو ليسَ بعارفٍ.. فتقليدُهُ لهُ يُؤدِّيهِ إلى الكفرِ؛ لأنَّ في القرآنِ والسُّنَّةِ مِنَ الظَّواهرِ والعقائدِ ما يجبُ صرفُهُ عن ظاهرِهِ، والبقاءُ فيهِ على الظَّاهرِ يُوجِبُ التَّجسيمَ والشَّريكَ وأنواعاً

قولُهُ: (ومنهم: مَنْ حرَّمَ النَّظرَ) إن حُمِلَ هذا على ظاهرِهِ فهوَ باطلٌ؛ إذ يلزمُهُ أن يُحرِّمَ النَّظرَ في الأدلَّةِ القرآنيَّةِ؛ إذ القرآنُ فيهِ ما لا يُحصَى كثرةً مِنَ الأدلَّةِ والرَّدِّ على فرقِ الكَفَرةِ.

ويمكنُ حملُهُ على تحريمِ النَّظرِ في دقائقِ الشُّبَهِ على المبتدئِ أو مَنْ هو بليدُ الطَّبعِ؛ كدقائقِ الشُّبَهِ الَّتي في نحوِ «المواقفِ»[1] و«المقاصدِ» لاسيَّما المخلوطةِ بعلومِ الفلسفةِ.

قولُهُ: (ومحلُّ الخلافِ في غيرِ النَّظرِ الموصلِ لمعرفةِ اللهِ تعالى، أمَّا هوَ فواجبٌ إجماعاً) هذا يقتضي أنَّ النَّظرَ الغيرَ الموصلِ لمعرفةِ اللهِ تعالى.. قيلَ: بوجوبِهِ، ولا معنى لَهُ؛ لأنَّ النَّظرَ إنَّما وجبَ لأجلِ أنَّ المعرفةَ واجبةٌ، وما لا يُتوَصَّلُ إلى الواجبِ إلَّا بهِ فهوَ واجبٌ، وإذا كانَ النَّظرُ غيرَ موصلٍ كيفَ يكونُ واجباً؟!

ويقتضي أنَّ مَنْ جعلَ النَّظرَ شرطَ كمالٍ.. مرادُهُ: النَّظرُ الغيرُ الموصلِ إلى معرفةِ اللهِ تعالى، ولا معنى لهُ أيضاً؛ لأنَّ النَّظرَ الغيرَ الموصلِ لا كمالَ فيهِ.

ثمَّ رأيتُ شيخَ شيخِنَا العلَّامةُ اليُوسِيُّ في «حاشيةِ الكبرى» قالَ: (هذا الكلامُ -أي كلامُ شرحِ المعالمِ- بظاهرِهِ يخالفُ ما قالَهُ سعدُ الدِّينِ والعضدُ في «المواقفِ» وغيرُهُما؛ مِنْ أنَّهُ لا خلافَ بينَ أهلِ الإسلامِ في وجوبِ النَّظرِ في معرفةِ اللهِ تعالى، اللهمَّ إلَّا أن يكونُوا لم يعتدُّوا بخلافِ مَنْ ذكرَ؛ أي: مَنْ خالفَ). انتهى.

ثمَّ ظهرَ أنَّ المرادَ أنَّ النظرَ الموصلَ إلى معرفةِ غيرِ اللهِ؛ وهوَ ما لا يتعلَّقُ بصفاتِهِ ﷻ؛ كصفاتِ الرُّسُلِ وخبرِهِم عن الحشرِ والنَّشرِ.. هوَ محلُّ الخلافِ وإن كانَ لا يتمُّ الإيمانُ إلَّا بهِ، لكنَّ تخصيصَ الخلافِ بما ذكرَ غيرُ مسلَّمٍ عندَ «شارحِ المعالمِ» وغيرِهِ، ثمَّ ظهرَ أنَّ المرادَ بالنَّظرِ الموصلِ: التَّوجُّهُ[2].

قولُهُ: (إنَّما هوَ فيمَنْ نشأ في شاهقِ جبلٍ...) هذا كلامُ الشَّيخِ سعدِ الدِّينِ في «شرحِ المقاصدِ»[3].

مِنَ البدعِ والكفرِ، والعياذُ باللهِ، ولا يُعرَفُ صرفُ تلكَ الأقوالِ عن ظاهرِها إلَّا بالنَّظرِ الصَّحيحِ، فبطلَ إذنْ هذا التَّفريقُ الَّذي سلكَهُ هذا القائلُ، وقد عزا هذا القولَ ابنُ دِهاقٍ إلى الحشويَّةِ، ذكرَهُ السَّنُوسيُّ في «شرحِ الجزائريَّةِ» باختصارٍ) «حاشيةُ العدويِّ الصُّغرى على إتحافِ المريدِ» (ق ٤١). وانظر: «المنهج السديد شرح كفاية المريد»، السنوسي (ص٥٠) ومناقشة العلامة الأمير لهذا الكلام في حاشيته (٤١٧/١).

(١) في النُّسخِ كلِّها (الموافقِ)، وما أثبتُّ هوَ الصَّوابُ.

(٢) في هامش (أ): أي: إلى النَّظرِ.

(٣) انظر: «شرح المقاصد»، التفتازاني (٢٢٠/٥).

وقد اعترضَهُ العلَّامةُ السُّكْتَانيُّ: (بأنَّهُ ليسَ كلُّ مَنْ نشأ في دارِ الإسلامِ على الصِّفةِ التي ذكرتَ[١]، بل في النَّاسِ اليومَ المقلِّدُ وغيرُهُ، وهذا ممَّا لا شكَّ فيهِ.

اللهمَّ إلَّا أن يكونَ الشَّيخُ سعدُ الدِّينِ رأى ذلكَ حالَ أقطارِهِ[٢]، وأنَّ عندَهُم مزيدَ اعتناءٍ بالعقائدِ، فيكونُ إنَّما أخبرَ عمَّا شاهدَ وشاعَ في الخاصَّةِ والعامَّةِ في تلكَ البلادِ، وأمَّا تعميمُهُ في كلِ بلادِ الإسلامِ فلا يخفَى ضعفُهُ) انتهى[٣].

قالَ شيخُ شيخِنَا العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (ولقد تحدَّثَتِ امرأتانِ يوماً بمحضري في زمنِ صِغري، وذكرتا الذُّنوبَ، فقالَتْ إحداهما: اللهُ يغفرُ لنا، فقالتِ الأُخرى: يغفرُ لنا إنْ وفقَّهُ اللهُ الَّذي خلقَهُ هوَ أيضاً. وهذهِ العقيدةُ ــوالعياذُ باللهِ، أعني: افتقارَ الإلهِ إلى إلهٍ آخرَــ لم يذهبْ إليها أحدٌ مِنَ العقلاءِ)[٤].

وقد اعترضَ الماتنُ في «شرحِهِ الكبيرِ» على الإمامِ السَّنوسيِّ[٥]: (بأنَّهُ كيفَ يَكتفي بالدَّليلِ الجُمْليِّ وينفي التَّقليدَ فضلاً عن النَّظرِ عمَّن يُظَنُّ به العلمُ؟! وأنَّهُ إن عَنى عالماً في بلدِهِ كانَ متديِّناً بدينِ أهلِ البدعِ.. فلينفِ ذلكَ عن الجبائيِّ وأضرابِهِ[٦]).

---

(١) وهيَ قولُهُ: (وتواترَ عندَهُم حالُ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وما أتى بهِ مِنَ المعجزةِ).

(٢) هكذا في كلِّ النُّسخ، وفي بعضِ نسخِ حاشيةِ السُّكتانيِّ: (رأى أنَّ ذلكَ حالَ أهلِ أقطارِهِ)، والأقطارُ جمعُ قُطْرٍ؛ وهوَ النَّاحيةُ والجهةُ والجانبُ، ويصحَّحُ ما في نسخةِ الملويِّ على حذفِ مضافٍ؛ وهوَ (أهل)، أو أنَّهُ مجازٌ مرسلٌ علاقتُهُ المحليَّةُ، فأطلقَ المحلَّ (الأقطارَ) وأرادَ الحالَّ (أهلَها).

(٣) انظر: «حاشية السكتاني على أم البراهين» (ص١٧٢).

(٤) انظر: «حواشي اليُوسِيُّ على كبرى السنوسي» (٢٨٩/١).

(٥) اعترضَ على قولِ السَّنوسيِّ: (ولقد استُشكِلَ القولُ بأنَّ المقلِّدَ ليسَ بمؤمنٍ؛ لأنَّهُ يلزمُ عليهِ تكفيرُ أكثرِ عوامِّ المسلمينَ... وأجيبَ: بأنَّ المرادَ بالدَّليلِ الَّذي تجبُ معرفتُهُ على جميعِ المكلَّفينَ هوَ الدَّليلُ الجُمْليُّ... ولا شكَّ أنَّ النَّظرَ على هذا الوجهِ غيرُ بعيدٍ حصولُهُ لمعظمِ الأمَّةِ أو لجميعِها قبلَ آخرِ الزَّمانِ الَّذي يرتفعُ فيهِ العلمُ، ويثبتُ فيهِ الجهلُ المضرُّ، ولا يبقى فيهِ التَّقليدُ المطابقُ فضلاً عن المعرفةِ عندَ كثيرٍ ممَّن يُظَنُّ فيهِ العلمُ فضلاً عن كثيرٍ مِنَ العامَّةِ، ولعلَّنا أدركنا هذا الزَّمانَ بلا ريبٍ، واللهُ المستعانُ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا باللهِ العليِّ العظيمِ) «أم البراهين» (ص١٣٤).

(٦) انظر: «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (١٩٠/١).

وقالَ قبلَ ذلكَ: (ظهورُ فسادِ عقائدِهِم ــيعني: بعضَ العوامِــ لا يوجبُ تقليدَهُم)، (وأنَّ الجهلَ مِنْ بعضِ الوجوهِ ليسَ مكَفِّراً) انتهى[١].

قلتُ: الإمامُ السَّنوسيُّ إنَّما عَنى عالماً كان يصرّحُ ببعضِ عقائدَ مكفِّرةٍ؛ إذ كانَ ينفي المعادَ الجسمانيَّ كما نقلَ ذلكَ الإمامُ السَّنوسيُّ في «شرحِ الكبرى»[٢]، وهذا مكفِّرٌ، بخلافِ اعتقادِ الجبائيِّ وأضرابِهِ كعمرِو بنِ عبيدٍ.

على أنَّا نقولُ: الجبَّائيُّ وأضرابُهُ لم يبلُغُوا درجةَ التَّقليدِ فيما أخطأوا فيهِ وإن كانُوا عارفينَ بالعقائدِ الَّتي وافقُوا فيها الصَّوابَ[٣]، ومُعتَقِدُ التَّجسيمِ أو الجهةِ لم يبلغْ درجةَ التَّقليدِ في تلكَ العقيدةِ وإن كانَ غيرَ مقلِّدٍ في نفي الشَّريكِ عن اللهِ تعالى، وبعضُ النَّاسِ يكونُ مقلِّداً في بعضِ العقائدِ وعارفاً ببعضِ العقائدِ؛ كمنْ قلَّدَ في نفي الجهةِ عن اللهِ تعالى، وعندَهُ دليلٌ جُمْليٌّ على نفي الشَّريكِ عنهُ تعالى.

وأمَّا اختلافُهُم في كونِ المقلِّدِ كافراً أو غيرَ كافرٍ.. فإنَّما هوَ في المقلِّدِ الَّذي قلَّدَ في عقائدَ يوجِبُ الجهلُ بها أو ببعضِها الكفرَ، وظهورُ فسادِ بعضِ عقائدِ أشخاصٍ مِنَ العوامِ يوجبُ أن يكونَ هؤلاءِ الأشخاصُ أدونَ رتبةً مِنَ المقلِّدِ الَّذي صادفَ الحقَّ في ذلكَ البعضِ مِنَ العقائدِ.

قولُهُ: (وحكى الآمديُّ اتِّفاقَ الأصحابِ على انتفاءِ كفرِ المقلِّدِ).

---

(١) انظر: «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (١/١٨٤-١٨٥).

وخلاصةُ الاعتراضِ: أنَّ السَّنوسيَّ يكتفي بالدَّليلِ الجمليِّ للخروجِ عن التَّقليدِ، فكيفَ ينفي المعرفةَ بل والتَّقليدَ عمَّنْ هوَ مظنّةٌ للعلمِ، وإن كانَتْ حجَّتُهُ كونَهُ مبتدعاً.. فلينفِ التَّقليدَ والمعرفةَ عن أساطينِ المبتدعةِ؛ كالجبائيِّ وغيرِهِ.

(٢) قالَ الإمامُ السَّنوسيُّ: (وكثيرٌ مِنْ أهلِ الباديةِ ينكرُ البعثَ، ولقد أخبرني بعضُ مَنْ أثقُ بهِ أنَّهُ سمعَ ذلكَ صريحاً منهُم، قالَ: وبعضُهم ممَّن يحفظُ القرآنَ، ولقد حكى لي بعضُ أصحابِنا مثلَ ذلكَ عمَّن لا يُظَنُّ بهِ ذلكَ ممَّن يتعاطَى العلمَ بتلمْسان، ولهُ أصلٌ في رئاسةِ العلمِ، قالَ: وصرَّحَ لي بأنَّ رأيَهُ وعقيدتَهُ ــوالعياذُ باللهِ منهُ ومِنْ عقيدتِهِــ نفيُ المعادِ البدنيِّ) «شرح العقيدة الكبرى» (ص١٨١) وذكر المحشي الحامدي أنَّ هذا الرَّجلَ هوَ العقبانيُّ مِنْ تلمْسان.

(٣) لم يبلُغُوا درجةَ التَّقليدِ فيما أخطأوا فيهِ؛ لأنَّ التَّقليدَ: الجزمُ المطابقُ للواقعِ عن غيرِ دليلٍ، واعتقاداتُهم فيما أخطأوا فيهِ غيرُ مطابقٍ للواقعِ، فلا يكونُ تقليداً.

وقولُ الشَّيخِ الأشعريِّ: المقلِّدُ ليسَ بمؤمنٍ[١]، حملَهُ بعضُهُم على أنَّ مرادَهُ أنَّهُ ليسَ بمؤمنٍ كاملٍ.

وبعضُهُم حكى الإجماعَ على عدمِ صحَّةِ الاكتفاءِ بالتَّقليدِ.

وقالَ إمامُ الحرمينِ في الشَّاملِ: (مَنْ عاشَ بعدَ البلوغِ زمناً يسعُهُ للنَّظرِ ولم ينظرْ.. لم يُختَلَفْ في عدمِ صحَّةِ إيمانِهِ، ومَنْ عاشَ بعدَهُ زمناً لا يسَعُهُ النَّظرُ، وشَغَلَ ذلكَ الزمنَ اليسيرَ بما يقدِرُ عليهِ فيهِ مِنْ بعضِ النَّظرِ.. لم يُختَلَف في صحَّةِ إيمانِهِ)[٢].

قالَ صلاحُ الدِّينِ العلائيُّ: (هذهِ المسألةُ ممَّا تناقضَ فيها المذاهبُ وتباينَتِ) انتهى[٣].

وقالَ شيخُ شيخِنا العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (كلُّ واحدٍ يحكي الإجماعَ بحسَبِ ما استقرَّ مِنْ طريقتِهِ)[٤].

وقالَ المقترحُ: (قد اختلفَ النَّاسُ في هذهِ المسألةِ، وكلٌّ يحكي الإجماعَ على نقيضِ ما ادَّعاهُ الآخرُ) انتهى[٥].

---

(١) نسبةُ القولِ بكفرِ المقلِّدِ إلى الإمامِ الأشعريِّ، وما يلزمُ عليهِ مِنَ القولِ بتكفيرِ العوامِّ.. أنكرَها عددٌ مِنَ العلماءِ، أوَّلهم الإمامُ أبو القاسمِ القشيريُّ حيثُ قالَ: (وأمَّا ما قالُوا: إنَّ الأشعريَّ يقولُ بتكفيرِ العوامِّ.. فهوَ أيضاً كذبٌ وزورٌ... وهذا أيضاً مِنْ تلبيساتِ الكرَّاميَّةِ على العوامِّ ومَنْ لا تحصيلَ لهُ، وليسَ لأحدٍ على ما في قلبِ أحدٍ اطِّلاعٌ، فنحنُ نحكمُ لجميعِ عوامِّ المسلمينَ بأنَّهم مؤمنونَ مسلمونَ في الظَّاهرِ، ونحسنُ الظَّنَّ بهم، ونعتقدُ أنَّ لهم استدلالاً في أفعالِ اللهِ، وأنَّهم يعرفونَهُ سبحانَهُ...

فإن قالُوا: فالأشعريُّ يقولُ: إنَّ العوامَّ إذا لم يعلمُوا علمَ الكلامِ فهم أصحابُ التَّقليدِ، فليسُوا بمؤمنينَ.. قيلَ: هذا أيضاً تلبيسٌ، ونقولُ: إنَّ الأشعريَّ لا يشترطُ في صحَّةِ الإيمانِ ما قالُوا مِنْ علمِ الكلامِ، بل هوَ وجميعُ أهلِ التَّحصيلِ مِنْ أهلِ القبلةِ يقولونَ: يجبُ على المكلَّفِ أن يعرفَ الصَّانعَ المعبودَ بدلائلِهِ الَّتي نصبَها على توحيدِهِ واستحقاقِ نعوتِ الرُّبوبيَّةِ، وليسَ المقصودُ استعمالَ ألفاظِ المتكلِّمينَ مِنَ الجواهرِ والأعراضِ، وإنَّما المقصودُ: حصولُ النَّظرِ والاستدلالِ المؤدِّي إلى معرفةِ اللهِ عزَّ وجلَّ) «شكاية أهل السنة» (ص١٠١).

حاصلُ كلامِهِ: نسبةُ القولِ بتكفيرِ العوامِّ إلى الإمامِ الأشعريِّ كذبٌ وافتراءٌ؛ وذلكَ لأنَّه: ما مِنْ عاميٍّ إلَّا ولهُ نوعُ استدلالٍ على إيمانِهِ، والإمامُ الأشعريُّ إنَّما يشترطُ الدَّليلَ الجُمليَّ وإن لم يجرِ على هيئةِ الأدلَّةِ الكلاميَّةِ، ولا يخلُو عن هذا النَّوعِ مِنَ الاستدلالِ عاميٌّ، وقضيَّتُهُ: أنَّ مَنْ لا يعرفُ الدَّليلَ الإجماليَّ يكونُ كافراً، ولكنَّهُ لا يكاد يُوجَدُ، وإذا جهلنا حالَ العاميِّ فالأصلُ حملُ أحوالِ المسلمينَ على الكمالِ. وبذلكَ تعلمُ أنَّ مَنْ حصرَ الخلافَ في المقلِّدِ الَّذي تلفَّظَ بكلمتي الشَّهادةِ مِنْ غيرِ استدلالٍ، لا في مَنْ نشأَ في بلادِ المسلمينَ.. في حصرِهِ نظرٌ، كما بيَّنهُ العلَّامةُ الباجوريُّ في «تحفة المريد» (ص١١٣).

(٢) انظر: «الشامل في أصول الدين»، الجويني (ص١٢٢).

(٣) نقله ابن حجر في «فتح الباري» (٣٤٩/١٣).

(٤) انظر: «حواشي اليُوسِيُّ على كبرى السنوسي» (١٩٦/١).

(٥) انظر: «شرح الإرشاد»، المقترح (١٤٢/١) بتصرف.

قالَ شيخُ شيخِنَا المذكورُ بعدَ كلامٍ: (فالأَولى تركُ الكلامِ على ظاهرِهِ؛ فإنَّها طرائقُ وإجماعاتٌ متناقضةٌ، كما مرَّ مِنْ كلامِ صلاحِ الدِّينِ العلائيِّ وكلامِ المقترحِ)[1].

(وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا)؛ أي: وبعضُ القومِ -كالتَّاجِ السُّبكيِّ- حقَّقَ الكشفَ؛ أي: البيانَ عن حالِ إيمانِ المقلِّدِ، **وبيَّنَ حقيقتَهُ** على الوجهِ الحقِّ المطابقِ للواقعِ **بما يصيرُ بهِ الخلافُ لفظيًّا**؛ (فَقَالَ: إِنْ يَجْزِمْ)؛ **أي: الَّذي فيهِ أهليَّةُ النَّظرِ، ولا يُخشى عليهِ مِنَ الخوضِ فيهِ الوقوعُ في الشُّبَهِ** والضَّلالِ.. اعتقادَهُ (بِـ) صدقِ (قَوْلِ الْغَيْرِ)؛ **أي: الَّذي أخبرَهُ بهِ غيرُ المعصومِ** دونَ حجَّةٍ، وكانَ جَزْماً مطابقاً للواقعِ **مِنْ غيرِ شكٍّ ولا ترديدٍ**، على وجهٍ يقعُ معَهُ في نفسِهِ أنَّهُ عالمٌ بما جَزمَ بِهِ.. صحَّ إيمانُهُ.

و(كَفَى) عندَ أهلِ السُّنَّةِ الأشعريِّ وغيرِهِ في إجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ عليهِ اتِّفاقاً؛ **فيناكَحُ، ويُؤَمُّ، وتُؤكَلُ ذبيحتُهُ، ويرثُهُ المسلمونَ ويرثُهُم، ويُسهَمُ لهُ، ويُدفَنُ في مقابرِهِم**، وفي الأحكامِ الأخرويَّةِ عندَ المحقِّقينَ مِنْ أهلِ السُّنَّةِ؛ فلا يخلَّدُ في النَّارِ إنْ دخلَها، ولا يعاقَبُ فيها على الكفرِ، ومآلُهُ إلى النَّجاةِ والجنَّةِ؛ **لقولِهِ تعالى**: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا**﴾[النساء: ٩٤]، وقولِهِ عليهِ السَّلامُ: (مَنْ صلَّى صلاتَنَا، ودخلَ مسجدَنَا، واستقبلَ قبلتَنَا.. فهوَ مسلمٌ)، لكنَّهُ عاصٍ بتركِ النَّظرِ.

(وَإِلَّا)؛ أي: وإنْ لم يجزمِ المقلِّدُ عقدَهُ بما أخبرَهُ بهِ الغيرُ على الوجهِ السَّابقِ.. لم يكفِهِ ذلكَ الاعتقادُ في صحَّةِ إسلامِهِ وترتُّبِ أحكامِهِ عليهِ؛ لأنَّهُ (لَمْ يَزَلْ) واقعاً (فِي الضَّيْرِ)؛ **أي: في ضيرِ الشَّكِّ** المنافي للإيمانِ، لم يتخلَّصْ منهُ، وهذا ليسَ مِنْ محلِّ الخلافِ في شيءٍ؛ لأنَّهم متَّفقُونَ على عدمِ صحَّةِ إيمانِهِ.

والخلافُ في إيمانِ المقلِّدِ: إنَّما هوَ بالنَّظرِ إلى أحكامِ الآخرةِ وفيما عندَ اللهِ، وأمَّا بالنَّظرِ إلى أحكامِ الدُّنيا: فالإيمانُ الكافي فيها هوَ الإقرارُ فقطْ، فمَنْ أقرَّ أجريَتْ عليهِ الأحكامُ الإسلاميَّةُ في الدُّنيا، ولم يُحكَمْ عليهِ بكفرٍ، إلَّا إذا اقترنَ بهِ فعلٌ يدلُّ على كفرِهِ؛ كالسُّجودِ للصَّنمِ.

قولُهُ: (وبيَّنَ حقيقتَهُ) يقالُ: حقَّقَ؛ بمعنى: بيَّنَ الحقيقةَ، ويقالُ: حقَّقَ؛ بمعنى: ذكرَ الشَّيءَ على الوجهِ الحقِّ، ويقالُ: حقَّقَ الشَّيءَ؛ بمعنى: أثبتَهُ بالدَّليلِ.

---

(١) انظر: «حواشي اليُوسِيُّ على كبرى السنوسي» (١/٢٠٦).

قولُهُ: (بما يصيرُ [بِهِ]ج الخلافُ لفظيًّا) سيأتي أنَّهُ يُثبتُ الخلافَ المعنويَّ بالنَّظرِ إلى أحكامِ الآخرةِ، فمقتضاهُ أنَّ قولَهُ هنا: (بما يصيرُ الخلافُ لفظيًّا) أنَّهُ بالنِّسبةِ إلى الأحكامِ الدُّنيويَّةِ، معَ أنَّهُ لا خلافَ أصلاً بالنَّظرِ إلى أحكامِ الدُّنيا حتى يحتاجَ إلى جعلِهِ لفظيًّا.

ويمكنُ الجوابُ: بأنَّ مرادَهُ: أنَّهُ لفظيٌّ بالنَّظرِ إلى قولِ مَنْ قالَ بكفرِ المقلِّدِ، وقولِ مَنْ قالَ بعدمِ كفرِهِ، فيُحمَلُ قولُ مَنْ قالَ بكفرِهِ.. على ما إذا لم يكُنْ عندَهُ جزمٌ، وقولُ مَنْ قالَ بعدمِ كفرِهِ.. على ما إذا كانَ عندَهُ جزمٌ، فيرجعُ[١] إلى نفي الخلافِ في الكفرِ فيمنْ لا جزمَ عندَهُ، ونفي الخلافِ في عدمِ الكفرِ فيمَنْ عندَهُ جزمٌ.

وهذه طريقةٌ، بل الخلافُ سيثبتُهُ الشَّارحُ فيمَنْ عندَهُ الجزمُ بالنِّسبةِ إلى أحكامِ الآخرةِ.. بقولِهِ: (وفي الأحكامِ الأخرويَّةِ عندَ المحقِّقينَ مِنْ أهلِ السُّنَّةِ) اللَّهمَّ إلا أن يجعلَ[٢] (مِنْ) بيانيةً في قولِهِ: (مِنْ أهلِ السُّنَّةِ)[٣]، لكنَّ مقابلتَهُ بما قبلَهُ تقتضي إثباتَ الخلافِ فيهِ بينَ أهلِ السُّنَّةِ بالنَّظرِ للأحكامِ الأخرويَّةِ[٤].

قولُهُ: (أي: الَّذي فيهِ أهليَّةُ النَّظرِ، ولا يُخشَى عليهِ مِنَ الخوضِ فيهِ الوقوعُ في الشُّبَهِ).

انظر لِمَ أخرجَ مَنْ ليسَ فيهِ قابليَّةُ النَّظرِ، ومَنْ يُخشَى عليهِ الوقوعُ في الشُّبَهِ، معَ أنَّ هذينِ إنْ جزما كفاهُما، وإلَّا فلا؟

---

(١) في هامش (أ): أي: القولُ.

(٢) في (ب، ج): تجعل.

(٣) أي: المحقِّقينَ الَّذينَ هُم أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ، فلا يكونُ في الكلامِ إثباتُ قولٍ مخالفٍ لأهلِ التَّحقيقِ مِنْ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، بخلافِ ما لو جعلتْ (مِنْ) تبعيضيَّةً.

(٤) خلاصةُ ما مرَّ مِنَ الكلامِ: أنَّ عبدَ السَّلامِ اللقانيَّ قالَ: إنَّ السُّبكيَّ أتى بتحقيقٍ في المسألةِ يجعلُ الخلافَ لفظيًّا، ولكنَّهُ سيذكرُ بعدُ أنَّ الخلافَ حقيقيٌّ في الأحكامِ الأخرويَّةِ، فأتى الملويُّ بجوابينِ:

الأوَّلُ: أنَّهُ حقيقيٌّ في الأخرويَّةِ، لفظيٌّ في الدنيويَّةِ، ويَرِدُ عليهِ: أنَّ الدُّنيويَّةِ لا نزاعَ فيها أصلاً؛ لا حقيقيًّا ولا لفظيًّا.

الثَّاني: أنَّهُ خلافٌ لفظيٌّ بين مَنْ يقولُ بصحَّةِ إيمانِهِ ومَنْ ينفيهِ، فالأوَّلُ يوجَّهُ للجازمِ، والثَّاني لغيرِ الجازمِ.

ويَرِدُ عليهِ: أنَّ الخلافَ جارٍ في الجازمِ أيضاً؛ إذ قالَ: (وفي الأحكامِ الأخرويَّةِ عندَ المحقِّقينَ مِنْ أهلِ السُّنَّةِ)، فيقتضي أنَّ غيرَ المحقِّقين لهم قولٌ آخرُ، ووجَّهَهُ: بجعلِ (مِنْ) بيانيَّةً كما سبق بيانُهُ، ولكنْ يبقى في المقابلةِ دليلٌ على الخلافِ؛ إذ قالَ أوَّلاً: (وكَفَى عندَ أهلِ السُّنَّةِ الأشعريِّ وغيرِهِ في إجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ عليهِ اتِّفاقاً) ثمَّ قالَ: (وفي الأحكامِ الأخرويَّةِ عندَ المحقِّقينَ مِنْ أهلِ السُّنَّةِ).

ولعلَّهُ أخرجَهُمَا لكونِهِ يرى أنَّهما ليسا مِنْ محلِّ الخلافِ؛ حتَّى يُحتاجَ إلى جعلِ الخلافِ لفظيَّاً بالنِّسبةِ إليهِمَا.

لكنَّ هذا ممنوعٌ، بل الخلافُ جارٍ فيهِمَا كما مرَّ، فإنْ كانَ يَرى أنَّ الخلافَ الَّذي فيهِمَا معنويٌّ والَّذي في غيرِهما لفظيٌّ.. فما الفرقُ؟ معَ أنَّهما أَولى بالاتِّفاقِ على صحَّةِ إيمانِهما إذا جزما؛ لعذرِهما[١].

قولُهُ (أي: الَّذي أخبرَهُ بهِ غيرُ المعصومِ) لعلَّهُ أخرجَ الجزمَ بقولِ المعصومِ جرياً على أنَّهُ إذا أخذَ بقولِ المعصومِ لا يكونُ مقلِّداً، بل هوَ ناظرٌ عارفٌ، لكنَّ هذا ليسَ على إطلاقِهِ.

أو لعلَّهُ أخرجَهُ لأنَّ فيهِ تفصيلاً، والمفهومُ إذا كانَ فيهِ تفصيلٌ لا يُعتَرضُ بهِ، والتَّفصيلُ: هوَ أنَّهُ إذا جزمَ بقولِ المعصومِ فيمَا تتوقَّفُ عليه المعجزةُ؛ كالوجودِ والقدمِ والبقاءِ.. كانَ مقلِّداً فيها، وإلَّا؛ كالسَّمعِ والبصرِ والكلامِ وأحوالِ الآخرةِ.. لم يكن مقلِّداً فيها، بل عارفاً بها[٢].

قولُهُ: (مِنْ غيرِ شكٍّ ولا ترديدٍ) هذا تأكيدٌ.

قولُهُ (فيناكَحُ... إلخ) وأمَّا مَنْ أفتى فيهِ علماءُ بِجَايَةَ[٣] بأنَّهُ لا يُضرَبُ لهُ في الإسلامِ بنصيبٍ، ولا يُحكَمُ لهُ بالإيمانِ، وأنَّ حكمَهُ حكمُ المجوسِ في جميعِ أحكامِهِ إلَّا في القتلِ؛ لظاهرِ الشَّهادةِ، وزادَ صاحبُ «المعيارِ»[٤]: أنَّهُ لا نكاحَ لهُ ولا طلاقَ، فإنْ علمَ هو وزوجُهُ الشَّرائعَ صحَّ عقدُهُ [السَّابقُ]ب ولو بعدُ بثباتٍ سابقٍ؛ لعدمِ صحَّةِ عقدِهِ السَّابقِ، فلا يصحُّ رفعُهُ. انتهى.. فهذا إنَّما هوَ في مِنْ لا يَعرِفُ إيماناً مِنْ إسلامٍ، ولا الرسولَ مِنَ المرسِلِ، وإذا قيلَ لهُ في معنى (لا إلهَ إلَّا اللهُ) يقولُ: سمعتُ النَّاسَ يقولونَ شيئاً فقلتُهُ.

---

(١) في هامش (أ): وهوَ خشيةُ الوقوعِ في الشُّبَهِ.

(٢) لأنَّ السَّمعَ والبصرَ... ليسَتْ ممَّا يتوقَّفُ عليها إثباتُ المعجزةِ، فلا دورَ في إثباتِها بالسَّمعِ، بخلافِ القسمِ الأوَّلِ.

(٣) بِجَايةُ: بالكسرِ، وتخفيفِ الجيمِ، مدينةٌ على ساحلِ البحرِ بينَ إفريقيَّةِ والمغربِ، أوَّلُ مَنِ اختطَّها النَّاصرُ بنُ عِلناسِ في حدودِ سنةِ ٤٥٧هـ. انظر: «معجم البلدان»، الحموي (١/٣٣٩) وهيَ مِنْ مدنِ الجزائرِ الآنَ.

(٤) يريدُ أبا العبَّاسِ أحمدَ بنَ يحيى الونشريسيَّ، صاحبُ «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقيا والمغرب في فقه النوازل»، ولم أعثر على هذا النص في الكتاب.

قولُهُ: (لقولِهِ تعالى) استدلَّ بالآيةِ والحديثِ على الاكتفاءِ بالجزمِ المطابقِ ولو بالنِّسبةِ إلى الأحكامِ الأخرويَّةِ.

واعترضَ: بأنَّهُ محمولٌ على الإسلامِ في حقِّ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ.

وأجيبَ: بأنَّهُ لا دليلَ على التَّخصيصِ، قالَ البيضاويُّ في تفسيرِ ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾ [النساء: ٩٤]: (حيَّاكُم بتحيَّةِ الإسلامِ، وقرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ وحمزةُ (السِلْمَ) بغيرِ ألفٍ؛ أي: الاستسلامَ والانقيادَ، وفُسِّرَ بهِ السَّلامُ أيضاً) ثمَّ ذكرَ أنَّهُ (رُويَ أنَّ سريَّةً لرسولِ اللهِ ﷺ غزَتْ أهلَ فَدَكْ فهربُوا، وبقيَ مرداسٌ ثقةً بإسلامِهِ، فلمَّا رأى الخيلَ ألجأَ غنمَهُ إلى عاقولٍ مِنَ الجبلِ وصعَدَ، فلمَّا تلاحَقُوا وكبَّرُوا كبَّرَ ونزلَ وقالَ: لا إلهَ إلا اللهُ محمَّدٌ رسولُ اللهِ، السَّلامُ عليكم، فقتلَهُ أسامةُ واستاقَ غنمَهُ.. فنزلَتْ.

وقيل: نزلَتْ في المقدادِ مرَّ برجلٍ في غنمِهِ فأرادَ قتلَهُ، فقالَ: لا إلهَ إلا اللهُ، فقتلَهُ، وقالَ: ودَّ لو فرَّ[1] بأهلِهِ ومالِهِ.

وفيهِ دليلٌ على صحَّةِ إيمانِ المكرَهِ)[2].

قولُهُ: (أي: في ضيرِ الشَّكِّ) هذا يقتضي أنَّهُ يُطلَقُ عليهِ أنَّهُ مقلِّدٌ في حالِ شكِّهِ، وحينئذٍ ما معنى كونِهِ قلَّدَهُ؟

ولعلَّ معناهُ حينئذٍ أنَّهُ نقلَهُ عنهُ، وهذا يقتضي تفسيرَ التَّقليدِ بأنَّهُ الأخذُ بقولِ الغيرِ؛ إمَّا باعتقادِهِ، أو ظنِّهِ، أو نقلِهِ عنهُ معَ الشَّكِّ.

---

(١) في (ب): (ودَّ لفرَّ) بدل (ودَّ لو فرَّ).

(٢) انظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، البيضاوي (٩١/٢).

١٤- وَاجْـزِمْ بِأَنَّ أَوَّلاً مِمَّـــــا يَجِـــــبْ مَعْرِفَـــةٌ وَفِيْـــهِ خُلْـــفٌ مُنْتَـــصِـــبْ

١٥- فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِـــكَ ثُـــمَّ انْتَقِـــلِ لِلْعَالَـــمِ العُلْـــوِيِّ ثُـــمَّ السُّفْـــلِـــيْ

[الكلامُ على المعرفةِ والنَّظرِ]

(وَاجْزِمْ) اعتقادَكَ أيُّها المكلَّفُ (بِأَنَّ أَوَّلاً مِمَّا يَجِبْ مَعْرِفَةُ) اللهِ تعالى؛ أي: معرفةُ وجوبِ وجودِهِ تعالى، ومعرفةُ وَحْدَتِهِ، وصانعيَّتِهِ للعالمِ، ومعرفةُ صفاتِهِ، وسائرِ أحكامِ ألوهيَّتِهِ.

وأشارَ بقولِهِ: (وَفِيْهِ)؛ أي: وفي تعيينِ أوَّلِ الواجباتِ (خُلْفٌ)؛ أي: اختلافٌ (مُنْتَصِبْ)؛ أي: قائمٌ بينَ الأئمَّةِ؛ سُنِّيِّينَ كانُوا أو لا.. **إلى أنَّهُ** لمْ يقعْ خلافٌ بينَ المسلمينَ في وجوبِ معرفةِ اللهِ تعالى، ولا في وجوبِ النَّظرِ الموصلِ إليها بقدرِ الطَّاقةِ البشريَّةِ، ولذا جَعلَ الخلافَ في الأوَّليَّةِ دونَ الوجوبِ.

والمشهورُ عن الأشعريِّ إمامِ أهلِ السُّنَّةِ الَّذي بُنيتْ هذهِ المنظومةُ على مختارِهِ: أنَّ المعرفةَ أوَّلُ واجبٍ على المكلَّفِ؛ لأنَّ جميعَ الواجباتِ لا تتحقَّقُ إلَّا بها، فاجزمْ اعتقادَكَ بِهِ، واخترْهُ غيرَ مُلتَفِتٍ إلى غيرِهِ؛ لأرجحيَّتِهِ، لكنَّهُ لا يُتوصَّلُ إليها إلَّا بالنَّظرِ، فهوَ واجبٌ بوجوبِها؛ لتوقُّفِها عليهِ معَ كونِهِ مقدوراً للمكلَّفِ، وكلُّ ما هوَ كذلكَ فهوَ واجبٌ، ولذا أتَى بصيغةِ الأمرِ في قولِهِ: (فَانْظُرْ) أيُّها المكلَّفُ المخاطبُ.

والنَّظرُ لغةً: الإبصارُ والفكرُ، **وعُرفاً: ترتيبُ أمورٍ** معلومةٍ ليتُوصَّلَ بها -أي: بترتيبِها- إلى مجهولٍ؛ أي: إلى علمِهِ؛ كترتيبِ الصُّغرى معَ الكبرى في قولِنا: (العالمُ متغيّرٌ)، و(كلُّ متغيّرٍ حادثٌ)؛ فإنَّه مُوصِلٌ للعلمِ بحدوثِهِ -أي: العالَمِ- المجهولِ قبلَ ذلكَ التَّرتيبِ.

وعرَّفَهُ شيخُ الإسلامِ: بأنَّهُ **فكرٌ يؤدِّي** إلى علمٍ أو اعتقادٍ أو ظنٍّ، والاعتقادُ: هوَ الحكمُ الجازمُ القابلُ للتَّغييرِ، ويكونُ صحيحاً إنْ طابقَ الواقعَ؛ كاعتقادِ المقلِّدِ سُنِّيَّةَ الضُّحى، وفاسداً إن لم يطابقهُ؛ كاعتقادِ الفلسفيِّ قدمَ العالمِ.

ووجوبُ النَّظرِ عندَنا بالشَّرعِ؛ كالمعرفةِ، وقدْ تقدَّمَ التَّصريحُ **بِهِ معَها، فلذا أتركُهُ هنا.**

قولُهُ: (**إلى أنَّهُ...**) إلى آخرِهِ متعلِّقٌ بـ (أشارَ)، ويشكِلُ عليهِ: القولُ بالتَّحريمِ.

ويجابُ: بأنَّهُ لم يُعتَدَّ بهِ.

أو أنَّهُ تابعٌ لغيرِهِ، وهوَ إنَّما حكاهُ بحسَبِ ما ظهرَ لهُ.

أو أنَّ الخلافَ في النَّظرِ الزَّائدِ على الموصِلِ، أو نظرِ القاصرِ الَّذي لا يُوصِلُ، أو النَّظرِ الذي لا يتعلَّقُ بصفاتِ اللهِ تعالى؛ وهوَ النَّظرُ المتعلِّقُ بالصِّدقِ والأمانةِ والتَّبليغِ في حقِّ الرُّسلِ عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

قولُهُ: (والمشهورُ عن الأشعريِّ) أشارَ إلى أنَّهُ يُنسَبُ إلى الأشعريِّ قولٌ آخرُ؛ وهوَ أنَّ أوَّلَ واجبٍ النَّظرُ، وهوَ غيرُ مخالفٍ لِمَا قبلَهُ، بل لا خلافَ أيضاً بينَ ذلكَ وبينَ قولِ القاضي: إنَّ أوَّل واجبٍ أوَّلُ جزءٍ مِنَ النَّظرِ[١]، ولا بينَ ذلكَ وبينَ قولِ الأستاذِ وإمامِ الحرمينِ: أوَّلُ واجبٍ القصدُ إلى النَّظرِ؛ أي: توجيهُ القلبِ إليهِ بقطعِ العلائقِ المنافيةِ لهُ[٢]، قالَ الإمامُ السَّنوسيُّ: (ومنها: الكبرُ والحسدُ والبغضُ للعلماءِ الدَّاعينَ إلى اللهِ سبحانَهُ، وتطهيرُ القلبِ مِنْ هذهِ الأخلاقِ أوَّلُ هدايةِ اللهِ للعبدِ)[٣].

وبيانُ الجمعِ بينَ هذهِ الأقوالِ: أنَّ المعرفةَ أوَّلُ واجبٍ مقصِداً، وغيرَها ممَّا ذكرَ أوَّلُ واجبٍ وسيلةً.

واعتُرِضَ على مَنْ قالَ: إنَّ أوَّلَ واجبٍ النَّظرُ: بأنَّهُ إن أُريدَ المقاصدُ فليسَ مقصِداً، بل المعرفةُ، وإن أُريدَ الوسائلُ فالقصدُ إليه سابقٌ.

قولُهُ: (وعُرفاً: ترتيبُ أمورٍ... إلخ) هذا تعريفُ المنطقيينَ[٤].

والتَّرتيبُ لغةً: جعلُ كلِّ شيءٍ بمرتبتِهِ.

واصطلاحاً: جعلُ شيئينِ فصاعداً بحيثُ يصدقُ عليهِمَا اسمُ الواحدِ، ويكونُ للبعضِ نسبةٌ إلى البعضِ بالتقدُّمِ والتَّأخُّرِ[٥].

---

(١) في هامش (أ): (نحو: العالمُ متغيرٌ).
(٢) انظر: «شرح المقاصد»، التفتازاني (٢٧١/١).
(٣) انظر: «شرح العقيدة الكبرى»، السنوسي (ص١٣٣).
(٤) انظر: «الفوائد الفنارية»، الفناري (ص٦٢)
(٥) انظر: «التعريفات»، الجرجاني (ص٦٢)

والمرادُ بالأمورِ: ما فوقَ الواحدِ، وأمَّا التَّعريفُ بالفصلِ مثلاً؛ فإمَّا لأنَّهُ يكونُ في المشتقِّ؛ كالنَّاطقِ، ويتعقَّلُ فيهِ ترتيبٌ بينَ الصِّفةِ والموصوفِ(١)، أو لأنَّ التَّعريفَ بالمفردِ نادرٌ(٢).

قولُهُ: (فكرٌ يؤدِّي) هذا تعريفُ الأصوليِّينَ(٣)؛ أي: أهلِ أصولِ الدِّينِ وأهلِ أصولِ الفقهِ.

وخرجَ بقولِهِم: (يؤدِّي) فكرٌ لا يؤدِّي؛ كأنْ يفكِّرَ تفكُّراً لم يصلْ بهِ إلى المطلوبِ؛ كأكثرِ حديثِ النَّفسِ.

قولُهُ: (بهِ) أي: بالوجوبِ.

قولُهُ: (معها) أي: معَ المعرفةِ في قولِ الماتنِ:

فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا

قولُهُ: (فلذا أتركُهُ هُنا) يعني: أنَّهُ تركَ التَّصريحَ بالوجوبِ هنا؛ أي: في النَّظرِ؛ أي: لم يصرِّحْ بأنَّ النَّظرَ واجبٌ شرعاً؛ إذ يُعلَمُ مِنْ وجوبِ المعرفةِ شرعاً أنَّ النَّظرَ الموصِلَ إليها واجبٌ شرعاً.

---

(١) في هامش (أ): (أي: شيءٌ ثبتَ لهُ النُّطق).
واعترضَ عليهُ الفضاليُّ قائلاً: فيهِ: أنَّ هذا إنَّما هوَ نظرُ النَّحويِّ، لا المنطقيِّ؛ لأنَّ الأوَّلَ هوَ الَّذي يلاحِظُ أنَّ الصِّفةَ لا بدَّ لها مِنْ موصوفٍ انظر: «حاشية الأمير» (١/٤٣٥).

(٢) قالَ الملويُّ: (فإنْ قلتَ: يردُ على التَّعريفِ: التَّعريفُ بالفصلِ وحدَهُ، أو الخاصَّةِ وحدَها، فلا يكونُ جامعاً؛ لأنَّ الفصلَ أمرٌ واحدٌ كالخاصَّةِ.
قلتُ: أمَّا على مذهبِ الأقدمينَ: فليسَ التَّعريفُ بالفصلِ وحدَهُ أو الخاصَّةِ وحدَها.. بمرضيٍّ عندَهم، وإنْ وقعَ أوَّلوهُ وجعلُوهُ مركَّباً معنىً، فناطقٌ في معنى: شيءٌ لهُ النُّطقُ، فيكونُ المرادُ: "ترتيبُ أمورٍ في الذِّكرِ أو التَّقديرِ"، وأمَّا المتأخِّرونَ: فهوَ جائزٌ عندَهم، وهوَ داخلٌ أيضاً؛ لأنَّهُ مركَّبٌ معنىً، لكنَّ الأحسنَ عندَهم أنْ يعرَّف بتعريفٍ آخرَ، بأنْ يقالَ: "وضعُ معلومٍ أو معلومينِ للتأدِّي إلى مجهولٍ") «الشرح الكبير على السُّلَّم المنورق» (ص٧٣).

(٣) انظر: «حاشية العطار على جمع الجوامع» (ص١٦٩).

(إِلَى نَفْسِكَ)؛ **أي: في أحوالِ** ذاتِكَ؛ **لأنَّها أقربُ الأشياءِ إليكَ؛ لقولِهِ تعالى:** ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[الذاريات: ٢١]، ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾[المؤمنون: ١٢]، فاستدلَّ بها على وجوبِ وجودِ صانعِكَ وصفاتِهِ؛ فإنَّها مشتملةٌ على سمعٍ وبصرٍ وكلامٍ، وطولٍ وعرضٍ وعمقٍ، ورضاً وغضبٍ، وبياضٍ وحُمْرةٍ وسوادٍ، وعلمٍ وجهلٍ، وإيمانٍ وكفرٍ، ولذَّةٍ وألمٍ، وغيرِ ذلكَ ممَّا لا يُحصَى.

وكلُّها متغيِّرةٌ وخارجةٌ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ، ومِنَ الوجودِ إلى العدمِ، **وذلكَ دليلُ الحدوثِ** والافتقارِ إلى صانعٍ حكيمٍ، واجبِ الوجودِ، عامِّ العلمِ، تامِّ القدرةِ والإرادةِ، **فتكونُ** حادثةً، **وهيَ قائمةٌ بالذَّاتِ، لازمةٌ لها، وملازمُ** الحادثِ حادثٌ أيضاً.

قولُهُ: (أي: في أحوالِ) أشارَ إلى أنَّ (إلى) في كلامِ المتنِ بمعنى (في)، هذا إن كانَ النَّظرُ بمعنى التَّفكُّرِ، ويصحُّ بقاؤها على معناها الوضعيِّ مِنَ الانتهاءِ إن كان معناهُ الالتفاتَ أو التَّوجُّهَ[١].

قولُهُ: (لأنَّها أقربُ الأشياءِ إليكَ) تعليلٌ لتقديمِ النَّفسِ في الاعتبارِ.

قولُهُ: (لقولِهِ تعالى) في الظَّاهرِ أنَّهُ على تقديرِ حرفِ العطفِ؛ أي: ولقولِهِ تعالى؛ إذ لا يظهرُ كونُهُ تعليلاً لأقربيَّةِ النَّفسِ[٢].

قالَ شيخُ شيخِنا العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (ليسَ المجرورُ ــيعني: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ــ متعلِّقاً بـ ﴿تُبۡصِرُونَ﴾ المذكورِ بعدَهُ؛ لوجودِ الاستفهامِ[٣]، إلَّا أن يُتسامحَ، وإلَّا فالمجرورُ خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ دلَّ عليهِ ما قبلَهُ، أو معطوفٌ على ما قبلَهُ؛ وهوَ قولُهُ تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ﴾.

(١) أي: فحاصلُ معنى قولِهِ: (فانظرْ إلى نفسِكِ): فتفكَّرْ في نفسِكِ، أو التفِتْ وتوجَّهْ إلى نفسِكِ.

(٢) فمعَ تقديرِ العاطفِ يكونُ تعليلاً ثانياً لتقديمِ النَّفسِ في الاعتبارِ.

(٣) في هامش (أ): (أي: لأنَّ الاستفهامَ لا يعملُ ما بعدَهُ بما قبلَهُ).

قالَ الواحديُّ: (﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ﴾ دلَّت على قدرةِ اللهِ تعالى ووحدانيَّتِهِ للموقنينَ، ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ آياتٌ؛ مِنْ تراكيبِ الخلقِ وعجائبِ ما في الأرضِ مِنْ خلقِهِ ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[الذاريات: ٢٠-٢١]) انتهى[٢].

وقالَ بعضُهُم: (﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: في حالِ ابتدائِها وتنقُّلِها وبواطنِها وظواهرِها مِنْ بدائعِ الخلقِ.. ما تتحيَّرُ فيهِ الأذهانُ، ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] نظرَ معتبرٍ)[٣].

والسُّلالةُ في الآيةِ الثَّانيةِ[٤]، قالَ البيضاويُّ: (خلاصةٌ سُلَّت مِنْ بينِ الكدرِ، ﴿مِّن طِينٍ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ لأنَّهُ صفةٌ لسلالةٍ[٥]، أو ﴿مِّن﴾ بيانيَّةٌ[٦]، أو بمعنى سلالةٍ[٧]؛ لأنَّها في معنى مسلولةٍ، فتكونُ ابتدائيَّةً كالأُولى[٨])[٩].

قولُهُ: (وذلكَ دليلُ الحدوثِ) اسمُ الإشارةِ راجعٌ للتَّغيُّرِ وما بعدَهُ؛ أي: وكلُّ واحدٍ مِنْ ذلكَ المذكورِ دليلُ الحدوثِ.

ويفسَّرُ حينئذٍ الحدوثُ هنا: بالمسبوقيَّةِ بالعدمِ.

---

(١) انظر: «التفسير الوجيز»، الواحدي (١٠٢٨/٢) والنَّصُّ في المطبوعِ: (﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ﴾ دلالاتٌ على قدرةِ اللهِ ووحدانيَّتِهِ ﴿لِّلْمُوقِنِينَ﴾ ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أيضاً آياتٌ مِنْ تركيبِ الخلقِ وعجائبِ ما في الآدميِّ مِنْ خلقِهِ ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١] ذلكَ).

(٢) «حواشي اليوسي على كبرى السنوسي» (٢/٢) بتصرف يسير.

(٣) انظر: «الكشاف»، الزمخشري (٣٩٩/٤).

(٤) وهيَ قولُهُ تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢].

(٥) أي: خلقناهُ مِنْ سلالةٍ كائنةٍ مِنْ طينٍ.

(٦) بيانيَّةٌ لبيانِ الجنسِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] على تقديرِ أن تكونَ السُّلالةُ هوَ الطِّينُ.

(٧) عطفٌ على قولِهِ: (بمحذوفٍ) أي: أو (مِنْ) الثَّانيَّةُ متعلِّقةٌ بمعنى السُّلالةِ؛ أي: مِنْ صفوةٍ مسلولةٍ مِنْ طينٍ، فتكونُ ابتدائيَّةً كالأُولى. انظر: «حاشية زاده على تفسير البيضاوي» (١٤٩/٦).

(٨) قالَ العلَّامةُ الفضاليُّ: (ومِنْ [في] ﴿مِّن طِينٍ﴾: للابتداءِ؛ أي: مِنْ خلقٍ مُبتدَأٍ مِنْ طينةٍ مسلَّةٍ مِنْ كلِّ تربةٍ، وقيلَ: مِنْ طينٍ إذا قُبِضَ عليهِ انسلَّ مِنْ بينِ الأصابعِ). انظر: «حاشية الأمير» (٤٥٨/١).

(٩) انظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، البيضاوي (٤/٨٣).

ولا يصحُ تفسيرُهُ هنا: بالخروجِ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ؛ لأنَّهُ يستلزمُ أن يكونَ الشَّيءُ دليلاً على نفسِهِ؛ إذ من جملةِ المشارِ إليهِ الخروجُ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ، إلَّا أنْ يُجعَل اسمُ الإشارةِ راجعاً للمجموعِ[١]، والشَّيءُ معَ غيرِهِ مغايرٌ لنفسِهِ[٢].

وقولُهُ: (وذلكَ دليلُ الحدوثِ)؛ أي: حدوثِ تلكَ الأعراضِ، وأمَّا حدوثُ النَّفسِ فسيأتي في قولِهِ: (وملازمُ الحادثِ حادثٌ).

وقولُهُ: (فتكونُ) أي: تلكَ الأعراضُ حادثةً، وهذا نتيجةٌ لما قبلَهُ.

قولُهُ: (وهيَ قائمةٌ بالذَّاتِ، لازمةٌ لها)؛ أي: أجناسُ تلكَ الأعراضِ لازمةٌ لذاتِكِ، فلا يَرِدُ أنَّ مِنْ جملتِها السَّمعُ والبصرُ والكلامُ كما قدَّمَهُ، وهذهِ غيرُ لازمةٍ؛ لإمكانِ زوالِها وعدمِ[٣] وجودِها مِنْ أصلِها، لكنَّ ذاتَكَ لا تخلو عنها أو عن أضدادِها.

قولُهُ: (وملازمُ) أطلقَ الملازمَ على الملزومِ؛ أي: وملزومُ الحادثِ حادثٌ؛ إذ الملازمةُ بينَ الشَّيئينِ أن يكونَ كلٌّ منهُمَا لازماً للآخرِ، وليست ذاتُكَ المخصوصةُ لازمةً لأجناسِ تلكَ الصِّفاتِ؛ إذ أجناسُ تلكَ الصفاتِ تُوجَدُ في غيرِ نفسِكَ.

---

(١) أي: مجموعِ قولِهِ: (وكلُّها متغيّرةٌ...) إلى آخرِهِ.

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قولُهُ: "مِنَ العدمِ إلى الوجودِ" الأَولى حذفُ هذا؛ لأنَّه نفسُ الحدوثِ، فيلزمُ المصادرةُ؛ وهيَ أخذُ الدَّعوى مِنَ الدَّليلِ، إلَّا أن يوزَّعَ ويجعلَ هذا دليلَ الافتقارِ المذكورِ بعدُ، لا الحدوثِ.

وقولُ العلَّامةِ الملويِّ: "يُرادُ بالحدوثِ: المسبوقيَّةُ".. لا يَدفعُ؛ فإنَّ المسبوقيَّةَ كونُهُ مسبوقاً بالعدمِ لازمٌ بيّنٌ للخروجِ مِنَ العدمِ للوجودِ، لا يثبتُ ما لم تثبتْ، فلا يجعلُ دليلاً عليها، ولا عكسُهُ، معَ ما في ذلكَ مِنَ البُعدِ والخروجِ عن المألوفِ، فتأمَّلْ) «حاشية الأمير» (١/٤٦٦).

خلاصةُ المقالِ: أنَّ قولَ الشَّارحِ: (وكلُّها متغيّرةٌ وخارجةٌ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ، ومِنَ الوجودِ إلى العدمِ، وذلكَ دليلُ الحدوثِ والافتقارِ) فيهِ مصادرةٌ على المطلوبِ؛ لأنَّ اسمَ الإشارةِ (ذلكَ) عائدٌ إلى ما سبقَ، ومنهُ قولُهُ: (خارجةٌ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ)، وهذا الخروجُ نفسُ الحدوثِ فكيفَ يكونُ الشَّيءُ دليلاً على نفسِهِ.

فأجابَ الملويُّ: بتفسيرِ الحدوثِ بالمسبوقيَّةِ بالعدمِ، فيحصلُ التَّغايرُ بينَ الدَّليلِ والمدلولِ، ويَرِدُ عليهِ: ما ذكرَهُ العلَّامةُ الأميرُ.

وكانَ جوابُ الأميرِ الَّذي اختارَهُ أوَّلاً: التَّوزيعُ، فيجعلُ قولُهُ: (خارجةٌ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ) دليلاً على الافتقارِ، وقولُهُ: (ومِنَ الوجودِ إلى العدمِ) دليلاً على الحدوثِ، فيحصلُ المطلوبُ.

(٣) هكذا في (أ)، وفي (ب): (أو عدمِ) بدلُ (وعدمِ).

وما ذكرَهُ في قوَّةِ مقدِّمتينِ، تقديرُهُما: هكذا نفسُكَ ملزومةٌ لصفاتٍ حادثةٍ، وكلُّ ملزومٍ للصِّفاتِ الحادثةِ فهوَ حادثٌ، ينتجُ نفسُكَ حادثةٌ.

ودليلُ الصُّغرى[١]: ما تقدَّمَ.

ودليلُ الكبرى[٢]: أنَّ ملزومَ الحادثِ لا يسبقُهُ، وإلَّا وجِدَ الملزومُ بدونِ اللَّازمِ، وإذا لم يسبِقْهُ كانَ حادثاً مثلَهُ[٣].

وأشارَ إلى طريقٍ آخرَ يُوصِلُ النَّظرُ فيهِ إلى معرفةِ وجوبِ وجودِ الصَّانعِ وصفاتِهِ بقولِهِ: (ثُمَّ انْتَقِلِ) بعدَ نظرِكَ إلى نفسِكَ (لِلْعَالَمِ)؛ أي: للنَّظرِ في أحوالِ العالمِ (العُلْوِيِّ)؛ **وهوَ ما سوى اللهِ تعالى** وصفاتِهِ **مِنَ الموجوداتِ، سمِّيَ** بهِ **لأنَّهُ عَلَمٌ على وجودِ الصَّانعِ تعالى، فيُعلَمُ بهِ،** ويُستدَلُّ بهِ عليهِ؛ لأنَّ في كلٍّ علامةً تدلُّ على قدرةِ الصَّانعِ وإرادتِهِ وعلمِهِ وحياتِهِ وحكمتِهِ.

والمرادُ بالعلويِّ: ما ارتفعَ مِنَ الفلَكِيَّاتِ؛ مِنْ سماواتٍ وكواكبَ وغيرِها؛ لأنَّكَ تجدُهُ مشمولاً **لجهاتٍ مخصوصةٍ وأمكنةٍ معيَّنةٍ**، وبعضَهُ متحرِّكاً، وبعضَهُ ساكناً، وبعضَهُ نورانيَّاً، وبعضَهُ ظُلمانيَّاً، وذلكَ دليلُ الحدوثِ والافتقارِ إلى صانعٍ مختارٍ منزَّهٍ عن مماثلةٍ لمصنوعِهِ ذاتاً وصفاتٍ.

قولُهُ: (وأشارَ إلى طريقٍ آخرَ يوصِلُ النَّظرُ فيهِ إلى معرفةِ وجوبِ وجودِ الصَّانعِ وصفاتِهِ) وكذا الطَّريقُ السَّابقُ؛ وهوَ النَّظرُ في النَّفسِ؛ فإنَّهُ يوصِلُ أيضاً إلى معرفةِ وجوبِ وجودِ الصَّانعِ وصفاتِهِ؛ بأن تقولَ:

نفسُكَ ملزومةٌ لصفاتٍ حادثةٍ، وكلُّ ملزومٍ لصفاتٍ حادثةٍ فهوَ حادثٌ، وكلُّ حادثٍ لابدَّ لهُ مِنْ صانعٍ واجبِ الوجودِ موصوفٍ بالصِّفاتِ الَّتي يتوقَّفُ عليها الفعلُ، بل النَّظرُ في ذرَّةٍ صغيرةٍ مِنْ ذرَّاتِ العالمِ يوصِلُ إلى ذلكَ.

---

(١) المقدِّمةُ الصغرى: (نفسُكَ ملزومةٌ لصفاتٍ حادثةٍ).

(٢) المقدِّمةُ الكبرى: (وكلُّ ملزومٍ للصِّفاتِ الحادثةِ فهوَ حادثٌ).

(٣) والمعنى: النَّفسُ ملزومةٌ للأعراضِ الحادثةِ، فلا تسبقُها، وإلَّا وجِدَ الملزومُ (النَّفسُ) بدونِ اللَّازمِ (الأعراضِ)، والفرضُ: أنَّهما متلازمانِ، وإذا لم يسبِقْهُ كانَ حادثاً مثلَهُ.

قولُهُ: (وهوَ) أي: العالمُ مطلقاً لا بقيدِ كونِهِ العلويّ: (ما سوى اللهِ وصفاتِهِ)، منهُم مَنِ اقتصَرَ على قولِهِ: (ما سوى اللهِ) فاعتُرِضَ عليه بدخولِ الصِّفاتِ الإلهيَّةِ[١].

وأُجيبَ: بأنَّ صفاتِهِ تعالى وإن لم تكنْ عينَ ذاتِهِ فليستْ غيرَها أيضاً، وبأنَّ اسمَ الجلالةِ شاملٌ للذَّاتِ العليَّةِ وصفاتِها، فمَنْ أرادَ أن يدفعَ الاعتراضَ مِنْ أصلِهِ مِنْ غيرِ احتياجٍ إلى استشكالٍ وجوابٍ زادَ لفظَ وصفاتِهِ.

قولُهُ: (مِنَ الموجوداتِ) زادَهُ لدفعِ إيرادٍ، أو ردّاً على مَنِ اقتصرَ على قولِهِ: (ما سوى اللهِ).

وحاصلُ الإيرادِ[٢]: أنَّهُ يَدخلُ فيهِ المعدومُ الممكنُ والمستحيلُ، وليسا مِنَ العالمِ.

وقد أجيبَ عنهُ: بأنَّهُ رسمٌ بالأعمِّ[٣].

فإن قُلتَ: يخرجُ عن تعريفِ الشَّارحِ الأحوالُ الحادثةُ[٤].

فالجوابُ: أنَّهُ إمَّا أن يكونَ مرَّ على نفي الأحوالِ الحادثةِ.. فلا إيرادَ، وإمَّا أن يكونَ مرَّ على إثباتِها وأنَّها مِنَ العالمِ، ويكونَ أطلقَ الموجودَ على الثَّابتِ[٥].

قولُهُ: (لأنَّهُ عَلَمٌ على وجودِ الصَّانعِ)؛ بناءً على أنَّهُ مأخوذٌ مِنَ العلامةِ.

---

(١) في هامش (أ): قولُهُ: (الصِّفاتِ الإلهيَّةِ)؛ كالقدرةِ، والإرادةِ، والعلمِ، والقدمِ، والبقاءِ، والوحدانيَّةِ؛ لأنَّهُ يلزمُ أن تكونَ مِنَ العالمِ.

(٢) الإيرادُ واردٌ على مَنِ اقتصرَ على ما سوى اللهِ.

(٣) الرَّسمُ مِنْ أقسامِ التَّعريفاتِ؛ وهوَ التَّعريفُ بالعَرَضيَّاتِ؛ كتعريفِ الإنسانِ بالماشي، وفي التَّعريفِ بالأعمِّ خلافٌ بينَ متقدِّمي المناطقةِ ومتأخِّريهم، قالَ المليُّ: (أمَّا عندَ المتقدِّمينَ: فيجوزُ في النَّاقصِ التَّعريفُ بالأعمِّ إن كانْ إضافيّاً؛ أي: إنْ أريدَ تعريفُهُ بالقياسِ إلى شيءٍ آخرَ، لا بالنَّظرِ إلى ذاتِهِ مطلقاً؛ كمَنِ التبسَ عليهِ تميُّزُ الإنسانِ عنِ الفرسِ.. فيقالُ لهُ: الحيوانُ المنتصبُ القامةِ، وإن كانَ المنتصبُ عَرَضاً عامّاً بالنِّسبةِ إلى الإنسانِ وحدَهُ.

وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّ انتصابَ القامةِ باعتبارِ إضافتِهِ إلى الحيوانِ خاصَّةٌ للإنسانِ، فلا يخرجُ عن مرادِ المتأخِّرينَ، إلَّا لو قيَّدُوا الخاصَّةَ المستعملَةَ في التَّعاريفِ بكونِها مطلقةً. وقد نقلَ السَّعدُ عن الأقدمينَ تجويزَ كونِ الرَّسمِ أعمَّ، ولم يقيِّدْهُ بالإضافةِ...) «الشَّرحِ الكبيرِ على السُّلَّمِ» (ص٢٢٦).

(٤) في هامش (أ): قولُهُ: الأحوالُ الحادثةُ؛ ككونِكِ جالساً مثلاً؛ فإنَّهُ ليسَ أمراً وجوديّاً، بل اعتباريٌّ، أو واسطةٌ بينَ الوجودِ والعدمِ، فهيَ مِنَ العالمِ. ملوي.

(٥) أي: أطلقَ الخاصَّ (الموجودَ) وأرادَ العامَّ (الثابتَ) الشَّاملَ للموجودِ والحال.

وقولُهُ: (فيُعلَمُ بهِ) نظراً إلى أنَّهُ مِنَ العلمِ فيُعلَمُ بِهِ؛ أي: كالطَّابَعِ لِمَا يُطبَعُ بِهِ، والخَاتَمِ لما يُختَم بِهِ.

وهوَ مشتقٌّ مِنَ العلمِ؛ إمَّا لكونِهِ علامةً ودليلاً على صانعِهِ تعالى، أو لكونِهِ منهُ ذوو العلم؛ تسميةً لهُ بالأشرفِ.

قالَ شيخُ شيخِنَا العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (وأمَّا ما يُقالُ: إنَّهُ مشتقٌّ مِنَ العلمِ أو العلامةِ.. فلا يَلتفِتُ إليهِ مَنْ شمَّ رائحةً مِنَ العربيَّةِ، وإن كانَ قد اختارَ قومٌ اشتقاقَهُ مِنَ العلامةِ، اللهمَّ إلَّا أن يُلاحظَ فيها معنى المصدرِ[١])[٢].

قولُهُ: (لجهاتٍ مخصوصةٍ)؛ كجهةِ العلوُّ بالنِّسبةِ إلى الَّذي هوَ تحتُ، وجهةِ السُّفلِ في بعضِها بالنِّسبةِ إلى الَّذي فوقُ.

قولُهُ: (وأمكنةٍ معيَّنةٍ) أي: في الكواكبِ ونحوِها.

وأمَّا جملةُ السَّماواتِ والعرشِ وبقيَّةِ العالمِ.. فلمْ يثبُتْ أنَّها مستقرّةٌ على شيءٍ، فليسَتْ في مكانٍ.

نعم؛ هيَ آخذةٌ قدرَ ذاتِها مِنَ الفراغِ.

وأمَّا العرشُ.. فبعضُ أجزائِهِ في مكانٍ؛ لاستقرارِهِ على حَمَلَةِ العرشِ، وهمُ الآنَ أربعةٌ، وفي يومِ القيامةِ ثمانيةٌ[٣].

---

(١) في هامش (أ): (أي: العلامةِ، وهوَ التَّعليمُ).

(٢) انظر: «حواشي اليوسي على كبرى السنوسي» (٣٢٣/١).

(٣) نقلَ هذا القولَ الطبريُّ مرفوعاً إلى النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: (حدَّثني يونسُ، قالَ: أخبرنا ابنُ وهبٍ، قالَ: قالَ ابنُ زيدٍ في قولِهِ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]) قالَ: ثمانيةُ أملاكٍ، وقالَ: قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: "يَحْمِلُهُ اليَوْمَ أَرْبَعَةٌ، وَيَوْمَ القِيامَةِ ثَمَانِيَةٌ") «تفسير الطبري» (٥٨٣/٢٣).

(ثُمَّ) انتقلِ بالنَّظرِ في أحوالِ العالمِ (السُّفْلِيْ)؛ وهوَ كلُّ ما نزلَ عن الفلكيَّاتِ إلى مُنقَطَعِ العالمِ؛ كالهواءِ والسَّحابِ والأرضِ وما فيها.

ولا تتوقَّفُ صحَّةُ النَّظرِ على التَّرتيبِ الَّذي ذكرَهُ المصنِّفُ رحمَهُ اللهُ تعالَى، بلْ لو عكسَ فأخَّرَ المقدَّمَ وقدَّمَ المؤخَّرَ أو وسَّطَهُ.. لصحَّ أيضاً، **فلتكُنْ (ثمَّ) للتَّرتيبِ الذِّكريِّ**، وتقديمُ العالمِ العلويِّ على السُّفليِّ **وإن كانَ** أقربَ إلى الاعتبارِ.. اقتداءٌ بهِ سبحانَهُ وتعالى؛ حيثُ قدَّمَهُ عليهِ في مقامِ الاعتبارِ؛ قالَ تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآيةَ [البقرة: ١٦٤].

قولُهُ: (فلتكنْ "ثمَّ" للتَّرتيبِ الذكريِّ)، لكنَّ لفظَ (انتقلِ) في قولِ المتنِ: (ثمَّ انتقلِ) يدلُّ أيضاً على التَّرتيبِ، فيُحمَل على التَّرتيبِ الاعتباريِّ أيضاً[(١)].

قولُهُ: (وإن كانَ) الضَّميرُ عائدٌ على السُّفليِّ، وقدَّمَ العلويَّ في الآيةِ على السُّفليِّ لعلَّهُ[(٢)] لِمَا عليهِ مِنَ العظمةِ.

قالَ البيضاويُّ بعدَ قولِهِ: (﴿لَآيَٰتٍ﴾ لَدلائلَ واضحةٍ على وجودِ الصَّانعِ ووحدتِهِ، وكمالِ علمِهِ وقدرتِهِ لذوي العقولِ المجلُوَّةِ الخالصةِ مِنْ شوائبِ الحسِّ والوهمِ، ولعلَّ الاقتصارَ على هذهِ الثَّلاثةِ في هذهِ الآيةِ لأنَّ مناطَ الاستدلالِ هوَ التَّغيُّرُ، وهذهِ معترضةٌ لجملةِ أنواعِهِ[(٣)]؛ فإمَّا أن يكونَ في ذاتِ الشَّيءِ؛ كتغيُّرِ اللَّيلِ والنَّهارِ، أو جزئِهِ؛ كتغيُّرِ العناصرِ بتبدُّلِ صورِها، أو الخارجِ عنهُ؛ كتغيُّرِ الأفلاكِ بتبدُّلِ أوضاعِها، وعن النَّبيِّ ﷺ: {ويلٌ لِمَنْ قرأَها ولم يتفكَّرْ}[(٤)]) انتهى[(٥)].

---

(١) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قولُهُ: الذِّكريُّ ليسَ معناهُ مجرَّدَ ذكرِ هذا بعدَ هذا، وإلا لصحَّ في الواوِ أيضاً أنَّها للتَّرتيبِ الذِّكريِّ، بل معناهُ كما أفادَهُ نجمُ الأئمةِ الرَّضيُّ: أن يحسُنَ ذكرُ هذا بعدَ هذا) ثم قال: (فالحقُّ: أنَّ "ثمَّ" للتَّرتيبِ الرُّتْبِيِّ، لكنَّهُ ترتيبٌ اعتباريٌّ غيرُ متعيِّنٍ، ووجهُهُ: أنَّ النَّفسَ أقربُ فقدِّمَتْ؛ ولما سبقَ، ثمَّ العلويَّ لكونِهِ أعظمَ وأبدعَ، واهتماماً بِهِ؛ لئلَّا يتشاغلَ الإنسانُ عنهُ بما هوَ أقربُ -أعني: السُّفليَّ- فينساهُ بالمرَّةِ) «حاشية الأمير على إتحاف المريد» (١/٤٨٠).

(٢) في (ب): (لعلَّةٍ) بدل (لعلَّهُ).

(٣) في هامش (أ): قولُهُ: (وهذِهِ) أي: السَّماواتُ والأرضُ، واختلافُ اللَّيلِ والنَّهارِ، قولُهُ: (لجملةِ أنواعِهِ)؛ أي: التَّغيُّرُ.

(٤) أخرجَهُ ابنُ حبَّان في «صحيحه» بزيادة (فيها) في آخرِهِ (٧٢٩٧) (النوع السابع والأربعون)، وكذا في المطبوعِ مِنْ تفسيرِ البيضاويِّ.

(٥) انظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، البيضاوي (٢/٥٤).

١٦- تَجِدْ بِهِ صُنْعَاً بَدِيْعَ الْحِكَمِ لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيْلُ الْعَدَمِ

فإنَّكَ إنْ تنظرْ في أحوالِ ما ذكرَ (تَجِدْ بِهِ)؛ أي: تعلمْ وتتحقَّقْ **فيما ذكرَ** (صُنْعَاً **بَدِيْعَ** الْحِكَمِ)؛ **أي: الإتقانِ** الدَّالِّ على علمِ صانعِهِ وقدرتِهِ وإرادتِهِ وحياتِهِ واختيارِهِ؛ لأنَّ الإتقانَ لا يَصدُرُ إلَّا عمَّنْ اتَّصفَ بما ذكرَ.

وما يُشعِرُ بِهِ قولُهُ: (بَدِيعَ الْحِكَمِ) مِنْ قدمِهِ حيثُ كانَ كذلكَ.. يدفعُهُ الاستدراكُ بقولِهِ: (لَكِنْ) العالمُ وإن كانَ على غايةٍ مِنَ الإتقانِ هوَ حادثٌ؛ لأنَّه (بِهِ) **لا بغيرِهِ** (قامَ دَلِيلُ)؛ أي: أمارةُ (الْعَدَمِ)؛ **وهيَ الأعراضُ الحادثةُ الملازِمةُ لهُ –كالحركةِ والسُّكونِ– الَّتي لا تقومُ بغيرِ الحادثِ.**

قولُهُ: (فإنَّكَ إنْ تنظرْ) أشارَ إلى أنَّ (تجدْ) في كلامِ المتنِ جوابٌ للأمرِ؛ وهوَ قولُهُ: (فانظرْ)، وقدَّرَ الشَّرطَ بناءً على المعتمدِ في علمِ النَّحوِ مِنْ أنَّ جوابَ الأمرِ مجزومٌ بشرطٍ مقدَّرٍ(١).

قولُهُ (في أحوالِ ما ذكرَ) أي: نفسِكَ، والعالمِ العلويِّ، والعالمِ السُّفليِّ.

قولُهُ: (فيما ذكرَ) أشارَ إلى أنَّ الباءَ في قولِهِ (تجدْ بِهِ) بمعنى (في)، وعلى هذا فالصُّنعُ باقٍ على معناهُ بمعنى الصَّنْعَةِ.

ويصحُّ أن تكونَ تجريديَّةً(٢)، ويكونَ الصُّنعُ بمعنى المصنوعِ.

ويصحُّ كونُها سببيَّةً، ويكونُ الضَّميرُ عائداً إلى النَّظرِ(٣).

---

(١) قالَ ابنُ مالكٍ: (واعلمْ: أنَّ الجوابَ المذكورَ لا خلافَ في أنَّهُ جزاءُ شرطٍ مِنْ جهة المعنى، ولكنِ اختلفَ في الَّذي عملَ فيهِ الجزمَ: ما هوَ؟ فقالَ أكثرُهم: الجوابُ مجزومٌ بشرطٍ مقدَّرٍ دلَّ عليهِ ما قبلُ، وقالَ قومٌ: هوَ مجزومٌ بنفسِ ما قبلَهُ، لتضمُّنِهِ معنى الشَّرطِ، وهوَ ضعيفٌ) «شرحِ التَّسهيلِ» (٤/٤٠).

(٢) في هامش (أ): قولُهُ: (تجريديَّةً) كأنَّهُ جرَّدَ مِنَ العالَمِ عالَمَاً. انتهى

قالَ ابنُ معصومٍ الحسنيُّ معرِّفاً التَّجريدِ: (وفي الاصطلاحِ: أن يُنتزعَ مِنْ أمرٍ متَّصفٍ بصفةٍ أمرٌ آخرُ مثلُهُ في تلكَ الصِّفةِ مبالغةً؛ لكمالِها فيهِ، حتَّى كأنَّهُ بلغَ مِنَ الاتِّصافِ بها مبلغاً يصحُّ أن يُنتزعَ منهُ أمرٌ آخرُ موصوفٌ بتلكَ الصِّفةِ).

ثمَّ قالَ: (الثَّاني: أن يكونَ بالباءِ التَّجريديَّةِ الدَّاخلةِ على المنتزعِ منهُ؛ نحوُ قولِهم: لئنْ سألتَ فلاناً لتسألنَّ بِهِ البحرَ، بالغَ في اتِّصافِهِ بالسَّماحةِ حتَّى انتزعَ منهُ بحراً في السَّماحةِ). «أنوار الرَّبيع في أنواع البديع» (ص٤٧٠-٤٧١).

والمعنى هنا: لئنْ نظرتَ إلى العالمِ لتجدنَّ بِهِ مصنوعاً بديعَ الحكمِ.

(٣) الضَّميرُ؛ أي: الهاءُ في قولِهِ: (تجدْ بِهِ) يعودُ على النَّظرِ المتضمَّنِ في قولِهِ: (فانظرْ)، على حدِّ قولِهِ تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [الْمَائِدَة: ٨] فإنَّ (هوَ) عائدٌ على العدلِ المتضمَّنِ في قولِهِ: ﴿ٱعۡدِلُواْ﴾.

قولُهُ: (بديعَ) أي: مُبْدَعاً ومُخْتَرَعاً[١] مِنْ غيرِ سبقِ مثالٍ ولا مادَّةٍ[٢].

قولُهُ: (أي: الإتقانِ) تفسيرٌ لمفردِ الحِكَمِ؛ فإنَّها جمعُ حكمةٍ بمعنى إحكامٍ بكسرِ الهمزةِ؛ أي: الإتقانِ.

قولُهُ: (لا بغيرِهِ) مِنَ[٣] الواجبِ تعالى، وصفاتِهِ الواجبةِ.

قولُهُ: (وهيَ الأعراضُ الحادثةُ الملازمةُ لهُ) هذا يدلُّ على أنَّ المرادَ بالعالمِ هنا: الأجرامُ فقطْ؛ إذ معنى المتنِ: إنَّ أمارةَ جوازِ سبقِ العدمِ على الأجرامِ ولحوقِهِ لها[٤].. الأعراضُ الحادثةُ القائمةُ بِهِ[٥].

قولُهُ: (كالحركةِ والسُّكونِ)؛ إذ الجِرمُ دائماً: إمَّا أن يكونَ متحرِّكاً أو ساكناً، وبيَّنوا الحصرَ بأنَّهُ إن كانَ مسبوقاً بحصولِهِ في حيّزٍ آخرَ.. فهو الحركةُ، وإن كانَ مسبوقاً بحصولِهِ في ذلكَ الحيّزِ.. فالسُّكونُ، ومِنْ ثَمَّ يُقالُ: الحركةُ: حصولٌ أوَّلٌ في الحيّزِ الثَّاني، والسُّكونُ: حصولٌ ثانٍ في الحيّزِ الأوَّلِ.

فإن قلتَ: حصولُ الجِرمِ أوَّلَ أزمنةِ وجودِهِ ليسَ بحركةٍ ولا سكونٍ.

وحاصلُ المعنى على الوجوهِ الثَّلاثةِ: الأوَّلُ: تجدْ في نفسِكَ والعالمِ العلويِّ والسُّفليِّ صنعاً بديعَ الحكمِ، الثَّاني: تجدْ بنفسِكَ والعالمِ العلويِّ والسُّفليِّ مصنوعاً بديعَ الحكمِ، الثَّالثُ: تجدْ بسببِ النَّظرِ صنعاً بديعَ الحكمِ.

(١) في الأصلِ (مبدعٌ ومخترعٌ)، والصَّوابُ ما أثبتُّ.

(٢) قالَ الزَّبيديُّ: (قالَ اللهُ جلَّ شأنُهُ: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾؛ أي: مبتدعُها ومبتدئُها لا على مثالٍ سبقَ، قالَ أبو إسحاقَ: يعني: أنَّهُ أنشأَها على غيرِ حذاءٍ ولا مثالٍ، إلَّا أنَّ بديعاً مِنْ بَدَعَ، لا مِنْ أبدَعَ) والبديعُ صفةٌ مشبَّهةٌ، فتطلقُ ويرادُ بها: اسمُ الفاعلِ واسمُ المفعولِ، والثَّاني هوَ المرادُ هنا، قالَ الزَّبيديُّ: (والبديعُ أيضاً: المبتدَعُ. يقال: جئتَ بأمرٍ بديعٍ، أي محدَثٍ عجيبٍ لم يُعرَفْ قبلَ ذلكَ) «تاج العروس» (٣٠٧/٢٠).

وما وجدت في قواميس اللغة من قال في تعريف البديع (...ولا مادة) ولعلَّ المتكلمين صرحوا بها ردَّاً على الفلاسفة القائلين بقدم مادَّة العالم، على أن نفي المادة متضمَّن في نفي (المثال)، فصرحوا به لهذه النكتة، والله أعلم.

(٣) (لا بغيرِهِ)؛ أي: لا بغيرِ العالمِ، و(مِنْ) بيانيَّةٌ، أتى بها بياناً لغيرِ العالمِ.

(٤) أي: ولحوقِ العدمِ للأجرامِ.

(٥) فأطلقَ العالمَ، وأرادَ جزءَ معناهُ (الأجرامَ) متضمَّناً في كلِّهِ، واندفعَ بهذا التَّقديرِ ما قدْ يَرِدُ: أنَّ الدَّليلَ والمدلولَ متَّحِدَانِ.

ولمزيدِ تفصيلٍ في دلالةِ التَّضمُّنِ عندَ المناطقةِ انظرْ: «شرح الملوي الكبير على السلم المنورق» (ص١٥٤).

فالجوابُ: أنَّهُ سكونٌ؛ لكونِهِ مماثلاً للحصولِ الثَّاني في ذلكَ الحيّزِ[١]، وهوَ[٢] سكونٌ بالاتِّفاقِ، واللُّبْثُ أمرٌ زائدٌ على السُّكونِ غيرُ مشروطٍ فيهِ[٣].

وقالَ الأستاذُ: إنَّهُ سكونٌ في حكمِ الحركةِ حيثُ لم يكن مسبوقاً بحصولٍ آخرَ في ذلكَ الحيّزِ.

قالَ السَّعدُ: وعلى هذا لا يتمُّ ما ذكرَ في طريقِ الحصرِ[٤]، بل طريقُهُ أن يقالَ: إنْ كانَ مسبوقاً بحصولِهِ[٥] في حيّزٍ آخرَ.. فحركةٌ، وإلَّا.. فسكونٌ[٦].

قالَ: ويردُ عليهِ السُّكونُ بعدَ الحركةِ؛ حيثُ يصدُقُ عليهِ أنَّهُ حصولٌ مسبوقٌ بالحصولِ في حيّزٍ آخرَ وإن كانَ مسبوقاً بالحصولِ في ذلكِ الحيّزِ أيضاً[٧]، فالأَولى أن يقالَ: إنَّهُ إنِ اتَّصلَ بحصولٍ سابقٍ في حيّزٍ آخرَ.. فحركةٌ، وإلَّا.. فسكونٌ، أو يقالَ: إنَّهُ إن كانَ حصولاً أوَّلاً في حيّزٍ ثانٍ.. فحركةٌ، وإلَّا.. فسكونٌ، فيدخُلُ في السُّكونِ: الكونُ في أوَّلِ زمانِ الحدوثِ[٨]. انتهى.

وذهبَ القاضي إلى أنَّ كلَّ حركةٍ سكونٌ مِنْ حيثُ إنَّها دخولٌ في حيّزٍ، وليسَ كلُّ سكونٍ حركةً؛ كالكونِ الثَّاني[٩].

---

(١) مماثلٌ لهُ في أنَّهما غيرُ مسبوقينِ بحصولٍ في حيّزٍ أخرَ.

(٢) أي: الحصولُ الثَّاني.

(٣) أي ضابطُ السُّكونِ: عدمُ السَّبقِ بحصولٍ في حيّزٍ أخرَ، وأمَّا البقاءُ واللُّبثُ في نفسِ الحيّزِ فأمرٌ زائدٌ على السُّكونِ.

(٤) يعني: الحصرَ في قولِهم: (الجرمُ دائماً: إمَّا أن يكونَ متحرِّكاً أو ساكناً).

(٥) في (ب، ج): (بحصولٍ) بدل (بحصولِهِ).

(٦) فيشملُ السُّكونُ: ما كانَ مسبوقاً بنفسِ الحيّزِ، وما كانَ غيرَ مسبوقٍ بحصولٍ في حيّزٍ.

(٧) وللإيضاحِ ينظرُ هذا الجدولُ:

الآن ١	الآن ٢	الآن ٣
الحيز ١	الحيز ٢	الحيز ٢

فإنَّ الحصولَ في الحيّزِ الثَّاني في الآنِ الثَّالثِ سكونٌ، وهوَ معَ ذلكَ مسبوقٌ بحصولٍ في حيّزٍ آخرَ؛ وهيَ الحصولُ في الحيّزِ الأوَّلِ في الآنِ الأوَّلِ، فيكونُ حركةً كذلكَ، فالمخلصُ مِنْ هذا إضافةُ قيدِ الاتِّصالِ كما سيأتي.

(٨) انظر: «شرح المقاصد» التفتازاني (٣٩٧/٢).

(٩) وذلكَ أنَّ القاضي مِنَ القائلينَ بأنَّ الحصولَ الأوَّلَ في الحيّزِ الأوَّلِ كالحصولِ الثَّاني فيهِ، وأنَّهما سكونٌ، فالزموهُ بذلكَ في كلِّ حيّزٍ؛ سواءٌ كانَ أوَّلاً أو ثانياً أو ثلاثاً.. فالتزمَهُ، وذهبَ إلى أنَّ الكونَ الأوَّلَ في الحيّزِ الثَّاني والثَّالثِ والرَّابعِ -وهوَ الدُّخولُ فيهِ- سكونٌ، وبنى

قولُهُ: (الَّتي لا تقومُ بغيرِ الحادثِ) صفةٌ للأعراضِ، ولو كانَ صفةً للحركةِ والسُّكونِ لقالَ: (اللَّذَينِ لا يقومانِ)، لكن يلزمُ على ما ذكرَ الفصلُ بين الأوصافِ بالمثالِ؛ وهو ليسَ بصفةٍ؛ إذ هوَ خبرٌ عن مبتدأٍ محذوفٍ؛ أي: وذلكَ كالحركةِ[١].

ويصحُّ أن يكونَ قولُهُ: (كالحركةِ) متعلِّقاً بصفةٍ محذوفةٍ؛ أي: الكائنةِ كالحركةِ والسُّكونِ، فلا يلزمُ ما تقدَّمَ[٢].

ويصحُّ أن يكونَ قولُهُ: (الَّتي لا تقومُ) وصفاً للحركةِ والسُّكونِ باعتبارِ الجنسِ؛ أي: كالحركاتِ والسَّكَناتِ الَّتي... إلخ.

وما ذكرَهُ مِنْ قولِهِ: (وهيَ الأعراضُ الحادثةُ الملازمةُ لهُ) وقولِهِ: (الَّتي لا تقومُ بغيرِ الحادثِ) يُستفَادُ منهُ مقدِّمتانِ، تقديرُهُمَا: العالمُ ملازمٌ لأعراضٍ حادثةٍ، وكلُّ ملازمٍ لأعراضٍ حادثةٍ فهوَ حادثٌ.

والفيلسوفُ يعترضُ على قولِنَا: العالمُ ملازمٌ لأعراضٍ حادثةٍ؛ فيقولُ: لا نسلِّمُ أنَّ لهُ أعراضاً.

سلَّمنَا ذلكَ، ولا نسلِّمُ أنَّها حادثةٌ؛ بأن كانَت كامنةً، أو قائمةً بنفسِها أو بمحلٍّ آخرَ.

سلَّمنَا الحدوثَ في بعضِها؛ وهوَ ما وجدَ بعدَ عدمٍ، وأمَّا الذي كانَ موجوداً منها ثمَّ عُدمَ فلا نسلِّمُ حدوثَهُ.

سلَّمنَا ذلكَ، لكن لا نسلِّمُ أنَّهُ -أي: العالمَ- ملازمٌ لها.

فهذِهِ ستُّ اعتراضاتٍ على الصُّغرى.

على ذلكَ أنَّ كلَّ حركةٍ سكونٌ؛ مِنْ حيثُ إنَّها دخولٌ في حيِّزٍ، وليسَ كلُّ سكونٍ حركةٌ. وانظر ما فيه من المناقشات في «شرح المقاصد» التفتازاني (٣٩٩/٢).

(١) في قولِهِ: (وهيَ الأعراضُ الحادثةُ الملازمةُ لهُ؛ كالحركةِ والسُّكونِ؛ الَّتي لا تقومُ بغيرِ الحادثِ) فقولُهُ: (الحادثةُ) وقولُهُ: (الملازمةُ لهُ) وقولُهُ: (الَّتي لا تقومُ بغيرِ الحادثِ) كلُّها أوصافٌ للأعراضِ، اعترضَ بينها مثالٌ ليسَ بوصفٍ؛ وهوَ (كالحركةِ والسُّكونِ)؛ لأنَّهُ خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ كما ذكرَ.

(٢) أي: مِنَ الفصلِ بينَ الأوصافِ بالمثالِ

ويَعترضُ[١] على قولِنا: وكلُّ ملازِمٍ لأعراضٍ حادثةٍ فهوَ حادثٌ؛ فيقولُ: ما المانعُ مِنْ كونِ الأجرامِ قديمةً، وما مِنْ عَرَضٍ إلَّا وقبلَهُ عرَضٌ لا إلى نهايةٍ، فتكونُ حوادثَ لا أوَّلَ لها؟

فهذه سبعُ اعتراضاتٍ.

والجوابُ عن الأوَّلِ: أنَّ كلَّ عاقلٍ يَحُسُّ[٢] أنَّ في ذاتِهِ معانٍ زائدةً عليها؛ كالعلمِ وأضدادِهِ[٣] والصَّوتِ.

ولهذا قالَ بعضُ أذكياءِ المتأخِّرينَ[٤]: نزاعُكُم لنا موجودٌ أو معدومٌ؛ فإنْ قلتُم: (لا وجودَ لهُ).. خرجتُم عن طورِ العقلاءِ، وسقطتْ عنَّا وظيفةُ جوابِكُم؛ لأنَّ العاقلَ لا يقولُ كلاماً ويردِفُهُ على الفورِ بـ (ما قلتُ شيئاً)، ولأنَّكُم أقررتُم بأنَّكم لَمَ تنازعُونا، وإن قلتُم: (إنَّ نزاعَكُم لنا وجِدَ).. فهوَ زائدٌ على الذَّاتِ؛ وهوَ الَّذي نعني بالعَرَضِ[٥].

فإن قالُوا: نحنُ نقولُ بالواسطةِ بينَ الوجودِ والعدمِ، فنسلِّمُ أنَّ للعالمِ صفاتٍ هيَ أحوالٌ؛ لا موجودةٌ ولا معدومةٌ.

قلنا: الحقُّ أنَّ الحالَ محالٌ، وأنَّهُ لا واسطةَ بينَ الوجودِ والعدمِ.

سلَّمنَا ذلكَ، فيلزمُ أنَّ الأجرامَ تلازمُ صفاتٍ ثابتةٍ وجبَ لها الحدوثُ[٦].

والجوابُ عن الثَّاني؛ وهو ادِّعاءُ الكُمونِ: أنَّهُ يؤدِّي إلى اجتماعِ الضِّدَّين في محلٍّ واحدٍ؛ لأنَّ الجِرمَ إذا تحرَّكَ والسُّكونُ كامنٌ فيهِ زمنَ حركتِهِ.. اجتمعَ الضدَّانِ.

---

(١) في هامش (أ): أي: الفيلسوفُ.

(٢) في (ج): (يميِّزُ) بدل (يَحُسُّ).

(٣) وأضدادُ العلمِ: الجهلِ، والظنِّ، والشَّكِّ، والوهمِ، والنَّومِ، والنِّسيانِ، والسَّهوِ، والنَّظرِ، والاعتقادِ، فهذهِ الأمورُ في معنى الجهلِ.

(٤) يعني: الإمامَ الغزاليَّ، انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٩١).

(٥) هنا انتهى كلامُ الإمامِ الغزاليِّ بالمعنى.

(٦) أي: ثبوتُ حدوثِ الأجرامِ لا يتوقَّفُ على إثباتِ وجودِ صفاتِها، بل على مطلقِ ثبوتِها؛ سواءٌ كانتْ موجوداتٍ أو أحوالاً، فعلى القولِ بالأحوالِ يبقى الدَّليلُ قائماً على حدوثِ الأجرامِ.

وأيضاً: يلزمُ أن يُوجَدَ معنىً[١] في محلٍّ ولا يقتضي حكماً[٢]، وهو باطلٌ؛ لأنَّهُ يقتضي حكمَهُ لنفسِهِ، ويستحيلُ تخلُّفُ الأمرِ النَّفسيّ.

والجوابُ عن الثَّالثِ؛ وهوَ قيامُها بنفسِها، وعن الرَّابعِ؛ وهوَ انتقالُها مِنْ محلٍّ آخرَ: أنَّ كُلّاً يؤدِّي إلى قلبِ حقيقةِ العرضِ[٣].

---

(١) في هامش (أ): وهوَ السُّكونُ مثلاً.

(٢) في هامش (أ): وهوَ كونُ الجرمِ ساكناً مثلاً.

(٣) في هامش (أ): قولُهُ: (يؤدِّي إلى قلبِ حقيقةِ العرضِ) لأنَّ حقيقتَهُ ما قامَ بجرمٍ.

قلتُ: أمَّا قلبُها حقيقةَ العرضِ في الثَّالثِ فظاهرٌ، وأمَّا في الرَّابعِ فأنقلُ كلامَ الإمامِ الغزاليّ وإن كانَ فيهِ طولٌ لنفاستِهِ، قالَ رحمَهُ اللهُ:

(والسِّرُّ فيهِ: أنَّ المحالَّ وإنْ كانَ لازماً للعَرَضِ كما أنَّ الحيّزَ لازمٌ للجوهرِ، ولكنْ بينَ اللَّازمينِ فرقٌ؛ إذ ربَّ لازمٍ ذاتيّ للشَّيءِ، وربَّ لازمٍ ليسَ بذاتيٍّ للشَّيءِ، وأعني بالذَّاتي: ما يجبُ ببطلانِهِ بطلانُ الشَّيءِ، فإنْ بطلَ في الوجودِ.. بطلَ بهِ وجودُ الشَّيءِ، وإنْ بطلَ في العقلِ.. بطلَ وجودُ العلمِ بهِ في العقلِ.

والحيّزُ ليسَ ذاتيّاً للجوهرِ، فإنَّا نعلمُ الجسمَ والجوهرَ أوَّلاً، ثمَّ ننظرُ بعدَ ذلكَ في الحيّزِ، أهوَ أمرٌ ثابتٌ، أم هوَ أمرٌ موهومٌ؟ ونتوصَّلُ إلى تحقيقِ ذلكَ بدليلٍ، وندركُ الجسمَ بالحسِّ في المشاهدةِ مِنْ غيرِ دليلٍ؛ فلذلكَ لم يكنْ الحيّزُ المعيَّنُ مثلاً لجسمِ زيدٍ ذاتيّاً لزيدٍ، فلم يلزمْ مِنْ فقدِ ذلكَ الحيّزِ وتبدُّلِهِ بطلانُ جسمِ زيدٍ.

وليسَ كذلكَ طولُ زيدٍ مثلاً؛ لأنَّهُ عرضٌ في زيدٍ لا نعقلُهُ في نفسِهِ دونَ زيدٍ؛ بل نعقلُ زيداً الطويلَ، فطولُ زيدٍ يعلمُ تابعاً لوجودِ زيدٍ، ويلزمُ مِنْ تقديرِ عدمِ زيدٍ بطلانُ طولِ زيدٍ، فليسَ لطولِ زيدٍ قوامٌ في الوجودِ وفي العقلِ دونَ زيدٍ، فاختصاصُهُ بزيدٍ ذاتيٌّ لهُ؛ أي: هوَ لذاتِهِ، لا لمعنىً زائدٍ عليهِ هوَ اختصاصٌ، فإنْ بطلَ ذلكَ الاختصاصُ.. بطلتْ ذاتُهُ.

والانتقالُ يبطلُ الاختصاصَ، فتبطلُ ذاتُهُ؛ إذ ليسَ اختصاصُهُ بزيدٍ زائداً على ذاتِهِ؛ أعني: ذاتَ العرضِ، بخلافِ اختصاصِ الجوهرِ بالحيّزِ؛ فإنَّهُ زائدٌ عليهِ، فليسَ في بطلانِهِ بالانتقالِ ما يبطلُ ذاتَهُ، ورجعَ الكلامُ إلى أنَّ الانتقالَ يبطلُ الاختصاصَ بالمحلِّ، فإنْ كانَ الاختصاصُ بالمحلِّ زائداً على الذَّاتِ.. لم تبطلْ بهِ الذَّاتُ، وإنْ لم يكنْ معنىً زائداً.. بطلَ ببطلانِهِ الذَّاتُ.

فقد انكشفَ هذا، وآلَ النَّظرُ إلى أنَّ اختصاصَ العَرَضِ بمحلِّهِ لم يكنْ زائداً على ذاتِ العَرَضِ كاختصاصِ الجوهرِ بحيّزِهِ، وذلكَ لما ذكرنا أنَّ الجوهرَ عُقِلَ وحدَهُ، وعُقِلَ الحيّزُ بهِ، لا أنَّ الجوهرَ عُقِلَ بالحيّزِ.

وأمَّا العرضُ: فإنَّما عُقِلَ بالجوهرِ لا بنفسِهِ، فذاتُ العَرَضِ هوَ كونُهُ للجوهرِ المعيَّنِ، وليسَ لهُ ذاتٌ سواهُ، فإذا قدرنا مفارقتَهُ لذلكَ الجوهرِ المعيّنِ فقد قدَّرنا عدمَ ذاتِهِ، وإنَّما فرضنا الكلامَ في الطُّولِ ليفهمَ المقصودُ؛ فإنَّهُ وإنْ لم يكنْ عرضاً ولكنَّهُ عبارةٌ عن كثرةِ الأجسامِ في جهةٍ واحدةٍ.. فهوَ مقرّبٌ لغرضِنا إلى الفهمِ، فإذا فُهِمَ فلننقلِ البيانَ إلى الأعراضِ) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٩٦).

والجوابُ عن الخامسِ؛ وهو ادِّعاءُ قِدَمِ ما كانَ موجوداً منها ثمَّ عُدِمَ: أنَّ القديمَ لو لَحِقَهُ العدمُ لكانَ جائزَ الوجودِ والعدمِ؛ لفرضِ اتِّصافِهِ بهما، والجائزُ لا يكونُ وجودُهُ إلَّا حادثاً؛ لاحتياجِهِ إلى مرجِّحٍ يرجِّحُ وجودَهُ على عدمِهِ؛ سواءٌ قلنا: باستوائِهِمَا، أو قلنا: العدمُ أَولى بالجائزِ مِنَ الوجودِ(١).

والجوابُ عن السادسِ؛ وهوَ ادِّعاءُ عدمِ ملازمةِ الأجرامِ للأعراضِ: أنَّهُ لا يمكنُ أن يتقرَّرَ في العقلِ جِرمٌ ليسَ بمتحرِّكٍ ولا ساكنٍ، ولا مجتمعٍ ولا متفرِّقٍ، وهذهِ تكفي في الاستدلالِ.

ويصحُّ أن تستدلَّ باستحالةِ عُرُوِّ الأجرامِ عن هذهِ(٢) على استحالةِ عُرُوِّها عمَّا عدَاها مِنْ أجناسِ الأعراضِ الَّتي تقبلُها تلكَ الأجرامُ؛ لأنَّ قبولَ الموصوفِ لجميعِ صفاتِهِ نفسيٌّ لذاتِهِ، لا يختلفُ فيها، ولا يطرأُ على الذَّاتِ؛ لئلَّا يلزمَ التَّسلسلُ في احتياجِ القَبولِ إلى قبولٍ وهلمَّ جرًّا(٣)، فلو جازَ العروُّ عن بعضِها لجازَ العروُّ عن جميعِها، لكنَّ العروَّ عن جميعِها باطلٌ؛ لِمَا عرَفتَ مِنَ استحالةِ عروِّ الأجرامِ عن الحركةِ والسُّكونِ والاجتماعِ والافتراقِ، وهذهِ الأربعةُ تُسمَّى بالأكوانِ.

والجوابُ عن السَّابعِ؛ وهوَ أنَّ ما مِنْ عَرَضٍ إلَّا وقبلَهُ عرَضٌ لا إلى نهايةٍ، فتكونُ حوادثَ لا أوَّلَ لها: أنَّ هذا تناقضٌ؛ لأنَّ كونَها حوادثَ يقتضي أنْ لا فردَ منها في الأزلِ، وكونَها لا أوَّلَ لها يقتضي أن يكونَ بعضٌ مِنْ أفرادِها أزليًّاً؛ لأنَّ الجنسَ لابدَّ مِنْ تحقُّقِهِ في بعضِ الأفرادِ(٤).

---

(١) قالَ السَّعدُ في «شرحِ المقاصدِ»: (الجمهورُ: على أنَّ وجودَ الممكنِ وعدمَهُ بالنَّظرِ إلى ذاتِهِ على السَّواءِ، لا أولويَّةَ لأحدِهما عن الآخرِ، وقيلَ: العدمُ أَولى بالممكنِ؛ جوهراً كانَ أو عرضاً، زائلاً أو باقياً؛ لتحقُّقِهِ [أي: العدمِ] بدونِ تحقُّقِ سببٍ مؤثِّرٍ، ولحصولِهِ بانتفاءِ شيءٍ مِنْ أجزاءِ العلَّةِ التَّامَّةِ للوجودِ المفتقرِ إلى تحقُّقِ جميعِها... وقيلَ: العدمُ أَولى بالأعراضِ السَّيالةِ؛ كالحركةِ والزَّمانِ والصَّوتِ وصفاتِها؛ بدليلِ امتناعِ البقاءِ عليها) (١/٤٩٣).

(٢) أي: الأكوانِ الأربعةِ المتقدِّمةِ الذِّكرِ؛ وهيَ: الحركةُ والسُّكونُ، والاجتماعُ والافتراقُ.

(٣) أي: لو كانَ القبولُ زائداً على الذَّاتِ، غيرَ نفسيٍّ لها، فيعودُ الكلامُ فيهِ كالكلامِ في الأعراضِ، مِنْ حيثُ احتياجُهُ إلى قبولٍ يصحِّحُ قيامَهُ بالذَّاتِ، وهكذا لا إلى نهايةٍ، وهذا تسلسلٌ باطلٌ.

(٤) وذلكَ لما هوَ معلومٌ أنَّ الكلِّيَّاتِ -ومنها: الجنسُ- لا وجودَ لها في الخارجِ إلَّا بوجودِ أفرادِها، وفي «حاشيةِ العطَّارِ الكبرى على مقولاتِ البليدي» نقلاً عن الإمامِ الرَّازيِّ (ص٧٧): (والَّذي يخطرُ بالبالِ أنَّ الكليَّ الطبيعيَّ لا وجودَ لهُ في الخارجِ، وإنَّما الموجودُ في الخارجِ هوَ الأشخاصُ، ثمَّ برهنَ على هذهِ الدَّعوى بوجهينِ ذكرَهما إلى أنْ قالَ: فإنْ قلتَ: كونُ الحيوانِ مثلاً موجوداً.. ضروريٌّ لا يمكنُ إنكارُهُ، قلتُ: الضَّروريُّ أنَّ الحيوانَ موجودٌ؛ بمعنى: أنَّ ما صدقَ عليهِ الحيوانُ موجودٌ، وأمَّا أنَّ الطَّبيعةَ الحيوانيَّةَ موجودةٌ.. فهوَ ممنوعٌ فضلاً عن كونِهِ ضروريًّاً.

ويُبطِلُ ذلكَ أيضاً براهينُ مذكورةٌ في المطوَّلاتِ؛ منها: برهانُ القطعِ والتَّطبيقِ؛ وهوَ: أنَّا لو نظرنا عددَ الحوادثِ مِنَ الطُّوفانِ مثلاً إلى الأزلِ معَ عددِها مِنَ الآنَ مثلاً إلى الأزلِ، وطبَّقنَا السِّلسلةَ الطُّوفانيَّةَ على السِّلسلةِ الآنيَّةِ.. لاستحالَ بينهما المساواةُ؛ لتحقُّقِ الزِّيادةِ في أحدِهما، ويستحيلُ أن تكونَ الطُّوفانيَّةُ أكثرَ؛ لتحقُّقِ زيادةِ الآنيَّةِ بما مِنَ الطُّوفانِ إلى الآنَ، فيلزمُ انقطاعُ الطُّوفانيَّةِ، وحينئذٍ يلزمُ انقطاعُ الآنيَّةِ أيضاً؛ لأنَّها لم تَزِدْ عليها إلَّا بقدرٍ متناهٍ، والزَّائدُ على المتناهي بالمتناهي متناهٍ[١].

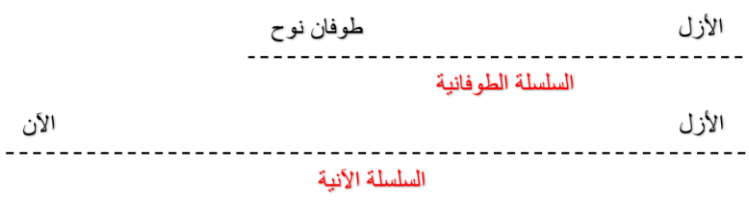
ولقائلٍ أن يقولَ: لا يلزمُ ذلكَ إلَّا في الجانبِ المتناهي الَّذي في ما لا يزالُ الَّذي مِنْ جهتنا، وأمَّا مِنْ جهةِ الأزلِ فلا يلزمُ الانتهاءُ، ولا يستحيلُ ارتفاعُ الزِّيادةِ والنُّقصانِ والمساواةِ إلَّا مِنَ الطَّرفِ المتناهي الَّذي فيما لا يزالُ الَّذي مِنْ جهتِنا، وأمَّا في الأزلِ فلا يستحيلُ ارتفاعُ الزِّيادةِ والنُّقصانِ والمساواةِ بينَ العددينِ، فلم يتضحْ هذا البرهانُ.

وقد ذكرَ العلَّامةُ السُّكتانيُّ في «حاشيتِهِ على شرحِ الإمامِ السَّنوسيِّ» رضيَ اللهُ تعالى عنهُ لأمِّ البراهينِ وجهاً لا يَرِدُ عليهِ شيءٌ، فاستدلَّ بقولِهِ: لو جازَ انقضاءُ ما لا نهايةَ لهُ.. لصحَّ ثبوتُ حكمٍ عندَ كلِّ حادثٍ بفراغِ ما لا نهايةَ لهُ قبلَهُ وهكذا. وحينئذٍ نقولُ: تلكَ الأحكامُ: إمَّا أن يكونَ لها أوَّلٌ أو لا.

فإنْ كانَ لها أوَّلٌ؛ بحيثُ انتهت الأحكامُ إلى واحدٍ لا يصحُّ الحكمُ عندَهُ بأنَّهُ فرغَ قبلَهُ ما لا نهايةَ لهُ.. لزمَ أنَّ ما يتناهَى لا يتناهَى بزيادةِ واحدٍ[٢].

فإنْ قلتَ: إذا لم يكنْ في الوجودِ إلَّا الأشخاصُ فمِنْ أينَ تحقَّقتْ الكلِّيَّاتُ.. قلتُ: العقلُ ينتزعُ مِنَ الأشخاصِ صوراً كلِّيَّةً مختلفةً؛ تارةً مِنْ ذواتِها، وأُخرى مِنَ الأعراضِ المكتنفةِ بحسَبِ استعداداتٍ مختلفةٍ واعتباراتٍ شتَّى، فليسَ لها وجودٌ إلَّا في العقلِ).

(١) رسمٌ توضيحيٌّ يبيِّنُ برهانَ التَّطبيقِ:



(٢) أي: هذا الواحدُ الَّذي لم يصحَّ عندَهُ الحكمُ بفراغِ ما لا نهايةَ لهُ، وصحَّ في الفردِ الَّذي بعدَهُ، فصارَ المتناهي لا متناهياً بزيادةِ واحدٍ فقط، وهذا ظاهرُ البطلانِ.

وإنْ لم يكنْ للأحكامِ أوَّلٌ.. لزمَ أن تكونَ الأحكامُ -وهيَ أزليَّةُ الجنسِ- مسبوقةً بحوادثَ يُحكَمُ بفراغِها[١]؛ وهيَ أيضاً أزليَّةُ الجنسِ، والسَّبقيَّةُ تنافي الأزليَّةَ، فلزمَ أن ما لا يتناهى لا ينقضي، فدلَّ انقضاؤها على تناهِيها، وهوَ المطلوبُ[٢].

وأيضاً: يلزمُ أن يسبقَ أزليٌّ أزليًّا[٣]؛ لأنَّ جنسَ الأحكامِ على التَّقديرِ المذكورِ أزليٌّ، وسبقُ أزليٍّ على أزليٍّ محالٌ.

وهذهِ المفاسدُ لازمةٌ على قولِ الفلاسفةِ الملعونينَ الَّذين لا ينبغي الإصغاءُ لهم وقبولُ كلامِهم.

فتبيَّنَ أنَّ برهانَ حدوثِ العالمِ ينبني على مطالبَ سبعةٍ، جمعَها بعضُهُم في قولِهِ:

زِيْدَ مَقَامَ مَا انْتَقَلْ مَا كَمُنَا ... مَا انْفَكَّ لَا عُدْمَ قَدِيْمٍ لَاحَنَا

الأوَّلُ: إثباتُ زائدٍ على الأجرامِ، وإليهِ أشارَ بقولِهِ: (زِيْدَ).

الثَّاني: إبطالُ قيامِهِ بنفسِهِ، وذكرَهُ بقولِهِ: (مَقَامَ) بحذفِ ألفِ (مَا) النَّافيةِ؛ للوزنِ؛ أي: الزَّائدُ ما قامَ بنفسِهِ.

الثَّالثُ: إبطالُ انتقالِهِ، وذكرَهُ بقولِهِ: (مَا انْتَقَلْ) بإسكانِ اللَّامِ؛ للوزنِ.

الرَّابعُ: إبطالُ كمونِهِ، وذكرَهُ بقولِهِ: (مَا كَمُنَا).

الخامسُ: إثباتُ عدمِ الانفكاكِ بينَ الأجرامِ والأعراضِ، وذكرَهُ بقولِهِ: (مَا انْفَكَّ).

السَّادسُ: إثباتُ أنَّ القديمَ لا ينعدمُ، وذكرَهُ بقولِهِ: (لَا عُدْمَ قَدِيْمٍ) فـ(عُدْمَ) بضمِّ العينِ وإسكانِ الدَّالِّ وفتحِ الميمِ: اسمُ لا، وخبرُها محذوفٌ؛ أي: ثابتٌ.

---

(١) لأنَّ مِنْ ضرورةِ هذا الحكمِ أن تسبقَ كلَّ فردٍ مِنْ أفرادِهِ حوادثُ، ليحكمَ عليها بالانقضاءِ.

(٢) انظر: «حاشية السكتاني على أم البراهين» (ص٣٨٠). وقد ذكرَ أنَّهُ استفادَ هذا الوجهَ في استحالةِ التَّسلسلِ من تقي الدِّين ابنِ المقترحِ في «شرح الإرشاد» (٢١٢/١)، وقد فصَّلَهُ وشرحَهُ السنوسيُّ في «الكبرى» (ص٢٣٣).

(٣) الأزليُّ السَّابقُ: جنسُ الحوادثِ المحكومِ عليها، والأزليُّ المسبوقُ: جنسُ الأحكامِ.

السَّابعُ: نفيُ حوادثَ لا أوَّلَ لها، وإليهِ أشارَ بالحاءِ المأخوذةِ مِنْ لفظِ حوادثَ مِنْ قولِهِ: (لَا حَنَا) أي: لا حوادثَ لا أوَّلَ لها.

ولو نظرتَ إلى حدوثِ الأجرامِ مِنْ غيرِ تركيبِ الدَّليلِ.. توقَّفَ حدوثُها على أربعةِ أصولٍ:

إثباتُ زائدٍ على الأجرامِ، وإثباتُ حدوثِ ذلكَ الزَّائدِ، وإثباتُ أنَّ الأجرامَ لا تنفكُّ عن ذلكَ الزَّائدِ، ونفيُ حوادثَ لا أوَّلَ لها.

وواحدٌ مِنْ تلكَ الأصولِ –وهوَ الأصلُ الثَّاني؛ أعني: حدوثَ ذلكَ الزَّائدِ– يتوقَّفُ على أربعةِ أصولٍ:

إبطالُ قيامِ العَرَضِ بنفسِهِ، وإبطالُ انتقالِهِ، وإبطالُ كُمُونِهِ، واستحالةُ عدمِ القديمِ(١).

وذكرَ الإمامُ السَّنوسيُّ في «شرحِ الوسطى» عن بعضِهِم: أنَّ هذهِ الأصولَ السَّبعةَ هي الَّتي استعيرَتْ لها الظُّلماتُ في قولِهِ تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ﴾ [النور: ٤٠](٢).

وذكرَ(٣) عن بعضِهِم أيضاً: أنَّ مَنْ أتقنَها وحرَّرَها فهوَ مِنَ الرَّاسخينَ في العلمِ، ثمَّ ذكرَ أنَّ بمعرفتِها ينجو المكلَّفُ إن شاءُ اللهُ تعالى مِنْ أبوابِ جهنَّمَ السَّبعةِ، وذكرَ كلاماً منوَّراً فراجِعهُ(٤).

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الكبرى»، السنوسي (ص٢١٠) فجلُّ ما في مسألةِ (المطالبِ السَّبعةِ) مِنَ التَّحقيقاتِ استفادَهُ العلَّامةُ الملويُّ مِنَ العلَّامةِ السَّنوسيِّ.

(٢) انظر: «شرح العقيدة الوسطى» السنوسي (ص٢٢٠). وعبارةُ السَّنوسيِّ: (يجبُ أن يعتنَى بمعرفةِ حدوثِ العالمِ، وتحقُّقِ أصولِهِ الأربعةِ الَّتي تنفصلُ إلى سبعةٍ؛ لتوقُّفِ برهانِ حدوثِ العالمِ عليها، حتَّى قيلَ: إنَّ الجهالاتِ بتلكَ الأصولِ الأربعةِ هيَ الَّتي استعيرَ لها الظُّلماتُ الأربعُ في قولِهِ تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ﴾ [النور: ٤٠]).

(٣) في هامش (أ): أي: السَّنوسيُّ.

(٤) قالَ الإمامُ السَّنوسيُّ: (ويشهدُ لهُ قولُهُ تعالى بعدَما حكى عن خليلِهِ إبراهيمَ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ الاستدلالَ على حدوثِ العالمِ، وكيفَ يتوصَّلُ بهِ إلى معرفتِهِ جلَّ وعزَّ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [الأنعام: ٨٣] فانظر إلى إضافتِهِ سبحانَهُ تلكَ الحجَّةَ إلى نفسِهِ تشريفاً لها، ثمَّ حكى تعالى برفعِ درجاتِ مَنْ مَنَّ عليهِ بمعرفتِها، فلهُ سبحانَهُ الحمدُ على نعمٍ لا تُحصَى.

والعاقلُ مَنْ تحرَّكتْ همَّتُهُ لإنقاذِ نفسِهِ مِنْ هلاكِ الآخرةِ؛ بتحصيلِ ما ينفعُهُ مِنَ العلمِ النَّافعِ، ثمَّ العملِ بِهِ ما دامَ في هذهِ اللَّحظةِ اليسيرةِ مِنْ عمرِهِ الَّذي هوَ كظلٍّ زائلٍ.

١٧- وَكُلُّ مَا جَـــــازَ عَلَيْـــــهِ الْعَـــــدَمُ عَلَيْـــــهِ قَطْعَـــــاً يَسْـتَحِيْـــلُ الْـــقِـــدَمُ

فإذا أردتَ أن تأتيَ بقياسٍ مستنبَطٍ مِنْ نظركِ في العالمِ لتتوصَّلَ بهِ إلى تحقيقِ حدوثِهِ.. قلتَ: (العالمُ مِنْ عرشِهِ لفرشِهِ جائزٌ عليهِ العدمُ)، وهذهِ المقدّمةُ الصُّغرى المطويَّةُ لفهمِها مِنَ الاستدراكِ، وبيانُ هذهِ المقدّمةِ: أنَّا اختبرْنَا الموجودَ مِنَ العالمِ فوجدنَاهُ غيرَ خارجٍ عن الأعيانِ والأعراضِ، وهيَ حادثةٌ؛ لقبولِها العدمَ، ولو كانت قديمةً ما طرأَ العدمُ عليها.

والمقدّمةُ الكبرى هيَ قولُهُ: (وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ)؛ يعني: الفناءَ (عَلَيْهِ قَطْعَاً يَسْتَحِيْلُ)؛ أي: يمتنعُ (الْقِدَمُ)، **فيُنتِجُ: أنَّ العالمَ حادثٌ.**

وإنْ شئتَ قلْتَ: **العالمُ مفتقِرٌ إلى مؤثِّرٍ**؛ لأنَّهُ محدَثٌ، وكلُّ محدَثٍ فلَهُ مؤثِّرٌ، **فينتِجُ القياسُ: أنَّ العالمَ لهُ مؤثِّرٌ.**

قولُهُ: (فينتِجُ: أنَّ العالمَ حادثٌ) هذا لازمُ النَّتيجةِ، وإلَّا فالنَّتيجةُ: العالمُ يستحيلُ عليهِ القدمُ[1].

قولُهُ: (العالمُ مفتقِرٌ إلى مؤثِّرٍ) هذهِ هيَ نتيجةُ القياسِ الَّذي بعدُ.

قولُهُ: (فينتِجُ القياسُ: أنَّ العالمَ لهُ مؤثِّرٌ) أعادَ النَّتيجةَ بمعناها.

ويا خسارةَ مَنْ ألقى أذنَهُ لغرورِ النَّفسِ الأمَّارةِ بما تُخيِّلَ لهُ أنَّهُ على كمالٍ في عقائدِهِ مِنْ غيرِ شاهدٍ يشهدُ لها بذلكَ! ويا ويحَ مَنْ رماهُ غضبُ اللهِ تعالى لصحبةِ شياطينِ الإنسِ مِنْ علماءِ السَّوءِ أو غيرِهم، فيحسَبُ أنَّهُ على شيءٍ فيهلكُ -والعياذُ باللهِ تعالى- وهوَ لا يشعرُ! وباللهِ سبحانَهُ التَّوفيقُ، لا ربَّ غيرُهُ) «شرح العقيدة الوسطى» (ص٢٢٧).

(١) لأنَّ القياسَ المذكورَ قياسٌ اقترانيٌّ مِنَ الشَّكلِ الأوَّلِ؛ وهوَ الَّذي يكونُ الحدُّ الأوسطُ فيهِ: محمولاً في الصُّغرى، موضوعاً في الكبرى. والحدُّ الأوسطُ هنا: (جائزٌ عليهِ العدمُ)، والصُّغرى: (العالمُ مِنْ عرشِهِ لفرشِهِ جائزٌ عليهِ العدمُ)، والكبرى: (وكلُّ ما جازَ عليهِ العدمُ عليهِ قطعاً يستحيلُ القدمُ). والنَّتيجة موضُوعها ما في الصُّغرى؛ وهوَ: (العالمُ مِنْ عرشِهِ لفرشِهِ)، ومحمولُها ما في الكبرى؛ وهوَ: (عليهِ قطعاً يستحيلُ القدمُ)، فالنَّتيجةُ: (العالمُ مِنْ عرشِهِ لفرشِهِ عليهِ قطعاً يستحيلُ القدمُ) لكنَّ الشَّارحَ تركَ ذكرَ النَّتيجةِ، وذكرَ لازمَها كما بيَّنَ الملويُّ، فالحدوثُ لازمٌ بيِّنٌ لاستحالةِ القدمِ؛ ضرورةَ عدمِ الواسطةِ بينَ القدمِ والحدوثِ، فإذا انتفى أحدُهما ثبتَ الآخرُ.

١٨- وَفُسِّـــرَ الْإِيمَـــــانُ بِالتَّصْـــدِيْـــــقِ وَالنُّطْقُ فِيْـــــهِ الْخُلْـــــفُ بِالتَّحْقِيْـــــقِ

[الإيمانُ والإسلامُ]

ولمَّا كانَ الإيمانُ والإسلامُ **باعتبارِ متعلَّقِ مفهوميهِمَا** -وهوَ ما يجبُ الإيمانُ بهِ- مِنْ مباحثِ علمِ الكلامِ.. ذكرهُمَا المصنّفُ رحمَهُ اللهُ تعالى **مقدّماً الإيمانَ لأصالتِهِ**؛ لتعلُّقِهِ بالقلبِ، وتبعيَّةِ الإسلامِ لهُ؛ لتعلُّقِهِ بالجوارحِ.

فقالَ: (وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ)؛ أي: حدَّهُ جمهورُ الأشاعرةِ والماتريديَّةِ وغيرُهُم (بِالتَّصْدِيقِ) المعهودِ شرعاً؛ وهوَ تصديقُ نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ في كلِّ ما عُلِمَ مجيئُهُ بهِ مِنَ الدِّينِ **بالضَّرورةِ**؛ أي: فيما اشتهرَ بينَ أهلِ الإسلامِ وصارَ العِلمُ بهِ يُشابِهُ العلمَ الحاصلَ بالضَّرورةِ؛ بحيثُ يعلمُهُ العامَّةُ مِنْ غيرِ افتقارٍ إلى نظرٍ واستدلالٍ وإنْ كانَ في أصلِهِ نظريّاً؛ كوَحْدةِ الصَّانعِ عزَّ وجلَّ، ووجوبِ الصَّلاةِ ونحوِها.

ويكفي الإجمالُ فيما يُلَاحَظُ إجمالاً؛ كالإيمانِ بغالبِ الأنبياءِ والملائكةِ، ولا بُدَّ مِنَ التَّفصيلِ فيما يُلَاحَظُ كذلكَ، **وهوَ أكملُ مِنَ الأوَّلِ**؛ كالإيمانِ بجمعٍ مِنَ الأنبياءِ والملائكةِ؛ كآدمَ ومحمَّدٍ وجبريلَ عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، فلو لم يُصدِّقْ بوجوبِ الصَّلاةِ ونحوِها عندَ السُّؤالِ عنهُ.. يكونُ كافراً.

والمرادُ مِنْ تصديقِهِ ﷺ: قَبولُ ما جاءَ بهِ معَ الرِّضا بتركِ التَّكبُّرِ والعنادِ، **وبناءُ الأعمالِ عليهِ**، لا مجرَّدُ وقوعِ نسبةِ الصِّدقِ إليهِ في القلبِ مِنْ غيرِ إذعانٍ وقبولٍ لهُ؛ حتَّى يلزمُ الحكمُ بإيمانِ كثيرٍ مِنَ الكفَّارِ الَّذينَ كانُوا عالِمينَ بحقيقةِ نبوَّتِهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ وما جاءَ بِهِ؛ لأنَّهم لم يكونُوا أذعنُوا لذلكَ ولا قبلُوهُ، ولا بنَوُا الأعمالَ الصَّالحةَ عليهِ؛ بحيثُ صارَ يُطلَقُ عليهِ اسمُ التَّسليمِ كما هوَ مدلولُهُ الوضعيُّ؛ لأنَّ حقيقةَ (آمنَ بِهِ): آمنَهُ التَّكذيبَ والمخالفةَ، وجعلَهُ في أمنٍ مِنْ ذلكَ.

قولُهُ: (باعتبارِ متعلَّقِ مفهوميهِمَا) أي: بعضِ أفرادِ متعلَّقِ الإسلامِ[١]؛ لأنَّها لا حصرَ لها[٢]، بخلافِ متعلَّقِ الإيمانِ؛ فإنَّهُ مضبوطٌ بما عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ؛ تفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً، وإجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً؛ كباقي الأنبياءِ[٣].

وقد يقالُ: المرادُ بمتعلَّقِ مفهومِ الإسلامِ: الأعمالُ المعلومةُ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ؛ كالصَّلاةِ والزَّكاةِ والصَّومِ والحجِّ والشَّهادتينِ، وهوَ ما يجبُ الإيمانُ بهِ مِنْ مباحثِ علمِ الكلامِ؛ أي: وأمَّا باعتبارِ عوارضِهِما فمِنْ مباحثِ علمِ الفقهِ؛ ولذا يُذكَرانِ في الفَنَّيْنِ، ويَبحثُ عنهما أهلُهما بالاعتبارينِ.

قولُهُ: (مقدِّمَاً الإيمانَ لأصالتِهِ) اختلفَ صنيعُ المتكلِّمينَ في وضعِهما:

فمنهُم: مَنْ يؤخِّرُ مباحثَهما عن الإلهيَّاتِ والنُّبوَّات والسَّمعيَّاتِ؛ لكونِهما متعلَّقها.

ومنهُم: مَنْ يقدِّمُهما؛ لضرورةِ بحثِ الخائضِ في تلكَ المذكوراتِ عنهما.

ولما ترجَّحَ عندَ المصنِّفِ هذا الطريقُ قدَّمَهما، وقدَّمَ الإيمانَ لِمَا ذكرَهُ الشَّارحُ[٤]، وأمَّا في حديثِ جبريلَ الطَّويلِ: فقدَّمَ الإسلامَ نظراً لأهميَّةِ متعلَّقاتِهِ؛ لتعلُّقِهِ بالجوارحِ؛ أي: في الجملةِ وإن كانَ لهُ تعلُّقٌ بالقلبِ على ما يأتي.

قولُهُ: (بالضَّرورةِ) أي: البداهةِ، وسُمِّيَ ما لا يحتاجُ إلى استدلالٍ ونظرٍ ضروريًّا لأنَّ العاقلَ مُلجَأٌ إلى الجزمِ بهِ، حتى كأنَّهُ لو لم يجزم بهِ حصلَ له ضررٌ؛ لعدمِ قدرتِهِ على عدمِ الجزمِ بهِ[٥].

---

(١) في هامش (أ): وهيَ الأعمالُ.

قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قولُهُ: (متعلَّقُ مفهومَيهما) مفهومُ الإيمانِ: الانقيادُ الباطنيُّ، ومفهومُ الإسلامِ: الانقيادُ الظاهريُّ، ومتعلَّقُهما ليسَ إلَّا ما عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ؛ لأنَّهُ هوَ الَّذي يكفِّرُ عدمُ الانقيادِ لهُ، لا غيرُهُ، كما يأتي في قولِهِ: (ومَنْ لِمَعْلُوْمٍ ضَرُوْرَةً جَحَدْ)، فالمتعلَّقُ بتمامِهِ مِنْ مباحثِ هذا الفنِّ ولو إجمالاً، وأمَّا بقيَّةُ الأحكامِ: فمِنْ توابعِهما ومتمِّمَاتِهما، مِنْ غيرِ أن تكونَ مِنَ المتعلَّقِ الَّذي يتوقَّفُ عليهِ المفهومُ؛ أعني: ما ليسَ ضروريًّا، فلا يحتاجُ إلى أن يقالَ: المرادُ بعضُ المتعلَّقِ، فتدبَّرْ) «حاشية الأمير» (١/٤٨٨).

(٢) في هامش (أ): لكونِها -أي: الأفعالِ- لا تنضبطُ لكثرتِها.

(٣) أي: الَّذينَ لم يذكرُوا في القرآنِ، فيجبُ الإيمانُ بهم إجمالاً.

(٤) وهوَ قولُهُ: (لأصالتِهِ، ولتعلُّقِهِ بالقلبِ).

(٥) قالَ الجرجانيُّ: (الضَّرورةُ: مشتقَّةٌ من الضَّررِ؛ وهوَ النَّازلُ ممَّا لا دفعَ لهُ) «التَّعريفاتِ» (ص١٤٣).

قولُهُ: (وهوَ أكملُ مِنَ الأوَّلِ) أي: مِنْ حيثُ التَّفصيلُ، وإلَّا فهوَ مثلُهُ مِنْ حيثُ مطلقُ التَّصديقِ، والأنبياءُ المذكورونَ[١] في القرآنِ ثمانيةٌ وعشرونَ: ١) آدمُ ٢) ونوحٌ ٣) وإدريسُ ٤) وهودٌ ٥) وصالحٌ ٦) وإبراهيمُ ٧) وإسماعيلُ ٨) وإسحاقُ ٩) ويوسفُ ١٠) ولوطٌ ١١) ويعقوبُ ١٢) وموسى ١٣) وهارونُ ١٤) وشعيبٌ ١٥) وزكريَّا ١٦) ويحيى ١٧) وعيسى ١٨) وداوودُ ١٩) وسليمانُ ٢٠) وإلياسُ ٢١) واليسعُ ٢٢) وذو الكِفْلِ ٢٣) وأيوبُ ٢٤) ويونسُ ٢٥) ومحمَّدٌ ﷺ ٢٦) وذو القرنينِ ٢٧) وعزيرٌ ٢٨) ولقمانُ. على القولِ بنبوَّةِ هؤلاءِ الثَّلاثةِ الأخيرةِ[٢].

قالَ بعضُ العلماءِ: يجبُ على المؤمنِ أن يُعلِّمَ صبيانَهُ ونساءَهُ وخدمَهُ أسماءَ الأنبياءِ الَّذينَ ذكرَهُمُ اللهُ تعالى في كتابِهِ العزيزِ حتَّى يؤمنوا بِهِم، ويكفي في الإيمانِ أنَّهُ بحيثُ لو سُئِلَ لاعترفَ فيمنْ أُجمِعَ على نبوَّتِهِ، لا أنَّهُ يجبُ أن يسردَهُم عن حفظٍ[٣].

قولُهُ: (والمرادُ مِنْ تصديقِهِ ﷺ: قبولُ ما جاءَ بهِ) اعلم: أنَّهُم اختلفُوا[٤] هل الإيمانُ المعبَّرُ عنهُ بالتَّصديقِ والإذعانِ: فعلٌ، أو انفعالٌ، أو كيفٌ مِنْ أفرادِ العلمِ، أو مِنْ أفرادِ الكلامِ النَّفسيِّ؟

---

(١) هكذا في (ب، ج)، وفي (أ): (المذكورين).

(٢) أمَّا لقمانُ فينقلُ كونُهُ نبياً عن عكرمةَ مِنْ طريقِ جابرِ بنِ يزيدَ الجعفيِّ، وهوَ ضعيفٌ، وسائرُ السَّلفِ على أنَّهُ رجلٌ صالحٌ، ذهبَ إلى هذا ابنُ المسيَّبِ ومجاهدٌ وقتادةُ وغيرُهم. انظر: «تفسير القرآن العظيم»، ابن كثير (٦/ ٣٣٤).

وأمَّا ذو القرنينِ: فقالَ فيهِ ابنُ الجوزيِّ: (اختلفُوا: هل كانَ نبيَّاً أم لا؟ فقالَ عبدُ اللهِ بنُ عمرٍو، وسعيدُ بنُ المسيَّبِ، والضَّحَّاكُ بنُ مزاحمٍ: كانَ نبيَّاً، وخالفَهم الأكثرونَ في هذا، فروينا عن عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ أنَّهُ قالَ: كانَ عبداً صالحاً أمرَ قومَهُ بتقوى اللهِ، لم يكنْ نبيَّاً ولا ملكاً، وقالَ وهبٌ: كانَ ملكاً ولم يوحَ إليهِ، وقالَ أحمدُ بنُ جعفرٍ المنادي: كانَ على دينِ إبراهيمَ) «المنتظم في تاريخِ الملوكِ والأممِ» (١/٢٨٧).

وأمَّا الخَضِرُ: فقالَ فيهِ القرطبيُّ: (الخَضِرُ: نبيٌّ عندَ الجمهورِ، وقيلَ: هوَ عبدٌ صالحٌ غيرُ نبيٍّ، والآيةُ تشهدُ بنبوَّتِهِ؛ لأنَّ بواطنَ أفعالِهِ لا تكونُ إلَّا بوحيٍ، وأيضاً: فإنَّ الإنسانَ لا يتعلَّمُ ولا يتَّبعُ إلَّا مَنْ فوقَهُ، وليسَ يجوزُ أن يكونَ فوقَ النَّبيِّ مَنْ ليسَ بنبيٍّ، وقيلَ: كانَ مَلَكاً أمرَ اللهُ موسى أن يأخذَ عنهُ ممَّا حملَهُ مِنْ علمِ الباطنِ، والأوَّلُ الصَّحيحُ. واللهُ أعلمُ؛ قوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ [الكهف: ٦٥] الرَّحمةُ في هذهِ الآيةِ: النُّبوَّةُ، وقيلَ: النِّعمةُ ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]؛ أي: علمَ الغيبِ) في «تفسيره» (١١/١٦).

(٣) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (هذا؛ وظاهرُ ما هنا أنَّ جهلَ واحدٍ ممَّا ذكرَ يضرُّ في أصلِ الإيمانِ، وهوَ مسلَّمٌ فيما عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ؛ كمحمَّدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، أمَّا نحوُ اليسعِ فأكثرُ العامَّةِ يجهلونَ اسمَهُ فضلاً عن رسالتِهِ، فالظَّاهرُ: أنَّهُ كغيرِهِ مِنَ المتواترِ؛ لا يعدُّ كفراً إلَّا بعنادٍ بعدَ التَّعليمِ) «حاشية الأمير» (١/٤٩٩).

(٤) في هامش (أ): على هذهِ المسألةِ.

واختارَ السَّعدُ أنَّهُ كيفٌ مِنْ أفرادِ العلمِ؛ كالبياضِ، وأنَّ التَّكليفَ بهِ باعتبارِ أسبابِهِ[١].

وفي «شرحِ المقاصدِ»: (كثيراً ما يُصرّحُ[٢] بأنَّ التَّصديقَ عبارةٌ عن نفسِ الحكمِ، ويجعلُ الحكمَ تارةً مِنْ قبيلِ الأفعالِ[٣]، وتارةً ماهيَّةً مسمَّاةً بالكلامِ النَّفسيِّ، ليستْ مِنْ جنسِ الاعتقادِ ولا الإرادةِ.

والجمهورُ: على أنَّهُ نفسُ الحكمِ[٤]، وأنَّهُ نوعٌ مِنَ العلمِ متميّزٌ عن التَّصوُّرِ[٥] بحقيقتِهِ، لا يتعلَّقُ إلَّا بالنِّسبةِ، بخلافِ التصوُّرِ؛ حيثُ يتعلَّقُ بها وبغيرِها[٦]) انتهى[٧].

قالَ بعضُهُم: (القَبولُ[٨] مِنْ كلامِ النَّفسِ، وهوَ أحدُ قولي الأشعريِّ مِنْ أنَّ التَّصديقَ قبولٌ في النَّفسِ بعدَ المعرفةِ، وهوَ الَّذي ارتضاهُ القاضي؛ أي: وهوَ الأصحُّ، لا مجرَّدُ المعرفةِ والإدراكِ؛ لأنَّ التَّصديقَ والتَّكذيبَ بالأقوالِ أجدرُ) انتهى.

وعلى هذا فالإيمانُ والتَّصديقُ والإذعانُ والإيقاعُ والانتزاعُ على قولِ القاضي وأحدِ قولي الأشعريِّ: عباراتٌ عن حديثِ النَّفسِ الَّذي هوَ كلامٌ، لا عن المعرفةِ وإن كانَ حديثُ النَّفسِ والمعرفةِ متلازمينِ، وأمَّا التَّصديقُ الَّذي هوَ مِنْ أقسامِ العلمِ.. فإنَّما هوَ التَّصديقُ الَّذي عندَ المناطقةِ[٩].

---

(١) في هامش (أ): وهيَ: التأمُّلُ، والنَّظرُ، وإعمالُ الحواسِّ في المخلوقاتِ.

(٢) يعني: الإمامَ الرَّازيَّ.

(٣) في هامش (أ): أي: الفعلِ القلبيِّ؛ وهوَ التَّصميمُ.

(٤) في هامش (أ): وهوَ الجزمُ والاعتقادُ.

(٥) في هامش (أ): لأنَّهُ إدراكُ المفرداتِ؛ كَمَا إذا شعرتَ بذاتَ اللهِ مثلاً، أو ذاتِ غيرِهِ مِنْ غيرِ حكمٍ.. فإنَّهُ يقالُ لهُ: تصوُّرٌ.

(٦) في متعلَّقاتِ التَّصوُّرِ والتَّصديقِ خلافٌ، يقولُ محمَّدُ زاهدُ الهرويُّ: (الأوَّلُ: ما ذهبَ إليهِ المتأخِّرونَ: أنَّ التَّصوُّرَ لا يتعلَّقُ بما يتعلَّقُ بهِ التَّصديقُ، كما أنَّ التَّصديقَ لا يتعلَّقُ بما يتعلَّقُ بهِ التَّصوُّرُ، والتَّحقيقُ على ما يشهدُ بهِ الوجدانُ السَّليمُ والفهمُ المستقيمُ: أنَّ التَّصديقَ لهُ متعلَّقٌ خاصٌّ لا يمكنُ أن يتعلَّقَ بغيرِهِ، والتَّصورَ يتعلَّقُ بكلِّ شيءٍ حتَّى بنفسِهِ ونقيضِهِ، ولهذا قيلَ: لا حجرَ في التَّصوُّراتِ) «شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق» (ص١٢٥).

(٧) «شرح المقاصد»، التفتازاني (١٩٩/١).

(٨) في هامش (أ): أي: قبولُ الأحكامِ.

(٩) في بيانِ انقسامِ العلمِ إلى تصوُّرٍ وتصديقٍ يقولُ المليُّ: (والحاصلُ: أنَّ العلمَ الَّذي هوَ حصولُ صورةِ الشَّيءِ في الذِّهنِ ينقسمُ إلى: تصوُّرٍ وتصديقٍ؛ أمَّا التَّصوُّرُ: فهوَ حصولُ صورةِ الشَّيءِ في العقلِ مِنْ غيرِ حكمٍ عليهِ بنفيٍ ولا إثباتٍ؛ كإدراكِ الإنسانِ مِنْ غيرِ حكمٍ

فالسَّعدُ خالفَ قولَ القاضي، ومرَّ على القولِ الثَّاني الَّذي للأشعريِّ مِنْ أنَّ الإيمانَ ليسَ حديثَ النَّفسِ، بل هوَ العلمُ والمعرفةُ.

وذكرَ الماتنُ في «الشَّرحِ» أنَّ نسبةَ القولِ بأنَّهُ المعرفةُ للأشعريِّ ـوإن وقعَ ذلكَ لصاحبِ الغُنْيةِـ غيرُ صحيحةٍ عندَهُم(١).

ولو فُسِّرَ القبولُ بالتَّلقي كانَ فعلاً.

فإنْ قلتَ: تعريفُ الإيمانِ بأنَّهُ المعرفةُ، أو حديثُ النَّفسِ التَّابعُ لها.. لا يشملُ اعتقادَ المقلِّدِ الاعتقادَ الصَّحيحَ؛ إذ المعرفةُ والعلمُ: اعتقادٌ جازمٌ مطابقٌ ناشئٌ عن برهانٍ أو ضرورةٍ.

فالجوابُ: أنَّ هذا التَّعريفَ الَّذي للعلمِ والمعرفةِ لم يُسلَّمْ، وقد قالَ الحافظُ ابنُ حجرٍ في «فتحِ الباري»: (زادُوا في تعريفِ العلمِ: عن ضرورةٍ أو استدلالٍ، والَّذي زادُوهُ هوَ محلُّ النِّزاعِ، فلا دلالةَ فيهِ، وباللهِ تعالى التَّوفيقُ)(٢).

عليهِ بشيءٍ آخرَ، وأمَّا التَّصديق: فهوَ إدراكُ أنَّ النِّسبةَ واقعةٌ أو ليسَتْ بواقعةٍ؛ كإدراكِ أنَّ زيداً كاتبٌ أو ليسَ بكاتبٍ، هذا هوَ مذهبُ الحكماءِ) «الشَّرح الكبير على السُّلَّم» (ص١٣٩).

وفي بيانِ مغايرةِ التَّصديقِ المنطقيِّ للتَّصديقِ الشرعيِّ يقولُ التَّفتازانيُّ: (وحقَّقَهُ بعضُ المتأخِّرينَ زيادةَ تحقيقٍ فقالَ: المعتبرُ في الإيمانِ هوَ التَّصديقُ الاختياريُّ، ومعناهُ: نسبةُ الصِّدقِ إلى المتكلِّمِ اختياراً، وبهذا القيدِ يمتازُ عن التَّصديقِ المنطقيِّ المقابلِ للتَّصوُّرِ؛ فإنَّهُ قد يخلو عن الاختيارِ، كما إذا ادَّعى النَّبيُّ النُّبوَّةَ وأظهرَ المعجزةَ، فوقعَ في القلبِ صدقُهُ ضرورةً من غيرِ أن ينسبَ إليهِ اختياراً؛ فإنَّهُ لا يقالُ في اللُّغةِ: إنَّهُ صدَّقَهُ، فلا يكونُ إيماناً شرعيَّاً، كيفَ والتَّصديقُ مأمورٌ بهِ؟! فيكونُ فعلاً اختياريَّاً زائداً على العلمِ؛ لكونِهِ كيفيَّةً نفسانيَّةً أو انفعالاً؛ وهوَ حصولُ المعنى في القلبِ، والفعلُ القلبيُّ ليسَ كذلكَ، بل هوَ إيقاعُ النِّسبةِ اختياراً؛ الَّذي هوَ كلامُ النَّفسِ، ويسمَّى: عقدَ القلبِ) «شرحِ المقاصدِ» (١/١٨٦).

(١) انظر: «عمدة المريد»، إبراهيم اللقاني (١/٢٨٠).

وخلاصةُ ما مرَّ مِنْ أقوالٍ في المسألةِ:

- الأشعريُّ يُنسَبُ لهُ قولانِ في التَّصديقِ؛ الأوَّلُ: أنَّهُ المعرفةُ، الثَّاني: أنَّهُ كلامٌ نفسيٌّ، والأوَّلُ نسبتُهُ للأشعريِّ ضعيفةٌ.
- القاضي الباقلانيُّ: التصديقُ: كلامٌ نفسيٌّ، فهو موافق للقولِ الثَّاني للأشعريِّ.
- الجمهورُ ومنهم السَّعدُ: التصديقُ: كيفٌ نفسانيٌّ مِنْ أفرادِ العلمِ، وهوَ موافقٌ للقولِ الأوَّلِ للأشعريِّ.
- الرَّازيُّ: التَّصديقُ: الحكمُ، وقولُهُ في الحكمِ مضطربٌ؛ فتارةً يجعلُهُ فعلاً، وتارةً يجعلُهُ كلاماً نفسيَّاً.

(٢) «فتح الباري»، ابن حجر (١٣/٣٥٢) بتصرف.

قالَ شيخُ شيخِنَا العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (يعني أنَّ العلمَ: هوَ معرفةُ المعلومِ على ما هوَ عليهِ، وأمَّا قولُهُم: عن ضرورةٍ أو استدلالٍ.. فزيادةٌ منهُم لا دليلَ عليها، فما خلقَ اللهُ تعالى في القلبِ مِنْ الحقِّ فهوَ علمٌ؛ سواءٌ نشأ عن استدلالٍ، أو ضرورةٍ، أو إلهامٍ، أو غيرِ ذلكَ) انتهى[١].

والماتنُ أجابَ في «الشَّرحِ الكبيرِ» بحملِ ذلكَ _أي: تعريفِ الإيمانِ_ على بيانِ حقيقتِهِ الكاملةِ، لا بيانِ مطلقِ حقيقتِهِ) انتهى[٢]. فسلَّمَ[٣] الزيادةَ[٤].

قولُهُ: (وبناءُ الأعمالِ عليهِ) أي: على ذلكَ القبولِ.

(١) «حواشي اليوسي على كبرى السنوسي» (٢٠٩/١).

(٢) انظر: «عمدة المريد» إبراهيم اللقاني (٢٨٠/١).

(٣) في هامش (أ): أي: الماتنُ.

(٤) خلاصةُ ما مرَّ مِنَ الكلامِ: أنَّ تعريفَ الإيمانِ بأنَّهُ المعرفةُ أو حديثُ النَّفسِ التَّابعُ للمعرفةِ.. يَرِدُ عليهِ: إخراجُ المقلِّدِ مِنْ دائرةِ الإيمانِ، إذ الدَّليلُ مشروطٌ في المعرفةِ، والمقلِّدُ لا دليلَ عندَهُ، فكانَ في الجوابِ عن هذا الإيرادِ مسلكانِ:

الأوَّلُ: عدمُ اعتبارِ الدَّليلِ شرطاً في المعرفةِ مطلقاً، لتشملَ المستدلَّ والمقلِّدَ. الثَّاني: اعتبارُهُ معَ جعلِهِ شرطَ كمالٍ، لا شرطَ صحَّةٍ.

١٩- فَقِيْلَ شَرْطٌ كَالْعَمَلْ وَقِيْلَ بَلْ شَطْرٌ وَالِاسْلَامَ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ

[النُّطقُ بالشَّهادتينِ]

ولمَّا اختلفَ العلماءُ **في جهةِ مدخليَّةِ النُّطقِ بالشَّهادتينِ في حقيقةِ الإيمانِ**.. أشارَ لهُ بقولِهِ: (وَالنُّطْقُ) بالشَّهادتينِ للمتمكِّنِ منهُ القادرِ؛ **بأنْ يقولَ: أشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ، وأشهدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ**، وهذا هوَ المنطوقُ بهِ، كما سيصرّحُ بهِ في قولِهِ:

(وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي تَقَرَّرَا *** شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ.....).

وقولُنا: "للمتمكّنِ منهُ القادرِ" يخرجُ بهِ الأخرسُ، فلا يُطالَبُ بالنُّطقِ؛ كمَن اخترمتْهُ المنيَّةُ قبلَ النُّطقِ بهِ مِنْ غيرِ تراخٍ.

(فِيْهِ)؛ أي: في جهةِ اعتبارِ مدخليَّتِهِ في الإيمانِ (الْخُلْفُ)؛ أي: الاختلافُ ملتبِساً (بِالتَّحْقِيْقِ)؛ **أي: بالأدلَّةِ** القائمةِ على دعوى كلٍّ مِنَ الفريقينِ.

وفصَّلَ الخلافَ بقولِهِ: (فَقِيْلَ)؛ أي: فقالَ محقِّقُو الأشاعرةِ والماتريديَّةِ وغيرُهُم: النُّطقُ مِنَ القادرِ (شَرْطٌ) **في إجراءِ أحكامِ المؤمنينَ الدُّنيويَّةِ** عليهِ؛ لأنَّ التَّصديقَ القلبيَّ وإنْ كانَ إيماناً إلَّا أنَّهُ باطنٌ خفيٌّ، فلا بدَّ لهُ مِنْ علامةٍ ظاهرةٍ تدلُّ عليهِ؛ **لِتُناطَ** بهِ تلكَ الأحكامُ، وهذا فهمُ الجمهورِ.

وعليهِ: فمَنْ صدَّقَ بقلبِهِ ولم يقرَّ بلسانِهِ لا لعذرٍ منعَهُ ولا لإباءٍ، بل اتَّفقَ لهُ ذلكَ.. فهوَ مؤمنٌ عندَ اللهِ، غيرُ مؤمنٍ في أحكامِ الشَّرعِ الدُّنيويَّةِ، ومنْ أقرَّ بلسانِهِ ولم يصدِّقْ بقلبِهِ؛ **كالمنافقِ**.. فبالعكسِ، **حتَّى يُطَّلَعَ على باطنِهِ** فيُحكمَ بكفرِهِ.

قولُهُ: (في جهةِ مدخليَّةِ النُّطقِ بالشَّهادتينِ في حقيقةِ الإيمانِ)؛ أي: جهةِ تعلُّقِهِ بِها.

قولُهُ: (بأنْ يقولَ: أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ، وأشهدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ) فلا يكفي إبدالُ لفظٍ منها بلفظٍ وإن كانَ مرادِفاً لهُ.

ولا يُشتَرَطُ عطفُ إحدى الشَّهادتينِ على الأخرى، على ما ذكرَهُ الشَّيخُ الزِّياديُّ أنَّ العلَّامةَ الرَّمليَّ رجعَ إليهِ آخراً، وممَّا يدلُّ عليهِ: قولُهُم في بابِ الأذانِ: إذا أذَّنَ الكافرُ حُكِمَ بإسلامِهِ ما لم يكن عِيسَوِيًّا[١]؛ إذ الشَّهادتانِ في الأذانِ لا عطفَ بينهُمَا[٢].

قالَ الشَّيخُ الرَّمليُّ في كتابِ الرِّدَّةِ: (ولابدَّ مِنْ ترتيبِها، وموالاتِها[٣]، وتكريرِ لفظِ (أشهدُ)، والاعترافِ برسالتِهِ ﷺ إلى غيرِ العربِ أيضاً، أو البراءةِ مِنْ كلِّ دينٍ يُخالِفُ دينَ الإسلامِ) إذا كانَ يعتقِدُ اختصاصَ رسالتِهِ ﷺ بالعربِ؛ كالعيسويَّةِ، وقالَ: (إذا أتى بالشَّهادتينِ بالعجميَّةِ صحَّ إسلامُهُ وإن أحسنَ العربيَّةَ) انتهى[٤].

وإذا كانَ كافراً باعتقادِ[٥] قِدَمِ العالمِ مثلاً.. فلابدَّ مِنْ رجوعِهِ عنهُ.

قولُهُ: (أي: بالأدلَّةِ) أي: بالإثباتِ بالأدلَّةِ؛ على أنَّ التَّحقيقَ: إثباتُ الشَّيءِ بدليلِهِ.

أو بذكرِ كلِّ فريقٍ مُدَّعَاهُ على الوجهِ الحقِّ عندَهُ؛ على أنَّ التَّحقيقَ: ذكرُ الشَّيءِ على الوجهِ الحقِّ.

أو بذكرِ كلِّ فريقٍ حقيقةَ مُدَّعَاهُ؛ على أنَّ التحقيقَ: تبيينُ حقيقةِ الشَّيءِ.

قولُهُ: (في إجراءِ أحكامِ المؤمنينَ الدُّنيويَّةِ)؛ كالتَّوارثِ، والمناكحةِ، والصَّلاةِ خلفَهُ وعليهِ، والدَّفنِ في مقابرِ المسلمينَ، والمطالبةِ بالزَّكاةِ.

قولُهُ: (لتناطَ) أي: لتعلَّقَ.

---

(١) في هامش ج: أي: وهوَ الَّذي يعتقدُ أنَّ نبيَّنَا مبعوثٌ إلى العربِ خاصَّةً. انتهى.
قلتُ: فمثلُ هذا لا يعتبرُ قولُهُ: (محمَّدٌ رسولُ اللهِ) دخولاً في الإسلامِ، بل لا بدَّ أن يقرَّ بعمومِ بعثتِهِ لكافَّةِ الخلقِ.
(٢) انظر: «المهمات في شرح الروضة والرافعي»، الإسنوي (٢/٤٦٠).
(٣) في (ب، ج): (ترتيبِهما، وموالاتِهما) بدل (ترتيبِها، وموالاتِها).
(٤) «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، شمس الدين الرملي (٧/٤٢٠).
(٥) الباءُ هنا سببيَّةٌ؛ أي كافراً بسببِ اعتقادِ قدمِ العالمِ.

قولُهُ: (كالمنافقِ) الكافُ استقصائيَّةٌ[١] إن أُرِيدَ بالمنافقِ كلُّ مَنْ يُخفي الكفرَ ويُظهِرُ الإسلامَ؛ سواءٌ التزمَ ملَّةً واحدةً مِنْ مللِ الكفرِ أم لا.

ويصحُّ كونُها غيرَ استقصائيَّةٍ إن خُصَّ المنافقُ بمَنْ يُظهِرُ الإسلامَ ويُخفي الكفرَ، مع التزامِهِ ملَّةً واحدةً مِنْ مللِ الكفرِ، والزِّنديقُ: مَنْ يُظهرُ الإسلامَ ويُخفي الكفرَ معَ كونِهِ لا يلزمُ ملَّةً واحدةً[٢].

قولُهُ: (حتَّى يُطَّلعَ على باطنِهِ) أي: بعلامةٍ؛ كسجودٍ لصنمٍ، فتجريَ عليهِ حينئذٍ أحكامُ الكفرِ بعدَ أن كانَ قد أُجريَ عليهِ أحكامُ الإسلامِ.

أمَّا الآبي فكافرٌ في الدَّارينِ، والمعذورُ مؤمنٌ فيهما.

وقيلَ: إنَّهُ شرطٌ في صحَّةِ الإيمانِ، وهوَ فهمُ الأقلِّ.

والنُّصوصُ معاضِدةٌ لهذا المذهبِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقولِهِ ﷺ: {اللهمَّ؛ ثبِّتْ قلبي على دينكَ}.

وقولُهُ: **(كالْعَمَلْ)** تشبيهٌ في مطلقِ الشَّرطيَّةِ؛ يعني: أنَّ المختارَ عندَ أهلِ السُّنَّةِ في الأعمالِ الصَّالحةِ: أنَّها شرطُ كمالٍ للإيمانِ، فالتَّاركُ لها أو لبعضِها بغيرِ استحلالٍ ولا عنادٍ ولا شكٍّ في مشروعيَّتِها.. مؤمنٌ فوَّتَ على نفسِهِ الكمالَ، والآتي بها ممتثلاً محصِّلٌ لأكملِ الخصالِ؛ لأنَّ الإيمانَ هوَ التَّصديقُ فقطْ، **ولا دليلَ على نقلِهِ،** وللنُّصوصِ الدَّالَّةِ على الأوامرِ والنَّواهي بعدَ إثباتِ الإيمانِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[البقرة: ١٨٣] وعلى أنَّ الإيمانَ والأعمالَ أمرانِ يتفارقانِ؛ **كقولِهِ تعالى:** ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، وعلى أنَّ الإيمانَ والمعاصيَ قدْ يجتمعانِ؛ **كقولِهِ تعالى:** ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[الأنعام: ٨٢]، وللإجماعِ على أنَّ الإيمانَ شرطٌ للعباداتِ، والشَّرطُ مغايرٌ للمشروطِ.

---

(١) الكافُ الاستقصائيَّةُ: الَّتي تستقصِي مدخولَها، فلا يخرجُ فردٌ ممَّنْ أقرَّ بلسانِهِ ولم يصدِّقْ بقلبِهِ عن كونِهِ منافقاً على القولِ الأوَّلِ، أمَّا على الثَّاني فلا تكونُ استقصائيَّةً؛ لكونِ مَنْ لم يلزمْ ملَّةً واحدةً لا يدخلُ تحتَ اسمِ المنافقِ، بل لهُ اسمٌ خاصٌّ؛ وهوَ الزِّنديقُ.

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (وفي حاشيةِ الملويِّ: "الكافُ استقصائيَّةٌ، أو أدخلتِ الزِّنديقَ؛ بناءً على أنَّ المنافقَ مَنْ أخفى ملَّةً مخصوصةً مِنَ الكفرِ، والزِّنديقَ مَنْ لم يلزمْ ملَّةً". انتهى. ولك أن تعكسَ). قالَ العروسيُّ معلِّقاً: (المشهورُ عندَ الشَّافعيَّةِ: ما قالَهُ الملويُّ) «حاشية الأمير» (٥٠٨/١).

قولُهُ: (والنُّصوصُ معاضِدَةٌ) أي: مقوِّيةٌ.

قولُهُ: (لهذا المذهبِ) أي: الشَّرطيَّةِ مِنْ حيثُ هيَ، معَ احتمالِ كونِ الشَّرطيَّةِ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ والشَّرطيَّةِ للصِّحةِ.

فاسمُ الإشارةِ ليسَ راجعاً لكونِهِ شرطاً في الصِّحةِ وإن كانَ أقربَ مذكورٍ، بل لكونِهِ شرطاً مِنْ حيثُ هوَ؛ إذ تلكَ النُّصوصُ لا دلالةَ فيها على أنَّهُ شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ فقطْ، ولا على أنَّهُ شرطٌ للصِّحَّةِ، بل قد يقالُ: إنَّما هيَ دالَّةٌ على أنَّ الإقرارَ ليسَ جُزءاً، وأمَّا أنَّهُ شرطٌ أو غيرُ شرطٍ فيحتاجُ إلى دليلٍ آخرَ[١].

قولُهُ: (كالعملِ) قدَّرَهُ الماتنُ في «الشَّرحِ الكبيرِ» هكذا: (خروجُ الإقرارِ عن حقيقةِ الإيمانِ -على الراجحِ عندَ جمهورِ القومِ- كخروجِ العملِ عنها عندَهُم)[٢]، فأشارَ إلى أنَّ قولَهُم: (كالعملِ) خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ.

قولُهُ: (ولا دليلَ على نقلِهِ) ردٌّ على المعتزلةِ؛ فإنَّهُمْ قالوا: لفظُ الإيمانِ نُقِلَ إلى معنىً شرعيٍّ؛ هوَ فعلُ الطَّاعاتِ وتركُ المعاصي؛ لأنَّ المفهومَ مِنْ إطلاقِ المؤمنِ في الشَّرعِ ليسَ هوَ المصدِّقَ فقطْ.

ورُدَّ: بأنَّا لا ندَّعِي كونَهُ اسماً لكلِّ تصديقٍ، بل لتصديقٍ بأمورٍ مخصوصةٍ، فإنْ أرادُوا بالنَّقلِ عن المعنى اللُّغويِّ مجرَّدَ هذا.. فلا نزاعَ بينَنَا وبينَهُم، لكنْ لا دلالةَ لهذا على أنَّ الإيمانَ اسمٌ للطَّاعاتِ[٣].

والمرادُ عندَهُم بفعلِ الطَّاعاتِ الَّذي هوَ مسمَّى الإيمانِ: فعلُ القلبِ واللِّسانِ والجوارحِ، فتاركُ العملِ عندَهُم خارجٌ عن الإيمانِ، لكنَّهُ غيرُ داخلٍ في الكفرِ، وهوَ قولٌ بالمنزلةِ بينَ المنزلتينِ، وذهبتِ الخوارجُ إلى أنَّهُ كافرٌ[٤].

---

(١) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (وقرَّر لنا شيخُنا الشِّهابُ الجوهريُّ جواباً: هوَ أنَّه اتُّفِقَ أن لا واسطةَ هنا، فمتى انتفى أحدُ الشَّيئينِ ثبتَ الآخرُ) «حاشية الأمير» (١/٥١٠).

(٢) «عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد»، إبراهيم اللقاني (١/٢٩٢).

(٣) أي: لا دلالةَ لمجرَّدِ النَّقلِ على أنَّهُ نُقِلَ إلى الطَّاعاتِ.

(٤) قالَ الإمامُ الأشعريُّ: (وأجمعُوا على أنَّ كلَّ كبيرةٍ كفرٌ، إلَّا "النَّجَدَاتِ" فإنَّها لا تقولُ ذلكَ، وأجمعُوا على أنَّ اللهَ سبحانَهُ يعذِّبُ أصحابَ الكبائرِ عذاباً دائماً إلَّا "النَّجَدَاتِ" أصحابَ "نَجْدَةِ") «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» (ص٨٦).

واختلفَتِ المعتزلةُ في الأعمالِ المذكورةِ، فعندَ أبي عليٍّ وأبي هاشمٍ: فعلُ الواجباتِ وتركُ المحظوراتِ، وعندَ أبي الهذيلِ وعبدِ الجبَّارِ: فعلُ الطَّاعاتِ مطلقاً؛ واجبةً كانتْ أو مندوبةً.

قالَ السَّعدُ: (إلَّا أنَّ الخروجَ عن الإيمانِ، وحرمانَ دخولِ الجنَّةِ بتركِ المندوبِ.. ممَّا لا ينبغي أن يكونَ مذهباً لعاقلٍ)[١].

قولُهُ: (لقولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[الرعد: ٢٩]) ولقولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا﴾ [التغابن: ٩] وقولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [طه: ٧٥] وقولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ [طه: ١١٢] وسئلَ النَّبيُّ ﷺ عن أفضلِ الأعمالِ فقال: {إيمانٌ لا شَكَّ فيهِ، وجِهادٌ لا غُلولَ فيهِ، وحَجٌّ مَبْرورٌ} [٢] أي: متقبَّلٌ، أو لا رياءَ ولا إثمَ فيهِ، خلافٌ أصحُّهُ الأوَّلُ.

قولُهُ: (لقولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢])

قالَ العلَّامةُ البيضاويُّ: (المرادُ بالظُّلمِ هنا: الشِّركُ، لِمَا رُويَ أنَّ الآيةَ لمَّا نزلَتْ شقَّ ذلكَ على الصَّحابةِ، وقالُوا: أيُّنَا لم يظلِمْ نفسَهُ، فقالَ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: {ليسَ ما تظنُّونَ، إنَّما هوَ كما قالَ لقمانُ لابنِهِ: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[لقمان: ١٣]}، وليسَ الإيمانُ بهِ أنْ يُصدِّقَ بوجودِ الصَّانعِ الحكيمِ، ويخلطَ بهذا التَّصديقِ الإشراكَ بهِ، وقيل: المعصيةُ[٣]) انتهى[٤].

وكقولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢] وقولِهِ تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ...﴾ الآيةَ [الحجرات: ٩]، وقولِهِ تعالى: ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥].

---

(١) «شرح المقاصد»، التفتازاني (١٧٩/٥).

(٢) أخرجَهُ الضِّياءُ المقدسيُّ في «الأحاديثِ المختارةِ» (٢٣٥/٩).

(٣) في هامش (أ): أي: وقيلَ: الظلمُ المعصيَّةُ.

(٤) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، البيضاوي (١٧٠/٢).

وحاصلُ ما ذكرَهُ الشَّارحُ: وجوهٌ خمسةٌ في الرَّدِّ على المعتزلةِ[١]، وبقيَ وجوهٌ أخرُ؛ منها:

- أنَّه لو كانَ اسماً للطَّاعاتِ: فإمَّا للجميعِ.. فيلزمُ انتفاؤهُ بانتفاءِ بعضِ الأعمالِ، فلم يكنْ مَنْ صدَّقَ وأقرَّ مؤمناً قبلَ الإتيانِ بالعباداتِ، والإجماعُ على خلافِهِ، وعلى أنَّ مَنْ صدَّقَ وأقرَّ فأدركَهُ الموتُ ماتَ مؤمناً.

وإمَّا لكلِّ عملٍ على حِدَةٍ.. فيكونُ كلُّ طاعةٍ إيماناً على حِدَةٍ، والمنتقلُ مِنْ طاعةٍ إلى طاعةٍ منتقلٌ مِنْ دينٍ إلى دينٍ، وهوَ باطلٌ.

- ومنها: أنَّ جبريلَ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ لَمَّا سألَ النَّبيَّ ﷺ عن الإيمانِ لم يجبْهُ إلَّا بالتَّصديقِ دونَ الأعمالِ.

- ومنها: النَّصُّ والإجماعُ على أنَّ الإيمانَ لا ينفعُ عندَ معاينةِ العذابِ، ويُسمَّى: إيمانَ اليائسِ، ولا خفاءَ في أنَّ الموجودَ في تلكَ الحالةِ إنَّما هوَ التَّصديقُ، أو هوَ معَ الإقرارِ؛ إذ لا محلَّ للأعمالِ هنالِكَ.

(وَقِيلَ)؛ أي: وقالَ قومٌ محقِّقونَ؛ كالإمامِ أبي حنيفةَ وجماعةٍ مِنَ الأشاعرةِ: ليسَ الإقرارُ شرطاً خارجاً عن حقيقةِ الإيمانِ، (بَلْ) هوَ (شَطْرٌ)؛ أي: جزءٌ منها وركنٌ داخلٌ فيها، دونَ سائرِ الأعمالِ الصَّالحةِ، فالإيمانُ عندَهُم اسمٌ لعَمَلَي القلبِ واللِّسانِ جميعاً؛ وهما الإقرارُ **والتَّصديقُ الجازمُ** الَّذي ليسَ معَهُ احتمالُ نقيضٍ بالفعلِ.

وعلى هذا: فمَن صدَّقَ بقلبِهِ ولمْ يتَّفقْ لهُ الإقرارُ في عُمُرِهِ ولا مرَّةً، معَ القدرةِ على ذلكَ.. لا يكونُ مؤمناً عندَنا ولا عندَ اللهِ تعالى، ولا يستحقُّ دخولَ الجنَّةِ، ولا النَّجاةَ مِنَ الخلودِ في النَّارِ، **بخلافِهِ على القولِ الأوَّلِ**.

فعُلِمَ مِنَ النَّظمِ قولانِ: **أحدُهُمَا: أنَّ الإيمانَ هوَ التَّصديقُ، والنُّطقَ شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ على صاحبِهِ أو لصحَّتِهِ**، والثَّاني: أنَّ الإيمانَ هوَ التَّصديقُ والنُّطقُ، فالنُّطقُ شطرٌ.

وعلى هذينِ القولينِ: العملُ غيرُ النُّطقِ شرطُ كمالٍ، ومقابلُهُ: يجعلُ مجموعَ العملِ الصَّالحِ والنُّطقِ هوَ الإيمانَ.

---

(١) وذلكَ أنَّهم يقولون: إنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ واعتقادٌ، فإذا انتفى العملُ خرجَ الإنسانُ مِنَ الإيمانِ ولم يدخلْ في الكفرِ، فكانَ فاسقاً وهيَ منزلةٌ بينَ المنزلتينِ عندَهم، فالرَّدُّ عليهم في بيانِ أنَّ العملَ مغايرٌ لحقيقةِ الإيمانِ فلا يلزمُ مِنْ نفي العملِ نفيُ الإيمانِ.

قولُهُ: (والتَّصديقُ الجازمُ) قالَ الماتنُ في «الشَّرحِ الكبيرِ»: (المرادُ: التَّصديقُ الصَّادقُ باليقينيِّ والظَّنِّي الَّذي ليسَ معَهُ احتمالُ النَّقيضِ بالفعلِ) انتهى[١].

فانظر كيفَ يُسمِّي ذلكَ ظنَّاً معَ عدمِ خطورِ النَّقيضِ؟! والَّذي يظهرُ أنَّهُ إذا كانَ هناكَ إذعانٌ معَ عدمِ خطورِ النَّقيضِ كانَ ذلكَ اعتقاداً جازماً[٢].

واعلم: أنَّه قد اعتُرِضَ على القولِ بأنَّ الإقرارَ شطرٌ والتَّصديقَ شطرٌ.. بثلاثةِ أوجهٍ:

الأوَّلُ: أنَّ الإيمانَ قد يُوجَدُ حيثُ لا يُوجدُ الإقرارُ؛ كمنْ أُكرِهَ على تركِ التَّكلُّمِ بكلمتي الشَّهادةِ، والأخرسِ، وركنُ الشَّيءِ لا يُوجَدُ ذلكَ الشَّيءُ بدونِهِ.

وأُجيبَ: بأنَّ القائلينَ بهذا[٣] يقولونَ: الإقرارُ ركنٌ يحتملُ السُّقوطَ؛ كما في مَنْ ذُكِرَ، والتَّصديقُ ركنٌ لا يحتملُهُ.

والثَّاني: أنَّ أطفالَ المؤمنينَ الَّذين لم يُمَيِّزُوا مؤمنونَ ولا تصديقَ عندَهُم.

وأُجيبَ: بأنَّ كلامَنا في الإيمانِ الأصليِّ الحقيقيِّ، لا الحكميِّ التَّبعيِّ.

الثَّالثُ: أنَّ التَّصديقَ قد لا يَبقَى؛ كما في حالةِ النَّومِ والغفلةِ.

وأجيبَ: بمنعِ عدمِ بقائِهِ، على ما يَراهُ الحكماءُ مِنْ عدمِ مضادتِهِمَا للعلمِ.

سلَّمنَا عدمَ بقائِهِ على ما يراهُ المتكلِّمونَ، لكنَّ الشَّارعَ جعلَ الأمرَ المحقَّقَ الَّذي زالَ ولم يقصِّرِ الشَّخصُ في زوالِهِ.. في حكمِ الباقي؛ كما نزَّلَ الموجودَ منزلةَ المعدومِ في مَنْ صدَّقَ وشدَّ الزُّنَّارَ أو سجدَ للصَّنمِ اختياراً.

---

(١) انظر: «عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد»، إبراهيم اللقاني (٢٩٨/١).

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قولُهُ: (الجازم) فلا يكفي الظَّنُّ، ولا يعوَّلُ على ما للعضدِ والسَّعدِ مِنْ كفايةِ الظنِّ القويِّ، فإنْ أرادَا ما لاحتمالَ معَهُ أصلاً.. كانَ جزماً، لا ظنَّاً، كما أفادَهُ المليويُّ في الحاشيةِ، وحديثُ النَّفسِ مِنْ غيرِ اتِّباعٍ لهُ ليسَ مِنَ الاحتمالِ المضرِّ؛ فإنَّ الأحاديثَ وردتْ باغتفارِهِ، وقالَ لهم لَمَّا شكُوا لهُ منهُ غَمَّاً: إنَّ الغمَّ لذلكَ علامةُ حَقِّيَّةِ الإيمانِ، ولا يهتمُّ بهِ فيكثرَ) «حاشية الأمير» (٥١٧/١).
وانظر: «شرح المواقف»، الجرجاني (٤٥٧/٢) و«شرح المقاصد»، التفتازاني (٢٦٤/٢).

(٣) أي: بأنَّ الإقرارَ شطرُ الإيمانِ، لا شرطٌ.

وقالَ بعضُهُم: الإيمانُ بعدَ الموتِ قائمٌ بالرُّوحِ ووصفٌ لها، ووصفُ الجسدِ بهِ إنَّما هوَ تَبَعٌ لها.

قولُهُ: (وعلى هذا فَمَن صدَّقَ بقلبِهِ...) إلى آخرِهِ، هذا بيانٌ لثمرةِ الخلافِ كما ذكرَهُ السَّعدُ[١].

قولُهُ: (بخلافِهِ على القولِ الأوَّلِ) وهوَ كونُ الإيمانِ اسماً للتَّصديقِ فقطْ، وإنَّما الإقرارُ شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ.

قولُهُ: (أحدُهُمَا: أنَّ الإيمانَ هوَ التَّصديقُ، والنُّطقَ شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ على صاحبِهِ أو لصحَّتِهِ) إنَّما جَعلَ هذينِ[٢] قولاً واحداً باعتبارِ مطلقِ الشَّرطيَّةِ في مقابلةِ قولِ مَنْ قالَ بالشَّطريَّةِ[٣].

---

(١) انظر: «شرح المقاصد»، التفتازاني (١٧٨/٥).

(٢) هذين؛ أي: القولَ بأنَّ النُّطقَ شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويَّةِ، أو شرطٌ لصحَّةِ الإيمانِ.

(٣) قالَ السَّعدُ: (هذا الَّذي ذكَرَهُ مِنْ أنَّ الإيمانَ هوَ التَّصديقُ والإقرارُ.. مذهبُ بعضِ العلماءِ؛ وهوَ اختيارُ الإمامِ شمسِ الأئمَّةِ وفخرِ الإسلامِ رحمَهما اللهُ) (ص٢٧٤). وقالَ في «شرحِ المقاصدِ»: (وعلى الثَّالثِ؛ وهوَ أن يكونَ اسماً لفعلِ القلبِ واللِّسانِ، فهوَ اسمٌ للتَّصديقِ المذكورِ معَ الإقرارِ، وعليهِ كثيرٌ مِنَ المحقِّقينَ، وهوَ المحكيُّ عن أبي حنيفةَ رحمَهُ اللهُ تعالى) «شرح العقائد النسفية» (١٧٨).
انظر: «تمهيد الفصول في الأصول»، السرخسي (٦٠/١)، و«أصول الدين»، البزدوي (ص١٤٦)، و«شرح الفقه الأكبر»، علاء الدين البخاري (ص١٩٢).

[العلاقةُ بينَ الإيمانِ والإسلامِ]

ولمَّا كانَ الإيمانُ والإسلامُ لغةً متغايريِ المدلولِ؛ لأنَّ الإيمانَ هوَ التَّصديقُ، والإسلامَ هوَ الخضوعُ والانقيادُ، واختُلِفَ فيهِمَا شرعاً؛ فذهبَ جمهورُ الأشاعرةِ إلى تغايرِهِمَا أيضاً؛ لأنَّ مفهومَ الإيمانِ: ما علمتَهُ آنفاً، **ومفهومَ الإسلامِ: امتثالُ الأوامرِ والنَّواهي** ببناءِ العملِ على ذلكَ الإذعانِ، **فهمَا مختلفانِ ذاتاً ومفهوماً** وإنْ تلازمَا شرعاً؛ **بحيثُ لا يُوجَدُ مسلمٌ ليسَ بمؤمنٍ، ولا مؤمنٌ ليسَ بمسلمٍ**.. أشارَ إلى اختيارِ هذا المذهبِ بقولِهِ: (وَالِاسْلَامَ اشْرَحَنَّ) حقيقتَهُ (بِالْعَمَلْ) الصَّالحِ؛ أعني: امتثالَ المأموراتِ واجتنابَ المنهيَّاتِ، **والمرادُ: الإذعانُ لتلكَ الأحكامِ وعدمُ ردِّها؛ سواءٌ عملَها أم لم يعملْها**.

وذهبَ جمهورُ الماتريديَّةِ والمحقِّقونَ مِنَ الأشاعرةِ: إلى اتِّحادِ مفهوميهِمَا؛ **بمعنى: وَحْدَةِ ما يُرادُ منهُمَا** في الشَّرعِ، وتساويهِمَا بحسَبِ الوجودِ، **على معنى أنَّ كلَّ مَنِ اتَّصفَ بأحدِهِمَا** فهوَ متَّصفٌ بالآخرِ شرعاً.

وعلى هذا: فالخلافُ لفظيٌّ باعتبارِ المآلِ.

قولُهُ: (ولَمَّا كانَ الإيمانُ والإسلامُ لغةً متغايريِ المدلولِ) أي: مِنْ غيرِ خلافٍ؛ بدليلِ قولِهِ بعدُ: (واختُلِفَ فيهما شرعاً).

قولُهُ: (ومفهومُ الإسلامِ: امتثالُ الأوامرِ والنَّواهي) أي: انقيادُ الظَّاهرِ على ما يأتي تحقيقُهُ.

قولُهُ: (بحيثُ لا يُوجَدُ مسلمٌ ليسَ بمؤمنٍ) فإنْ قلتَ: قد يُوجَدُ امتثالُ الأوامرِ والنَّواهي -أي: انقيادُ الظَّاهرِ- ولا يُوجَدُ الإيمانُ الَّذي هوَ التَّصديقُ؛ بأن تُوجدَ منهُ الأعمالُ ولا تصديقَ عندَهُ، فيلزمُ أن يكونَ مسلماً غيرَ مؤمنٍ.

فالجوابُ: أنَّ هذا مؤمنٌ ظاهراً كما أنَّهُ مسلمٌ ظاهراً؛ ولذلِكَ تجري عليهِ أحكامُ الإيمانِ الدُّنيويَّةِ[1].

---

(١) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (فالمسلمُ والمؤمنُ متَّحدانِ ماصدقاً... ثمَّ الكلامُ في الإسلامِ المعتبرِ، وقولُهُ تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] معناه: إسلاماً ظاهريّاً فقط، والزِّنديقُ قبلَ الاطِّلاعِ على حالِهِ نحكمُ بإسلامِهِ وإيمانِهِ، وبعدَهُ نحكمُ بنفيهِما وأنَّهُ كافرٌ) «حاشية الأمير» (١/٥٢٥).

قولُهُ: (ولا مؤمنٌ ليسَ بمسلمٍ) فإن قلتَ: مَنْ صدَّقَ واخترمتهُ المنيَّةُ قبلَ التَّلفظِ بالشَّهادتينِ.. فهوَ مؤمنٌ ليسَ بمسلمٍ.

فالجوابُ: أنَّ هذا ليسَ مؤمناً ظاهراً؛ ولذلكَ لا تجري عليهِ أحكامُ الإيمانِ الدُّنيويَّةِ وإن كانَ مؤمناً بالنِّسبةِ إلى الآخرةِ(١)، فالمرادُ: أنَّهُمَا متلازمانِ شرعاً ولو في الظَّاهرِ.

قولُهُ: (فهما مختلفانِ ذاتاً ومفهوماً) عطفَ المفهومَ على الذَّاتِ عطفَ تفسيرٍ، فالمرادُ بالذَّاتِ هنا: الحقيقةُ، ويصحُّ أن يُرادَ بالذَّاتِ: الأفرادُ(٢).

قولُهُ: (والمرادُ: الإذعانُ لتلكَ الأحكامِ وعدمُ ردِّها؛ سواءٌ عملَها أم(٣) لم يعمَلْها) لعلَّ المرادَ: إظهارُ الإذعانِ حتى يتأتَّى أن يكونَ مغايراً للإيمانِ في المفهومِ، وإلَّا فالإذعانُ تصديقٌ، فيلزمُ أن يكونَ الإسلامُ هوَ الإيمانُ، والفَرْضُ خلافُهُ(٤).

---

(١) فهوَ مؤمنٌ ومسلمٌ عندَ اللهِ، وغيرُ مؤمنٍ وغيرُ مسلمٍ عندَنا، وكذلكَ المنافقُ الَّذي ضربَ بهِ المثلُ سابقاً: مؤمنٌ ومسلمٌ عندنا، وغيرُ مسلمٍ وغيرُ مؤمنٍ عندَ اللهِ، فالتَّلازمُ بعدَ اتِّحادِ الجهةِ المعتبرةِ.

(٢) في هامش (أ): أي: (الأشخاصُ المصدِّقينَ).

قال العروسي: (أي: الأفرادُ الموجودةُ في كلِّ فردٍ مِنَ المسلمينَ، فزيدٌ مثلاً فيهِ فردٌ مِنَ الإيمانِ بمعنى التَّصديقِ، وهوَ غيرُ الفردِ القائمِ بهِ مِنَ الإسلامِ بمعنى الامتثالِ، وقولُهُ: (ومفهوماً)؛ أي: مدلولاً، أو أنَّ المرادَ بالذَّاتِ المفهومُ، فهوَ مغايرٌ، أو تفسيرٌ) انظر: «حاشية الأمير» (٥٢٢/١).

فعلى تفسيرِ الذَّاتِ بالحقيقةِ يكونُ عطفَ تفسيرٍ، وعلى تفسيرِهِ بالأفرادِ يكونُ عطفَ مغايرٍ.

(٣) في (ب، ج): (أو) بدل (أم).

(٤) قالَ السَّعدُ: ("والإيمانُ والإسلامُ واحدٌ": لأنَّ الإسلامَ هوَ الخضوعُ والانقيادُ؛ بمعنى قبولِ الأحكامِ والإذعانِ، وذلكَ حقيقةُ التَّصديقِ على ما مرَّ.

وبالجملةِ: لا يصحُّ في الشَّرعِ أن يحكمَ على أحدٍ بأنَّهُ مؤمنٌ وليسَ بمسلمٍ، أو مسلمٌ وليسَ بمؤمنٍ، ولا نعني بوحدتِهِما سوى هذا.

وظاهرُ كلامِ المشايخِ: أنَّهما أرادُوا عدمَ تغايرِهما؛ بمعنى: أنَّهُ لا ينفكُّ أحدُهما عن الآخرِ، لا الاتِّحادَ بحسبِ المفهومِ؛ لِمَا ذكرَ في «الكفاية» من أنَّ الإيمانَ هوَ تصديقُ اللهِ تعالى فيما أخبرَ مِنْ أوامرِهِ ونواهيهِ، والإسلامَ هوَ الانقيادُ والخضوعُ لألوهيَّتِهِ، وذا لا يتحقَّقُ إلَّا بقبولِ الأمرِ والنَّهي، فالإيمانُ لا ينفكُّ عن الإسلامِ حكماً، فلا يتغايرانِ) «شرح العقائد النَّسفيَّة» (ص٢٨٣).

قالَ الفرهاريُّ معلِّقاً: (أي: عدمُ صحَّةِ سلبِ أحدِهما عن الآخرِ، وهوَ المسمَّى بالتَّساوي، وليسَ المدَّعى التَّرادفَ؛ وهوَ اتِّحادُهما بحسَبِ المفهومِ كما ذهبَ إليهِ قومٌ، فصعبَ عليهم إثباتُ التَّرادفِ).

إلَّا أن يقالَ: الإيمانُ: هوَ التَّصديقُ بما عُلِمَ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ، والإسلامُ: التَّصديقُ والإذعانُ للأحكامِ مطلقاً؛ أي: سواءٌ كانتْ معلومةً مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ أم لا، فيكونُ الإسلامُ أعمَّ مِنَ الإيمانِ، فتحصلُ المغايرةُ بينَهُما في المفهومِ(١).

قولُهُ: (بمعنى: وَحْدَةِ ما يُرَادُ منهُمَا) أي: وحدةِ ما يُرَادُ مِنْ لفظِ الإيمانِ ولفظِ الإسلامِ؛ بمعنى: عدمِ انفكاكِ أحدِهما عن الآخرِ؛ وهوَ معنى قولِهِ: (وتساويهِما بحسَبِ الوجودِ)؛ أي: كلَّما وُجِدَ أحدُهما وُجِدَ الآخرُ.

قولُهُ: (على معنى أنَّ كلَّ مَنِ اتَّصفَ بأحدِهِمَا) هوَ متعلِّقٌ بمحذوفٍ على أنَّهُ خبرٌ لمبتدأٍ محذوفٍ، أي: وذلكَ كائنٌ على معنى.

(١) وقد سبقَ النقلُ عن العلَّامةِ الأميرِ بما يفيدُ ردَّ هذا القولِ، انظر: ص٢٠١.

٢٠- مِثَـالُ هَـذَا الْحَـــجُّ وَالصَّـــــلَاةُ كَـــذَا الصِّيَـــامُ فَـــــادْرِ وَالـــزَّكَـــاْةُ

[بيانُ بعضِ الأعمالِ الدَّاخلةِ تحتَ مفهومِ الإسلامِ]

(مِثَالُ هَذَا)؛ يعني: العملَ الَّذي فُسِّرَ بهِ الإسلامُ: النُّطقُ بالشَّهادتينِ المتقدِّمُ بيانُهُ.

و(الْحَجُّ) المفروضُ في السَّنةِ الخامسةِ، **وقيلَ: في غيرِها إلى التَّاسعةِ؛ وهوَ لغةً: القصدُ لمعظَّمٍ**، وشرعاً: عبادةٌ يلزمُها وقوفٌ بعرفةَ ليلةَ عاشرِ ذي الحِجَّةِ.

(وَالصَّلَاةُ) المفروضةُ **قبلَ الهجرةِ بسنةٍ؛** وهيَ لغةً: الدُّعاءُ، وأمَّا شرعاً: فهيَ أقوالٌ وأفعالٌ مُفتَتَحَةٌ بالتَّكبيرِ مختتمةٌ بالتَّسليمِ.

(كَذَا الصِّيَامُ) **المفروضُ في ثانيةِ الهجرةِ؛** وهوَ لغةً: الإمساكُ، وشرعاً: عبادةٌ عدميَّةٌ وقتُها طلوعُ الفجرِ حتَّى الغروبِ (فَادْرِ)؛ أي: اعلمْ.

(وَالزَّكَاْةُ) **المفروضةُ في ثانيةِ الهجرةِ،** وقيلَ: في غيرِها؛ وهيَ لغةً: النُّموُّ والتَّطهيرُ، وأمَّا شرعاً: فهيَ إخراجُ جزءٍ مِنَ المالِ، شرطُ وجوبِهِ لمستحقِّهِ: بلوغُ المالِ نصاباً، وبلوغُ غروبِ عيدِ الفطرِ أو فجرِهِ لواجدٍ لهُ فَضَلَ عن قوتِهِ وقوتِ عيالِهِ يومَهُ وليلتَهُ، لم يتوجَّهْ وجوبُهُ على غيرِهِ.

والمرادُ: إذعانُ المذكوراتِ وتسليمُها، وعدمُ مقابلتِها بالرَّدِّ والاستكبارِ.

قولُهُ: (وقيلَ: في غيرِها إلى التَّاسعةِ)؛ أي: قيل: في السَّادسةِ، وصحَّحَهُ الشَّافعيةُ[١]، وقيلَ: في السَّابعةِ، وقيلَ: في الثَّامنةِ، وقيل: في التَّاسعةِ، وصحَّحَهُ في الإكمالِ[٢]، هذا كُلُّهُ على أنَّهُ فُرِضَ بعدَ الهجرةِ، وقيلَ: فُرِضَ قبلَها[٣]، ونزولُ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآيةَ بعدَها إنَّما هوَ للتَّأكيدِ.

(١) قالَ الخطيبُ الشَّربيني في «مغني المحتاج»: (ثمَّ فرضَ الحجُّ سنةَ ستٍّ، وقيلَ: سنةَ خمسٍ) (٣/٦).

(٢) انظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم»، القاضي عياض (٢١٧/١).

(٣) حكاه الجوينيُّ عن بعضِ الشَّافعيَّةِ. انظر: «نهاية المطلب في دراية المذهب» (١٢٦/٤).

قولُهُ: (وهوَ لغةً: القصدُ لمعظَّمٍ) وبعضُهُم أطلقَ في القصدِ، فلم يُقيِّد بالمعظَّمِ[١].

قولُهُ: (والصَّلاةُ) وهيَ أفضلُ المذكوراتِ؛ أي: الصَّلاةُ المفروضةُ أفضلُ مِنَ البقيَّةِ.

ولا ينافيهِ قولُهُم: المعتمدُ: أنَّهُ إذا تعارضَ إدراكُ عرفةَ وإدراكُ فرضِ الصَّلاةِ في وقتِها قُدِّمَ إدراكُ عرفةَ؛ لأنَّ قضاءَ الحجِّ يشقُّ.. لأنَّ ذاكَ لمُدرَكٍ[٢] آخرَ[٣].

فالصَّلاةُ المفروضةُ فرضاً عينيَّاً أفضلُ مِنَ الحجِّ المفروضِ فرضاً عينيَّاً كانَ أو لا، كما أنَّ الصَّدقةَ أفضلُ من العِتقِ؛ وقد أرادَتْ زينبُ أن تُعتِقَ جاريتَها فأمرَها عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أن تتصدَّقَ بها على أقاربِها لتكفيهِم مُؤنةَ رعايةِ الغنمِ[٤]، فلولا فضلُ الصَّدقةِ عليهِ[٥] ما قدَّمَها.

والحجُّ غيرُ الفرضِ أفضلُ مِنْ صلاةِ النَّفلِ، والحجُّ أفضلُ مِنَ الصِّيامِ، والأعمالُ القلبيَّةُ ـ كالإيمانِ والتفكُّرِ في مصنوعاتِ اللهِ تعالى ـ أفضلُ مِنَ الأعمالِ البدنيَّةِ.

---

(١) قالَ الزَّبيديُّ: (الحجُّ: القصدُ مطلقاً... وقالَ جماعةٌ: إنَّهُ القصدُ لمعظَّمٍ، وقيلَ: هوَ كثرةُ القصدِ لمعظَّمٍ، وهذا عن الخليلِ) «تاجِ العروسِ» (٤٥٩/٥). وانظر: «العين»، الخليل (٩/٣).

(٢) مُدرَكٌ: بضمِّ الميم مِنْ أدركَ، ويكونُ مصدراً واسمَ زمانٍ واسمَ مكانٍ، وهوَ هنا اسمُ مكانٍ، لأنَّ المرادَ: موضوعُ الإدراكِ، والفقهاءُ يقولونَ: مَدرك بفتحِ الميمِ، وليس لتخريجِهِ وجهٌ. انظر: «المصباح المنير»، الفيومي (١٩٢/١)

(٣) قالَ الإمامُ النَّوويُّ رحمَهُ اللهُ تعالى في هذهِ المسألةِ: (فيهِ ثلاثةُ أوجهٍ لأصحابِنا، أصحُّها: أنَّهُ يذهبُ لإدراكِ الوقوفِ، فإنَّهُ يترتَّبُ على فواتِهِ مشاقُّ كثيرةٌ؛ مِنْ وجوبِ القضاءِ ووجوبِ الدَّمِ للقضاءِ، وربَّما تعذَّرَ القضاءُ، وفيهِ تغريرٌ عظيمٌ بالحجِّ، فينبغي أن يحافظَ عليهِ ويؤخِّرَ الصَّلاةَ، فإنَّهُ يجوزُ تأخيرُها بعذرِ الجمعِ، وهذا أشدُّ حاجةً منهُ) «الإيضاح في مناسك الحج والعمرة» (ص٢٩٣). وهوَ معتمدُ المالكيَّةِ كذلكَ، انظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل»، محمد الغرناطي (٥١١/٢).

(٤) ما وجدتُ هذهِ القصَّةَ، إنَّما الَّذي في «سننِ أبي داودَ» (١٦٩٠) (كتاب الزكاة) (باب في صلة الرحم) وغيرِهِ مِنْ كتبِ السُّنَّةِ: {حَدَّثَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنْ عَبْدَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ فَأَعْتَقْتُهَا، فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: «آجَرَكِ اللَّهُ، أَمَا إِنَّكِ لَوْ كُنْتِ أَعْطَيْتِهَا أَخْوَالَكِ كَانَ أَعْظَمَ لِأَجْرِكِ»}.

(٥) في هامش (أ): أي: العِتقِ.

قولُهُ: (قبلَ الهجرةِ بسنةٍ) وقالَ الزُّهريُّ: بعدَ المبعثِ بخمسِ سنينَ[١]، والأصحُّ: أنَّهُ لم يُفرَضْ عليهِ ﷺ قبلَها صلاةٌ، وقيل: كانَ الواجبُ قبلَها ركعتينِ بالغداةِ وركعتينِ بالعَشيِّ ما[٢] كانَ بمكَّةَ تسعَ سنينَ، ثمَّ فُرضَت الخمسُ ليلةَ الإسراءِ[٣].

قولُهُ: (المفروضُ في ثانيةِ الهجرةِ) لليلتينِ خلتَا مِنْ شعبانَ، وهل كانَ قبلَهُ صومٌ ونُسخَ أو لا؟ قولانِ.

وعلى الأوَّلِ؛ فقيلَ: عاشوراءُ، وقيلَ: ثلاثةٌ مِنْ كلِّ شهرٍ، وقيلَ: ثلاثةٌ مِنْ كلِّ شهرٍ وعاشوراءُ[٤]، ثمَّ نُسِخَ.

قولُهُ: (المفروضةُ في ثانيةِ الهجرةِ) بعدَ زَكاةِ الفطرِ: وقيلَ: في الرَّابعةِ، وقيلَ: قبلَ الهجرةِ وبُيِّنَت[٥] بعدَها.

---

(١) هذه روايةُ القواصي عن الزهريِّ، وعن الزُّهريِّ روايةٌ أخرى رواها موسى بنُ عقبةَ: أنَّها فرضَتْ قبلَ الهجرةِ بسنةٍ. انظر: «شرح صحيح البخاري»، ابن بطال (٢/٧).

(٢) في هامش (أ): (أي: مدَّةَ).

قلتُ: يريدُ أنَّ (ما) مصدريَّةٌ ظرفيَّةٌ، والتَّقدير: وركعتينِ بالعشيِّ مدَّةَ كونِهِ بمكةَ تسعَ سنينَ.

(٣) قالَ ابنُ حجرٍ: (ذهب جماعةٌ: إلى أنَّهُ لم يكنْ قبلَ الإسراءِ صلاةٌ مفروضةٌ إلَّا ما كانَ وقعَ الأمرُ بهِ مِنْ صلاةِ اللَّيلِ مِنْ غيرِ تحديدٍ، وذهب الحربيُّ: إلى أنَّ الصَّلاةَ كانت مفروضةً ركعتينِ بالغداةِ وركعتينِ بالعشيِّ، وذكرَ الشَّافعيُّ عن بعضِ أهلِ العلمِ أنَّ صلاةَ اللَّيلِ كانتْ مفروضةً ثمَّ نسخَتْ بقولِهِ تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾ [المزمّل: ٢٠] فصارَ الفرضُ قيامَ بعضِ اللَّيلِ، ثمَّ نسخَ ذلكَ بالصَّلواتِ الخمسِ.

واستنكرَ محمَّدُ بنُ نصرٍ المروزيُّ ذلكَ وقالَ: الآيةُ تدلُّ على أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾ [المزمّل: ٢٠] إنَّما نزلَ بالمدينةِ؛ لقولِهِ تعالى فيها: ﴿وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمّل: ٢٠] والقتالُ إنَّما وقعَ بالمدينةِ لا بمكَّةَ، والإسراءُ كان بمكَّة قبلَ ذلكَ) «فتحِ الباري» (٤٦٥/١).

(٤) القولُ الأخيرُ لابنِ عبَّاسٍ. انظر: «تفسير القرطبي» (٣٩٠/١).

(٥) في هامش (أ): (وظهرَتْ) بدل (وبُيِّنَت).

٢١- وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ بِمَا تَزِيْدُ طَاعَةُ الإِنْسَانِ

٢٢- وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيْلَ لَا وَقِيْلَ لَا خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلَا

[زيادةُ الإيمانِ ونقصانُهُ]

ولمَّا ذكرَ أنَّ للأعمالِ الصَّالحةِ مدخليَّةً في الإيمانِ بالكَمَاليَّةِ عندنا.. **ذكرَ هنا أنَّهُ يتفرَّعُ على تلكَ المدخليَّةِ القولُ بزيادةِ الإيمانِ ونقصِهِ.**

فقالَ: (وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ)؛ أي: ورجَّحَ جماعةٌ مِنَ العلماءِ القولَ بقبولِ الإيمانِ الزِّيادةَ ووقوعِها فيهِ (بِمَا تَزِيْدُ طَاعَةُ)؛ أي: بسببِ زيادةِ طاعةِ (الْإِنْسَانِ)؛ وهيَ: فعلُ المأمورِ بهِ، واجتنابُ المنهيِّ عنهُ، (وَنَقْصُهُ)؛ أي: الإيمانِ مِنْ حيثُ هوَ، لا بقيدِ محلٍّ مخصوصٍ، فلا يردُ الأنبياءُ والملائكةُ؛ إذ لا يَجوزُ على إيمانِهِم أنْ يَنقُصَ (بِنَقْصِهَا)؛ يعني: الطَّاعةَ إجماعاً، **هذا مذهبُ جمهورِ الأشاعرةِ**، قالَ البخاريُّ: (لَقيتُ أكثرَ مِنْ ألفِ رجلٍ مِنَ العلماءِ بالأمصارِ، فما رأيتُ أحداً منهمْ يَختلفُ في أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، ويزيدُ وينقصُ) **مُحتجِّينَ** على ذلكَ **بالعقلِ** والنَّقلِ:

أمَّا العقلُ: فلأنَّهُ لو لم تتفاوتْ حقيقةُ الإيمانِ لكانَ إيمانُ آحادِ الأُمَّةِ بلِ المنهمكينَ على الفسقِ والمعاصي مساوياً لإيمانِ الأنبياءِ والملائكةِ عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، واللَّازمُ باطلٌ، فكذا الملزومُ.

وأمَّا النَّقلُ: فلكثرةِ النُّصوصِ الواردةِ في هذا المعنى؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقولِهِ عليهِ السَّلامُ لابنِ عمرَ رضي الله عنهما حينَ سألَهُ: الإيمانُ يزيدُ وينقصُ؟ قالَ: {نعمْ، يزيدُ **حتَّى يُدخلَ صاحبَهُ الجنَّةَ**، وينقصُ **حتَّى يُدخلَ صاحبَهُ النَّارَ**}، وقولِهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: {لو وُزِنَ إيمانُ أبي بكرٍ بإيمانِ هذهِ الأمَّةِ لرجحَ بِهِ}، **وكلُّ ما يقبلُ الزِّيادةَ يقبلُ النَّقصَ**، فيتمُّ الدَّليلُ.

قولُهُ: (ذكرَ هنا أنَّهُ يتفرَّعُ على تلكَ المدخليَّةِ القولُ بزيادةِ الإيمانِ)؛ أي: إمَّا بزيادةِ الأعمالِ الصَّالحةِ، وإمَّا بزيادةِ نفسِ التَّصديقِ بسببِ زيادةِ تلكَ الأعمالِ، على ما هوَ المختارُ الآتي بيانُهُ.

وقد يخلقُ اللهُ تعالى زيادةَ إيمانٍ في بعضِ الأشخاصِ مِنْ غيرِ زيادةِ عملٍ، ولعلَّ ذلكَ لَمَّا كانَ نادراً لم يلتفتُوا إليهِ.

قولُهُ: (ونقصُهُ) معطوفٌ على نائبِ فاعلِ (رُجِّحَتْ)؛ وهوَ (زِيَادَةُ).

قولُهُ: (هذا مذهبُ جمهورِ الأشاعرةِ)؛ أي: والمعتزلةِ، وحُكيَ عن الإمامِ الشَّافعيِّ رضيَ اللهُ تعالى عنهُ[١]، وهوَ أشهرُ الرِّوايتينِ عن الإمامِ مالكٍ رضيَ اللهُ تعالى عنهُ[٢].

قولُهُ: (مُحتَجِّينَ) حالٌ مِنْ ضميرِ (يَختَلِفُ) وإن كانَ مفرداً لكنَّهُ جمعٌ في المعنى، أو مِنْ (أحداً) لكونِهِ بعدَ نفيٍ[٣]، أو مِنْ (جماعةٌ) السَّابقِ في قولِهِ: (ورجَّحَ جماعةٌ مِنَ العلماءِ)؛ لكونِهِ موصوفاً.

ولا يصحُّ كونُهُ حالاً مِنْ (جمهورِ الأشاعرةِ) في قولِهِ: (هذا مذهبُ جمهورِ الأشاعرةِ)؛ إذ لم يُوجَدْ فيهِ شرطُ إتيانِ الحالِ مِنَ المضافِ إليهِ إلَّا على مذهبِ الفارسيِّ؛ فإنَّهُ لا يَشترطُ فيهِ شيئاً[٤].

ويبعُدُ كونُ (مذهبُ) مصدراً حتَّى يكونَ الشَّرطُ موجوداً، بل الظَّاهرُ أنَّهُ هنا اسمٌ لمكانِ الذَّهابِ مجازاً.

قولُهُ: (بالعقلِ) قدَّمَهُ لكونِهِ أصلاً للنَّقلِ وإن كانَ النَّقلُ أشرفَ منهُ، ومَنْ يقدِّمُ الدَّليلَ النقليَّ على العقليِّ ينظرُ لأشرفيَّةِ النَّقلِ.

قولُهُ: (حتى يُدخِلَ صاحبَهُ الجنَّةَ)؛ أي: دخولَ سَبقٍ[٥].

قولُهُ: (حتى يُدخِلَ صاحبَهُ النَّارَ)؛ أي: دخولاً أوليَّاً يَعقبُهُ دخولُ الجنَّةِ إنْ بقيَ أصلُهُ[٦]، أو دخولَ تحتُّمٍ بسببِ ما طرأَ عليهِ مِنَ الشُّكوكِ والشُّبهاتِ حتَّى انعدمَ إيمانُهُ –والعياذُ باللهِ تعالى– وإن كانَ يزعُمُ أنَّهُ مؤمنٌ.

قولُهُ: (وكلُّ ما يقبلُ الزِّيادةَ يقبلُ النَّقصَ) يُشكِلُ بإيمانِ الأنبياءِ؛ فإنَّهُ زائدٌ في القوَّةِ، ولا يقبلُ النَّقصَ.

---

(١) نقلَهُ ابنُ أبي حاتمٍ الرازيُّ في «آداب الشَّافعي ومناقبه» (١٤٧)، والبيهقيُّ في «معرفة السُّنن والآثار» (١٩٢/١).

(٢) نقلَها أبو أحمدَ الحاكمُ في «شعار أصحاب الحديث» (ص٢٩) بروايةِ إسحاقَ الفَرْويِّ، وأبو بكرٍ الآجريُّ في «الشَّريعة» (٦٠٨/٢) بروايةِ ابنِ نافعٍ.

(٣) والنَّكرةُ في سياقِ النَّفي تَعُمُّ.

(٤) وقد سبقَ الكلامُ في المواضعِ الَّتي يجوزُ فيها إتيانُ الحالِ مِنَ المضافِ إليهِ، انظر: ص١٢٤.

والَّذي يظهرُ أنَّ قولَهُ: (مذهبُ جمهورِ الأشاعرةِ) يندرجُ تحتَ الحالةِ الثَّالثةِ؛ وهيَ أن يكونَ المضافُ مثلَ جزءِ المضافِ لهُ في صحَّةِ الاستغناءِ بهِ عن الأوَّلِ؛ كقولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا﴾ [النحل: ١٢٣]، فيصحُّ إتيانُ الحالِ منهُ على مذهبِ الجمهورِ، واللهُ أعلمُ.

(٥) وإنَّما ذكرَهُ لأنَّ أصلَ الإيمانِ كافٍ في إدخالِ العبدِ الجنَّةَ، فتكونُ فائدةُ زيادةِ الإيمانِ أن يكونَ الدُّخولُ دخولَ سبقٍ.

(٦) في هامش (أ): أي: إن بقي أصلُ الإيمانِ.

ويُجابُ: بأنَّ المرادَ: أنَّ كلَّ ما يقبلُ الزِّيادةَ يقبلُ النَّقصَ إلَّا لمانعٍ، وحالُ الأنبياءِ[١] مانعٌ مِنْ ذلكَ.

(وَقِيلَ)؛ أي: وقالَ جماعةٌ مِنَ العلماءِ أعظمُهُم الإمامُ أبو حنيفةَ وأصحابُهُ **وكثيرٌ مِنَ المتكلِّمينَ**: الإيمانُ **(لَا)** يزيدُ ولا ينقصُ؛ لأنَّه اسمٌ للتَّصديقِ البالغِ حدَّ الجزمِ والإذعانِ، وهذا لا يُتصوَّرُ فيهِ ما ذكرَ.

فالمصدِّقُ إذا ضمَّ إلى تصديقِهِ طاعةً أو ارتكبَ معَهُ معصيةً فتصديقُهُ بحالِهِ لمْ يتغيَّر أصلاً، وإنَّما يتفاوتُ إذا كانَ اسماً للطَّاعاتِ المتفاوتةِ قِلَّةً وكثرةً.

وأجابُوا عمَّا تمسَّكَ بهِ الأوَّلونَ: بأنَّ المرادَ: الزِّيادةُ بحسَبِ زيادةِ ما يُؤمَنُ بِهِ، **والصَّحابةُ رضيَ اللهُ عنهم كانُوا آمنُوا في الجملةِ**، وكانتِ الشَّريعةُ لم تتمَّ، وكانتِ الأحكامُ تنزلُ شيئاً فشيئاً، فكانُوا يؤمنونَ بكلِّ ما يتجدَّدُ منها.

ويحتملُ أن يكونَ المصنِّفُ رحمَهُ اللهُ أرادَ أنَّ الإيمانَ يزيدُ ولا ينقصُ كما ذهبَ إليهِ الخطَّابيُّ حيثُ قالَ: (الإيمانُ قولٌ؛ وهوَ لا يزيدُ ولا ينقصُ، وعملٌ؛ وهوَ يزيدُ وينقصُ، واعتقادٌ؛ وهوَ يزيدُ ولا ينقصُ، فإذا نقصَ ذهبَ).

(وَقِيلَ)؛ أي: وقالَ جماعةٌ منهُمْ الفخرُ الرَّازيُّ: إنَّهُ **(لَا خُلْفَ)**؛ أي: ليسَ الخُلْفُ بينَ الفريقينِ حقيقيَّاً، وإنَّما هوَ لفظيٌّ؛ لأنَّ ما يدلُّ على أنَّ الإيمانَ لا يتفاوتُ مصروفٌ إلى أصلِهِ؛ أعني: التَّصديقَ، وما يدلُّ على أنَّهُ يتفاوتُ مصروفٌ إلى ما بهِ كمالُهُ؛ وهوَ الأعمالُ، فالخلافُ في هذهِ المسألةِ فرعُ تفسيرِ الإيمانِ؛ فإنْ قلنَا: هوَ التَّصديقُ فقطْ.. فلا تفاوتَ، وإنْ قلنَا: هوَ الأعمالُ معَ التَّصديقِ.. فمتفاوتٌ.

وأشارَ بقولِهِ: (كَذَا قَدْ نُقِلَا) إلى التَّبرِّي مِنْ عُهدةِ صحَّةِ هذا القيلِ؛ لأنَّ الأصحَّ: أنَّ التَّصديقَ القلبيَّ يزيدُ وينقصُ بكثرةِ النَّظرِ ووضوحِ الأدلَّةِ وعدمِ ذلكَ؛ ولهذا كانَ إيمانُ الصِّدِّيقينَ أقوى مِنْ إيمانِ غيرِهِم؛ بحيثُ لا تعتريهِ الشُّبَهُ.

ويؤيِّدُهُ أنَّ كلَّ أحدٍ يعلمُ أنَّ ما في قلبِهِ يتفاضلُ؛ حتَّى يكونُ بعضَ الأحيانِ أعظمَ يقيناً وإخلاصاً منهُ في بعضِها، فكذلكَ التَّصديقُ والمعرفةُ بحسَبِ ظهورِ البراهينِ وكثرتِها.

---

(١) في هامش (أ): أي: مقامُهُم.

على أنَّ هذا القيلَ خلافُ المعروفِ بينَ القومِ أنَّ الخلافَ حقيقيٌّ.

قولُهُ: (وقيل: لا) معطوفٌ على مقدَّرٍ أشعرَ بهِ الكلامُ، والتَّقديرُ: واختُلِفَ في قَبولِ الإيمانِ الزِّيادةَ والنَّقصَ؛ فقيلَ: يزيدُ وينقصُ، وقيلَ: لا.

قولُهُ: (وكثيرٌ مِنَ المتكلمينَ) منهم إمامُ الحرمينِ(١).

قولُهُ: (والصَّحابةُ رضيَ اللهُ عنهُم كانُوا آمنُوا في الجملةِ)؛ أي: صدَّقُوا بكلِّ ما يأتي بهِ النَّبيُّ ﷺ في المستقبلِ إجمالاً، معَ تصديقِهِم بما عَلِمُوهُ فيما مضى تفصيلاً.

ولا تختصُّ الزِّيادةُ بسببِ التَّفصيلِ بعصرِ النَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّ الاطِّلاعَ على تفاصيلِ ما يؤمَنُ بهِ ممكنٌ في غيرِ عصرِ النَّبيِّ ﷺ أيضاً؛ كَمَنْ يعرفُ غالبَ الأنبياءِ تفصيلاً؛ فإنَّ إيمانَهُ أكملُ مِمَّنْ آمنَ بغالبِ الأنبياءِ إجمالاً.

وأجابَ أيضاً القائلونَ بأنَّهُ لا يزيدُ ولا ينقصُ: بأنَّ الزائدَ إنَّما هوَ إشراقُ نورٍ في القلبِ؛ فإنَّهُ يزيدُ بالطَّاعةِ وينقصُ بالمعاصي(٢).

وأجابَ أيضاً إمامُ الحرمينِ: بأنَّ الزِّيادةَ إنَّما هي بحسَبِ الدَّوامِ، فالنَّبيُّ ﷺ يَفْضُلُ مَنْ عدَاهُ باستمرارِ تصديقِهِ، فيقعُ للنَّبيِّ ﷺ متوالياً، ولغيرِهِ على الفتراتِ والغفلاتِ(٣).

وهذهِ الوجوهُ كُلُّها لا تَسلَمُ إلَّا لو ثبتَ أنَّ التَّصديقَ في نفسِهِ لا يقبلُ التَّفاوتَ، وهوَ محلُّ النِّزاعِ.

قولُهُ: (ويحتملُ أنْ يكونَ المصنِّفُ رحمَهُ اللهُ أرادَ أنَّ الإيمانَ يزيدُ ولا ينقصُ) فيكونُ النَّفيُ في قولِهِ: (وقيلَ: لا) راجعاً إلى المجموعِ، والتَّقديرُ: وقيلَ: لا يزيدُ وينقصُ؛ أي: بل يزيدُ ولا ينقصُ، أو النَّفيُ راجعٌ لأقربِ مذكورٍ؛ وهوَ قولُهُ: (ونقصُهُ بنقصِها) أي: وقيلَ: لا ينقصُ.

---

(١) انظر: «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص٣٩٩).

(٢) قالَ الإمامُ الأعظمُ أبو حنيفةَ النعمانُ: (والإيمانُ: هوَ الإقرارُ والتَّصديقُ، وإيمانُ أهلِ السَّماءِ والأرضِ لا يزيدُ ولا ينقصُ، والمؤمنونَ مستوون في الإيمانِ والتَّوحيدِ، متفاضلونَ في الأعمالِ) انظر: «شرح الفقه الأكبر»، علي القاري (ص٢٥٥).

(٣) انظر: «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»، الجويني (ص٣٩٩).

واعترضَ: بأنَّ كلَّ ما يقبلُ الزِّيادةَ يقبلُ النَّقصَ.

ويُجابُ: بأنَّ مرادَهُ أنَّهُ لا يمكنُ الجمعُ بينَ أصلِ التَّصديقِ والنَّقصِ عن أصلِ التَّصديق[١]؛ فإنَّهُ جمعٌ بينَ نقيضينِ[٢].

وبقيَ احتمالٌ آخرُ؛ وهوَ: أنَّهُ ينقصُ ولا يزيدُ، وهذا لم يذهبْ إليهِ أحدٌ.

قولُهُ: (وقيلَ: لا خلفَ) استئنافٌ لا عطفٌ، كما قالَهُ الماتنُ[٣]، ويمكنُ عطفُهُ على مُقَدَّرٍ؛ أي: اشتهر أنَّ بينَ القومِ خلافاً حقيقيًّاً في قبولِ الإيمانِ الزِّيادةَ والنَّقصَ، وقيلَ: لا خلفَ.

قولُهُ: (على أنَّ هذا القيلَ خلافُ المعروفِ) هوَ خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ؛ أي: والتَّحقيقُ كائنٌ على أنَّ هذا القيلَ خلافُ المعروفِ[٤].

---

(١) في هامش أ: قولُهُ: (والنقصِ عن أصلِ التَّصديقِ)؛ بأن ينعدمَ بالكليَّةِ.

(٢) كما يمكنُ أن يجابَ بما ذكرَهُ سابقاً؛ بأنَّ المرادَ: أنَّ كلَّ ما يقبلُ الزِّيادةَ يقبلُ النَّقصَ إلَّا لمانعٍ، وحالُ الأنبياءِ مانعٌ مِنْ ذلكَ.

(٣) قال الماتن: (وينبغي أن تكونَ للاستئنافِ، لا للعطفِ؛ إذ ليسَ مدخولُها مِنْ جملةِ السَّابقِ، كما جرَتْ عادتُهم بذكرِهِ مجملاً وعطفِ مفصَّلِهِ عليهِ، والمعنى: أنَّهُ اشتهرَ بينَ القومِ حملُ النِّزاعِ في قبولِ الإيمانِ الزِّيادةَ والنُّقصانَ.. على الخلافِ الحقيقيِّ، و(قيلَ)؛ أي: وقالَ جماعةٌ منهم فخرُ الدِّينِ الرَّازيُّ: أنَّهُ (لا خُلْفَ) أي: لا اختلافَ حقيقيًّاً بينَ الفريقينِ في حالٍ) «عمدة المريد» (٣٢٩/١).

(٤) قالَ العروسيُّ: (اعلمْ: أنَّ اليقينَ والعلمَ والمعرفةَ والجزمَ كلَّها شيءٌ واحدٌ؛ وهوَ الإدراكُ المطابقُ عن دليلٍ، وأنَّ التَّصديقَ والإذعانَ والقَبولَ شيءٌ واحدٌ؛ وهوَ حديثُ النَّفسِ، فهوَ مِنْ قبيلِ الكلامِ النَّفسيِّ، والأوَّلُ مِنْ قبيلِ العلومِ، وأما الإخلاصُ: فهوَ العملُ لوجهِ اللهِ، فهوَ غيرُ ما تقدَّمَ.

واعلمْ: أنَّ المعرفةَ وما رادفَها يقبلُ الزِّيادةَ والنَّقصَ قوَّلاً واحداً؛ وهوَ غيرُ الإيمانِ، وأما التَّصديقُ والإذعانُ والقَبولُ الَّذي هوَ الإيمانُ: فهل الزِّيادةُ والنَّقصُ باعتبارِ ذاتِهِ، أو لا يقبلُهما باعتبارِ ذاتِهِ؟ خلافٌ، وحينئذٍ فالخلافُ حقيقيٌّ) «حاشية الأمير» (٥٥٨/١).

٢٣- فَـوَاجِـبٌ لَـهُ الْـوُجُـودُ وَالْـقِـــــــدَمْ كَـــذَا بَقَـــاءٌ لَا يُشَـــابُ بِالْـــعَـــدَمْ

وقد انقسمَتْ مباحثُ هذا الفنِّ ثلاثةَ أقسامٍ: إلهيَّاتٌ؛ وهيَ المسائلُ المبحوثُ فيها عن الإلهِ، ونبوَّاتٌ؛ وهيَ المسائلُ المبحوثُ فيها عن النُّبوَّةِ وأحوالِها، وسمعيَّاتٌ؛ وهيَ المسائلُ الَّتي لا تُتلقَّى أحكامُها إلَّا مِنَ السَّمعِ، ولا تُؤخَذُ إلَّا مِنَ الوحي، فلذا شرعَ في تفصيلِ ما أجملَهُ بقولِهِ أوَّلاً:

فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا *** عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ..... البيتَ.

[الإلهيات]

[صفةُ الوجودِ]

وبدأَ مِنَ القسمِ الأوَّلِ بما هوَ الأصلُ؛ وهوَ الوجودُ؛ لأنَّ الحكمَ بوجوبِ الواجباتِ لهُ تعالى، واستحالةِ ما يتنزَّهُ عنهُ، وجوازِ ما يجوزُ في حقِّهِ.. فرعٌ عنهُ.

فقالَ: إذا أردتَ معرفةَ ما يجبُ لهُ تعالى **(فَوَاجِبٌ لَهُ)** صفةٌ نفسيَّةٌ هيَ **(الْوُجُودُ)** الذَّاتيُّ

قولُهُ: (فواجبٌ لهُ الوجودُ) قالَ الماتنُ: (في تقديمِ الخبرِ إشارةٌ إلى قَصْرِ وجوبِ الوجودِ الذَّاتيِّ عليهِ تعالى؛ أي: فلا يتعدَّاهُ إلى غيرِهِ، فيستفادُ منهُ الرَّدُّ على بعضِ المتأخِّرينَ؛ كالإمامِ حميدٍ الضَّريرِ[١] رحمَهُ اللهُ تعالى ومَن تَبِعَهُ؛ حيثُ صرَّحُوا بأنَّ واجبَ الوجودِ لذاتِهِ هوَ اللهُ تعالى وصفاتُهُ).

ثمَّ ذكرَ عن السَّعدِ أنَّ حقيقةَ التَّوحيدِ: اعتقادُ عدمِ الشَّريكِ في الألوهيَّةِ؛ وهيَ: وجوبُ الوجودِ والقِدَمُ الذاتيُّ وخواصُّهُما، وحينئذٍ فلا شكَّ في منافاةِ إثباتِ وجوبِ الوجودِ الذَّاتيِّ للصِّفاتِ.. للتَّوحيدِ[٢].

---

(١) هوَ عليُّ بنُ محمَّدِ بنِ عليٍّ، حميدُ الدِّينِ الضَّريرُ، إمامٌ علَّامةٌ، أخذ عن الكردريِّ والمحبوبيِّ وغيرهم، وتفقَّهَ عليهِ النَّسفيُّ صاحبُ الكنزِ، والبخاريُّ صاحبُ الحقائقِ، ولهُ تصانيفُ كثيرةٌ؛ منها: حاشية الهداية المسماة بالفوائد، وشرح المنظومة النسفية، وشرح الجامع الكبير، (ت ٩٦٦هـ) وقيل: (ت ٩٦٧هـ)، انظر: «تاج التراجم»، ابن قطلوبغا (ص٢١٥) و«الفوائد البهية»، اللكنوي (ص١٢٥).

(٢) قولُهُ: (للتَّوحيدِ) متعلِّقٌ بـ (منافاةِ).

ثمَّ ذكرَ -أي: الماتنُ- عن السَّعدِ: أنَّها واجبةٌ لذاتِ الواجبِ تعالى وتقدَّسَ، وأمَّا في نفسِها فهيَ ممكنةٌ. انتهى[١].

وسيأتي ردُّ ذلكَ[٢].

وقولُ السَّعدِ: الألوهيَّةُ: هيَ وجوبُ الوجودِ والقِدَمُ الذَّاتيُّ وخواصُّهُما.. ممنوعٌ، بل الألوهيَّةُ: استحقاقُ العبادةِ؛ إذ هيَ مِنْ (أَلَهَ) إذا (عَبَدَ)، فـ (إلَهٌ) بمعنى (مألوهٌ)[٣]، أو هيَ استغناءُ الموصوفِ بالصِّفاتِ العليَّةِ عمَّا سواهُ، وافتقارُ الغيرِ إليهِ في الوجودِ ونحوِهِ.

قالَ الإمامُ السَّنوسيُّ في «شرحِ الكبرى»: (واعلمْ: أنَّ الفلاسفةَ قد احتجَّتْ على نفي الصِّفاتِ بما يقرُبُ مِنْ شبهةِ المعتزلةِ؛ فقالُوا: لو وجِدَتْ الصِّفاتُ للزمَ كونُها[٤] مفتقرةً إلى الذَّاتِ؛ لاستحالةِ قيامِ الصِّفةِ بنفسِها، ولأنَّ بعضَها شرطٌ في الباقي؛ كالحياةِ الَّتي هيَ شرطٌ في القدرةِ والعلمِ والإرادةِ، والمشروطُ مفتقرٌ إلى الشَّرطِ، ومتأخِّرٌ عنهُ في العقلِ، والافتقارُ ينافي الوجوبَ؛ إذ الواجبُ مستغنٍ على الإطلاقِ، وذلكَ ينافي الافتقارَ والحاجةَ، والتقدُّمُ على واجبِ الوجودِ محالٌ.

والجوابُ: منعُ الملازمةِ[٥]؛ فإنَّ الافتقارَ إلى الغيرِ يقتضي أنَّ المفتقِرَ يفيدُهُ الغيرُ الوجودَ، فيكونُ حادثاً، ونحن لا ندَّعي ذلكَ، بل نقولُ: إنَّ صفاتِهِ تعالى كلَّها واجبةُ الوجودِ، غنيَّةٌ عن المقتضِي بإطلاقٍ.

---

(١) انظر: «عمدة المريد»، اللقاني (٣٤٢/١).

(٢) انظر: ص٢٢٧.

(٣) قالَ الزَّبيديُّ: ((أَلَهَ) (إلَاهَةً) بالكسرِ، وألوهةً وألوهيَّةً، بضمِّهما: (عبدَ عبادةً)، ومنهُ قرأَ ابنُ عبَّاسٍ: (ويذركَ وإلاهتَكَ) بكسرِ الهمزةِ، قالَ: أي عبادتَكَ، واختلفَ فيهِ على عشرينَ قولاً ذكرتُها في المباسيطِ، قالَ شيخُنا: بل على أكثرَ مِنْ ثلاثينَ قولاً، ذكرَها المتكلِّمونَ على البسملةِ، وأصلُهُ: (إلاهٌ) كفعالٍ بمعنى (مألوهٍ)، لأنَّهُ مألوهٌ؛ أي: معبودٌ، كقولِنا: إمامٌ فعالٌ بمعنى مفعولٍ؛ لأنَّه مؤتمٌّ بهِ) «تاج العروس» (٣٢٠/٣٦).

(٤) في هامش (أ) وفي (ب، ج): (للزمَ أن تكونَ) بدل (للزمَ كونُها).

(٥) بينَ وجودِ الصِّفاتِ والافتقارِ.

وإنْ عنيتُم بالافتقارِ الملازمةَ وعدمَ انفكاكِ أحدِ الموجودينِ عن الآخرِ.. منعنا الاستثنائيَّةَ[١]، ولم يكنْ الافتقارُ بهذا المعنى ينافي الوجوبَ، فلمَ قلتُم: إنَّ هذا التَّوقُّفَ في العلمِ أو الوجودِ -الَّذي سمَّيتمُوهُ أنتم افتقاراً- ينافي وجوبَ الوجودِ أو يستلزمُ الإمكانَ؟! فإنَّ الإمكانَ إنَّما يتحقَّقُ بصحَّةِ الارتفاعِ، وإذا كانا واجبينِ فلا يصحُّ في العقلِ ارتفاعُهُما ولا ارتفاعُ أحدِهِما، فلا إمكانَ ولا [ارتفاعَ ولا]ب احتياجَ لكلٍّ منهُما، فاتركُوا إذنْ عنَّا لفظَ الافتقارِ والإمكانِ الموهمينِ لِما تقرَّرَت استحالتُهُ مِنَ الاحتياجِ إلى المؤثِّرِ، وقولُوا: كلُّ موجودَينِ متلازمَينِ لا يصحُّ في العقلِ ارتفاعُهُما ولا ارتفاعُ أحدِهِما.. ففرضُ وجودِهِما محالٌ، أو قولُوا: لا يمكنُ ثبوتُ واجبٍ يلازمُهُ واجبٌ آخرُ، ولا[٢] يصحُّ ثبوتُ واجبٍ إلَّا خالياً عن واجبٍ آخرَ، وحينئذٍ تبدُوا فضيحتُكُم بادِّعائكُم ما لا تجدُونَ إلى تصحيحِهِ سبيلاً سوى المغالطةِ بلفظِ الافتقارِ الموهمِ واستعمالِهِ لمطلقِ التَّوقُّفِ، ومطلقُ التَّوقُّفِ لا يقتضي الحاجةَ إلى المؤثِّرِ إلَّا إذا صحَّ النَّفيُ عقلاً، لا تقديراً في الخيالِ أو خطوراً بالبالِ؛ كما تخطرُ المستحيلاتُ عند إعراضِ العقلِ عن وجهِ استحالتِها.

وبالجملةِ: فالقومُ حكَّمُوا التَّخيُّلاتِ على ضعفِها، وجعلُوها أدلَّةً فيما لا يَهتدي في فيحِ[٣] صحرائهِ الصَّعبةِ المسالكِ إلَّا العقلُ النَّاقدُ المؤيَّدُ بهدايتِهِ تعالى.

قالَ شرفُ الدِّينِ بنُ التِّلِمْسانيّ: (ولَمَّا اعتقدَ الفخرُ صحَّةَ هذهِ الحجَّةِ -يعني: شبهةَ الفلاسفةِ في أنَّ الافتقارَ بمعنى مطلقِ التَّوقُّفِ يوجبُ الإمكانَ، وأنَّ كلَّ مركَّبٍ مفتقرٌ إلى جزئِهِ، وجزؤهُ غيرُهُ، والمفتقرُ إلى الغيرِ لا يكونُ إلَّا ممكناً- وتوهَّمَ التَّركيبَ باعتبارِ الصِّفاتِ، واستعملَ هذهِ المقدِّماتِ في الاستدلالِ على إمكانِ كلِّ ما سوى اللهِ تعالى.. استشعرَ النَّقصَ بصفاتِ اللهِ تعالى؛ فقالَ مرَّةً: هذا ممَّا أستخيرُ اللهَ تعالى فيهِ -يعني: القولَ بإمكانِها مِنْ حيثُ ذاتُها- وجزمَ أخرى والعياذُ باللهِ بكلمةٍ لم يُسبَق إليها فقالَ: هيَ ممكنةٌ باعتبارِ ذاتِها، واجبةٌ

---

(١) الاستثنائيَّةُ مقدَّرةٌ في طيِّ الكلامِ؛ وهيَ: (لكنَّ الصِّفاتِ غيرُ مفتقرةٍ). ومنعُهُ لها بمعنى أنَّهُ لا ينفي افتقارَ الصِّفاتِ بهذا المعنى، مع التَّحفُّظِ على التَّعبيرِ بالافتقارِ كما سيشيرُ إليهِ.

والقياسُ الاستثنائيُّ بتمامِهِ: هوَ لو وُجِدَت الصِّفاتُ للزمَ كونُها مفتقرةً إلى الذَّاتِ (القضيَّةُ الشَّرطيَّةُ المتصلةُ) لكنَّ الصِّفاتِ غيرُ مفتقرةٍ (القضيَّةُ الاستثنائيَّةُ، استثنى فيها نقيضَ التَّالي فيلزمُ نقيضُ المقدَّمِ)، فالنَّتيجةُ: فالصِّفاتُ غيرُ موجودةٍ.

(٢) في المطبوعِ مِنْ «شرح العقيدة الكبرى»: (أو لا) بدل (ولا).

(٣) في المطبوعِ مِنْ شرحِ الكبرى: (فيجِ صحرائِهِ) والمعنى واحدٌ؛ قالَ الزبيديُّ: (والفَيَحُ: السَّعةُ والانتشارُ) «تاج العروس» (٣٢/٧) وقالَ أيضاً: (الفَيحُ بالفتحِ، والفِيحُ بالكسرِ: الانتشارُ) «تاج العروس» (١٦٧/٦).

بوجوبِ ذاتِهِ جلَّ وعلا، وضاها[١] في ذلكَ قولَ الفلاسفةِ: إنَّ العالمَ ممكنٌ باعتبارِ ذاتِهِ، واجبٌ بوجوبِ مقتضيهِ، ونعوذُ باللهِ من زلَّةِ[٢] العالِمِ) انتهى[٣].

قلتُ[٤]: وأشنعُ مِنْ هذا -ونعوذُ باللهِ تعالى- تصريحُهُ بأنَّ الذَّاتَ قابلةٌ لصفاتِها فاعلةٌ لها.

ومِنْ شنيعِ مذهبِهِ أيضاً: ردُّهُ الصِّفاتِ إلى مجرَّدِ نِسَبٍ وإضافاتٍ، وتسميتُهُ لها في بعضِ المواضعِ مغايرةً للذَّاتِ معَ ما عُلِمَ أنَّ أئمَّةَ السُنَّةِ يمنعونَ إطلاقَ الغيريَّةِ في صفاتِهِ تعالى؛ لِما تُؤذِنُ بهِ مِنْ صحَّةِ المفارقةِ، كما يمنعونَ أن يقالَ: (هيَ هوَ) لِما يؤذِنُ بهِ مِنْ معنى الاتِّحادِ، والَّذي قادَهُ إلى أكثرِ هذهِ الآراءِ الفاسدةِ بإجماعٍ فرارُهُ مِنَ التَّركيبِ الَّذي توهَّمتهُ الفلاسفةُ لازماً لثبوتِ الصِّفاتِ[٥]، ولأجلِ ذلكَ نفوها، هذا معَ أنَّ الشَّيءَ لا يتكثَّرُ بتكثُّرِ صفاتِهِ كما لا يتكثَّرُ بتكثُّرِ اعتباراتِهِ.

قالَ شرفُ الدِّينِ: (والتَّركيبُ في الذَّاتِ لازمٌ لهُ أيضاً؛ فإنَّ ماهيَّةَ كلِّ صفةٍ مِنَ الحياةِ والعلمِ والقدرةِ والإرادةِ متميِّزةٌ عن الأخرى في العقلِ؛ فإنَّ منها ما لا يتعلَّقُ؛ وهي الحياةُ، ومنها ما يتعلَّقُ ولا يؤثِّرُ؛ كالعلمِ، ومنها ما يتعلَّقُ ويؤثِّرُ؛ كالقدرةِ والإرادةِ، فإذا تميَّزتْ واختلَفَت اقتضَتْ وجوهاً مختلفةً في المقتَضَى.

ولَما استشعَرَتِ الفلاسفةُ ذلكَ لم يسعهم إلَّا نفيُ الصِّفاتِ، ولبَّسُوا على المسلمينَ بإطلاقِها معَ نفي حقائقِها، وفسَّرُوها بأمورٍ مباينةٍ لماهيَّاتِها؛ كتفسيرِهِم كونَهُ عالماً بأنَّهُ ليسَ بجسمٍ ولا جسمانيٍّ، وهم مُساعَدونَ على هذا التَّنزيهِ، ومطالبونَ بإثباتِ أنَّهُ عالمٌ بما دلَّت عليهِ الأفعالُ مِنَ الإحكامِ والإتقانِ)[٦].

اللهمَّ؛ إنَّا نعوذُ برضاكَ مِنْ غضبكِ، ومِنْ أن نُفتنَ عن ديننَا، وثبِّتنَا على طريقِ معرفتِكَ، وملازمةِ الاستقامةِ على سَنَنِ شرعِ رسولِكِ ﷺ ظاهراً وباطناً، حتى نلقاكَ على ذلكَ يا أرحمَ الراحمينَ)[٧].

---

(١) ضاها: شابَهُ، يهمزُ ولا يهمزُ. انظر: «تاج العروس» (٣٢٢/١).

(٢) هكذا في (ب)، وفي (أ): (ذلَّةِ) بدل (زلَّةِ).

(٣) انظر: «شرح معالم أصول الدين» (ص١٢١).

(٤) في هامش أ: هذا ردٌ عليهِم مِنَ الشَّيخِ السَّنوسيِّ. ملوي.

(٥) فبإثباتُ الصِّفاتِ الوجوديَّةِ يلزمُ منهُ تركُّبُ الإلهِ مِنَ الذَّاتِ والصِّفاتِ على ما توهَّمتهُ الفلاسفةُ.

(٦) انظر: «شرح معالم أصول الدين» (ص١٢٢) منقول بشيءٍ من التَّصرُّف.

(٧) هنا انتهى كلام السَّنوسي. انظر: «شرح الكبرى» (ص٣٢٥).

والعلَّامةُ ابنُ أبي شريفٍ في «حاشيتِهِ على شرحِ السَّعدِ لعقائدِ النَّسفيِّ» كلامُهُ موافقٌ لكلامِ الإمامِ السَّنوسيِّ في ردِّ القولِ بإمكانِ صفاتِهِ تعالى(١).

بمعنى: أنَّهُ وجدَ لذاتِهِ، لا لعلَّةٍ، **فلا يَقبلُ العدمَ لا أزلاً ولا أبداً؛ لوجوبِ افتقارِ العالمِ** وكلِّ جزءٍ مِنْ أجزائِهِ إليهِ تعالى، وكلُّ مَنْ وجبَ افتقارُ العالمِ إليهِ لا يكونُ وجودُهُ إلَّا واجباً، لا جائزاً، وإلَّا لزمَ الدَّورُ أو التَّسلسلُ.

والمرادُ بالصِّفةِ النَّفسيَّةِ: صفةٌ **ثبوتيَّةٌ** يدلُّ الوصفُ بِها على نفسِ الذَّاتِ **دونَ معنىً زائدٍ عليها؛** ككونِ الجوهرِ جوهراً وذاتاً وشيئاً وموجوداً.

قولُهُ: (فلا يقبلُ العدمَ لا أزلاً ولا أبداً) فيهِ إشارةٌ إلى أنَّ وجوبَ الوجودِ أمرٌ سلبيٌّ؛ إذ هوَ انتفاءُ قَبولِ العدمِ سابقاً ولاحقاً.

ومَنِ احتجَّ على أنَّهُ ثبوتيٌّ بأنَّهُ يؤكَّدُ بهِ الوجودُ(٢)، وتأكيدُ الشَّيءِ تحقيقُهُ، والشَّيءُ لا يتحقَّقُ بنقيضِهِ.. فجوابُهُ: أنَّهُ يتحقَّقُ بسلبِ نقيضِهِ؛ كقولِنَا: هذا حقٌّ لا شكَّ فيهِ، كذا نقولُ: وجودٌ واجبٌ؛ أي: لا ينتفي بحالٍ(٣).

وقد أطلقَ الإمامُ الفخرُ على وجوبِ الوجودِ لفظَ الكيفيَّةِ؛ كصفاتِ الوجودِ مِنَ الأزليَّةِ(٤) والأبديَّةِ، فاعترضَهُ شرفُ الدِّينِ بنُ التِّلِمْسانيِّ: (بأنَّهُ لفظٌ موهمٌ للتجدُّدِ والتَّغيُّرِ، ولم يردِ بهِ شرعٌ، فلا يجوزُ إطلاقُهُ في حقِّهِ تعالى، ولا يُسئَلُ بهِ عنهُ(٥).

(١) انظر: «الفرائد في حلِّ شرح العقائد»، ابن أبي شريف (ص٢٤١)

(٢) بقولِنا: الوجودُ واجبٌ.

(٣) ولمزيدِ تفصيلٍ وبيانٍ ينظرُ «المواقفُ» للإيجيِّ (ص٦٨).

(٤) في ب: (ومِنَ الأزليَّةِ) بدل (مِنَ الأزليَّةِ).

(٥) قالَ أبو سليمانَ الخطَّابيُّ: (فإنَّ الَّذي يجبُ علينا وعلى كلِّ مسلمٍ أنْ يعلمَهُ: أنَّ ربَّنا عزَّ وجلَّ ليسَ بذي صورةٍ ولا هيئةٍ؛ فإنَّ الصُّورةَ تقتضي الكيفيَّةَ، وهيَ عنِ اللهِ وعنْ صفاتِهِ منفيَةٌ) «أعلام الحديث» (٥٢٩/١). وذلكَ أنَّ الكيفيَّةَ هيئةٌ عارضةٌ على الذَّاتِ تجوزُ عليها مِنْ بينِ عدَّةِ هيئاتٍ جائزةٍ، والجوازُ يستحيلُ أن يتطرَّقَ على ذاتِ المولى بوجهٍ مِنَ الوجوهِ.

والَّذي حملَهُ على ذلكَ أنَّ الحكماءَ عرَّفُوا الكيفيَّةَ بما لا يُوهِمُ نقصَاً، فقالُوا: هيَ صفةٌ لا تستدعِي نسبةً ولا قسمةً لذاتِها[١]، وهذه الصِّفاتُ كذلكَ، إلَّا أنَّ الفلاسفةَ زعمُوا أنَّ الكيفيَّاتِ مِنْ أقسامِ المعاني الموجودةِ، وهذهِ الصِّفاتُ عدميَّةٌ[٢]) انتهى[٣].

والمناقشةُ المذكورةُ معَهُ إنَّما هي في إطلاقِ لفظِ الكيفيَّةِ وإن أرادَ بِها هوَ معنىً صحيحاً، فهيَ مناقشةٌ لفظيَّةٌ.

قلتُ: وممَّا حملَهُ على ذلكَ أيضاً أنَّ الوجوبَ والدَّوامَ سمَّاهُما المناطقةُ: كيفيَّتينِ للنِّسبةِ[٤]، فقاسَ على ذلكَ إطلاقَ لفظِ الكيفيَّةِ على وجوبِ الوجودِ وأزليَّتِهِ وأبديَّتِهِ؛ إذ الأزليَّةُ والأبديَّةُ يقتضيانِ الدَّوامَ، وهذا الإطلاقُ بهذا المعنى وإن كانَ صحيحاً -إذ مرادُهُ أنَّها أمورٌ معتبرةٌ في الوجودِ- لكنَّهُ ممتنعٌ في صفاتِهِ تعالى للإيهامِ.

وبما تقدَّمَ تبيَّنَ أنَّ عطفَ القدمِ على الوجودِ المعتبَرِ فيهِ الوجوبُ.. مِنْ عطفِ اللَّازمِ على الملزومِ، والخاصِّ على العامِ؛ لأنَّ قولَهُ: (فواجبٌ لهُ الوجودُ) في قوَّةِ قضيَّةٍ كليَّةٍ، تقديرُها: كلُّ عدمٍ منتفٍ عنهُ تعالى، وهذه الكُليَّةُ مستلزمةٌ لنفي العدمِ السَّابقِ، وانتفاءُ هذا العدمِ هوَ القِدَمُ، فهوَ لازمٌ، وهو أيضاً: أمرٌ واحدٌ خاصٌّ، بخلافِ وجوبِ الوجودِ؛ فإنَّهُ عامٌّ في انتفاءِ كلِّ عدمٍ.

وتعرَّضَ للقدمِ معَ أنَّهُ لازمٌ لوجوبِ الوجودِ؛ لأجلِ الإيضاحِ؛ لعسرِ إدخالِ الجزئيَّاتِ تحتَ الكُلِّيَّاتِ، وكذا يقالُ في البقاءِ.

قولُهُ: (لوجوبِ افتقارِ العالمِ...) إلى آخرِهِ، لَمَّا ذكرَ الماتنُ العقائدَ ولم يذكرْ براهينَها غالباً.. أرادَ الشَّارحُ أن يذكرَ لكلِّ عقيدةٍ برهاناً تكميلاً للمقصودِ.

---

(١) الكيفُ: هيئةٌ قارَّةٌ في الشَّيءِ، لا يقتضي قسمةً ولا نسبةً لذاتِهِ، فقولُهُ: (هيئةٌ) يشملُ الأعراضَ كلَّها، وقولُهُ: (قارَّةٌ في الشَّيءِ) احترازٌ عن الهيئةِ الغيرِ القارَّةِ؛ كالحركةِ والزَّمانِ والفعلِ والانفعالِ، وقولُهُ: (لا يقتضي قسمةً) يخرجُ الكمَّ، وقولُهُ: (ولا نسبةً) يخرجُ الأعراضَ، وقولُهُ: (لذاتِهِ) ليدخلَ فيهِ الكيفيَّاتُ المقتضيةُ للقسمةِ أو النِّسبةِ بواسطةِ اقتضاءِ محلِّها ذلكَ. انظر: «التعريفات» الجرجاني (١٩٨).

(٢) فالفلاسفةُ القائلينَ بهذا التَّعريفِ لم يجعلُوا صفاتِ المولى من الكيفيَّاتِ، بل مِنْ قبيلِ النِّسبِ والإضافاتِ العدميَّةِ.

(٣) انظر: «شرح معالم أصول الدين»، ابن التلمساني (ص٤١٠).

(٤) قالَ التَّفتازانيُّ: (لا بدَّ لنسبةِ المحمولِ إلى الموضوعِ -إيجابيَّةً كانت أو سلبيَّةً- مِنْ كيفيَّةٍ في نفسِ الأمرِ؛ مثلُ: الضَّرورةِ واللَّاضرورةِ، والدَّوامِ واللَّادوامِ؛ يعني: أنَّ ثبوتَ المحمولِ للموضوعِ أو سلبَهُ: قد يكونَ ضروريَّاً وقد لا يكونُ ضروريَّاً، وباعتبارٍ آخرَ: قد يكونُ دائماً وقد يكونُ لا دائماً) «شرحِ الشَّمسيَّةِ» (ص٢٣٠).

وهذا البرهانُ الَّذي ذكرَهُ الشَّارحُ إنَّما هوَ لوجوبِ وجودِ الصَّانعِ، وأمَّا كونُهُ ليسَ مِنْ جنسِ العالمِ: فمِنْ برهانِ المخالفةِ[١]، وأمَّا كونُهُ واحداً: فمِنْ برهانِ الوحدانيَّةِ، وأما كونُهُ ليسَ طبيعةً ولا عِلَّةً: فمِنْ برهانٍ آخرَ، وأمَّا كونُهُ يُسمَّى باسمِ الجلالةِ وغيرِهِ مِنَ الأسماءِ: فمِنْ دليلِ السَّمعِ؛ إذ لا دورَ في تلقِّي أسمائِهِ تعالى مِنَ الدَّليلِ السَّمعيِّ[٢].

وبيانُ تركيبِ هذا البرهانِ الَّذي ذكرَهُ أن نقولَ: الصَّانعُ يجبُ افتقارُ العالمِ إليهِ، وكلُّ مَنْ وجبَ افتقارُ العالمِ إليهِ.. وجودُهُ واجبٌ؛ ينتجُ: الصَّانعُ وجودُهُ واجبٌ.

ولم يذكُر الشَّارحُ دليلَ الصُّغرى[٣] لعلمِهِ ممَّا تقدَّمَ؛ مِنْ أنَّ العالمَ حادثٌ، وأنَّ كُلَّ حادثٍ مفتقرٌ إلى مُحدثٍ؛ ينتجُ: أنَّ العالمَ مفتقرٌ إلى محدثٍ؛ وهوَ الصَّانعُ.

وأمَّا دليلُ الكبرى[٤]: فذكرَهُ بقولِهِ: (وإلَّا لزمَ الدَّورُ أو التَّسلسلُ)؛ أي: وإن لا يكنْ وجودُهُ واجباً؛ بأنْ كانَ جائزاً.. فيفتقِرُ إلى مرجِّحٍ، فيكونُ حادثاً يحتاجُ إلى مُحدِثٍ، وننقلُ الكلامَ إليهِ، فيفتقرُ إلى صانعٍ أيضاً؛ لانعقادِ التَّماثلِ بينَهُما، ثمَّ هذا الصَّانعُ يفتقِرُ إلى صانعٍ، فإن رجعَ في[٥] الافتقارِ إلى الأوَّلِ مباشرةً أو بواسطةٍ.. فالدَّورُ، وإلَّا.. فالتَّسلسلُ، لكنَّ الدَّورَ والتَّسلسلَ محالانِ.

أمَّا استحالةُ التَّسلسلِ: فلبرهانِ التَّطبيقِ[٦].

وأمَّا استحالةُ الدَّورِ: فلِما يلزمُ مِنْ كونِ الشَّيءِ الواحدِ سابقاً على نفسِهِ مسبوقاً بها.

---

(١) وسيأتي قولُ الماتنِ: (مخالفةُ ذاتِهِ وصفاتِهِ لكلِّ ما يقومُ بهِ العدمُ ويجوزُ عليهِ مِنَ الحوادثِ... والمخالفةُ لِمَا ذُكرَ: عبارةٌ عن سلبِ الجرميَّةِ والعَرَضِيَّةِ، أو الكُلِّيَّةِ والجُزئيَّةِ، ولوازمِهما عنهُ تعالى).

(٢) فالدَّورُ في إثباتِ المعنى الَّذي بهِ يوجدُ اللهُ ويعدمُ.. بالسَّمعِ، لا في تسميةِ هذا المعنى قدرةً مِنَ السَّمعِ.

(٣) الصُّغرى هيَ قولُهُ: (الصَّانعُ يجبُ افتقارُ العالمِ إليهِ).

(٤) الكبرى هيَ قولُهُ: (وكلُّ مَنْ وجبَ افتقارُ العالمِ إليهِ.. وجودُهُ واجبٌ).

(٥) افي (ب، ج): (الأمرُ إلى) بدل (في).

(٦) وقد سبقَ بيانُهُ، انظر: ص١٩٦.

أمَّا لزومُ سبقِهِ على نفسِهِ: فلأنَّ صانعَهُ أثَرٌ لَهُ، فيجبُ أن يتقدَّمَ على صانعِهِ؛ لوجوبِ سبقِ المؤثِّرِ على الأثرِ، لكنَّهُ هوَ أيضاً أثَرٌ لصانعِهِ، فيجبُ أن يتقدَّمَ أيضاً صانعُهُ عليهِ؛ لِمَا ذكرَ، فلزمَ أن يتقدَّمَ على نفسِهِ بمرتبتينِ؛ لأنَّهُ مقدَّمٌ على صانعِهِ، فهذهِ مرتبةٌ، وصانعُهُ مقدَّمٌ عليهِ، فهذهِ مرتبةٌ ثانيةٌ.

مثلاً: لو كانَ زيدٌ أوجدَ عمراً، وعمرٌو أوجدَ زيداً.. لكانَت النِّسبةُ الَّتي في قولِنا: (زيدٌ أوجدَ عمراً) مرتبةً، والنِّسبةُ الَّتي في قولِنا: (عمرٌو أوجدَ زيداً) مرتبةً ثانيةً، فصارَ زيدٌ متقدِّماً على نفسِهِ بمرتبتينِ؛ مرتبةِ نفسِهِ، ومرتبةِ عمرٍو؛ فإنَّ زيداً متقدِّمٌ باعتبارِ كونِهِ فاعلاً على نفسِهِ باعتبار كونه مفعولاً[١]؛ إذ المقدَّمُ على المقدَّمِ على شيءٍ.. مقدَّمٌ على ذلكَ الشَّيءِ[٢].

وبعضُهُم جعلَهُ بمرتبةٍ واحدةٍ، باعتبارِ أنَّهُ تقدَّمَ على نفسِهِ بواسطةٍ واحدةٍ؛ وهيَ (عمرٌو) في المثالِ المذكورِ؛ إذ هو الذي يُحذَفُ عند الإنتاجِ؛ إذ النَّتيجةُ زيدٌ أوجدَ زيداً، وإنَّما أنتجَتْ القضيَّتانِ المذكورتانِ معَ أنَّ المحمولَ لم يتكرَّرْ.. لصدقِ المقدِّمةِ الأجنبيَّةِ؛ وهيَ قولُنَا: المقدَّمُ على المقدَّمِ على شيءٍ.. مقدَّمٌ على ذلكَ الشيءِ[٣].

ويجبُ أن يتأخَّرَ أيضاً عن نفسِهِ بمرتبتينِ أو بمرتبةٍ على ما مرَّ؛ لأنَّهُ أثَرٌ لصانعِهِ فيتأخَّرُ عنهُ، وصانعُهُ أثرٌ لهُ فيتأخَّرُ عنهُ، والمؤخَّرُ عن المؤخَّرِ عن شيءٍ مؤخَّرٌ عن ذلكَ الشَّيءِ.

والدَّورُ: توقُّفُ الشَّيءِ على ما يتوقَّفُ عليهِ، والتَّسلسلُ: ترتُّبُ أمورٍ غيرِ متناهيةٍ.

---

(١) فالتَّرتيبُ على النَّحوِ الآتي: ١) زيدٌ باعتبارِ كونِهِ فاعلاً ٢) عمرٌو ٣) زيدٌ باعتبارِ كونِهِ مفعولاً لعمرٍو.

(٢) معنى العبارةِ: ما دامَ (زيدٌ الفاعلُ) مقدَّماً على (عمرٍو) المقدمِ على (زيدٍ المفعولِ).. فـ(زيدٌ الفاعلُ) مقدَّمٌ على (زيدٍ المفعولِ).

(٣) وما يلزمُ عنهُ قولٌ آخرُ لا لذاتِهِ، بل بواسطةِ مقدِّمةٍ أجنبيَّةٍ.. يمثلونَ له بقياسِ المساواةِ، نحوُ: (أ) مساوٍ لـ (ب)، و(ب) مساوٍ لـ (ج)، فيلزمُ منهُ أنَّ (أ) مساوٍ لـ (ج)، لكن لا لذاتِهِ، بل بواسطةِ مقدِّمةٍ خارجيَّةٍ؛ وهي: أنَّ مساوي المساوي مساوٍ.

والصَّوابُ: أنَّه يرجعُ إلى قياسينِ، صغرى الثَّاني نتيجةُ الأوَّلِ، ولأجلِ انحلالِهِ إلى قياسينِ لم يتكرَّرِ المحمولُ. انظر: «شرح تهذيب المنطق»، اليزدي (ص٢٨٠).

وعَبَّرَ في «شرحِ المقاصدِ» عن الدَّورِ والتَّسلسلِ بعبارةٍ شاملةٍ لهُما فقال: (إنَّ توالي عُروضِ العِليَّةِ والمعلوليَّةِ لا إلى نهايةٍ؛ بأن يكونَ كلُّ ما هوَ معروضٌ للعليَّةِ معروضٌ للمعلوليَّةِ، ولا ينتهي إلى ما يعرِضُ لهُ العليَّةُ[١] دونَ المعلوليَّةِ[٢]، فإن كانت المعروضاتُ متناهيةً.. فهوَ الدَّورُ، وإلَّا.. فالتَّسلسلُ) انتهى[٣].

وأدخلَ بعضُهُم الدَّورَ في التَّسلسلِ[٤]، فسمَّاهُ تسلسلاً.

ولم يقُلْ أحدٌ بحدوثِ صانعِ العالمِ؛ أي: أحدٌ ممَّنْ يُعتدُّ بهِ، فلا يَرِدُ أنَّ طائفةً مِنَ الدَّهريَّةِ لم يثبتُوا الصَّانعَ، على أنَّا نقولُ: يَصْدُقُ عليهِم أنَّهم لم يقولُوا بحدوثِ الصَّانعِ كما لم يقولُوا بقدمِهِ[٥].

قالَ السَّعدُ: (مَنْ أثبتَ أوَّلاً وجوبَ الوجودِ للصَّانعِ كفاهُ عن التَّعرُّضِ للقدمِ والبقاءِ؛ لأنَّ مِنْ ضرورةِ وجوبِ الوجودِ امتناعَ العدمِ أزلاً وأبداً) انتهى[٦].

وهذا الطَّريقُ أخصرُ، والشَّارحُ ذكرَ بعدَ ذلكَ برهانَ القدمِ وبرهانَ البقاءِ زيادةً في الإيضاحِ، وأمَّا بعضُ المتكلِّمينَ كالإمامِ السَّنوسيِّ فلمَّا اقتصرَ في البرهانِ على أنَّ للعالمِ محدثاً.. فيحتاجُ بعدَ ذلكَ إلى إثباتِ القدمِ والبقاءِ، وهذا الطَّريقُ أزيدُ معرفةً وبصيرةً، وهوَ طريقُ صاحبِ «الإرشادِ» ومَنْ وافقَهُ[٧].

قولُهُ: (ثبوتيَّةٌ) أخرجَ السَّلبيَّةَ[٨].

---

(١) هكذا في (ب، ج)، وفي (أ): (تعرِضُ له العلَّةُ) بدل (يعرِضُ لهُ العليةُ).

(٢) وهوَ واجبُ الوجودِ الَّذي هوَ علَّةٌ لِمَا سواهُ، وليسَ معلولاً لغيرِهِ.

(٣) «شرح المقاصد»، التفتازاني (١١٢/٢).

(٤) قولُهُ: (وأدخلَ بعضُهُم الدَّورَ في التَّسلسلِ) ليس في (ب).

(٥) وذلكَ لما هوَ مقرَّرٌ في علمِ المنطقِ أنَّ القضيَّةَ السَّلبيَّةَ لا يشترطُ في صدقِها وجودُ موضوعِها، فقولُنا: (العنقاءُ ليستَ صفراءَ) صادقٌ، وقولُنا: (والدُ المسيحِ ابنِ مريمَ لا يأكلُ) صادقٌ، وقولُنا: (صانعُ العالمِ ليسَ حادثاً) صادقٌ؛ حتَّى على مذهبِ الدَّهريَّةِ النَّافينَ للصَّانعِ.

(٦) «شرح المقاصد»، التفتازاني (٢٧/٤).

(٧) صاحبُ الإرشادِ الإمامُ الجوينيُّ رحمه الله تعالى، لَمَّا فرغَ مِنْ إثباتِ حدوثِ العالمِ واحتياجِهِ إلى صانعٍ قالَ: (وسبيلُنا أن نتعرَّضَ في هذا المعتقَدِ لإثباتِ العلمِ بالصِّفاتِ النَّفسيَّةِ الثَّابتةِ للباري تعالى، ونفتتِحُها بالنَّظرِ في ثبوتِ وجودِهِ) وبعدَ ما فرغَ مِنْ إثباتِ هذا المطلبِ قالَ: (فإنْ قيلَ: ما الدَّليلُ على قدمِ الباري تعالى بعدَ ثبوتِ العلمِ بوجودِهِ) (ص٣٠-٣١).

(٨) لأنَّ الصِّفاتِ السَّلبيَّةَ عدميَّةٌ.

قولُهُ: (دونَ معنىً زائدٍ عليها) إيضاحٌ وتفسيرٌ لقولِهِ: (يدلُّ الوصفُ بها على نفسِ الذَّاتِ)؛ إذ المرادُ بذلكَ: أن لا يدلَّ الوصفُ على أمرٍ ثبوتيٍّ قائمٍ بالذَّاتِ، ولا أمرٍ سلبيٍّ، وإلَّا فالتَّحقيقُ: أنَّ مفهومَ الوجودِ غيرُ مفهومِ الموجودِ حتَّى على رأي الشَّيخِ الأشعريِّ النَّافي للأحوالِ؛ أي: الواسطةِ بينَ الموجودِ والمعدومِ؛ فإنَّهُ وإن نفاها يُثبِتُ الوجوهَ والاعتباراتِ، والوجودُ عندَهُ أمرٌ اعتباريٌّ يفسِّرُهُ بالتَّحقُّقِ في الخارجِ.

[ومعنى كونِ الوجودِ عينَ الموجودِ عندَ الشَّيخِ الأشعريِّ: أنَّهُ ليسَ صفةً قائمةً بالذَّاتِ، ولا سلبَ شيءٍ عن الذَّاتِ، بخلافِ الفخرِ الرازيِّ؛ فإنَّهُ يقولُ: إنَّ الوجودَ صفةٌ قائمةٌ بالذَّاتِ، ولكنَّها حالٌ واسطةٌ بينَ الموجودِ والمعدومِ] (١).

وأخرجَ بما تقدَّمَ صفاتِ المعاني؛ فإنَّ الوصفَ بها يدلُّ على معانٍ زائدةٍ على الذَّاتِ القائمةِ بها، وأخرجَ المعنويَّةَ؛ فإنَّ الوصفَ بها يدلُّ على المعاني المذكورةِ؛ لأنَّهما متلازمانِ(٢).

وهذا التَّعريفُ يتأتَّى على مذهبِ مَنْ ينفي الأحوالَ، وعلى مذهبِ مَنْ يثبتها(٣)، بخلافِ تعريفِ النَّفسيَّةِ: بأنَّها الحالُ الواجبةُ للذَّاتِ ما دامَتِ الذَّاتُ غيرَ معلَّلَةٍ بعلَّةٍ؛ فإنَّهُ على رأي مثبتي الأحوالِ، إلَّا أنْ يُرادَ بالحالِ: الحالُ اللغويَّةُ، لا الاصطلاحيَّةُ.

---

(١) ما بين قوسين لم يوجد إلا في هامش (أ) مصحَّحاً.

(٢) قالَ العلَّامةُ الباجوريُّ في تعريفِ صفاتِ المعاني: (واصطلاحاً: كلُّ صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ موجبةٍ لهُ حكماً؛ ككونِهِ قارداً؛ فإنَّهُ لازمٌ للقدرةِ، وفي الحقيقةِ المعاني والمعنوية متلازمانِ، لكنَّهم لاحظُوا الوجوديَّ أصلاً لغيرِهِ) «تحفة المريد» (ص١٩١). أي فالتَّلازمُ مِنَ الجانبينِ.
وقالَ الدُّسوقيُّ معلِّقاً على قولِ السَّنوسيِّ: (ثمَّ سبعُ صفاتٍ تسمَّى صفاتٍ معنويَّة، وهيَ ملازمةٌ للسَّبعِ الأُولى): ("قولُهُ: ملازمةٌ" الملازمةُ مفاعلةٌ، فيفيدُ كلامُهُ أنَّ الملازمةَ مِنَ الجانبينِ، وهوَ كذلكَ، لكن أنتَ خبيرٌ بأنَّ المقصودَ إفادةُ لزومِ المعنويَّةِ للمعاني) «حاشية الدسوقي على أم البراهين» (ص١٥٥).

(٣) قالَ السَّنوسيُّ: (واعلمْ: أنَّ عدَّهم لهذهِ السَّبعِ في الصِّفاتِ هوَ على سبيلِ الحقيقةِ إن قلنا بثبوتِ الأحوالِ؛ وهيَ صفاتٌ ثبوتيَّةٌ ليسَتْ بموجودةٍ ولا معدومةٍ، تقومُ بموجودٍ، فتكونُ هذهِ الصِّفاتُ المعنويَّةُ على هذا صفاتٌ ثابتةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى.
وأمَّا إن قلنا بنفي الأحوالِ، وأنَّهُ لا واسطةَ بينِ الوجودِ والعدمِ كما هوَ مذهبُ الأشعريِّ.. فالثَّابت مِنَ الصِّفاتِ الَّتي تقومُ بالذَّاتِ إنَّما هوَ السَّبعُ الأُولى الَّتي هيَ صفاتُ المعاني، أمَّا هذهِ فعبارةٌ عن قيامِ تلكَ بالذَّاتِ، لا أنَّ لهذهِ ثبوتاً في الخارجِ عن الذِّهنِ) (ص١٧٤).
وفي بعضِ الحواشي: (أي: ليسَتْ بزائدةٍ عليها في الخارجِ، وإنَّما هيَ أمرٌ اعتباريٌّ، والأشعريُّ لا ينفيها مِنْ أصلِها، وإلَّا لكفرَ مَنْ ينفي ثبوتَها في الخارجِ، فالخلافُ لفظيٌّ؛ فعلى مذهبِهِ: لم يقمْ بالذَّاتِ في صورةِ القدرةِ مثلاً إلَّا صفةٌ واحدةٌ، وهيَ القدرةُ، وقيامُها بالذَّاتِ أمرٌ اعتباريٌّ لها، وعلى مذهبِ غيرِهِ: يقومُ بالذَّاتِ شيئانِ ثابتانِ في الخارجِ: القدرةُ والقادريَّةُ. انتهى شيخنا عطية) «أم البراهين».

[الصِّفاتُ السَّلبيَّةُ]

[صفةُ القدمِ]

وقولُهُ: (وَالْقِدَمْ) شروعٌ في القسمِ الثَّاني مِنَ الصِّفاتِ؛ أعني: السَّلبيَّةَ؛ وهيَ: كلُّ صفةٍ **مدلولُها** عدمُ أمرٍ لا يليقُ بهِ سبحانَهُ.

وليسَتْ جزئيَّاتُهُ منحصرةً على الصَّحيحِ، وعدَّ منها خمسةً تَبَعاً لبعضِهِم؛ **لأنَّها مِنْ مهماتِ أمَّهاتِها**، وقدَّمَ منها القِدَمَ لابتناءِ ما بعدَهُ عليهِ؛ يعني: وواجبٌ لهُ تعالى القدمُ؛ **أي: أن يكونَ وجودُهُ** سبحانَهُ وتعالى غيرَ مسبوقٍ بعدمٍ؛ **إذ القديمُ: ما لا أوَّلَ لهُ**، وإلَّا لزمَ افتقارُهُ تعالى إلى محدِثٍ، ثمَّ محدثِهِ ومحدِثِ محدِثِهِ، وهلمَّ جرًّا؛ لانعقادِ المماثلةِ بينَ الكُلِّ، **وذلكَ مُفضٍ إلى التَّسلسلِ أو الدَّورِ**، وكلاهُما محالٌ، فملزومُهما كذلكَ.

قولُهُ: (مدلولُها) أي: مدلولُ لفظِها، وإلَّا فالسَّلبيَّةُ هيَ نفسُ عدمِ أمرٍ لا يليقُ بهِ سبحانَهُ.

ويمكنُ ألَّا يُقدَّرَ مضافٌ[1]، ويُرادَ: أنَّ مدلولَها أمرٌ عامٌّ، مِنْ بابِ دلالةِ الخاصِّ على العامِّ، فالقدمُ: انتفاءُ العدمِ السَّابقِ، وهذا خاصٌّ، وهوَ يدلُّ على العامِّ؛ أي: مطلقِ انتفاءِ أمرٍ لا يليقُ[2].

قولُهُ: (وليسَتْ جزئيَّاتُهُ منحصرةً على الصَّحيحِ)؛ إذ النَّقائصُ لا نهايةَ لها، وكلُّها منتفيةٌ عنهُ تعالى؛ كنفي الولدِ والصَّاحبةِ والوزيرِ والمُعينِ ونحوِ ذلكَ ممَّا لا نهايةَ لهُ.

ومقابلُ الصَّحيحِ: أنَّها منحصرةٌ في الخمسةِ المذكورةِ بعدَ الوجودِ، وما يُتوهَّمُ مِنَ الزِّيادةِ عليها فهوَ راجعٌ إليها بالتَّضمُّنِ أو الاستلزامِ[3].

---

(١) المضافُ هوَ (لفظ) في قولِهِ: (مدلولُ لفظِها).

(٢) فعلى الجوابِ الأوَّلِ تكونُ الدَّلالةُ وضعيَّةً لفظيَّةً، وعلى الثَّاني تكونُ دلالةً عقليَّةً.

(٣) مثالٌ للتَّوضيحِ: المخالفةُ للحوادثِ تدلُّ على نفي الجرميَّةِ بالتَّضمُّنِ، ونفيُ الجرميَّةِ يدلُّ على نفي التَّحيُّزِ بالاستلزامِ.

وعلى هذا يظهرُ أنَّ الخلافَ لفظيٌّ، فمَنْ قالَ بعدمِ الانحصارِ: أرادَ أنَّها لا نهايةَ لها بحسَبِ عقولِنا، وبحسَبِ نفسِ الأمرِ أيضاً، وأنَّها لا يمكنُ حصرُها بالعبارةِ تفصيلاً وتصريحاً، ومَنْ قالَ بالانحصارِ: أرادَ أنَّ كلَّ ما يدركُهُ العقلُ أو الوهمُ مِنَ النَّقائصِ فنفيُهُ يرجعُ إلى هذهِ الخمسةِ ولو بالالتزامِ[١].

قولُهُ: (لأنَّها مِنْ مهمَّاتِ أمهاتِها) يقتضي أنَّ مهمَّاتِ أمهاتِها غيرُ محصورةٍ في هذهِ الخمسةِ.

ويجابُ: بأنَّهُ وإن بقيَ مِنْ مهمَّاتِ أمهاتِها شيءٌ لم يذكرْ تفصيلاً وتصريحاً، لكنَّهُ مذكورٌ إجمالاً في الخمسةِ؛ لأنَّهُ راجعٌ إليها ولو بالالتزامِ، أو أنَّ المرادَ: أنَّ كلَّ واحدةٍ بخصوصِها مِنْ مهمَّاتِ أمهاتِها.

وقولُهُم: لا يُكتَفَى في هذا الفنِّ بدلالةِ الالتزامِ لأنَّ الجهلَ بهِ خَطِرٌ.. يُحمَلُ على الالتزامِ البعيدِ.

قولُهُ: (أي: أنْ يكونَ وجودُهُ...) إلى آخرِهِ، ليسَ المرادُ: أنْ يكونَ في المستقبلِ؛ إذ لا يصحُّ ذلكَ هنا، لاسيَّما معَ قولِهِ: (غيرَ مسبوقٍ بعدمٍ)، فالفعلُ في هذا وفي نظائرِهِ منسلخٌ عن الزَّمانِ؛ أي: كونُ وجودِهِ[٢].

والمقصودُ مِنَ العبارةِ: أنَّ القدمَ انتفاءُ العدمِ السَّابقِ، وفيهِ ردٌّ على مَنْ قالَ: إنَّ القدمَ صفةُ معنى، وعلى مَنْ قالَ: إنَّهُ صفةٌ نفسيَّةٌ[٣].

---

(١) فالانحصارُ محمولٌ على الأصولِ الكليَّةِ؛ كالمخالفةِ للحوادثِ تحتَهُ أمورٌ كثيرةٌ؛ مِنْ أنَّهُ ليسَ جوهراً ولا عرضاً.. إلى آخرِهِ، فلا ينافي أنَّ الجزئيَّاتِ غيرُ متناهيةٍ، فرجعَ الخلافُ لفظيَّاً. «حاشية الأمير» (٦٢٢/١).

(٢) في هامش أ: بمعنى أنَّهُ سبكَ بمصدرٍ.

قلتُ: ومِنْ نظائرِهِ: قولُهُ تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء:١]. فإنَّها في هذهِ المواضعِ تدلُّ على الدَّوامِ.

(٣) قالَ العلَّامةُ السَّنوسيُّ: (وقيلَ: هوَ صفةٌ نفسيَّةٌ؛ أي: ليسَ بزائدٍ على الذَّاتِ، ومرجعُهُ إلى الوجودِ المستمرِّ أزلاً.

ورُدَّ: بأنَّهُ لو كانَ نفسيَّاً للوجودِ لَمَا عريَ عنهُ وجودٌ، كيفَ والجوهرُ في أوَّلِ أزمنةِ وجودِهِ لا يتَّصفُ بالقدمِ، وإنَّما يطرأُ عليهِ بعدَ ذلكَ إذا توالتْ على وجودِهِ الأزمنةُ، والصِّفةُ النَّفسيَّةُ لا تكونُ طارئةً؟!

وقيلَ: هوَ صفةُ معنى؛ أي: صفةٌ وجوديَّةٌ زائدةٌ على الذَّاتِ؛ كالعلمِ والقدرةِ ونحوِهما مِنْ صفاتِ المعاني.

ورُدَّ: بأنَّهُ يلزمُ أن يكونَ هذا القدمُ الموجودُ في حقِّهِ تعالى قديماً؛ لاستحالةِ اتِّصافِهِ تعالى بالحوادثِ، ولأنَّهُ لا يُعقَلُ وجودٌ في الأزليِّ عارياً عن وصفِ القدمِ، ويجبُ أن يكونَ بقدمٍ موجودٍ زائدٍ على ذلكَ القدمِ، قائمٍ بهِ، وإلَّا لزمَ نقضُ الدَّليلِ، ثمَّ ننقلُ الكلامَ إلى قدمِ القدمِ، فيلزمُ فيهِ مثلُ ما لزمَ في الأوَّلِ، ثمَّ كذلكَ، ويلزمُ التَّسلسلُ، وقيامُ المعنى بالمعنى) «شرح العقيدة الكبرى» (ص٢٤٢).

قالَ الشِّهابُ القَرافيُّ حيثُ تكلَّمَ على أقسامِ الجهلِ: (الرَّابعُ: اختلِفَ فيهِ: هل هوَ جهلٌ تجبُ إزالتُهُ، أو حقٌّ يجبُ بقاؤهُ؟ وعلى الأوَّلِ: فهوَ معصيةٌ، لم أرَ مَنْ كَفَّرَ بِهِ، وذلك كالقدمِ والبقاءِ، هل هما: صفتانِ وجوديَّتانِ مِنْ صفاتِ المعاني، أو صفتانِ سلبيَّتانِ؟ وهوَ الصَّحيحُ الذي يجب اعتقادُهُ) انتهى.

ولا يلزمُ مِنْ ذلكَ الحكمُ بعصيانِ مَنْ قالَ مِنَ المتقدِّمينَ: إنَّ القدمَ صفةُ معنىً، أو صفةٌ نفسيَّةٌ؛ لأنَّ قولَهُ ذلكَ.. كانَ قبلَ وضوحِ الأدلَّةِ على إبطالِ ذلكَ، وإثباتِ أنَّهُ صفةٌ سلبيَّةٌ، وأمَّا الآنَ فقد اتضحَتِ الأدلَّةُ على ذلكَ فصارَ القولُ الآنَ بأنَّ القدمَ ليسَ صفةً سلبيَّةً.. معصيةٌ.

قولُهُ: (إذ القديمُ ما لا أوَّلَ لَهُ) اعلم: أنَّ لَهُم في القديمِ والأزليِّ ثلاثَ تفسيراتٍ:

الأوَّلُ: أنَّ القديمَ: هو الموجودُ الَّذي لا ابتداءَ لوجودِهِ، والأزليَّ: ما لا أوَّلَ لهُ؛ سواءٌ كانَ وجوديَّاً أم عدميَّاً[(١)]، فكلُّ قديمٍ أزليٌّ، ولا عكسَ.

فعلى هذا: الصِّفاتُ السَّلبيّةُ لا تُوصَفُ بالقدمِ، وتوصفُ بالأزليَّةِ، وعدمُنَا الَّذي في الأزلِ لا يُوصَفُ بالقدمِ، ويُوصَفُ بالأزليَّةِ.

وسيأتي الكلامُ على أنَّ الأزليَّ العدميَّ قد يزولُ، والبحثُ في ذلكَ في الكلامِ على برهانِ البقاءِ[(٢)].

الثَّاني: أنَّ القديمَ: هوَ القائمُ بنفسِهِ الَّذي لا أوَّلَ لوجودِهِ، والأزليَّ: ما لا أوَّل لهُ؛ عدميَّاً كانَ أو وجوديَّاً؛ قائماً بنفسِهِ أو قائماً بالذَّاتِ العليَّةِ، وهذا ما يُفهَمُ مِنْ كلامِ السَّعدِ.

الثَّالثُ: أنَّ كلًّا منهما ما لا أوَّلَ لهُ؛ سواءٌ كانَ عدميَّاً أم وجوديَّاً؛ سواءٌ كانَ قائماً بنفسِهِ أم لا، فعلى هذا هما مترادفانِ، وعلى هذا جرى الشَّارحُ حيثُ فسَّرَ القديمَ بما لا أوَّلَ لَهُ، ولم يقيِّدهُ بالموجودِ، ولا القائمِ بنفسِهِ[(٣)].

---

(١) في هامش أ: وجوديَّاً؛ كالقدرةِ والإرادةِ، وعدميَّاً؛ كصفاتِ السُّلوبِ؛ كالقدمِ.

(٢) انظر ص٢٤٠.

(٣) فالأزليُّ يطلقُ على ذاتِ اللهِ وصفاتِهِ الوجوديَّةِ والسَّلبيَّةِ.. على الأقوالِ الثَّلاثةِ، ويطلقُ القديمُ على الذَّاتِ والصِّفاتِ الوجوديَّةِ على القولِ الأوَّلِ، وعلى الذَّاتِ خاصَّةً على القولِ الثَّاني، وعلى الذَّاتِ والصِّفاتِ الوجوديَّةِ والسَّلبيَّةِ على القولِ الثَّالثِ.

وسيأتي البحثُ في هذا بأنَّهُ يلزمُ عليهِ أنَّ القديمَ قد يزولُ كما في عدمِنَا السَّابقِ، وسيأتي الجوابُ عنهُ في الكلامِ على برهانِ البقاءِ(١).

وعلى هذا يُفسَّرُ القدمُ والأزليَّةُ بانتفاءِ الأوليَّةِ؛ أي: سواءٌ كانَ المنتفي عنهُ الأوليَّةِ وجوديًّاً أم عدميًّاً، فيدخلُ في ذلكَ قِدَمُ الصِّفاتِ الوجوديَّةِ؛ وهيَ صفاتُ المعاني، وقِدَمُ المعنويَّةِ، وقدمُ السَّلبيَّةِ، وأزليَّةُ الجميعِ، فالقدمُ قديمٌ أزليٌّ، ومعنى قدمِ القدمِ وأزليَّتِهِ: انتفاءُ أوَّليَّتِهِ.

وعبَّرتُ بالانتفاءِ ولم أعبِّرْ بالنَّفي؛ لأنَّ النَّفيَ فعلُ الفاعلِ، والقدمُ ثابتٌ في نفسِ الأمرِ للقديمِ، وإن لم يُعتبَر نفيُ النَّافي، وإن كانَ المقصودُ بالنَّفي الانتفاءُ، لكنَّهُ موهمٌ، فالأَولى: العدولُ إلى التَّعبيرِ بالانتفاءِ.

ومعنى قدمِ عدمِنا السَّابقِ على هذا وأزليَّتِهِ: انتفاءُ أوَّليَّتِهِ.

قولُهُ: (وذلكَ مفضٍ إلى التَّسلسلِ أو الدَّورِ) تقدَّمَ بيانُ ذلكَ في الكلامِ على برهانِ وجوبِ الوجودِ(٢).

	ذات الله	الصفات الوجودية	الصفات السلبية	عدم الحوادث السابق
على القول الأول	أزلية وقديمة	أزلية وقديمة	أزلية	أزلي
على القول الثاني	أزلية وقديمة	أزلية	أزلية	أزلي
على القول الثالث	أزلية وقديمة	أزلية وقديمة	أزلية وقديمة	أزلي وقديم

(١) انظر: ص٢٤٧.

(٢) في هامش أ: قولُهُ.

[صفةُ البقاءِ]

(كَذَا)؛ **أي: كوجوبِ الوجودِ والقدمِ لهُ تعالى (بَقَاءٌ)**، وهوَ الصِّفةُ الثَّانيةُ مِنَ الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ، ومعناهُ: **امتناعُ لحوقِ العدمِ** لوجودِهِ سبحانَهُ؛ **لأنَّ ما ثبتَ قدمُهُ استحالَ عدمُهُ**، ووصفَ البقاءَ بقولِهِ: **(لَا يُشَابُ)**؛ أي: لا يُخالَطُ **(بِالْعَدَمْ) ولا يلحقُهُ**؛ ليحترزَ بهِ عن البقاءِ بمعنى مقارنةِ استمرارِ الوجودِ زمانينِ فصاعداً؛ لاستحالتِهِ عليهِ تعالى بهذا المعنى؛ لامتناعِ دخولِ الزَّمانِ في وجودِهِ تعالى وسائرِ صفاتِهِ.

قولُهُ: (أي: كوجوبِ الوجودِ والقدمِ لهُ تعالى بقاءٌ لا يُشابُ بالعدمِ[١]**)** أي: في أنَّ كُلًّا منها ثابتٌ لهُ تعالى، ويصحُّ عودُ اسمِ الإشارةِ[٢] للقدمِ، أو للوجودِ والقدمِ باعتبارِ تأوُّلِهما بالمذكورِ[٣]؛ أي: كالوجودِ والقدمِ البقاءُ في أنَّ كُلًّا منها واجبٌ لهُ تعالى.

قولُهُ: (امتناعُ لحوقِ العدمِ) وإن شئتَ قلْتَ: انتفاءُ العدمِ اللَّاحقِ، وإن شئتَ قلْتَ: عدمُ الآخريَّةِ، وإن شئتَ قلْتَ: عدمُ الاختتامِ، كما يُقالُ بنظيرِ ذلكَ في القدمِ.

لكنَّ تفسيرَ الشَّارحِ للبقاءِ أخصُّ مِنْ هذهِ التَّفاسيرِ؛ إذ هذهِ التَّفاسيرُ تصدُقُ على الجنَّةِ مثلاً؛ فإنَّها لا يلحَقُها عدمٌ، وتفسيرُ الشَّارحِ لا يشمَلُها؛ إذ لا يمتنعُ عقلاً لحوقُ العدمِ لها[٤].

ويجابُ: بأنَّهُ لا ضيرَ في صدقِ هذهِ التَّفاسيرِ عليها؛ إذ لا نقصَ في مشاركةِ غيرِ اللهِ تعالى لهُ في مجرَّدِ أمرٍ سلبيٍّ[٥]، معَ الفرقِ بأنَّ بقاءَهُ تعالى مقيَّدٌ بالوجوبِ، وهذهِ بقاؤها جائزٌ لا واجبٌ، لكنْ ينبغي أن لا يُطلَقَ لفظُ المشاركةِ ونحوِها تأدُّباً، لكنْ يبقَى الكلامُ فيما وضِعَ لهُ لفظُ البقاءِ مِنْ هذهِ المفهوماتِ[٦].

---

(١) قولُهُ: (لا يُشابُ بالعدمِ) ليسَ في (ب، ج).

(٢) وهوَ (ذا) في قولِهِ: (كذا).

(٣) وإنَّما أوَّلَهما بالمذكورِ لكونِ اسمِ الإشارةِ (ذا) للمفردِ المذكرِ، فلا يعودُ على مثنى إلَّا بهذا التَّأويلِ.

(٤) إذ هذهِ التَّفاسيرُ تدلُّ على نفيِ العدمِ اللَّاحقِ، لا امتناعِهِ، وهذا كما يتَّصفُ بهِ المولى تتَّصفُ بهِ الممكناتُ الَّتي قُدِّرَ بقاؤها؛ كالجنَّةِ.

(٥) قال الإمام الرازي: (والاستواءُ في السُّلوبِ لا يوجبُ الاستواءَ في الماهيَّةِ؛ لأنَّ كلَّ ماهيتينِ مختلفتينِ فلا بدَّ وأن يتشاركا في سلبِ كلِّ ما عدَاهما عنهما... بل نقولُ الاستواءُ في الصِّفاتِ الثُّبوتيَّةِ لا يوجبُ الاشتراكَ في الماهيَّةِ) «الأربعين في أصول الدين» (ص٢٢).

(٦) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (حقيقةُ البقاءِ: نفيُ لحوقِ العدمِ، وكونُ النَّفي على طريقةِ الامتناعِ مأخوذٌ مِنْ خارجٍ عن حقيقتِهِ؛ وهوَ أنَّهُ بقاءٌ واجبٌ، بخلافِ الجنَّةِ والنَّارِ؛ فإنَّ بقاءَهما جائزٌ؛ أي: عقلاً، وإن كانَ واجباً شرعاً) «حاشية الأمير» (٦٢٨/١).

وتبيَّنَ بهذا أنَّ بينَ القدمِ والبقاءِ فرقاً؛ إذ القدمُ لا يكونُ إلَّا واجباً، بخلافِ البقاءِ؛ فإنَّهُ إمَّا واجبٌ وإمَّا جائزٌ، على مقتضى هذهِ التَّفاسيرِ الَّتي لم يذكرْها الشَّارحُ.

وكلامُنَا في القدمِ والبقاءِ غيرِ الزَّمانيينِ، وإلَّا فالقدمُ الزَّمانيُّ -بمعنى: طولِ مدَّةِ الوجودِ- جائزٌ وواقعٌ في الحوادثِ[١]. [٢]

قولُهُ: (لأنَّ ما ثبتَ قدمُهُ استحالَ عدمُهُ) هذهِ القاعدةُ متَّفقٌ عليها، ولا يردُ اعتراضُ الفلاسفةِ على برهانِ حدوثِ العالمِ؛ بأنَّ ما كانَ موجوداً ثمَّ انعدمَ ممَّا لم يُشاهَدْ طريانُهُ بعدَ عدمٍ لا نُسَلِّمُ حدوثَهُ.. لأنَّ[٣] ذلكَ مجرَّدُ اعتراضٍ ومنعٍ، فلا يلزمُ أن يكونَ مذهباً لهم.

فإنْ قلتَ: عدمُ الممكنِ في الأزلِ قديمٌ -بناءً على عدمِ اختصاصِ القدمِ بالوجوديِّ- وقد زالَ[٤].

فالجوابُ: أنَّ القاعدةَ إنَّما هَي في القديمِ الوجوديِّ؛ إذِ الدَّليلُ إنَّما قامَ فيهِ، وإلى هذا أشارَ الإمامُ ابنُ زكري بقولِهِ:

إِنْ قِيْلَ ذَا لِنَفِي الْقَدِيْمِ يَمْتَنِعْ ... زَوَالُهُ فَذَاكَ أَمْرٌ مُنْدَفِعْ

إِنَّ الْقَدِيْمَ الَّذِي[٥] لَا يَزُوْلْ ... هُوَ الْوجُوْدِيُّ اقْتَضَى الْمَعْقُولْ[٦]

---

(١) قالَ الإمامُ السَّنوسيُّ: (اعلمْ: أنَّ القدمَ يطلقُ في مقتضى اللِّسانِ بإزاءِ معنيينِ: يطلقُ على: ما توالَتْ على وجودِهِ الأزمنةُ، وكرَّ عليهِ الجديدانِ الليلُ والنَّهارُ، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] وبهذا الاعتبارِ يقالُ: أساسٌ قديمٌ، وبناءٌ قديمٌ، وهذا الاعتبارُ مستحيلٌ في حقِّه جلَّ وعلَّا؛ إذ وجودُهُ ليسَ وجوداً زمانيَّاً، ولا نسبةَ للزَّمان إلى وجودِهِ ألبتَّةَ؛ إذ هوَ مِنْ صفاتِ المحدَثِ، فيكونُ حادثاً بالضَّرورةِ... فالقدمُ إذاً باعتبارِهِ خاصٌّ بالحوادثِ) «شرح العقيدة الكبرى» (ص٢٣٩).

(٢) في هامش (أ): بلغ مقابلة.

(٣) تعليلٌ لقولِهِ: (ولا يردُ اعتراضُ الفلاسفةِ)، ومعنى العبارةِ السَّابقةِ: أنَّ لحوقَ العدمِ بعضَ الموجوداتِ ليسَ دليلاً على حدوثِها.

(٤) في هامش (ب): قولُهُ: (وقد زالَ)؛ يعني: بوجودِ الممكنِ، وهذا بناءً على أنَّ وجودَ الممكنِ فيما لا يزالُ يناقضُ عدمَهُ في الأزلِ، والحقُّ: أنَّ الذي يناقضُ عدمَ الممكنِ في الأزلِ إنَّما هي وجودُهُ في الأزلِ، وأما وجودُهُ فيما لا يزالُ فإنَّما ينافُض عدمَهُ فيما لا يزالُ، فهذا الجوابُ إنَّما هو على التنزُّلِ وإرخاءِ العِنانِ، وهوَ كافٍ في دفعِ السُّؤالِ الواردِ على القاعدةِ لو فُرِضَ ورودُهُ، فتأمَّلْ.
وهذا الذي سمعنَاهُ مِنْ تقريرِ الأستاذِ المحشِّي في قراءتِهِ لهذا الكتابِ وعقديَّةِ النَّسفيِّ. انتهى.

(٥) في (ب): (إِذِ الْقَدِيْمَ الْذِي) بدل (إِنَّ الْقَدِيْمَ الْذِي).

(٦) في هامش (ب): فائدةٌ: نهايةُ الأزلِ وبدايةُ ما لا يزالُ مِنْ مواقفِ العقولِ الَّتي لا يعلَمُها إلَّا اللهُ تعالى، فلا مطمعَ فيها، فلا يقالُ: مِنْ أيِّ وقتٍ يقالُ لهُ: ما لا يزالُ، وإلى أيِّ حدٍّ ينتهي الأزلُ، نصَّ عليهِ غيرُ واحدٍ.

قالَ الفهريُّ[١]:(ولا حاجةَ إليهِ[٢]؛ فإنَّ عدمَ العالمِ في الأزلِ لم يَزُلْ؛ إذ لو زالَ لوجدِ العالمُ في الأزلِ[٣]، وأمَّا وجودُ العالمِ فيما لا يزالُ فإنَّما زالَ بهِ عدمُهُ[٤] فيما لا يزالُ، لا عدمُهُ في الأزلِ) انتهى[٥].

قالَ شيخُ شيخِنَا العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (وهوَ ظاهرٌ، لكنْ يقالُ: أيُّ فرقٍ حينئذٍ بينَ عدمِ الممكنِ وعدمِ المستحيلِ كالشَّريكِ؛ فإنَّ كُلًّا منهُما واجبٌ في الأزلِ؟!

أمَّا على الجوابِ الأوَّلِ: فلأنَّهُ يُقَالُ: عدمُ الشَّريكِ أزليٌّ، والأزليُّ العدميُّ[٦] يجوزُ زوالُهُ على مقتضَى كلامِكُم[٧].

وأمَّا على الثَّاني[٨]: فلأنَّكُم قلتُم: إنَّ العدمَ الأزليَّ لا ينافيهِ إلَّا الوجودُ في الأزلِ، فيلزمُكُم أنَّ عدمَ الشَّريكِ في الأزلِ لا ينافيهِ إلَّا وجودُهُ في الأزلِ[٩].

فالجوابُ: أنَّ عدمَ الممكنِ واجبٌ في الأزلِ فقطْ، ممكنٌ فيما لا يزالُ، فصحَّ وجودُهُ، وعدمُ الشَّريكِ ونحوُهُ واجبٌ لذاتِهِ أزلاً وأبداً، وليسَ عدمُهُ مقيَّداً بالأزلِ) انتهى[١٠]. وبعضُهُ بالمعنى.

وأمَّا على أنَّ القِدَم خاصٌّ بالوجودِيِّ فلم يدخُلْ في القاعدةِ عدمُ الممكنِ أزلاً.

---

(١) في هامش (أ): (الفهريُّ: هوَ ابنُ التِّلِمْسانيِّ) أي: شرفُ الدِّينِ عبدُ اللهِ بنُ محمَّدٍ الفِهْريُّ المصريُّ.

(٢) في هامش (ب): أي: إلى هذا الجوابِ السَّابقِ الَّذي أشارَ إليهِ النَّاظمُ. اهـ.

(٣) في هامش (ب): العدمُ الأزليُّ لا يزولُ إلَّا بالوجودِ في الأزلِ.

(٤) في هامش (أ): عدمُ العالمِ.

(٥) انظر: «شرح المقاصد»، التفتازاني (٢٧/٤).

(٦) في (ب): (والعدمُ الأزليُّ) بدل (والأزليُّ العدميُّ).

(٧) في هامش (ب): قولُهُ: (والعدمُ الأزليُّ يجوزُ زوالُهُ) أي: فيقتضِي أنَّ عدمَ الشَّريكِ يجوزُ زوالُهُ ويوجدُ الشَّريكُ؛ كما وجدَ الممكنُ بزوالِ عدمِهِ الأزليِّ..

(٨) في هامش (ب): وقولُهُ: (وأما على الثَّاني) أي: الجوابِ الثَّاني الَّذي قالَهُ الفِهريُّ، وهوَ الحقُّ. انتهى.

(٩) قولُهُ: (لا ينافيهِ إلَّا وجودُهُ في الأزلِ) أي: لا وجودُهُ فيما لا يزالُ؛ أي: فيقتضِي هذا جوازَ وجودِ الشَّريكِ فيما لا يزالُ؛ لعدمِ منافاتِهِ لعدمِهِ الأزليِّ، وحاصلُ الجوابِ: الفرقُ.

والسُّؤالُ والجوابُ كلٌّ منهُما يحتاجُ لتأمُّل؛ فإنَّ السُّؤالَ لا يضرُّنا وروودُهُ؛ لأنَّ برهانَ استحالةِ وجودِ الشَّريكِ أزلاً وأبداً كفانا مؤونةَ النَّظرِ إلى مثلِهِ، وأمَّا الجوابُ فهوَ لا يكادُ يلاقي السُّؤالَ، فتأمَّلْ.

(١٠) «حواشي اليوسي شرح كبرى السنوسي» (١٣٣/٢).

قولُهُ: (ولا يلحَقُهُ) عطفُ تفسيرٍ؛ إشارةً إلى أنَّ عدمَ المخالطةِ بمعنى عدمِ الملابسةِ، وعدمَ الملابسةِ بمعنى عدمِ اللُّحوقِ، كما قرَّر ذلكَ الماتنُ في «الشَّرحِ الكبيرِ»[١]، فاندفعَ الاعتراضُ: بأنَّ الباقي بقاءً زمانيَّاً أيضاً لا يخالطُهُ عدمٌ، وإنَّما يلحقُهُ أو يسبقُهُ؛ لاستحالةِ مقارنةِ عدمِ الشَّيءِ لوجودِهِ.

ويصحُّ تقديرُ مضافٍ، فيكونُ أظهرَ في دفعِ الاعتراضِ؛ أي: لا يشابُ بجوازِ العدمِ، والباقي بقاءً زمانيَّاً يلابسُهُ في حالِ وجودِهِ جوازُ العدمِ؛ بمعنى: أنَّهُ لو قُدِّرَ عدمُهُ بدلاً عن وجودِهِ.. ما لزمَ محالٌ[٢].

---

(١) انظر: «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (٣٦١/١).

(٢) خلاصةُ الاعتراضِ: كيفَ يقولُ الماتنُ: (كذا بقاءٌ لا يشابُ بالعدمِ) والعدمُ لا يُخالِطُ البقاءَ ولا يجامعُهُ؛ سواءٌ كانَ البقاءُ واجباً؛ كبقاءِ اللهِ، أو جائزاً؛ كبقاءِ الحوادثِ، فلا يكونُ مختصَّاً باللهِ، ولا يكونُ فيهِ تمدُّحاً. والجوابُ بأحدِ وجهينِ:

الأوَّلُ: تفسيرُ الشَّوبِ باللُّحوقِ، فيكونُ المعنى: بقاءٌ لا يلحقُهُ العدمُ.

الثَّاني: إبقاءُ الشَّوبِ على معنى المخالطةِ، لكن على تقديرِ مضافٍ؛ وهوَ جوازٌ، فيكونُ المعنى: بقاءٌ لا يخالطُهُ جوازُ العدمِ.

والمعنيانِ المذكورانِ يختصَّانِ باللهِ سبحانَهُ وتعالى.

٢٤- وَأَنَّـــــهُ لِمَا يَنَـــــالُ الْـــــعَـــــدَمُ مُخَالِـــفٌ بُرْهَـــانُ هَـــــذَا الْـــقِـــدَمُ

[صفةُ المخالفةِ للحوادثِ]

(وَ) الصِّفةُ الثَّالثةُ مِنَ الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ الواجبةِ لهُ تعالى: (أَنَّهُ لِمَا يَنَالُ الْعَدَمُ مُخَالِفٌ)؛ أي: مخالفةُ ذاتِهِ وصفاتِهِ لكلِّ ما يقومُ بهِ العدمُ **ويجوزُ عليهِ** مِنَ الحوادثِ؛ **سواءٌ في ذلكَ الحوادثُ السَّابقةُ؛ كالأعدامِ الأزليَّةِ**، واللَّاحقةُ؛ كالنِّعمِ الأخرويَّةِ.

والمخالفةُ لِمَا ذُكِرَ: عبارةٌ عن سلبِ الجِرميَّةِ والعَرَضِيَّةِ، أو الكُلِّيَّةِ والجُزئيَّةِ، ولوازمِهما عنهُ تعالى.

قولُهُ: (ويجوزُ عليهِ) عطفُ تفسيرٍ لقولِهِ: (يقومُ بهِ العدمُ)، فمعنى قيامِ العدمِ بهِ: أنَّهُ يجوزُ عليهِ، وإلَّا فالعدمُ لا يقومُ؛ لأنَّهُ ليسَ أمراً وجوديَّاً، بل ليسَ ثابتاً للشَّيءِ حالَ وجودِهِ، وإلَّا اجتمعَ النَّقيضانِ.

ويمكنُ أنَّ العطفَ إشارةٌ إلى تقديرِ مضافٍ في المعطوفِ عليهِ؛ أي: لكلِّ ما يقومُ بهِ جوازُ العدمِ، وفيهِ أيضاً تسامحٌ؛ إذ الجوازُ أمرٌ اعتباريٌّ لا يقومُ بالشَّيءِ؛ إذ لا وجودَ لهُ في الخارجِ، وكأنَّهُ عبَّرَ بذلكَ لنُكتةٍ؛ وهيَ الإشارةُ إلى أنَّ الحوادثَ لَمَّا جازَ عدمُها وكانت كالظِّلِّ الزَّائلِ.. فكأنَّهُ -أعني: عدمَها- واقعٌ الآنَ، وهذا معنى قولِ الصُّوفيَّةِ: إنَّ ما سواهُ تعالى عدمٌ[1].

قولُهُ: (سواءٌ في ذلكَ الحوادثُ السَّابقةُ؛ كالأعدامِ الأزليَّةِ) لعلَّهُ لَمَّا رأى أنَّ القديمَ هوَ الموجودُ الَّذي لا أوَّلَ لوجودِهِ، وأنَّ الأعدامَ الأزليَّةَ ليسَتْ أمراً وجوديَّاً، فلا تُوصَفُ بالقدمِ، وإذا لم تُوصَفْ بالقدمِ وصِفَتْ بالحدوثِ؛ إذ لا واسطةَ بينَ القدمِ والحدوثِ[2].

لكنْ يقالُ: ما معنى حدوثِ الأعدامِ الأزليَّةِ؟

---

(١) وهو معنى البطلانِ في قولِ لبيدٍ رضيَ اللهُ تعالى عنهُ:

أَلَا كُـــلُّ شَـــيءٍ مَـــا خَـــلَا اللهَ بَاطِـــلُ وَكُـــــلُّ نَعِـــــيْمٍ لَا مَحَالَـــــةَ زَائِـــــلُ

انظر: «ديوان لبيد بن ربيعة» (ص١٣٢).

(٢) أصلُ الإشكالِ: أنَّ عبارتَهُ تفيدُ بوجودِ حوادثَ أزليَّةٍ، وهذا تناقضٌ، ففيهِ وصفُ الشَّيءِ بنقيضِهِ.

ولعلَّهُ أرادَ بالحدوثِ الإمكانَ، وأطلقَ الحوادثَ على الممكناتِ مِنْ إطلاقِ الخاصِّ على العامِّ؛ أي: سواءٌ في ذلكَ الممكناتُ السَّابقةُ؛ كالأعدامِ الأزليَّةِ، وإلَّا[١] فالأعدامُ الأزليَّةُ لم تُسبَقْ بانتفاءٍ حتَّى توصفَ بالحدوثِ.

وأمَّا قولُهُم: (إنَّه لا واسطةَ بينَ القدمِ والحدوثِ).. فذاكَ مبنيٌّ على أنَّ القديمَ لا يُشترَطُ أنْ يكونَ وجوديًّا[٢]، فالأعدامُ الأزليَّةُ قديمةٌ على هذا، أمَّا على اشتراطِ ما ذُكِرَ[٣].. فلا شكَّ في ثبوتِ الواسطةِ في غيرِ الوجوديِّ؛ كصفاتِهِ تعالى السَّلبيَّةِ؛ فإنَّها لا يصدُقُ عليها أنَّها حادثةٌ، ولا يصدُقُ عليها أنَّها قديمةٌ؛ بناءً على الاشتراطِ المذكورِ[٤]، بل [هيَ]ᵀ أزليَّةٌ.

على أنَّ الحقَ: أنَّ الأعدامَ الأزليَّةَ واجبةٌ لذاتِها، لا ممكنةٌ؛ إذ لو كانت واجبةً لعارضٍ.. لجازَ تعلُّقُ القدرةِ بِها؛ لأنَّ الوجوبَ العرضيَّ لا يمنعُ تعلُّقَ القدرةِ[٥].

وعبارةُ الماتنِ في «الشَّرحِ الكبيرِ» بعدَ قولِهِ: (وأنَّهُ لِما يَنَالُ الْعَدَمُ): (إمَّا سابقاً ولاحقاً؛ كَكُلِّ الحوادثِ الدُّنيويَّةِ، وإمَّا لاحقاً فقطْ؛ كالأعدامِ الأزليَّةِ السَّابقةِ للحوادثِ، وإمَّا سابقاً؛ كنعيمِ المؤمنينَ وعذابِ الكافرينَ) انتهى[٦].

ولعلَّ الماتنَ والشَّارحَ أرادا تكثيرَ الفائدةِ بإدخالِ الأعدامِ فيما يخالفُهُ الربُّ تعالى.

---

(١) أي: وإن لم يُقَدَّرْ إرادةُ الممكناتِ مِنَ الحوادثِ.

(٢) انظر الأقوال في المسألة ص٢٣٧.

(٣) اشتراطُ الوجودِ في القديمِ على القولِ الأوَّلِ، واشتراطُ الوجودِ والقيامِ بالنَّفسِ على القولِ الثَّاني.

(٤) يعني: اشتراطَ الوجوديِّ قيداً في القديمِ.

(٥) قالَ البرهانُ اللَّقانيُّ: (فاعلم: أنَّ القدرةَ الأزليَّةَ يصحُّ لها أن تتعلَّقَ بجميعِ الممكناتِ الَّتي لم تقمْ بالواجبِ واجبةً بوجوبِهِ، على ما عرفتَ آنفاً، وتقدَّم أنَّ المرادَ بالممكنِ: ما ليسَ بواجبِ الوجودِ ولا العدمِ؛ كليًّاً كانَ أو جزئيًّاً، جوهراً كانَ أو جسماً أو عرضاً، تعلَّقَ علمُ اللهِ بعدمِ وقوعِهِ؛ كإيمانِ أبوي جهلٍ ولهبٍ، أو بوقوعِهِ؛ كوجودِ العالمِ.

وقيلَ: إنَّها لا تتعلَّقَ بما تعلَّقَ علمُهُ بعدمِ وقوعِهِ؛ لاستحالةِ وقوعِهِ، وهيَ لا تتعلَّقُ بمستحيلٍ.

وردَّ: بلزومِ مثلِ ذلكَ فيما تعلَّقَ علمُهُ سبحانَهُ بوقوعِهِ؛ لوجوبِ وقوعِهِ، وهيَ لا تتعلَّق بواجبٍ، فيلزمُ أن لا يكونَ لها متعلَّقٌ البتَّةَ؛ لعدمِ خروجِ الممكناتِ عن القسمينِ، على أنَّ حجَّةَ الإسلامِ الغزاليَّ وفَّقَ بينهما بحملِ الأوَّلِ على النَّظرِ لذاتِ الممكنِ، والثَّاني على النَّظرِ لما تعلَّقَ بهِ العلمُ) «هداية المريد» (١/٤٢٤). وانظر كلامَ الإمامِ الغزاليِّ في «الاقتصادِ في الاعتقادِ» (ص١٥١).

(٦) «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (١/٣٦٢).

وبعضُهُم علَّلَ عدولَ الإمامِ السَّنوسيِّ عن التَّعبيرِ بالممكناتِ إلى التَّعبيرِ بالحوادثِ في قولِهِ: (ومخالفتُهُ تعالى للحوادثِ): بأنَّ المماثلةَ إنَّما تُتَوَهمُ فيما لهُ مشاركةٌ في الوجودِ، وليسَ إلَّا للحوادثِ، فالعدميَّاتُ لا يُتَوهَمُ أنَّ اللهَ تعالى يماثِلُها، والمخالفةُ قد ذُكِرَت بعدَ ذكرِ الوجودِ لهُ تعالى[١].

قولُهُ: (والمخالفةُ لِما ذُكرَ: عبارةٌ عن سلبِ الجرميَّةِ والعرضيَّةِ) أي: فهيَ سلبيَّةٌ، وجعلَها أبو المعالي في «الإرشادِ» وأبو عمرٍو[٢] في «البُرهانيَّةِ» مِنَ الصِّفاتِ النَّفسيَّةِ[٣].

قالَ الشَّريفُ زكريَّا[٤]: (المخالفةُ ليست مِنْ صفاتِ النَّفسِ؛ لأنَّ المخالفةَ لا تكونُ إلَّا بينَ شيئينِ)[٥].

قولُهُ: (أو الكلِّيَّةِ والجزئيَّةِ) (أو) ليسَتْ للشَّكِّ، بل للتَّنويعِ في العبارةِ، أو هيَ بمعنى (الواو)، ومُؤدَّى العبارتينِ واحدٌ.

---

(١) انظر: «حاشية السُّكتاني على أم البراهين» (ص٢٠٥).

(٢) أبو عمرٍو عثمانُ بنُ عبدِ اللهِ السلالجيُّ: العلَّامةُ، إمامُ أهلِ المغربِ في الاعتقادِ والتَّصوُّفِ، أخذَ عن ابنِ حرزهمٍ، وأبي عبدِ اللهِ محمَّدِ بن عيسى التادليِّ، توفي في جمادى الثانية (سنة ٥٦٤). انظر: «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٢٣٤/١).

(٣) انظر: «الإرشاد»، الجويني (ص٣٤) وعبارته: (مِنْ صفاتِ نفسِ القديمِ تعالى: مخالفتُهُ للحوادثِ).
وانظر: «شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية للسلالجي»، أبو عثمان العقباني (ص٦٤) وعبارته: (والدَّليلُ على أنَّهُ تتعالى مخالفٌ للحوادثِ: هوَ أن المثلينِ كلُّ موجودينِ متساويينِ في جميعِ صفاتِ النَّفسِ).

(٤) هوَ زكريَّا بنُ يحيى بنِ يوسفَ، الشَّريفُ الحسنيُّ الإدريسيُّ السبتيُّ، مِنْ مؤلَّفاتِهِ: شرحانِ للإرشادِ: كبيرٍ ومختصرٍ، شرحُ الأربعينِ في أصولِ الدِّينِ، كفايةُ طالبِ علمِ البيانِ في شرحِ البرهانِ، أبكارُ الأفكارِ العلويَّةِ في شرحِ الأسرارِ العقليَّةِ في الكلماتِ النبويَّةِ. ولم أجدْ لهُ ترجمةً في كتبِ التَّراجمِ.

(٥) «أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية»، الشريف زكريا الإدريسي (ص١١٦).
قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (ويؤيِّدُ كلامَهُ [أي: كلامَ الجوينيِّ] عبارةُ السَّيِّدِ الجرجانيِّ في «شرحِ المواقفِ»، ونصُّها: "المخالفةُ بينَهُ وبينها لذاتِهِ المخصوصةِ، لا لأمرٍ زائدٍ عليهِ، وهوَ مذهبُ الشَّيخِ الأشعريِّ وأبي الحسنِ البصريِّ؛ فإنَّهما قالا: المخالفةُ بينَ كلِّ موجودينِ مِنَ الموجوداتِ إنَّما هيَ في الذَّاتِ، وليسَ في الحقائقِ اشتراكٌ إلَّا في الأسماءِ والأحكامِ، دونَ الأجزاءِ المقوِّمةِ" انتهى.
وأمَّا كلامُ الشَّريفِ زكريَّا فيَرِدُ عليهِ: أنَّهم جعلُوا تعلُّقَ الصِّفةِ المتعلِّقةِ نفسيَّاً لهم مع أنَّهُ لا يكونُ إلَّا بينَ شيئينِ، وكذا التَّحيُّزُ للجرمِ معَ أنَّهُ حالٌّ بينَهُ وبينَ الحيِّزِ.
نعم؛ إذا فُسِّرتْ المخالفةُ بسلبِ المماثلةِ خرجَتْ عن أن تكونَ نفسيَّةً في الاصطلاحِ؛ لِمَا تقدَّمَ لنا مِنْ قصرِ النفسيَّةِ على الثُّبوتيَّةِ، فلينظر) «حاشية الأمير» (٦٣٧/١). وانظر: «شرح المواقف»، الجرجاني (٣٣٦/٢).

وقولُهُ: (ولوازمِهما) راجعٌ لجميعِ ما قبلَهُ؛ أي: إن شئتَ قلتَ: انتفاءُ الجرميَّةِ والعرضيَّةِ ولوازمِهما، وإن شئتَ قلتَ: انتفاءُ الكليَّةِ والجزئيَّةِ ولوازمِهما.

وهذا كلُّهُ مبنيٌّ على أنَّهُ ليسَ في العالمِ ما ليسَ جِرماً ولا عَرَضاً، وأمَّا على إثباتِهِ -وهوَ المسمَّى بالمجرَّدِ[١]- فتُفَسَّرُ المخالفةُ بعدمِ المماثلةِ للحوادثِ، وإن شئتَ قلْتَ: للممكناتِ.

والمجرَّدُ على تقديرِ وجودِهِ حادثٌ؛ بدليلِ السَّمعِ[٢]؛ إذ لا دورَ في ذلكَ[٣] كما مرَّ[٤]. 5

وهذا المجرَّدُ لا يتَّصِفُ بمقدارٍ ولا شكلٍ، ولا كليَّةٍ ولا جزئيَّةٍ، ولا انقسامٍ.

والتَّحقيقُ في هذا المجرّدِ: الوقفُ في وجودِهِ وإن كانَ جائزاً عقلاً، وأدلَّةُ المثبتينَ والنَّافينَ غيرُ تامَّةٍ[٥].

---

(١) قالَ الجرجانيُّ: (المجرَّدُ: ما لا يكونُ محلّاً لجوهرٍ، ولا حالّاً في جوهرٍ آخرٍ، ولا مركَّباً منهما على اصطلاحِ أهلِ الحكمةِ) «التَّعريفاتِ» (ص٢١٣). وقال أيضاً: (الجوهرُ: ماهيَّةٌ إذا وجدتْ في الأعيانِ كانَتْ لا في موضعٍ، وهوَ منحصرٌ في خمسةٍ؛ هيولى وصورةٌ وجسمٌ ونفسٌ وعقلٌ؛ لأنَّه إما أن يكون مجرَّداً أو غيرَ مجرَّدٍ، فالأوَّلُ: إما أن لا يتعلَّقَ بالبدنِ تعلُّقَ التَّدبيرِ والتَّصرفِ، أو يتعلَّقَ، والأوَّلُ: العقلُ، والثَّاني: النَّفسُ) «التَّعريفاتِ» (ص٨٣).

(٢) قالَ الإمامُ السَّنوسيُّ: (فإن قلتَ: فبمَ تنفونَ على هذا الرأيِّ قدمَ الزَّائدِ إذا قدّرَ وجودُهُ؟) أي: الزَّائدِ على الجوهرِ والعرضِ (قلتُ: مختارُنا فيهِ: اللَّجأُ إلى السَّمعِ {كانَ اللهُ ولا شيءَ معَهُ}، وأجمعَ المسلمونَ على حدوثِ ما سوى اللهِ تعالى). «شرح العقيدة الكبرى» (ص٢١٥)

(٣) لأنَّ إثباتَ الصَّانعِ متوقِّفٌ على إثباتِ حادثٍ ما، وإنَّما يلزمُ الدَّورُ لو كانَ إثباتُ الصَّانعِ متوقِّفاً على إثباتِ حدوثِ كلِّ ما سواهُ، وليسَ ذلكَ بلازمٍ، فإذا ثبتَ بالدَّليلِ حدوثُ الجواهرِ والأعراضِ، وثبتَ بهِ وجودُ الصَّانعِ ونبوَّةُ سيِّدِنا محمَّدٍ ﷺ، وثبتَ بهِ حجيَّةُ السَّمعِ، وجاءَنا السَّمعُ بحدوثِ كلِّ ما سوى اللهِ تباركَ وتعالى بما في ذلكَ المجرَّداتُ.. فلا دورَ.

(٤) قولُهُ: (كما مرَّ) مشطوبةٌ في (أ)، ومثبتَةٌ في (ب، ج).

(٥) في هامش أ: نحو: الملائكةِ والرُّوحِ؛ على القولِ بأنَّها مجرَّدةٌ عن الجرميَّةِ والعرضيَّةِ، والرَّاجحُ الوقفُ. ملوي

وإنَّما وجبَ لهُ ما ذكرَ لأنَّ الحوادثَ: إمَّا أجسامٌ، وإمَّا جواهرُ، وإمَّا أعراضٌ، **والأعراضُ: إمَّا أزمنةٌ، وإمَّا أمكنةٌ، وإمَّا جهاتٌ، وإمَّا حدودٌ ونهاياتٌ، ولا شيءَ منها بواجبِ** الوجودِ؛ لِمَا ثبتَ لها مِنَ الحدوثِ واستحالةِ القدمِ عليها.

(بُرْهَانُ)؛ أي: دليلُ (هَـذَا) الحكمِ الواجبِ لهُ تعالى؛ **وهوَ مخالفتُهُ للحوادثِ**: (الْقِدَمُ)؛ أي: هوَ دليلُ ثبوتِ القدمِ لهُ سبحانَهُ وتعالى؛ **لأنَّ كلَّ ما وجبَ لهُ القدمُ بالمعنى السَّابقِ** استحالَ عليهِ العدمُ، ولا شيءَ مِنَ الحوادثِ بمستحيلٍ عليهِ العدمُ، فلا شيءَ منها بقديمٍ.

قولُهُ: (والأعراضُ إمَّا أزمنةٌ) لعلَّهُ أرادَ بالأعراضِ: ما يَعرِضُ للشَّيءِ، وإلَّا فالأزمنةُ ليست أعراضاً بالمعنى المُصطلَحِ عليهِ عندَ المتكلِّمينَ؛ إذ هو عندَهُم: المعنى الوجوديُّ الحادثُ[١]، فالعدميَّاتُ والإضافاتُ ليست أعراضاً[٢]، وكذا الأحوالُ[٣] عند مَنْ أثبتَها، كما ذكرَهُ شيخُ شيخِنَا العلَّامةُ اليُوسِيُّ[٤].

والزَّمانُ كما في جمعِ الجوامعِ: (مقارنةُ متجدِّدٍ موهومٍ لمتجدِّدٍ معلومٍ إزالةً للإبهامِ)[٥]؛ نحوُ: آتيكَ عندَ طلوعِ الشَّمسِ، فهوَ نسبةٌ، وهيَ ليسَت عرضاً عندَ المتكلِّمينَ، وإن كانَتْ عرضاً عندَ الفلاسفةِ[٦].

ولا يصِحُّ حَملُ كلامِ الشَّارحِ على رأي أهلِ الفلسفةِ في وجودِ النِّسبةِ وأنَّها عرَضٌ؛ لأنَّ المتكلِّمينَ أقامُوا الأدلَّةَ القاطعةَ على إبطالِ ذلكَ.

---

(١) عرَّفَهُ الإيجيُّ: (موجودٌ قائمٌ بمتحيِّزٍ) ثمَّ قالَ: (المقصد الثاني: في أقسامِهِ عندَ المتكلِّمينَ. وهوَ إما أن يختصَّ بالحيِّ؛ وهوَ الحياةُ وما يتبعُها مِنَ الإدراكاتِ وغيرِها؛ كالعلمِ والقدرةِ، وإمَّا أن لا يختصَّ بهِ؛ وهوَ الأكوانُ والمحسوساتُ) «المواقفِ» (ص٩٦-٩٧).

(٢) فالعدميَّاتُ؛ كصفاتِ سلوبٍ، والإضافاتُ؛ كالأبوَّةِ والبنوَّةِ.

(٣) في هامش (أ): الحادثةُ.

(٤) انظر: «حواشي اليوسي على كبرى السنوسي» (٣٣٣/١).

(٥) انظر: «جمع الجوامع»، تاج الدِّين السُّبكي (ص١٢٩).

(٦) قال السُّجاعي: (واختلفُوا في حقيقتِهِ [أي: الزمنِ] اصطلاحاً على خمسةِ أقوالٍ: فقيلَ: إنَّه جوهرٌ مجرَّدٌ عن المادَّةِ، لا يقبلُ العدمَ لذاتِهِ، وقيلَ: الفلكُ الأعظمُ، وقيلَ: حركتُهُ، وقيلَ: مقدارُ حركتِهِ، ومذهبُ الأشاعرةِ: أنَّهُ متجدِّدٌ معلومٌ يقدَّرُ بهِ متجدِّدٌ موهومٌ إزالةً لإبهامِهِ). وعلَّق العطَّار في «حاشيتِهِ الصغرى» على القولِ الأوَّل منها (والأخيرُ: لا يندرج تحتَ مقولةٍ؛ لأنَّهُ على الأوَّلِ يكونُ مِنْ أقسامِ الواجبِ؛ كالعقولِ والنُّفوسِ، والمندرجُ تحتَ المقولات هوَ الممكنُ؛ لأنَّها [المقولاتِ] أجناسٌ عاليةٌ للمكناتِ، وعلى الأخيرِ: هوَ أمرٌ اعتباريٌّ، وعلى الثَّاني: مِنْ مقولةِ الجوهرِ، وعلى الثَّالثِ: مِنْ مقولةِ الأينِ، وعلى الرَّابعِ: مِنْ مقولةِ الكمِّ) «مقولات السجاعي» (ص٢١٧).

وفي «شرحِ المقاصدِ»: (أنَّ أكثرَ المتكلِّمينَ على أنَّ الزمانَ: هوَ متجدِّدٌ معلومٌ يُقرَنُ بهِ متجدِّدٌ غيرُ معلومٍ) انتهى[١]. وعليهِ[٢] فالزَّمانُ: قد يكونُ وجوديًّاً، وقد يكونُ أمراً اعتباريًّاً؛ إذ المتجدِّدُ المعلومُ: قد يكونُ وجوديًّاً، وقد يكونُ اعتباريّاً، فلا يلزمُ أن يكونَ دائماً عَرَضاً.

وإن فُسِّرَ بحركاتِ الفَلَكِ الأعظمِ كما هوَ رأيُ بعضِ الفلاسفةِ.. فهوَ عَرَضٌ[٣]، ويمكنُ حملُ كلامِ الشَّارحِ عليهِ؛ إذ لم يقمْ دليلٌ قاطعٌ على بطلانِهِ[٤].

قولُهُ: (وإمَّا أمكنةٌ) إنْ فُسِّرَ المكانُ بالفراغِ.. كانَ أمراً عدميًّاً، وإلَّا لزمَ عندَ حلولِ الجسمِ في الفراغِ الاتِّحادُ[٥]، وعلى قولِ مَنْ قالَ: إنَّهُ وجوديٌّ.. فهوَ ليسَ عندَهُ عَرَضاً.

وإنْ فُسِّرَ بالسَّطحِ الباطنِ مِنَ الحاوي المماسِّ للسَّطحِ الباطنِ مِنَ المحويِّ.. فهوَ جِرمٌ، وهذا التَّعريفُ للفلاسفةِ[٦]، وهُم ينكرونَ الجوهرَ الفردَ، فلذَا اقتصرُوا على السَّطحِ.

ويحتملُ أنَّ مرادَهُ: الحصولُ في الأمكنةِ؛ وهوَ الحركةُ والسُّكونُ، والتَّقديرُ حينئذٍ: وإمَّا حصولٌ في أمكنةٍ[٧]، ولا يصِحُّ هذا التَّقديرُ في الأزمنةِ؛ لأنَّ الحصولَ في الأزمنةِ ليسَ عرضاً عندَ المتكلِّمينَ، وذهبَ الفلاسفةُ إلى أنَّهُ عَرَضٌ.

---

(١) انظر: «شرح المقاصد» (١٨٨/٢).

(٢) أي: على الرَّأي الَّذي نسبَهُ السَّعدُ لأكثرِ المتكلِّمينَ أنَّ الزَّمانَ هوَ نفسُ المتجدِّد، لا المقارنةُ.

(٣) في هامش (أ): أي: لأنَّ الحركةَ عرضٌ.

(٤) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قولُهُ: (أزمنةٌ) جعلُ الزَّمنِ عَرَضاً لا يسلَّمُ بعدَما عرفتَ ما فيهِ.

قالَ المحشِّيانِ [أي: العدويُّ والملَّويُّ]: يحملُ على أنَّهُ حركةُ الفَلَكِ، وهوَ على ما اشتهرَ مِنْ أنَّ الحركةَ عرضٌ وجوديٌّ، معَ أنَّها حيثُ فسرتْ بالكونِ –ولا معنى للكونِ إلَّا الوجودُ– كانت حالاً أو اعتباراً، وكذا الانتقالُ، وإنَّما المشاهَدُ: المتحرِّكُ والسَّاكنُ نفسُهُ.

فالحقُّ: أنَّ دعوى وجوديَّةِ الحركةِ والسُّكونِ والحصولِ في المكانِ.. خفيَّةٌ) «حاشية الأمير» (٦٤٦/١).

انظر ما سبق: (٣٨٣،٤٧٤/١) مِنْ نفسِ الكتابِ.

(٥) الاتِّحادُ: امتزاجُ الشَّيئينِ واختلاطُهما حتَّى يصيرَا شيئاً واحداً؛ لاتِّصال نهاياتِ الاتِّحادِ. انظر: «التعريفات»، الجرجاني (ص٦).

فلو كانَ المكانُ وجوديًّاً، والحالُّ فيهِ وجوديٌّ، فيلزمُ اتِّحادهما على المعنى المتقدِّمِ للاتِّحادِ.

(٦) قالَ الإيجيُّ: (وهوَ مذهبُ أرسطاطليسَ، وعليهِ المتأخِّرونَ مِنَ الحكماءِ؛ كابنِ سينا والفارابيِّ) «المواقفِ» (ص١١٤).

(٧) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (ومحاولةُ العلَّامةِ الملويِّ في قولِهِ: (الأمكنة) ترجعُ للمصادرةِ، فلذلكَ ساقَها بصيغةِ التَّرجيِّ) «حاشية الأمير» (٦٤٦/١).

ولعلَّ الفرقَ عندَ المتكلِّمينَ بينَ الحصولينِ: أنَّ الحصولَ في الزَّمانِ: هوَ نسبةُ الشَّيءِ إلى الزَّمانِ(١)، بخلافِ الحصولِ في المكانِ؛ فإنَّهُ ليسَ مجرَّدَ نسبةِ الشَّيءِ إلى المكانِ، بل هُوَ معنىً وجوديٌّ ذو نسبةٍ.

قولُهُ: (وإمَّا جهاتٌ) ليسَتْ هيَ أعراضاً أيضاً بالمعنى المصطلحِ عليهِ عندَ المتكلِّمينَ، بل هيَ الأمكنةُ باعتبارِ نسبتِها إلى الجِرمِ، وهوَ معنى قولِهِم: الجهةُ: منتهى الإشارةِ ومقصدُ المتحرِّكِ(٢).

ويمكنُ أن يكونَ مرادُهُ: الحصولَ في الجهاتِ، وذلكَ يرجعُ إلى الحركاتِ والسَّكناتِ باعتبارِ جِرمٍ آخرَ؛ ككونِ الجِرمِ عن يمينِ جِرمٍ آخرَ أو شمالِهِ، أو فوقَهُ، أو تحتَهُ، أو أمامَهُ، أو خلفَهُ.

قولُهُ: (وإمَّا حدودٌ ونهاياتٌ) العطفُ فيهِ للتَّفسيرِ، وليسَتِ الحدودُ والنِّهاياتُ أعراضاً أيضاً عندَ المتكلِّمينَ، خلافاً للفلاسفةِ، بل هيَ أمورٌ اعتباريَّةٌ(٣).

وإن أُريدَ بالحدودِ والنِّهاياتِ ما حصلَتْ بهِ النِّهايةُ.. فهوَ جِرمٌ، ويمكنُ تقديرُ مضافٍ في كلامِ الشَّارحِ؛ أي: وأمَّا ذواتُ حدودٍ ونهاياتٍ؛ أي: أعراضٌ ذواتُ حدودٍ، ويُرادُ بتلكَ الأعراضِ: الصُّورُ؛ فإنَّها أعراضٌ عندَ المتكلِّمينَ، خلافاً للفلاسفةِ(٤).

بقيَ أنَّ الأعراضَ لا تنحصرُ فيما ذكرَ؛ إذ منها الكيفُ، ويمكنُ إدخالُهُ في ذواتِ الحدودِ والنِّهاياتِ بناءً على تقديرِ المضافِ.

---

(١) وقد علمتَ أنَّ النِّسبةَ ليسَتْ وجوديَّة ولا عَرَضاً عندَ المتكلِّمينَ.

(٢) وهذا تعريفُ الحكماءِ، قالَ الجرجانيُّ: ((قالُوا)؛ أي: الحكماءُ (الجهةُ منتهى الإشارةِ) الحسيَّةِ (ومقصدُ المتحرِّكِ) الأينيُّ (بالحصولِ فيهِ)؛ أي: بالقربِ منهُ والحصولِ عندَهُ، وذلكَ أنَّ العقلاءَ يشيرونَ إشارةً حسيَّةً إلى الجهاتِ ويقولونَ: تحرَّكَ كذا في جهةِ كذا، فقد تعلَّقَ الإشارةُ الحسيَّةُ بالجهةِ، وصارَتْ أيضاً مقصداً للحركةِ المستقيمةِ (فهيَ موجودةٌ؛ لامتناعِ أن يكونَ العدمُ المحضُ كذلكَ)؛ أي: متعلَّقَ الإشارةِ الحسيَّةِ، ومقصدَ المتحرِّكِ بالوصولِ إليهِ أو القربِ منهُ) «شرح المواقف» (٨٣/٧).

(٣) قالَ البرهانُ اللَّقانيُّ: (مذهبُ المتكلِّمينَ: أنَّ الجهاتِ معَ حدوثِها بحدوثِ ما هيَ حدودٌ وأطرافٌ لهُ مِنَ الأمكنةِ.. أمورٌ اعتباريَّةٌ، قابلةٌ للتبدُّلِ والتَّغيُّرِ بتبدُّلِ ما تضافُ إليهِ... ومذهبُ الفلاسفةِ والحكماءِ إضافيَّتُها، ما عدا جهةَ الفوقِ والتَّحتِ؛ فإنَّهما حقيقيَّتانِ، وعليهِ فلا تبدَّلانِ بتبدُّلِ الأوضاعِ وانعكاسِها... قالَ بعضُ المتأخِّرينَ: مذهبُ الحكماءِ: أنَّ الجهاتِ عبارةٌ عن الحدودِ والأطرافِ للأمكنةِ، ومذهبُ المتكلِّمينَ: أنَّها عبارةٌ عن الأمكنةِ باعتبارِ الإضافةِ إلى شيءٍ آخرَ) «عمدة المريد» (٦٠٠/٢).

(٤) الصُّورةُ عندَ الفلاسفةِ مِنْ أقسامِ الجوهرِ؛ إذ الجوهرُ عندَهُم إمَّا محلٌّ أو حالٌّ، والحالُّ عندَهم هوَ الصُّورةُ، وهيَ إمَّا جسميَّةٌ أو نوعيَّةٌ. انظر: «تعريف المقولات»، أبو عليان الشافعي (ص١٧).

قولُهُ: (ولا شيءَ منها بواجبٍ) أشارَ إلى قياسٍ مِنَ الضَّربِ الأوَّلِ مِنَ الشَّكلِ الثَّاني[١]، تقريرُهُ:

الباري تعالى واجبٌ، ولا شيءَ مِنَ الجسمِ والجوهرِ والعَرَضِ بواجبٍ؛ ينتجُ: أنَّ الباريَ تعالى ليسَ جسماً ولا جوهراً ولا عَرَضاً.

دليلُ الصغرى: ما تقدَّمَ.

ودليلُ الكبرى: هوَ قولُهُ: (لِمَا ثبتَ لها مِنَ الحدوثِ) وقد تقدَّمَ أيضاً.

قولُهُ: (وهوَ مخالفتُهُ للحوادثِ) أي: إثباتُ مخالفتِهِ حتَّى يكونَ ذلكَ حُكماً، وإلَّا فالمخالفةُ محكومٌ بِها.

قولُهُ: (لأنَّ كلَّ ما وجبَ لهُ القدمُ بالمعنى السَّابقِ) معَ قولِهِ: (ولا شيءَ مِنَ الحوادثِ... الخ) ومعَ قولِهِ: (فلا شيءَ منها -أي: الحوادثِ- بقديمٍ) فيهِ استدلالٌ على نفي أحدِ النَّقيضينِ عنِ الآخرِ[٢]، وهوَ ضروريٌّ لا يحتاجُ إلى دليلٍ، معَ أنَّ ما ذكرَهُ عندَ الإنتاجِ ليسَ هوَ النَّتيجةَ، بلْ عكسَها[٣]، ففي العبارةِ تسامحٌ، وأصلُ العبارةِ هكذا: (كلُّ ما وجبَ لهُ القدمُ مستحيلٌ عليهِ العدمُ، ولا شيءَ مِنَ الجسمِ والجوهرِ والعرضِ بمستحيلِ العدمِ؛ ينتجُ: لا شيءَ ممَّا وجبَ لهُ القدمُ بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عرضٍ)، وهوَ أيضاً مِنَ الضَّربِ الأوَّلِ مِنَ الشَّكلِ الثَّاني.

---

(١) الشَّكل الثَّاني: ما كانَ الحدُّ الأوسطُ محمولاً في مقدِّمتيهِ؛ كقولِنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، ولا شيءَ مِنَ الفرسِ بحيوانٍ، فلا شيءَ مِنَ الإنسانِ بفرسٍ. والضَّربُ الأوَّلُ منهُ: ما كانَتْ المقدِّمةُ الصُّغرى فيهِ كلِّيَّةً موجبةً، والكبرى كلِّيَّةً سالبةً، والنَّتيجةُ كليَّةً سالبةً. «مغني الطلاب»، أثير الدين الأبهري (ص١٩٩).

(٢) أي: استدلالٌ على نفي القدمِ عن الحوادثِ.

(٣) العكسُ: جعلُ الجزءِ الأوَّلِ مِنَ القضيةِ ثانياً، وجعلُ الثَّاني منها أوَّلاً، معَ بقاءِ الصِّدقِ والكيفِ؛ أي: الإيجابِ والسَّلبِ. انظر: «شرح الشمسية»، التفتازاني (ص٢٨٩).

والنَّتيجةُ هنا كما سيذكرُ الملويُّ: (لا شيءَ ممَّا وجبَ لهُ القدمُ بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عرضٍ)، والَّذي ذكرَهُ الشَّارحُ عبدُ السَّلامِ: فلا شيءَ منها [أي: الأجسامِ والجواهرِ والأعراضِ] بقديمٍ، وهيَ عكسُ النَّتيجةِ، إذا جعلَ الموضوعَ محمولاً معَ بقاءِ الصِّدقِ والكيفِ.

٢٥- قِيَامُـــــهُ بِالنَّفْـــــسِ وَحْـدَانِيَّـــــهْ مُنَـــزَّهَـــاً أَوْصَـــافُـــهُ سَـــنِـــيَّـــهْ

[صفةُ القيامِ بالنَّفسِ]

والصِّفةُ الرَّابعةُ مِنَ الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ الواجبةِ لهُ تعالى: (**قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ**)؛ أي: **بنفسِهِ وذاتِهِ**؛ أي: استغناؤهُ **وعدمُ افتقارِهِ إلى المحلِّ** والمخصِّصِ؛ أي: المؤثِّرِ **والموجِدِ**.

قولُهُ: (قيامُهُ بالنَّفسِ) معطوفٌ على الوجودِ بحذفِ حرفِ العطفِ(١)، والشَّارحُ قدَّرَ لهُ مبتدأً(٢) وجعلَهُ خبراً عنهُ.

ويحتملُ: أنَّهُ قصدَ حلَّ المعنى فقط، وكذا يُقالُ فيما يأتي.

والباءُ فيهِ بمعنى (في)؛ لأنَّ القيامَ متضمِّنٌ معنى الاستغناءِ؛ أي: غناؤهُ في نفسِهِ ليسَ باعتبارِ شيءٍ آخرَ؛ كما يُقالُ: (الدَّارُ في نفسِها تساوي مئةً)؛ أي: لا باعتبارِ شيءٍ آخرَ معَها.

قولُهُ: (أي: بنفسِهِ) أشارَ إلى أنَّ (أل) عوضٌ عن الضَّميرِ، وهذا على طريقِ الكوفيينَ.

وأمَّا البصريُّونَ: فيقدِّرونَ في هذا وأمثالِهِ ضميراً؛ أي: قيامُهُ بالنَّفسِ لهُ(٣).

قولُهُ: (وذاتِهِ) عطفُ تفسيرٍ؛ إشارةً إلى أنَّ النَّفسَ بمعنى الذَّاتِ، وأنَّهُ يجوزُ هذا الإطلاقُ مِنْ غيرِ مشاكلةٍ(٤)، وهوَ المعتمدُ؛ لورودِهِ مِنْ غيرِ مشاكلةٍ في آياتٍ وأحاديثَ؛ نحوُ قولِهِ تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾

---

(١) أي: معطوفٌ على الوجودِ في قولِ الماتنِ: (فواجبٌ لهُ الوجودُ).

(٢) وهوَ (الصِّفةُ) في قولِهِ: (والصِّفةُ الرَّابعةُ).

(٣) انظر: «مغني اللبيب»، ابن هشام (ص٦٥).

(٤) المشاكلةُ: ذكرُ الشَّيءِ بلفظِ غيرِهِ لوقوعِهِ في صحبتِهِ؛ كقولِهِ:

قَـــالُوا اقْـــتَرِحْ شَـــيْئَاً نُجِـــدْ لَـــكَ طَبْخَـــهُ قُلْـــتُ: اطْبُخُـــوا لِيْ جُبَّـــةً وَقَمِيْصَـــا

ذكرَ خياطةَ الجبَّةِ بلفظِ الطَّبخِ لوقوعِها في صحبةِ الطَّعامِ، وكذلكَ قولُهُ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] فإنَّ الثَّانيةَ لكونِها حقَّةً لا تكونُ سيِّئةً، لكن لوقوعِها في صحبةِ الأُولى عبَّرَ عنها بالسَّيِّئةِ. انظر: «مفتاح العلوم»، السكاكي (ص٤٢٤) و«أنوار الربيع في أنواع البديع»، ابن معصوم الحسني (ص٤١٩).

وإنَّما ذكرَهُ ردَّاً على بعضِ المانعينَ إطلاقَ النَّفسِ على اللهِ إلَّا مشاكلةً؛ كقولِهِ تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، والصَّحيحُ ما ذكرَهُ العلَّامةُ الملويُّ.

[آل عمران: ٣٠]؛ فإنَّهُ لا مقابلةَ فيهِ، وقولِهِ تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾[طه: ٤١]، وحديثِ: {أنتَ كما أثنيتَ على نفسِكِ}(١) وحديثِ: {إنِّي حرَّمتُ الظُّلمَ على نفسِي}(٢) وحديثِ: {سبحانَ اللهِ رضى نفسِهِ}(٣).

قولُهُ: (وعدمُ افتقارِهِ) عطفُ تفسيرٍ؛ إشارةً إلى أنَّ القيامَ بالنَّفسِ صفةٌ سلبيَّةٌ.

قولُهُ: (إلى المحلِّ)؛ بأنْ يقومَ بهِ قيامَ الصِّفةِ بالموصوفِ، فمَحَلُّ الصِّفةِ هوَ الذَّاتُ، بخلافِ محلِّ الجِرمِ؛ فإنَّهُ المكانُ.

قولُهُ: (والموجِدِ) عطفُ تفسيرٍ.

والقيامُ بالنَّفسِ بهذا المعنى خاصٌّ باللهِ تعالى، وأمَّا على تفسيرِهِ بعدمِ الاحتياجِ إلى المحلِّ: فيصدُقُ على الذَّواتِ الحادثةِ؛ فإنَّها غيرُ محتاجةٍ إلى المحلِّ، لكنَّها محتاجةٌ إلى المخصِّصِ، بخلافِها على التَّفسيرِ الَّذي ذكرَهُ الشَّارحُ؛ فإنَّها لا يصدُقُ عليها أنَّها قائمةٌ بنفسِها بتفسيرِهِ.

وأمَّا الصِّفاتُ الحادثةُ(٤): فهيَ غيرُ قائمةٍ بنفسِها على كلٍّ مِنَ التَّفسيرينِ، بل هيَ محتاجةٌ إلى المحلِّ والمخصِّصِ.

وصفاتُهُ تعالى قائمةٌ بذاتِهِ غنيَّةٌ عن المخصِّصِ، قائمةٌ بالذَّاتِ ولا يعبَّرُ فيها بالافتقارِ إلى الذَّاتِ؛ للإيهامِ.

---

(١) أخرجَهُ مسلمٌ في «صحيحِهِ» (٤٨٦) (كتاب الصلاة) (باب ما يقال في الركوع والسجود) والحديثُ بتمامِهِ: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: {فَقَدْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَيْلَةً مِنَ الْفِرَاشِ، فَالْتَمَسْتُهُ، فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ، وَهُوَ يَقُولُ "اللَّهُمَّ؛ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَما أَثْنَيْتَ عَلَى نفسك"}.

(٢) أخرجَهُ مسلمٌ في «صحيحِهِ» (٢٥٧٧) (كتاب البر والصلة والآداب) (باب تحريم الظلم) في حديثٍ طويلٍ، أوَّلُهُ: {عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيما رَوَى عَنِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أَنَّهُ قالَ: يا عِبَادِي؛ إنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ علَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فلا تَظَالَمُوا}.

(٣) أخرجَهُ مسلمٌ في «صحيحِهِ» (٢٧٢٦) (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار) (باب التسبيح أول النهار وعند النوم) والحديثُ بتمامِهِ: {عن ابنِ عبَّاسٍ، عن جويريَّةَ قالَتْ: مرَّ بها رسولُ اللهِ ﷺ حينَ صلَّى صلاةَ الغداةِ، أو بعدَما صلَّى الغداةَ، فذكرَ نحوَهُ، غيرَ أنَّهُ قالُ "سبحانَ اللهِ عددَ خلقِهِ، سبحانَ اللهِ رضا نفسِهِ، سبحانَ اللهِ زِنةَ عرشِهِ، سبحانَ اللهِ مدادَ كلماتِهِ".

(٤) في هامش (أ): نحو: القيامِ والقعودِ والبياضِ ونحوهم.

وقد أساءَ الفخرُ ومَنْ وافقَهُ الأدبَ في إطلاقِهِم لفظَ الافتقارِ والاحتياجِ عليها، وفي قولِهِم: إنَّها ممكنةٌ، فَمِمَّنْ تبعَ الفخرَ على هذهِ الزَّلَّةِ البيضاويُّ والسَّعدُ في بعضِ المواضعِ، وغيرُهُما مِمَّن سرتْ إليهِ أصولُ الفلسفةِ؛ كما قالَ الخياليُّ: (كلُّ صفةٍ محتاجةٌ إلى موصوفِها، فكيفَ تكونُ واجبةً لذاتِها؟!) انتهى[١].

والفخرُ اعتقدَ التَّركيبَ باعتبارِ الصِّفاتِ فقالَ: (كلُّ مركَّبٍ مفتقرٌ إلى جزئِهِ، والمفتقرُ لا يكونُ إلَّا ممكناً) انتهى.

وهذا كُلُّهُ سببُهُ اعتقادُهُم أنَّ الافتقارَ -بمعنى مطلقِ التَّوقُّفِ- يوجبُ الإمكانَ، وهوَ مردودٌ بأنَّ الاحتياجَ إلى الشَّيءِ المقتضِي للإمكانِ هوَ الافتقارُ الَّذي يقتضِي أنَّ المفتقِرَ يفيدُهُ الغيرُ الوجودَ، وهذا منتفٍ في صفاتِهِ تعالى، بل هيَ غنيَّةٌ عن المقتضِي، وإن عنَوا بالاحتياجِ: الملازمةَ وعدمَ انفكاكِ أحدِ الموجودينِ عن الآخرِ.. فليسَ الاحتياجُ بهذا المعنى منافياً وجوبَ الوجودِ، ولا يلزمُ منْهُ الإمكانُ؛ فإنَّ الإمكانَ إنَّما يتحقَّقُ بصحَّةِ الارتفاعِ، وإذا كانَا واجبينِ لم يصحَّ في العقلِ ارتفاعُهُما ولا ارتفاعُ أحدِهِما، فلا إمكانَ ولا احتياجَ لكلٍّ منهُما، فيقالُ لَهُم: اتركُوا لفظَ (الاحتياجِ) الموهمِ الاحتياجَ إلى المؤثِّرِ، وقولُوا: كلُّ موجودَينِ متلازمَينِ لا يصحُّ في العقلِ ارتفاعُهُما ولا ارتفاعُ أحدِهِما، ففرضُ وجودِهِما محالٌ، أو قولُوا: لا يصحُّ ثبوتُ واجبٍ يلازمُهُ واجبٌ آخرَ، أو لا[٢] يصحُّ واجبٌ إلَّا خالياً عن واجبٍ، فحينئذٍ لا تجدونَ إلى تصحيحِ ذلكَ سبيلاً، ومطلقُ التَّوقُّفِ لا يقتضي الحاجةَ إلى المؤثِّرِ، وسَبَقَ الكلامُ على ذلكَ بأبسطَ مِنْ هذا[٣].

والقيامُ بالنَّفسِ يزيدُ على غيرِهِ مِنَ الصِّفاتِ بنفي كونِهِ تعالى صفةً قديمةً[٤].

---

(١) انظر: «شروح وحواشي العقائد النَّسفية لأهل السُّنَّة والجماعة» (٣/٣٢٠).

(٢) في (ب): (و لا) بدل (أو لا).

(٣) انظر: ص٢٢٦.

(٤) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (أي: فلا يُستغنَى عنهُ بالمخالفةِ للحوادثِ، وأصلُ نقلِهِ للعلَّامةِ الغنيميِّ في حواشي الصُّغرى) «حاشية الأمير» (١/٦٥٢).

وإنَّما وجبَ لهُ تعالى الاستغناءُ عن المحلِّ **لأنَّهُ لو قامَ بمحلٍّ لكانَ صفةً لهُ، فيستحيلُ أن تقومَ بهِ الصِّفاتُ الثُّبوتيَّةُ**؛ مِنَ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ وغيرِها، لكنَّها واجبةُ القيامِ بهِ تعالى، **هذا خَـلْفٌ**.

وإنَّما وجبَ لهُ تعالى الاستغناءُ عَن المخصِّصِ لوجوبِ وجودِهِ وقدمِهِ وبقائِهِ ذاتاً وصفاتٍ.

قولُهُ: (لأنَّهُ لو قامَ بمحلٍ... إلخ) استدلالٌ على أحدِ جزئَي مفهومِ القيامِ بالنَّفسِ بقياسٍ استثنائيٍ[١]، وحذفَ الاستثنائيَّةَ وذكرَ دليلَها[٢]، وتقديرُها: لكنَّهُ تعالى ليسَ صفةً؛ ينتجُ: أنَّهُ تعالى ليسَ قائماً بمحلٍ.

وبيانُ الملازمةِ: أنَّهُ لا يقومُ بالمحلِّ إلَّا الصِّفاتُ[٣].

قولُهُ: (فيستحيلُ أن تقومَ[٤] بهِ الصِّفاتُ الثُّبوتيَّةُ) هذا دليلُ الاستثنائيَّةِ، لكنَّهُ حذفَ مقدَّمَ الشَّرطيَّةِ.

وتقريرُهُ: أنَّهُ لو كانَ تعالى صفةً.. لاستحالَ قيامُ الصِّفاتِ الثُّبوتيَّةِ بِهِ، لكنَّ قيامَها بهِ تعالى ليسَ بمستحيلٍ، بل واجبٌ بدليلِ ما يأتي؛ ينتجُ: أنَّهُ تعالى ليسَ صفةً.

لكنَّ الشَّارحَ ذكرَ بدلَ الاستثنائيَّةِ هنا ما هوَ أخصُّ منها، وهوَ قولُهُ: (لكنَّها واجبةُ القيامِ بهِ تعالى)؛ فإنَّهُ أخصُّ مِنْ قولِنا: (لكنَّ قيامَها بهِ جلَّ وعزَّ ليسَ بمستحيلٍ)، وهوَ مفيدٌ للمطلوبِ؛ إذ الأخصُّ يستلزمُ الأعمَّ[٥].

---

(١) القياسُ الاستثنائيُّ: هوَ الَّذي دلَّ على النَّتيجةِ أو على ضدِّها بالفعلِ، لا بالقوَّةِ، قالَ الملويُّ معلِّقاً على هذا التَّعريفِ: ("بالفعلِ" بأنْ تكونَ النَّتيجةُ طرفاها أو طرفا نقيضِها مذكورينِ فيهِ بالتَّرتيبِ والصُّورةِ غيرَ مفترقينِ، "لا بالقوَّةِ" بأن تكونَ النَّتيجةُ أجزاءُها متفرِّقينِ في القياسِ، كما في الاقترانيِّ) «الشَّرحُ الكبيرُ على السُّلمِ» (ص٣٨٢).

(٢) وهوَ قولُهُ: (فيستحيلُ أن تقومَ بهِ الصِّفاتُ الثُّبوتيَّةُ؛ مِنَ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ وغيرِها) كما سيأتي.

(٣) الملزومُ: (أنَّهُ ليسَ صفةً)، واللَّازمُ: (أنَّهُ ليسَ قائماً بمحلٍّ).

(٤) في (ب): (تقوم ويقوم) رسمت بالياء والتاء، وفي (ج): (يقوم).

(٥) حاصلُهُ: أنَّه استدلَّ على استغنائِهِ تعالى عن المحلِّ بقياسينِ استثنائيينِ، في الأوَّلِ: حذفَ الاستثنائيَّةَ، وفي الثَّاني: حذفَ مقدَّمَ الشَّرطيَّةَ، وأبدلَ ما هوَ أخصُّ مِنَ الاستثنائيَّةِ بها.

فأصلُ القياسِ الأوَّلِ: لو قامَ اللهُ تعالى بمحلٍّ لكانَ صفةً (الشَّرطيَّةُ)، ولكنَّهُ تعالى ليسَ صفةً (الاستثنائيَّةُ)، فاللهُ تعالى ليسَ قائماً بمحلٍّ (النَّتيجةُ).

ثمَّ جاءَ بالقياسِ الاستثنائيِّ الثَّاني دليلاً على استثنائيَّةِ القياسِ الأوَّلِ؛ وهيَ (لكنَّهُ تعالى ليس صفةً)، وأصلُهُ: لو كانَ صفةً لاستحالَ قيامُ الصِّفاتِ الثُّبوتيَّةِ بهِ (الشَّرطيَّةُ) ولكنَّ قيامَها بهِ ليسَ بمستحيلٍ (الاستثنائيَّةُ)، فاللهُ ليسَ صفةً (النَّتيجةُ).

قولُهُ: (هذا خَلْفٌ) بفتحِ الخاءِ؛ أي: مرميٌّ بهِ وراءَ الظَّهرِ، أو بضمِّها[١]؛ أي: كذبٌ.

والإشارةُ راجعةٌ إلى كونِهِ تعالى يستحيلُ أن تقومَ[٢] بهِ الصِّفاتُ.

فإنْ قلتَ: شرطُ إنتاجِ القياسِ الاستثنائيِّ.. كونُ الشَّرطيَّةِ كليَّةً، وهيَ هنا ليستْ كذلكَ، بل مهملةٌ لذكرِ (لو) فيها.

فالجوابُ: أنَّها هنا في مادَّةِ الكليَّةِ، وهوَ كافٍ، وقِسْ على ذلكَ نظائرَهُ[٣].

قولُهُ: (وإنَّما وجبَ لهُ تعالى الاستغناءُ عن المخصِّصِ لوجوبِ وجودِهِ وقدمِهِ وبقائِهِ) استدلالٌ على الجزءِ الثَّاني مِنَ جزءِ مفهومِ القيامِ بالنَّفسِ ببرهانٍ اقترانيٍّ، تقريرُهُ: اللهُ تعالى واجبٌ لهُ الوجودُ والقدمُ والبقاءُ، وكلُّ واجبٍ لهُ الوجودُ والقدمُ والبقاءُ مستغنٍ عنِ المخصِّصِ؛ ينتجُ: اللهُ تعالى مستغنٍ عن المخصِّصِ.

ويصحُّ أن يكونَ أشارَ[٤] إلى قياسٍ استثنائيٍّ، تقريرُهُ: لو لم يستغنِ تعالى عن المخصِّصِ.. لَما وجبَ وجودُهُ وقدمُهُ وبقاؤهُ، لكنَّهُ تعالى وجبَ وجودُهُ وقدمُهُ وبقاؤهُ؛ ينتجُ: أنَّهُ تعالى مستغنٍ عن المخصِّصِ.

وبيانُ الملازمةِ: أنَّ كلَّ موجودٍ مفتقرٍ إلى المخصِّصِ حادثٌ.

ودليلُ الاستثنائيَّةِ[٥]: ما مرَّ.

ولكنَّهُ أبدلَ بالاستثنائيَّةِ (ولكنَّ قيامَها بهِ ليسَ بمستحيلٍ) ما هوَ أخصُّ منها؛ وهوَ قولُهُ: (لكنَّها واجبةُ القيامِ بهِ تعالى)؛ إذ نفي الاستحالةِ يفيدُ إثباتَ الإمكانِ العامِّ، المحتملِ للوجوبِ والإمكانِ الخاصِّ، فإثباتُ الخاصِّ (وهوَ الوجوبُ) يستلزمُ إثباتَ العامِّ (وهوَ الإمكانُ العامُّ الشَّاملُ للوجوبِ والإمكانِ الخاصِّ).

(١) في هامش أ: وسكونِ اللَّامِ.

(٢) في نسخة (أ): (تقومُ ويقومُ) بالتَّاءِ والياءِ، وفي (ب، ج): (يقوم).

(٣) قالَ المليويُّ: (وشرطُ إنتاجِ الشَّرطيَّةِ: أن تكونَ موجبةً لزوميَّةً، وأن تكون كلِّيَّةً أو ما في مادَّتِها).

وقالَ العلَّامةُ الصَّبَّانُ معلِّقاً على كلامِ المليويِّ: (وقولُهُ: "أو ما في مادَّتِها"؛ أي: في مادَّةِ الكليَّةِ؛ وهوَ المهملةُ... لأنَّها وإن كانَتْ مهملةً لوجودِ علامةِ الإهمالِ، وهيَ إطلاقُ (لو)، لكنَّها في موضعٍ صالحٍ للكلِّيَّةِ) «حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم» (ص٤٢١).

ومعنى قولِهِ في موضعٍ صالحٍ للكليَّةِ: أنَّهُ يصلُحُ أن يقالَ: (كلَّما قامَ بمحلٍّ لكانَ صفةً لهُ) فكانتِ المهملةُ في مادَّةِ الكليَّةِ.

(٤) في ج: (إشارةً) بدل (أشارَ).

(٥) وهيَ قولُهُ: (لكنَّهُ تعالى وجبَ وجودُهُ وقدمُهُ وبقاؤهُ).

[صفةُ الوحدانيَّةِ]

والصِّفةُ الخامسةُ مِنَ الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ الواجبةِ لهُ سبحانَهُ: (وَحْدَانيَّةْ).

والمرادُ بها هنا: وَحْدَةُ الذَّاتِ والصِّفاتِ؛ بمعنى: عدمِ النَّظيرِ فيهِما؛ **بأنَّهُ لو وُجِدَ فردانِ متَّصفانِ بصفاتِ الألوهيَّةِ لأمكنَ بينَهُما تمانعٌ؛** بأن يريدَ أحدُهما حركةَ زيدٍ والآخرُ سكونَهُ؛ **لأنَّ كلًّا منهما في نفسِهِ أمرٌ ممكنٌ، وكذا تعلُّقُ الإرادةِ بكلٍّ منهُما؛ إذ لا تضادَّ بينَ الإرادتينِ،** بلْ بينَ المرادينِ.

وحينئذٍ: إمَّا أن يُحصلَ الأمرانِ فيجتمعَ الضِّدَّانِ، **أو لا فيلزمَ عجزُ أحدِهَما؛ وهوَ أمارةُ الحدوثِ والإمكانِ؛** لِمَا فيهِ مِنْ شائبةِ الاحتياجِ، فالتَّعدُّدُ مستلزِمٌ **لإمكانِ التَّمانعِ المستلزمِ للمحالِ،** فيكونُ محالاً.

وهذا يقالُ لهُ: برهانُ التَّمانعِ، **وإليهِ الإشارةُ بقولِهِ تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾** [الأنبياء: ٢٢] وبيانُهُ: ما علمتَ.

قولُهُ: (والمرادُ بِها: وَحْدَةُ الذَّاتِ والصِّفاتِ)؛ بمعنى: عدمِ النَّظيرِ فيهِما؛ أي: وأمَّا وحدةُ الذَّاتِ بمعنى عدمِ التَّركيبِ فيها.. فسبقَتْ في المخالفةِ(١).

وأمَّا وحدةُ الصِّفاتِ بمعنى أنَّ قدرتَهُ تعالى واحدةٌ متعلِّقةٌ بكلِّ ممكنٍ، وإرادتَهُ تعالى كذلكَ، وعلمَهُ تعالى واحدٌ محيطٌ بجميعِ الأمورِ، وهكذا.. فسيأتي في قولِ المتنِ: (ووحدةً أوجبْ لها)(٢).

وأمَّا وحدةُ الأفعالِ بمعنى أنَّهُ لا تأثيرَ لغيرِهِ تعالى.. فسيأتي أيضاً في قولِ المتنِ: (فخالقٌ لعبدِهِ وما عملَ).

ومعنى عدمِ النَّظيرِ في الذَّاتِ: انتفاءُ ذاتٍ أُخرى لها مِنْ أوصافِ الألوهيَّةِ مثلُ ما لذاتِ مولانا جلَّ وعزَّ.

ومعنى عدمِ النَّظيرِ في الصِّفاتِ: انتفاءُ وجودِ صفةٍ في ذاتٍ غيرِ ذاتِهِ تعالى تشبِهُ صفتَهُ تعالى وإن لم تكنْ متَّصفةً بباقي صفاتِ الألوهيَّةِ.

---

(١) انظر: ص٢٤٥.

(٢) انظر: ص٣٠٣.

وظاهرُ كلامِهِ: أنَّ برهانَ التَّمانعِ الَّذي نذكرُهُ جارٍ في عدمِ النَّظيرِ في الصِّفاتِ كلِّها، وهوَ غيرُ مُرَادٍ؛ لأنَّهُ وإن جرى في القدرةِ والإرادةِ لكونِهما للتَّأثيرِ.. لا يجري في باقي الصِّفاتِ السَّبعِ؛ مِنَ العلمِ والحياةِ والسَّمعِ والبصرِ والكلامِ؛ إذ ليسَتْ للتَّأثيرِ.

والحاصلُ: أنَّ برهانَ التَّمانعِ إنَّما يجري في عدمِ النَّظيرِ في الذَّاتِ، وفي عدمِ نظيرٍ لقدرتِهِ تعالى، وفي عدمِ نظيرٍ لإرادتِهِ تعالى، ولا يجري في عدمِ نظيرٍ لعلمِهِ، ولا في عدمِ نظيرٍ لحياتِهِ تعالى، ولا في عدمِ نظيرٍ لسمعِهِ تعالى وبصرِهِ وكلامِهِ.

وقد يُقالُ: بجريانِهِ فيها؛ إذ لو وُجِدَ نظيرٌ لعلمِهِ تعالى أو حياتِهِ أو سمعِهِ وهكذا.. لكانَ النَّظيرُ قديماً، وإلَّا لم يكن نظيراً، وإذا كانَ قديماً لزمَ ألَّا يقومَ إلَّا بذاتٍ قديمةٍ؛ إذ الصِّفةُ القديمةُ لا تقومُ إلَّا بالقديمِ، وتلكَ الذَّاتُ القديمةُ لابُدَّ أن يكونَ إلهاً؛ لاستحالةِ وجودِ ذاتٍ قديمةٍ ليسَتْ بإلهٍ؛ لِمَا عرفتَ في برهانِ حدوثِ العالمِ، فيجيءُ برهانُ التَّمانعِ.

قولُهُ: (لأنَّهُ لو وُجِدَ فردانِ مُتَّصِفانِ بصفاتِ الألوهيّةِ...) إلى آخره، أمَّا وجودُ ذاتينِ قديمتينِ؛ إحداهُما إلهٌ والأخرى ليسَت بإلهٍ.. فمستحيلٌ أيضاً؛ بدليلِ السَّمعِ: {كانَ اللهُ ولا شيءَ معَهُ}[1]، وأجمعَ المسلمونَ على حدوثِ ما سوى اللهِ تعالى، ولا دورَ في ذلكَ؛ لعدمِ توقُّفِ دلالةِ المعجزةِ على حدوثِ تلكَ الذَّاتِ الأُخرى الَّتي ليسَتْ بإلهٍ[2].

قولُهُ: (لأمكنَ بينَهُما تمانعٌ) جعلَ اللَّازمَ إمكانَ التَّمانعِ، لا نفسَ التَّمانعِ؛ دفعاً لِما يُقالُ: يجوزُ أن يتَّفِقَا فلا تمانعَ.

---

(١) هذا الحديثُ رواهُ البخاريُّ في «صحيحِهِ» بلفظينِ: {كانَ اللهُ ولم يكنْ شيءٌ قبلَهُ} (٧٤١٨)، و{كانَ اللهُ ولم يكنْ شيءٌ غيرهُ} (٣١٩١)، وأمَّا الرِّوايةُ الَّتي ذكرَها المحشي؛ وهيَ (كانَ اللهُ ولا شيءَ معَهُ) فقالَ عنها الحافظُ ابنُ حجرٍ في «فتح الباري»: (وفي روايةِ غيرِ البخاريّ: ولم يكنْ شيءٌ معَهُ) (٦/٢٨٩)، وقد جهدتُ في العثورِ على مصدرِها فلم أفلحْ، ثمَّ وجدتُ هذا النَّصَّ للشَّيخِ صلاحِ الإدلبيّ: (أمَّا روايةُ "كانَ اللهُ ولا شيءَ معَهُ" فلم أقفْ عليها في شيءٍ مِنْ طرقِ الحديثِ، لا في صحيحِ البخاريّ ولا في غيرِهِ، معَ أنَّني خرجتُهُ مِنْ عشرينَ مصدراً مِنْ مصادرِ السُّنَّةِ النَّبويَّةِ). «حديث كان الله ولم يكن شيء غيره رواية ودراية وعقدية»، صلاح الإدلبي (ص١٣١).

(٢) لأنَّ إثباتَ الصَّانعِ متوقِّفٌ على إثباتِ حادثٍ ما، وإنَّما يلزمُ الدَّورُ لو كانَ إثباتُ الصَّانعِ متوقِّفاً على إثباتِ حدوثِ كلِّ ما سواهُ، وليسَ ذلكَ بلازمٍ، فإذا ثبتَ بالدَّليلِ حدوثُ الجواهرِ والأعراضِ، وثبتَ بهِ وجودُ الصَّانعِ ونبوَّةُ سيِّدِنا محمَّدٍ ﷺ، وثبتَ بهِ حجيَّةُ السَّمعِ، وجاءَنا السَّمعُ بحدوثِ كلِّ ما سوى اللهِ تباركَ وتعالى بما في ذلكَ المجرَّداتُ.. فلا دورَ.

فأشارَ إلى الجوابِ: بأنَّ اللَّازمَ هوَ إمكانُ التَّمانعِ؛ لأنَّهُ كُلَّما جازَ اتِّفاقُهُما جازَ اختلافُهُما، وكُلَّما جازَ اختلافُهُما لزمَ قَبولُهُما العجزَ؛ ينتجُ: أنَّهُ كُلَّما جازَ اتِّفاقُهُما لزمَ قَبولُهُما العجزَ، فإمكانُ التَّمانعِ مستلزمٌ للمحالِ.

على أنَّ التَّحقيقَ: أنَّ اللَّازمَ هوَ التَّمانعُ، وقولُ المعترضِ: يجوزُ اتِّفاقُهُما.. ممنوعٌ؛ لوجوبِ عمومِ قدرةِ الإلهِ وإرادتِهِ لكلِّ ممكنٍ، فيجبُ تعلُّقُ قدرةِ كلٍّ منهُما وإرادتِهِ بالجميعِ، فيلزمُ التَّمانعُ.

فإنْ قلتَ: إذا اتَّفقا لم يلزمِ العجزُ؛ لأنَّ الَّذي تركَ تعلُّقَ قدرتِهِ قادرٌ أن يخالِفَ الثَّاني، لكنَّهُ تركَ المخالفةَ باختيارِهِ، فعمومُ تعلُّقِ قدرتِهِ -بمعنى: الصَّلاحيَّةِ- ثابتٌ.

فالجوابُ: أنَّهُ يلزمُ ألَّا يقدرَ على المخالفةِ عندَ تعلُّقِ قدرةِ الإلهِ الثَّاني؛ لسدِّهِ عليهِ طريقَ تعلُّقِ قدرتِهِ، وهذا عجزٌ، بخلافِ عدمِ صحَّةِ تعلُّقِ قدرةِ الإلهِ الواحدِ بإيجادِ شيءٍ بعدَ إيجادِهِ قبلُ واستمرَّ موجوداً؛ لامتناعِ إيجادِ الموجودِ، فإنَّ هذا ليسَ عجزاً؛ لأنَّهُ هوَ الَّذي أوجدَهُ كما يأتي قريباً.

قولُهُ: (لأنَّ كُلَّاً منهُما في نفسِهِ أمرٌ ممكنٌ) دفعٌ لِمَا يُقالُ: عندَ تعلُّقِ قدرةِ أحدِهِما بالحركةِ يصيرُ السُّكونُ مستحيلاً، والمستحيلُ لا تتعلَّقُ بهِ القدرةُ، فلا يلزمُ عجزُ الثَّاني.

فأشارَ إلى الجوابِ: بأنَّ كُلَّاً مِنَ الحركةِ والسُّكونِ في نفسِهِ أمرٌ ممكنٌ، والمحالُ إنَّما هوَ اجتماعُهُما، فالمحالُ إنَّما جاءَ مِنْ وجودِ الإلهينِ(١).

فإنْ قلتَ: يلزمُ مثلُ ذلكَ في الإلهِ الواحدِ إذا أوجدَ شيئاً؛ فإنَّهُ لا يقدرُ على إيجادِهِ ثانياً؛ لامتناعِ إيجادِ الموجودِ.

فالجوابُ: أنَّ عدمَ تعلُّقِ القدرةِ تنجيزاً بشيءٍ لكونِها تعلَّقَت بإيجادِهِ قبلُ واستمرَّ موجوداً.. ليسَ عجزاً، بخلافِ عدمِ تعلُّقِهِا لمنعِ الغيرِ لَهُ؛ فإنَّهُ عجزٌ لتعجيزِ الغيرِ إيَّاهُ(٢).

---

(١) قال العلَّامةُ الأميرُ جواباً أوضحَ مِنْ هذا: (وحاصلُ الجوابِ: أنَّ المنافيَ لتعلُّقِ الإرادةِ الاستحالةُ الذَّاتيَّةُ، وفي الحقيقةِ لا يَرِدُ البحثُ إلَّا إذا كانَ بينَ الإرادتينِ تعاقبٌ، والفَرْضُ: أن يتوجَّها معاً في آنٍ واحدٍ، فلا يَرِدُ شيءٌ، فليُتأمَّلْ) «حاشية الأمير» (٦٨٦/١).

(٢) زارد العلَّامةُ الأميرُ جواباً آخرَ فقالَ: (والجوابُ: بالفرقِ بينَ الإرادتينِ لذاتينِ، وإرادةِ ذاتٍ واحدةٍ؛ فإنَّ إرادةَ الحركةِ تضادُّ إرادةَ السُّكونِ مِنْ مريدٍ واحدٍ، لا إنِ اختلفَ محلُّ الإرادتينِ فلم يجتمعْ الضِّدَّانِ لذاتٍ واحدةٍ. وتوضيحُهُ: أنَّ المريدَ الواحدَ إذا أرادَ الحركةَ والسُّكونَ معاً فقد أرادَ اجتماعَ الضِّدَّين، وهوَ محالٌ لا تتعلَّقُ بهِ إرادةٌ، وأمَّا إذا كانا مريدينِ فكلُّ واحدٍ منهما توجَّهَ لأمرٍ ممكنٍ، فليُتأمَّلْ).

قولُهُ: (وكذا تعلُّقُ الإرادةِ بكلٍّ منهُما) أي: أمرٌ ممكنٌ في نفسِهِ، وإنَّما المحالُ اجتماعُ تعلُّقِي الإرادتينِ، فلزومُ المحالِ إنَّما هوَ مِنْ وجودِ الإلهينِ.

قولُهُ: (إذ لا تضادَّ بينَ الإرادتينِ) تعرَّضَ لنفي تضادِّهما زيادةً في الإيضاحِ؛ لإمكانِ كلٍّ مِنَ التَّعلُّقينِ للإرادتينِ في نفسِهِ.

وإنَّما قُلنَا: زيادةً في الإيضاحِ؛ لأنَّ كُلاً مِنَ التَّعلُّقِينِ ممكنٌ في نفسِهِ، وإنْ سُلِّمَ أنَّ بينهُما تضادَّاً فحينئذٍ لا حاجةَ إلى نفي تضادِّهِما إلَّا لزيادةِ الإيضاحِ.

قولُهُ: (وحينئذٍ: إمَّا أنْ يحصُلَ الأمرانِ...) إلى آخرِهِ، هذا استدلالٌ على الاستثنائيَّةِ المحذوفةِ –وهيَ قولُنا: لكنْ لا يمكِنُ تمانعٌ– بقياسٍ استثنائيٍّ[1].

وتقريرُهُ: أنَّهُ لو أمكنَ تمانعٌ.. فإمَّا أنْ يحصلَ الأمرانِ أو لا، لكنَّ الأوَّلَ محالٌ؛ للزومِ اجتماعِ الضِّدَّينِ، والثَّاني محالٌ أيضاً؛ للزومِ العجزِ.

وأمَّا بيانُ الملازمةِ: فهوَ ما سبقَ مِنْ وجوبِ عمومِ تعلُّقِ قدرةِ الإلهِ وإرادتِهِ لجميعِ الممكناتِ.

قولُهُ: (أو لا، فيلزمُ عجزُ أحدِهِما) أي: أو لا يحصلُ الأمرانِ؛ بأنْ لم يحصلْ واحدٌ منهُما، أو يحصلُ أحدُهُما دونَ الآخرِ، وأيَّاً ما كانَ يلزمُ عجزُ أحدِهِما، ويلزمُ أيضاً عجزُ الثَّاني الَّذي قُدِّرَ نفوذُ إرادتِهِ؛ لأنَّهما مِثلانِ فيجبُ لأحدِهِما ما وجبَ للآخرِ، ويلزمُ في الثَّاني اجتماعُ الضِّدَّينِ؛ القدرةِ؛ لأنَّهُ وقعَ مرادُهُ، والعجزِ؛ لانعقادِ المماثلةِ بينَهُ وبينَ مَنْ لم يقعْ مرادُهُ.

ويُحكَى عن ابنِ رشدٍ أنَّهُ كانَ يقولُ: إذا قُدِّرَ نفوذُ مرادِ أحدِهِما دونَ الآخرِ.. كانَ الَّذي نفذَ مرادُهُ إلهاً دونَ الآخرِ، وتمَّ برهانُ الوحدانيَّةِ.

ثمَّ ساقَ الجوابَ الَّذي ذكرَهُ الملويُّ فقالَ: (وجوابٌ آخرُ: إنَّ عدمَ حصولِ المرادِ لمانعٍ مِنْ نفسِ المريدِ لا يُعَدُّ عجزاً، بل هوَ تنفيذٌ لإرادتِهِ السَّابقة، بخلافِ ما إذا منعَهُ غيرُهُ، فلينظرْ) «حاشية الأمير» (٦٨٨/١).

(١) أصلُ القياسِ الاستثنائيِّ الأوَّلِ: لو وُجِدَ فردانِ مُتَّصفانِ بصفاتِ الألوهيَّةِ لأمكنَ بينَهُما تمانعٌ (الشَّرطيَّةُ)، لكن لا يمكنُ تمانعٌ (الاستثنائيَّةُ المحذوفةُ)، فلا يوجدُ فردانِ متَّصفانِ بصفاتِ الألوهيَّةِ (النَّتيجةُ).

قالَ شيخُ شيخِنَا العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (وهذا إنَّما يصحُ لو لم يُفرضا مثلينِ؛ ليصحَّ انفرادُ أحدِهِما بالعجزِ عن الآخرِ)[١].

قولُهُ: (وهوَ أمارةُ الحدوثِ والاحتياجِ)؛ أي: إلى مَنْ يدفعُ عنهُ النَّقصَ ومعارضةَ الغيرِ لهُ، والإلَهُ يجبُ أن يكونَ غيرَ محتاجٍ.

قولُهُ: (لإمكانِ التَّمانعِ المستلزمِ للمحالِ) المناسبُ لِمَا سبقَ: أن يكونَ لفظُ (المستلزمِ) نعتاً (لإمكانِ) وإن صحَّ كونُهُ نعتاً (للتمانعِ).

قولُهُ: (وإليهِ الإشارةُ بقولِهِ تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ آلِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]) جعلَ ذلكَ مدلولاً بطريقِ الإشارةِ لا العبارةِ؛ تبعاً لِما حقَّقَهُ العلَّامةُ البخاريُّ[٢] تلميذُ السَّعدِ؛ حيثُ ذكرَ عن حُجَّةِ الإسلامِ ما حاصِلُهُ: أنَّ الأدلَّةَ تجري مَجرى الأدويةِ، فيجبُ أن لا يكونَ الإرشادُ لكلِّ أحدٍ على وتيرةٍ واحدةٍ، والغالبُ على الخلقِ القصورُ، فلا يُدرِكُ غالبُهُم الأدلةَ القطعيَّةَ البرهانيَّةَ؛ كما لا تُدرِكُ الخفافيشُ نورَ الشَّمسِ، بل تضرُّهُم الأدلَّةُ القطعيَّةُ؛ كما يضُرُّ ريحُ الوردِ الجُعَلَ[٣].

ثُمَّ قالَ العلَّامةُ البخاريُّ: (لا يخفَى أنَّ التَّكليفَ يشملُ الكافَّةَ مِنَ العامَّةِ والخاصَّةِ، والقرآنُ مشتملٌ على الأدلَّةِ القطعيَّةِ الَّتي لا يعقِلُها إلَّا الفَطِنونَ -وقليلٌ ما هم- بطريقِ الإشارةِ، على ما بيَّنَهُ الإمامُ الرَّازيُّ، وعلى الأدلَّةِ الخطابيَّةِ النَّافعةِ معَ العامَّةِ لوصولِ عقولِهِم إلى إدراكِها بطريقِ العبارةِ[٤]، وقد اشتملَتْ عليهِما هذهِ الآيةُ.

---

(١) «حواشي اليُوسِيُّ على كبرى السنوسي» (٣/٦٠).

(٢) عبدُ العزيزِ بنُ أحمدَ بنِ محمَّدٍ، علاءُ الدِّينِ البخاريُّ، أخذ عن: عمِّهِ محمَّدِ المايمرغيِّ، ومحمَّدٍ البخاريِّ، وغيرهم، ولهُ تصانيفُ؛ منها: شرحُ أصولِ البزدويِّ، وشرحُ المنتخبِ الحساميِّ، وتفقَّهَ عليهِ: قوامُ الدِّينِ محمَّدٍ الكاكيِّ، وجلالُ الدِّينِ عمرُ الخبازيُّ (ت ٨٤١هـ) انظر: «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، اللكنوي (ص٩٤).

(٣) «إحياء علوم الدين»، الغزالي (١/١٠١). والجُعَل: دُوَيْبَّةٌ سَوداءُ، تكون فِي المواضعِ النَّدِيَّة. انظر: «تاج العروس» (٢٨/٢١٠).

(٤) قولُهُ: (بطريقِ العبارةِ) و(بطريقِ الإشارةِ) متعلِّقانِ بقولِهِ: (مشتملٌ).

فالمدلولُ عليهِ بطريقِ العبارةِ: لزومُ [فسادِ][ب] السَّمواتِ والأرضِ بخروجِهَا[١] عن النِّظامِ المحسوسِ عندَ تعدُّدِ الإلهِ، ولزومُ فسادِهما إنَّما يكونُ على تقديرِ الاختلافِ، والاختلافُ ليسَ بلازمٍ قطعاً؛ لإمكانِ الاتِّفاقِ، فلزومُ الفسادِ عاديٌّ.

وأمَّا البرهانُ المدلولُ عليهِ بطريقِ الإشارةِ: فهوَ برهانُ التَّمانعِ، لا التَّمانعُ الخطابيُّ الَّذي تدلُّ عليهِ[٢] الآيةُ بطريقِ العبارةِ، فالتَّمانُعُ قد يكونُ برهانيًّا وقد يكونُ خَطَابيًّا، فالفسادُ المدلولُ عليهِ بالإشارةِ: كونُ مقدورٍ بينَ قادرينِ[٣] وعجزُ الإلهينِ، والفسادُ المدلولُ عليهِ بالعبارةِ: خروجُ السَّماواتِ والأرضِ عن النِّظامِ المحسوسِ) انتهى.

وقالَ الفهريُّ: (الآيةُ كاشفةٌ لوجهِ الاستدلالِ على إبطالِ إلهينِ عامَّي القدرةِ والعلمِ وسائرِ الصِّفاتِ؛ لِمَا يُفضِي إليهِ مِنَ الفسادِ والتَّمانعِ المانعِ مِنْ وقوعِ الممكناتِ) انتهى[٤].

قالَ شيخُ شيخِنا العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (ظاهرُ هذا الكلامِ: أنَّ فسادَ السَّمواتِ والأرضِ أُريدَ بهِ عدمُ وجودِهما أصلاً للتَّمانعِ، بتقديرِ الاختلافِ أو الاتِّفاقِ...[٥] وهذا بعيدٌ مِنْ لفظِ الآيةِ، واللهُ تعالى أعلمُ.

ويحتملُ أن يريدَ بفسادِهما: خرابَهُما وهلاكَ مَنْ فيهما، كما فسَّر بهِ الواحديُّ، ويكونُ العطفُ في كلامِ الفهريِّ ليسَ للتَّفسيرِ[٦].

---

(١) في (ب، ج): (بخروجهما) بدل (بخروجها).

(٢) في (أ): (على) بدل (عليه).

(٣) وبيَّنَ الإمامُ الرَّازيُّ استحالتَهُ بقولِهِ: (لأنَّ استنادَ الفعلِ إلى الفاعلِ لإمكانهِ، فإذا كانَ كلُّ واحدٍ منهما مستقلًّا بالإيجادِ فالفعلُ لكونهِ معَ هذا يكونُ واجبَ الوقوعِ، فيستحيلُ إسنادُهُ إلى هذا لكونِهِ حاصلاً منهما جميعاً، فيلزمُ استغناؤُهُ عنهما معاً واحتياجُهُ إليهما معاً، وذلكَ محالٌ) «تفسيرِهِ» (١٢٨/٢٢).

(٤) «شرح معالم أصول الدين»، ابن التلمساني (ص٤١٩).

(٥) في كلام اليُوسِيُّ نقصٌ وتتمَّتُهُ: (على ما مرَّ، ويكونُ العطفُ في كلامِ الفهريِّ للتَّفسيرِ).

(٦) العطفُ في قولِهِ: (مِنَ الفسادِ والتَّمانعِ) فعلى الأوَّلِ يكونُ الفسادُ بمعنى التَّمانعِ، فيكونُ العطفُ للتَّفسيرِ، وعلى الثَّاني: يكونانِ متغايرانِ، فلا يكونُ العطفُ للتَّفسيرِ.

وعلى كلا التَّقديرينِ تكونُ الآيةُ برهانيَّةً، أمَّا على الأوَّلِ: فظاهرٌ، وأمَّا على الثَّاني: فبأنْ[١] يُعتبرَ الفسادُ والخرابُ بعدمِ الإمداداتِ المقتضيةِ للبقاءِ مِنْ أجلِ التَّمانعِ اللَّازمِ عن التَّعدُّدِ، وذلك كإرسالِ الأمطارِ، وخلقِ الحيواناتِ والنَّباتِ وسائرِ الأقواتِ، وتحريكِ الأفلاكِ لتعُلَمَ الأوقاتُ وينتظِمَ المعاشُ، وإمدادِ الجواهرِ[٢] كلَّ لحظةٍ، وغيرِ ذلكَ ممَّا لا يُحصَى إلى ما لا نعلَمُهُ مِنَ الحوادثِ المتجدِّدةِ في الملكِ والملكوتِ، ولا شكَّ أنَّها كلَّها ممكناتٌ تُوجَدُ شيئاً فشيئاً، لو تعدَّدَ الإلهُ لم يوجَدْ شيءٌ منها؛ للتَّمانعِ المقتضي لعدمِ وجودِ شيءٍ مِنَ الممكناتِ) انتهى[٣].

وقد حكمَ صاحِبُ «التَّبصرةِ» بكفرِ مَنْ قالَ: إنَّ دلالةَ الآيةِ ظنيَّةٌ؛ كأبي هاشمٍ؛ لأنَّ الخصمَ إذا منعَ الملازمةَ لم يتمَّ الاستدلالُ، وذلكَ مستلزمٌ أنْ يُعلِّمَ اللهُ تعالى رسولَهُ ما لا يتمُّ الاستدلالُ بهِ على المشركينَ، فيلزمُ أحدُ محذورينِ؛ إمَّا الجهلُ، أو السَّفهُ، تعالى اللهُ عن ذلكَ علوَّاً كبيراً[٤].

والمعتمدُ: أنَّهُ لا يصِحُّ الاستدلالُ على الوحدانيَّةِ بالنَّقلِ وحدَهُ؛ لأنَّ ثبوتَ الصَّانعِ لا يتحقَّقُ بدونِها، ولا أثرَ للنَّقلِ في ثبوتِ الصَّانعِ، فكذا ما يتوقَّفُ عليهِ[٥].

نعمْ؛ آياتُ القرآنِ مرشدةٌ لوجهِ الدَّليلِ العقليِّ.

---

(١) هكذا في (ب) وهو موافق للمطبوع، وفي (أ، ج): فأن.

(٢) في المطبوعِ زيادةُ: (بالأعراض) وهيَ ساقطةٌ مِنَ النُّسخِ الثَّلاثةِ.

(٣) انظر: «حواشي اليُوسِيُّ على كبرى السنوسي» (٣/٧٠).

(٤) قالَ أبو المعينِ النَّسفيُّ: (أليسَ إنَّ اللهَ قالَ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقالَ عزَّ وجلَّ ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] وما ذكرَ مِنَ الآياتِ الَّتي مرَّ ذكرُها، ولا شكَّ أنَّ علوَّ البعضِ على البعضِ، وفسادَ السَّمواتِ والأرضِ.. غيرُ متصوَّرٍ معَ الاتِّفاقِ في الإرادةِ، فلو كانَ الاختلافُ فيها غيرَ متصوَّرٍ.. لكانَ اللهُ تعالى معلِّماً رسولَهُ ﷺ أن يحاجَّ المشركينَ بما لا يصلحُ أن يكونَ دليلاً، وكذا بتعليميهِ إيَّاهُ محاجَّةَ الكفرةِ بالدَّليلِ العقليِّ معَ أنَّهُ لا دلالةَ فيهِ على ذلكَ كانَ سفيهاً جاهلاً، ومَنْ نسبَ اللهَ تعالى إلى شيءٍ مِنْ ذلكَ كانَ ممَّن لا يخفى كفرُهُ على أحدٍ، ولوجبَ على أقربِ النَّاسِ إليهِ إبانةُ رأسِهِ مِنْ جسدِهِ وقطعَ مادَّةِ شرِّهِ عن ضعفاءِ المسلمينَ) «تبصرة الأدلة في أصول الدين» (١/٢٣٦).

(٥) وذلكَ لأنَّ حجِّيَّةَ النَّقلِ متوقِّفةٌ على ثبوتِ الصَّانعِ، فلا يحتجُّ بالنَّقلِ على إثباتِ الصَّانعِ لئلَّا يلزمَ الدَّورُ.

٢٦- عَنْ ضِـــدٍّ اوْ شِـــبْهٍ شَـــرِيكٍ مُطْلَقَا وَوَالِـــدٍ كَـــذَا الْوَلَـــدْ وَالْأَصْـــدِقَـــا

[تأكيدُ السُّلوبِ بنفي الشِّبهِ والنَّظيرِ والمثيلِ عنهُ سبحانَهُ]

ومِمَّا يجبُ اعتقادُهُ: أنَّهُ تعالى وجبَتْ لهُ الصِّفاتُ المذكورةُ **حالَ كونِهِ (مُنَزَّهَاً)؛ أي: في حالِ وجوبِ تنزُّهِهِ عن ضدٍّ وما مَعَهُ،** (أَوْصَافُهُ)؛ **أي: صفاتُهُ مطلقاً** (سَنِيَّةٌ)؛ **أي: كالنُّورِ؛ بجامعِ الاهتداءِ، أو معناهُ:** رفيعةٌ.

وعلَّقَ بقولِهِ منزَّهاً (عَنْ ضِدٍّ)؛ أي: مضادٍّ لهُ سبحانَهُ وتعالى أو لصفاتِهِ، وإلَّا لوجبَ ارتفاعُهُ أو ارتفاعُها ارتفاعاً مطلقاً إن دامَ الضِّدُّ، أو مقيَّداً بحالةِ وجودِهِ إنْ لم يَدُمْ، والفَرْضُ: أنَّه واجبُ الوجودِ قديمٌ، وكذا صفاتُهُ، هذا خَلْفٌ.

قولُهُ: (حالَ كونِهِ "مُنَزَّهَاً") أشارَ إلى أنَّ منزَّها حالٌ مِنَ الهاءِ في قولِهِ: (فواجبٌ لهُ الوجودُ والقِدمُ) وهيَ مؤكِّدةٌ لعامِلِها؛ لأنَّ وجوبَ الوجودِ يستلزمُ التَّنزُّهَ عمَّا يأتي، أو لصاحِبِها؛ لأنَّ ذاتَهُ تعالى مستلزِمةٌ للتَّنزُّهِ المذكورِ.

قولُهُ: (أي: في حالِ وجوبِ تنزُّهِهِ عن ضدٍّ وما معَهُ) زيادةُ إيضاحٍ، وتنبيهٌ على متعلَّقِ منزَّها كما سنذكُرُهُ [أيضاً]ᶜ زيادةً في البسطِ.

وأشارَ بلفظِ (وجوبِ) إلى أنَّ التَّنزُّهَ عمَّا يذكرُ لا يكونُ إلَّا واجباً.

قولُهُ: (أي: صفاتُهُ) أشارَ إلى أنَّ الوصفَ والصِّفةَ بمعنىً واحدٍ، والأصلُ في الوصفِ: أنْ يكونَ مصدرَ وَصَفَ يَصِفُ؛ بمعنى: أخبرَ وذكرَ، ثمَّ أُطلِقَ على الصِّفةِ؛ أي: المعنى القائمِ بالذَّاتِ، وتُطلقُ الصِّفةُ أيضاً على المعنى المصدريِّ؛ أي: الإخبارِ والذِّكرِ(١).

(١) قالَ البرهانُ اللَّقانيُّ: (الصِّفةُ: المعنى القائمُ بالذَّاتِ، والموصوفُ: مَنْ قامَ بهِ المعنى، والاتِّصافُ: قيامُ المعنى بهِ، والوصفُ: هوَ الإخبارُ عن قيامِ الصِّفةِ بالموصوفِ، والواصفُ: هوَ المخبِرُ بذلكَ، وقد تطلقُ الصِّفةُ على الوصفِ، والوصفُ عليها) «عمدة المريد» (١/٤٠٠).

قولُهُ: (مطلقاً)؛ أي: دائماً، أو سواءٌ كانَت ثبوتيَّةً أو سلبيَّةً، ففيهِ إشارةٌ إلى أنَّ الوصفَ والصِّفةَ يطلقانِ على كلٍّ منهُما[١].

وفيهِ ردٌّ على مَنْ زعمَ: أنَّ القومَ لا يُطلقونَ الصِّفةَ إلَّا على الوجوديِّ، وأنَّهُم إنَّما يُسمُّونَ السَّلبيَّاتِ نُعُوتاً، معَ أنَّ المعروفَ أنَّ النَّعتَ خاصٌّ بالصِّفةِ الثُّبوتيَّةِ، فكلُّ نعتٍ صفةٌ، وليسَ كلُّ صفةٍ نعتاً[٢].

وهَهُنَا بحثٌ: وهوَ أنَّهُ إذا كانَ الأمرُ كما ذكرَ فلمَ حكمُوا بأنَّ إطلاقَ لفظِ الصِّفةِ على الوجودِ تسامحٌ على مذهبِ الشَّيخِ الأشعريِّ، معَ أنَّ الشَّيخَ الأشعريَّ لا يُنكِرُ أنَّ مفهومَ الوجودِ ليسَ مفهومَ الموجودِ، وأنَّ مفهومَ الوجودِ أمرٌ اعتباريٌّ؛ أي: التَّحقُّقُ في الخارجِ، وإذا كانَ لا تسامحَ[٣] في إطلاقِ لفظِ الصِّفةِ على السَّلبيَّاتِ معَ أنَّها أمورٌ عدميَّةٌ، فبالأولى أن لا تسامحَ في إطلاقِ لفظِ الصِّفةِ على الاعتباريَّاتِ الثُّبوتيَّةِ؟

والفرقُ: بكونِ السَّلبيَّاتِ تُعقَلُ الذَّاتُ بدونِها بخلافِ الوجودِ.. لا يجدي نفعاً؛ إذ كما نقولُ: إنَّ القدمَ صفةٌ سلبيَّةٌ غيرُ قائمةٍ بالذَّاتِ، بل أمرٌ عدميٌّ تُعقَلُ الذَّاتُ بدونِهِ، مِنْ غيرِ تسامحٍ في إطلاقِ لفظِ الصِّفةِ عليهِ.. نقولُ: إنَّ الوجودَ صفةٌ ثبوتيَّةٌ اعتباريَّةٌ غيرُ قائمةٍ بالذَّاتِ على مذهبِ الشَّيخِ الأشعريِّ، لا تعقَلُ الذَّاتُ بدونِهِ، إلَّا أن يقالَ: السَّلبيَّةُ فيها أمرٌ خارجٌ عن الوجودِ[٤]، بخلافِ الوجودِ[٥].

قولُهُ: (أي: كالنُّورِ؛ بجامعِ الاهتداءِ) هذا على أنَّ (سنيَّه) مِنَ السَّنا بالقصرِ؛ وهوَ النُّورُ، مثلُ: ﴿**يَكَادُ سَنَابَرْقِهِۦيَذْهَبُبِٱلْأَبْصَٰرِ**﴾ [النور: ٤٣]، و(سنيَّه) على وزنِ فعيلةٌ؛ أي: نيِّرةٌ؛ بمعنى: منسوبةٍ إلى النُّورِ.

---

(١) فليسَ المرادُ بالصِّفةِ ما يكونُ خارجاً عن الشَّيءِ قائماً بهِ، بل المرادُ ما يحملُ عليهِ؛ سواءٌ كانَ عينَ حقيقتِهِ، أو داخلاً فيها أو خارجاً، وقد تقدَّمَ ذلكَ.

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (فائدةٌ: الصِّفةُ والوصفُ والنَّعتُ مترادفةٌ؛ بمعنى: ما ثبتَ للغيرِ؛ وجوديَّاً أو عدميَّاً، قديماً أو حادثاً، وأخصُّ منهُ: المعنى؛ لأنَّهُ قاصرٌ على الوجوديِّ، فلا يشملُ السُّلوبَ، وأخصُّ منهُ: العرضُ؛ لقصورِهِ على الوجوديِّ الحادثِ) «حاشيةِ الأميرِ» (٤٦٧/١).

(٣) في (أ): (التسامح) بدل (لا تسامح).

(٤) في هامش أ: (وهوَ نفيُ العدمِ).

(٥) قالَ خالدٌ الأزهريُّ: (والحاصلُ: أنَّ الوجودَ والموجودَ واحدٌ عندَهُ، وتغايرُ اللَّفظِ مصحِّحٌ للحملِ؛ أعني: حملَ المواطأةِ، لا حملَ الاشتقاقِ الَّذي يستلزمُ المغايرةَ في الخارجِ) «فيضُ العليِّ الودودِ في تحقيقِ مسألةِ الوجودِ» (ص٧٠).

ويقولُ الجرجانيُّ في التفريقِ بين حملِ المواطأةِ والاشتقاقِ: (حمل المواطأة عبارة عن أن يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة كقولنا الإنسان حيوان ناطق بخلاف حمل الاشتقاق إذ لا يتحقق فيه أن يكون المحمول كلياً للموضوع كما يقال الإنسان ذو بياض والبيت ذو سقف) «التعريفات» (ص٩٩).

و(السَّنيَّه) على وجهِ التَّشبيهِ كما أشارَ إليهِ الشَّارحُ، لا بمعنى أنَّها قامَ بها النُّورُ؛ لأنَّ النُّورَ عَرَضٌ فيستحيلُ قيامُهُ بالصِّفةِ؛ قديمةً كانَت أو حادثةً؛ لاستحالةِ قيامِ الصِّفةِ بالصِّفةِ، وإنْ أُريدَ بالنُّورِ أجرامٌ لطيفةٌ.. فأَولى بالاستحالةِ[١].

ولا يَصحُّ كونُ الياءِ في (سَنيَّه) للنَّسَبِ؛ إذ لو كانتْ لهُ لقيلَ: (سنويَّةٌ)؛ لوجوبِ قلبِ الألفِ واواً، إلَّا أنْ تكونَ النِّسبةُ على غيرِ قياسٍ.

قولُهُ: (أو معناهُ)؛ أي: معنى لفظِ (سنيَّه): رفيعةٌ، وهذا على أنَّ (سنيَّه) مِنَ السَّناء بالمدِّ؛ بمعنى: الرِّفعةِ والعلوِّ؛ كقولِ الشَّاعرِ[٢]: [من الطويل]

بَلَغْنَا السَّمَاءَ مَجْدُنَا وَجُدُوْدُنَا ... وَإِنَّا لَنَرْجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرَا

والمرادُ هنا: العلوُّ المعنويُّ.

و(سنيَّه) على هذا أيضاً على وزنِ (فعيلةِ)، ولا يصحُّ كونُ الياءِ في (سنيَّه) على هذا أيضاً للنَّسبِ على ما مرَّ.

وجملةُ (أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ) حالٌ ثانيةٌ مِنَ الهاءِ في قولِهِ: (فواجبٌ لهُ الوجودُ) مِنَ الأحوالِ المترادفةِ، أو مِنَ الضَّميرِ المستترِ في مُنزَّهاً، فيكونُ مِنَ الأحوالِ المتداخلةِ[٣]، واستُغنِيَ عن الواوِ بالضَّميرِ.

---

(١) والرَّاجحُ أنَّها أعراضٌ. انظر: «المواقف»، الإيجي (ص١٣٣)، «شرح المقاصد»، التفتازاني (٢٦٦/٢).

(٢) القائلُ: النَّابغةُ الجعديُّ، وهذا بيتٌ مِنْ قصيدةٍ مطلعُها:

خَلِيْلَيَّ غُضَّا سَاعَةً وَتَهَجَّرَا ... وَلُوْمَا عَلَى مَا أَحْدَثَ الدَّهْرُ أَوْ ذَرَا

انظر: «ديوان النَّابغة الجعدي» (ص٧١).

وحولَ هذا البيتِ يقولُ النَّابغةُ: (أنشدتُ رسولَ اللهِ ﷺ هذا الشِّعرَ فأعجبَهُ:

بَلَغْنَا السَّمَاءَ مَجْدُنَا وَجُدُوْدُنَا ... وَإِنَّا لَنَرْجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرَا

فقالَ: أينَ المظهرُ يا أبا ليلى؟ قلتُ: الجنَّة، قالَ: أجل إن شاءَ اللهُ). رواه ابن كثير في «جامع المسانيد والسنن» (١٣٢/٧). والسيوطي في «الجامع الكبير» (١٨٨/٢٢).

(٣) الحالُ المتداخلةُ: هيَ الَّتي صاحبُها في حالٍ أخرى؛ نحوُ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]، فجملةُ (استمعوه) حالٌ مِنْ مفعولِ (يأتيهم) أو مِنْ فاعلِهِ، وجملةُ (وهم يلعبون) حالٌ مِنْ فاعلِ (استمعوه).

فعليهِ: يكونُ (منزَّهاً) حالاً مِنَ الهاءِ في (فواجبٌ لهُ الوجودُ)، و(أوصافُهُ سنيَّهْ) حالاً مِنَ الضَّميرِ المستترِ في (منزَّهاً).

قولُهُ: (وعلَّقَ بقولِهِ منزَّهاً "عَنْ ضِدٍّ") ويصحُّ أن يُعلَّقَ أيضاً بقولِهِ (سنيَّه) على وجهِ التَّنازعِ[١] إن كانَ (سنيَّه) مِنَ السَّناءِ بالمدِّ؛ بمعنى: الرِّفعةِ والعلوِّ.

قولُهُ: (أي: مضادٍّ) أي: منافٍ لوجودِهِ أو لصفةٍ مِنْ سائرِ صفاتِهِ، فالمرادُ بالضِّدِّ هُنَا: الضِّدُّ اللُّغويُّ[٢].

فيدخلُ في ذلكَ: الضِّدُّ بالمعنى الاصطلاحيِّ؛ أي: المعنى الوجوديُّ الَّذي يخالفُهُ معنىً وجوديٌّ منافٍ لهِ؛ كالبياضِ والسَّوادِ، والقدرةِ والعجزِ، فالتَّضادُّ اصطلاحاً لا يكونُ إلَّا في الصِّفاتِ الوجوديَّةِ، وهذا هوَ الأصلُ، وقَد يعتبرُ في الذَّواتِ لكنْ مِنْ حيثُ أوصافُها؛ كالأبيضِ والأسودِ، فصفاتُهُ العليَّةُ منزَّهةٌ عن طريانِ ضدٍّ عليها وسبقيَّةِ ضدٍ لها.

ويدخلُ في ذلكَ: النَّقيضُ بالمعنى الاصطلاحيِّ؛ وهوَ الأمرُ الَّذي ينافيهِ أمرٌ بحيثُ لا يجتمعانِ ولا يرتفعانِ، وأحدُهُما انتفاءُ الأمرِ الآخرِ؛ كثبوتِ الوجودِ وانتفائِهِ، والقدرةِ ولا قدرةَ، وهوَ يكونُ للوجوديَّاتِ والاعتباريَّاتِ الثُّبوتيَّةِ والسَّلبيَّةِ، فإنَّهُ تعالى مُنزَّهٌ عن طريانِ نقيضٍ لوجودِهِ أو لصفةٍ مِنْ سائرِ صفاتِهِ.

ويدخلُ في ذلكَ: الأمرُ الإضافيُّ؛ وهوَ الأمرُ الَّذي ينافيهِ أمرٌ آخرُ، ويتوقَّفُ تعقُّلُ كلٍّ منهُما على تعقُّلِ الآخرِ، فاللهُ تعالى منزَّهٌ عن كلِّ أمرٍ إضافيٍّ ينافي وجودَهُ، أو ينافي صفةً مِنْ سائرِ صفاتِهِ؛ ككونِهِ فوقَ جِرمٍ أو تحتَهُ، أو أمامَهُ أو خلفَهُ، أو عن يمينِهِ أو عن شمالِهِ، أمَّا الإضافيُّ الَّذي ليسَ كذلكَ فليسَ بمستحيلٍ؛ ككونِهِ قبلَ العالمِ وبعدَ فناءِ العالمِ.

والحالُ المتعدِّدةُ: وهيَ الَّتي يكونُ صاحبُها صاحبَ حالٍ أخرى؛ نحوُ: جاءَ زيدٌ راكباً مستوياً، فمستوياً وراكباً: حالانِ مِنْ زيدٍ.
فعليهِ: يكونُ (منزَّهاً) و(أوصافُهُ سنيَّةٌ) حالانِ مِنَ الهاءِ في قوله: (فواجبٌ لهُ الوجودُ).
انظر: «شرح الحدود في النحو»، الفاكهاني (ص٢٣١).

(١) التَّنازعُ: أن يتقدَّمَ عاملانِ مذكورانِ فأكثرُ على معمولٍ واحدٍ، والأصلُ في ذلكَ الاسمِ المتقدِّمِ: جوازُ رفعِهِ ونصبِهِ. انظر: «شرح الحدود في النحو»، الفاكهاني (ص٢٠٣).
فالعاملانِ المتنازِعانِ: (سنيَّه) (منزَّهاً)، والمعمولُ المتنازَعُ عليهِ: (عن ضدٍّ).

(٢) وإنَّما احتاجَ إلى تفسيرِ الضِّدِّ بالضِّدِّ اللُّغويِّ؛ لأنَّ الضِّدَّ الاصطلاحيَّ خاصٌّ بالصِّفاتِ الوجوديَّةِ، قالَ العدويُّ: (الضِّدَّانِ: المعنيانِ الوجوديانِ اللَّذانِ بينَهُما غايةُ الخلافِ، فعلى هذا: إطلاقُ الضِّدِّ على ذاتٍ أُخرى غيرِ ذاتِ الباري تسامحٌ). «حاشية العدوي الصُّغرى على إتحافِ المريدِ» (ق ٤٧).

ويدخلُ في ذلكَ: العدمُ والملكةُ؛ وهُما ثبوتُ أمرٍ ونفيُهُ عمَّن يقبلُهُ؛ كالبصرِ والعمى، فيجبُ تنزُّهُهُ تعالى عن العمى ونحوِهِ.

وأمَّا الخلافيَّةُ والغيريَّةُ فثابتانِ لهُ عزَّ وجلَّ؛ إذ هوَ مخالفٌ ومغايرٌ للممكناتِ(١).

(اوْ شِبْهٍ)؛ أي: مشابهٍ لهُ تعالى **في ذاتِهِ أو في صفاتِهِ بوجهٍ وحالٍ؛ لوجوبِ مخالفتِهِ تعالى للممكناتِ ذاتاً وصفاتٍ.**

وحالَ كونِهِ تعالى منزَّهاً أيضاً عن (شَرِيْكٍ)؛ أي: مُشارِكٍ لهُ (مُطْلَقًا)؛ أي: في ذاتِهِ أو في صفاتِهِ أو في أفعالِهِ، فلا تكثُّرَ في ذاتِهِ، ولا نظيرَ لهُ في صفاتِهِ، ولا اختراعَ لغيرِهِ في أفعالِهِ.

ودليلُ هذا: ما مرَّ في وجوبِ الوحدانيَّةِ لهُ تعالى.

(وَ) حالَ كونِهِ تعالى منزَّهاً عن (وَالِدٍ)، فلا يجوزُ أن يكونَ تعالى مُنفصِلاً عن حيوانٍ **آخرَ**؛ أباً كانَ أو أمَّاً؛ لصدقِ الوالدِ بهِمَا.

(كَذَا الْوَلَدْ) فيجبُ أن يكونَ تعالى منزَّهاً عنهُ كتنزُّهِهِ عن الوالدِ، فلا يجوزُ أن ينفصلَ عنهُ حيوانٌ آخرُ.

(وَ) حالَ كونِهِ تعالى منزَّهاً أيضاً عن (الْأَصْدِقَا) **جمعُ صديقٍ؛ بمعنى: المصادقِ؛ لصدقِهِ** في ودِّهِ ومحبَّتِهِ؛ **قريباً** كانَ **أو بعيداً، ملاطفاً** كانَ **أو غيرَهُ**، زوجاً كانَ أو لا.

---

(١)فقد سبقَ ذكرُ الضِّدِّ والنَّقيضِ والإضافةِ والعدمِ والملكةِ، وتفسيراً لهذهِ الاصطلاحاتِ أنقلُ كلامَ العلَّامةِ الفضاليِّ:
والحاصلُ: أنَّ المعلوماتِ تنحصرُ في أربعةِ أقسامٍ: المثلينِ، والضِّدَّينِ، والخلافينِ، والنَّقيضينِ؛ لأنَّ المعلومينِ إن أمكنَ اجتماعُهما فهما الخلافانِ؛ يجتمعانِ ويرتفعانِ؛ كالكلامِ والقعودِ، وإلَّا فإن لم يمكنْ معَ ذلكَ ارتفاعُهما فهما النَّقيضانِ؛ كوجودِ زيدٍ وعدمِهِ، وإن أمكنَ معَ ذلكَ ارتفاعُهما؛ فإمَّا أن يختلفا في الحقيقةِ أو لا، فالأوَّلُ: الضِّدَّانِ؛ كالحركةِ والسُّكونِ؛ لا يجتمعانِ وقد يرتفعانِ بعدمِ محلِّهما الَّذي هوَ الجِرمُ، والثَّاني: المثلانِ؛ لا يجتمعانِ وقد يرتفعانِ؛ كالبياضِ والسَّوادِ...
واعلمْ: أنَّ المتضايفينِ –وهما المعنيانِ الوجوديَّانِ اللَّذانِ بينَهُما غايةُ الخلافِ، ويتوقَّفُ تعقُّلُ كلٍّ منهما على تعقُّلِ الآخرِ؛ كالأبوَّةِ والبنوَّةِ...– داخلانِ في الضِّدَّينِ؛ للتَّناسبِ في أنَّ كلًّا وجوديٌّ، وأنَّ العدمَ والملكةَ؛ أي: الثُّبوتَ؛ وهما ثبوتُ أمرٍ ونفيُهُ عمَّا مِنْ شأنِهِ أن يتَّصفَ بهِ، ولذا لا يقالُ في الحائطِ: أعمى؛ أي: بحسبِ العادةِ، وإلَّا فيجوزُ عقلاً اتِّصافُهُ بهِ) «حاشية الأمير» (٦٩٥/١).

ودليلُ الجميعِ: ما تقدَّمَ في وجوبِ مخالفتِهِ للحوادثِ، والأصلُ القاطعُ: قولُهُ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ – ٤].

قولُهُ: (او شِبْهٍ) (أو) فيهِ بمعنى (الواو).

الشِّبْهُ: هوَ المماثلُ بوجهٍ ما، والشَّبيهُ: هوَ المماثلُ بوجهٍ أكيدٍ، كما ذكرَهُ بعضُهُم، فعبَّرَ الماتنُ بالأوَّلِ لأنَّهُ أعمُّ مِنَ الثَّاني، ونفيُ الأعمِّ يستلزمُ نفيَ الأخصِّ(١).

وينبغي ألَّا يُطلَقَ أنَّهُ تعالى يشبِهُ المخلوقاتِ في الوجودِ؛ لِمَا فيهِ مِنَ الإيهامِ وتركِ الأدبِ؛ إذ وجودُ المخلوقاتِ كالظِّلِّ الزَّائلِ، ووجودُهُ تعالى قديمٌ واجبٌ لا يزولُ، وإن كانَ الاشتراكُ في الأمورِ العامَّةِ لا محذورَ فيهِ؛ كالوجودِ، والثُّبوتِ، والتَّحقُّقِ، والموصوفيَّةِ، ومفهومِ الذَّاتِ في الذَّواتِ، ومفهومِ الصِّفةِ في الصِّفاتِ.

قولُهُ: (في ذاتِهِ)؛ بأنْ تكونَ ذاتٌ تشبِهُ ذاتَهُ تعالى في الكُنْهِ وإن لم تتَّصِفْ بمثلِ صفاتِهِ تعالى، وإن كانَ ذلكَ لا يُعقَلُ؛ لأنَّ المحالَ قد يستلزمُ محالاً آخرَ.

قولُهُ: (أو في صفاتِهِ)؛ بأن تكونَ ذاتٌ تشبِهُ ذاتَهُ تعالى في الصِّفاتِ أو بعضِها وإن لم تكُن مثلَ ذاتِهِ تعالى في الكُنْهِ، وإن كانَ ذلكَ لا يُعقَلُ؛ لِما مرَّ مِنْ [أنَّ]ج المحالَ قد يستلزمُ محالاً آخرَ.

قولُهُ: (بوجهٍ وحالٍ) متعلِّقٌ بـ(بمشابِهٍ) باعتبارِ وقوعِهِ في سياقِ النَّفي؛ أي: لا مشابِهَ لهُ تعالى بوجهٍ وحالٍ.

---

(١) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قولُهُ: (او شِبْهٍ) في «حاشيةِ» شيخِنا الملويِّ: (نفى الشِّبْهَ، فأَولى الشَّبيهُ)، وكأنَّهُ بناهُ على قاعدةِ زيادةِ الحروفِ، والمعروفُ: أنَّ الشَّبهَ والشَّبيهَ بمعنىً؛ كالحبِّ والحبيبِ. والشبيهُ: ولو في بعضِ الوجوهِ، والنَّظيرُ: في أغلبِها، والمثلُ: في جميعِها) «حاشية الأمير» (٦٩٦/١).

ويريدُ بقولِه: (وكأنَّهُ بناهُ على قاعدةِ زيادةِ الحروفِ) قاعدةَ: (زيادةُ المبنى تدلُّ على زيادةِ المعنى)، فـ(الشَّبيهُ) تزيدُ حروفُهُ على حروفِ (الشِّبهِ) فاعتمدَ الملويُّ على ذلكَ ليجعلَ (الشَّبيهَ) أخصَّ مِنَ (الشِّبهِ)؛ أي: الشَّبيهُ شِبْهٌ وزيادةٌ.

وعطْفُ (الحالِ) على (الوجهِ) عطفُ تفسيرٍ، أو مغايرٍ؛ بناءً على إثباتِ الأحوالِ ومغايرَتِها للوجوهِ والاعتباراتِ(١).

ولا يَرِدُ على قولِهِ: (بوجهٍ وحالٍ) الاشتراكُ في الأمورِ العامَّةِ؛ كالوجودِ والثُّبوتِ والتَّحقُّقِ والموصوفيَّةِ؛ لأنَّ المرادَ بوجهٍ وحالٍ مِنَ الأوجُهِ والأحوالِ الخاصَّةِ.

قولُهُ: (لوجوبِ مخالفتِهِ تعالى للممكناتِ) استدلالٌ على انتفاءِ المشابهةِ ببرهانٍ اقترانيٍ(٢)، تقريرُهُ: اللهُ تعالى واجبٌ لهُ المخالفةُ للممكناتِ، [وكلُّ واجبٍ لهُ المخالفةُ للممكناتِ]ب لا مشابهَ لهُ؛ ينتجُ: اللهُ تعالى لا مشابهَ لهُ.

ويصحُّ كونُهُ استثنائيّاً، وهوَ الأظهرُ، وتقريرُهُ أنْ يقالَ: لو كانَ لهُ تعالى مشابِهٌ لَمَا وجبَتْ مخالَفَتُهُ للممكناتِ، لكنَّهُ وجبَتْ مخالَفَتُهُ لها؛ ينتجُ: أنَّهُ لا مشابِهَ لهُ.

فإنْ قُلتَ: عدمُ المشابهةِ هوَ المخالفةُ للممكناتِ، فيلزَمُ الاستدلالُ على الشَّيءِ بنفسِهِ.

فالجوابُ: أنَّ المستدَلَّ عليهِ انتفاءُ المشابِهِ بكسرِ الباءِ، وهوَ مغايرٌ في المفهومِ لكونِهِ تعالى تَجِبُ مخالفتُهُ للممكناتِ وإن تلازَما، وهذا لا يَضُرُّ في الاستدلالِ.

فإن قُلتَ: المطلوبُ تنزُّهُهُ [تعالى]ب عن مُشابهٍ؛ سواءٌ كانَ واجباً أو ممكناً، ووجوبُ مخالفتِهِ تعالى للممكناتِ إنَّما يفيدُ نفيَ المشابِهِ مِنَ الممكناتِ.

---

(١) والفرقُ بينهما: أنَّ الأحوالَ صفةٌ قارَّةٌ في الذَّاتِ، بخلافِ الأمرِ الاعتباريِّ الثَّابتِ في نفسِ الأمرِ؛ فإنَّهُ غيرُ قارٍّ في الذَّاتِ، فثبوتُ الأمرِ الاعتباريِّ أضعفُ مِنْ ثبوتِ الأحوالِ على القولِ بها، فالكونُ قادراً مثلاً على إثباتِ الأحوالِ.. قارٌّ للذَّاتِ، أمَّا على نفيها فهو قيامُ القدرةِ بالذَّاتِ لا غيرُ. انظر: «حاشية الدسوقي على أم البراهين» (ص١٨٧).

(٢) القياسُ الاقترانيُّ: الَّذي لم تكنْ النَّتيجةُ أو نقيضُها مذكورةً فيهِ بالفعلِ، وإنَّما سُمِّيَ اقترانيّاً لكونِ الحدودِ فيهِ ـأعني: الحدَّ الأصغرَ والحدَّ الأكبرَ والحدَّ الأوسطَـ مقترنةً غيرَ مستثناةٍ. «مغني الطلاب»، المغنيسي (ص١٩٢). وقولُهُ: (لم تكنِ النَّتيجةُ أو نقيضُها مذكورةً فيهِ بالفعلِ) يفسِّرُهُ الملويُّ بقولِهِ: (والحاصلُ: أنَّ النَّتيجةَ في الاقترانيِّ أجزاؤها متفرِّقةٌ فيهِ، ولا تكونُ مذكورةً فيهِ بهيئتِها الاجتماعيَّةِ) «الشرح الكبير على السلم» (ص٣١٨).

والقياسُ هنا مِنَ الشَّكلِ الأوَّلِ، وهوَ الَّذي يكونُ الحدُّ الأوسطُ فيهِ محمولاً في الصُّغرى وموضوعاً في الكبرى.

فالجوابُ: أنَّ الدَّليلَ السَّمعيَّ دلَّ بعدَ ثبوتِ حدوثِ الأجرامِ والأعراضِ على استحالةِ قِدَمِ غيرِ اللهِ تعالى وصفاتِهِ، فلزمَ أنَّ كُلَّ ما سواهُ تعالى وسوى صفاتِهِ ممكنٌ.

قولُهُ: (ذاتاً وصفاتٍ)؛ أي: وأفعالاً؛ فإنَّ أفعالَهُ بتأثيرِ قدرتِهِ تعالى، وأفعالُ العبيدِ ليسَتْ بتأثيرِ قدرةِ العبدِ.

وإنَّما تركَ ذكرَ الأفعالِ لأنَّ حُكمَها يُعلَمُ مِنْ برهانِ الوحدانيَّةِ.

قولُهُ: (آخرَ) تأكيدٌ.

قولُهُ: (قريباً)؛ أي: مِنْ غيرِ واسطةٍ.

قولُهُ: (أو بعيداً)؛ أي: بواسطةٍ أو وسائطَ.

وقولُهُ: (ملاطفاً)؛ بأن يحصلَ منهُم زيادةُ رفقٍ.

وقولُهُ: (أو غيرَهُ)؛ بأن لم يحصُل منهُم زيادةُ ذلكَ.

قولُهُ: (جمعُ صديقٍ)؛ أي: وليسَ الجمعُ مراداً، ولذا ذكرَ الماتنُ في «الشَّرحِ الكبيرِ» ما نصُّهُ: (أي: وكذا يجبُ لهُ التَّنزُّهُ عن جنسِ الأصدقاءِ) انتهى[1].

قولُهُ: (بمعنى: المُصادِقِ) ففعيلٌ بمعنى مُفاعلٍ.

وقولُهُ: (لصدقِهِ... إلخ)؛ أي: سُمِّيَ بذلكَ لصدقِهِ في ودِّهِ ومحبَّتِهِ، وأنشدَ بعضُهُم [من الرجز]:

---

(١) انظر: «عمدة المريد» (ص٤٠٩).

إِنَّ صَـــدِيْـقَ الْحَـقِّ مَـنْ كَـانَ مَـعَـكْ وَمَنْ يَضُـــــرُّ نَـفْسَـــهُ لِيَـنْـفَـعَـكْ

وَمَـنْ إِذَا رَيْـبُ الـزَّمَـانِ صَـــدَعَـكَ شَـــتَّـتَ فِـيْـكَ شَمْلَـهُ لِـيَـجْـمَـعَـكْ[1]

[صفاتُ المعاني]

ثمَّ شرعَ في بيانِ صفاتِ المعاني **ثالثِ أقسامِ** الصِّفاتِ؛ وهيَ **عبارةٌ عن كلِّ صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ موجِبَةٍ لهُ حكماً، وهيَ سبعٌ.**

قولُهُ: (ثمَّ شرَعَ) (ثمَّ) فيهِ للتَّرتيبِ؛ فإنَّ مرتبةَ صفاتِ المعاني بعدَ مرتبةِ السُّلوبِ؛ فإنَّ السُّلوبَ سابقةٌ في الرُّتبةِ العقليَّةِ على مرتبةِ صفاتِ المعاني؛ لكونِها وجوديَّةً، فليسَ ترتيباً في الزَّمانِ، بل في العقلِ[2].

قولُهُ: (ثالثِ أقسامِ) نعتٌ لـ (صفاتِ المعاني)، ولم يُؤَنَّث بالتَّاءِ نظراً إلى أنَّها قسمٌ، والقسمُ مذكَّرٌ.

قولُهُ: (عبارةٌ) أي: مدلولُ عبارةٍ، فهوَ على حذفِ مضافٍ.

قولُهُ: (عن كلِّ صفةٍ)؛ أي: وجوديَّةٍ، وإن كانَتْ الصِّفةُ في اللُّغةِ تطلقُ على الوجوديِّ؛ كالقدرةِ، وعلى العدميِّ؛ كالقدمِ.

وكونُ الصِّفةِ وجوديَّةً مفهومٌ مِنْ قولِهِ: (قائمةٍ)؛ لأنَّ العدميَّ لا يُطلَقُ عليهِ أنَّهُ قائمٌ.

وقولُهُ: (بموصوفٍ) أي: ذاتٍ؛ لأنَّ الصِّفةَ لا تقومُ بالصِّفةِ.

---

(١) مِنَ الشِّعرِ المنسوبِ إلى سيِّدِنا عليٍّ كرَّمَ اللهُ وجهَهُ، انظر: «شرح نهج البلاغة»، ابن أبي حديد (١١٣/١٨)، ورويَ هناكَ بلفظِ:

إِنَّ **أَخَـــاكَ** الْحَـــقَّ مَـــنْ كَـــانَ مَعَـــكْ وَمَـــنْ يَضُـــرُّ نَفْسَـــهُ لِيَنْفَعَـــكْ

وهوَ كذلكَ منسوبٌ إلى أبي العتاهيةِ، انظر «ديوانه» (ص٣١٥). وقد رويَ بهذا اللَّفظِ:

إِنَّ **أَخَـــاكَ** الصِّـــدْقَ مَـــنْ كَـــانَ مَعَـــكْ وَمَـــنْ يَضُـــرُّ نَفْسَـــهُ لِيَنْفَعَـــكْ

وَمَـــنْ إِذَا رَيْـــبُ الزَّمَـــانِ صَـــدَعَكَ شَـــتَّتَ **فِيْـــهِ** شَمْلَـــهُ لِيَجْمَعَـــكْ

ولم أجدْ مَنْ رواهُ باللَّفظِ الَّذي ذكرَهُ العلَّامةُ الملويُّ رحمَهُ اللهُ تعالى.

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قلتُ: لا تفهمْ مِنْ قولِهم: (إنَّ العدمَ سابقٌ على الوجودِ) كما هوَ ظاهرُهُ؛ لأنَّ ذلكَ في عدمِ شيءٍ معَ وجودِ ذلكَ الشَّيءِ نفسِهِ، وظاهرٌ أنَّ السُّلوبَ ليسَتْ عدمَ المعاني، فلعلَّهُ مِنْ قولِهم: (التَّخليةُ مقدَّمةٌ على التَّحليةِ). ثمَّ بعدَ ذلكَ لا يحتاجُ لِمَا قالَهُ الشَّيخُ إلَّا إذا كانَتْ (ثمَّ) داخلةً على نفسِ الصِّفاتِ كما في «صغرى السَّنوسيِّ» ونحوِها، وهيَ في كلامِ شارِحنا داخلةٌ على الشُّروعِ الَّذي هوَ فعلُ المصنِّفِ، فهيَ للتَّرتيبِ الزَّمانيِّ قطعاً؛ ضرورةَ أنَّهُ أنهى الكلامَ السَّابقَ، ثمَّ شرعَ بعدَ ذلكَ) «حاشية الأمير» (٧٠٩/١).

قولُهُ: (موجبةٍ) أي: مستلزمةٍ، لا مؤثِّرةٍ؛ فإنَّ الإيجابَ بمعنى التَّأثيرِ بالعلّةِ أو الطَّبيعةِ.. لا يقولُ بهِ أهلُ السُّنَّةِ[١].

قولُهُ: (لهُ) أي: لذلكَ الموصوفِ.

قولُهُ: (حكماً) وهوَ اللَّازمُ للصِّفةِ؛ ككونِهِ تعالى قادراً؛ فإنَّهُ لازمٌ للقدرةِ.

قولُهُ: (وهيَ سبعٌ) أي: بحسبِ ما اطَّلعنا عليهِ وقامَتْ عليهِ الأدلَّةُ تفصيلاً[٢]، وأمَّا إجمالاً فقد دلَّ الدَّليلُ السَّمعيُّ مِنَ السُّنَّةِ على أنَّ للهِ تعالى كمالاتٍ لا نهايةَ لَها[٣].

---

(١) وعدَّهُ الإمامُ السَّنوسيُّ مِنْ أوَّلِ أصولِ الكفرِ والبدعِ حيثُ قالَ: (وأصولُ الكفرِ والبدعِ سبعةٌ: الإيجابُ الذَّاتيُّ: وهوَ إسنادُ الكائناتِ إلى اللهِ تعالى على سبيلِ التَّعليلِ أو الطَّبعِ مِنْ غيرِ اختيارٍ) «المقدِّماتِ» (ص١٠٠).

(٢) ومعَ قطعِ النَّظرِ عمَّا قويَ فيهِ الخلافُ؛ كالإدراكِ والتَّكوينِ، وما ضَعُفَ؛ كالاستواءِ واليدِ والعينِ ونحوِها على قولِ الأشعريِّ. انظر: «حاشية الأمير» (٧١٢/١).

(٣) ومِنْ هذهِ الأدلَّةِ قولُهُ ﷺ: {لا أحصي ثناءً عليكَ أنتَ كما أثنيتَ على نفسكِ} أخرجَهُ مسلمٌ في «صحيحِهِ» (٤٨٦) (كتاب الصلاة) (باب ما يقال في الركوع والسجود)، وسيأتي بيانُ ذلكَ، انظر: ص٣١١.

٢٧- وَقُـــــــــدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَـــــايَـــــرَتْ أَمْراً وَعِلْمَـاً وَالرِّضَـــــــــا كَمَـا ثَبَـــــتْ

[صفةُ القدرةِ]

فالأُولى: ما أشارَ إليها بقولِهِ: **(وَ) واجبٌ** لهُ تعالى (قُـدْرَةٌ) **كاملةٌ**؛ وهيَ **عرفاً**: صفةٌ **أزليَّةٌ** يتأتَّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ **وإعدامُهُ على وَفقِ الإرادةِ**.

وإنَّما وجبَتْ لهُ تعالى لأنَّهُ صانعٌ قديمٌ لهُ مصنوعٌ حادثٌ، وصدورُ الحادثِ عنِ القديمِ إنَّما يُتصوَّرُ بطريقِ القدرةِ والاختيارِ، **دونَ الإيجابِ**.

قولُهُ: ("و" واجبٌ) أشارَ إلى أنَّ قولَهُ: (قدرةٌ) معطوفٌ على الوجودِ في (فواجبٌ لهُ الوجودُ).

قولُهُ: (كاملةٌ) إشارةٌ إلى نقصِ قدرةِ العبدِ؛ لأنَّها ليسَ لها تأثيرٌ.

قولُهُ: (عرفاً) أي: عرفَ المتكلمينَ في صفاتِ اللهِ تعالى.

قولُهُ: (أزليَّةٌ) أخرجَ صفاتِ المعاني الحادثةَ؛ كقدرتِنا وإرادتِنا.

قولُهُ: (وإعدامُهُ) على مذهبِ غيرِ الشَّيخِ الأشعريِّ، وأمَّا على مذهبِ الشَّيخِ الأشعريِّ.. فلا تتعلَّقُ القدرةُ بالإعدامِ، وإذا أرادَ اللهُ إعدامَ الحادثِ لم يمدَّهُ اللهُ تعالى بموادِّ الوجودِ فيتلاشَى بنفسِهِ، وعندَهُ جميعُ الأعراضِ لا تبقى زمانينِ، واستدلَّ على ذلكَ بكلامٍ طويلٍ.

والحقُّ: أنَّ بعضَ الأعراضِ يبقى؛ كالبياضِ، وأنَّ القدرةَ تتعلَّقُ بالإعدامِ، وعدمُنَا الأزليُّ لا تتعلَّقُ بهِ القدرةُ والإرادةُ؛ لأنَّهُ واجبٌ لذاتِهِ[1]، ويتعلَّقَان بعدمِنَا فيما لا يزالُ؛ سواءٌ كانَ قبلَ وجودِنا أو بعدَهُ، وإطلاقُ التَّعلُّقِ

(١) في هامش (أ): أي: لذاتِ العدمِ في الأزلِ. ملوي.

على هذا حقيقةٌ، لا مجازٌ، خلافاً للسُّكتانيِّ[١]؛ بدليلِ أنَّ إطلاقَ التَّعلُّقِ على تعلُّقِ العلمِ والسَّمعِ والبصرِ والكلامِ حقيقةٌ[٢].

قولُهُ: (على وَفقِ الإرادةِ) أشارَ إلى أنَّ تعلُّقَ الإرادةِ سابقٌ على تعلُّقِ القدرةِ[٣].

وخرجَ عن ذلكَ غيرُ القدرةِ مِنَ الصِّفاتِ؛ مِنَ الإرادةِ والعلمِ والحياةِ والسَّمعِ والبصرِ والكلامِ وغيرِ ذلكَ.

قولُهُ: (دونَ الإيجابِ[٤]) أي: التَّعليلِ أو الطَّبعِ[٥].

---

(١) انظر: «حاشية السكتاني على أم البراهين» (ص٢٤٦) وقالَ فيهِ: (وإنَّما الحقيقةُ إطلاقُ التَّعلُّقِ على التَّأثيرِ) وبهذا يظهرُ لكَ وجهُ جوابِ الملويِّ الآتي؛ إذ تعلُّقاتُ ما سوى القدرةِ والإرادةِ ليسَتْ تعلُّقاتِ تأثيرٍ، ومعَ ذلكَ فإطلاقُ التَّعلُّقُ عليها حقيقةٌ، لا مجازٌ.

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (وفيهِ: أنَّهما ليسا مِنْ صفاتِ التَّأثيرِ، بخلافِها، والتَّعلُّقُ في كلِّ شيءٍ بحسَبِهِ، فهذا قياسٌ معَ الفارقِ، على أنَّ تعلُّقَهما الحقيقيَّ إنَّما يكونُ بموجودٍ، وأبو مهدي السُّكتانيُّ جعلَ كلامَهُ في العدمِ المحضِ الَّذي هوَ لا شيءَ، ولا يعقلُ فيهِ تأثيرٌ، فلينظر. نعمْ؛ لو قيلَ: (إنَّهُ حقيقةٌ عرفيَّةٌ عندهم وإن كانَ أصلُهُ مجازاً) لصحَّ، نظيرُ التَّعلُّقِ الصُّلوحيِّ؛ فإنَّهُ في الحقيقةِ: صلاحيَّتُها للتَّعلُّقِ بالفعلِ فيما لا يزالُ، كما أشرنا لهُ في حدوثِ العالمِ وغيرِهِ، فتأمَّلْ) «حاشية الأمير» (٧٢٨/١).

(٣) وفي التَّرتيبِ بينَ تعلُّقاتِ الصِّفاتِ كلامٌ طويلٌ، وأنقلُ كلامَ العلَّامةِ الباجوريِّ في «تحفةِ المريدِ»، قالَ رحمَهُ اللهُ: (واعلمْ أنَّ تعلُّقاتِ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ مرتَّبةٌ عندَ أهلِ الحقِّ باعتبارِ التَّعقُّلِ فقطْ في التَّعلُّقاتِ القديمةِ، وفي الحقيقةِ أيضاً في الحادثِ منها معَ القديمِ:

فبينَ تعلُّقِ القدرةِ الصُّلوحيِّ القديمِ وتعلُّقِ الإرادةِ الصُّلوحيِّ القديمِ والتَّنجيزيِّ القديمِ، وتعلُّقِ العلمِ وهوَ تنجيزيٌّ قديمٌ: ترتيبٌ في التَّعقُّلِ؛ فنتعقَّلُ أوَّلاً تعلُّقَ العلمِ، ثمَّ تعلُّقَ الإرادةِ، ثمَّ تعلُّقَ القدرةِ، فتعلُّقُ القدرةِ تابعٌ لتعلُّقِ الإرادةِ، وتعلُّقُ الإرادةِ تابعٌ لتعلُّقِ العلمِ، وليسَ بينَ هذهِ التعلُّقاتِ ترتيبٌ في الخارجِ؛ لأنَّها قديمةٌ، والقديمُ لا ترتيبَ فيهِ خارجاً، وإلَّا لزمَ أنَّ المتأخِّرَ حادثٌ.

وبينَ تعلُّقِ القدرةِ التَّنجيزيِّ الحادثِ وتعلُّقِ الإرادةِ التَّنجيزيِّ القديمِ والصُّلوحيِّ القديمِ، وتعلُّقِ العلمِ وهوَ تنجيزيٌّ قديمٌ كما مرَّ: ترتيبٌ في الخارجِ وفي التَّعقُّلِ؛ لأنَّ تعلُّقَ القدرةِ التَّنجيزيَّ الحادثَ متأخِّرٌ عن هذهِ التعلُّقاتِ القديمةِ؛ ضرورةَ تأخُّرِ الحادثِ عن القديمِ.

وأمَّا تعلُّقُ القدرةِ التَّنجيزيُّ الحادثُ وتعلُّقُ الإرادةِ التَّنجيزيُّ الحادثُ على القولِ بهِ.. فبينهما ترتيبٌ في الخارجِ وفي التَّعقُّلِ؛ فيكونُ تعلُّقُ القدرةِ التَّنجيزيُّ الحادثُ متأخِّراً عن تعلُّقِ الإرادةِ التَّنجيزيِّ الحادثِ على القولِ بهِ، وقيلَ: بينهما ترتيبٌ في التَّعقُّلِ فقطْ؛ لأنَّهُ لا يتأخَّرُ مرادُ اللهِ عن إرادتِهِ) (ص٢٤١).

(٤) في (أ، ج): (إيجاب) بدل (الإيجاب).

(٥) وقد سبق بيان معناهما، انظر: ص١٥٥.

[صفةُ الإرادةِ]

وثانيتُها: (إِرَادَةٌ)؛ وهيَ صفةٌ قديمةٌ زائدةٌ على الذَّاتِ قائمةٌ بها **شأنُها التَّخصيصُ**، فتخصِّصُ كلَّ ممكنٍ ببعضِ ما يجوزُ عليهِ.

و(وَغَايَرَتِ) الإرادةُ؛ أي: خالفَتْ (أَمْرَاً) نفسيَّاً؛ وهوَ **اقتضاءُ** فعلٍ **غيرَ كَفٍّ مدلولٍ** عليهِ **بلفظٍ غيرِ نحوِ "كُفَّ"، ومغايرَتُها للأمرِ اللَّفظيّ** في غايةِ الظُّهورِ.

(وَ) غايرَتْ الإرادةُ أيضاً (**عِلْمَاً**)؛ أزليَّاً كانَ أو حادثاً.

(وَ) غايرَتْ أيضاً (الرِّضَا)؛ أي: رضاهُ تعالى؛ وهوَ تركُ الاعتراضِ.

(كَمَا)؛ **أي: كالتَّغايرِ الَّذي (ثَبَتْ)** عقلًا في كونِهِ بالضَّرورةِ عندَ أهلِ السُّنَّةِ؛ **لأنَّهُ** اتُّفقَ على إطلاقِ القولِ بأنَّهُ تعالى مريدٌ، وشاعَ ذلكَ في كلامِهِ تعالى وكلامِ أنبيائِهِ عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

ودلَّ عليهِ: ما ثَبَتَ مِنْ كونِهِ فاعلاً بالاختيارِ؛ لأنَّ معناهُ: القصدُ والإرادةُ معَ ملاحظةٍ ما للطَّرفِ الآخرِ، **فكأنَّ المختارَ** ينظرُ إلى الطَّرفينِ، ويميلُ إلى أحدِهِمَا، **والمريدَ ينظرُ** إلى الطَّرفِ الَّذي يريدُهُ، لكنِ **اختلفُوا** في معنى إرادتِهِ، **والحقُّ ما ذكرناه**.

قولُهُ: (شأنُها التَّخصيصُ) أخرجَ القدرةَ، والعلمَ، والحياةَ، والسَّمعَ، والبصرَ، والكلامَ.

قولُهُ: (اقتضاءُ) أي: طلبُ.

وقولُهُ: (غيرَ كفٍ) أخرجَ اقتضاءَ النَّهي؛ فإنَّهُ يقتضي الكفَّ، والكفُّ فعلٌ على المعتمَدِ[1]، فالَّذي يقتضيهِ لا يسمَّى أمراً اصطلاحاً، وإنَّما يسمَّى نهياً؛ نحوُ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ [الإسراء: ٣٢].

قولُهُ: (مدلولٍ) صفةٌ لـ (كفٍّ) بالتَّنوينِ، وأمَّا الكَفُّ المدلولُ عليهِ بلفظِ (كُفَّ) -بضمِّ الكافِ وفتحِ الفاءِ المشدَّدَةِ- فإنَّهُ يُسمَّى أمراً.

---

(١) فالاستثناءُ في قولِهِ: (فعلٍ غيرَ كفٍّ) استثناءٌ متَّصلٌ؛ لأنَّ المستثنى (الكف) مِنْ جنسِ المستثنى منهُ (الفعل).

قولُهُ: (نحوِ "كُفَّ")؛ كدَعْ، وذَرْ، واتركْ.

وقولُهُ: (بلفظٍ) مضافٌ و(غيرِ) مضافٌ إليهِ، و(غيرِ) مضافٌ و(نحوِ) مضافٌ إليهِ، و(نحوِ) مضافٌ و(كُفَّ) مضافٌ إليهِ قُصِدَ لفظُهُ.

قولُهُ: (ومغايرتُها للأمرِ اللَّفظيِّ) محترَزُ قولِهِ سابقاً: (نفسيًّاً)، وأرادَ بمغايرةِ الإرادةِ للأمرِ: أنَّها ليسَتْ عينَهُ ولا مستلزِمةً لهُ، وأنَّ الأمرَ لا يستلزمُ الإرادةَ، وكذا النَّهيُ[١].

قولُهُ: (وعلماً)؛ يعني: أنَّ الإرادةَ ليسَتْ عينَ العلمِ، وأنَّ العلمَ ليسَ عينَ الإرادةِ ولا مستلزِماً لها؛ لتعلُّقِ العلمِ بالواجبِ والمستحيلِ، والإرادةُ لا تتعلَّقُ بِهِما[٢].

قولُهُ: (وغايرَتْ أيضاً الرِّضى)؛ بمعنى: أنَّ الإرادةَ ليسَتْ عينَ الرِّضى ولا مستلزِمةً لَهُ؛ لأنَّ المعاصيَ بإرادةِ اللهِ تعالى ولا يرضَاها[٣].

قولُهُ: (أي: كالتَّغايرِ الَّذي "ثَبَتَ"... إلخ) أرادَ بذلكَ أنَّ المشبَّهَ مغايرٌ للمشبَّهِ بهِ بالاعتبارِ، فالمشبَّهُ: هوَ التَّغايرُ المذكورُ فيما مضى في كلامِهِ، والمشبَّهُ بهِ: هوَ التَّغايرُ الثَّابتُ عندَ أهلِ السُّنَّةِ، أو المشبَّهُ: هوَ التَّغايرُ شرعاً، والمشبَّهُ بهِ: التَّغايرُ عقلاً[٤].

قولُهُ: (لأنَّهُ) تعليلٌ واستدلالٌ لإثباتِ الإرادةِ بدليلينِ:

---

(١) قالَ الشنوانيُّ: (والحاصلُ: أنَّهُ تارةً يريدُ ويأمرُ؛ كإيمانِ الأنبياءِ وسائرِ المؤمنينَ؛ فإنَّ اللهَ تعالى أرادَ وقوعَهُ منهم وأمرَهم بهِ، وتارةً لا يريدُ ولا يأمرُ؛ كالكفرِ مِنْ هؤلاءِ؛ فإنَّ اللهَ لم يردْهُ منهم ولم يأمرْهم بهِ، وتارةً يريدُ ولا يأمرُ؛ كالكفرِ الواقعِ مِنَ الكفَّارِ؛ فإنَّ اللهَ تعالى أرادَ وقوعَهُ منهم ولم يأمرْ بهِ، وتارةً يأمرُ ولا يريدُ؛ كإيمانِ هؤلاءِ؛ فإنَّ اللهَ تعالى أمرَهم بهِ ولم يردْ وقوعَهُ منهم، فالأقسامُ أربعةٌ) «حاشية الشَّنواني على إتحاف المريد» (ص٢٨٣).

(٢) قولُهُ: (لتعلُّق العلم...) تعليلٌ لبطلانِ استلزامِ العلمِ للإرادةِ؛ بأنَّ تعلُّقاتِ الإرادةِ الَّتي هيَ اللَّازمُ.. أخصُّ مِنْ تعلُّقاتِ العلمِ الَّذي هوَ الملزوم، واللَّازم لا يكونُ إلَّا أعمَّ أو مساوياً للملزومِ، ولا يكونُ أخصَّ منهُ أبداً، وإلَّا بطلَ التَّلازمُ.

(٣) قولُهُ: (لأنَّ المعاصيَ...) تعليلٌ لبطلانِ استلزامِ الإرادةِ للرِّضى؛ بإثباتِ وجودِ الملزومِ منفكًّاً عن اللَّازمِ، كما في المثالِ الَّذي ذكرَهُ، فبطلَ التَّلازمُ.

(٤) حاصلُ المعنى على القولِ الأولِ: الإرادةُ غايرت الأمرَ والعلمَ والرِّضى في الواقعِ، وهذا كالتغايرِ الَّذي يقولُ بهِ أهلُ السُّنَّةِ، وعلى الثَّاني: الإرادةُ غايرت الأمرَ والعلمَ والرِّضى شرعاً كما غايرتَها عقلاً.

الأوَّلُ: السَّمعُ؛ وهوَ: قولُهُ: (اتُّفقَ... إلخ)، لكنَّ دليلَ السَّمعِ مقوٍ هنا للدَّليلِ العقليِّ، ولا يصحُّ الاستدلالُ هنا بدليلِ السَّمعِ وحدَهُ؛ للزومِ الدَّورِ؛ لأنَّ السَّمعَ متوقِّفٌ على المعجزةِ، والمعجزةُ متوقِّفةٌ على الإرادةِ، فيلزمُ الدَّورُ.

قولُهُ: (ودلَّ عليهِ: ما ثبتَ مِنْ كونِهِ فاعلاً بالاختيارِ) هذا هوَ الدَّليلُ العقليُّ.

قولُهُ: (عليهِ)؛ أي: ثبوتِ الإرادةِ.

قولُهُ: (لأنَّ معناهُ)؛ أي: كونِهِ فاعلاً بالاختيارِ.

قولُهُ: (فكأنَّ المختارَ... الخ) كأنَّ للتَّحقيقِ[1]، وهذا ظاهرٌ في الحادثِ، وأمَّا في حقِّهِ تعالى: فمعناهُ أنَّهُ عالمٌ بالطَّرفينِ، ويرجِّحُ بإرادتِهِ وقوعَ أحدِهِما بدلاً عن الآخرِ.

قولُهُ: (والمريدَ ينظرُ...) إلى آخرِهِ؛ أي: إلى أحوالِهِ، أعمُّ مِنْ أنْ ينظرَ في آخرَ أو لا، فهوَ أعمُّ مِنَ المختارِ[2]، وهذا كلُّهُ ظاهرٌ.

قولُهُ: (اختلفُوا)؛ أي: أهلُ السنَّةِ وغيرُهُم مِنَ الفِرقِ بما هوَ مذكورٌ في المطوَّلاتِ؛ منهُ:

---

(١) قالَ ابنُ هشامٍ في كلامِهِ عن معاني (كأنَّ): (والثَّالثُ: التَّحقيقُ، ذكرَهُ الكوفيونَ والزَّجاجيُّ، وأنشدُوا عليهِ:

فَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مُقْشَعِرًّا ... كَأَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامُ

أي: لأنَّ الأرضَ؛ إذ لا يكونُ تشبيهاً، لأنَّهُ ليسَ في الأرضِ حقيقةً.

فإنْ قيلَ: فإذا كانَتْ للتَّحقيقِ فمِنْ أينَ جاءَ معنى التَّعليلِ؟ قلتُ: مِنْ جهةِ أنَّ الكلامَ معها في المعنى جوابٌ عن سؤالٍ عنِ العلَّةِ مقدَّرٍ، ومثلُهُ: ﴿اتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] «مغني اللبيب» (ص٢١٦).

(٢) فالمختارُ خاصٌّ بالنَّاظرِ في الطَّرفينِ، والمريدُ عامٌّ في كلِّ ناظرٍ إلى ما يريدُهُ؛ سواءٌ نظرَ إلى طرفٍ آخرَ أم لا.

أنَّ الجبائيَّ قالَ: هي صفةٌ زائدةٌ على الذَّاتِ قائمةٌ لا بمحلٍّ، وعندَ الكراميَّةِ: صفةٌ حادثةٌ قائمةٌ بالذَّاتِ، وعندَ ضرارٍ[١]: نفسُ الذَّاتِ، وعندَ النَّجَّارِ[٢]: صفةٌ سلبيَّةٌ؛ هيَ كونُ الفاعلِ ليسَ بمكرهٍ ولا ساهٍ[٣].

قولُهُ: (والحقُّ ما ذكرنَاهُ)؛ أي: التَّفسيرُ السَّابقُ؛ وهوَ أنَّها صفةٌ تخصِّصُ كلَّ ممكنٍ ببعضِ ما يجوزُ عليهِ، وهوَ مجموعٌ في قولِ بعضِهِم[٤]:

الْـمُـمْـكِـنَـاتُ الْـمُـتَـقَـابِـلَاتُ: وجُـودُنَا وَالْـعَـدَمُ، الصِّـفَـاْتُ،
أَزْمِـنَـةٌ، أَمْـكِـنَـةٌ، جِـهَـاتُ، مَـعَ الْـمَـقَـادِيْـرِ، رَوَى الـثِّـقَـاتُ.

5

(١) ضرارُ بنُ عمرٍو المعتزليُّ، إليهِ تنسبُ الفرقةُ الضِّراريَّةُ مِنَ المعتزلةِ، مِنْ نحلتِهِ: قالَ: يمكنُ أنْ يكونَ جميعُ الأمَّةِ في الباطنِ كفَّاراً، قالَ ابنُ حزمٍ: كانَ ضرارٌ ينكرُ عذابَ القبرِ (ت في حدود ٢٣٠هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء»، الذهبي (١٠/٥٤٤)، و«الوافي بالوفيات»، الصفدي (١٦/٢١٠).

(٢) أبو عبدِ اللهِ الحسينُ بنُ محمّدٍ بنِ عبدِ اللهِ النَّجَّارُ، أحدُ كبارِ متكلِّمي المعتزلةِ، وقيلَ: كانَ يعملُ الموازينَ، ذكرَ النَّديمُ أسماءَ تصانيفِ النَّجَّار؛ منها: إثباتُ الرُّسلِ، والقضاءُ والقدرُ، واللُّطفُ والتَّأييدُ، والإرادةُ الموجبةُ، وأشياءٌ كثيرةٌ. انظر: «سير أعلام النبلاء»، الذهبي (١٠/٥٥٤).

(٣) ذكرَ التَّفتازانيُّ مِنَ المذاهب زيادةً على ما ذكرَهُ المؤلِّفُ: (لكنْ كثرَ الخلافُ في معنى إرادتِهِ، فعندَنا صفةٌ قديمةٌ زائدةٌ على الذَّاتِ قائمةٌ بهِ على ما هوَ شأنُ سائرِ الصِّفاتِ الحقيقيَّةِ... وعندَ الفلاسفةِ: العلمُ بالنِّظامِ الأكملِ، وعندَ الكلبيِّ: إرادتُهُ لفعلِهِ تعالى العلمُ بهِ، ولفعلِ غيرِهِ الأمرُ بهِ، وعندَ المحقِّقينَ مِنَ المعتزلةِ: هيَ العلمُ بما في الفعلِ مِنَ المصلحةِ) «شرح المقاصد» (٤/١٢٨).

(٤) هوَ العلَّامةُ أبو عبدِ اللهِ محمَّدُ بنُ قاسمٍ، المشهورُ بالقصَّارِ الفاسيِّ (ت ١٠١٢)، انظر: «مفتاح الجنة»، الهاشمي (ص١٠٨).

٢٨- وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَـــــالُ مُكْتَسَـــــــبْ فَـاتْبَعْ سَـــبِيْلَ الْحَقِّ وَاطْـــــرَحِ الرِّيَـــــبْ

[صفةُ العلمِ]

(وَ) ثالثتُها: (عِلْمُهُ) تعالى؛ وهوَ **صفةٌ** أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِهِ **يَنكشفُ** بها **المعلوماتُ عندَ تعلُّقِها بها.**

وجميعُ ما يمكنُ أن يتعلَّقَ بهِ العلمُ **فهوَ معلومٌ** لهُ تعالى؛ لأنَّهُ فاعلٌ فعلاً متقَناً محكماً، وكلُّ مَنْ كانَ كذلكَ فهوَ عالِمٌ؛ ولأنَّهُ تعالى فاعلٌ بالقصدِ **والاختيارِ**، ولا يُتصوَّرُ ذلكَ إلَّا معَ العلمِ بالمقصودِ؛ لاستحالةِ توجُّهِ القصدِ والإرادةِ مِنَ الفاعلِ إلى ما لا يُعلَمُ، **وهذا أقوى في الاستدلالِ مِنَ الأوَّلِ.**

قولُهُ: (**صفةٌ**) كالجنسِ.

وقولُهُ: (**يَنكشفُ**) فصلٌ أخرجَ بهِ: القدرةَ والإرادةَ وغيرَهُما مِنَ الصِّفاتِ الَّتي ليسَتْ للانكشافِ، لكن في التَّعبيرِ بالانكشافِ نظرٌ؛ لإيهامِهِ حدوثَ التَّجلِّي بعدَ الخفاءِ[(١)]، ولو قالَ: صفةٌ بِها امتيازُ المعلوماتِ، أو لها تعلُّقٌ[(٢)] على سبيلِ الإحاطةِ.. لكانَ بعيداً عن الإيهامِ.

قولُهُ: (**المعلوماتُ**)؛ بمعنى: جميعِ الأمورِ مِنْ غيرِ نظرٍ إلى وقوعِ العلمِ عليها[(٣)]، فلا دورَ؛ لأنَّ المرادَ بالمعلوماتِ ذواتُها؛ أي: كلُّ الأمورِ[(٤)].

قولُهُ: (**عندَ تعلُّقِها بِهِ**) فيهِ إيهامُ توقيتِ الانكشافِ، والمرادُ: أنَّها صفةٌ انكشفَتْ لهُ بِها جميعُ الأمورِ أزلاً وأبداً، فالفعلُ في التَّعريفِ منسلِخٌ عن الزَّمانِ.

---

(١) في هامش (ج): لأنَّ المضارعَ للحالِ والمستقبلِ، إلَّا إذا اقترنَ بـ(لم) فيكونُ للماضي، وهنا الاقترانُ معدومٌ، فوجِدَ الإيهامُ؛ لتمحُّضِهِ للحالِ والمستقبلِ، فيوهمُ أنَّهُ لا يعلَمُ الأحوالَ الماضيةَ.

(٢) في (أ): (أولها تطلق) بدل (أو لها تعلُّقٌ).

(٣) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (أي: فليسَ المعنى الاشتقاقيُّ مراداً، لكنَّهُ مجازٌ؛ فإنَّهُ جُرِّدَ عن الوصفِ، وهوَ [أي: المجازُ] لا يدخلُ التَّعريفَ، فيحتاجُ لتكلُّفِ القرينةِ أو الشُّهرةِ) «حاشية الأمير» (٧٥٩/١).

(٤) ما ذكرَهُ العلَّامةُ الملويُّ جوابٌ عن إيرادٍ مقدَّرٍ؛ وهوَ: المعلوماتُ جمعُ معلومٍ، وهوَ مشتقٌّ مِنَ العلمِ، ومعرفةُ المشتقِّ (المعلومات) متوقفةٌ على معرفةِ المشتقِّ منهُ (العلم)، كما أنَّ معرفةَ العلمِ متوقِّفةٌ على معرفةِ المعلومِ؛ لأنَّهُ مأخوذٌ في تعريفِهِ، فكلٌّ منهما متوقِّفٌ على الآخرِ، فجاءَ الدَّورُ. انظر: «تحفة المريد»، الباجوري (٢٠٦).

والمرادُ: أنَّها ينكشِفُ بِها الأمورُ لِمَنْ قامَتْ بِهِ، فخرجَ الكلامُ؛ فإنَّهُ ينكشِفُ بهِ الأمورُ للمخاطَبِ[١].

قولُهُ: (والاختيار) عطفُ لازمٍ على ملزومٍ[٢].

قولُهُ: (وهذا أقوى في الاستدلالِ مِنَ الأوَّلِ)؛ لأنَّ فيهِ إشكالاً واعتراضاً مذكوراً في المطوَّلاتِ[٣].

قولُهُ: (وجميعُ ما يمكنُ أن... إلخ) يتوهَّمُ منهُ أنَّ شيئاً لا يتعلَّقُ بهِ العلمُ، وليسَ كذلكَ[٤].

قولُهُ: (فهو معلومٌ) أي: بالفعلِ، أي: كلُّ فردٍ أمكنَ تعلُّقُ علمِ الباري بهِ فهوَ معلومٌ لهُ، ويتعلَّقُ علمُهُ بهِ بالفعلِ. 5

ولا يُقَالُ: هذا مِنَ الإخبارِ بما لا فائدةَ فيهِ؛ لأنَّا نقولُ: بل لهُ فائدةٌ، وذلكَ لأنَّهُ لا يلزَمُ مِنْ إمكانِ التَّعلُّقِ حصولُهُ بالفعلِ الَّذي هوَ المرادُ.

---

(١) وذلكَ لِمَا هوَ معلومٌ أنَّ تعلُّقَ الكلامِ تعلُّقُ دلالةٍ وإفهامٍ.

(٢) هذهِ الفقرةُ والَّتي تليهما موضعُها في (أ) هنا حيثُ أثبتُّهما، وفي (ج) بعدَ قولِهِ: (وهذا أقوى... إلخ)، وفي (ب) كررتْ في الموضعينِ، والصَّوابُ الموافقُ لترتيبِ المتنِ ما في (أ).

(٣) قالَ الإيجيُّ بعدَ عرضِهِ هذا الدَّليلَ: (المتقَنُ؛ إن أردتَ بهِ الموافقَ للمصلحةِ مِنْ جميعِ الوجوهِ.. فممنوعٌ؛ إذ لا شيءَ مِنْ مفرداتِ العالمِ ومركَّباتِهِ إلَّا ويشتملُ على مفسدةٍ ما، ويمكنُ تصورُهُ على وجهٍ أكملَ، أو الموافقَ مِنْ بعضِ الوجوهِ، فلا يدلُّ على العلمِ، أو أمراً ثالثاً، فبيِّنه لنا.

وكيفَ وأنَّهُ منقوضٌ بفعلِ النَّحلِ لتلكَ البيوتِ المسدَّسةِ بلا فرجارٍ ومسطرٍ؟ واختيارُها للمسدَّسِ لأنَّهُ أوسعُ مِنَ المربَّعِ، ولا يقعُ بينَهما فرجٌ كما بينَ المدوَّراتِ وما سواها، وهذا لا يعرفُهُ إلَّا الحذَّاقُ مِنْ أهلِ الهندسةِ، وكذلكَ العنكبوتُ تنسجُ تلكَ البيوتَ بلا آلةٍ معَ أنَّهُ لا علمَ لهما.

والجوابُ عن الأوَّلِ: أنَّ المرادَ: ما نشاهدُهُ مِنَ الصَّنيعِ الغريبِ، والتَّرتيبِ العجيبِ، وتوضيحُهُ: ما ذكرنا في مثالِ الكتابةِ والخطابِ؛ إذ لا يشترطُ في الدَّلالةِ على العلمِ خلوُّهُ عن كلِّ خللٍ، حتَّى لو أمكنَ أن يكتبَ أحسنَ منهُ أو يتكلَّمَ بأفصحَ منهُ.. لم يدلَّ على علمٍ.

وعن الثَّاني: أنَّا لا نعلمُ عدمَ علمِ النَّحلِ والعنكبوتِ بما يفعلُهُ؛ لجوازِ أن يخلُقَ اللهُ تعالى فيهما علماً بذلكَ الفعلِ الصَّادرِ عنهما، أو يلهِمَها حالاً فحالاً ممَّا هوَ مبدأٌ لذلكَ) «المواقف» (ص٢٨٥).

(٤) وأجابَ عنهُ العلَّامةُ الأميرُ: (ولا يخفاكَ: أنَّ مثلَ عبارةِ الشَّارحِ قد تسعملُ للتَّعميمِ، وقد قرَّرَ لنا الشَّيخُ غيرَ ما في «الحاشيةِ»؛ وهوَ أنَّ نبوَّةَ مسيلِمَةَ مثلاً تعلَّقَ بثبوتِها العلمُ الشَّبيهُ بعلِمنا التصوريِّ، ولله المثلُ الأعلى، وأمَّا العلمُ الشَّبيهُ بعلِمنا التَّصديقيِّ مِنْ حيثُ مطابقتُها لِمَا في الخارجِ فلا يتعلَّقُ بها).

ونقلَ العلَّامةُ الفضاليُّ قريباً مِنْ ذلكَ عن العدويِّ: (وحاصلُ ما قرَّرَهُ في غيرِ الحاشيةِ: تسليمُ ذلكَ؛ وهوَ أنَّ علمَهُ لغيرِ الواقعِ واقعاً جهلٌ تعالى عنهُ، فهذا ونحوُهُ ممَّا يشبِهُ التَّصديقَ لا يمكنُ تعلُّقُ العلمِ بهِ مِنْ هذهِ الحيثيةِ. شيخ شيخنا) «حاشية الأمير» (٧٦٢/١).

قولُهُ: (وهذا أقوى... إلخ) ذكرَ في «السَّنوسيَّةِ» برهانَ إثباتِ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ والحياةِ بقولِهِ: (فلأنَّهُ لو انتفَى شيءٌ منها لَمَا وجِدَ شيءٌ مِنَ الحوادثِ)[١]، وإليهِ يشيرُ التَّعليلُ الثَّاني؛ وهوَ قولُهُ: (لأنَّهُ فاعلٌ بالقصدِ والاختيارِ، ولا يتصوَّرُ ذلكَ إلَّا معَ العلمِ بالمقصودِ).

و(وَلَا يُقَالُ)؛ أي: ولا يجوزُ **شرعاً** أن يُطلَقَ على علمِهِ تعالى بالمعنى السَّابقِ أنَّهُ (مُكْتَسَبٌ)؛ لأنَّ الكسبيَّ لا يكونُ إلَّا حادثاً، وعلمَهُ تعالى قديمٌ لا يتجدَّدُ.

والكسبيُّ عرفاً: هوَ العلمُ الحاصلُ عن النَّظرِ والاستدلالِ، أو ما تعلَّقَتْ بهِ القدرةُ الحادثةُ، **وعليهِمَا**: فلا بدَّ مِنْ تجدُّدِهِ وحدوثِهِ، **فيستلزمُ قيامُهُ** بهِ تعالى **قيامَ** الحوادثِ بذاتِهِ، **وسبْقَ** جهلِهِ تعالى بما اكتسبَ علمَهُ، وهوَ محالٌ.

فما أوهمَ الاكتسابَ؛ **كقولِهِ تعالى:** ﴿ **ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ** ﴾[الكهف: ١٢] مؤوَّلٌ عندَ الأشاعرةِ على جَعْلِ لامِهِ للعاقبةِ والفائدةِ، والمعنى: فعلنا ذلكَ، فترتَّبَ عليهِ فوائدُ ومصالحُ غيرُ باعثةٍ على الفعلِ، لكنَّها مترتِّبةٌ عليهِ ترتُّبَ الاستظلالِ مثلاً على الشَّجرِ المغروسِ، مِنْ غيرِ أنْ يكونَ حاملاً على غرسِهِ، وإنَّما الحاملُ عليهِ: الانتفاعُ بثمرتِهِ.

(فَاتْبَعْ سَبِيْلَ)؛ أي: طريقَ (الْحَقِّ)؛ وهوَ الحُكمُ المطابقُ للواقعِ، (وَاطرَحْ) عنكَ (الرِّيَبْ) جمعُ ريبةٍ؛ وهيَ الشُّبهةُ الَّتي لم يُعلَمْ صحَّتُها ولا فسادُها؛ يعني: فإذا علمتَ وجوبَ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ لهُ تعالى؛ وهوَ سبيلُ أهلِ الحقِّ وطريقُهُم فاتبعْهُ، واطرحْ عنكَ سبيلَ أهلِ الشَّكِّ والزَّيغِ النَّافينَ لَها.

قولُهُ: (شرعاً)؛ أي: ولا عقلاً.

قولُهُ: (وعليهِما)؛ أي: التَّعريفينِ للكسبيِّ؛ لأنَّهُ على التَّعريفِ الأوَّلِ: يلزمُ أن يكونَ مسبوقاً بنظرٍ واستدلالٍ، وعلى التَّعريفِ الثَّاني: يلزمُ أن يكونَ مسبوقاً بقدرةٍ حادثةٍ[٢].

---

(١) «شرح العقيدة الصغرى»، السنوسي (ص٩٤).

(٢) والسَّبقيَّةُ تنافي الأزليَّةَ.

والتَّعريفُ الثَّاني يصدُقُ على العلمِ النَّاشئِ عن تقليبِ الحواسِ، ولا يصدقُ عليهِ التَّعريفُ الأوَّلُ(١).

قولُهُ: (فيستلزِمُ قيامُهُ) بالرَّفعِ؛ أي: قيامُ العلومِ الحادثةِ، **(قيامَ)** بالنَّصبِ: مفعولُ يستلزمُ؛ أي: قيامَ جنسِ الحوادثِ بذاتِهِ.

قولُهُ: (وسبقَ) بالنَّصبِ عطفاً على (قيامَ الحوادثِ).

قولُهُ: (كقولِهِ تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ ﴾ [الكهف: ١٢] الآيةَ)

قالَ البيضاويُّ: (﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ ﴾: أيقظنَاهُم، ﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ ﴾ المختلِفَينِ في مُدَّةِ لبثِهِم ﴿أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ ﴾ أضبطُ أمدِ زمانِ لبثِهِم(٢)، فهو فعلٌ ماضٍ، و﴿أَمَدًا ﴾ مفعولُهُ، و﴿لِمَا لَبِثُوٓاْ ﴾ حالٌ منهُ أو مفعولُهُ، وقيلَ: ﴿أَحْصَىٰ ﴾ اسمُ تفضيلٍ مِنَ الإحصاءِ بحذفِ الزَّوائدِ، و﴿أَمَدًا ﴾ نُصِبَ بفعلٍ دلَّ عليهِ لفظُ ﴿أَحْصَىٰ ﴾). انتهى باختصارٍ(٣).

و﴿لِنَعْلَمَ ﴾؛ بمعنى: لنميِّزَ ونظهرَ، فهوَ مجازٌ مِنْ إطلاقِ اللَّازمِ -وهوَ العلمُ- على الملزومِ؛ وهوَ التَّمييزُ والإظهارُ؛ لأنَّهُ يلزمُ مِنَ التَّمييزِ والإظهارِ العلمُ.

وأمَّا ما ذكرَهُ الشَّارحُ فلا يكفي في الجوابِ(٤)؛ لأنَّ المصالحَ والفوائدَ إذا كانت عاقبةُ إيقاظِهِم العلمَ بها.. فهوَ حادثٌ؛ لأنَّ ما ترتَّبَ على شيءٍ يستحيلُ وقوعُهُ قبلَهُ وإن كانَت الفوائدُ والمصالحُ ليسَتْ باعثةً(٥).

---

(١) لأنَّ العلمَ الحاصلَ عن تقليبِ الحواسِّ لا نظرَ فيه ولا استدلالَ، ولكنَّ تقليبَ الحواسِّ ممَّا تتعلَّقُ بهِ القدرةُ الحادثةُ.

(٢) في (ب، ج): (ضَبَطَ أمدَ زمانِ لبثِهِم) بدل (أضبطُ أمدِ زمانِ لبثِهِم)، وهو موافق للمطبوع من تفسير البيضاوي.

(٣) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، البيضاوي (٣/٢٧٤).

(٤) يعني قولَهُ: (كقولِهِ تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ ﴾[الكهف: ١٢] مؤوَّلٌ عندَ الأشاعرةِ على جَعْلِ لامِهِ للعاقبةِ والفائدةِ، والمعنى: فعلنا ذلكَ، فترتَّبَ عليهِ فوائدُ ومصالحُ غيرُ باعثةٍ على الفعلِ، لكنَّها مترتِّبةٌ عليهِ ترتُّبَ الاستظلالِ مثلاً على الشَّجرِ المغروسِ، مِنْ غيرِ أنْ يكونَ حاملاً على غرسِهِ، وإنَّما الحاملُ عليهِ: الانتفاعُ بثمرتِهِ).

(٥) فأصلُ الإشكالِ: ترتُّبُ العلمِ على البعثِ يلزمُ عنهُ حدوثُ العلمِ؛ لأنَّ البعثَ حادثٌ، فالعلمُ المترتِّبُ عليهِ حادثٌ كذلكَ، فجوابُهُ بنفي كونِ البعثِ علَّةً للعلمِ.. لا يزيلَ أصلَ الإشكالِ، لأنَّ التَّرتُّبَ ما زالَ ثابتاً وإن لم يكنْ مقصوداً مِنَ البعثِ.

٢٩- حَيَاتُهُ كَـــذَا الْكَـــلَامُ السَّـمْـــعُ ثُمَّ الْبَصَـــرْ بَـــذِي أَتَانَـــا السَّـمْـــعُ

[صفةُ الحياةِ]

ورابعتُها: (حَيَاتُهُ)؛ **أي: اتِّصافُ ذاتِهِ بالحياةِ**؛ وهيَ صفةٌ أزليَّةٌ **تَقْتَضِي** صحَّةَ العلمِ.

ودليلُ وجوبِها لهُ تعالى: وجوبُ اتِّصافِهِ سبحانَهُ بالعلمِ والقدرةِ والإرادةِ **وغيرِها؛ إذ لا يُتصوَّرُ قيامُها** بغيرِ حيٍّ.

والحياةُ الحادثةُ: **كيفيَّةٌ** يلزمُها قبولُ الحسِّ والحركةِ الإراديَّةِ.

قولُهُ: (أي: اتِّصافُ ذاتِهِ بالحياةِ) فيهِ مسامحةٌ؛ إذ الحياةُ ليسَتْ عينَ الاتِّصافِ، بل هيَ صفةٌ أزليَّةٌ تقتضي... إلى آخرِ ما قالَهُ(١).

فقولُهُ: (تقتضي) أي: تستلزمُ.

قولُهُ: (وغيرِها) أي: مِنْ بقيَّةِ صفاتِ الكمالِ الَّتي لا نهايةَ لها(٢).

قولُهُ: (إذ لا يُتَصوَّرُ) تعليلٌ لوجوبِ الحياةِ لهُ تعالى.

قولُهُ: (قيامُها) أي: العلمِ، والقدرةِ، والإرادةِ.

قولُهُ: (كيفيَّةٌ(٣)) أي: عرضٌ يلزمُهُ قبولُ الحسِّ والحركةِ الإراديَّةِ، واحترَزَ بها عن الحركةِ الاضطراريَّةِ؛ كحركةِ الحجرِ باضطِّرارِ محرِّكِهِ.

---

(١) قالَ العروسيُّ: ما يؤولُ إليهِ الأمرُ في المعنى؛ إذ لا معنى لحياتِهِ إلَّا اتِّصافُ ذاتِهِ بالحياةِ، فليسَ تفسيراً للحياةِ، بل ما يؤولُ إليهِ الأمرُ في المعنى. «حاشية الأمير» (١/٧٧٩).

(٢) قالَ الإيجيُّ: (هل للهِ تعالى صفةٌ غيرُ ما ذكرناهُ؟ فمنعَهُ بعضُ أصحابِنا مقتصراً على أنَّهُ لا دليلَ عليهِ، فيجبُ نفيهُ، ولا يخفى ضعفُهُ، ومنهم مَنْ قالَ: نحنُ مكلَّفونَ بكمالِ المعرفةِ، فلو كانَ له صفةٌ غيرُها لعرفنَاها، والجوابُ: منعُ التَّكليفِ بكمالِ معرفتِهِ؛ إذ هوَ بقدرِ وسعِنا أو يعرفُهُ بعضٌ دونَ بعضٍ، ولا يمتنعُ كثرةُ الهالكينَ) «المواقف» (ص٢٩٦).

(٣) الكيفُ: عرضٌ لا يقتضِي القسمةَ واللَّاقسمةَ اقتضاءً أوَّليًّا، ولا يكونُ معناهُ معقولاً بالقياسِ إلى الغيرِ.

وأمَّا أقسامُهُ: فهيَ أربعةٌ: المحسوسةُ، والنَّفسانيَّةُ، والمختصَّةُ بالكمِّيَّاتِ، والاستعدادتُ. انظر: «المواقف»، الإيجي (ص١٢٠-١٢١)

[صفةُ الكلامِ]

(كَذَا الْكَلَامُ) خامسةُ الصِّفاتِ، فهوَ في وجوبِ الاتِّصافِ بهِ كالصِّفاتِ السَّابقةِ **وإن خالفَها** في جهةِ الثُّبوتِ؛ **ففيهِ دليلُ السَّمعِ، وفيها دليلُ العقلِ.**

وهوَ صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى منافيةٌ للسُّكوتِ والآفَةِ، هوَ بِها آمرٌ ناهٍ مُخبِرٌ **إلى غيرِ ذلكَ، يُدَلُّ عليها** بالعبارةِ والكتابةِ والإشارةِ، فإذا عُبِّرَ عنها بالعربيَّةِ فالقرآنُ، أو بالسُّرْيانيَّةِ فالإنجيلُ، أو بالعِبْرانيَّةِ فالتَّوراةُ، فالمسمَّى واحدٌ وإن اختلفَتِ العباراتُ، هذا معنى كلامِهِ سبحانَهُ وتعالى.

والمعتمدُ في الاستدلالِ على ثبوتِ صفةِ الكلامِ: الدَّليلُ السَّمعيُّ، **وإجماعُ الأمَّةِ**، وتواترُ النَّقلِ عن الأنبياءِ عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ أنَّهُ تعالى متكلِّمٌ.

وشاعَ فيما بينَ **أهلِ اللِّسانِ** إطلاقُ اسمِ الكلامِ والقولِ على المعنى القائمِ بالنَّفسِ، والأصلُ في الإطلاقِ: الحقيقةُ، وإذا ثبتَ أنَّ البارئَ تعالى متكلِّمٌ، وأنَّهُ لا معنى للمتكلِّمِ إلَّا مَنْ قامَتْ بهِ صفةُ الكلامِ، وأنَّ الكلامَ نفسيٌّ وحِسيٌّ، وأنَّهُ يَمتنعُ قيامُ الكلامِ الحسيِّ بذاتِهِ سبحانَهُ.. تعيَّنَ النَّفسيُّ، ولا يكونُ إلَّا قديماً.

قولُهُ: (وإن خالفَها)؛ أي: وإن خالفَ الكلامُ الصِّفاتِ السَّابقةَ في جهةِ الثُّبوتِ الَّتي بيَّنَها بقولِهِ: (ففيهِ دليلُ السَّمعِ، وفيها دليلُ العقلِ) أي: إنَّ الاعتمادَ في جميعِ الصِّفاتِ السَّابقةِ على دليلِ العقلِ؛ إمَّا وحدَهُ، وإمَّا مقوَّاً بالدَّليلِ النَّقليِّ.

فالوجودُ، والقِدَمُ، والبقاءُ، والمخالفةُ للحوادثِ، وقيامُهُ تعالى بنفسِهِ، والوحدانيَّةُ، والقدرةُ، والإرادةُ، والعلمُ، والحياةُ.. يُشترَطُ فيها الدَّليلُ العقليُّ -لئلَّا يلزمَ الدَّورُ السَّابقُ- إمَّا وحدَهُ، أو معَ الدَّليلِ السَّمعيِّ.

وأمَّا الكلامُ والسَّمعُ والبصرُ.. فيُشترَطُ فيها الدَّليلُ السَّمعيُّ؛ إمَّا وحدَهُ، وإمَّا معَ الدَّليلِ العقليِّ تقويةً لهُ.

والكيفيَّاتُ النَّفسانيَّةُ إن كانتْ راسخةً سمِّيتْ ملكةً، وإلَّا سمِّيتْ حالاً، والاختلافُ بينَهما بعارضٍ، فإنَّ الحالَ بعينها تصيرُ ملكةً بالتَّدريجِ. ومِنْ هذهِ الكيفيَّاتِ النَّفسانيَّةِ: الحياةُ والعلمُ والإرادةُ والقدرةُ واللَّذَّةُ والألمُ والصِّحَّةُ. ولمزيدِ تفصيلٍ حولَ الحياةِ انظر: «المواقف»، الإيجي (ص١٣٩).

قولُهُ: (إلى غيرِ ذلكَ)؛ أي: كونُهُ مستخبِراً؛ أي: طالباً للإخبارِ، وأمَّا طلبُ الفهمِ بحيثُ يحصُلُ لهُ فهمٌ بسببِ الغيرِ.. فيستحيلُ عليهِ تعالى، وواعداً، ومُوعِدَاً، ومنادياً[١].

قولُهُ: (يدلُّ عليها... إلخ) قالَ [الشيخ]ﷺ أبو عبدِ اللهِ محمَّدُ بنُ عرضونِ[٢] في «شرحِهِ على حفيدةِ[٣] الإمامِ السَّنوسيِّ»؛ معترِضاً على شيخِهِ المنجورِ[٤] النَّاقلِ لكلامِ القرافيِّ مِنْ تقسيمِ المدلولِ إلى قديمٍ وحادثٍ[٥]؛ قالَ: (هذا الكلامُ الَّذي ذكرَهُ القرافيُّ مغالطةٌ غَالَطَ بِها القرافيُّ، وليسَتْ هذهِ المغالطةُ إلَّا مِنَ اللَّفظِ

---

(١) في هامش (أ): أي: وكونُهُ واعداً.

(٢) القاضي أبو عبدِ اللهِ، محمَّدُ بنُ الحسينِ بنِ عرضونِ، الإمامُ العلَّامةُ، المحقِّقُ الهمامُ، المشاركُ المتفنِّنُ، المؤلِّفُ المتقنُ، أخذَ عن: المنجورِ والبطويِّ والجنويِّ وابن مجبرٍ والسراجِ، وعنه: قاسمُ ابنُ القاضي وأبو العبَّاسِ الشفشاونيُّ وغيرُهما، لهُ شرحٌ على عقيدةِ السَّنوسيِّ، ومقنعُ المحتاجِ في آدابِ الأزواجِ (توفي بفاس سنة ١٠١٢هـ) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٤٢٧/١).

(٣) في (ب، ج): (عقيدة) بدل (حفيدة).

(٤) أبو العبَّاسِ أحمدُ بنُ عليٍّ المنجورُ الفاسيُّ، خاتمةُ علماءِ المغربِ، أخذ عن أئمَّةٍ؛ منهم: سقين، وابن هارون، وعبد الواحد الونشريسي، وغيرهم، وعنه جماعةٌ؛ منهم: الشيخ البطيوي، وعبد الواحد الرجراجي، وابن أبي نعيم، وابن عرضون، وغيرهم، مِنْ مؤلَّفاتِهِ: مراقي المجد في آيات السعد، وشرح عقيدة ابن زكري؛ مطول ومختصر، وغيرها. (ت سنة ٩٩٥ هـ) انظر: «شجرة النور»، مخلوف (٤١٥/١).

(٥) ونصُّ كلامِ القرافيِّ الَّذي جرى فيهِ الخلافُ في «شرح الأربعين في أصول الدين»، قالَ رحمَهُ اللهُ تعالى: (فائدةٌ: يعلمُ بها ما هوَ مِنْ كلامِ اللهِ تعالى قديمٌ ممَّا ليسَ كذلكَ؛ فإنَّ أكثرَ النَّاسِ مِنْ علماءِ الأصولِ في زمانِنا يعتقدنَ ألفاظَ القرآنِ محدَثةٌ ومدلولَها قديمٌ، وليسَ كذلكَ، بل في ذلكِ تفصيلٌ كثيرٌ سيظهرُ لكَ الحقُّ منهُ إن شاءَ اللهُ، وهوَ أنْ نقولَ: القرآنُ قسمانِ: أدلَّةٌ، ومدلولاتٌ.

فالأدلَّةُ: هيَ الألفاظُ، وهيَ كلُّها محدَثةٌ، والمدلولاتُ قسمانِ: مفرداتٌ، ومسنداتٌ.

فالمفرداتُ قسمانِ: ما يرجعُ منها إلى ذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِهِ العُلى.. فهوَ قديمٌ، وما عدا ذلكَ.. فهوَ محدَثٌ؛ فإنَّ مِنْ مدلولاتِ القرآنِ المفردةِ: فرعونُ وهامانُ والسَّماواتُ والأرضُ والجبالُ وغيرُ ذلكَ، وهيَ بأسرِها محدَثةٌ، وأمَّا مدلولُ قولِنا: اللهُ العليمُ السَّميعُ البصيرُ ونحوُهُ فما هوَ مدلولُ اللَّفظِ فهوَ قديمٌ.

والمسنداتُ قسمانِ: حكاياتٌ وإنشاءاتٌ.

فالإسناداتُ الَّتي هيَ الإنشاءاتُ: كلُّها قديمةٌ؛ كانتَ مدلولَ لفظِ الخبرِ أو الأمرِ أو النَّهي أو الإذنِ أو النِّداءِ؛ فإنَّ الألفاظَ دالَّةٌ على هذهِ المعاني، وهيَ قائمةٌ بذاتِ اللهِ تعالى، وهيَ في نفسِها واحدةٌ ترجعُ إلى الكلامِ، وقد تقدَّمَ بيانُ تعدُّدِها بحسَبِ تعلُّقاتِها معَ اتِّحادِها في أصلِها.

والمدلولاتُ المسنداتُ الَّتي هيَ الحكاياتُ: فهيَ قسمانِ: حكايةٌ عن اللهِ تعالى، وحكايةٌ عن غيرِهِ.

فالحكايةُ عن غيرِ اللهِ تعالى؛ نحوُ قولِهِ تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ﴾ الآيةَ [نوح: ٢٦]، و﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] ونحوُ ذلكَ، فالحكاياتُ قديمةٌ؛ لأنَّها خبرُ اللهِ تعالى عن المحكيِّ، والمحكيُّ محدَثٌ فإنَّهُ إسنادُ محدَثٍ، وإسنادُ المحدَثِ محدَثٌ.

وأمَّا الحكايةُ عن اللهِ تعالى: فنحوُ قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٤] ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى﴾ [البقرة: ٥٥] فالحكايةُ والمحكيُّ قديمانِ؛ لأنَّ الحكايةَ إسنادُ اللهِ تعالى وخبرُهُ، والمحكيُّ إسنادُ اللهِ تعالى وخبرُهُ، وخبرُ اللهِ تعالى القائمُ بذاتِهِ -الَّذي هوَ مدلولُ اللَّفظِ- قديمٌ ضرورةً.

المشتَرَكِ الَّذي هوَ لفظُ (مدلول) في قولِنا: (مدلولُ عبارةِ[١] القرآنِ)؛ فإنَّهُ يُطلَقُ على كلامِهِ تعالى؛ لأنَّهُ مدلولٌ عليهِ بعبارةِ[٢] القرآنِ دلالةً عقليَّةً؛ كدلالةِ (اسقني ماءً) على أنَّ المتكلِّمَ بهِ مقتضي في نفسِهِ للماءِ، ومُحَدِّثٌ في ضميرِهِ بذلكَ، وليسَ خالياً عن التَّحدُّثِ خلوَّ الجماداتِ[٣].

ويطلَقُ أيضاً لفظُ (مدلولٍ) على ما دلَّتْ عليهِ ألفاظُ القرآنِ دلالةً وضعيَّةً؛ كذاتِ فرعونَ الموضوعِ لها لفظُ فرعونَ، وأجرامِ السَّماواتِ الدَّالِّ عليها لفظُ السَّماواتِ وضعاً.

فاستعملَ الأكثرونَ لفظَ (مدلولٍ) في ما دلَّتْ عليهِ ألفاظُ القرآنِ دلالةً عقليَّةً؛ وهوَ كلامُهُ تعالى القديمُ القائمُ بذاتِهِ، وهوَ موجودٌ في مصاحفِنا، وفي صدورِنا فهماً وعلماً، وهوَ المتلوُّ المقروءُ، وهوَ مرادُ السَّنوسيِّ في «شرحِهِ» بقولِهِ: (والثَّاني قديمٌ) وكذا هوَ مرادُ علماءِ الأصولِ الَّذينَ نقلَ عنهُم القرافيُّ القولَ بأنَّهُ قديمٌ.

واستعملَ القرافيُّ المدلولَ في المعاني المدلولِ عليها بلفظِ القرآنِ الإفراديَّةِ ومفهومِ تراكيبِهِ الجُمْليَّةِ، فالمدلولُ -بالمعنى الَّذي أرادَهُ الأصوليُّونَ والشَّيخُ السَّنوسيُّ- لا إشكالَ في قدمِهِ، ولا يمكنُ أن يدخلَهُ التَّقسيمُ بوجهٍ، وأمَّا الثَّاني: وهوَ المدلولُ عليهِ وضعاً، فهوَ الَّذي يدخلُهُ التَّقسيمُ الَّذي ذكرَهُ إلَّا أنَّهُ غيرُ مرادٍ لهم على القطعِ مِنْ حيثُ إنَّ [مِنْ][٤] مصدوقاتِهِ ما ذكرَهُ مِنْ فرعونَ وما ذكر معَهُ، ولا يُظَنُّ بمسلمٍ أن يعتقِدَ قدمَ شيءٍ منها، ولا بكافرٍ فضلاً عن علماءِ الأصولِ[٥].[٦]

فتحصَّلَ مِنَ التَّفصيلِ المتقدِّمِ: أنَّ في القرآنِ ثلاثةَ أقسامٍ محدَثةٍ: ألفاظٌ دالَّةٌ، ومفرداتٌ مدلولةٌ هيَ غيرُ ذاتِ اللهِ تعالى وصفاتِهِ، ومسنداتٌ مركَّباتٌ عن الغيرِ، وفيهِ ثلاثةُ أقسامٍ قديمةٍ: مدلولاتٌ مفردةٌ؛ وهيَ ذاتُ اللهِ تعالى وكلُّ صفةٍ مِنْ صفاتِهِ، ومدلولاتٌ مسندةٌ هيَ إنشاءاتٌ، ومدلولاتٌ مسندةٌ هيَ حكاياتٌ وتراجمُ عن إسنادِهِ تعالى في أخبارٍ وأوامرٍ ونواهٍ ونحوِ ذلكَ صادرةٌ عنهُ سبحانَهُ وتعالى) (ص١٧١). ونقله المنجور في «حاشيته على شرح كبرى السنوسي» (ص١٤٧).

(١) في (ب، ج): (عبارات) بدل (عبارة).

(٢) في (ب، ج): (عبارات) بدل (عبارة).

(٣) فالكلامُ اللَّفظيُّ يدلُّ على الكلامِ النَّفسيِّ دلالةً عقليَّةً التزاميَّةً بحسَبِ العرفِ، فإنَّ مَنْ أضيفَ لهُ كلامٌ لفظيٌّ دلَّ عرفاً على أنَّ لهُ كلاماً نفسيَّاً، وقد أضيفَ لهُ تعالى كلامٌ لفظيٌّ؛ كالقرآنِ؛ فإنَّهُ كلامُ اللهِ قطعاً. انظر: «تحفة المريد»، الباجوري (ص٢١٦).

(٤) ليست في ب.

(٥) خلاصةُ المقالِ: أنَّ مثلَ (فرعون) و(اللهُ) واردانِ في القرآنِ، فهما يدلَّانِ بالوضعِ على ذواتٍ، ولكنَّ مدلولَ الأوَّلِ حادثٌ؛ لأنَّ المدلولَ ذاتُ فرعونَ، ومدلولَ الثَّاني قديمٌ؛ لأنَّ المدلولَ ذاتُ الباري سبحانَهُ وتعالى، ولكنْ مِنْ حيثُ دلالتُهما على الكلامِ النَّفسيِّ القديمِ القائمِ بذاتِهِ تعالى دلالةً عقليَّةً، فمدلولُهما قديمٌ، ولا يدخلُهما القسمةُ بحالٍ.

(٦) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مألفه.

قولُهُ: (وإجماعُ الأمَّةِ) هو داخلٌ في الدَّليلِ السَّمعيِّ؛ لأنَّ الإجماعَ لابُدَّ لهُ مِنْ مستندٍ مِنَ الكتابِ أو الحديثِ، وإنَّما صرَّحَ بهِ مِنْ ذكرِ الخاصِّ بعدَ العامِّ اهتماماً بشأنِهِ.

قولُهُ: (أهلِ اللِّسانِ) أي: لسانِ العربِ الفصحاءِ.

[صفتا السَّمعِ والبصرِ]

وسادستُها: (السَّمْعُ)، فهوَ مِثْلُ ما ذكرَ في وجوبِ اتِّصافِهِ تعالى بهِ؛ وهوَ صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى تتعلَّقُ **بالمسموعاتِ أو بالموجوداتِ، فتدركُ** إدراكاً تامَّاً لا على طريقِ التَّخيُّلِ والتَّوهُّمِ، ولا على طريقِ **تأثُّرِ حاسَّةٍ** ووصولِ هواءٍ.

(ثُمَّ الْبَصَرْ) سابعتُها، فهوَ مثلُ ما ذكرَ في وجوبِ الاتِّصافِ بهِ؛ وهوَ صفةٌ أزليَّةٌ تتعلَّقُ بالمبصَرَاتِ أو بالموجوداتِ، فتدركُ إدراكاً تامَّاً لا على طريقِ التَّخيُّلِ والتَّوهُّمِ، ولا على طريقِ تأثُّرِ حاسةٍ ووصولِ شُعاعٍ.

(بَذِي)؛ أي: بصفةِ الكلامِ والسَّمعِ والبصرِ (أَتَانَا)؛ أي: وردَ (السَّمْعُ)؛ أي: دليلٌ هوَ المسموعُ.

ومرادُهُ: أنَّهُ وردَ بإطلاقِ مشتقَّاتِها عليهِ تعالى، والأصلُ في الإطلاقِ: الحقيقةُ، قالَ تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾[النساء: ١٦٤] ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[الشورى: ١١]، معَ إجماعِ أهلِ الملَلِ والأديانِ وجميعِ العقلاءِ على أنَّهُ متكلِّمٌ وسميعٌ وبصيرٌ، وإطلاقُ المشتَقِّ وصفاً لشيءٍ يقتضِي ثبوتَ مأخذِ الاشتقاقِ لهُ، معَ استحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاتِهِ تعالى، ووجوبِ قيامِ صفةِ الشَّيءِ بهِ، وقيامِ الدَّليلِ على مغايرةِ الكلامِ للعلمِ والإرادةِ.

قولُهُ: (المسموعاتِ) أي: الأصواتِ، **وقولُهُ: (أو الموجوداتِ)** إشارةٌ إلى الخلافِ(١).

والمعتمدُ: أنَّ سمعَهُ تعالى وبصرَهُ متعلِّقانِ بكلِّ موجودٍ؛ أصواتاً أو غيرَها، كما ينصُّ عليهِ بقولِهِ: (وكلُّ موجودٍ أنطْ للسمعِ بهِ... إلخ).

قولُهُ: (فتدركُ) بفتحِ الرَّاءِ: الموجوداتُ، أو بكسرِها؛ أي: الصِّفةُ(٢).

قولُهُ: (تأثُّرِ حاسَّةٍ) أي: الانفعالُ والانطباعُ(٣).

---

(١) الخلافُ في أنَّ السَّمعَ والبصرَ هل يتعلَّقانِ بالموجوداتِ عموماً أم بالمسموعاتِ والمبصراتِ فقط، قالَ البرهانُ اللَّقانيُّ: (كذا رأيتُ هذا التَّعميمَ في تعلُّقِ صفتي السَّمعِ والبصرِ الأزليَّينِ في كلامِ بعضِ المتأخِّرينِ، والَّذي في كلامِ عمدةِ المحقِّقينَ سعدِ الملَّةِ والدِّينِ أنَّ السَّمعَ والبصرَ تتعلَّقُ بالمسموعاتِ، وأنَّ البصرَ صفةٌ تتعلَّقُ بالمبصراتِ...) «عمدة المريد» (٥٣٣/٢).

(٢) فالمعنى على الفتحِ: فتدرَكُ الموجوداتُ إدراكاً تامَّاً، وعلى الكسرِ: فتدرِكُ الصِّفةُ إدراكاً تامَّاً.

(٣) في (ج): (أو الانطباع) بدل (والانطباع).

وعطْفُ (التَّوهُّمِ) على (التَّخيُّلِ) عطفُ تفسيرٍ[١].

(١) قالَ السَّنوسيُّ: (الأشعَّةُ عندَهُم: أجزاءٌ مضيئةٌ تنفصلُ مِنَ العينِ وتتشبَّثُ بالمرئيِّ فيُرى؛ بشرطِ أن يكونَ في مقابَلةِ المرئيِّ، وبشرطِ انتفاءِ القربِ والبعدِ المفرطينِ). «شرح العقيدة الكبرى» (ص٥٠٨).

٣٠- فَـهَـلْ لَـهُ إِدْرَاكٌ اوْ لَا خُـلْـــــــفُ وَعِنْـــدَ قَـــوْمٍ صَـــــحَّ فِيْـــهِ الْوَقْـــفُ

[صفةُ الإدراكِ]

(فَهَلْ لَهُ) تعالى صفةٌ زائدةٌ على الكلامِ والسَّمعِ والبصرِ يقالُ لها: (إِدْرَاكٌ)، تتعلَّقُ بالملموساتِ والمشمومات والمذوقاتِ، مِنْ غيرِ اتِّصالٍ بمحالِّها ولا مماسَّةٍ ولا تَكيُّفٍ بكيفيَّاتِها؟

اختُلِفَ في إثباتِها وعدمِهِ؛ فذهبَ القاضي وإمامُ الحرمينِ ومَنْ وافقهُمَا **إلى إثباتِها**؛ لأنَّ الإدراكاتِ المتعلِّقةَ بهذهِ الأشياءِ زائدةٌ على العلمِ بِها؛ للتَّفرقةِ الضَّروريَّةِ بينهُمَا، **وأيضاً هيَ** كمالاتٌ، وكلُّ حيٍّ قابلٌ لها، فإذا لم يتَّصفْ بها اتَّصفَ بأضدادِها، **وهيَ** نقصٌ؛ لأنَّ معها فوتَ كمالٍ، والنَّقصُ في حقِّه تعالى محالٌ، فوجبَ أن يتَّصفَ سبحانَهُ بتلكَ الإدراكاتِ زائدةً على علمِهِ تعالى على ما يليقُ بهِ؛ مِنْ نفي الاتِّصالِ بالأجسامِ، ونفي اللَّذَّاتِ عنهُ تعالى والآلامِ.

(اوْ لَا)؛ أي: أو ليسَ لهُ تعالى صفةٌ زائدةٌ تُسمَّى الإدراكَ كما ذهبَ إليهِ جمعٌ؛ لِمَا أنَّ بينها وبينَ الاتِّصالِ بمتعلَّقاتِها تلازماً عقليَّاً، فلا يُتصَوَّرُ انفكاكُها عنهُ، والاتِّصالُ مستحيلٌ عليهِ تعالى، واستحالةُ اللَّازمِ توجبُ استحالةَ الملزومِ.

ولأنَّ إحاطةَ العلمِ بمتعلَّقاتِها كافيةٌ عن إثباتِها؛ **حيثُ لم يرِدْ بها سمعٌ**، **ولا دلَّ عليها فعلُهُ تعالى**، ودعوى أنَّهُ تعالى لو لم يتَّصفْ بها اتَّصفَ بأضدادِها.. فاسدةٌ؛ **لمنافاةِ العلمِ** لتلكَ الأضدادِ، وقدْ وجبَ اتِّصافُهُ تعالى بِهِ.

قولُهُ: (إلى إثباتِها)؛ أي: صفةِ الإدراكِ.

قولُهُ: (وأيضاً هيَ)؛ أي: إدراكُ الملموساتِ، وإدراكُ المشمومات، وإدراكُ المذوقاتِ.. كمالاتٌ.

قولُهُ: (وهيَ) [أي:]ح الأضَّادُّ.

قولُهُ: (حيثُ لم يَرِدْ بِها سمعٌ) وأمَّا قولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فبمعنى أنَّهُ يراها، كما في الجلالينِ[١].

---

(١) «تفسير الجلالين»، المحلي والسيوطي (ص١٨٠).

قولُهُ: (ولا دلَّ عليها فعلُهُ تعالى)؛ لأنَّ فعلَهُ تعالى لا يتوقَّفُ على إدراكِ الملموساتِ وما عُطِفَ عليها.

قولُهُ: (لمنافاةِ العلمِ... إلخ)؛ لأنَّ علمَهُ تعالى محيطٌ بجميعِ الملموساتِ والمشموماتِ والمذوقاتِ وغيرِها.

وقد جعلَ الشَّارحُ الإدراكاتِ ثلاثاً باعتبارِ ما أُضِيفَ إليهِ الإدراكُ، ومَنْ جعلَها واحدةً فقدْ نظرَ إلى أنَّ الإدراكَ يشمَلُها.

في جوابِ ذلكِ (خُلْفُ)؛ أي: اختلافٌ مبنيٌّ على الاختلافِ في دليلِ إثباتِ الصِّفاتِ الثَّلاثِ السَّابقةِ، **فمَنْ أثبتَها** بالدَّليلِ العقليِّ **أثبتَهُ**، ومَنْ أثبتَها بالدَّليلِ السَّمعيِّ نفاهُ.

(وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ) فاعلُ (صحَّ)، و(عندَ) متعلِّقٌ بـ (صحَّ)، وضميرُ (فيهِ) يعودُ على الإدراكِ، وتقديرُ المتنِ: وصحَّ الوقفُ؛ أي: التَّوقُّفُ عن ترجيحِ إثباتِ الإدراكِ ونفيهِ، وعدمُ الجزمِ بأحدِهِمَا عندَ قومٍ من المتكلِّمينَ؛ لتعارضِ الأدلَّةِ.

فلا يُجزَمُ بثبوتِ الإدراكِ لهُ تعالى زيادةً على العلمِ كأهلِ القولِ الأوَّلِ؛ لأنَّ المعتمدَ في إثباتِ الصِّفاتِ الَّتي لا يُتوقَّفُ عليها الفعلُ: إنَّما هوَ الدَّليلُ السَّمعيُّ، ولم يَرِدْ بإثباتِ صفةِ الإدراكِ لهُ تعالى سمعٌ.

ولا يُجزَمُ بنفيها كأهلِ القولِ الثَّاني؛ لأنَّهُ إنَّما يتمشَّى على قولِ بعضِ الظَّاهريَّةِ: إنَّهُ تعالى لا صفةَ لهُ وراءَ الصِّفاتِ السَّبعِ المذكورةِ.

وهذا القولُ أسلمُ **وأصحُّ** مِنَ الأوَّلينِ.

والإدراكُ: تَمَثُّلُ حقيقةِ المدرَكِ عندَ المدرِكِ يشاهدُها بما بهِ يُدركُ.

قولُهُ: (فمَنْ أثبتَها) أي: الكلامَ والسَّمعَ والبصرَ.

وقولُهُ: (أثبتَهُ) أي: الإدراكَ.

قولُهُ: (وأصحُّ) أفعلُ التَّفضيلِ على غيرِ بابِهِ، فالأصحُّ بمعنى الصَّحيحِ؛ لقولِ المتنِ:

.... صَـــــحَّ فِيـــــهِ الْوَقْـــــفُ[1]

قولُهُ: (والإدراكُ: تمثُّلُ حقيقةِ) أي صورةِ المدرَكِ بفتحِ الرَّاءِ، هذا في حقِّ الحادثِ، أمَّا في حقِّ القديمِ سبحانَهُ على القولِ بِهِ: فهوَ صفةٌ مِنْ صفاتِهِ قديمةٌ لا انطباعَ فيها، والتَّمثُّلُ يقتضي الانطباعَ.

وقولُهُ: (حقيقةِ المدرَكِ) أي: صورتِهِ.

---

(١) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قلتُ: (أفعل) التَّفضيلُ متى اقترنَ بـ(مِنْ) كانَ على بابِهِ إلَّا بتأويلٍ بعيدٍ ذكرناهُ فيما كتبناهُ على «شرحِ العلَّامةِ المذكورِ للسَّمرقنديَّةِ» عند قولِها: (والتَّرشيحُ أبلغُ)، حاصلُهُ: أنَّ (مِنْ) لمجرَّدِ الابتداءِ والنِّسبةِ مِنْ غيرِ مفاضلةٍ، فانظرْ بسطَهُ.
فالحقُّ: أنَّهُ على بابِهِ، ولا يخالفُ كلامَ المصنِّفِ؛ لأنَّهُ حكى الصِّحَّةَ عندَ القومِ نفسِهِم، وكلامُ الشَّارحِ في تصحيحِنا نحنُ لمذهبِهِم، فتدبَّر) «حاشية الأمير» (١/٨٠٨). وانظر: «حاشية الأمير على شرح الملوي على السمرقندية في فن الاستعارات» (ص٢٦).

٣١- حَيٌّ عَلِيْـــمٌ قَـــادِرٌ مُرِيْـــدُ سَمِـــعْ بَصِـيْـــرٌ مَـــا يَشَـــا يُرِيْـــدُ

[الصِّفاتُ المعنويَّةُ]

ثمَّ شرعَ فيما هوَ كالنَّتيجةِ لِمَا قبلَهُ؛ وهوَ الصِّفاتُ المعنويَّةُ **رابعُ الأقسامِ**، وهيَ سبعٌ، وقيلَ لها: (المعنويَّةُ) **نسبةً** للسَّبعِ المعاني **الَّتي هيَ فرعٌ عنها؛ فقالَ:**

وحيثُ وجبَتْ لهُ الحياةُ فهوَ (حَيٌّ) كما عُلِمَ مِنَ الدِّينِ ضرورةً، وثبَتَ بالكتابِ والسُّنَّة بحيثُ لا يُمكنُ إنكارُهُ ولا تأويلُهُ.. أنَّهُ تعالى حيٌّ وسميعٌ وبصيرٌ، وانعقدَ الإجماعُ عليهِ، **وما ثبتَ** مِنْ كونِهِ تعالى عالماً قادراً؛ إذ العالِمُ القادِرُ لا يكونُ إلَّا حيَّاً ضرورةً، وحقيقةُ الحيِّ: هوَ الَّذي تكونُ حياتُهُ لذاتِهِ، وليسَ ذلكَ لأحدٍ مِنَ الخلقِ.

قولُهُ: (**ثمَّ شَرَعَ**) وينبغي تركُ التَّفضيلِ بينَ الصِّفاتِ، فلا يُقَالُ: بعضُها أفضلُ مِنْ بعضٍ.

وقولُهُ: (**فيما هوَ**) تذكيرُ الضَّميرِ باعتبارِ لفظِ (ما)، ولو أَنَّثَ فقالَ: (فيما هيَ) لصحَّ؛ لأنَّ (ما) واقعةٌ على الصِّفاتِ المعنويَّةِ، ومثلُ ذلكَ التَّذكيرُ في قولِهِ: (وهوَ الصِّفاتُ)[1].

قولُهُ: (**رابعُ الأقسامِ**) بالرَّفعِ نعتٌ للصِّفاتِ، والتَّذكيرُ باعتبارِ لفظِ القِسْمِ.

قولُهُ: (**الَّتي هيَ فرعٌ عنها**)؛ أي: لازمةٌ لَها، فليسَتْ الفرعيَّةُ بمعنى التَّأثُّرِ[2].

قولُهُ: (**نسبةً**) فالمنسوبُ: أحوالٌ؛ على القولِ بإثباتِ الحالِ، وأمَّا على نفي الحالِ: فالمنسوبُ: النِّسبُ والوجوهُ والاعتباراتُ.

---

(١) وذلكَ أنَّ (مَنْ) و(ما) ونحوهما مِنَ الأسماءِ الموصولةِ ألفاظُها مفردةٌ، وهيَ مشتركةٌ؛ فقد يرادُ بها المفردُ والمثنى والجمعُ، والمذكَّرُ والمؤنَّثُ، فتارةً يعتبرُ لفظُها، وتارةً يعتبرُ معناها، وتارةً يعتبرُ لفظُها ومعناها معاً.

(٢) قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (قولُهُ: (فرع) يعني: كالفرعِ؛ إذ لا فرعيَّةَ حقيقةً في القدماءِ) «حاشية الأمير» (١/٨١١).

فالياءُ للنِّسبةِ لـ(معنى) الَّذي هوَ مفردُ المعاني بقلبِ الألفِ واواً، فالياءُ للنِّسبةِ على كلِّ قولٍ، وليسَتْ على غيرِ قياسٍ، بل هي قياسيَّةٌ حتَّى على قولِ المعتزلةِ، والمنسوبُ إليهِ على قولِهِم: هوَ (المعنى) الَّذي هوَ عينُ الذَّاتِ عندَهُم وإن كانَ باطلاً[١].

قولُهُ: (**فقالَ**) معطوفٌ على (شرعَ).

قولُهُ: (**وما ثَبَتَ**) معطوفٌ على (ما) الأُولى في قوله: (كما عُلِم... الخ).

وحيثُ وجبَ لهُ العلمُ فهوَ (عَلِيْمٌ)؛ أي: عالمٌ؛ وهوَ الَّذي علمُهُ شاملٌ لكلِّ ما مِنْ شأنِهِ أن يُعلَمَ.

وحيثُ وجبَتْ لهُ القدرةُ فهوَ (قَادِرٌ)، والقادرُ: هوَ الَّذي إنْ شاءَ فعلَ وإنْ شاءَ تركَ، فهوَ المتمكِّنُ مِنَ الفعلِ والتَّركِ، يَصدرُ عنهُ كلٌّ منهمَا **بحسَبِ الدَّواعي المختلفةِ**.

وحيثُ وجبَتْ لهُ الإرادةُ فهوَ (مُرِيدُ)؛ وهوَ الَّذي تتوجَّهُ إرادتُهُ على المعدومِ **فتوجدُهُ**.

وحيثُ وجبَ لهُ السَّمعُ فهوَ (سَمِعٌ)؛ أي: سميعٌ، لكنَّهُ حذفَ الياءَ منها للضَّرورةِ.

وحيثُ وجبَ لهُ البصرُ فهوَ (بَصِيرٌ)؛ لأنَّ كلَّ حيٍّ يصحُّ أن يكونَ سميعاً وبصيراً، وكلَّ ما يصحُّ للواجبِ مِنَ الكمالاتِ يجبُ أن يثبتَ لهُ بالفعلِ؛ لبراءتِهِ عن أن يكونَ لهُ ذلكَ بالقوَّةِ والإمكانِ، والجميعَ صفاتُ كمالٍ قطعاً، والخلوَّ عن صفةِ الكمالِ في حقِّ مَنْ يصحُّ اتِّصافُهُ بها نقصٌ، وهوَ محالٌ عليهِ تعالى.

ومِنْ خصائصِهِ سبحانَهُ: أنَّه لا يَشغلُهُ ما يبصرُهُ عمَّا يسمعُهُ، ولا ما يسمعُهُ عمَّا يبصرُهُ، بل محيطٌ علماً بالمسموعاتِ والمبصَراتِ مِنْ غيرِ سبقيَّةِ إدراكٍ بإحدى الصَّفتينِ على الأُخرى، فلا يَشغلُهُ شأنٌ عن شأنٍ.

قولُهُ: (**بحسَبِ الدَّواعي**[٢])؛ أي: الحِكَمِ؛ لأنَّهُ تعالى لا يفعلُ إلَّا لحكمةٍ وإن كُنَّا لا نطَّلعُ عليها.

---

(١) وهذا على قولِ بعضِ المعتزلةِ أنَّه عالمٌ بعلمٍ هوَ ذاتُهُ، فجعلَ العلمَ هوَ الذَّاتَ، وهذا هوَ القولُ بأنَّ الصِّفاتِ عينُ الذَّاتِ، وبعضُهم يقولُ: عالمٌ بذاتِهِ، أو عالمٌ بلا علمٍ، وسميعٌ بلا سمعٍ. قالَ الشَّهرستانيُّ: (والفرقُ بينَ قولِ القائلِ: عالمٌ بذاتِهِ لا بعلمٍ، وبينَ قولِ القائلِ: عالمٌ بعلمٍ هوَ ذاتُهُ: أنَّ الأوَّلَ نفيُ الصِّفةِ، والثَّاني إثباتُ ذاتٍ هوَ بعينِهِ صفةٌ، أو إثباتُ صفةٍ هيَ بعينِها ذاتٌ) «الملل والنحل» (١/٥٠).

(٢) قالَ البرهانُ اللَّقانيُّ: (فإن قلْتَ: ما الدَّاعي؟

قولُهُ: (**المختلفةِ**)؛ أي: المتنوّعةِ.

قولُهُ: (**فتوجدُهُ**)؛ أي: تخصّصُهُ بالوجودِ بدلاً عن العدمِ، وإلَّا فالإيجادُ إنَّما هوَ متعلَّقُ القدرةِ[١].

وقولُهُم: إنَّ العلمَ متعلِّقٌ بالسَّمعِ والبصرِ والقدرةِ والإرادةِ والحياةِ والكلامِ وبنفسِهِ والسَّمعِ والبصرِ[٢]، وإنَّ السَّمعَ والبصرَ والكلامَ تتعلَّقُ بالقدرةِ والإرادةِ والعلمِ والحياةِ وبأنفسِها.. مفروضٌ في صفاتِ غيرِ التَّأثيرِ، وأمَّا صفةُ التَّأثيرِ –وهيَ القدرةُ والإرادةُ– فلا يتعلَّقُ أحدُهُما بالآخرِ، ولا بغيرِهما مِنْ بقيَّةِ الصِّفاتِ[٣].

قلْتُ: الَّذي مالَ إليهِ الفخرُ أنَّ الدَّاعيَ مِنْ جنسِ الإدراكاتِ؛ وهوَ: إمَّا العلمُ أو الظَّنُّ أو الاعتقادُ.. أنَّ في الفعلِ مصلحةً ومنفعةً مثلاً، وذهبَ غيرُهُ: إلى أنَّهُ مِنْ جنسِ الإرادةِ، وقيلَ: إنَّهُ نفسُ المصلحةِ والمنفعةِ، وردَّ: بأنَّهُ لا يلزمُ في الدَّاعي أنْ يكونَ مصلحةً ومنفعةً في نفسِ الأمرِ؛ إذ ربَّما تُظنُّ المفسدةُ مصلحةً، فيقدِمُ على الفعلِ) «عمدة المريد» (٤٨٨/١).

(١) قالَ ابنُ عبادةَ: (والجوابُ: أنَّ المرادَ بالإيجادِ: مطلقُ التَّأثيرِ، ثمَّ يريدُ مِنْ مطلقِ التَّأثيرِ تأثيرٌ خاصٌّ؛ وهوَ التَّخصيصُ، فهوَ مجازٌ مرسلٌ بمرتبتينِ) «حاشية ابن عبادة على إتحاف المريد» (ق٦٥/ب) (ق٥٠/ب).

(٢) هكذا في جميعِ النُّسخِ، ولم أرَ وجهاً لتكرارِ (السَّمعِ والبصرِ).

(٣) لأنَّ متعلَّقَهما لا يكونُ إلَّا جائزاً، فلا تتعلَّقُ القدرةُ والإرادةُ بالصِّفاتِ لوجوبِها، فإن تعلَّقَتْ بها إيجاداً لزمَ تحصيلُ الحاصلِ، وإن تعلَّقَتْ بها إعداماً لزمَ قلبُ الحقائقِ؛ بانقلابِ الواجبِ جائزاً.

٣٢- مُتْكَلِّمٌ ثُـــمَّ صِـفَـــاتُ الـــذَّاتِ لَيْسَـــتْ بِغَيْـــرٍ أَوْ بِعَيْـــنِ الـــذَّاتِ

وأشارَ بقولِهِ: (مَا يَشَا يُرِيدُ) إلى اختيارِ مذهبِ الجمهورِ؛ مِنَ اتِّحادِ المشيئةِ والإرادةِ، وأنَّهُ يُطلَقُ إحداهُما على الأُخرى، والمعنى: أنَّ كلَّ ما يشاؤهُ اللهُ فهوَ مِنْ حيثُ إنَّهُ مُشاءٌ لهُ.. مرادٌ لهُ، وكلَّ ما يريدُهُ فهوَ مِنْ حيثُ إنَّهُ مرادٌ لهُ.. مشاءٌ لهُ، **خلافاً لِمَنْ فرَّقَ بينهُمَا**.

وسابعُ الصِّفاتِ المعنويَّةِ: أنَّهُ تعالى (مُتْكَلِّمٌ)، لا خلافَ لأربابِ المذاهبِ والمِلَلِ في ذلكَ، وإنَّما اختلفُوا في معنى كلامِهِ، وفي قِدمِهِ وحدوثِهِ، وقد علمْتَ معناهُ، وأمَّا قِدمُهُ فيأتي بيانُهُ في قولِهِ: (وَنَزِّهِ الْقُرْآنَ أَيْ كَلَامَهْ عَنِ الحُدُوثِ).

قولُهُ: (**خلافاً لمن فرَّقَ بينهُما**) وهُمُ الكرَّاميَّةُ؛ حيثُ جعلُوا المشيئةَ صفةً واحدةً أزليَّةً تتناولُ ما شاءَ اللهُ بِها، وقالُوا: الإرادةُ حادثةٌ متعدِّدَةٌ بتعدُّدِ الْمُرَادَاتِ، ذكَرَهُ النَّاظمُ في كبيرِهِ(١).

وليسَ المرادُ أنَّ قادراً ومريداً وعالماً وحيَّاً وسميعاً وبصيراً ومتكلِّماً هيَ نفسُ المعنويَّةِ، بل المعنويَّةُ: كونُهُ تعالى قادراً، وكونُهُ مريداً، وكونُهُ عالماً، وكونُهُ حيَّاً، وكونُهُ سميعاً، وكونُهُ بصيراً، وكونُهُ متكلِّماً، والإجماعُ على ذلكَ مِنَ الشَّيخِ الأشعريِّ وغيرِهِ.

وإنَّما الخلافُ بينهُما هل كونُهُ تعالى قادراً ومريداً... إلخ: أحوالٌ واسطةٌ بينَ الموجودِ والمعدومِ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى، أو كونُهُ تعالى قادراً وكونُهُ مريداً وكونُهُ عالماً... إلى آخرِها: هيَ قيامُ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ... إلخ، وليسَ بينَ الموجودِ والمعدومِ واسطةٌ؟

ذهبَ إلى الثَّاني الإمامُ الأشعريُّ ومَنْ وافقَهُ، وذهبَ إلى الأوَّلِ الإمامُ الرَّازيُّ ومَنْ وافقَهُ.

والإمامُ الأشعريُّ وإن كانَ ينفي الواسطةَ بينَ الموجودِ والمعدومِ لكنَّهُ قائلٌ بالوجوهِ والاعتباراتِ، وأمَّا نفيُ كونِهِ تعالى عالماً مثلاً فكفرٌ بالإجماعِ، وإنَّما الخلافُ هل هوَ واسطةٌ بينَ الموجودِ والمعدومِ، أم هوَ قيامُ العلمِ بذاتِهِ تعالى؟

فالمعنويَّةُ مجمعٌ عليها، والخلافُ بينَهم إنَّما هوَ: هل هيَ أحوالٌ أو وجوهٌ واعتباراتٌ؟

---

(١) انظر: «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (٤٩٥/١)، وانظر «الملل والنحل»، الشهرستاني (١١١/١).

ومَنْ قالَ: إنَّ الشَّيخَ الأشعريَّ ينفي المعنويَّةَ فمرادُهُ أنَّهُ ينفي كونَها أحوالاً.

وعندَ المعتزلةِ: المنسوبُ إليهِ (المعنى) الَّذي هوَ نفسُ الذَّاتِ عندَهُم وإن كانَ باطلاً.

[أحكام الصفات]

ولما أثبتَ أهلُ الحقِّ الصِّفاتِ الحقيقيَّةَ وردَتْ عليهِم شُبهةٌ مِنْ جانبِ مَنْ نفاها؛ تقريرُها: أنَّ الصِّفاتِ الوجوديَّةَ: إمَّا أن تكونَ حادثةً فيلزمَ قيامُ الحوادثِ بذاتِهِ، وخلوُّهُ تعالى في الأزلِ عن العلمِ والقدرةِ والحياةِ وغيرِها مِنَ الكمالاتِ، وإمَّا أن تكونَ قديمةً فيلزمَ تعدُّدُ القدماءِ، وهوَ كفرٌ بإجماعِ المسلمينَ، **وقد كفرتِ النَّصارى بزيادةِ قديمينِ** فكيفَ بالأكثرِ؟!

فأجابَ عنها بقولِهِ: (ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ)؛ أي: ثمَّ بعدَ تقرُّرِ الواجبِ لذاتِهِ تعالى وتقرُّرِ قيامِ صفاتِهِ الثُّبوتيَّةِ بذاتِهِ.. أخبرُكَ بأنَّهُ يَدْفَعُ عنكَ إشكالَ تعدُّدِ القدماءِ بأنْ تقولَ: إنَّ الصِّفاتِ القائمةَ بذاتِ الواجبِ المتقرِّرَ زيادتُها عليهِ خارجاً (لَيْسَتْ بِغَيْرٍ) الذَّاتِ الواجبِ الوجودِ لهُ تعالى (**أَوْ**)؛ **أي: وليستْ** (بِعَيْنِ الذَّاتِ)؛ كالواحدِ مِنَ العشرةِ؛ لأنَّا لو قلنَا: "هيَ هوَ" لأدَّى إلى أنْ يكونَا إلهينِ، **ولو قلنا: "غيرُهُ" لكانت محدَثةً**، فيكونُ محلًّا للحوادثِ، وهوَ مُحالٌ.

وتلخيصُ ما أشارَ إليهِ مِنَ الجوابِ: **أنَّ المحذورَ إنَّما هوَ تعدُّدُ القدماءِ المتغايرةِ**، ونحنُ نمنعُ تغايرَ الذَّاتِ معَ الصِّفاتِ، والصِّفاتِ بعضِها معَ بعضٍ، فينتفي التَّعدُّدُ؛ لأنَّهُ لا يكونُ إلَّا معَ التَّغايرِ، فلا يلزمُ التَّعدُّدُ، ولا التَّكثُّرُ، ولا قِدمُ الغيرِ، ولا تكثُّرُ القدماءِ.

فعُلِمَ أنَّ مذهبَ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّ صفاتِ الذَّاتِ زائدةٌ عليها، قائمةٌ بِها، لازمةٌ لها لزوماً لا يقبلُ الانفكاكَ، فهيَ دائمةُ الوجودِ مستحيلةُ العدمِ، فهوَ حيٌّ بحياةٍ، عالمٌ بعلمٍ، قادرٌ بقدرةٍ، وهكذا.

وما نفى المعتزلةُ الصِّفاتِ إلَّا هروباً مِنْ تعدُّدِ القدماءِ، ونحنُ نقولُ: القديمُ لذاتِهِ واحدٌ؛ وهوَ: الذَّاتُ المقدَّسُ، وهذهِ صفاتٌ وجبَتْ للذَّاتِ **لا بالذَّاتِ**، والتَّعدُّدُ لا يكونُ في القديمِ لذاتِهِ.

وبإضافةِ الصِّفاتِ إلى الذَّاتِ خرجَتْ: السَّلبيَّةُ؛ كليسَ بالمركَّبِ، والإضافيَّةُ؛ كقبلَ العالمِ، والفعليَّةُ؛ كالإحياءِ والإماتةِ عندَ الأشاعرةِ؛ فإنَّها غيرٌ، والنَّفسيَّةُ أيضاً؛ كالوجودِ؛ فإنَّها عينٌ.

والفرقُ بينَ صفاتِ الذَّاتِ القديمةِ عندَ الأشاعرةِ وصفةِ الفعلِ الحادثةِ عندَهُم: أنَّ صفاتِ الذَّاتِ: **ما قامَ** بِها، **أو اشتُقَّ مِنْ معنىً قائمٍ بِها**؛ كالعلمِ وعالمٍ، وصفةَ الفعلِ: ما اشتُقَّ مِنْ معنىً خارجٍ عنها؛ كخالقٍ ورازقٍ؛ فإنَّهما مِنْ الخلقِ والرَّزقِ.

قولُهُ: (وقد كفرت النَّصارى بزيادةِ قديمينِ) لم تكفُرْ النَّصارى بمجردِ ذلكَ، بل كفرُوا بإثباتِ آلهةٍ ثلاثةٍ، وبقولِهِم بجوازِ الانفكاكِ[١]، وبقولِهِم: إنَّ أقنومَ العلمِ -والإضافةُ فيهِ بيانيَّةٌ؛ أي: أقنوماً هوَ العلمُ، والأقنومُ عندَهُم بمعنى الأصلِ- انفكَّ عن الإلهِ وقامَ بجسدِ سيِّدِنا عيسى.. فصارَ بهِ إلهاً، والأقنومُ الآخرُ عندَهُم هوَ الوجودُ، والآخرُ عندَهُم هوَ الحياةُ، ومذهبُهُم لا يُعقَلُ[٢].

قولُهُ: ("أو"؛ أي: وليست...) إلى آخرِهِ، أشارَ إلى أنَّ (أو) بمعنى (الواو).

قولُهُ: (ولو كانَت غيرَهُ)؛ أي: مغايَرةً تنافي التَّوحيدَ؛ وهي جوازُ الانفكاكِ[٣].

قولُهُ: (أنَّ المحذورَ إنَّما هوَ تعدُّدُ القدماءِ المتغايرةِ)؛ أي: الجائزةِ الانفكاكِ، وأيضاً الممتنعُ إنَّما هوَ تعدُّدُ ذواتٍ قديمةٍ.

قولُهُ: (لا بالذَّاتِ) تقدَّمَ في كلامِ الشَّيخِ السَّنوسيِّ أنَّها واجبةٌ بالذَّاتِ، وتقدَّمَ بسطُهُ، وتقدَّمَ ردُّ كلامِ الفخرِ[٤].

---

(١) في هامش (أ): أي: انتقالِ صفةِ اللهِ إلى جسدِ سيِّدِنا عيسى.

(٢) قالَ الإمامُ الرازيُّ: (ثمَّ قالَ: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١] وفيهِ مسألتانِ: المسألةُ الأُولى: المعنى: ولا تقولُوا: إنَّ اللهَ سبحانَهُ واحدٌ بالجوهرِ ثلاثةٌ بالأقانيمِ.

واعلمْ: أنَّ مذهبَ النَّصارى مجهولٌ جداً، والَّذي يتحصَّلُ منهُ: أنَّهم أثبتُوا ذاتاً موصوفةً بصفاتٍ ثلاثةٍ، إلَّا أنَّهم وإنْ سمَّوها صفاتٍ فهيَ في الحقيقةِ ذواتٌ؛ بدليلِ أنَّهم يجوِّزونَ عليها الحلولَ في عيسى وفي مريمَ بأنفسِها، وإلَّا لَمَّا جوَّزوا عليها أنْ تحلَّ في الغيرِ، وأنْ تفارقَ ذلكَ الغيرَ مرَّةً أُخرى، فهمْ وإنْ كانُوا يسمُّونَها بالصِّفاتِ إلَّا أنَّهم في الحقيقةِ يثبتونَ ذواتٍ متعدِّدةً قائمةً بأنفسِها، وذلكَ محضُ الكفرِ، فلهذا المعنى قالَ تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انتَهُوا﴾ [النساء: ١٧١].

فأمَّا إنْ حملنا الثَّلاثةَ على أنَّهمْ يثبتونَ صفاتٍ ثلاثةً.. فهذا لا يمكنُ إنكارُهُ، وكيفَ لا نقولُ ذلكَ؟! وإنَّا نقولُ: هوَ اللهُ الَّذي لا إلهَ إلَّا هوَ الملكُ القدُّوسُ السَّلامُ العالمُ الحيُّ القادرُ المريدُ، ونفهمُ مِنْ كلِّ واحدٍ مِنْ هذهِ الألفاظِ غيرَ ما نفهمُهُ مِنَ اللَّفظِ الآخرِ، ولا معنى لتعدُّدِ الصِفاتِ إلَّا ذلكَ، فلوْ كانَ القولُ بتعدُّدِ الصِّفاتِ كفراً لزمَ ردُّ جميعِ القرآنِ، ولزمَ ردُّ العقلِ مِنْ حيثُ أنَّا نعلمُ بالضَّرورةِ أنَّ المفهومَ مِنْ كونهِ تعالى عالِمَا غيرُ المفهومِ مِنْ كونهِ تعالى قادراً أوْ حياً) «مفاتيح الغيب» (٢٧١/١١).

(٣) فالمغايرةُ الَّتي تبطلُ التَّوحيدَ هيَ المغايرةُ بمعنى جوازِ الانفكاكِ، الَّذي يستلزمُ كونَها ذواتٍ متغايرةً كما هوَ معتقدُ النَّصارى، وإن انتفَتْ هذهِ المغايرةُ بينَ الذَّاتِ والصِّفاتِ لم يلزمْ التَّعدُّدُ والتَّكثُّرُ، فلا يبطلُ التَّوحيدُ. «الفرائد في حل شرح العقائد»، ابن أبي شريف (ص٢٣٧).

(٤) انظر: ص٢٢٦.

وأمَّا السَّعدُ التَّفتازانيُّ فكلامُهُ في موضعٍ موافقٌ لكلامِ الشَّيخِ السَّنوسيِّ، وفي موضعٍ آخرَ موافقٌ لكلامِ الفخرِ الَّذي مضَى ردُّهُ.

وأمَّا قولُهُ: (والتَّعدُّدُ لا يكونُ في القديمِ لذاتِهِ) فقد مرَّ في كلامِ الشَّيخِ السَّنوسيِّ ردُّهُ.

قولُهُ: (ما قامَ)؛ أي: الصِّفاتُ الَّتي قامَتْ بِها؛ أي: بالذَّاتِ، والتَّذكيرُ باعتبارِ لفظِ (ما).

قولُهُ: (أو اشتُقَّ مِنْ معنىً قائمٍ بِها) فيهِ تسامحٌ؛ لأنَّ المُشتقَّ هوَ اللَّفظُ، ومدلولَهُ الذَّاتُ والصِّفةُ، والذَّاتُ ليسَتْ بصفةٍ[1].

وإن أرادَ كونَهُ تعالى عالماً مثلاً.. فليسَ صفةً وجوديَّةً، بل هوَ حالٌ، أو وجهٌ واعتبارٌ.

---

(١) قولُهُ: (أو اشتقُّ) تسمُّحٌ مِنْ وجهينِ:
الأوَّلُ: أنَّ الاشتقاقَ مِنْ عوارضِ الألفاظِ، فالمشتقُّ هوَ لفظُ (عالمٍ)، لا الصِّفةُ نفسُها.
الثَّاني: أنَّ المشتقَّ (كعالمٍ): معناهُ الذَّاتُ والصِّفةُ، لا مجرَّدُ الصِّفةُ، فلا يستقيمُ قولُهُ: (أو اشتُقَّ مِنْ معنًى قائمٍ بِها).
انظر: «حاشية الأمير» (١٣/٢).

[تعلقات الصفات]

واعلمْ: أنَّ الصِّفاتِ الثبوتيَّةَ قسمانِ: متعلِّقٌ، وغيرُ متعلِّقٍ.

وضابطُ الأوَّلِ: ما **تقتضي** أمراً زائداً على **قيامِها بمحلِّها**؛ كالقدرةِ؛ فإنَّها تقتضِي مقدُوراً يتأتَّى بها إيجادُهُ وإعدامُهُ، والإرادةِ؛ فإنَّها تقتضِي مراداً يُخصَّصُ بِها، والعلمِ؛ فإنَّهُ يقتضِي معلوماً ينكشِفُ بهِ، والكلامِ؛ فإنَّهُ يقتضي لذاتِهِ معنىً يدلُّ عليهِ، والسَّمعِ؛ فإنَّهُ يقتضي لذاتِهِ مسموعاً يُسمَعُ بِهِ، والبصرِ؛ فإنَّهُ يقتضِي لذاتِهِ مُبصَراً يُبصَرُ بِهِ.

وضابطُ ما لا يتعلَّقُ: ما لا تقتضِي أمراً زائدَاً على قيامِها بمحلِّها؛ **كالحياةِ**؛ فإنَّها صفةٌ مصحِّحَةٌ للإدراكِ كما يأتي.

والمتعلِّقُ؛ إمَّا أن يتعلَّقَ بجميعِ أقسامِ الحكمِ العقليِّ؛ كالعلمِ والكلامِ، أو ببعضِها؛ كالقدرةِ والإرادةِ بالممكنِ فقطْ، والسَّمعِ والبصرِ والإدراكِ بالواجبِ والجائزِ الموجودِ.

وهذا ما شرعَ في بيانِهِ الآنَ بقولِهِ: (فَقُدْرَةٌ)؛ أي: فإذا أردتَ معرفةَ تعلُّقاتِ الصِّفاتِ وما تتَّصفُ بهِ مِنْ تعدُّدٍ واتِّحادٍ.. فالواجبُ عليكَ اعتقادُهُ: أنَّ القدرةَ الأزليَّةَ تتعلَّقُ (بِمُمْكِنٍ)؛ **أي: بكلِّ ممكنٍ**؛ وهوَ ما لا يجبُ وجودُهُ ولا عدمُهُ، **أو ما لا يمتنعُ وجودُهُ ولا عدمُهُ لذاتِهِ**.

فدخلَ ما لا يتأتَّى إيجادُهُ مِنَ الممكناتِ لكنْ لا بالنَّظرِ إلى ذاتِهِ، بل بالنَّظرِ إلى غيرِهِ؛ كممكنٍ تعلَّقَ علمُ اللهِ تعالى بعدمِ وقوعِهِ؛ كإيمانِ أبي لهبٍ مثلاً.

وخرجَ الواجبُ والمستحيلُ؛ لأنَّ القدرةَ صفةٌ مؤثِّرةٌ، ومِنْ لازمِ الأثرِ وجودُهُ بعدَ عدمٍ، فما لا يقبلُ العدمَ أصلاً **كالواجبِ** لا يصحُّ أن يكونَ أثراً لها؛ لئلَّا يلزمَ تحصيلُ الحاصلِ، وما لا يقبلُ الوجودَ أصلاً كالمستحيلِ لا يصحُّ أن يكونَ أثراً لها أيضاً؛ لئلَّا يلزمَ قلبُ الحقيقةِ بصيرورةِ المستحيلِ جائزاً، وكلاهُمَا محالٌ.

وقولُهُ: (تَعَلَّقَتْ) عاملٌ (بمكنٍ)؛ أي: تعلُّقاً صُلُوحيَّاً؛ وهوَ التَّعلُّقُ القديمُ؛ بمعنى: أنَّها في الأزلِ صالحةٌ للإيجادِ والإعدامِ على وَفقِ تعلُّقِ الإرادةِ الأزليَّةِ بهمَا فيما لا يزالُ، وتعلُّقاً تنجيزيَّاً؛ وهوَ التَّعلُّقُ الحادثُ المقارنُ لتعلُّقِ الإرادةِ بالحدوثِ الحالي.

قولُهُ: (كخالقٍ ورازقٍ) فيهِ مسامحةٌ؛ فإنَّ الخالقَ هوَ الذَّاتُ باعتبارِ صفةِ الخلقِ، وصفةُ الفعلِ إنَّما هيَ الخلقُ.

قولُهُ: (تقتضي)؛ أي: تستلزمُ، وليسَ الاقتضاءُ بمعنى طلبِ الفعلِ أو التَّركِ الَّذي دلَّ عليهِ الأمرُ أو النَّهيُ[١].

قولُهُ: (قيامُها بمحلِّها) التَّأنيثُ باعتبارِ مدلولِ (ما)؛ فإنَّها واقعةٌ على الصِّفةِ.

قولُهُ: (كالحياةِ) الكافُ استقصائيَّةٌ إنْ أُريدَ بالصِّفاتِ الصِّفاتُ السَّبعُ؛ لأنَّهُ ليسَ شيءٌ آخرُ لا يتعلَّقُ منها غيرَ الحياةِ، وإن كانَ القدمُ والبقاءُ -على القولِ بأنَّهُما صفتانِ وجوديَّتانِ- لا يتعلَّقانِ، لكنَّ القولَ بأنَّهُما صفتانِ موجودتانِ غيرُ صحيحٍ[٢].

قولُهُ: (أي بكلِّ ممكنٍ) ولها تعلُّقٌ صلاحيٌّ قديمٌ؛ وهوَ صلاحيَّتُها في الأزلِ لأنْ تتعلَّقَ فيما لا يزالُ بالإيجادِ والإعدامِ، وهوَ عامٌّ، وتعلُّقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ؛ وهوَ تعلُّقُها بالإيجادِ أو الإعدامِ[٣].

قولُهُ: (أو ما لا يمتنعُ وجودُهُ ولا عدمُهُ)؛ أي: أنت مخيَّرٌ في التَّعبيرِ بهذا أو بهذا، فالعبارتانِ مرادُهُما واحدٌ.

قولُهُ: (لذاتِهِ...) إلى آخرِهِ؛ لأنَّهُ لو كانَ الممكنُ الواجبُ لغيرِهِ، والممكنُ المستحيلُ لغيرِهِ لا تتعلَّقُ بِهما القدرةُ.. لَمَا كانَ للقدرةِ متعلَّقٌ؛ لأنَّ الممكنَ لا يخلُو: إمَّا أن يتعلَّقَ علمُ اللهِ بوجودِهِ فيجبُ لغيرِهِ، وإمَّا أنْ يتعلَّقَ علمُهُ تعالى بأنَّهُ لا يوجَدُ فيستحيلُ لغيرِهِ.

قولُهُ: (كالواجبِ) الكافُ استقصائيَّةٌ، وكذا قولُهُ: (كالمستحيلِ).

---

(١) وهذا تعريفُ الأصوليينَ، قالَ البرماويُّ: (الاقتضاء: هوَ الطَّلبُ للفعلِ؛ جزماً أو غيرَ جزمٍ، أو التَّركِ؛ جزماً أو غيرَ جزمٍ) «الفوائد السنية في شرح الألفية» (١٦٦/١).

(٢) القائلُ بأنَّ البقاءَ صفةٌ وجوديَّةٌ: الأشعريُّ وأتباعُهُ، وجمهورُ معتزلةِ بغدادَ، ونفاهُ: القاضي أبو بكرٍ، والإمامانِ الجوينيُّ والرَّازيُّ. وأمَّا القدمُ فأثبتَهُ صفةً وجوديَّةً أبو سعيدٍ مِنَ الأشاعرةِ، ونفاه الجمهورُ. انظر: «شرح المواقف»، الجرجاني (١١٩/٨-١٢٣)

(٣) في هامش (أ): أي: فيما لا يزالُ.

وأشارَ إلى عمومِ تعلُّقِ القدرةِ بجميعِ الممكناتِ بقولِهِ: (**بِلَا تَنَاهِي مَا**)؛ أي: الممكنِ الَّذي (**بِهِ تَعَلَّقَتْ**)؛ بألَّا يخرج عنها فردٌ منهُ، يعني: أنَّ قدرةَ اللهِ تعالى غيرُ متناهيةِ المتعلَّقاتِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ و﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢].

(وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا)؛ أي: للقدرةِ؛ يعني: أنَّ ممَّا يجبُ لصفةِ القدرةِ مِنْ غيرِ خلافٍ عندَنا: أنَّها واحدةٌ لا تتعدَّدُ وإن تعدَّدَ مقدورُها وتباينَتْ أحوالُهُ.

نعم؛ يجبُ لتعلُّقَاتِها أن تختلفَ بحسَبِ اختلافِ تلكَ الأحوالِ؛ **لوجوبِ الفرارِ مِنْ تعدُّدِ القدماءِ**.

(وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ)؛ يعني: أنَّ إرادةَ اللهِ تعالى مثلُ قدرتِهِ: في وجوبِ عمومِ تعلُّقِها بجميعِ الممكناتِ الَّتي منها الشُّرورُ والقبائحُ، وعدمِ تناهي متعلَّقاتِها، ووجوبِ وَحْدَتِها بلا تفاوتٍ وإن اختلفَتْ جهةُ التَّعلُّقِ فيهِمَا؛ فإنَّ القدرةَ إنَّما تتعلَّقُ بالممكناتِ تعلُّقَ الإيجادِ والإعدامِ، والإرادةَ إنَّما تتعلَّقُ بِها تعلُّقَ التَّخصيصِ، فتخصِّصُ كلَّ ممكنٍ ببعضِ ما يجوزُ عليهِ.

والمعوَّلُ عليهِ في ثبوتِ عمومِ تعلُّقِ الإرادةِ: **الأدلَّةُ السَّمعيَّةُ**: ﴿**إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس: ٨٢].

قولُهُ: (**بلا تناهي ما بهِ تعلَّقَتْ**) تعلُّقاً صلاحيَّاً، وأمَّا ما تعلَّقَتْ بهِ تعلُّقاً تنجيزيَّاً.. فهوَ متناهي، إلَّا أنْ يُرَادَ بالتَّناهي معنىً آخرَ؛ وهوَ عدمُ الوقوفِ على حدٍّ[1].

(١) أي: إنَّ تعلُّقاتِ القدرةِ التَّنجيزيَّةِ لا تتناهى باعتبارِ ما سيكونُ، لكنْ ليسَ في ذلكَ إثباتُ موجوداتٍ غيرُ متناهيةٍ، يقولُ الإمامُ الغزاليُّ: (قولنا: (لا نهايةَ لمقدوراتِهِ) نريدُ بهِ أنَّ للهِ تعالى صفةً يعبَّرُ عنها بالقدرةِ، يتأتَّى بها الإيجادُ، وهذا التَّأتي لا ينعدمُ قطُّ. وليسَ تحتَ قولِنا: (هذا التَّأتي لا ينعدمُ) إثباتُ أشياءَ فضلاً عن أن تُوصَفَ بأنَّها متناهيةٌ أو غيرُ متناهيةٍ) (ص١٠٠) «الاقتصادِ» بتصرُّفٍ.

قولُهُ تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] في قولِهِ تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ردٌّ على الثَّنويَّةِ القائلينَ: بأنَّ خالقَ الشَّرِّ غيرُ خالقِ الخيرِ(١)، ولا يضُرُّ كونُهُ مذكوراً قبلَهُ وكونُ ما ذكرَ دليلاً عليهِ؛ لأنَّهُ يفيدُ فائدةً جديدةً لِمَا فيهِ مِنَ الزِّيادةِ، أو هوَ ردٌّ على المعتزلةِ(٢).

وهو معطوفٌ على إحدى الصِّلَتينِ(٣).

والخَلْقُ: إيجادُهُ مقدَّراً بمقدارٍ وتسويةٍ مِنَ الصُّورِ، والتَّقديرُ المذكورُ بعدَهُ ليسَ هوَ المعتبرَ في معنى الخلقِ، بل بمعنى: جعلِهِ مهيَّئاً لِمَا خُلِقَ لهُ مِنَ العلمِ والتَّكليفِ وغيرِ ذلكَ، فالخلقُ والتَّقديرُ غيرانِ. 5

أو الخلقُ: بمعنى الإيجادِ بدونِ تقديرٍ، فلذا صرَّحَ بهِ بعدَهُ للدَّلالةِ على أنَّ كلَّ واحدٍ مقصودٌ بالذَّاتِ(٤).

---

(١) قالَ الشهرستانيُّ في بيانِ مذهبِ الثَّنويَّةِ: (هؤلاءِ هم أصحابُ الاثنينِ الأزليَّينِ، يزعمونَ أنَّ النُّورَ والظُّلمةَ أزليَّانِ قديمانِ، بخلافِ المجوسِ؛ فإنَّهم قالُوا بحدوثِ الظَّلامِ، وذكرُوا سببَ حدوثِهِ، وهؤلاءِ قالُوا بتساويهما في القدمِ، واختلافهما في الجوهرِ، والطبعِ، والفعلِ، والحيِّزِ، والمكانِ، والأجناسِ، والأبدانِ، والأرواحِ) «الملل والنحل» (٢/٤٩).

(٢) القائلينِ بأنَّ العبدَ يخلقُ أفعالَ نفسِهِ.

(٣) ورد قبل هذا الموضع اسمانِ موصولانِ، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان:١-٢]. فيجوز عطف جملة ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ على صلة الموصول الأول وهو ﴿نَزَّلَ﴾ أو الثَّاني وهو ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾.

(٤) أصلُ الإشكالِ: عطفُ التَّقديرِ على الخلقِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] معَ أنَّ التَّقديرَ معتبرٌ في معنى الخلقِ؛ إذ هوَ إيجادُ الشَّيءِ مقدَّراً بمقدارٍ، والجوابُ مِنْ وجهين كما ذكرَ الملويُّ:

الأوَّلُ: تفسيرُ التَّقديرِ المعطوفِ على الخلقِ بمعنىً مغايرٍ للتَّقديرِ المعتبرِ في معنى الخلقِ.

الثَّاني: تجريدُ الخلقِ مِنْ معنى التَّقديرِ، وتفسيرُهُ بمجرَّدِ الإيجادِ.

وتتعلَّقُ القدرةُ بالعدمِ فيما لا يزالُ والنِّسبِ والإضافاتِ؛ بمعنى: أنَّها في قبضَتِها[١]، وإطلاقُ التَّعلُّقِ على ذلكَ حقيقةٌ؛ بدليلِ إطلاقِ التَّعلُّقِ حقيقةً على تعلُّقِ العلمِ[٢].[٣]

قولُهُ: (لوجوبِ الفرارِ مِنْ تعدُّد القدماءِ) إلَّا ما قامَ البرهانُ عليهِ مِنْ صفاتِهِ تعالى القديمةِ، ولم يقُمْ برهانٌ على تعدُّدِ القدرةِ.

ويلزمُ عليهِ: التَّمانعُ؛ فإنَّ كلَّ قدرةٍ حينئذٍ يجبُ لَها عمومُ التَّعلُّقِ بكلِّ ممكنٍ، أو تحصيلُ الحاصلِ إن تعلَّقَتْ القدرةُ الثَّانيةُ بعينِ ما تعلَّقَت بهِ القدرةُ الأُخرى.

قولُهُ: (الأدلَّةُ السَّمعيَّةُ) وكذا الأدلَّةُ العقليَّةُ المذكورةُ في المطوَّلاتِ.

قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] قالَ الإمامُ السَّنوسيُّ في «شرحِهِ على الجزائريةِ» في هذهِ الآيةِ: (أي: شأنُهُ في إيجادِ الكائناتِ وطواعيتِها لقدرتِهِ مِنْ غيرِ علاجٍ ولا تعبٍ، ولا تغيُّرٍ لذاتِهِ، ولا لصفةٍ مِنْ صفاتِهِ ألبتَّةَ، إذا أرادَ وجودَها.. أن يكونَ في ذلكَ بمثابةِ ما لو لم يصدُرْ منهُ تعالى لها -على سبيلِ الفرضِ والتَّقديرِ- سوى مجرَّدِ أمرِها بأن توجدَ فأجابَتْ؛ بأن وُجِدَتْ لنفسِها على حسبِ ما أرادَ منها مِنْ بطءٍ أو تعجيلٍ، وليسَ المرادُ مِنْ ذلكَ ما يظهَرُ مِنَ الكلامِ مِنْ صدورِ أمرٍ منهُ للكائناتِ بلفظِ

---

(١) ولمزيدِ تفصيلٍ في هذهِ المسألةِ أنقلُ كلامَ العلَّامةِ الباجوريِّ: (وتتعلَّقُ [أي: القدرةُ] بعدمِنا فيما لا يزالُ قبلَ وجودِنا، وباستمرارِ الوجودِ بعدَ العدمِ، وباستمرارِ العدمِ بعدَ الوجودِ.. تعلُّقَ قبضةٍ في هذهِ الثَّلاثةِ؛ بمعنى: أنَّ الممكنَ في قبضةِ القدرةِ، فإنْ شاءَ اللهُ أبقاهُ على عدمِهِ أو على وجودِهِ، وإن شاءَ أوجدَهُ أو أعدمَهُ.

وتتعلَّقُ بإيجادِنا بالفعلِ بعدَ العدمِ السَّابقِ، وبإعدامِنا بالفعلِ بعدَ الوجودِ، وبإيجادِنا بالفعلِ حينَ البعثِ.. تعلُّقاً تنجيزيّاً حادثاً في هذهِ الثَّلاثةِ.

فأقسامُ تعلُّقاتِ القدرةِ سبعةٌ تفصيلاً: صلوحيٌّ قديمٌ، وتعلُّقاتُ القبضةِ ثلاثةٌ، والتَّعلُّقاتُ التَّنجيزيَّةُ ثلاثةٌ، فالجملةُ ما ذكرَ كما وضَّحَهُ شيخُنا في «رسالتِهِ».

وأمَّا العدمُ الأزليُّ فلا تتعلَّقُ بهِ القدرةُ لأنَّهُ واجبٌ، وذهبَ الأشعريُّ إلى أنَّها لا تتعلَّقُ بإعدامِنا بعدَ وجودِنا، بل إذا أرادَ اللهُ عدمَ الممكنِ قطعَ عنهُ الإمداداتِ، فينعدمُ بنفسِهِ؛ كالفتيلةِ إذا انقطعَ عنها الزَّيتُ انطفأتْ بنفسِها) «تحفة المريد» (ص١٩٢).

(٢) وقد تقدَّمَ ذكرُ الخلافِ معَ السُّكتانيِّ والرَّدُّ عليهِ. انظر: ص٢٧٤.

(٣) في هامش (أ): بلغَ مقابلةً على المؤلِّفِ.

كُنْ؛ إذ اقتضاءُ أمرٍ مِنَ المعدومِ وإجابتُهُ بامتثالِ ذلكَ في حالِ العدمِ.. ممَّا لا يُعقَلُ، وإنَّما الكلامُ خرجَ مخرجَ الاستعارةِ التَّمثيليَّةِ على حسبِ ما فسَّرنَاهُ، واللهُ تعالى أعلمُ) انتهى[١].

والإرادةُ لَها تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ؛ وهو تعلُّقُها في الأزلِ بوجودِ الممكنِ أو بعدمِهِ فيما لا يزالُ؛ بمعنى: أنَّهُ لا يُوجَدُ إلَّا في زمنٍ مخصوصٍ فيما لا يزالُ، فخصَّصَتِ في الأزلِ -وهوَ قديمٌ- الممكنَ[٢] ببعضِ ما يجوزُ عليهِ فيما لا يزالُ، وليسَ التَّخصيصُ أمراً وجوديّاً حتى يلزمَ الوجودُ الحادثُ في الأزلِ، ولَها تعلُّقٌ صلاحيٌّ لجميعِ الممكناتِ، ولَها تعلُّقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ؛ وهوَ: التَّخصيصُ المقارِنُ لإيجادِ الممكنِ أو إعدامِهِ فيما لا يزالُ[٣].

وأمَّا وجوبُ وَحْدَتِهِ: فلأنَّ النَّاسَ انحصرُوا في فريقينِ: أحدُهُمَا: أثبتَ العلمَ القديمَ معَ وَحْدَتِهِ، **والآخرُ: نفاهُ**، ولم يذهبْ إلى تعدُّدِ علومٍ قديمةٍ أحدٌ يُعتَمَدُ عليهِ.

ومعنى تعلُّقِ علمِهِ تعالى بالمستحيلِ: علمُهُ باستحالتِهِ، وأنَّهُ لو تُصُوِّرَ وقوعُهُ لزمَهُ مِنَ الفسادِ كذا[٤].

واعلم: أنَّ تعلُّقاتِ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ مرتَّبَةٌ عندَ أهلِ الحقِّ؛ فتعلُّقُ القدرةِ تابعٌ لتعلُّقِ الإرادةِ، وتعلُّقُ الإرادةِ تابعٌ لتعلُّقِ العلمِ، فلا يُوجِدُ تعالى أو يُعدِمُ مِنَ الممكناتِ إلَّا ما أرادَ إيجادَهُ أو إعدامَهُ منها، **ولا يريدُ منها إلَّا ما علمَ** أنَّهُ يكونُ، فما علمَ أنَّهُ يكونُ مِنَ الممكناتِ أرادَ، وما علمَ أنَّهُ لا يكونُ لم يُرِدْ كونَهُ، **فعندَنَا** إيمانُ أبي جهلٍ مأمورٌ بهِ غيرُ مرادٍ لهُ تعالى؛ لعلمِهِ عدمَ وقوعِهِ، وكفرُهُ منهيٌّ عنهُ، وهوَ واقعٌ بإرادتِهِ تعالى وقدرتِهِ؛ لعلمِهِ وقوعَهُ.

و**(وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ)** يعني: أنَّ كلامَ اللهِ تعالى النَّفسيَّ القديمَ القائمَ بذاتِهِ مثلُ العلمِ في أحكامِهِ الثَّلاثةِ في وجوبِ عمومِ تعلُّقِهِ بالواجبِ والممتنعِ والجائزِ، ووجوبِ وَحْدَتِهِ، وعدمِ تناهي متعلَّقَاتِهِ.

---

(١) انظر: «المنهج السديد في شرح كفاية المريد»، السنوسي (٢٤٦).

(٢) في (ب، ج): (الممكنَ في الأزلِ) بدلَ (في الأزلِ -وهوَ قديمٌ- الممكنَ).

(٣) وفي هذا التَّعلُّقِ التَّنجيزيِّ الحادثِ خلافٌ، يقولُ العلَّامةُ الأميرُ: (وهل لها [أي: الإرادةِ] ثالثٌ معَ القدرةِ حادثٌ، أو يغني عنهُ التَّنجيزيُّ القديمُ؛ وهوَ الظَّاهرُ؟ خلافٌ) «حاشية الأمير» (٢/٢٩).

(٤) قالَ ابنُ عبادةَ: (قولُهُ: (علمُهُ باستحالتِهِ) من المعلومِ أنَّ استحالةَ المستحيلِ من أفرادِ الواجبِ، فهوَ داخلٌ في الواجبِ.
واعلمْ: أنَّ الشَّريكَ من حيثُ الخطورُ بالبالِ معلومٌ تصوريٌّ بالنِّسبةِ لنا، وكذلكَ معلومٌ للهِ على تلكَ الحالِ، لكن لا يُسمَّى علماً تصوريّاً، فالأحسنُ: أنَّ المرادَ بعلمِ المستحيلِ: هوَ الإدراكُ المشبهُ لإدراكنا التَّصوريِّ، لكنْ لا يسمَّى علمُ اللهِ تَصوُّراً) «حاشية الأمير» (ق٧٢/ب) (ق٥٦/ب).

فعمومُ تعلُّقِهِ لصلوحِهِ للجميعِ، وعدمُ تناهي متعلَّقَاتِهِ لامتناعِ التَّخصيصِ في صفاتِهِ تعالى، ووجوبُ وَحْدَتِه لثبوتِ صفةِ الكلامِ بالسَّمعِ دونَ العقلِ، ولم يردِ السَّمعُ بالتَّعددِ، بلِ انعقدَ الإجماعُ على نفي كلامٍ ثانٍ قديمٍ.

(فَلْنَتَّبِعْ)؛ أي: القومَ فيما التزَمُوهُ.

قولُهُ: (والآخرُ: نفاهُ)[١] على حذفِ مضافٍ؛ أي: نفى زيادتَهُ، وهُمُ المعتزلةُ، وقالُوا: إنَّ علمَهُ عينُ ذاتِهِ، وليسَ زائداً على الذَّاتِ كبقيَّةِ صفاتِ المعاني على مذهبِهِم[٢].

وأشارَ إلى قولِ مَنْ قالَ بتعدُّدِ علمِ اللهِ تعالى بعددِ المعلوماتِ، وهوَ مِنْ أهلِ السُّنَّةِ[٣].

واعترضَ عليهِ: بأنَّهُ يلزمُ دخولُ ما لا نهايةَ لهُ في الوجودِ.

وردَّ: بأنَّ استحالةَ دخولِ ما لا نهايةَ لهُ في الوجودِ إنَّما قامَ الدَّليلُ عليها في الحوادثِ، وأمَّا في حقِّ القديمِ فلم يقمْ دليلٌ عليها.

ويصحُّ ردُّ القولِ بتعدُّدِ العلمِ القديمِ بتعدُّدِ المعلوماتِ: بأنَّ تعلَّقَ هذا العلمِ بهذا المعلومِ وتعلَّقَ ذاكَ العلمِ بذاكَ المعلومِ دونَ العكسِ.. يحتاجُ إلى تخصيصٍ، فيلزمُ التَّخصيصُ بغيرِ مخصِّصٍ.

قولُهُ: (ومعنى تعلُّقِ علمِهِ تعالى بالمستحيلِ) علمُهُ تعالى باستحالتِهِ هذا داخلٌ في الواجبِ؛ لأنَّ الاستحالةَ واجبةٌ، وإنَّما معنى تعلُّقِ العلمِ بالمستحيلِ ما ذكرَهُ فيما مضى: مِنْ أنَّهُ شاملٌ لجميعِ المتصوَّراتِ المستحيلةِ -أي: الأفرادِ المستحيلةِ؛ كشريكٍ لهُ تعالى- وإن كانَ التَّصوُّرُ لا يُضافُ إليهِ تعالى؛ لإيهامِهِ انطباعَ الصُّورةِ[٤].

وللعلمِ تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ بجميعِ الأمورِ، ولا يقالُ: إنَّهُ صالحٌ لأنْ يعلمَ؛ لإيهامِهِ الجهلَ.

---

(١) مِنْ قولِهِ: (على حذفِ مضافٍ) إلى قولِهِ: (برفعِ كلٌّ مبتدأً) سقط من النسخة (أ).

(٢) وقد سبقَ تفصيلُ ذلكَ في التَّعليقِ. انظر: ص٢٩٤.

(٣) وهوَ: محمَّدُ بنُ سليمانَ بنِ محمَّدِ بنِ هارونَ الحنفيُّ (من بني حنيفةَ)، أبو سهلٍ الصُّعلوكيُّ، فقيهٌ شافعيٌّ، مِنَ العلماءِ بالأدبِ والتَّفسيرِ. انظر: «الأعلام»، الزركلي (١٤٩/٦).

(٤) وهوَ أنَّ نبوَّةَ مسيلِمةَ مثلاً تعلَّقَ بثبوتِها العلمُ الشَّبيهُ بعلمِنا التَّصوريِّ، ولله المثلُ الأعلى، وأمَّا العلمُ الشَّبيهُ بعلمِنا التَّصديقيِّ من حيثُ مطابقتُها لِمَا في الخارجِ.. فلا يتعلَّقُ بها

قولُهُ: (ولا يريدُ منها إلَّا ما علمَ... إلخ) قرَّرَ العلَّامةُ المقريُّ أنَّ التَّرتُّبَ خارجيٌّ؛ أي: تعلُّقُ القدرةِ التَّنجيزيُّ مرتَّبٌ خارجاً على تعلُّقِ الإرادةِ التَّنجيزيِّ الحادثِ، وهوَ متأخِّرٌ عن تعلُّقِ العلمِ القديمِ، ويجوزُ أيضاً أنْ يُرادَ التَّرتُّبُ العقليُّ. [انتهى]ج.

وأثبتَ بعضُهم ترتُّباً بينَ تعلُّقِ الإرادةِ التَّنجيزيِّ القديمِ وبينَ تعلُّقِ العلمِ، واستشكلَ بلزومِ الدُّورِ؛ لأنَّ تعلُّقَ الإرادةِ بالممكنِ متوقِّفٌ على تعلُّقِ العلمِ بهِ، وتعلُّقَ العلمِ بهِ متوقِّفٌ على تعلُّقِ الإرادةِ بهِ.

والجوابُ: اختلافُ الجهةِ، واختلافُ المتوقَّفِ عليهِ، فتعلُّقُ الإرادةِ بالممكنِ متوقِّفٌ على تعلُّقِ العلمِ بهِ مِنْ جهةِ التَّصوُّرِ؛ فإنَّ إرادةَ الشَّيءِ فرعُ الشُّعورِ بهِ، والمرادُ بالشُّعورِ هنا العلمُ، وكذا المرادُ بالتَّصوُّرِ هنا العلمُ، والعلمُ متوقِّفٌ على تعلُّقِ الإرادةِ مِنْ جهةِ الوقوعِ، والتَّوقُّفُ مَعِّيٌّ في التَّعقُّلِ(١).

قولُهُ: (علمِهِ باستحالتِهِ) هذا داخلٌ في الواجبِ، إلَّا أنْ يكونَ كنايةً عن علمِهِ بالمستحيلِ معَ استحالتِهِ.

قولُهُ: (فعندَنا... إلخ) اجتمعَ الأستاذُ أبو إسحاقَ الأسفراييْنيُّ والجبَّائيُّ المعتزليُّ، فقالَ الجبَّائيُّ: سبحانَ مَنْ تنزَّهَ عن الفحشاءِ، ففطنَ الأستاذُ لمقصودِهِ فقالَ: سبحانَ مَنْ لا يقعُ في ملكِهِ إلَّا ما يشاءُ، فقالَ الجبَّائيُّ: أيشاءُ ربُّنا أن يُعصَى؟! فقالَ لهُ الأستاذُ: أُيعصَى ربُّنا قهرا(٢)؟! فقالَ الجبائيُّ: أرأيتَ إنْ منعنِي الهُدى وقضَى عليَّ بالرَّدى.. أأحسنَ إليَّ أم أساءَ؟ فقالَ لهُ الأستاذُ: إنْ منعَكَ ما هوَ لكَ [فقد أساءَ]ب وإن منعكَ ما هوَ لهُ فهوَ تعالى يفعلُ ما يشاءُ، فبهِتَ الجبَّائيُّ(٣).

---

(١) خلاصةُ الكلامِ: أنَّ تعلُّقَ الإرادةِ بالممكنِ متوقِّفٌ على تصوُّرِهِ؛ وتعلُّقَ العلمِ بوقوعِ الممكنِ أو عدمِ وقوعِهِ متوقِّفٌ على تعلُّقِ الإرادةِ بذلكَ، فبهذا يظهرُ كلامُ الملويُّ: (والجوابُ: اختلافُ الجهةِ، واختلافُ المتوقَّفِ عليهِ) فجهةُ توقُّفِ الإرادةِ على العلمِ التَّصوُّرُ، وجهةُ توقُّفِ الإرادةِ بالعلمِ الوقوعُ، فالعلمُ المتوقِّفُ على الإرادةِ تصديقيٌّ، والإرادةُ متوقِّفةٌ على العلمِ التَّصوريُّ، وهذا كلُّهُ للتَّقريبِ، فعلمُ اللهِ منزَّهٌ عن أن يقسَّمَ إلى تصوُّرٍ وتصديقٍ. وقولُهُ: (والتَّوقُّفُ مَعِّيٌّ في التَّعقُّلِ) أي: فتعلُّقُ الإرادةِ لا يكونُ إلَّا معَ تعلُّقِ العلمِ، لا قبلَهُ ولا بعدَهُ، وحيثُ كانَ الدَّورُ معيَّاً فهوَ جائزٌ.

(٢) في (ج): (كرها) بدل (قهرا).

(٣) أوردَها الذهبيُّ في «سيرِ أعلامِ النبلاءِ» (١٤/١٨٤)، وابنُ السبكيِّ في «طبقاتِ الشافعيَّةِ الكبرى» (٣/٣٥٦). وقد سبقَ ذكرُها. انظر: ص١٤٣.

قولُهُ: (ومثلُ ذا كلامُهُ... إلخ) للكلامِ تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ؛ وهوَ دلالتُهُ في الأزلِ على جميعِ الأمورِ، وتعلُّقٌ صلاحيٌّ قديمٌ ثابتٌ باعتبارِ الأمرِ مثلاً قبلَ وجودِ المخاطَبينِ بصفةِ التَّكليفِ، وتعلُّقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ باعتبارِ الأمرِ مثلاً عندَ وجودِ المخاطبينَ بصفةِ التَّكليفِ(١).

(١) وهذا على قولٍ، يقولُ الباجويُّ: (وتعلُّقُهُ بالنِّسبةِ لغيرِ الأمرِ والنَّهي تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ، وأمَّا بالنِّسبةِ للأمرِ والنَّهي فإن لم يشتراطْ فيهما وجودُ المأمورِ والمنهيِّ فكذلكَ، وإن لم يشترط فيهما ذلكَ كانَ التَّعلُّقُ فيهما صلوحيًّا قبلَ وجودِ المأمورِ والمنهيِّ، وتنجيزيًّا حادثاً بعدَ وجودِهما) «تحفة المريد» (ص٢١٤). والقولُ الثَّاني يشترطُ كونَهُ معلوماً وجودُهُ للهِ سبحانَهُ وتعالى وإن لم يوجدْ بالفعلِ بعدُ.

٣٣- وَكُـلّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّـمْعِ بِـــهْ كَذَا الْبَصَـــرْ إِدْرَاكُـــهُ إِنْ قِيـــلَ بِـــهْ

(وكلّ مَوْجُودٍ أَنِطْ)؛ أي: علِّقْ (للسَّمعِ) الأزليِّ (بِهْ)؛ أي: اعتقدْ تعلُّقَهُ بكلِّ موجودٍ، (كَذَا الْبَصَرْ) الأزليُّ، و(إِدْرَاكُهُ) مثلُ سمعِهِ (إنْ قيْلَ بِهِ)؛ أي: بثبوتِهِ لهُ تعالى كما تقدَّمَ.

يعني: أنَّ هذهِ الصِّفاتِ الثَّلاثَ متَّحدةُ المتعلَّقِ، فتتعلَّقُ بالموجودِ؛ واجباً كانَ أو ممكناً، عيناً كانَ أو معنىً، **كلِّيّاً** كانَ أو جزئيّاً، **مجرَّداً** كانَ أو ماديّاً، مركَّباً كانَ أو بسيطاً، ولا يلزمُ مِنَ اتحادِ المتعلَّقِ اتِّحادُ الصِّفةِ.

وما ذكرَهُ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ تعالى مبنيٌّ على ما ذكرَهُ بعضُ المتأخرينَ مِنْ تعلُّقِ سمعِهِ تعالى بسوى المسموعاتِ عادةً، وبصرِهِ بسوى المبصَراتِ كذلكَ، والَّذي في كلامِ السَّعدِ وغيرِهِ: أنَّ السَّمعَ الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ بالمسموعاتِ، وأنَّ البصرَ الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ بالمبصَراتِ، وهوَ محتمِلٌ للعمومِ أو الخصوصِ.

قولُهُ: (وكلّ موجودٍ... إلخ) برفعِ (كلٌّ) مبتدأً، أو نصبِهِ[١] على الاشتغالِ[٢] بتقديرِ أقصُدُ كلَّ موجودٍ.

وللسَّمعِ والبصرِ والإدراكِ -إنْ قيلَ بِهِ- تعلُّقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ؛ وهو: تعلُّقُها بالموجوداتِ الحادثةِ دونَ السُّلوبِ، ودونَ الأحوالِ والوجوهِ والاعتباراتِ.

وللسِّمعِ والبصرِ تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ؛ وهو: تعلُّقُها بذاتِهِ العليَّةِ وبصفاتِهِ تعالى الوجوديَّةِ دونَ السُّلوبِ ودونَ الأحوالِ، وتعلقٌ صلاحيٌّ قديمٌ؛ وهوَ: صلاحيَّتُهُما للتَّعلُّقِ بكلِّ موجودٍ.

قولُهُ: (كلِّيّاً)[٣]؛ بناءً على وجودِ الكلِّيِّ في الخارجِ[٤].

قولُهُ: (مجرَّداً)؛ أي: ما ليسَ جِرماً ولا عَرَضاً على قولٍ.

---

(١) في (ب، ج): (بنصبِهِ) بدلَ (نصبِهِ).

(٢) الاشتغالُ: أن يتقدَّمَ اسمٌ ويتأخَّرَ عنهُ فعلٌ متصرِّفٌ، أو وصفٌ صالحٌ للعملِ، مشغولٌ عن نصبِهِ؛ كزيداً ضربتُهُ. انظر: «شرح الحدود في النحو»، الفاكهاني (ص٢٠١).

(٣) والعبارةُ في بيانِ متعلَّقاتِ السَّمعِ والبصرِ والإدراكِ، قالَ: (فتتعلَّقُ بالموجودِ؛ واجباً كانَ أو ممكناً، عيناً كانَ أو معنىً، **كلِّيّاً** كانَ أو جزئيّاً).

(٤) والصَّحيحُ خلافُهُ، وقد سبقَ بيانُ ذلكَ في التَّعليقِ، انظر: ص١٩٥.

٣٤- وَغَيْرُ عِلْمٍ هَـــــذِهِ كَمَـا ثَبَـــــتْ ثُـــمَّ الْحَيَـــاةُ مَـــا بِشَـــيْ تَعَلَّقَـــتْ

(وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ) الصِّفاتُ الأربعُ؛ وهيَ الكلامُ والسَّمعُ والبصرُ والإدراكُ؛ يعني: أنَّها مغايرةٌ للعلمِ في الحقيقةِ، وكذا بعضُها معَ بعضٍ (كَمَا ثَبَتْ) عندَ القومِ بالأدلَّةِ السَّمعيَّةِ؛ لأنَّ هذهِ الصِّفاتِ إنَّما ثبتَتْ بالسَّمعِ، **والمدلولُ لغةً لكلٍّ واحدةٍ غيرُ المدلولِ للأخرى**، فوجبَ حملُ ما وردَ على ظاهرِهِ حتَّى يثبتَ خلافُهُ، واتِّحادُ المتعلَّقِ لا يوجِبُ اتِّحادَ الحقيقةِ، وسكتَ عن وَحْدَةِ هذهِ الصِّفاتِ كالحياةِ؛ للعلمِ بِها مِنْ وجوهِها لأخواتِها؛ إذ لا فرقَ.

وأمَّا وجوبُ التَّعلُّقِ فهوَ مستفادٌ مِنْ صيغةِ الأمرِ في قولِهِ: (أنطْ) **كما استُفيدَ عدمُ تناهي متعلَّقَاتِها** مِنْ أداةِ العمومِ الدَّاخلةِ على (موجودٍ).

(ثُمَّ الحَيَاةُ) الأزليَّةُ (مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ)؛ أي: لا تتعلَّقُ بشيءٍ؛ لا موجودٍ ولا معدومٍ، فليسَتْ مِنَ الصِّفاتِ المتعلِّقةِ المتقدِّمِ ضابطُها، وإنَّما هيَ مِنَ الغيرِ المتعلِّقةِ لأنَّها صفةٌ مصحِّحَةٌ للإدراكِ؛ بمعنى: أنَّها **شرطٌ عقليٌّ لهُ** يلزمُ مِنْ عدمِها عدمُهُ، **ولا يلزمُ مِنْ وجودِها وجودُهُ ولا عدمُهُ**.

ومثلُ الحياةِ: الوجودُ والقِدَمُ والبقاءُ عندَ مَنْ يعدُّها مِنَ الصِّفاتِ الذَّاتيَّةِ، واللهُ أعلمُ.

قولُهُ: (**والمدلولُ**...) إلى آخرِهِ؛ أي: كُنْهُ كلِّ واحدةٍ غيرُ كُنْهِ الأُخرى؛ بمعنى: أنَّهُ ليسَ عينَهُ[١].

قولُهُ: (**كما استفيدَ عدمُ تناهي متعلَّقَاتِها**) فمتعلَّقَاتُ السَّمعِ والبصرِ غيرُ متناهيةٍ؛ إذ منها صفاتُ اللهِ تعالى وكمالاتُهُ الوجوديَّةُ؛ فإنَّها لا نهايةَ لَها كما دلَّ عليهِ الدَّليلُ السَّمعيُّ، وهوَ ما وردَ مِنْ {لا أحصي ثناءً عليك}[٢].

(١) **والعبارة بتمامها**: (والمدلولُ لغةً لكلِّ واحدةٍ [مِنَ السَّمعِ والبصرِ والكلامِ] غيرُ المدلولِ للأخرى).

(٢) وردَتِ العبارةُ جزءاً مِنْ عدَّةِ أحاديثَ، منها ما أخرجَهُ مسلمٌ في «صحيحِهِ» (٤٨٦).

وقالَ الإمامُ ابنُ غازي[١] في «مُنيةِ الحُسَّابِ»: (والحادثُ الدَّاخلُ في الوجودِ ذو غايةٍ؛ كالعدِّ والمعدودِ) فقيَّدَ بالحادثِ ليخرجَ القديمَ[٢].

قولُهُ: (شرطٌ عقليٌ لهُ)؛ أي: للإدراكِ بمعنى العلمِ، ويلزمُ مِنْ ذلكَ أنَّها شرطٌ عقليٌّ للقدرةِ والإرادةِ والسَّمعِ والبصرِ والكلامِ والإدراكِ إنْ قيلَ بِهِ.

قولُهُ: (ولا يلزَمُ مِنْ وجودِها عدمُهُ ولا وجودُهُ) أي: في التَّعقُّلِ، وأمَّا لزومُ وجودِ العلمِ وغيرِهِ مِنْ صفاتِ اللهِ تعالى فمأخوذٌ مِنْ وجوبِ القدمِ لها[٣].

---

(١) أبو عبدِ اللهِ محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ غازي العثمانيُّ المكناسيُّ ثم الفاسيُّ، شيخُ الجماعةِ بها، الإمامُ العلَّامةُ، البحرُ الحافظُ الحجَّةُ، أخذ عن أئمَّةٌ؛ منهم: أبو زيدٍ الكاوانيُّ، وأبو العبَّاسِ المزدغيُّ، وأخذَ عنهُ مَنْ لا يعدُّ كثرةً؛ منهم: ابنُ العبَّاسِ الصغيرِ، وأحمدُ الدقونُ، لهُ تآليفُ عدَّةٌ؛ منها: تقييدٌ نبيلٌ على البخاريِّ، وشفاءُ الغليلِ في حلِّ مقفلِ خليلٍ، وتقريراتٌ على الشَّاطبيَّةِ (ت ٩١٩هـ) «شجرة النور الزكية»، مخلوف (٣٩٨/١).

(٢) أوردَ كلامَ ابنِ غازي جواباً عن سؤالٍ مقدَّرٍ؛ وهوَ كيفَ تقولُ بأنَّ كمالاتِ اللهِ الوجوديَّةَ لا تتناهى، ونحنُ نقولُ بأنَّ الدَّاخلَ في الوجودِ لا يكونُ إلَّا متناهياً، فكانَ الجوابُ أنَّ هذا في الحادثِ دونَ القديمِ.

(٣) في هامش (أ): (أي: الصِّفاتِ). وفي الهامشِ أيضاً: (بلغَ مقابلةً على مؤلِفِهِ).

٣٥- وَعِـنْـدَنَا أَسْمَـاؤُهُ الْـعَـظِـيْـمَـــــــهْ كَـــــذَا صِـفَـــــاتُ ذَاتِـــــهِ قَدِيـــــمَـــــهْ

[الأسماءُ والصِّفاتُ]

(**وَعِنْدَنَا**) أهلَ الحقِّ (**أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيْمَهْ**)؛ أي: الجليلةُ المقدَّسةُ، والمرادُ بها: ما دلَّ على مجرَّدِ ذاتِهِ؛ **كاللهِ، أو باعتبارِ الصِّفةِ؛ كالعالِمِ** والقادرِ.. قديمةٌ باعتبارِ التَّسميةِ بها، فهوَ الَّذي سَمَّى بها ذاتَهُ أزلاً.

(**كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ**)؛ أي: القائمةِ بذاتِهِ تعالى؛ وهيَ السَّبعُ السَّابقةُ.. مثلُ الأسماءِ عندَنا، فهيَ (**قَدِيمَهْ**)؛ أي: يجبُ لها القدمُ؛ بمعنى: عدمِ مسبوقيَّتِها بالعدمِ؛ أي: فليسَتْ مِنْ وضعِ الخلقِ لهُ؛ لأنَّها لو لم تكنْ قديمةً لكانَتْ حادثةً، فيلزمُ قيامُ الحوادثِ بذاتِهِ تعالى، ويلزمُ كونُهُ تعالى كانَ عارياً عنها في الأزلِ، ويلزمُ افتقارُها إلى مخصِّصٍ، وهوَ ينافي وجوبَ الغنى المطلقِ.

وخرجَ بإضافةِ الصِّفاتِ إلى الذَّاتِ: السَّلبيَّةُ والفعليَّةُ، فليسَ شيءٌ منهما بقديمٍ عندَ الأشاعرةِ، ولا قائمٍ بذاتِهِ تعالى.

وأصلُ "الذَّاتِ": ذَوَوٌ، فحذِفَتْ العينُ لكراهةِ الواوينِ، ثمَّ قلبتْ اللَّامُ ألفاً، وألحِقَ بها التَّاءُ المجرورةُ، واللهُ أعلمُ.

قولُهُ: (وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَهْ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ) قِدَمُ الأسماءِ مشكلٌ؛ لأنَّها ألفاظٌ، وكلُّ لفظٍ حادثٌ، وأيضاً الوضعُ: جعلُ اللَّفظِ دليلاً على المعنى، والتَّسميةُ: جعلُ اللَّفظِ اسماً لشيءٍ[(١)].

وقد أجابَ بعضُ مَنْ لقيناهُ -وهوَ سيِّدي محمَّدُ بنُ عبدِ اللهِ المغربيُّ- بما حاصلُهُ: أنَّ الكلامَ القديمَ وإنْ كانَ منزَّها عن كونِهِ لفظاً لكنَّهُ دالٌّ على معاني الأسماءِ، فهوَ باعتبارِ دلالتِهِ على معنى ما ذكرَ.. اسمٌ، كما أنَّهُ يُسمَّى أمراً باعتبارِ دلالتِهِ على الأمرِ؛ أي: طلبِ الفعلِ، ودلالتُهُ[(٢)] على معنى (قادر) أزليَّةٌ، وتلكَ الدَّلالةُ هيَ التَّسميةُ، وأمَّا قولُهُم: (التَّسميةُ: جعلُ لفظِ...) إلى آخرِهِ، فذاكَ في التَّسميةِ الحادثةِ[(٣)]. انتهى.

---

(١) كلامُهُ جوابٌ عمَّنْ يقولُ: لم لا يكونُ قدمُ الأسماءِ باعتبارِ الوضعِ أو التَّسميةِ، فأشارَ بكلامِهِ هذا إلى حدوثِ الوضعِ والتَّسميةِ أيضاً.

(٢) في هامش (أ): أي كلامِ اللهِ.

(٣) خلاصةُ هذا الوجهِ: أنَّ الأسماءَ قديمةٌ باعتبارِ التَّسميةِ الَّتي هيَ دلالةُ الكلامِ القديمِ على معاني الأسماء، لا بمعنى جعلِ اللَّفظِ اسماً لشيءٍ؛ فإنَّها التَّسميةُ الحادثةُ.

وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّهُ وإن ثبتَ أنَّ كلامَهُ تعالى القديمَ يُطلَقُ عليهِ أنَّهُ أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ إلى غيرِ ذلكَ باعتبارِ الدَّلالاتِ معَ وَحْدَتِهِ.. فلم يثبُتْ أنَّ كلامَهُ تعالى يُطلَقُ عليهِ أنَّهُ اسمٌ لهُ تعالى، أو أنَّهُ اسمٌ لهُ تعالى باعتبارِ دلالتِهِ على أسمائِهِ تعالى(١).

وأمَّا الجوابُ بأنَّ معنى كونِ أسمائِهِ تعالى قديمةً أنَّ كلامَهُ تعالى في الأزلِ يدلُّ على الأسماءِ.. فإنْ كانَ مرادُ هذا المجيبِ بذلكَ أنَّ هذهِ الأسماءَ ألفاظٌ قديمةٌ.. رُدَّ بمنعِ قدمِ الألفاظِ، وإن كانَ مرادُهُ أنَّها ألفاظٌ حادثةٌ وأُطلِقَ عليها القدمُ باعتبارِ أنَّ الدَّالَّ عليها قديمٌ.. لزمَهُ أنْ يُطلِقَ على الأفعالِ الحادثةِ بل وعلى سائرِ الحوادثِ أنَّها قديمةٌ؛ نظراً إلى أنَّ الكلامَ الدَّالَّ عليها قديمٌ(٢)، والفرقُ بأنَّ الألفاظَ مِنْ جنسِ الكلامِ، بخلافِ الأفعالِ والأعراضِ والذَّواتِ الحادثةِ.. لا يُغني شيئاً(٣).

ويلزمُهُ أن يطلِقَ على الألفاظِ الَّتي ليسَت اسماً أنَّها قديمةٌ(٤)؛ لأنَّها مِنْ جنسِ الكلامِ، على أنَّ الألفاظَ المفردةَ الَّتي منها ألفاظُ الأسماءِ لا معنى لكونِها مِنْ جنسِ الكلامِ إلَّا باعتبارِ الكلامِ الحادثِ.

وقد يُقالُ: معنى كونِ أسمائِهِ قديمةً أنَّ مدلولَها قديمٌ، وقولُهُم: التَّسميةُ قديمةٌ؛ أي: الدَّلالةُ على الأسماءِ قديمةٌ، أو تعلُّقُ الإرادةِ القديمِ بهذهِ الألفاظِ الَّتي هيَ أسماءٌ فيما لا يزالُ قديمٌ، أو الدَّلالةُ على التَّسميةِ قديمةٌ، وعلى جميعِ الوجوهِ السَّابقةِ يُنظَرُ مقابلُ قولِهِ: (وعندنا) ويراجَعُ(٥)، وبعدَ هذا كلِّهِ يُستغنَى عن ذكرِ ذلكَ بما مضَى مِنْ أنَّ اللهَ تعالى قديمٌ.

---

(١) قالَ العلَّامةُ الأميرُ عن المنقولِ عن الشَّيخِ محمَّدِ المغربيِّ: (وهوَ الَّذي ينشرحُ لهُ الصَّدرُ، معَ تفويضِ كنهِ ذلكَ لهُ تعالى و(ما هي) بالأَولى.

وأمَّا اعتراضُ العلَّامةِ الملويِّ عليهِ: بأنَّهم لم يذكرُوا اسماً مِنْ أقسامِ الكلامِ الاعتباريَّةِ.. فجوابُهُ كما سبقَ في الحمدِ القديمِ: أنَّ تقسيمَهم ليسَ حاصراً، بل اقتصرَ على الأهمِّ باعتبارِ ما ظهرَ لهم إذ ذاكَ، كيفَ ومدلولُهُ لا يدخلُ تحتَ حصرٍ؟!) «حاشية الأمير» (٤٧/٢)

(٢) كقولِهِ تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]، ﴿خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١] فإنَّ الكلامَ النَّفسيَّ القائمَ بذاتِهِ تعالى دالٌّ على الإبلِ والسَّماواتِ والأرضِ وغيرِها مِنَ الحوادثِ، فيلزمُ القولُ بقدمِها بناءً على قدمِ الكلامِ الدَّالِّ عليها.

(٣) في هامش أ: قولُهُ: (لا يغني... إلخ) خبرُ الفرقِ.

(٤) كلفظِ الجبلِ، والسَّماءِ، والبحورِ، وغيرِها مِنَ الأسماءِ الواردةِ في القرآنِ ممَّا ليسَ مِنْ أسماءِ اللهِ سبحانَهُ وتعالى.

(٥) مقابلُ (عندنا) قولُ المعتزلةِ القائلينَ: بأنَّ أسماءَ اللهِ حادثةٌ، وأنَّها مِنْ وضعِ الخلقِ.

ويحتملُ أنْ يُرَادَ بقدمِ الأسماءِ: كونَها معلومةً بالعلمِ الأزليِّ، ومقدَّرةً بالتَّقديرِ الأزليِّ، ومُلهَمةً للرُّوحِ المحمَّديِّ ثمَّ للملائكةِ والأرواحِ، ومكتوبةً في اللَّوحِ المحفوظِ، فليسَتْ مِنْ وضعِ الخلقِ لها.

قولُهُ: (كاللهِ) ونحوُ: خداي.

قولُهُ: (أو باعتبارِ الصِّفةِ؛ كالعالِمِ) أي: دلَّ على الذَّاتِ باعتبارِ الصِّفةِ، فهوَ معطوفٌ على معنى ما تقدَّمَ؛ أي: دلَّ على الذَّاتِ بمجرَّدِها أو باعتبارِ الصِّفةِ.

أو قِدَمُها باعتبارِ التَّعلُّقِ الصَّلاحِيِّ بها، ويكونُ فيهِ الرَّدُّ على المعتزلةِ في قولِهم: هي مِنْ وضعِ الخلقِ لَهُ، فالحاصلُ: أنَّ قِدَمَ الأسماءِ على هذا ليسَ بمعنى انتفاءِ المسبوقيَّةِ بالعدمِ(١).

قولُهُ: (وخرجَ بإضافةِ الصِّفاتِ إلى الذَّاتِ: السَّلبيَّةُ) لعلَّهُ أرادَ بالسَّلبيَّةِ مثلَ العفوِ؛ بمعنى: عدمِ المؤاخذة؛ فإنَّهُ متأخِّرٌ عن الذَّنبِ.

أوَّ أنَّهُ مشَى على تفسيرِ القِدمِ بسلبِ العدمِ السَّابقِ على الوجودِ، والقدمُ ليسَ وجوديًّا، فلا يقالُ فيهِ: إنَّهُ قديمٌ، بل يقالُ فيهِ: إنَّهُ أزليٌّ؛ بناءً على تفسيرِ الأزليِّ بأنَّهُ ما لا ابتداءَ لَهُ؛ سواءٌ كانَ وجوديًّا أو عدميًّا.

وبعضُهُم مرَّ على أنَّ القديمَ ما لا ابتداءَ لهُ؛ سواءٌ كانَ وجوديًّا أو عدميًّا، فيكونُ مرادِفاً للأزليِّ(٢)، وهوَ المعتمدُ المشهورُ، فيكونُ القِدَمُ قديماً؛ بمعنى: أنَّ هذا السَّلبَ لا ابتداءَ لهُ، وكذا بقيَّةُ صفاتِهِ تعالى السَّلبيَّةِ، وعليهِ مشَى القاضي السُّكتَانِيُّ في «حاشيتِهِ على شرحِ أمِّ البراهينِ»، فقالَ: (إنَّ القدمَ يجبُ لأوصافِهِ التَّنزيهيَّةِ الواجبةِ لهُ؛ كالقدمِ، فهوَ أمرٌ يجبُ لهُ عقلاً، فلا يصحُّ سلبُهُ عنهُ بحالٍ؛ لا في الأزلِ، ولا فيما لا يزالُ) انتهى(٣).

فيفسَّرُ القديمُ على هذا بأنَّهُ ما لا ابتداءَ لَهُ، والقدمُ لا ابتداءَ لهُ، والبقاءُ لا ابتداءَ لهُ، والمخالفةُ للحوادثِ لا ابتداءَ لها، والقيامُ بالنَّفسِ قديمٌ؛ أي: لا ابتداءَ لهُ، والوحدانيَّةُ لا ابتداءَ لها.

ثمَّ هذا يُغني عنهُ ما سبقَ مِنْ أنَّهُ تعالى قديمٌ منزَّهٌ عن الاتِّصافِ بالصِّفاتِ الحادثةِ.

---

(١) لأنَّ الأسماءَ على هذا القولِ ليسَتْ أزليَّةً، وإنَّما الأزليُّ صلاحيَّةُ التَّسميةِ بها.

(٢) وانظر الأقوال في المسألة ص٢٣٧.

(٣) «حاشية السكتاني على أم البراهين» (ص١٩٠) منقول بتصرف.

قولُهُ: (والفعليَّةُ) عندَ الأشاعرةِ، وأمَّا عندَ الماتريديَّةِ فصفةُ الفعلِ قديمةٌ، وعبَّرَ عنها بعضُهُم بالتَّكوينِ[١]، وأثبتَهُ صفةً وجوديَّةً قائمةً بذاتِهِ تعالى[٢]، والأشاعرةُ لا يثبتُونَ صفةً قائمةً بذاتِهِ تعالى تُسمَّى التَّكوينَ، ويكتفونَ بصدورِ الأفعالِ عن القدرةِ، فالخلافُ معنويٌّ، وبعضُهُم قالَ: إنَّهُ لفظيٌّ.

5

(١) قالَ ابنُ كمالٍ باشا: (قالَ الماتريديُّ: التَّكوينُ: صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِ اللهِ تعالى؛ كجميعِ صفاتِهِ، وهوَ غيرُ المكوَّنِ، ويتعلَّقُ بالمكوَّنِ مِنَ العالمِ، وكلُّ جزءٍ منهُ بوقتِ وجودِهِ، كما أنَّ إرادةَ اللهِ أزليَّةٌ تتعلَّقُ بالمراداتِ بوقتِ وجودِها، وكذا قدرتُهُ تعالى الأزليَّةُ معَ مقدوراتِها.
وقالَ الأشعريُّ: إنَّها صفةٌ حادثةٌ غيرُ قائمةٍ بذاتِ اللهِ تعالى، وهيَ مِنَ الصِّفاتِ الفعليَّةِ عندَهُ لا مِنَ الصِّفاتِ الأزليَّةِ، والصِّفاتُ الفعليَّةُ كلُّها حادثةٌ كالتَّكوينِ والإيجادِ، ويتعلَّقُ وجودُ العالمِ بخطابِ كُنْ. انتهى.) «مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية» (٢٠)
(٢) في هامش (أ): أي: قامَ بذاتِهِ صفةٌ تُسمَّى التَّكوينَ غيرُ القدرةِ والإرادةِ. وفي (ب، ج) بزيادةِ: (غيرَ القدرةِ والإرادةِ) بعد (وأثبتَهُ صفةً وجوديَّةً قائمةً بذاتِهِ تعالى).

٣٦- وَاخْـتِـيرَ أَنَّ اسْمَـاهُ تَـوقِـيْـفِـيَّـهْ كَذَا الصِّـفَاتُ فاحْفَـظِ السَّـمْعِيَّـهْ

(وَاخْتِيْرَ)؛ أي: واختارَ جمهورُ أهلِ السُّنَّةِ (أَنَّ اسْمَاهُ) المرادُ بها: مقابلُ الصِّفةِ (تَوقِيْفِيَّهْ)... **(كَذَا الصِّفَاتُ)**؛ وهيَ: ما دلَّ على معنىً زائدٍ على الذَّاتِ؛ أي: إنَّها مثلُ الأسماءِ في أنَّ المختارَ أنَّ إطلاقَها عليهِ تعالى بالشَّرطِ السَّابقِ يتوقَّفُ على الإذنِ الشَّرعيِّ.

(فاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ)؛ أي: إذا عرفتَ أنَّ إطلاقَ الأسماءِ والصِّفاتِ عليهِ تعالى يتوقَّفُ على الإذنِ الشَّرعيِّ.. فامتنعْ مِنْ إطلاقِ ما لم يثبُتْ سماعُ إطلاقِهِ عليهِ تعالى منها، ولا تتجاوزِ السَّمعيَّةَ؛ **سواءٌ أوهمَتْ؛ كالصَّبورِ** والشَّكورِ والحليمِ، أو لم توهِمْ؛ كالعالمِ والقادرِ.

والمرادُ بالسَّمعيَّةِ: ما وردَ بهِ كتابٌ، أو سنَّةٌ صحيحةٌ أو حسنةٌ، أو إجماعٌ؛ **لأنَّهُ غيرُ خارجٍ عنها**، بخلافِ السُّنَّةِ الضَّعيفةِ والقياسِ أيضاً إن قلنا: إنَّ المسألةَ مِنَ العلميَّاتِ، أمَّا إن قلنا: إنَّها مِنَ العمليَّاتِ.. فالسُّنَّةُ الضَّعيفةُ كالحسنةِ إلَّا الواهيةَ جدَّاً، والقياسُ كالإجماعِ.

قولُهُ: (سواءٌ أوهمَتْ؛ كالصَّبورِ)؛ فإنَّ الصَّبرَ: حبسُ النَّفسِ، واللهُ تعالى منزَّهٌ عن ذلكَ وعن أنْ يتأذَّى بشيءٍ يصبرُ عليهِ، والحليمُ: كثيرُ الحلمِ على مَنْ يؤذيهِ، واللهُ تعالى لا يتأذَّى بشيءٍ، وأمَّا ما وردَ في الحديثِ الصَّحيحِ: {ومَن آذاني فقد آذى اللهَ}[(١)] فمعناهُ: أنَّهُ فَعَلَ معَهُ فعلَ المؤذِي[(٢)]، والشَّكورُ يتوهَّمُ منهُ أنَّ غيرَهُ أحسنَ إليهِ[(٣)].

---

(١) هذهِ اللَّفظةُ وردَتْ جزءاً مِنْ عدَّةِ أحاديثَ؛ منها: {اللهَ اللهَ في أصحابِي، لَا تَتَّخِذُوهُم غرضًا بعدي، فمَنْ أحبَّهم فبِحُبِّي أحبَّهم، ومَنْ أبغَضَهُم فبِبُغْضِي أبغَضَهم، ومَنْ آذاهم فَقَدْ آذانِي، ومَنْ آذانِي فقَدْ آذى اللهَ، ومَنْ آذى اللهَ يوشِكُ أنْ يأخذَهُ} أخرجَهُ التِّرمذيُّ في «سننِهِ» (٤٢٠١) (أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ) (باب فيمن يسب أصحاب النبي ﷺ) وأحمدُ في «مسندِهِ» (١٦٨٠٣) (من حديث مسند بن مغفل).

(٢) قالَ الصَّنعانيُّ: (وأذيَّتُهُ تعالى مجازٌ ومشاكلةٌ، وإلَّا فالعبدُ لا يبلغُ مضرَّةَ ربِّهِ بالإيذاءِ، فالمرادُ: مَنْ فعلِ ما يكرهُهُ اللهُ) «التنوير شرح الجامع الصغير» (٨٢/٣).

(٣) في (ج): (الشَّكورُ يتوهَّمُ منهُ أنَّ غيرَهُ أحسنُ منهُ) ووجهُها: أنَّ المشكورَ أحسنُ مِنَ الشَّاكرِ مِنْ حيثُ كونُهُ منعماً عليهِ؛ فاليدُ العليا خيرٌ مِنَ اليدِ السُّفلى، على أنَّ ما في الأصلِ هو المتبادِرُ، واللهُ أعلمُ.

قولُهُ: (لأنَّهُ غيرُ خارجٍ عنها) أي: عن الكتابِ والسُّنَّةِ الصَّحيحةِ والسُّنَّةِ الحسنةِ؛ لأنَّ الإجماعَ لابدَّ أن يستندَ إلى واحدٍ منها، وكفى بهِ[١] حجَّةً، وقد وقعَ[٢] على جوازِ إطلاقِ الأعلامِ الَّتي في اللُّغاتِ، ويستثنَى ما كانَ في المشاكلةِ؛ نحوُ: قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥] حتَّى على قولِ مِنْ يكتفي بورودِ المادةِ[٣]، ونحوُ: قولِهِ تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤].

قولُهُ: (كذا الصِّفاتُ) لأنَّهُ وردَ ما يفيدُها، فاستُفِيدَ مِنَ السَّمعِ أنَّ لهُ قدرةً وإرادةً وعلماً... إلى آخرِها[٤].

قولُهُ: (والمرادُ بالصُّورةِ: الصِّفةُ[٥]) فهوَ تأويلٌ ثاني[٦]؛ أي: والضَّميرُ راجعٌ إلى اللهِ ﷻ، وتمسَّكَ قائلُهُ: بأنَّ في بعضِ طرقِهِ على صورةِ الرَّحمنِ؛ أي: مِنَ العلمِ والحياةِ والسَّمعِ والبصرِ وإنْ كانَتْ صفاتُهُ أزليَّةً وصفاتُ آدمَ حادثةً؛ أي: والأخُ مِنْ أولادِ آدمَ[٧].

---

(١) في هامش (أ): أي: الاجماعِ.

(٢) في هامش (أ): الإجماعُ.

(٣) في هامشِ (أ): أي: اللَّفظِ.

قلتُ: أي: ولو على قولِ مَنِ جوَّزَ الاشتقاقَ في أسماءِ اللهِ سبحانَهُ وتعالى، خلافاً لمنْ قالَ بأنَّها توقيفيَّةٌ، قالَ ابنُ حجرٍ بعدَ بيانِ المذاهبِ في هذهِ المسألةِ: (وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ اسْمٌ وَلَا صِفَةٌ تُوهِمُ نَقْصًا وَلَوْ وَرَدَ ذَلِكَ نَصًّا، فَلَا يُقَالُ: مَاهِدٌ وَلَا زَارِعٌ وَلَا فَالِقٌ وَلَا نَحْوُ ذَلِكَ، وَإِنْ ثَبَتَ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾، ﴿أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾، ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ وَنَحْوُهَا. وَلَا يُقَالُ لَهُ: مَاكِرٌ وَلَا بَنَّاءٌ وَإِنْ وَرَدَ ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾، ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا﴾) «فتح الباري» (١١/٢٢٣).

(٤) مِنْ بدايةِ الحاشيةِ إلى هذا الموضعِ يمثِّلُ قرابةَ تسعينَ بالمئةِ مِنْ الحاشيةِ إلَّا قليلاً، حشَّى خلالها العلَّامةُ الملويُّ على ما يقاربُ مِنْ ربعَ «إتحافِ المريدِ»، ويتوزَّعُ باقي العشرةِ بالمئةِ على ثلاثةِ أرباعِ المتنِ، فلذا سأتوقفُ عن إدراجِ نصِّ المتنِ خشيةَ الإطالةِ، وأكتفي بذكرِ العبارةِ الَّتي يتوقَّفُ عليها فهمُ المعنى في التَّعليقاتِ.

(٥) **والعبارة بتمامها:** (وحديثُ: {إنَّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورتِهِ} ضميرُهُ يرجعُ للأخِ المصرَّحِ بهِ في الطَّريقِ الأُخرى الَّتي رواها مسلمٌ بلفظِ: {إذا قاتلَ أحدُكُم أخاهُ فليجتنبِ الوجهَ؛ فإنَّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورتِهِ} **والمرادُ بالصُّورةِ: الصِّفةُ).**

(٦) التَّأويلُ الأوَّلُ: إرجاعُ الضَّميرِ إلى الأخِ، وهذا الثَّاني: إرجاعُهُ إلى اللهِ معَ تأويلِ الصُّورةِ بالصِّفةِ.

(٧) جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ؛ وهوَ: ما صلةُ كونِ آدمَ على صورةِ الرَّحمنِ بالنَّهي عن ضربِ وجهِ الأخِ، فأجابَ: بأنَّ الأخَ مِنْ ذريَّةِ آدمَ فالأخُ كذلكَ على صورةِ الرَّحمنِ.

(فالواو) في كلامِ الشَّارحِ بمعنى (أو)[١]، وفي بعضِ النُّسخِ بـ(أو)، وعلى نسخةِ (الواو) يكونُ دفعاً لِما يُقالُ: إنَّ وجهَ سيِّدِنَا آدمَ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أعظمُ جُثَّةً مِنْ وجهِ الأخِ؛ بناءً على أنَّ الضَّميرَ للأخِ[٢].

قولُهُ: (ولضرورةِ النَّظمِ... إلخ[٣]) جوابٌ عمَّا يُقالُ: الواقعُ في الكتبِ الكلاميَّةِ: القرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، فالتَّعبيرُ بما اشتُهِرَ أَولى.

قولُهُ: (أو المجازِ والحقيقةِ على هذا المؤلَّفِ[٤]) في العبارةِ حذفُ (الواو) وما عَطَفَتْ، والتَّقديرُ: على هذا المؤلَّفِ الحادثِ والمعنى القديمِ، وهوَ مِنْ بابِ اللَّفِ والنَّشرِ المشَوَّشِ[٥]، فالحقيقةُ للمعنى القديمِ، والمجازُ للَّفظِ الحادثِ، لكنَّ إطلاقَ القرآنِ على اللَّفظيِّ أشهرُ مِنْ إطلاقِهِ على النَّفسيِّ، وكلامُهُ بالعكسِ.

قولُهُ: (العامَّةِ) المرادُ بِهِم: ما قابلَ المتكلِّمينَ.

قولُهُ: (أي: في الحكمِ الواجبِ لهُ[٦])؛ أي: فالمرادُ بالحقِّ: الحكمُ الواجبُ لهُ، والمعنى على هذا: ويستحيلُ ضدُّ جميعِ هذهِ الصِّفاتِ السَّابقةِ استحالةً معدودةً فيما يجبُ لهُ، أو الحقُّ: بمعنى الذَّاتِ.

قولُهُ: (أو المتوهَّم)؛ لأنَّهُ مملوءٌ بالهواءِ[٧].

---

(١) أي: الواوُ في قولِهِ: (والمرادُ بالصُّورةِ: الصِّفةُ).

(٢) أي إذا جعلنا المعنى (فإن الله خلق آدم على صورة الأخ) يشكل عليه أن آدم جثته أضخم فبنسخة الواو يكون تفسير الصورة بمعنى الصفة لا الجسم والجثة.

(٣) **العبارةُ بتمامِها**: (ولضرورةِ النَّظمِ عبَّرَ بالحدوثِ عن الخلقِ). يعني بذلكَ قولَ الماتنِ: (وَنَزِّهِ الْقُرْآنَ أَيْ كَلَامَهُ عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهُ).

(٤) **العبارةُ بتمامِها**: (لأنَّهُ لا نزاعَ في إطلاقِ لفظَي القرآنِ وكلامِ اللهِ تعالى؛ إمَّا بطريقِ الاشتراكِ وهوَ الأرجحُ، أو المجازِ والحقيقةِ.. على هذا المؤلَّفِ الحادثِ)؛ أي: ألفاظِ القرآنِ الكريمِ.

(٥) اللَّفُ والنَّشرُ: ذكرُ متعددٍ على جهةِ التَّفصيلِ أو الإجمالِ، ثمَّ ذكرُ ما لكلٍّ واحدٍ مِنْ غيرِ تعيينٍ؛ ثقةً بأنَّ السَّامعَ يردُّه إليهِ، والأوَّلُ -ما كانَ على جهةِ التَّفصيلِ- إمَّا أن يكونَ على ترتيبِ اللَّفِ أو على غيرِ ترتيبِهِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧٣] انظر: «التلخيص»، القزويني (ص٣٦١).

(٦) العبارةُ تفسيرٌ لقولِ الماتنِ: (وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ؛ كَالْكَوْنِ فِي الْجِهَاتِ).

(٧) **العبارةُ بتمامِها**: (والمماثلةُ للحوادثِ؛ بأنْ يكونَ جِرماً تأخذُ ذاتُهُ العَلِيَّةُ قدراً مِنَ الفراغِ المحقَّقِ أو المتوهَّمِ)؛ لأنَّ مذهبَ المتكلِّمينَ أنَّ المكانَ فراغٌ موهومٌ؛ أي: ليسَ لنا فراغٌ محقَّقٌ، بل هوَ مملوءٌ بالجواهرِ ولو بالهواءِ «حاشية الشنواني على إتحاف المريد» (ص١٦٢).

قولُهُ: (أو الغَفْلةِ) هيَ أخصُّ مِنَ الذُّهولِ، والذُّهولُ عن الصُّورةِ الإدراكيَّةِ إن انتهى إلى زوالِها بحيثُ يفتقِرُ إلى بيانٍ.. فنسيانٌ، وإلَّا.. فسهوٌ[١].

قولُهُ: (إيجاداً إعداماً)[٢] تمييزٌ محوَّلٌ عن الفاعلِ[٣]، وإذا كانَ محوَّلاً عن الفاعلِ فلا يقدَّرُ لفظُ (فِعْلٍ) قبلَ (ما أمكنَ)؛ لأنَّهُ لا يدفعُ الإخبارَ عن الشَّيءِ بنفسِهِ[٤].

قولُهُ: (مفرّعاً[٥] على ما مرَّ مِنْ وجوبِ الوحدانيَّةِ)[٦]؛ أي: باعتبارِ أنَّها شاملةٌ لوحدانيَّةِ الأفعالِ المقتضيةِ لعمومِ قدرةِ الإلهِ لكلِّ ممكنٍ، [فعندَنا قدرةُ العبدِ لا تؤثِّرُ، والمؤثِّرُ قدرةُ اللهِ، وإلَّا لزمَ][٧] أن تغلِبَ قدرةُ العبدِ قدرةَ الرَّبِ؛ لوجوبِ عمومِ قدرةِ اللهِ، وكلامُ المعتزلةِ هنا سُمٌّ ناقعٌ لا يندَفِعُ إلَّا بما ذكرَ. 5

قولُهُ: (والداعيةِ[٨])؛ أي: الرَّغبةِ؛ لكونِ الفعلِ فيهِ نفعٌ.

قولُهُ تعالى: (ويمدُّهُم)؛ أي: يُمهلُهُم في طغيانِهِم؛ أي: غُلُوِّهِم في كفرِهِم، يعمَهُونَ: حالٌ؛ أي: يتردَّدُونَ.

---

(١) قالَ الباجوريُّ: (واعلمْ: أنَّهُ اختلِفَ فقيلَ: الذُّهولُ والغفلةُ متساويانِ، وقيلَ: الغفلةُ أعمُّ مِنَ الذُّهولِ؛ لأنَّ الذُّهولَ هوَ عدمُ العلمِ بالشَّيءِ معَ تقدُّمِ العلمِ بهِ، والغفلةُ عدمُ العلمِ بالشَّيءِ) «حاشية الباجوري على أم البراهين» (ص١٣٥).

(٢) **والعبارة بتمامها**: (وَجَائِزٌ فِي حقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيجَادَاً اعْدَامَاً).

(٣) التَّمييزُ: اسمٌ نكرةٌ فضلةٌ، يرفعُ إبهامَ اسمٍ أو إجمالَ نسبةٍ، والثَّاني: إمَّا محوَّلٌ عن الفاعلِ؛ نحوُ: (واشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبًا)؛ أي: اشتعلَ مِنْ جهةِ الشَّيبِ، والأصلُ: واشتعلَ شيبُ الرَّأسِ، فحوِّلَ الإسنادُ إلى الرَّأسِ، ونصبَ (شيب) على التَّمييزِ، أو عن المفعولِ؛ نحوُ: {وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً}، أو عن غيرِهما؛ نحوُ: {أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً}، أو غير محوَّلٍ؛ نحوُ: {لِلهِ دَرُّهُ فَارِسًا}. انظر: «شرح شذور الذهب»، الجوجري (٤٦٣/٢).

فمعنى قولِ الماتنِ: (وَجَائِزٌ فِي حقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيجَادَاً اعْدَامَاً): (وجائزٌ في حقِّهِ الإيجادُ والإعدامُ).

(٤) خلاصةُ المسألةِ: أنَّ الماتنَ وردَ عليهِ في قولِهِ: (وَجَائِزٌ فِي حقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيجَادَاً اعْدَامَاً) أنَّ فيهِ الإخبارَ عن الشَّيءِ بنفسِهِ، فالمعنى: (الجائزُ ممكنٌ)، وحاولَ الشَّارحُ التَّخلُّصَ بتقدير (فعل)، فصارَ المعنى (الجائزُ فعلٌ الممكنِ).

وردَّ هذا التَّأويلَ العلَّامةُ الملويُّ بما ذكرَهُ آنفاً.

(٥) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مؤلفه.

(٦) **والعبارة بتمامها**: (ثمَّ أشارَ إلى المسألةِ المترجَمةِ بخلقِ الأفعالِ مُفَرِّعاً على ما مرَّ مِنْ وجوبِ الوحدانيَّةِ).

(٧) في (ب، ج): فعندَ تأثيرِ قدرةِ العبدِ، لا تأثِّرُ قدرةُ اللهِ [فيلزم]، وفي (ج): (يستلزمُ) بدل (فيلزمُ).

(٨) **العبارةُ بتمامِها**: (و(مُوَفِّقٌ) مِنَ التَّوفيقِ؛ وهوَ لغةً: التَّأليفُ، وشرعاً: خلْقُ قدرةِ الطَّاعةِ والدَّاعيةِ إليها في العبدِ).

قولُهُ تعالى: (ضَيِّقًاحَرَجًا) قالَ القاضي: (بحيثُ ينبُوا عن قَبولِ الحقِّ فلا يدخُلُهُ الإيمانُ)[١].

قولُهُ: (أنا مؤمنٌ إنْ شاءَ اللهُ) لكنَّ الأَولى تركُهُ.

قولُهُ: (والكسبُ: ما يقعُ بهِ المقدورُ[٢])؛ أي: معنىً يقعُ معَهُ أو بسببِهِ المقدورُ؛ وهوَ تعلُّقُ القدرةِ الحادثةِ بِهِ، كما في «شرحِ المقدِّماتِ»[٣].[٤]

وقولُهُ: (في محلِّ قدرتِهِ) خرجَ بهِ جرحُ المجروحِ ونحوُهُ، وهذا اصطلاحٌ، وإلَّا فهوَ مآخذٌ بهِ مثلاً[٥]؛ ولذا قالَ شيخُ شيخِنا العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (انظرْ ما الدَّاعي إلى هذا الاصطلاحِ)[٦].

وإطلاقُ أنَّ القدرةَ القديمةَ في محلٍّ هوَ الذَّاتُ العليَّةُ.. لا ينبغي، كما [هوَ][ب] في ابنِ أبي شريفٍ على «شرحِ العقائدِ»[٧].

ووجهُ مرجوحيَّةِ نسخةِ (ولكنْ لا يؤثِّر) وأرجحيَّةُ نسخةِ (ولم يكنْ مؤثِّراً)[٨]: أنَّ في هذهِ السَّلامةَ مِنْ إسكانِ الرَّاءِ وعدمِ ذكرِ (لكنْ) الَّتي لا يُحتَاجُ إليها.

---

(١) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، البيضاوي (١٨١/٢).

(٢) في هامش (أ): قولُهُ: (ما)؛ أي: تعلُّقٌ؛ نحوُ: الأكلِ، والشُّربِ، والصَّلاةِ، وسائرِ الأفعالِ.

(٣) انظر: «شرح المقدمات» السنوسي (١٦٥).

(٤) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مؤلفه

(٥) قالَ العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (وإنَّما كانَ يثابُ عليهِ ويعاقبُ لكونِهِ ناشئاً عن كسبِهِ) «حواشي اليُوسِيُّ» (١٢٢/٣).

(٦) في هامش أ: (وهو كونُهُ ليسَ بكسبٍ).

قالَ العلَّامةُ اليُوسِيُّ: (قلتُ: وانظرْ ما المقتضِي لهذا الاصطلاحِ في الكسبِ، ولم لا يقالُ: إنَّ كلَّ ما وقعَ مِنَ العبدِ مباشرةً أو تسبُّباً فهوَ كسبٌ لهُ وعليهِ كلِّفَ، والآيةُ الكريمةُ تقولُ: ﴿لَهَامَاكَسَبَتْ وَعَلَيْهَامَااكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]) «حواشي اليوسي على كبرى السنوسي» (١٣٨/٣).

(٧) قالَ ابنُ أبي شريفٍ: (لأنَّ ذلكَ في الأعراضِ والجواهرِ تعالى اللهُ عن ذلكَ علوَّاً كبيراً، فالواجبُ كمالُ الأدبِ في الألفاظِ المدلولِ بها على الصِّفاتِ، فلا تُوصَفُ بأمرٍ كانَ، ولا أنَّها أثرٌ ولا أنَّ لها مؤثِّراً، ولا أنَّ استنادَها إلى الذَّاتِ بطريقِ الإيجابِ؛ لِمَا فيهِ مِنَ الإيهامِ كما قدَّمنا، واللهُ تعالى المسؤولُ أن يمنن علينا بحفظِ أفئدتِنا وألسنتِنا، وأن يوفِّقنا لكمالِ الأدبِ معَ أسمائِهِ الحسنى وصفاتِهِ العليا، إنَّهُ سبحانَهُ وليُّ كلِّ نعمى، وبهِ التَّوفيقُ والعصمةُ) «الفرائد في حل شرح العقائد» (ص٢٤٣).

(٨) يعني في قول الناظم:

وَعِنْـــــدَنَا لِلْعَبْـــــدِ كَسْـــــبٌ كُلِّفَـــــا ... بِـــــهِ وَلَمْ يَكُـــــنْ مُـــــؤَثِّرَاً فَلْتَعْرِفَـــــا

قولُهُ: (وأنَّهُ لا تأثيرَ لَهُم فيها سوى الكسبِ) على حدِّ قولِ الشَّاعرِ: [من البسيط]

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُم ... بِهِنَّ فُلُوْلٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ[١]

أي: إنْ كانَ للعبيدِ تأثيرٌ.. فهذا الكسبُ تأثيرٌ، لكنْ ليسَ الكسبُ تأثيراً.. فليسَ للعبدِ تأثيرٌ.

وقولُ المتنِ: (وَلَا اختِيَار) معطوفٌ على خبرِ (ليسَ)[٢]، وحذفَ الجارَّ والمجرورَ؛ أي: (لهُ)؛ أي: بل لهُ اختيارٌ.

قولُهُ: (بفضلِهِ الخالصِ[٣])[٤]؛ أي: لأنَّ الأعمالَ المنسوبةَ إلينا ليسَتْ مخلوقةً لنا، وإنَّما الموجِدُ لها هوَ اللهُ تعالى.

قولُهُ: (ما عليهِ واجبٌ)؛ أي: وأمَّا الآياتُ الدَّالَّةُ على الوجوبِ عليهِ تعالى؛ نحوُ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وبعضُ الأحاديثِ.. فالمرادُ بذلكَ: الوعدُ تفضُّلاً.

قولُهُ: (ألم يرَوا[٥]) الرؤيةُ بصريةٌ، أو علميَّةٌ؛ ليشملَ الأعمى، والمرئيُّ أثرُ الإيلامِ.

قولُهُ: (وواجبٌ إيمانُنَا بالقدرِ) قالَ العلَّامةُ الأُجهوريُّ[٦]:

إِرَادَةُ اللهِ مَعَ التَّعَلُّقِ ... فِي أَزَلٍ قَضَاؤُهُ فَحَقِّقِ

فبين الشارح أن في الشطر الثاني روايتان، هذه الراجحة، والأخرى: (ولكنْ لا يؤثِّر)، ويبين لنا الملوي الآن وجه هذا الترجيح.

(١) البيتُ للنَّابغةِ الذُّبيانيِّ مِنْ قصيدةٍ مطلعُها:

كِلِيْنِي لِهَمٍّ يَا أُمَيْمَةَ ناصِبِ ... وَلَيْلٍ أُقَاسِيْهِ بَطِيءِ الْكَوَاكِبِ

انظر: «ديوان النابغة الذبياني» (ص٤٠).

(٢) في هامش (أ) مصححاً: أي: ليسَ مجبوراً، وليسَ لا اختيارَ لهُ، بل لهُ اختيارٌ في البعضِ، وليسَتْ (لا) زائدةً لتأكيدِ النَّفي، بل أصليَّةً.

(٣) **والعبارة بتمامها:** (فَإثابتُهُ إنَّما هيَ بِمَحْضِ الْفَضْلِ؛ أي: بفضلِهِ الخالِصِ).

(٤) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مؤلفه.

(٥) **والعبارة بتمامها:** (أَلَمْ يَرَوْا إيلَامَهُ الأَطْفَالَا). وهيَ في سياقِ الاستدلالِ على نفي وجوبِ فعلِ الصَّلاحِ على اللهِ.

(٦) العلَّامةُ أبو الإرشادِ نورُ الدِّينِ عليُّ بنُ زينِ العابدينِ بنِ محمَّدٍ الأجهوريُّ، أخذَ عن أعلامٍ؛ منهم: البنوفريُّ والبدرُ القرافيُّ والبرمونيُّ، ومِنْ مؤلَّفاتِهِ: شروحٌ على مختصرِ خليلٍ، وحاشيةٌ على شرحِ التَّتائيِّ على الرِّسالةِ، وشرحٌ على ألفيَّةِ العراقيِّ في السِّيرةِ، وغيرُها الكثيرُ (ت ١٠٦٦هـ). انظر: «شجرة النور الزكية»، مخلوف (١/٤٤٠). وقالَ هذهِ الأبياتِ في «حاشيتِهِ على رسالةِ ابنِ أبي زيدٍ القيروانيِّ» (ق١٢١).

وَالْـقَـدَرُ الْإِيْجَـادُ لِـلْأَشْـيَـا عَـلَـى وَجْـهٍ مُـعَـيِّنٍ أَرَادَهُ عَـلَـى
وَبَـعْضُـهُـم قَـدْ قَـالَ مَـعْـنَى الْأَوَّلِ الْـعِـلْـمُ مَـعْ تَـعَـلُّـقٍ فِي الْأَزَلِ
وَالْـقَـدَرُ الْإِيْجَـادُ لِـلْأُمُـوْرِ عَـلَـى وِفَـاقِ عِـلْـمِـهِ الْـمَـذْكُـوْرِ

قولُهُ: (**خاصٌّ بالأُولى**)[١] بل الثَّانيةِ، لا الأُولى[٢].

وقولُهُ: (**إذ يُقَالُ لَهُم**) ليسَ مِنْ كلامِ الإمامِ الشافعيِّ.

قولُهُ: (**قُوَّةٌ**[٣]) أي: إدراكُ قوَّةٍ.

قولُهُ: (**انكشافاً تامَّاً**[٤]) قالَ شيخُ الإسلامِ: (أي: بقدرِ ما يصِلُ إليهِ إدراكُ العبدِ[٥]) انتهى. أو المعنى: لا على وجهِ الظَّنِّ والشَّكِّ والوهمِ.

قولُهُ: (**فجانبِ المرئيِّ**[٦]) بل المنفيُّ رؤيةُ الإحاطةِ وإن كانَتْ الجوانبُ منتفيةً ومستحيلةً.

---

(١) النَّصُّ الَّذي يعلِّقُ عليهِ الملويُّ قولُهُ: (وهم قدريَّتانِ: الأُولى: وهيَ تنكِرُ سَبْقَ علمِهِ تعالى بالأشياءِ قبلَ وجودِها، وتزعمُ أنَّ اللهَ تعالى لم يُقَدِّرِ الأمورَ أزَلاً، ولم يتقدَّمْ علمُهُ تعالى بِها، وإنَّما يأتَنِفُها عِلْماً حالَ وقوعِها، وهؤلاءِ انقرضُوا قبلَ ظهورِ الشَّافعيِّ.
وقَدَريَّةٌ ثانيةٌ: وهم مطبقونَ على أنَّهُ تعالى عالمٌ بأفعالِ العبادِ قبلَ وقوعِها، ولكنَّهُم خالفُوا السَّلَفَ، فزعمُوا أنَّ أفعالَ العبادِ مَقْدُورَةٌ لهم، وواقعةٌ منهم على جهةِ الاستقلالِ بواسطةِ الإقدارِ والتَّمكينِ، وهوَ معَ كونِهِ مذهباً باطلاً أخفُّ مِنَ المذهبِ الأوَّلِ .
وإلزامُ الشَّافعيِّ إيَّاهُم بقولِهِ: إنْ سلَّمَ القدريَّةُ العلمَ خُصِمُوا؛ **إذ يقالُ لهم**: أتجوِّزُونَ أن يقعَ في الوجودِ خلافُ ما تضمَّنَهُ العلمُ؟ فإن مَنعُوا وُفِقُّوا، وإن أجازُوا لزمَهُم نسبةُ الجهلِ إليهِ، تعالى اللهُ عن ذلكَ عُلُوَّاً كبيراً.. **خاصٌّ بالأُولى**، ومرادُ النَّاظمِ: الرَّدُّ عليهِم فقطْ؛ لئلَّا يتكرَّرَ معَ قولِهِ السَّابقِ: (فخالقٌ لعبدِهِ وما عمِلْ).
(٢) لأنَّ الأُولى تنكرُ العلمَ قطعاً، والإمامُ الشَّافعيُّ لم يدركْ القدريَّةَ الأُولى النَّافيةَ للعلمِ.
(٣) **العبارةُ بتمامِها**: (الرؤيةُ على مذهبِ أهلِ الحقِّ: **قوَّةٌ** يجعلُها اللهُ تعالى في خَلْقِهِ).
(٤) **العبارةُ بتمامِها**: (إنَّهُ تعالى يُرَى؛ بمعنى: أنَّهُ ينكشفُ للأبصارِ انكشافاً تامَّاً عندَ الرَّائي).
(٥) في ج: (الغير) بدل (العبد).
(٦) والنَّصُّ بتمامِهِ: (وبيانُهُ: أنَّا لا نسلِّمُ أنَّ الإدراكَ بالبصرِ في الآيةِ الكريمةِ هوَ مطلقُ الرُّؤيةِ، بل هوَ رؤيةٌ مخصوصةٌ، وهيَ الَّتي تكونُ على الإحاطةِ **بجوانبِ المَرْئيِّ**، فالإدراكُ المنفيُّ في الآيةِ أخصُّ مِنَ الرُّؤيةِ ملزومٌ لها، بمنزلةِ الإحاطةِ مِنَ العلمِ، فلا يلزمُ مِنْ نفي الإدراكِ على هذا نفيُ الرُّؤيةِ، ولا مِنْ كونِ نفيهِ مدحاً كونُ الرُّؤيةِ نقصاً).
فالَّذي ذكرَهُ المحشي معناهُ: أنَّ نفيَ رؤيةِ الإحاطةِ بجوانبِ المرئيِّ لا يعني إثباتَ الجوانبِ للمرئيِّ سبحانَهُ وتعالى.

قولُهُ: (نَّاضِرَةٌ)؛ أي حسنةٌ، و**(نَاظِرَةٌ)**: خبرُ **(وُجُوهٌ)**.[١]

قولُهُ: (الفطانة)؛ بمعنى: التَّفطُّن؛ وهوَ إدراكُ الأمورِ الدَّقيقةِ، أخصُّ مِنَ الفهمِ.

قولُهُ: (والظَّاهرُ: اختصاصُ هذا الواجبِ[٢]) بل الظَّاهرُ خلافُهُ، وأنَّهُ عامٌّ؛ لأنَّهُم وإنْ لم يكونُوا رُسُلاً لأحدٍ لكنْ عندَهُم مِنَ الفطانةِ والذَّكاءِ ما يردُّونَ بهِ الخصمَ ويقمعونَهُ على تقديرِ وقوعِ جدالٍ منهم، كما هوَ اللَّائقُ بمنصبِ النُّبوَّةِ، إلَّا أنْ يقالَ: إنَّ المشترَطَ في النُّبوَّةِ مطلَقُ الفطنةِ، بخلافِ الرُّسلِ؛ فالواجبُ فيهِم شدَّةُ الفطانةِ وغايتُها.

قولُهُ: (لقولِهِ تعالى... إلخ[٣]) ليسَ فيهِ دليلٌ لدعواهُ: أنَّ الظَّاهرَ اختصاصُ هذا الواجبِ بالرُّسُلِ، كما هوَ المتبادِرُ، إلَّا أن يقالَ: إنَّهُ دليلٌ لقولِهِ: (وَضِفْ لَهُ الْفَطَانَةَ) وما ثَبتَ لواحدٍ مِمَّا بهِ كمالُهُ يثبُتُ لغيرِهِ[٤]، فاندفعَ ما يُقَالُ: هذهِ الآياتُ ليسَتْ واردةً إلَّا في بعضِهِم.

ويمكِنُ الجوابُ على تسليمِ المتبادِرِ: بأنَّ ورودَ الآياتِ في الرُّسُلِ دونَ غيرِهِم.. يُشعِرُ بأنَّ ذلكَ المعنى خاصٌّ بِهِم.

قولُهُ: (جَـدَلْتَـنَا)؛ أي: خاصمتَنا **(فأكثرْتَ جدالَنَا)** فأطلتَهُ، أو أتيتَ بأنواعِهِ.

---

(١) في هامش (أ): بلغ مقابلة.

(٢) **والعبارة بتمامها**: (والظَّاهرُ: اختصاصُ هذا الواجبِ [يعني الفطانةَ] بالرُّسُلِ).

(٣) **والعبارة بتمامها**: (لقولِهِ تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]).

(٤) في هامش (أ): لَمَّا أنزلَ اللهُ قولَهُ: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] شقَّ ذلكَ على الصَّحابةِ، وأتَوا النَّبيَّ ﷺ، وقالُوا: كُلِّفنَا مِنَ العملِ ما نطيقُ؛ مِنَ الصَّلاةِ والصِّيامِ والجهادِ، ونزلَتْ هذهِ الآيةُ ولا نطيقُها، فقالَ: أتريدونَ أن تقولُوا كما قالَ أهلُ الكتابِ: سمعنا وعصينا، بل قولُوا: سمعنا وأطعنا... إلخ، فلمَّا قرأها القومُ أنزلَ اللهُ في أثرِها ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ ... ﴾ إلخ [البقرة: ٢٨٦].

أرسلَ اللهُ الرُّسُلَ لقطعِ حجَّةِ العبادِ؛ لأنَّهُ لو لم يرسلْ رسلاً لتوهمُوا أنَّ لهم عذراً وحجَّةً، ربَّما يقولُوا: إنَّما خلقنا لنعبدَهُ فكانَ يجبُ أن يبيِّنَ لنا العبادةَ ما هيَ وكيفيتَها؛ لأنَّ الطَّاعةَ وإن وجبَ أصلُها بحكمِ العقلِ، لكنَّ كيفيتَها وكميَّتَها مجهولةٌ، وأيضاً يقولُوا: يا ربَّنا إنَّا نعلمُ بعقولِنا حسنَ الإيمانِ وقبحَ الكفرِ، لكنْ لم يصلْ إلى عقولِنا أنَّ مَنْ فعلَ المعصيةَ يعذَّبُ والطاعةَ يثابُ، سيِّما نعلمُ أنَّ لنا في الفعلِ القبيحِ لذَّةً، وليسَ عليكَ فيهِ مضرَّةٌ، ولا نعلمُ ذلكَ إلَّا بإرسالِ الرُّسل.

قولُهُ: (**وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي**)؛ أي: بالطَّريقةِ الَّتي هيَ أحسنُ طُرقِ المجادلةِ، أو بما يوقِظُ القلوبَ.

قولُهُ: (**الأبلهُ**) مرادفُ المغفَّلِ.

قولُهُ تعالى: (﴿**وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ**﴾ **[الأحزاب: ٣٧]**) قالَ سيِّدُنَا عليُّ بنُ الحسينِ: إنَّ اللهَ تعالى كانَ أعلمَ نبيَّهُ أنَّ زينبَ ستكونُ مِنْ أزواجِهِ، فلمَّا شكاها إليهِ زيدُ، قالَ لَهُ: أمسِكْ عليكَ زوجَكَ، واتَّقِ اللهَ، وأخفى منهُ في نفسِهِ ما أعلمَهُ اللهُ بهِ مِنْ أنَّهُ سيتزوَّجُها ما اللهُ مبديهِ ومظهرُهُ بتمامِ التَّزويجِ وطلاقِ زيدٍ لَها، ونحوُهُ عن الزُّهريِّ، ولم يبدِ اللهُ مِنْ أمرِهِ إلَّا إزواجَهُ إيَّاها[(١)].

ومعنى الخشيةِ: الاستحياءُ؛ فإنَّهُ ﷺ استحيا منهُم أنْ يقولُوا: تزوَّجَ زوجةَ ابنِهِ، وتوقَّى إرجافَ المنافقينَ واليهودِ، وتشنيعَهُم على المسلمينَ بقولِهِم: تزوَّجَ زوجةَ ابنِهِ بعد نهيِهِ عن نكاحِ حلائلِ الأبناءِ، فعاتبَهُ اللهُ على هذا الاستحياءِ، ونزَّهَهُ عن الالتفاتِ إلى أقوالِهِم فيما أحلَّ لهُ، كما عاتبَهُ على مراعاتِ رضى أزواجِهِ بقولِهِ تعالى: ﴿**لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ**﴾ [التحريم: ١] فكذلِكَ قولُهُ هنا: ﴿**وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُ**﴾ [الأحزاب: ٣٧] ذكرَ ذلكَ المؤلِّفُ اللَّقانيُّ في «الشَّرحِ الكبيرِ» كالسَّنوسيِّ والقاضي عياضٍ[(٢)].

قولُهُ: (**شروطٌ عقليَّةٌ**) المعتمَدُ: أنَّ معتمدَ الأشاعرةِ في عصمتِهِم مِنَ الكبائرِ وصغائرِ الخسَّةِ السَّمعُ[(٣)].

قولُهُ: (**لآيتي يحيى وعيسى**[(٤)]) فآيةُ يحيى: ﴿**وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا**﴾ [مريم: ١٢]، وآيةُ عيسى: ﴿**قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ ..**﴾ الخ [مريم: ٣٠].

---

(١) أورد الخبرُ ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٣٧/٩)، وناقشه ابن حجر في «فتح الباري» (٥٢٤/٨).

(٢) انظر: «عمدة المريد» (٢/٨٦٨).

(٣) ولبيانِ المذاهبِ في عصمةِ الأنبياءِ ينظر: «عصمة الأنبياء»، الرازي (ص٣٩).

(٤) والنص بتمامه: (واختلفُوا في اشتراطِ البلوغِ معَ اتِّفاقِهِم على جوازِ أن يبعثَ اللهُ نبيًّا صغيراً، لكنَّهُم اختلفُوا في الوقوعِ وعدمِهِ؛ فذهبَ إلى الأوَّلِ الفخرُ الرَّازيُّ مستنِداً **لآيتَيْ يحيى وعيسى**، ومنعَهُ ابنُ العربيِّ وآخرونَ، **وتأوَّلُوا الآيتَينِ على أنَّهما إخبارٌ** عمَّا سيجبُ لهما حصولُهُ، لا عمَّا حصلَ لهما بالفعلِ، واللهُ أعلمُ).

قالَ والدُهُ في الشرحِ الكبيرِ: (قلْتُ: ويُشكِلُ على ما ذَهَب إليهِ الفخرُ أنَّ الرِّسالةَ تكليفٌ، وشرطُهُ: أن يكونَ بعدَ البلوغِ إن سُلِّمَ شرطيَّتُهُ لهُ في جميعِ الشَّرائعِ كما هو الظَّاهرُ)[١].

قولُهُ: (وتأوَّلُوا الآيتينِ على أنَّهُما إخبارٌ...) إلى آخرِهِ، على رأي مَنْ يقولُ: إنَّ النُّبوَّةَ لا تكونُ إلَّا بعدَ الأربعينَ في جميعِ الأنبياءِ.. التَّقديرُ في آيتي عيسى ويحيى: (وقَدَّرنَا إيتاءَهُ الحكمَ) و(قدرنا[٢] إيتاءَهُ الكتابَ...) إلى آخرِهِ أو (يُأتيني الكتابَ ويجعلني نبيًّاً).

ولا يخفى ما فيهِ؛ فإنَّ التَّقديرَ في الأزلِ لا في الصِّبَا؛ كما هو قضيَّةُ كونِ الحالِ قيداً في عاملِها[٣].

بقيَ أنَّ قولَهُ هنا: (إخبارٌ عما سيجبُ...) إلى آخرِهِ[٤]؛ أي: إخبارٌ لنبيِّهِ محمَّدٍ ﷺ ولأمَّتِهِ بالنِّسبةِ ليحيى بأنَّهُ قَدَّرَ إيتاءَهُ، وإخبارٌ مِنْ عيسى لِمَنْ حضرَهُ بأنَّ اللهَ ﷻ قَدَّرَ إيتاءَهُ الكتابَ... إلى آخرِهِ.

قولُهُ: (ويعقوبُ إنَّما حصَلَتْ له غِشاوةٌ[٥]) قالَ الشيخُ عبدُ السَّلامِ في «حاشيتِهِ»: (ليسَ المرادُ غِشاوةَ العَمَى، وإنَّما المرادُ أنَّهُ ترقرقَ الماءُ في عينيهِ حالَ البكاءِ حتَّى صارَ يُرَى كالغشاوةِ على عينيهِ[٦]، وأمَّا قولُهُ تعالى: ﴿فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗا﴾ [يوسف: ٩٦]، فالمرادُ بِهِ: زوالُ ما كانَ يُرَى بعينيهِ مِنْ ذلكَ الماءِ) انتهى[٧].

---

(١) انظر: «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (٢/٨٠٠).

(٢) في (أ، ب): (قدَّر) بدل (قدَّرنا).

(٣) قولُهُ تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾ [مريم: ١٢] الحالُ فيها: ﴿صَبِيّٗا﴾، وعاملُها: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ﴾، فيكونُ الإتيانُ مقيَّداً بالصِّبا، فلو فسِّرَ بالتَّقديرِ.. لزمَ كونُ تقديرِ نبوَّةٍ يحيى حالةَ كونِهِ صبياً لا في الأزلِ، وهوَ باطلٌ؛ لأنَّ اللهَ قدَّرَ كلَّ شيءٍ أزلاً.

(٤) **والعبارة بتمامها**: (وتأوَّلُوا الآيتَينِ على أنَّهما إخبارٌ عمَّا سيجبُ لهما حصولُهُ، لا عمَّا حصلَ لهما بالفعلِ، واللهُ أعلمُ).

(٥) في هامش (أ): على بكائِهِ على ولدِهِ، وزالت بقميصِهِ، ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي﴾ [يوسف: ٩٣] وهوَ قميصُ إبراهيمَ الخليلِ جاءَهُ بِهِ جبريلُ.

(٦) في (ب) في الموضعين: (عينه) بدل (عينيه).

(٧) «فتح الوصيد لشرح هداية المريد»، عبد السلام اللقاني (ق٨٩/ب).

قولُهُ: (**وغيرِها**[١]) أي: غيرِ الأخبارِ الَّتي أُمِرَ بتبليغِها؛ كقامَ زيدٌ، وأمَّا إخبارُهُ ﷺ بأنَّهُم لو تركُوا النَّخلَ بلا تلقيحٍ لصَحَّتْ، فشاصَتْ[٢].. فهوَ مِنْ بابِ الإنشاءِ؛ كأنَّهُ أنشئَ ترجِّي صلاحِها مِنَ اللهِ تعالى؛ إذ لا تأثيرَ إلَّا لهُ[٣].

قولُهُ: (**غالباً**[٤]) الصَّوابُ حذفُ (غالباً)؛ لأنَّ بواطنَهُم منزَّهةٌ دائماً[٥].

قولُهُ: (**واحتلامٍ**) قد وردَ: {ما احتلَمَ نبيٌّ قطُّ}[٦]، فالمرادُ: نفيُ الاحتلامِ مِنْ أصلِهِ.

قولُهُ: (**شهادتا**[٧] **الإسلامِ**) لفظُ أشهدُ... إلى آخرِهِ، قضيَّتانِ شخصيَّتانِ مطلقتانِ عامَّتانِ قبلَ نقلِهِما إلى الإنشاءِ[٨]، ثانيتُهُما معطوفةٌ على الأُولى، و(لا إلهَ إلَّا اللهُ) قضيَّةٌ سالبةٌ كلِّيَّةٌ ضروريَّةٌ[٩]، متضمِّنةٌ لشخصيَّةٍ

---

(١) **والعبارة بتمامها**: (وأمَّا السَّهوُ: فهوَ ممتنعٌ عليهِم في الأخبارِ البلاغيَّةِ **وغيرِها**).

(٢) أخرجَهُ مسلمٌ في «صحيحِهِ» (٢٣٦٢) (كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا).

(٣) في هامش أ: علومُ الأنبياءِ ثلاثةُ أقسامٍ: قسمٌ يتعلَّقُ بالمعاشِ والمعادِ أُمِرُوا بتبليغِهِ، وقسمٌ خُيِّروا، وقسمٌ أمِرُوا بكتمانِهِ مثل الخَمْسِ، روي أنَّ الحارثَ بنَ عمروٍ أتى النبيَّ ﷺ، فقالَ: متى الساعةُ؟، ومتى السماءُ تمطِرُ؟، وحَمْل امرأتي ذكرٌ أم أنثى؟، ما في غدٍ؟، وأينَ أموتُ؟ فنزلَتْ.

قلت: ويريدُ بالخمسِ ما وردَ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤].

(٤) **والعبارة بتمامها**: (ولمَّا كانُوا مِنَ البشرِ وأُرسلُوا إلى البشرِ.. كانت ظواهرُهم خالصةً للبشريَّةِ، تجوزُ عليها مِنَ الآفاتِ والتَّغيُّراتِ ما يجوزُ على البشرِ، وهذا لا نقيصةَ فيهِ، وأمَّا بواطنُهم فمنزَّهةٌ **غالباً** عن ذلكَ معصومةٌ منهُ).

(٥) في هامش (أ): بلغ مقابلة.

(٦) أخرجَهُ الطبرانيُّ في «الكبيرِ» (١١٥٦٤) (باب العين، عكرمة عن ابن عباس) و«الأوسطِ» (٨٠٦٢) (باب الميم، موسى بن هارون).

(٧) في (ب، ج): (شهادةُ) بدلَ (شهادتا).

(٨) الشَّخصيَّةُ: الَّتي يكونُ المحكومُ عليهِ فيها معيَّنٌ، فشهادتا التَّوحيدِ قضيَّتانِ شخصيَّتانِ لأنَّ المحكومَ عليهِ (اللهُ ومحمَّدُ). والمطلقةُ العامَّةُ الَّتي تدلُّ على أنَّ النِّسبةَ واقعةٌ فعلاً، وخرجَتْ مِنَ القوَّةِ إلى الفعل، وهذا المعنى واضحٌ في الشَّهادتينِ.

(٩) القضيَّةُ الضروريَّةُ الَّتي حكمَ فيها بضرورةِ ثبوتِ المحمولِ للموضوعِ أو سلبِهِ عنهُ، ما دامتْ ذاتُ الموضوعِ موجودةً. «المرقاة» الخيرآبادي (ص٥٥).

موجبةٍ ضروريَّةٍ[١]، وإن كانَ يمتنعُ إطلاقُ لفظِ الشَّخصِ على اللهِ تعالى، فالمرادُ: أنَّهُ تعالى مُعَيَّنٌ، والمنفيُّ في (لا إلهَ إلَّا اللهُ) المعبودُ بحقٍّ في ذهنِ الكافرِ غيرُ مولانا سبحانَهُ وتعالى[٢].

قولُهُ: (ولم تكنْ نُبُوَّةٌ مكتسبةٌ) الفلاسفةُ لم يقولُوا باكتسابِها على معنى الإيجادِ، بل لا يثبتونَهُ، ويقولونَ: النُّبُوَّةُ: صفاءُ النَّفسِ يحدثُ مِنَ الرِّياضاتِ بالتَّخلِّي عن الأمورِ الذَّميمةِ، والتَّحلِّي بالأخلاقِ الحميدةِ[٣].

قولُهُ: (على اللهِ[٤])؛ أي: عندَ اللهِ.

قولُهُ: (ولا فخرَ)؛ أي: لا أقولُهُ فخراً -أي: ولا عُجْبَاً-، بل تحدُّثَاً بنعمةِ اللهِ ﷻ.

قولُهُ: (مجرَّدُ احتمالٍ) لا كبيرَ فائدةٍ فيهِ[٥].

قولُهُ: (فيعصِي منكِرُ ذلكَ[٦])؛ أي: والشَّاكُّ فيهِ؛ إذا كانا[٧] عالِمينِ بذلكَ، وإلَّا فيُعَلَّمانِ الآنَ.

---

(١) إذ هيَ نفيُ الألوهيَّةِ عن كلِّ ما سوى اللهِ.. فكانَتْ كليَّةً سلبيَّةً، والشَّخصيَّةُ الموجِبةُ الَّتي تضمَّنتها (اللهُ إلهُ)، وإنَّما سمِّيتْ شخصيَّةً لأنَّ موضوعَها معيَّنٌ.

(٢) وقد سبق بيان ذلك مفصلاً، انظر: ص١١٧.

(٣) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مؤلفه.

(٤) في قولِهِ ﷺ: {أنا أكرمُ الأوَّلينَ والآخرينَ **على اللهِ، ولا فخرَ**} رواهُ الترمذيُّ في «سننِهِ» (٣٦١٦) (أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ) مِنْ حديثِ سيِّدِنا ابنِ عبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهُما.

(٥) **والعبارة بتمامها**: (وأمَّا قولُهُ عليهِ السَّلامُ: {لا تخيِّروني على موسى ولا تفضِّلُوا بينَ الأنبياءِ} ونحوُهُ.. فمعناهُ: لا تخيِّروني تخييرَ مفاضَلةٍ، ولا يُحتاجُ إلى أنَّهُ قال ذلكَ قبلَ أن يَعلمَ أنَّهُ أفضلُ؛ لأنَّه **مجرَّدُ احتمالٍ**).

قالَ العلَّامةُ الأميرُ: (وقد يقالُ: إنْ كانَ المرادُ بكبيرِ الفائدةِ دفعَ الاعتراضِ.. فهوَ حاصلٌ فيهمَا، وإن كانَ شيئاً آخرَ فلم يُبَيَّنْ، بل مجردُ قصَّةِ الصَّحيحِ تؤيِّدُ هذا الاحتمالَ، وحاصلُهَا: أنَّ رجلاً مرَّ مِنَ الصَّحابةِ فوجدَ يهوديَّاً يقولُ: وحقِّ الَّذي اصطفَى موسى على البشرِ، فقالَ لهُ: وعلى محمَّدٍ؟ فقال: وعلى محمَّدٍ، فلطمَهُ على وجهِهِ، فاشتكى منهُ لرسولِ اللهِ ﷺ، فأخبرَهُ بسببِ لطمِهِ لهُ، فقالَ ﷺ: {لا تفضلوني مِنْ بينِ الأنبياءِ؛ فإنَّه يُنفخُ في الصُّورِ فأكونُ أوَّلَ مَنْ يُفيقُ، فإذا بموسى آخذٌ بقائمةِ العرشِ، فلا أدري أفاقَ قبلي، أم جُوزي بصعقتِهِ في الدُّنيا}؛ أي: فلم يَصعقْ أصلاً في النَّفخةِ الأولى؛ لأنَّ الأنبياءَ يَصعقونَ عندَهَا كالأحياءِ؛ لأنَّهم أحياءٌ في قبورِهِم، وصَعْقُ كلٍّ بحسَبِهِ، فتأمَّل قولَهُ: (فلا أدري) واللهُ سبحانَهُ وتعالى أعلمُ) «حاشية الأمير» (٢/٢٤٣).

(٦) **والعبارة بتمامها**: (فالواجبُ على كلِّ مكلَّفٍ: اعتقادُ أنَّهُ ﷺ أفضلُ الجميعِ **فيعصي منكرُ** ذلكَ ويُبتدَعُ ويُؤدَّبُ).

(٧) أي: المنكرُ والشَّاكُّ.

قولُهُ: (أولُوا العزمِ) أصلُ العزمِ: التَّصميمُ على الشَّيءِ، ثمَّ نُقِلَ إلى الصَّبرِ وتحمُّلِ المشاقِّ، ونظمَ بعضُهُم ترتيبَهُم بقولِهِ: [من الطويل]

مُحَمَّدٌ ابْرَاهِيْمُ مُوْسَى كَلِيْمُهُ وَعِيْسَى وَنُوْحٌ هُمْ أُولُو الْعَزْمِ فَاعْلَمِي

قولُهُ: (ابن متَّى[١]) التَّحقيقُ: أنَّ متَّى اسمُ أبيهِ، لا اسمُ أمِّهِ، خلافاً لعبدِ الرَّازقِ[٢].

قولُهُ: (ومسكنُها السَّماواتُ[٣])؛ أي: غالباً.

قولُهُ: (قادرةٌ على التَّشكُّلِ)؛ أي: مِنْ غيرِ أسماءٍ يقولُونَها لأجلِ ذلكَ، بخلافِ الجنِّ؛ فإنَّهُ بذلكَ.

قولُهُ: (ولا يُوصفونَ بذكورةٍ ولا أنوثةٍ) ومَنْ وصفَهُم بالذُّكورةِ لا يكفُرُ، بخلافِ مَنْ وصفَهُم بالأنوثةِ؛ فإنَّهُ يكفُرُ بلا خلافٍ[٤].

قولُهُ: (وعامَّةُ البشرِ[٥]) أي: صلحاءُ المؤمنينَ؛ لأنَّهُم معَ صلاحِهِم متحمِّلُونَ للمشاقِّ.

قولُهُ: (والكَرُوبيِّينَ) هُمْ ملائكةٌ حافُّونَ بالعرشِ.

قولُهُ: (وعيسى عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ) لم يذكرْ الخضرَ وإلياسَ عليهِما الصَّلاةُ والسلامُ؛ لأنَّ سيِّدَنا عيسى عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ هوَ الَّذي يُبرِمُ الأحكامَ ويمضيها[٦].

---

(١) في قولِهِ ﷺ: {لا تفضِّلوني على يونسَ **بنِ متَّى**}.

(٢) هكذا في جميعِ النُّسخِ: (الرَّازق)، والمرادُ: عبدُ الرَّزَّاقِ الصَّنعانيُّ صاحبُ التَّفسيرِ، قالَ في تفسيرِ سورةِ الصَّافاتِ: (عن مَعْمَرٍ، عن قتادةَ، عن أبي العاليةِ، عن ابنِ عبَّاسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ: {لا ينبغي لأحدٍ أن يقولَ إنِّي خيرٌ مِنْ يونسَ بنِ متَّى} نسبَهُ إلى أمِّهِ {أصابَ ذنباً ثمَّ اجتباهُ ربُّهُ}). (١٠٣/٣).

قال ابن حجر: وهو محكيٌّ عن وهب بن منبه في المبتدأ، وذكره الطبريّ، وتبعه ابن الأثير في الكامل (فتح الباري: ٤٥٢/٦).

(٣) والعبارةُ في تعريفِ الملائكةِ، والتعريفُ بتمامِهِ: (أجسامٌ لطيفةٌ نورانيَّةٌ **قادرةٌ على التَّشكُّلِ** بأشكالٍ مختلفةٍ، كاملةٌ في العلمِ والقدرةِ على الأفعالِ الشَّاقَّةِ، وشأنُها الطَّاعاتُ، **ومسكنُها السَّماواتُ**، هم رسُلُ اللهِ تعالى إلى أنبيائِهِ عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وأُمَناؤُه على وحيهِ يسبِّحونَ اللَّيلَ والنَّهارَ لا يفتُرُونَ، لا يَعصونَ اللهَ ما أمرَهُم ويفعلونَ ما يُؤمَرونَ، **لا يوصفونَ بذكورةٍ ولا بأنوثةٍ**؛ لعدمِ دليلٍ على ذلكَ).

(٤) لمعارضتِها لقولِهِ تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾[الزخرف: ١٩].

(٥) **والعبارة بتمامها**: (وعامَّةُ البشرِ أفضلُ مِنْ عامَّةِ الملائكةِ).

(٦) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مؤلفه.

قولُهُ: (وجميعِ الحيواناتِ) لأمانِها مِنَ الخسفِ والمسخِ، فقد كانَ يُخسَفُ بِها في الأممِ الماضيةِ، وللجماداتِ؛ لأنَّها لم تُجعلْ مِنَ الحجارةِ الَّتي تُعذَّبَ بِها أهلُ النَّارِ، ولا مانعَ مِنْ أنَّ اللهَ يودِعُها مِنَ الإدراكِ ما يكونُ بهِ الإرسالُ مُدرَكاً لها.

قولُهُ تعالى: (﴿وَصِيَّةً﴾) معمولٌ بفعلٍ محذوفٍ؛ أي: فليوصُوا وصيَّةً لأزواجِهم ويعطونَهُنَّ متاعاً؛ أي: ما يُتمتَّعُ بهِ مِنْ نفقةٍ وكسوةٍ إلى تمامِ الحولِ.

قولُهُ: (كجوازِ الوصيَّةِ) انظرْ ذلكَ معَ أنَّ في الجلالينِ ما نصُّهُ: (﴿كُتِبَ﴾: فُرِضَ)[1] فلعلَّ مرادَهُ بالجوازِ.. عدمُ الحرمةِ؛ لأنَّهُ كانَ في صدرِ الإسلامِ عدمُ حرمةِ التَّنفيذِ للوصيَّةِ وإن لم يُجزْ بقيَّةُ الورثةِ كالزَّوجِ، والآنَ يَحرمُ التَّنفيذُ إذا لم يُجزْ بقيَّةُ الورثةِ كالزَّوجِ، فالوصيَّةُ الآنَ صحيحةٌ متوقِّفٌ تنفيذُها على إجازةِ بقيَّةِ الورثةِ كالزَّوجِ.

قولُهُ: (كما في آيتي الاستقبالِ) ليسَ في الاستقبالِ آيتانِ فقط، بل أكثرُ، ومعَ ذلكَ ليسَ فيها آيةٌ منسوخةٌ، وإنَّما في الاستقبالِ نسخُ سنَّةٍ بكتابٍ[2]، فلعلَّ الصَّوابَ ما في بعضِ النُّسَخِ: (كما في آيتي الأنفالِ)، وهُما قولُهُ تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ..﴾ إلخ [الأنفال: ٦٥] بآيةِ ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

قولُهُ: (ومعجزاتُهُ كثيرةٌ غُرَرْ) لَمَّا كانَ لا يلزمُ مِنَ الكثرةِ الشُّهرةُ.. جمعَ بينَ قولِهِ: (كثيرةٌ) وبينَ قولِهِ: (غُرَرٌ)؛ أي: شهيرةٌ.

قولُهُ: (بعددٍ معيَّنٍ[3])؛ كألفٍ ومئةٍ.

قولُهُ: (أو مبهمٍ)؛ كألوفٍ ومئاتٍ.

---

(١) «تفسير الجلالين» (ص٣٧).

(٢) يريدُ استقبالَ القبلةِ، وقد ساقَهُ الشَّارحُ مثالاً على النَّسخِ إلى بدلٍ، ونُسِخَ فيهِ استقبالُ بيتِ المقدسِ الثَّابتُ بالسُّنَّةِ الفعليَّةِ باستقبالِ الكعبةِ الثَّابتِ بقولِهِ تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

(٣) **والعبارة بتمامها:** (ولذا وصفَها [أي: معجزاتِ النَّبيِّ] بالكثرةِ المطلَقةِ عن التَّقييدِ **بعددٍ معيَّنٍ أو مبهَمٍ**).

قولُهُ: (النَّظمُ[١])؛ أي: المنظومُ؛ أي: المركَّبُ الَّذي بينَ تراكيبِهِ مناسباتٌ خاصَّةٌ.

وحقيقةُ الإعجازِ: إثباتُ العَجْزِ، استُعِيرَ للإظهارِ مِنْ إطلاقِ اسمِ الملزومِ على اللَّازمِ، ثمَّ استُعِيرَ للازمِ اللَّازمِ؛ وهوَ: إظهارُ صدقِ النَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّهُ المقصودُ بالذَّاتِ.

قولُهُ: (لا يخرجُ عنهُ شيءٌ[٢])؛ إذ فيهِ ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ اندرجَ فيهِ سائرُ المعجزاتِ.

قولُهُ: (تفصيلاً)؛ أي: تعييناً.

قولُهُ: (ظَهِيرًا [٣])؛ أي مُعِيناً.

قولُهُ: (أو ثلاثُ آياتٍ[٤]) أي: لا أقلَّ مِنَ الثَّلاثِ وإن عادلَ الثَّلاثَ آياتٍ أو السُّورةَ؛ حتَّى يغايرَ ما قبلَهُ[٥].

قولُهُ: (بمعراجِ النَّبيِّ) فمنكرُهُ كافرٌ إنْ أنكرَ الإسراءَ، وأمَّا إنْ أنكرَ المعراجَ فقطْ فيعصي[٦].

قولُهُ: (وبرِّئَنْ لعائشةَ ممَّا رمُوا) فالرَّافضيُّ كافرٌ إن رماها[٧].

قولُهُ (مِنْ غيرِ تراخٍ)؛ أي: تفاوتٍ مِنْ حيثُ مطلقُ التَّبعيَّةِ.

قولُهُ: (الخلافةُ بعدي)؛ أي: الكاملةُ.

---

(١) **والعبارة بتمامها** في تعريفِ القرآنِ: (وهوَ: **النَّظمُ** المنزَّلُ على محمَّدٍ ﷺ، المتعبَّدُ بتلاوتِهِ، المتحدَّى بأقصرِ سورةٍ منهُ للإعجازِ).

(٢) **والعبارة بتمامها**: (وهوَ أفضلُ معجزاتِهِ ﷺ وأدومُها؛ لبقائِهِ بعدَ موتِهِ ﷺ إلى يومِ القيامةِ، **ولا يخرُجُ عنهُ** [أي: عن القرآنِ] **شيءٌ** مِنْ معجزاتِهِ ﷺ، فلذا نصَّ عليهِ **تفصيلاً** "مُعْجِزُ الْبَشَرْ").

(٣) في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٨].

(٤) **والعبارة بتمامها**: (فقالَ القاضي عياضٌ: إنَّ أقلَّهُ [أي: الإعجازِ] سورةٌ ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾[الكوثر: ١] أو آيةٌ أو آياتٌ في قدرِها، وظاهرُ كلامِ الأستاذِ أبي إسحاقَ: أنَّ أقلَّهُ أقصرُ سورةٍ منهُ أو **ثلاثُ آياتٍ** منهُ، واختارَهُ جمهورُ أهلِ التَّحقيقِ).

(٥) أي: حتَّى يغايرَ قولَ القاضي عياضٍ.

(٦) لثبوتِ الإسراءِ بالقرآنِ، وثبوتِ المعراجِ بالسُّنَّةِ المشهورةِ.

(٧) لمعارضتِهِ صريحَ القرآنِ، فقد أنزلَ اللهُ في براءتِها عشرَ آياتٍ مِنْ أوَّلِ سورةِ النُّورِ.

قولُهُ: (ملكاً عضوضاً) ومعناهُ: أنَّهُم يَضرُّونَ بالرَّعِيةِ[١].

قولُهُ: (مِنْ أنَّ رتبةَ الملائكةِ)؛ أي: الَّذينَ هم مثلُ جبريلَ **(تلي رتبةَ الأنبياءِ في الأفضليَّةِ)**.

ويجابُ: بأنَّ المرادَ: التَّفضيلُ بينَ البشرِ، أو بينَ مَنْ ظهرَ في الرُّؤيةِ.

قولُهُ: (على شرطٍ[٢])؛ أي: أنَّ مَنْ أتى مُسلِما يُرَدُّ إلى الكفَّارِ إذا طلبوهُ[٣].

قولُهُ: (الَّذينَ صَلَّوا إلى القبلتينِ) هوَ المعتمدُ[٤]. 5

قولُهُ: (ألفاً وأربعَ)؛ أي: مئةٍ[٥].

قولُهُ: (الجَدُّ[٦]) بفتحِ الجيمِ، والظَّاهرُ: أنَّ كونَهُ مِنَ المؤلَّفةِ يُنافِي كونَهُ منافقاً، فلعلَّ فيهِ خلافاً[٧].

قولُهُ: (تفضيلَ خديجةَ وفاطمةَ)؛ أي: على عائشةَ، وقيلَ: عائشةُ أفضلُ مِنْ فاطمةَ، وقيلَ: بالوقفِ.

ومِنْ نَظْمِ بعضِهِم [مِنَ البسيطِ]:

فُضْـــلَى النِّسَـــا بِنْـتُ عِمْرَانَ فَفَـاطِمَـةٌ ... خَـــدِيْجَـــةٌ ثُمَّ مَـــنْ قَـــدْ بَـــرَّأَ اللهُ[٨]

---

(١) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مؤلفه.

(٢) **والعبارة بتمامها**: (فصالحَهُم النَّبيُّ ﷺ [يعني: صلحَ الحديبيَّةِ معَ قريشٍ] **على شرطٍ**، ورجعَ إلى المدينةِ).

(٣) انظر: «السيرة الحلبية»، نور الدين الحلبي (٣/٣١).

(٤) أي: هوَ المعتمدُ في تفسيرِ (السَّابقونَ الأوَّلونَ) في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]

(٥) **والعبارة بتمامها**: (وكانُوا ألفاً وأربعَ، وقيلَ: وخمسمئةٍ)، والكلامُ عن أهلِ بيعةِ الرِّضوانِ.

(٦) **والعبارة بتمامها**: (ولم يتخلَّفْ عنها إلَّا الجَدُّ بنُ قيسٍ وكانَ منافقاً، اختبأَ تحتَ بطنِ ناقتِهِ، وهوَ ابنُ عمِّ البراءِ بنِ معرورٍ، وكانَ مِنَ المؤلَّفةِ قلوبُهُم أيضاً).

(٧) هذا وقد أجمعَ مَنْ راجعتُهُم ممَّن ترجمَ لهُ على نفاقِهِ، ولم أجدْ فيهِ خلافاً، وفي «المسالك» لابن العربيِّ المالكيِّ (٦/١٩١) ما يدلُّ على أنَّ المؤلَّفةَ قلوبُهُم قاطبةً مِنَ المنافقينَ، وفي «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، البيضاوي (٣/٦٣) و«حاشية الشهاب» عليه (٤/٢٨١) ما يدلُّ أنَّ المؤلَّفةَ قلوبُهُم غيرُ المنافقينَ، بهذا يظهرُ أنَّ العلماءَ اختلفُوا في المؤلَّفة فمنهُم مَنْ عدَّهُم منافقينَ، ومنهُم مَنْ جعلَهم صنفاً آخرَ.

(٨) وأكثرُ مَنْ يروي هذا البيتَ يرويهِ بهذهِ الصِّيغةِ:

فُضْـــلَى النِّسَـــا بِنْـــتُ عِمْـــرَانَ فَفَاطِمَـــةُ ... فَأُمُّهَـــــا ثُمَّ مَـــــنْ قَـــــدْ بَـــــرَّأَ اللَّهُ

قولُهُ: (عَنْ ذلكَ) أي: التَّفضيلِ بينَ خديجةَ وعائشةَ وفاطمةَ.

قولُهُ: (واختارَ السُّبكيُّ أنَّ مريمَ أفضلُ مِنْ خديجةَ؛ لقولِهِ ﷺ ...) إلى آخرِهِ[١]، فالفضلُ الَّذي لخديجةَ على فاطمةَ باعتبارِ الأمومةِ، ويلي مريمَ آسيةُ، وتليها فاطمةُ، وتليها خديجةُ، وتليها عائشةُ.

ولا يُعارِضُ ذلكَ دلالةُ الحديثِ على أنَّ فاطمةَ وأمَّها أفضلُ مِنْ آسيةَ، معَ أنَّها قيلَ بنبوَّتِها؛ لأنَّ الخيريَّةَ إضافيَّةٌ[٢]. 5

قولُهُ: (وللاختلافِ...) إلى آخرِهِ عطفٌ على قولِهِ: (لقولِهِ ﷺ)[٣].

قولُهُ: (مِنْ هذهِ الحيثيَّةِ[٤])؛ أي: حيثيَّةِ الاختلافِ في النُّبوَّةِ.

قولُهُ: (وهذا جيِّدٌ)؛ أي: قولُهُ: (إنَّ الأفضليَّةَ محمولةٌ على أحوالٍ)، أو ما تقدَّمَ مِنَ الكلامِ في التَّفصيلِ[٥].

---

(١) قالَ الإمامُ تقيُّ الدِّينِ السُّبكيُّ: (وأمَّا تفضيلُ خديجةَ على عائشةَ.. فبهذا الحديثِ، وبقولِهِ ﷺ في الصَّحيحِ: {خيرُ نسائِها مريمُ بنتُ عمرانَ، وخيرُ نسائِها خديجةُ بنتُ خويلدٍ}.

والضَّميرُ [يعني: الهاءَ في نسائِها]: قيلَ: إنَّهُ للسَّماءِ والأرضِ، ويؤيِّدُهُ ما وردَ مِنَ الإشارةِ إليهما، وعلى هذا يكونُ المرادُ: خيرُ نساءِ الدُّنيا، وهوَ يقتضي أنَّ مريمَ وخديجةَ أفضلُ النِّساءِ مطلقاً، فمريمُ أفضلُ نساءِ زمانِها، وخديجةُ أفضلُ نساءِ زمانِها، وليسَ فيهِ تعارضٌ لفضلِ إحداهما على الأُخرى.

وقد علمتَ أنَّ مريمَ اختلفَ في نبوَّتِها، ولا شكَّ أنَّها إن كانتْ نبيَّةً فهيَ أفضلُ، ويشهدُ لنبوَّتِها ذكرُها في سُوَرِ الأنبياءِ معهم، هوَ قرينةٌ وإن لم تكنْ نبيَّةً، فالأقربُ: أنَّهُ أفضلُ أيضاً؛ لذكرِها في القرآنِ وشهادتِهِ بصدِّيقيَّتِها). «قضاء الأرب في أسئلة حلب» (ص٢٣١).

(٢) في هامش (أ): أي: بالنِّسبةِ إلى البعضِ.

(٣) **والعبارة بتمامها**: (واختارَ السُّبكيُّ أنَّ مريمَ أفضلُ مِنْ خديجةَ؛ **لقولِهِ** عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: {خيرُ نساءِ العالمينَ مريمُ بنتُ عمرانَ، ثمَّ خديجةُ بنتُ خويلدٍ، ثمَّ فاطمةُ بنتُ محمَّدٍ ﷺ، ثمَّ آسيةُ بنتُ مزاحمٍ امرأةُ فرعونَ}، **وللاختلافِ** في نبوَّتِها).

(٤) **والعبارة بتمامها**: (وقالَ شيخُ الإسلامِ في «شرحِ البخاريِّ»: (الَّذي أختارُهُ الآنَ أنَّ الأفضليَّةَ محمولةٌ على أحوالٍ... ومريمُ مِنْ حيثُ الاختلافُ في نبوَّتِها، وذكرُها في القرآنِ معَ الأنبياءِ، وآسيةُ امرأةُ فرعونَ مِنْ هذهِ الحيثيَّةِ، ولكنْ لم تُذكرْ معَ الأنبياءِ).

(٥) في (ب، ج): (التفضيل) بدل (التفصيل).

قولُهُ: (مطلقاً[١])؛ أي: أولادُهُ وغيرُهُم.

قولُهُ: (صحيحاً)؛ أي: وروداً صحيحاً.

وقولُهُ: (بالسَّندِ)؛ أي: ملتبِساً بالسَّندِ المتَّصلِ[٢].

قولُهُ: (متواتراً)؛ أي: ذلك التَّشاجرُ أوَّلاً.

قولُهُ: (أو أمَّا[٣] ما لم يصحَّ)؛ بأنْ كانَ ضعيفاً أو موضوعاً، وقضيَّةُ العبارةِ: شمولُهُ للحسنِ. 5

ويجابُ: بأنَّهُ داخلٌ في الصَّحيحِ، فيُرادُ بهِ ما يشملُهُ.

قولُهُ: (بل كلُّ مَنْ ظهرَ عليهِ قادحٌ)؛ أي: مِنْ جهةِ المخاصماتِ.

قولُهُ: (أي: داءٌ هوَ الحسدُ) فإضافةٌ بيانيَّةٌ؛ أي: ويجبُ عليكَ أنْ تجتنبَ في حالِ خوضِكَ التَّعصُّبَ بالباطلِ، والحيفَ عليهِم الَّذي يشابِهُ داءَ الحسدِ ويماثلُهُ؛ بجامعِ عدمِ إرادةِ الخيرِ.

قولُهُ: (اللهَ اللهَ...) إلى آخرِهِ[٤]، قالَ الطِّيبيُّ: (أي: اتَّقُوا اللهَ، ثمَّ اتَّقُوا اللهَ في حقِّ أصحابِي؛ أي: لا تَنقُصُوهُم، ولا تسبُّوهُم، أو التَّقديرُ: أُذكِّركُم اللهَ، أو أَنْشُدكُمُ اللهَ)[٥]. 10

قولُهُ: (غَرَضاً)؛ أي: شِبهَ الغَرَضِ؛ وهوَ ما يُرمَي إليهِ بالسِّهامِ؛ أي: لا تجعلُوهُم مثلَ الغَرَضِ، وتجعلُوا كلماتِ ألسنتِكُم سهاماً ترمونَها.

---

(١) **والعبارة بتمامها**: (وفي كلامِ البرهانِ الحلبيِّ:... ولم يقفْ أستاذُنا على نصٍّ في باقيهِنَّ... ولا في المفاضلةِ بينَهُم وبينَ البناتِ الشَّريفاتِ سوى ما شرَّفَ اللهُ بهِ الذُّكورَ على الإناثِ **مطلقاً**).

(٢) في هامش (أ): بلغ مقابلة.

(٣) قولُهُ: (أمَّا) سقط في (ب، ج).

(٤) **والعبارة بتمامها**: (لقولِهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: {**اللهَ اللهَ** في أصحابِي، لا تتَّخذُوهُم **غرضاً** مِنْ بعدِي، مَنْ آذاهُم فقدْ آذاني، ومَنْ آذاني فقدْ آذى اللهَ، ومَنْ آذى اللهَ **يوشِكُ** أنْ يأخذَهُ}، وفي روايةٍ: {لا تسبُّوا أصحابِي، مَنْ سبَّ أصحابِي فعليهِ لعنةُ اللهِ والملائكةِ والنَّاسِ أجمعينَ، لا يَقبلُ اللهُ منهُ **صَرفاً ولا عدلاً**}).

(٥) انظر: «الكاشف عن حقائق السنن» شرف الدين الطيبي (١٤٥/١٢).

قولُهُ: (يوشِكُ)؛ أي: يقرُبُ أنْ يأخذَهُ؛ أي: أخذَ عذابٍ[١].

قولُهُ: (صَرفاً ولا عدلاً)؛ أي: فرضاً ولا نفلاً، أو لا صدقةً ولا قربةً.

قولُهُ (أئمَّةَ المسلمينِ)؛ أي: المشهورون[٢].

قولُهُ: (للكمالِ[٣])؛ أي: لا للعهدِ.

قولُهُ: (كذا) خبرٌ مقدَّمٌ.

وقولُهُ: (أبو القاسمِ) مبتدأٌ مؤخَّرٌ، **وقولُهُ: (هداةُ الأمَّةِ)** خبرُ **(ومالِكٌ... إلخ)**[٤]، والأشعريُّ ونحوُهُ هداةُ الأمَّةِ في العقائدِ، والجنيدُ ونحوُهُ هداتُهُم في علمِ التَّصوفِ.

ويَعرِفُ المقلِّدُ أفضليَّةَ مقلَّدِهِ بالتَّسامعِ، أو بانصرافِ النَّاسِ ومَنْ يُعوَّلُ عليهِ إليهِ.

وذكَرَ الإمامُ العارفُ باللهِ تعالى الشَّيخُ الشَّعرانيُّ في كتابِ «الميزانِ» تَبَعاً لطائفةٍ: أنَّهُ لا يُشترَطُ اعتقادُ أفضليَّةِ الإمامِ الَّذي قلَّدَهُ، ومِنْ أينَ لهُ ذلكَ؟! ولو فُرِضَ تساوي فواكهَ لتأتَّى[٥] أن يختارَ [الإنسانُ]ج واحدةً منهنَّ معَ تساويهنَّ، ويؤيِّدُهُ القولُ بتساوي العدمِ والوجودِ في الممكنِ[٦].

---

(١) في (ب): (يقرُبُ؛ أي: يأخذَهُ أخذَ عذابٍ) بدل (أي: يقرُبُ أنْ يأخذَهُ؛ أي: أخذَ عذابٍ).

(٢) هكذا في جميعِ النسخِ، والصَّوابُ: (المشهورين).

(٣) يعني: (أل) في قولِهِ: (وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الْأَئِمَّةْ).

(٤) وعبارةُ الماتنِ بتمامِها:

وَمَالِـــــــكٌ وَسَائِـــــــرُ الْأَئِمَّـــــــةْ كَـــــذَا أَبُـــــو الْقَاسِـــــمْ هُـــــدَاةُ الأُمَّـــــةْ

(٥) في (أ): (لتتأتى) بدل (لتأتَّى).

(٦) قالَ السَّعدُ: (الجمهورُ: على أنَّ وجودَ الممكنِ وعدمَهُ بالنَّظرِ إلى ذاتِهِ على السَّواءِ، لا أولويَّةَ لأحدِهما عن الآخرِ، وقيلَ: العدمُ أَولى بالممكنِ؛ جوهراً كانَ أو عرضاً، زائلاً أو باقياً؛ لتحقُّقِهِ [أي: العدمِ] بدونِ تحقُّقِ سببٍ مؤثِّرٍ، ولحصولِهِ بانتفاءِ شيءٍ مِنْ أجزاءِ العلَّةِ التَّامَّةِ للوجودِ المفتقرِ إلى تحقُّقِ جميعِها... وقيلَ: العدمُ أَولى بالأعراضِ السَّيالةِ؛ كالحركةِ والزَّمانِ والصَّوتِ وصفاتِها؛ بدليلِ امتناعِ البقاءِ عليها) «شرح المقاصد» (٤٩٣/١)

وبسطَ الإمامُ الشَّعرانيُّ المسألةَ في كتابِ «الميزانِ»، وهوَ المناسبُ للأدبِ معَ الأئمَّةِ فراجعْهُ.

قولُهُ: (وَأَثْبِتَنْ لِلأَوْلِيَا الْكَرَامَه) إلى قولِهِ **(ومجيءُ عرشِ بلقيسَ)**؛ أي: سريرِها بدعوةِ آصَفَ، بفتحِ الهمزةِ وفتحِ الصَّادِ كما في القاموسِ[١]، قالَ لسيِّدنا سليمانَ: أرسلْ طرفَكَ إلى جهةِ اليمنِ، فنظرَ إلى جهةِ اليمنِ فرأى عرشَ بلقيسَ حاضراً عندَهُ قبلَ أن يرتدَّ طرفُهُ[٢].

قولُهُ: (وعندنَا أنَّ الدُّعاءَ ينفَعُ) ولو مِنْ كافرٍ، وأمَّا قولُهُ تعالى: ﴿وَمَادُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ [غافر:٥٠] فبمعنى دعاءِ الأصنامِ؛ سواءٌ كانَ الدُّعاءُ بمعنى الطَّلبِ، أو بمعنى العبادةِ.

قولُهُ: (بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا) قالَ الأستاذُ سيِّدي عليٌّ الأجهوريُّ: (الإنسُ والجنُّ، لا الملائكةُ).

قولُهُ: (مؤمناً كانَ أو كافراً) قالَ المؤلِّفُ في «الشَّرحِ الكبيرِ»: (وإذا قُلنَا: تكتبُ أعمالُ الكافرِ، فهل تكتبُ حسناتُهُ أيضاً، أو لا تكتَبُ إلا السيئاتُ؛ لأنَّهُ لا يثابُ على حسناتِهِ؟ والظَّاهرُ كَتبُ الجميعِ؛ إذ الكَتْبُ لا يتضمَّنُ ثواباً ولا عقاباً!)[٣].

قولُهُ: (همَّاً كانَ، أو عزماً، أو كانَ تقريراً)، والهمُّ: التَّوجُّهُ للفعلِ، والعزمُ: هوَ التَّصميمُ عليهِ، والتَّقريرُ: الرِّضى على فعلٍ يليقُ أو لا[٤].

قولُهُ: (لا تدخلُ الملائكةُ بيتاً فيهِ جرسٌ) فلو شُدَّ بما يمنعُ تصويتَهُ زالَتِ العلَّةُ، **وقوله: (مِنْ كَلْبٍ)** ولو لنحوِ زرعٍ أو حراثةٍ كما رجَّحَهُ النَّوويُّ[٥]، **(أو صورةٍ)**؛ أي؛ لحيوانٍ، بخلافِ صورةٍ غيرِ ذي روحٍ؛ كشجرٍ.

قولُهُ: (إلَّا عندَ إحدى...) إلى آخرِهِ، فإنْ حصلَ منهُ ما يُكتَبُ جُعِلَ لهُما علامةٌ عليهِ، فكتباهُ بعدَ خروجِهِ وانفصالِهِ مِنَ الجماعِ.

---

(١) «القاموس المحيط»، الفيروزآبادي (٧٩٢/١).

(٢) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مؤلفه.

(٣) انظر: «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (١٢٤٧/٣).

(٤) في (ب): (أن يقرَّ الغيرَ على فعلِ ما لا يليقُ، والهمُّ التَّصميمُ) بدل (والتَّقريرُ: الرِّضى على فعلٍ يليقُ أو لا) وهوَ في (أ) مشطوباً. وفي (ج) مثلُ ما في (أ) بدونِ (أو لا) في آخرِهِ.

(٥) انظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، النووي (٨٤/١٤).

قولُهُ: (والغائطُ أو البولُ) وقولُهُ: **(والجنابةُ)**؛ أي: الجماعُ.

قولُهُ: (أنَّ العطفَ للتَّغايرِ[١]**)** وعليهِ: فلابدَّ مِنْ إسقاطِ قيدِ التَّكليفِ بالنِّسبةِ للحفظِ دونَ الكَتْبِ.

قولُهُ: (﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١])؛ أي: المضارِّ.

قولُهُ: (واثنانِ بينَ يديهِ ومِنْ خلفِهِ) أي: واحدٌ بينَ يديهِ، وواحدٌ مِنْ خلفِهِ، وهلْ وظائفُ هؤلاءِ الملائكةِ السِّتِّ الحفظُ مِنَ المضارِّ فقطْ، والكاتبونَ غيرُهُم؟

وقولُهُ: (على ناصيتِهِ) هي شعرُ مقدَّمِ الرَّأسِ.

قولُهُ: (هذا على جَعْلِ... إلخ)؛ أي: جمعُ (كاتبون) ظاهرٌ إذا جُعِلَ العطفُ للتَّفسيرِ[٢]؛ لأنَّ الحَفَظَةَ جمعٌ، وقد فُسِّرُوا بالكَتَبَةِ.

وأمَّا على جعلِهِ للتغايرِ.. فنقولُ: جمعُ الحَفَظَةِ مُسلَّمٌ، وجمعُ (الكَتَبَةِ) إنَّما هو باعتبارِ مطابقةِ قولِهِ: (بكلِّ عبدٍ...) إلى آخره.

(فهوَ لمطابقةِ)؛ أي: مقابَلةِ الجمعِ بالجمعِ.

وفيهِ: أنَّهُ يقتضي أنْ يكونَ لكلِّ واحدٍ ملَكٌ، معَ أنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ العبادِ عليهِ مَلَكَانِ، فالأَولى أنْ يقولَ: إنَّهُ مِنْ إطلاقِ الجمعِ على الاثنينِ، وإن قلنا: بأنَّ الحَفَظةَ للعبدِ أكثرُ مِنَ اثنينِ.. فلا إشكالَ.

ويَنتظرُ ملَكُ السَّيِّئاتِ العبدَ ستَّ ساعاتٍ فلكيَّةٍ -كما قالَهُ التَّتائيُّ- لعلَّهُ يستغفِرُ، فإنِ استغفرَ كَتَبَها صاحبُ اليمينِ حسنةً، وإلَّا كتبَها صاحبُ اليسارِ سيِّئةً.

---

(١) العطفُ في قولِ الماتنِ: (بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا وَكَاتِبُونَ).

(٢) العطفُ في قولِ الماتنِ: (بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا وَكَاتِبُونَ) فعلى كونِ العطفِ للتَّفسيرِ يكونُ الكَتَبَةُ نفسُ الحفظةِ، فلا مانعَ مِنْ جمعِ الكَتَبَةِ؛ لأنَّهم كُثُرٌ، وأمَّا على جعلِ العطفِ للتَّغايرِ: فكيفَ يجمعُ الكتبةَ معَ أنَّ لكلِّ عبدٍ ملكينِ فقطْ.

قولُهُ: (وآخرُها هذهِ ذنوبُكَ[١])؛ أي: فيأمرُ اللهُ تعالى الملكَ بكَتْبِ ذلكَ؛ أي: فيمنْ أرادَ اللهُ عدمَ مؤاخذتِهِ.

قولُهُ: (أي: صوَّتَ) تفسيرٌ لـ (أَنَّ) بفتحِ الهمزةِ وتشديدِ النُّونِ المفتوحةِ[٢].

قولُهُ: (انقطاعُ... إلى آخرِهِ[٣])؛ أي: ذو انقطاعٍ، وذو مفارقةٍ، وذو حيلولةٍ، وذو تبدُّلٍ، وذو انتقالٍ؛ ليلائِمَ قولَهُ: (كيفيَّةٌ وجوديَّةٌ)[٤].

قولُهُ: (مِنْ يدِ أعوانِهِ[٥])؛ أي: أو أنَّهُ لا يخرِجُها مِنْ مقرِّها، وإنَّما يأخذُها مِنْ يدِ أعوانِهِ، قالَ عكرمةُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٖ﴾ [القيامة: ٢٧]: أعوانُ مَلَكِ الموتِ يقولُ بعضُهُم لبعضٍ: مَنْ يرقَى بروحِهِ مِنْ أسفلِ قدمِهِ إلى موضعِ خروجِ نفسِهِ[٦].

قولُهُ: (بانتهاءِ أجلِهِ[٧]) الأَولى أنْ يقولَ: (أي: بانتهاءِ عمرِهِ).

قولُهُ: (لجازَ أن يموتَ في ذلكَ الوقتِ[٨])؛ أي: بحسَبِ الظاهرِ، **وقولُهُ: (وجازَ أن لا يموتَ)** على تقديرِ أنْ يكونَ سَبَقَ في أزلِهِ تعالى أن يزيدَ[٩].

قولُهُ: (﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩])؛ أي: أصلُ الكتابِ؛ وهوَ اللَّوحُ المحفوظُ.

---

(١) **والعبارة بتمامها:** (فقيلَ: إنَّ سيِّئاتِ المؤمنِ أوَّلُ كتابِهِ، **وآخرُها**: هذهِ ذنوبُكَ قدْ سترتُها وغفرتُها).

(٢) في قولِهِ: (والأنينُ: مصدرُ **أنَّ** الرَّجلُ يئِنُّ بالكسرِ أنيناً وأُناناً بالضَّمِ، **صوَّتَ**).

(٣) **والعبارة بتمامها:** (وإنَّما هوَ [أي: الموتُ] **انقطاعُ تعلُّقِ الرُّوحِ بالبدنِ، ومفارقةٌ وحيلولةٌ بينهُمَا**، وتبدُّلُ حالٍ بحالٍ، وانتقالٌ مِنْ دارٍ إلى دارٍ).

(٤) وذلكَ أنَّ الانقطاعَ والمفارقةَ والحيلولةَ أمورٌ عدميَّةٌ، فلا بدَّ مِنْ هذا التَّقديرِ لئلَّا يعارضَ تفسيرُهُ الموتَ بالكيفيَّةِ الوجوديَّةِ.

(٥) **والعبارة بتمامها:** (يَقْبِضُ الرُّوحَ)؛ أي: يُخرجُها ويأخذُها بإذنِ ربِّهِ عزَّ وجلَّ مِنْ مقرِّها أو **مِنْ يدِ أعوانِهِ**.

(٦) «شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور»، السُّيوطيُّ (ص٥٠) وعزاهُ إلى ابنِ أبي الدُّنيا.

(٧) **والعبارة بتمامها:** ("وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ"؛ أي: بانتهاءِ أجلِهِ).

(٨) **والعبارة بتمامها:** (وأنَّهُ لو لم يُقتَلْ **لجازَ أن يموتَ في ذلكَ الوقتِ، وجاز أن لا يموتَ**).

(٩) في هامش (أ): أي: العمرُ.

قولُهُ: (وأنَّهُ لو لم يُقتَلْ لعاشَ إلى أمدٍ هوَ أجلُهُ الَّذي علمَ اللهُ)؛ أي: جزماً، كما ذهبَ إليهِ جمهورُهُم، وعليهِ: فليسَ للمقتولِ إلَّا أجلٌ واحدٌ، **وقولُهُ: (أو لَماتَ)**؛ أي: جزماً، كما ذهبَ إليهِ أبو الهذيلِ، وبهذا التَّقريرِ ظهرَ الفرقُ بينَ قولِ أهلِ السُّنَّةِ والمعتزلةِ(١).

قولُهُ: (وهوَ(٢) النَّاقورُ) فاعولٌ مِنَ النَّقرِ؛ بمعنى: التَّصويتِ، **وقولُهُ: (الَّذي يجمَعُ اللهُ فيهِ الأرواحَ)** أي: عندَ نفخةِ البعثِ.

وقولُهُ: (ولا حادثَ إلَّا هلكَ) عطفُ عامٍّ على خاصٍ(٣).

قولُهُ: (لأنَّهُ صَعِقَ في الدُّنيا)؛ أي: غشيَ عليهِ، وصرَّحَ بالسُّبكيِّ لعظمتِهِ وجلالِهِ وإحاطتِهِ(٤).

قولُهُ: (منهُ خَلْقُ الخلقِ) مبتدأٌ أو خبرٌ، بمعنى قولِ النَّووي: (وهوَ الَّذي يبقَى منْهُ ليعادَ تركيبُ الخَلْقِ عليهِ)(٥).

وقولُهُ: (كمَعْرِزِ) أي: محلُّهُ كمَعْرِزِ، والعَجْبُ شبيهٌ بالذَّنَبِ، وأضيفَ إليهِ مِنْ إضافةِ المماثلِ إلى مماثلِهِ.

قولُهُ: (فأرواحُ السُّعداءِ)؛ أي: المؤمنينَ ولو عصاةً، وهي وإنْ كانَتْ على أفنيةِ القبورِ تسْرَحُ(٦).

قولُهُ: (مُنكَرٍ) بفتحِ الكافِ، **(ونكِيرٍ)** فعيلٌ بمعنى اسمِ المفعولِ؛ فمنهُم: مَنْ يسألُهُ الملَكانِ، ومنهُم: مَنْ يسألُهُ أحدُهُما تخفيفاً عليهِ.

قولُهُ: (عيناً وسمعاً(٧))؛ أي: حالةَ كونِ ما هوَ فيهِ معايناً أو مسموعاً؛ أي: شأنُهُ ذلكَ.

---

(١) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مؤلفه.

(٢) الضَّميرُ (هوَ) عائدٌ إلى الصُّورِ.

(٣) يعني العطفَ في قولِهِ: (وهذهِ النَّفخةُ الأُولى نفخةُ الفناءِ لا يبقى عندَها حيٌّ إلَّا ماتَ، **ولا حادثٌ إلَّا هلَكَ**).

(٤) صرَّحَ الماتنُ باسمِهِ في قولِهِ: (وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِيْ بَقَاهَا [أي: النَّفسِ] اللَّذْ عُرِفْ).

(٥) «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، النووي (٩٢/١٨).

(٦) في هامش (أ): بلغ مقابلة.

(٧) ويأخذُ اللهُ بأبصارِ الخلائقِ وأسماعِهِم إلَّا مَنْ شاءَ اللهُ.. عن حياةِ الميتِ وما هوَ فيهِ؛ عيناً وسماعاً،

قولُهُ: (الأبلَهُ)؛ وهوَ مَنْ لهُ عقلٌ لم يصِلْ بهِ إلى حدِّ التَّدبيرِ؛ وهوَ المغفَّلُ، والملَكُ[١] يموتُ عندَ النَّفخةِ الأُولى.

قولُهُ: (باتِّفاقِ أهلِ الحقِّ[٢])؛ أي: معظمِهم، وإلَّا فابنُ جريرٍ قائلٌ: المعذَّبُ الجسدُ[٣].

قولُهُ: (كبَعْثِ الحشرِ) البعثُ: إحياءُ الموتى وإخراجُهُم مِنْ قبورِهم، والحشْرُ: سوقُهُم جميعاً إلى الموقفِ الهائلِ، **فقولُ الشَّارحِ: (أي: كوجوبِ بعثِ اللهِ)**؛ أي: إحيائِهِ، **وقوله: (وإعادتِهِم)** معطوفٌ على (بعثِ)، **وقوله: (إخراجِهِم)** متعلِّقٌ بقوله: (إعادتِهِم)، **وقوله: (جميع)** متعلِّقٌ بإعادتِهِم، وفيهِ: أنَّ الإعادةَ قبلَ الإخراجِ[٤].

قولُهُ: (وهيَ الَّتي مِنْ شأنِها البقاءُ) وهيَ الَّتي كانَتْ موجودةً حالَ نفخِ الرُّوحِ فيهِ.

واحترزَ بهِ عمَّا ليسَ شأنُهُ ذلكَ؛ فإنَّا لا نلتزِمُ إعادتَهُ؛ كالظُّفْرِ والبصاقِ، قالَهُ الشيخُ عبدُ السَّلامِ في «حواشيهِ»[٥].

وقولُهُ: (وسوقِهِم إلى محشرِهم) معطوفٌ على (بعثِ)، وهوَ إشارةٌ إلى تفسيرِ الحشرِ.

قولُهُ: (كالمكلَّفِ)؛ أي: [مِنْ][ب] جنسِ مَنْ كُلِّفَ مِنْ إنسٍ وجنٍ وملَكٍ وإن لم يُكَلَّفُوا[٦].[٧]

قولُهُ: (وغيره للنَّظرِ بينَهُ وبينَ نظيرِهِ)؛ كالشَّاةِ الجمَّاءِ، والشَّاةِ القَرْنَاءِ[٨].

---

(١) في هامش (أ): (أي: جنسُ الملكِ ما عدا الرُّؤساءِ ونحوهم).

(٢) **والعبارة بتمامها:** (ومَحلُّهُ [عذابِ القبرِ]: البدنُ والرُّوحُ جميعاً باتِّفاقِ أهلِ الحقِّ).

(٣) انظر: «التبصير في معالم الدين»، الطبري (ص٢٠٤).

(٤) **والعبارة بتمامها:** (**كوجوبِ بعثِ اللهِ** جميعَ العبادِ، **وإعادتِهِم** بعدَ **إخراجِهِم بجميعِ** أجزائِهِمُ الأصليَّةِ؛ وهيَ الَّتي مِنْ شأنِها البقاءُ مِنْ أوَّلِ العمر إلى آخرِهِ، وسوقِهِم إلى محشرِهم).

(٥) «فتح الوصيد لشرح هداية المريد»، عبد السلام اللقاني (ق١٣١/ب).

(٦) في هامش (أ): أي: الفروع.

والعبارة بتمامها: (وفي القرآنِ: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾ الآيةَ [يس: ٧٨]، ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] لا فرقَ في ذلكَ بينَ مَنْ يُحاسَبُ كالمكلَّفِ ولا غيرِهِ).

(٧) في هامش (أ): بلغ مقابلة على مؤلفه.

(٨) الشَّاةُ الجمَّاءُ: الَّتي لا قرنَ لها، والشَّاةُ القَرْنَاءُ: الَّتي لها قرنٌ.

قولُهُ: (وهوَ الإخراجُ مِنَ القبورِ...) إلى آخرِهِ.. مخالفٌ لِما مضَى؛ الَّذي هوَ عبارةُ غيرِهِ.

قولُهُ: (فمنهُم الرَّاكبُ[١]) وهوَ المتَّقي.

وقولُهُ: (والماشي على رجليهِ) وهوَ الَّذي قلَّ عَمَلُهُ.

قولُهُ: (وجهِهِ)؛ أي: فيتَّقِي بهِ كلَّ حَدَبٍ وشوكٍ[٢].

وهل المرادُ: ماشٍ على وجهِهِ وبطنِهِ، وإنَّما خصَّ الوجهَ لكونِهِ أشدَّ في الإيذاءِ، وهوَ الظَّاهرُ، أو المرادُ ماشٍ على وجهِهِ فقطْ ورجلاهُ إلى جهةِ العلوُّ؟

قولُهُ: (أو ما قامَ بذاتِهِ مِنَ العالَمِ[٣]) فيهِ: أنَّهُ يشملُ الجوهرَ الفردَ، وما ليسَ بجوهرٍ ولا عَرَضٍ على القولِ بِهِ[٤]، فيقتضي أنَّ كُلًّا منهُما يسمَّى جسماً، وليسَ كذلكَ[٥].

قولُهُ: (الشُّهداءُ) صريحُ كلامِ القرطبيِّ أنَّ كلَّ مقتولٍ على الحقِّ هذا سبيلُهُ، ويشملُ مَنْ كانَ مِنْ غيرِ هذهِ الأمَّةِ، فالتَّقييدُ بشهيدِ المعركةِ لا وجهَ لهُ إلَّا الوقوفَ معَ ظاهرِ الآيةِ.

قولُهُ: (لورودِ ظاهرِ القرآنِ بِهِ[٦]) فيهِ نظرٌ؛ إذ غايةُ ما يُستَفادُ مِنَ الآيةِ أنَّ الجلودَ الأُوَلَ لَمَّا كانت تعادُ في أزمنةٍ آخرَ غيرِ الأزمنةِ الأُوَلِ.. صحَّ إطلاقُ الغيريَّةِ عليها بهذا الاعتبارِ، وكونُ هذهِ الأزمنةِ هيَ الأزمنةُ الَّتي مضَتْ فتعادُ.. شيءٌ آخرُ.

وانظُر ما معنى إعادةِ الزَّمانِ على القولِ بأنَّهُ نسبةٌ أو غيرُها؟

---

(١) **والعبارة بتمامها:** (ومراتبُ النَّاسِ في الحشرِ متفاوتةٌ كتفاوتِ مراتبِهِم في الأعمالِ؛ **فمنهمُ الرَّاكبُ، والماشي على رجلَيهِ أو وجهِهِ**).

(٢) في هامش (أ): بلغ مقابلة.

(٣) **والعبارة بتمامها:** (والجسمُ عندَ المتكلِّمينَ: هوَ الجوهرُ القابلُ للانقسامِ، **أو ما قامَ بذاتِهِ مِنَ العالَمِ**).

(٤) وهوَ الجوهرُ المجرَّدُ.

(٥) في هامش (أ): بلغ مقابلة.

(٦) **والعبارة بتمامها:** (فتُعادُ [أي: الأجسامُ] بأزمنتِها وأوقاتِها كما تُعادُ بأكوانِها وهيئاتِها؛ **لورودِ ظاهرِ القرآنِ بهِ** في قولِهِ تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]).

قولُهُ: (وهذا هوَ الَّذي تشهَدُ)؛ أي: قولُهُ: (وإمَّا بأنْ يكلِّمَهُم...)[١]، والخلقُ مختلفونَ؛ فمنهُم: مَنْ يحاسبُهُ اللهُ تعالى، ومنهُم: مَنْ تحاسبُهُ الملائكةُ، ومنهُم: يحاسبُهُ اللهُ تعالى والملائكةُ، ومنهُم: مَنْ لا يُحاسَبُ أصلاً.

قولُهُ: (الأصليَّةُ[٢])؛ أي: لا الحاصلُ بالتَّضعيفِ.

وقولُهُ: (أو ما في حُكمِها) كما إذا تصدَّقَ عنكَ رجلٌ بصدقةٍ.

قولُهُ: (مِنْ حيثُ المؤاخذةُ بِها، وعظمةُ مَنْ....[٣]) إلى آخرِهِ، المنظورُ لهُ الأمرانِ معاً، وإلَّا فينتقضُ بالصَّغيرةِ بالنِّسبةِ للثَّاني.

قولُهُ: (تُشعِر بقلَّةِ اكتراثٍ)؛ أي: اعتناءٍ واهتمامٍ، وإمامُ الحرمينِ إنَّما ضبطَ ذلكَ[٤] بهذا ما يبطِلُ العدالةَ مِنَ المعاصي الشَّاملِ لصغيرةِ الخِسَّةِ، لا الكبيرةِ فقطْ.

قولُهُ: (يعني أنَّ هذا الحكمَ اختُلِفَ في قطعيَّتِهِ وظنِّيَّتِهِ) المناسبُ: جعلُ هذا زائداً على معنى المتنِ؛ إذ لا يُفهَمُ منهُ الخلافُ.

قولُهُ: (لكانَتْ لهُ في حُكمِ...) إلى آخرِهِ[٥]، يقالُ عليهِ: لو أدَّى إلى ذلكَ لخرجَتْ عن كونِها صغيرةً المفروضِ إلى كونِها كبيرةً.

---

(١) **والعبارة بتمامها**: (**وإمَّا بأنْ يكلِّمَهُم** في شأنِ أعمالِهم وكيفيَّةِ ما لها مِنَ الثَّوابِ وما عليها مِنَ العقابِ، فيُسمعَهُم كلامَهُ القديمَ، أو صوتاً يدلُّ عليهِ يخلقُهُ سبحانَهُ في أُذُنِ كلِّ واحدٍ مِنَ المكلَّفينَ، أو في محلٍّ يقرُبُ مِنْ أُذُنِهِ؛ بحيثُ لا تبلغُ قوَّةُ ذلكَ الصَّوتِ منعَ الغيرِ مِنْ سماعِ ما كُلِّفَ بهِ، **وهذا هوَ الَّذي تشهدُ** لهُ الأحاديثُ الصَّحيحةُ).

(٢) **العبارةُ بتمامِها**: (والمرادُ: الحسناتُ المقبولةُ الأصليَّةُ)؛ يريدُ تفسيرَ الحسناتِ في قولِ الماتنِ: (والحسناتُ ضوعفَتْ بالفضلِ).

(٣) **والعبارة بتمامها** في تعريفِ الكبائرِ: (أي: الذُّنوبِ العظيمةِ **مِنْ حيثُ المؤاخذةُ بها، وعظمةُ مَنْ عُصِيَ بها**، وهيَ كلُّ معصيةٍ **تُشعِرُ بقلَّةِ اكتراثٍ** مرتكبِها بالدِّينِ ورِقَّةِ الدِّيانةِ).

(٤) (ذلك) ليست في (ب، ج).

(٥) **والعبارة بتمامها**: (لأنَّا لو قطعْنا لمجتنِبِ الكبائرِ بتكفيرِ صغائرِهِ بالاجتنابِ.. لكانتْ لهُ في حُكمِ المباحِ الَّذي يُقطَعُ بأنَّهُ لا تباعةَ فيهِ).

قولُهُ (وذلكَ نقضٌ لعُرَى الشَّريعةِ) قالَ في «المصباحِ»: (وعروةُ الكُوزِ: أُذُنُهُ، والجمعُ: عُراً، مِثلُ: مُديةٍ ومُدىً، وقولُهُ عليهِ السَّلامُ: {وذلكَ أوثقُ عُرا الإيمانِ} على التَّشبيهِ بالعروةِ الَّتي يُتمسَّكُ بها ويستوثقُ)[١].

قولُهُ: (معناه: إنْ شِئْنا...) إلى آخرِهِ[٢]، يقالُ: الآيةُ حينئذٍ لا تفيدُ تمامَ المدَّعَى؛ وهوَ الغفرانُ الرَّاجحُ.

قولُهُ: (بمعنى...) إلى آخرِهِ؛ أي: لا بمعنى أنَّهُ يمتنعُ عقلاً، بل بمعنى أنَّهُ لا يقَعُ.

قولُهُ: (ومبنى القولينِ...) إلى آخرِهِ؛ أي: فالَّذي يقولُ بالجوازِ -أي: عندَ اجتنابِ الكبائرِ- يقولُ ظنَّاً، والَّذي يقولُ بالامتناعِ يقولُ قطعاً.

قولُهُ: (ثمَّ المغفرةُ مقيَّدةٌ...) إلى آخرِهِ[٣]، فيهِ نظرٌ؛ لأنَّهُ لو تركَ شيئاً مِنَ الفرائضِ لا يَصْدُقُ عليهِ أنَّهُ مجتنبٌ للكبائرِ.

قولُهُ: (كتبت لهُ [به]ج حسناتٌ)؛ أي: زيادةُ حسناتٍ، ورُفِعَت لهُ بهِ زيادةُ درجاتٍ.

قولُهُ: (لا المتعلِّقةِ بحقوقِ الآدميينِ)[٤] نعم؛ مِنْ حيثُ الإقدامُ على المعصيةِ يحصُلُ التَّكفيرُ بما تقدَّمَ.

قولُهُ: (وهوَ يومُ القيامةِ) سُمِّيَ بهِ لقيامِ الخلقِ كُلِّهِم مِنْ قبورِهم فيهِ، وقيامِهِم بينَ يدي خالقِهِم، وقيامِ الحُجَّةِ لهم وعليهِم.

قولُهُ: (والمرادُ بهِ: مِنْ وقتِ الحشرِ إلى ما لا يَتَناهى) هوَ الحقُّ؛ كما قالَ والدُ الشَّارحِ[٥].

---

(١) «المصباح المنير»، الفيومي (٢/٤٠٦).

(٢) فقولُهُ تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[النساء: ٣١] معناه: إنْ شِئْنا؛ حملاً لهُ على قولِهِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، هذا هوَ الحقُّ.

(٣) **والعبارة بتمامها**: (ثمَّ المغفرةُ [أي: مغفرةُ الصَّغائرِ باجتنابِ الكبائرِ] مقيَّدةٌ بمَنْ أتى بالفرائضِ).

(٤) **والعبارة بتمامها**: (ثمَّ التَّكفيرُ إنَّما هوَ للذُّنوبِ المتعلِّقةِ بحقوقِ اللهِ تعالى، لا المتعلِّقةِ بحقوقِ الآدميِّينَ).

(٥) «عمدة المريد»، البرهان اللقاني (٣/١٥٥٠).

قولُهُ: (بالأيمانِ...) إلى آخرِهِ[١]، حاصلُهُ: أنَّ الرِّيحَ تطيِّرُ الكتبَ مِنْ خزانةٍ تحتَ العرشِ، فلا تخطِئُ ورقةٌ عنقَ صاحبِها، ثمَّ بعدَ ذلكَ تأخُذُ الملائكةُ الورقةَ مِنَ العُنُقِ وتضعُها في الأيمانِ والشَّمائلِ، وحينئذٍ فقولُهُ: (وتطايرُ) إلى قولِهِ: (بالأيمانِ والشَّمائلِ) معناهُ: وتطايرُهُا في حالِ كونِها ملتبسةً بواسطةِ الملَكِ بالأيمانِ والشَّمائلِ، وقولُهُ: (ولزومِها)؛ أي: مِنْ غيرِ واسطةٍ.

قولُهُ: (والمساءلةِ) معطوفٌ على (طولِ الوقوفِ)؛ قالَ اللهُ ﷻ: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾[الصافات: ٢٤] **(وشهادةِ الألسنةِ)**؛ قالَ [اللهُ]ب تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ...﴾[النور: ٢٤] الآيةَ.

قولُهُ: (واللَّيلِ والنَّهارِ) معطوفٌ على الألسنةِ، ففي [الخبرِ]ب: {ما مِنْ يومٍ وليلةٍ يأتي على ابنِ آدمَ إلَّا قالَ: أنا ليلٌ جديدٌ وأنا بما تعملُ فيَّ شهيدٌ، وكذا قالَ في اليومِ أيضاً}[٢].

قولُهُ: (مطلقاً[٣]) أي: قبلَ كلِّ أحدٍ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ، وظاهرُ هذا: أنَّ عمرَ رضيَ الله عنهُ ليسَ مِنَ السَّبعينَ، وأمَّا أبو بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ فهوَ منهُم؛ إذ في الحديثِ: {أنَّهُم قالُوا: يا رسولَ اللهِ فأينَ أبو بكرٍ حينئذٍ؟ فقالَ عليهِ السلامُ: هيهاتَ زفَّتْ بهِ الملائكةُ إلى الجنَّةِ}[٤].

قولُهُ: (ولجميعِ الأُمَمِ ولجميعِ الأعمالِ) قالَ يوسفُ بنُ عمرَ: (صفةُ الوزنِ: أنْ تُجعلَ جميعُ أعمالِ العبادِ في الميزانِ في مرَّةٍ واحدةٍ، الحسناتُ في كِفَّةِ النُّورِ عن يمينِ العرشِ جهةَ الجنَّةِ، والسَّيِّئاتُ في كِفَّةِ الظُّلمَةِ عن يسارِهِ جهةَ النَّارِ، ويخلُقُ اللهُ لكلِّ إنسانٍ علماً ضروريًّا يفهمُ بهِ خِفَّةَ أعمالِهِ وثقلَها) انتهى. وعليهِ فالرُّجحانُ معنويٌّ.

قولُهُ: (يوزنُ بكلٍّ منها صنفٌ مِنْ عملِهِ)[٥]؛ أي: مُقابَلاً بصَنْجٍ.

---

(١) **والعبارة بتمامها:** (وتطايرُ الكتبِ بالأيمانِ والشَّمائلِ، ولزومِها الأعناقَ).

(٢) أخرجَهُ ابنُ أبي الدُّنيا نحوُهُ في «اللَّيالي والأيَّام» (٢٢) قال: (حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ صَالِحٍ الْعَتَكِيُّ، حَدَّثَنَا الْمُطَّلِبُ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زُبَيْدٍ الْيَامِيِّ، قَالَ: "لَيْسَ مِنْ يَوْمٍ إِلَّا وَهُوَ يُنَادِي: أَنَا يَوْمٌ جَدِيدٌ، وَأَنَا عَلَيْكُمْ شَهِيدٌ، ابْنَ آدَمَ إِنِّي لَنْ أَمُرَّ بِكَ أَبَدًا، فَاعْمَلْ فِيَّ خَيْرًا، فَإِذَا هُوَ أَمْسَى، قَالَ: اللَّهُمَّ لَا تَرُدَّنِي إِلَى الدُّنْيَا أَبَدًا).

(٣) **والعبارة بتمامها:** (وأوَّلُ مَنْ يُعطَى كتابَهُ بيمينِهِ **مطلقاً** عمرُ بنُ الخطَّابِ رضيَ اللهُ عنهُ).

(٤) رواهُ الثَّعلبيُّ في «تفسيره» (٣٠٦/٢٧)، وابن عساكرٍ في «تاريخ دمشق» (١٥٤/٣٠).

(٥) **والعبارة بتمامها:** (وقيلَ: يجوزُ أنْ يكونَ للعاملِ الواحدِ موازينُ يُوزَنُ بكلٍّ منها صنفٌ مِنْ عملِهِ).

قولُهُ: (مِنَ البابِ الأيمنِ)؛ أي: يمينِ الدَّاخلِ، هذا هوَ الظَّاهرُ، وحرِّرْهُ نصًّا.

قولُهُ: (ولا مانعَ...) إلى آخرِهِ، قالَ القُرْطبيُّ: (الكافرُ يكونُ منهُ صلةُ الأرحامِ ومواساةٌ للنَّاسِ وعِتقٌ للمماليكِ، ونحوُها مِنَ الأعمالِ الَّتي لا تتوقَّفُ صحَّتُها على نيَّةٍ ممَّا لو كانَ مِنَ المسلمِ لكانَ قُربةً وطاعةً يقعُ في مقابلَتِها الثَّوابُ، فتجتمعُ لهُ هذهِ الأمورُ إن صدرَتْ منهُ وماتَ على كفرِهِ، وتوضَعُ في ميزانِهِ فيرجحُ الكفرُ بِها؛ لأنَّهُ لا ثوابَ لأحدٍ على عملٍ إلَّا بالإخلاصِ أو النِّيَّةِ، إلَّا قليلٌ، ولا نيَّةَ ولا إخلاصَ معَ الكفرِ)[١].

قولُهُ: (محيطٌ بجميعِ الأجسامِ) مبنيٌّ على أنَّهُ كرةٌ، وإلَّا فقدْ ذكرَ شيخُ الإسلامِ في كتابِ التفسيرِ من «شرحِ البخاريِّ»: (إنَّ العرشَ فوقَ العالمِ، وإنَّهُ ليسَ بكُرةٍ كما يزعُمُهُ كثيرٌ مِنْ أهلِ الهيئةِ، بل هوَ قُبَّةٌ ذاتُ قوائمَ تحملُهُ الملائكةُ)[٢]. **قولُهُ: (قيلَ: هوَ أوَّلُ المخلوقاتِ)**؛ أي: بالنِّسبةِ لِمَا بعدَهُ، وإلَّا فأوَّلُها على الإطلاقِ النُّورُ المحمَّديُّ. **قولُهُ: (وجوداً[٣] عينيًّا)**؛ أي: خارجيًّا؛ إذ الشَّيءُ لهُ وجوداتٌ أربعةٌ.

قولُهُ: (فوقَ السَّماءِ السَّابعةِ) وليسَ العرشُ متَّصلاً بالسَّماءِ السَّابعةِ.

قولُهُ: (يكتُبُ ما كانَ)؛ أي: يكتبُ بنفسِهِ مِنْ غيرِ مُمسِكٍ، وهل كتابَتُهُ مستمرَّةٌ إلى يومِ القيامةِ أو انقطعَتْ؟[٤]

قولُهُ: (والكاتبونَ) الحاصلُ: أنَّ الكاتبينَ مِنَ اللَّوحِ المحفوظِ أقسامٌ ثلاثةٌ؛ أي: ينقلُونَ مِنَ اللَّوحِ المحفوظِ لصحفِ[٥] الملائكةِ الموكَّلِينَ بالتَّصرُّفِ كلَّ عامٍ.

---

(١) «التذكرة»، القرطبي (٢/٧٢٠).

(٢) «منحة الباري»، زكريا الأنصاري (٨/١٠٥).

(٣) في (أ، ج): (وجوديًّا) بدل (وجوداً).

(٤) قالَ ابنُ عبادةَ: قولُهُ: (وأمرَهُ بكتبِ)؛ أي: يكتبُ بنفسِهِ بدونِ ممسكٍ، وهل كتابةٌ مستمرةٌ أو لا؟ فإن قلنا: ما في اللَّوحِ يقبلُ النَّسخَ، وهوَ المعتمدُ.. فالكتابةُ مستمرَّةٌ، وإن قلنا: إنَّ ما في اللَّوحِ لا يقبلُ النَّسخَ.. فالكَتْبُ قد انقضى، ولا كتبَ الآنَ، هذا التَّقريرُ هوَ الصَّوابُ. فإن قلتَ: وردَ في الحديثِ: {جفَّ القلمُ}، فكيفَ يقولُ: إنَّه يكتبُ الآنَ على المعتمدِ؟ قلتُ: إنَّ قولَهُ: (جفَّ)؛ أي: باعتبارِ ما في علمِ اللهِ، لا باعتبارِ اللَّوحِ (ق١٥٩/ب) (ق١٢٥/ب).

وقالَ العلَّامةُ الأميرُ (٢/٤٨٧): (شيخُنا: وهو يكتبُ الآنَ إن كانَ اللَّوحُ يقبلُ التَّغييرَ) «حاشية الأمير».

(٥) في (أ): (لصف) بدل (لصحف).

قولُهُ: (كتبَ فيهِ القلمُ بإذن) ظاهرُهُ: كتبَ وفرغَ.

قولُهُ: (بل يموتونَ بعدَ الدُّخولِ)؛ أي: موتةً حقيقيَّةً يفقَدُ معها الإحساسُ، ولا تحتاجُ لنزعِ روحٍ، والمرادُ: فقدُ إحساسِ ألمِ العذابِ، فلا ينافي أنَّهُ يعلمُ أنَّهُ محبوسٌ عن الجنَّةِ.

قولُهُ: (وزواياهُ سواءٌ)؛ أي: أركانُهُ سواءٌ، فطولُهُ لا يزيدُ على عرضِهِ.

قولُهُ: (لَهُ آنيةٌ...) إلى آخرِهِ، التَّشبيهُ في العددِ، لا مقدارِ الجِرمِ، ويحتملُ: أنَّها تكونُ بأيدي الملائكةِ.

قولُهُ: (فإنَّهُ يشفعُ)(١)؛ أي: يتفضَّلُ، لا الشَّفاعةُ الحقيقيَّةُ؛ إذ هيَ سؤالُ الخيرِ للغيرِ.

قولُهُ: (ولا يشفَعُ واحدٌ ممَّن ذكرنا إلَّا بعدَ انتهاءِ مُدَّةِ المؤاخذةِ)؛ أي: في نفسِ الأمرِ، ولولا الشَّفاعةُ لجازَ البقاءُ بحسَبِ الظَّاهرِ.

قولُهُ: (قالَ: الجُزُوليُّ...) إلى آخرِهِ، هوَ مغايرٌ لِما قبلَهُ، فهوَ على تقديرِ حرفِ العطفِ(٢).

قولُهُ: (التَّناسخُ)(٣)؛ أي: مجيءُ جسمٍ آخرَ تُحيِيهِ تلكَ الروحُ(٤).

قولُهُ: (ليخرجَ...) إلى آخرِهِ(٥)، هذا بالنَّظرِ إلى أنَّ ذاتَ الخمرِ حرامٌ، وذاتَ الميتةِ حرامٌ، وإلَّا فهُما حلالانِ في هذهِ الحالةِ.

---

(١) **العبارةُ بتمامِها**: (ودخلَ في الغيرِ الشَّافعِ: اللهُ سبحانَهُ وتعالى؛ **فإنَّهُ يَشفعُ** فيمنْ قالَ: "لا إلهَ إلَّا اللهُ محمَّدٌ رسولُ اللهِ").

(٢) **والعبارة بتمامها**: (وأنَّ حياتَهم [أي: الشَّهداءِ] حقيقيَّةٌ؛ لظاهرِ الآيةِ، وأنَّهم يُرزقونَ ممَّا يشتهونَ كما تُرزَقُ الأحياءُ بالأكلِ والشُّربِ واللِّباسِ وغيرِها .

قالَ الجُزُوليُّ: وحياتُهُم غيرُ مكيَّفَةٍ، ولا معقولةٍ للبشرِ، يجبُ الإيمانُ بها على ما جاءَ بهِ ظاهرُ الشَّرعِ، ويجبُ الكَفُّ عن الخوضِ في كيفيتِها؛ إذ لا طريقَ للعلمِ بها إلَّا مِنَ الخبرِ، ولم يَرِدْ فيها شيءٌ يبيِّنُ المرادَ، والحياةُ كيفيَّةٌ يلزَمُها الحِسُّ والحركةُ الإراديَّةُ، أو يصحُّ لمنْ قامتْ بهِ العلمُ).

خلاصةُ مرادِ الملويِّ: أنَّ قولَ الجزوليِّ مغايرٌ لِمَا قيلَ قبلَهُ، فلا بدَّ مِنْ تقديرِ عاطفٍ حتَّى لا يُظَنَّ أنَّهُ بمثابةِ استشهادٍ لما قبلَهُ.

(٣) في هامش (أ): وهوَ مذهبٌ باطلٌ. ملوي.

(٤) في هامش (أ): بلغ مقابلة.

(٥) **والعبارة بتمامها**: (وهوَ ما نصَّ اللهُ سبحانَهُ وتعالى أو رسولُهُ أو أجمعَ المسلمونَ على إباحةِ تناولِهِ لغيرِ ضرورةٍ، **ليخرجَ** إساغةُ الغُصَّةِ بالخمرِ).

قولُهُ: (في الاكتسابِ والتَّوكُّلِ اختُلِف) المرادُ: أنَّ الأفضلَ الاكتسابُ أو تركُهُ؟

قولُهُ: (واللَّاأدريَّةِ) حكيَ: أنَّ بعضَهُم كانَ يُعلِّمُ نفسَهُ عن أخيهِ بودعاتٍ فنامَ، فسرقَها أخوهُ وعلَّقَها على نفسِهِ، فاستيقظَ أخوهُ فرآها، فصارَ يقولُ: يا أخي؛ أنتَ أنا، فمَنْ أنا.

وحكيَ: أنَّ بعضَهُم رُؤيَ حزيناً، فقيلَ لَهُ: لمَ حزنتَ، فقالَ: ماتَ لي ولدٌ وكنتُ ألَّفتُ لهُ كتاباً سمَّيتُهُ كتابَ الشُّكوكِ، ولم أحزنْ على موتِهِ، وإنَّما حزنتُ على كونِهِ ماتَ ولم يقرأ هذا الكتابَ، فقيلَ لهُ: شُكَّ في موتِهِ، وشُكَّ في كونِهِ لم يقرأهُ.

قالَ بعضُ الأئمَّةِ: والموسوسُ شبيهٌ بالسُّوفسطائيَّةِ، فينبغي للإنسانِ أنْ يحمدَ اللهَ على أنْ عافاهُ ممَّا ابتلى بهِ الجميعَ، ويشكرَ اللهَ على ما وجَدَ في قلبِهِ مِنَ العلومِ، ولا ينسبَهُ إلى قدرةِ نفسِهِ، بل ينسبَهُ إلى قدرةِ اللهِ تعالى؛ إذ كمْ مِنْ أمثالِهِ مَنْ سُلِبَ ذلكَ.(١)

قولُهُ: (الوهمُ) وهوَ يقفُ عندَ حدٍّ، وأمَّا فرضُ العقلِ فلا يقفُ عندَ حدٍّ.

قولُهُ: (فالثَّاني...) إلى آخرِهِ، الَّذي ذكرَهُ الإمامُ النَّوويُّ: أنَّهُ تجبُ التَّوبةُ مِنَ الذَّنبِ مطلقاً فوراً.

قولُهُ: (ومثلُ هذا مَنْ نفَى لمجمعٍ) المعتمدُ: أنَّ نفيَ المجمعِ عليهِ الَّذي ليسَ معلوماً مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ.. ليسَ كُفراً؛ كإنكارِ استحقاقِ بنتِ الابنِ السُّدُسَ معَ بنتِ الصُّلبِ.

قولُهُ: (أو استحلَّ كالزِّنا) هذا داخلٌ في قولِهِ سابقاً: (ومَنْ لمعلومٍ ضرورةً جَحَدَ) إلَّا أنْ يريدَ الجحدَ صريحاً، واستحلالُ الزِّنا مثلاً جَحْدٌ للحرمةِ بالاستلزامِ التزاماً قريباً(٢).

---

(١) في هامش (أ): قولُهُ: (وجودُ شيءٍ عينُهُ... إلخ) التَّحقيقُ: أنَّ مفهومَ الوجودِ غيرُ مفهومِ الموجودِ، حتَّى على رأي الشَّيخِ الأشعريِّ النَّافي للأحوالِ؛ أي: الواسطةِ بينَ الموجودِ والمعدومِ؛ فإنَّهُ وإن نفاها يثبتُ الوجوهَ والاعتباراتِ، والموجودُ عندَهُ أمرٌ اعتباريٌّ يفسِّرُهُ بالتحقُّقِ في الخارجِ، ومعنى كونِ الوجودِ عينَ الموجودِ عندَ الشيخِ الأشعري: أنَّهُ ليسَ صفةً قائمةً بالذَّاتِ، ولا سلبَ شيءٍ عن الذَّاتِ، بخلافِ الفخرِ؛ فإنَّهُ يقولُ: إنَّ الوجودَ صفةٌ قائمةٌ بالذَّاتِ، ولكنَّها واسطةٌ بينَ الموجودِ والمعدومِ، والصِّفاتُ الوجوديَّةُ عندَهُ قامَ بِها حالٌ واسطةٌ بينَ الموجودِ والمعدومِ، تُسمَّى الوجودَ، والممتنعُ إنَّما هوَ قيامُ الصِّفةِ الموجودةِ في الخارجِ بالصِّفةِ.

(٢) في هامش (أ): بلغ مقابلة.

قولُهُ: (بالبراءةِ المجهولةِ)[١] هذا عندَ السَّادةِ المالكيَّةِ، وأمَّا عندَ السَّادةِ الشَّافعيَّةِ فيشترَطُ تعيينُ المبرَّأ منهُ، وذكرَ العلَّامةُ ابنُ قاسمٍ: أنَّ الغيبةَ إذا لم تبلُغْ المغتابَ كفي النَّدمُ والاستغفارُ لهُ.

قولُهُ: (وعلى أعداءِ اللهِ...) إلى آخرِهِ[٢]؛ بأنْ يَعُدَّ عظمةَ مقاديرِهِم الدُّنيويَّةِ الَّتي ينشأُ عنها الظُّلمُ.. كَلَا شيءٍ، فالاحتقارُ مِنْ حيثُ الظُّلمُ والخروجُ عن قانونِ الشَّرعِ فقطْ، لا مِنْ حيثُ خلقتُهُم ونحوُهُا.

قولُهُ: (وهوَ لغةً: الاستخراجُ) يقالُ: مارى فلانٌ فلاناً إذا استخرجَ ما عندَهُ.

قولُهُ: (إذا كانَ لإظهارِ حقٍّ وإبطالِ باطلٍ) بهِ يكونُ الجدلُ أعمَّ مِنَ المراءِ، لكنَّ الصَّوابَ العكسُ؛ وهوَ أنَّ المراءَ أعمُّ والجدلَ أخصُّ؛ إذ المراءُ منازعةُ الغيرِ، فيصدُقُ بالمنازعةِ بعدَ الرَّدِ، بخلافِ الجدلِ؛ فإنَّهُ خاصٌّ بِها؛ لأنَّهُ لا يقالُ إلَّا بعدَ الرَّدِ عليهِ.

قولُهُ: (واحتقارُ ما سواهُ) المرادُ: احتقارُ ما سوى ما يرجعُ لهُ تعالى، وذلكَ بأنْ يرجعَ إلى ما لا يرجعُ إليهِ تعالى؛ كالدُّنيا، أو المرادُ باحتقارِهِ أنْ لا يَنسُبَ [إليهِ]ح نفعاً ولا ضرَّاً، وليسَ المرادُ بالاحتقارِ الازدراءُ؛ إذ مِنْ جملةِ الغيرِ: الأنبياءُ، أو يقالُ ما مِنْ عامٍّ إلَّا وخصَّ.

قولُهُ: (موجَّهاً) أي موزَّعاً.

قولُهُ: (صورةِ مجاهداتِهِ[٣]) أشارَ بقولِهِ: (صورةِ) إلى أنَّهُ لا يمكنُ مثلُ مجاهداتِهِ ﷺ.

قولُهُ: (وملازمَهُ) عطفُ تفسيرٍ على ما قبلَهُ[٤].

قولُهُ: (وأمَّا [ما]ح نُسِخَ)؛ كقيامِ اللَّيلِ؛ [أي:]ح في حقِّنَا.

---

(١) **والعبارة بتمامها:** (والتَّوبةُ تنفعُ في الغيبةِ مِنْ حيثُ الإقدامُ عليها، وأمَّا مِنْ حيثُ الوقوعُ في حرمةِ مَنْ هيَ لهُ فلا بُدَّ فيها مِنَ التَّوبةِ، معَ طلبِ عفوِ صاحبِها عنهُ ولو **بالبراءةِ المجهولِ** متعلَّقُها).

(٢) **والعبارة بتمامها:** (والكبرُ على الصَّالحينَ وأئمَّةِ المسلمينَ حرامٌ معدودٌ مِنَ الكبائرِ، وهوَ مِنْ أعظمِ الذُّنوبِ القلبيَّةِ، **وعلى أعداءِ** اللهِ والظَّلَمَةِ مطلوبٌ شرعاً، حسنٌ عقلاً).

(٣) **والعبارة بتمامها:** (لأنَّ مِنَ المخاطبينَ مَنْ لهُ قدرةٌ على التَّوصُّلِ إلى صورةِ مجاهداتِهِ ﷺ).

(٤) **والعبارة بتمامها:** (وكنْ حَليفَ حِلْمٍ؛ أي: محالِفَهُ وملازِمَهُ).

قولُهُ: (ولو كانَ مِمَّا أبيحَ لكَ اتباعُهُ) الواو للحالِ.

قولُهُ: (عَضُّوا) بفتحِ العينِ؛ أي: أمسكُوا

قولُهُ: (بالنَّواجذِ) وهيَ: الأضراسُ الَّتي في آخرِ الفمِ، والأمرُ بالعضِّ عليها كنايةٌ عن شدَّةِ التَّمسُّكِ بِها[1].

قولُهُ: (ولا نِدَّ)؛ أي: لا مثلَ لهُ، وجمعُهُ: أندادٌ.

قولُهُ: (وخروجُ دابَّةِ الأرضِ) إضافتُها إليها لخروجِها منها؛ فقيلَ: تخرجُ مِنَ الصَّفا، وقيلَ: مِنَ المروةِ، كذا قالَهُ بعضُهُم.

قولُهُ: (ولا سمعة) هي أن يسمعَ[2] النَّاسُ عنهُ ذلكَ، فيكرمُوهُ بإحسانٍ أو مدحٍ، أو يعظُمَ جاهُهُ بهِ في قلوبِهِم، وكلُّ ذلكَ موجِبٌ للفسقِ، محبطٌ لثوابِ العملِ.

قولُهُ: (والهوى)؛ أي: أرجو اللهَ في أن يخلِّصَنِي مِنَ الهوى؛ وهوَ ميلُها إلى مرغوبِها، فسألَ اللهَ أن يخلِّصَهُ مِمَّا تسوِّلُهُ نفسُهُ؛ كالزِّنا وشربِ الخمرِ.

قولُهُ: (نزوعُ) بالنُّونِ والزَّاي؛ أي: اشتياقُها إلى مرغوبِها.

قولُهُ: (رجاءً متجدِّداً) بتجدُّدِ الأحوالِ، أخذَهُ مِنَ الفعلِ المضارعِ؛ أي: في الدُّنيا والآخرةِ.

قولُهُ: (بمعنى: الرُّحمِ أو الرَّحمةِ) الرُّحمِ أو الرَّحمةِ معناهما واحدٌ؛ وهوَ الرِّقَّةُ والمغفرةُ والتَّعطُّفُ.

قولُهُ: (شيمتُهُ) أي: خلقُهُ.

وقولُهُ: (وخلايقه) بالياءِ، لا بالهمزِ، جمعُ خليقةٍ بمعنى الخلقِ؛ وهوَ الطَّبيعةُ.

---

(١) في هامش (أ): قولُهُ: (محمولٌ على العلماءِ منهُم، الحقُّ: أنَّهم كلُّهُم علماءُ).

(٢) في (أ): يسمعه.

قولُهُ: (**الرَّحمةُ واللُّطفُ**) خبرُ المبتدأِ.

انتهَى. والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ، وصلَّى اللهُ على سيِّدِنَا محمَّدٍ، وآلِهِ وصحبِهِ أجمعينَ، ورضيَ اللهُ عن التَّابعينَ، وتابعيهِم إلى يومِ الدِّين.

خاتمة النسخ (أ)

انتهى على يدِ كاتبِهِ أحمدَ السكريّ، خادمِ المؤلَّفِ، غفرَ اللهَ لهُما ولوالديهِما وللمسلمينَ، وذلك في ٢٣ ربيع الثاني سنة ١١٦٩هـ.

خاتمة النسخ (ب)

وكانَ الفراغُ مِنْ كتابتِها في صبيحةِ يومِ الخميسِ ثالثَ عشرَ شهرِ شوالٍ سنةَ ١١٠٧هـ، على يدِ كاتبِها لنفسِهِ فقيرَ رحمةِ ربِّهِ، بل أسيرَ ذنبِهِ إسماعيلَ بنِ عبدِ الرَّحمنِ بنِ حسنٍ، الشَّهيرِ بالقبَّانيّ البلبيسيّ الشَّافعيّ الأحمديّ، غفرَ اللهُ لهُ ولوالديهِ ولجميعِ المسلمينَ، آمينَ آمينَ.

والحمدُ للهِ وكفى وسلامٌ على عبادِهِ الَّذين اصطفى، اللَّهمَّ؛ ارزقنا التَّوفيقَ إلى مرضاتِكِ يا ربَّ العالمينَ.

خاتمة النسخ (ج)

تمَّتْ هذهِ النَّسخةُ المباركةُ على يدِ أفقرِ العبادِ إلى اللهِ عبدِ الرَّحمنِ الشاميّ الفساويّ الشَّافعيّ، غفرَ اللهُ لهُ ولولديهِ ولمنْ دعا لهُ بالمغفرةِ سنةَ ألفٍ ومئةٍ وسبعينَ مِنَ الهجرةِ، على صاحبِها أفضلُ الصَّلاةِ والسَّلامِ آمينَ.

الخاتمة

الخاتمة

وبعدَ هذا التَّطوافِ في رحابِ شخصيَّةِ الملَّويّ وحاشيتِهِ، وبعدَ هذا التَّجوالِ في دقيقِ الكلامِ وجليلِهِ.. تجدرُ الإشارةُ إلى أبرزِ القضايا الَّتي خلصُ إليها هذا البحثُ:

أولاً: المكانةُ العلميَّةُ الجليلةُ الَّتي احتلَّتها هذهِ الحاشيةُ بينَ سائرِ الحواشي، فقد كانَتْ حاشيةُ الملويّ منارةً يهتدي بضياها سالكُوا طريقِ الإتحافِ، وقطباً يدورُ في فلكِها المحشُّونَ والشُّراحُ.

ثانياً: موسوعيَّةُ الملَّويّ العلميَّةُ، فقد ظهرَ الملَّويُّ لغوياً يشرحُ المفرداتِ ويزيلُ عنها دُجى الإشكالِ، وبلاغيَّاً يحلِّلُ التَّراكيبَ ويبرزُ فيها الملامحَ الملاحَ، ونحويَّاً يعربُ الكلماتِ، ومنطقيَّاً يركِّبُ الأقيسةَ تارةً وينقدُها تارةً، ومتكلِّماً يبني بيدٍ لعقائدِ الحقِّ صروحَ الدَّلائلِ، ويهدمُ بأخرى لعقائدِ الباطلِ طلولَ المخايلِ.

ثالثاً: الأثرُ العلميُّ الواضحُ والعظيمُ للملَّويّ في عصرِهِ الَّذي عاشَ فيهِ، ظهرَ ذلكَ مِنْ خلالِ مؤلَّفاتِهِ الَّتي اعتنى بها الشُّرَّاحُ والمحشُّونَ، ومِنْ خلالِ تلامذتِهِ الَّذينَ ملؤوا طباقَ الأرضِ علماً ونوراً، ومِنْ خلالِ ثناءاتِ العلماءِ وشهاداتِهم على علوِّ كعبِهِ في العلمِ ورسوخِهِ فيهِ.

رابعاً: عقليَّةُ الملَّويّ الفذَّةُ ومنهجيَّتُهُ الدَّقيقةُ الَّتي سلكَها في حاشيتِهِ، وقد تمَّ بيانُها تفصيلاً في مبحثِ (منهجُ الملَّويّ في حاشيتِهِ) مِنَ الفصلِ الثَّاني، وهوَ مطَّردٌ في منهجيَّتِهِ هذهِ على طولِ الكتابِ، لا يزيغُ عنها يمنةً ولا يسرةً.

خامساً: الملَّويُّ سنيٌّ في عقيدتِهِ لم يخرجْ عن اختياراتِ جمهورِ أهلِ السُّنَّةِ في مسألةٍ، ولم يبتدعْ لنفسِهِ مذهباً ولا رأياً ولا مسلكاً في الاستدلالِ لم يسبقْ إليهِ.

التَّوصياتُ: كتابةُ أبحاثٍ تتناولُ المواضيعَ الآتيةَ:

- **الملَّويُّ وآراؤُهُ الكلاميَّةُ**، يدرسُ فيهِ آراؤه رحمَهُ اللهُ تعالى مِنْ مجموعِ كتبِهِ العقديَّةِ، وهيَ كثيرةٌ كما تمَّ بيانُها في ترجمتِهِ.
- **جهودُ الملَّويّ العلميَّةُ في القرنِ الثَّاني عشرَ الهجريّ**، يدرسُ فيهِ آثارُهُ العلميَّةُ على مستوى الكتبِ والمؤلَّفاتِ والتلامذةِ والطُّلَّابِ الَّذين خلَّفَهم، وما كانَ لهم مِنْ دورٍ في الحركةِ العلميَّةِ في ذلكَ العصرِ.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]	البقرة	١٤-١٥	٣١٨
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾	البقرة	٢٥	٢٠٨
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي ...﴾	البقرة	١٦٤	١٨٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ ...﴾	البقرة	١٨٣	٢٠٨
﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	البقرة	٢٨٤	٣٠٣-٣٣١
﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾	آل عمران	٣٠	٢٥١
﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾	آل عمران	٤٠	١٦٠
﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]	آل عمران	٥٤	٣١٨
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾	آل عمران	٩٧	٢١٧
﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾	النساء	٩٤	١٧٥
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾	النساء	١٦٤	٢٨٨
﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾	الأنعام	٣	١١٥
﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ [الأنعام: ٥٤]	الأنعام	٥٤	٢٥٢
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾	الأنعام	٨٢	٢١٠
﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]	الأنعام	١٠٣	٢٩٠
﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾	الأنفال	٢	٢٢٠
﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾	الأنفال	٥	٢١٠
﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ..﴾ إلخ [الأنفال: ٦٥]	الأنفال	٦٥	٣٣٠
﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]	الأنفال	٦٦	٣٣٠
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢]	الأنفال	٧٢	٢١٠
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]	هود	٦	٣٢٢
﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾	يوسف	٣٩	١٣٢

طرف الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ ﴾	يوسف	٤١	١٣٣
﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾	يوسف	٤٢	١٣٣
﴿ فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗا ﴾ [يوسف: ٩٦]	يوسف	٩٦	٣٢٦
﴿ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ مَا **[الرعد: ١١]**	الرعد	١١	٣٣٧
﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الرعد: ٢٩]	الرعد	٢٩	٢١٠
﴿ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾	الرعد	٣٩	٣٣٨
﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾	الإسراء	١٥	١٥٦
﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢]	الإسراء	٣٢	٢٧٥
﴿ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدٗا ﴾	الكهف	١٢	٢٨١
﴿ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ﴾	الكهف	٤٩	١٦٠
﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴾ [مريم: ١٢]	مريم	١٢	٣٢٥
﴿ قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ .. ﴾ الخ [مريم: ٣٠]	مريم	٣٠	٣٢٥
﴿ وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴾	طه	٤١	٢٥٢
﴿ وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [طه: ٧٥]	طه	٧٥	٢١٠
﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾ [طه: ١١٢]	طه	١١٢	٢١٠
﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾	الأنبياء	٢٢	٢٥٦
﴿ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ﴾	الأنبياء	٢٣	١٦٠
﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴾	المؤمنون	١٢	١٨٢
﴿ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ ... ﴾ [النور: ٢٤]	النور	٢٤	٣٤٤
﴿ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ ﴾ [النور: ٤٠]	النور	٤٠	١٩٨
﴿ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [النور: ٤٣]	النور	٤٣	٢٦٤
﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ﴾ [الفرقان: ٢]	الفرقان	٢	٣٠٣
﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾	لقمان	١٣	٢١٠
﴿ وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ ﴾ **[الأحزاب: ٣٧]**	الأحزاب	٣٧	٣٢٥

طرف الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ الفاتحة ٠٠: ٨٢]	يس	٨٢	٣٠٣
﴿ وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ ﴾	الصافات	٢٤	٣٤٤
﴿ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ ﴾ [غافر: ٥٠]	غافر	٥٠	٣٣٦
﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴾	فصلت	١٧	١٣٠
﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾	الشورى	١١	٢٨٨
﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	محمد	١٩	١٤٦-١٦٢
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ... ﴾ الآية [الحجرات: ٩]	الحجرات	٩	٢١٠
﴿ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ﴾	الذاريات	٢٠	١٨٢
﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾	الذاريات	٢١	١٨٢
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ ﴾	المجادلة	٢٢	٢٠٨
﴿ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا ﴾ [التغابن: ٩]	التغابن	٩	٢١٠
﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم: ١]	التحريم	١	٣٢٥
﴿ وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ﴾ [القيامة: ٢٧]	القيامة	٢٧	٣٣٨
﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ... ﴾	الإخلاص	١-٤	٢٦٨

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

طرف الحديث	رقم الصفحة
{اختصمت الجَنَّةُ والنَّارُ}	١٥٩
{اللهمَّ؛ ثبِّتْ قلبي على دينِكَ}	٢٠٨
{أمرتُ أنْ أقاتلَ النَّاسَ حتَّى يشهدُوا أنْ لَا إلهَ إلَّا اللهُ}	١٦٢
{أنتَ كما أثنيتَ على نفسِكِ}	٢٥٢
{أنَّهُم قالُوا: يا رسولَ اللهِ فأينَ أبو بكرٍ حينئذٍ؟ فقالَ عليهِ السلامُ: هيهاتَ زفَّتْ بهِ الملائكةُ إلى الجَنَّةِ}	٣٤٤
{إنِّي حرَّمتُ الظُّلمَ على نفسِي}	٢٥٢
{إيمانٌ لا شَكَّ فيهِ، وجِهادٌ لا غُلولَ فيهِ، وحَجٌّ مَبْرورٌ}	٢١٠
{سبحانَ اللهِ رضى نفسِهِ}	٢٥٢
{كانَ اللهُ ولا شيءَ معَهُ}	٢٥٧
{لا أحصي ثناءً عليك}	٣١١
{لو وُزِنَ إيمانُ أبي بكرٍ بإيمانِ هذهِ الأمَّةِ لرجحَ بِهِ}	٢٢٠
{ليسَ ما تظنُّونَ، إنَّما هوَ كما قالَ لقمانُ لابنِهِ:	٢١٠
{ما احتلَمَ نبيٌّ قطُّ}	٣٢٧
{ما مِنْ يومٍ وليلةٍ يأتي على ابنِ آدمَ إلَّا قالَ: أنا ليلٌ جديدٌ وأنا بما تعملُ فيَّ شهيدٌ، وكذا قالَ في اليومِ أيضاً}	٣٤٤
{نعمْ، يزيدُ حتَّى يُدخلَ صاحبَهُ الجَنَّةَ، وينقصُ حتَّى يُدخلَ صاحبَهُ النَّارَ}	٢٢٠
{وذلكَ أوثقُ عُرا الإيمانِ}	٣٤٣
{وقد انطلقَ بي جبريلُ ليلةَ أُسرِيَ بي، فدعوتُ يأجوجَ ومأجوجَ إلى اللهِ، فأبوا أن يجيبوني، فَهُم في النَّارِ معَ مَنْ عَصَى مِنْ ولدِ آدمَ وولدِ إبليسَ}	١٥٦
{ومَن آذاني فقد آذى اللهَ}	٣١٧
{ويلٌ لِمَنْ قرأَها ولم يتفكَّرْ}	١٨٨

فهرس الأعلام

اسم العلم	الشهرة	رقم الصفحة
أحمد بن علي المنجور	المنجورِ	٢٨٥
أحمد بن محمد ابن زكري	ابن زكري	١٣٩
الحسن بن مسعود اليوسي	العلَّامةُ اليُوسِيُّ	١٤١
الحسين بن محمد النجار	النَّجَّارِ	٢٧٨
حميد الدين الضرير	كالإمامِ حميدٍ الضَّريرِ	٢٢٥
زكريا الأنصاري	شيخِ الإسلامِ	١٢٢
زكريا بن يحيى الإدريسي	الشَّريفُ زكريَّا	٢٤٥
ضرار بن عمرو المعتزلي	ضرارٍ	٢٧٨
عبد الرؤوف المناوي	العلَّامةُ المُناوي	١٣٦
عبد العزيز البخاري	البخاريُّ	٢٦٠
عبد الله بن سعد بن أبي السرح	كعبدِ اللهِ بنِ سرحٍ	١٣٥
عبد الله بن محمد	العلَّامةِ الهبطيِّ	٢٢٥
عثمان بن عبد الله السلالجي	وأبو عمرٍو	٢٤٥
عيسى بن عبد الرحمن السكتاني	العلَّامةُ أبو مهدي	١٦٤
محمد بن إبراهيم التتائي	التَّتائيُّ	١٢٧
محمد بن أحمد بن غازي	الإمامُ ابنُ غازي	٣١٢
أبو عبدِ اللهِ محمَّدُ بنُ عرضونِ	أبو عبدِ اللهِ محمَّدُ بنُ عرضونِ	٢٨٥

فهرس المصادر والمراجع

١. **أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية**، أبو يحيى زكريا بن يحيى **الشريف الإدريسي** المالكي الأشعري (كان حياً سنة ٦٢٩هـ)، تحقيق: نزار حمّادي، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، مكتبة المعارف.

٢. **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، ابن زيدان عبد الرحمن بن محمد **السجلماسي** (ت١٣٦٥هـ)، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٣. **إتحاف ذرية سيدي علي أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم**، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم **اللقاني** (ت١٠٤١هـ)، النسخة الأزهرية، مصر، ذات الرقم العام (٥٣٦٨٨)، والرقم الخاص (٨٤٦).

٤. **الأحاديث المختارة**، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد **المقدسي** (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط٣، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، دار خضر، بيروت.

٥. **آداب الشافعي ومناقبه**، أبو محمد عبد الرحمن **بن أبي حاتم** الرازي (ت٣٢٧هـ)، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٦. **الأربعين في أصول الدين**، فخر الدين محمد بن عمر **الرازي** (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. أحمد حجازي السَّقا، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر.

٧. **الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد**، صالح بن فوزان بن عبد الله **الفوزان**، ط٤، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار ابن الجوزي.

٨. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، أبو عمر يوسف بن عبد الله **بن عبد البر القرطبي** (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله التركي، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، مركز هجر، القاهرة-مصر.

٩. **أصول البزدوي = كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، فخر الإسلام علي بن محمد **البزدوي** الحنفي (٤٨٢هـ)، تحقيق: سائد بكداش، ط٢، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، دار السراج، المدينة المنورة.

١٠. **أصول السرخسي = تمهيد الفصول في الأصول**، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل **السرخسي** (ت٤٨٣هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد- الهند، دار المعرفة، بيروت.

١١. **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، ط١، ١٤٠١هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٢. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي **الزركلي** (ت١٣٩٦هـ)، ط٥، ٢٠٠٢م، دار العلم للملايين- بيروت.

١٣. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي **الزركلي** (ت١٣٩٦هـ)، ط٥، ٢٠٠٢م، دار العلم للملايين- بيروت.

١٤. الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٥. الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٦. إكمال إكمال المعلم، أبو عبد الله محمد بن خلفة الوشتاني **الأبيّ** المالكي (ت ٨٢٧ أو ت٨٢٨هـ)، دار الكتب العلمية.

١٧. إكمال المعلّم بفوائد مسلم، أبو الفضل **عياض** بن موسى بن عياض (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار الوفاء للطباعة — مصر.

١٨. إمتاع الفضلاء بتراجم القرّاء فيما بعد القرن الثامن الهجري، إلياس بن أحمد حسين بن سليمان **البرماوي**، تحقيق: الشيخ محمد تميم الزعبي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر.

١٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر **البيضاوي** (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، ١٤١٨هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠. أنوار الربيع في أنواع البديع، صدر الدين المدني علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني المعروف بعلي خان بن ميرزا أحمد الشهير **بابن معصوم** (ت١١١٩هـ)، الكتاب غير موافق للمطبوع.

٢١. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، الشافعي أحمد بن قاسم **العبّادي** (ت٩٩٤هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، ط٢، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٢. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف **النووي** (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: عبد الفتاح حسين، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٣. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله **الشوكاني** اليمني (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٢٤. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله **الشوكاني** اليمني (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٢٥. البدور المضية في تراجم الحنفية، محمد حفظ الرحمن **الكملائي**، ط٢، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، دار الصالح القاهرة، مكتبة شيخ الإسلام بنجلاديش.

٢٦. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر **الزركشي** (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت١٤٠١هـ)، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية؛ دار المعرفة، بيروت.

٢٧. تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين قاسم **بن قُطلوبُغا** السوداني الحنفي (ت٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، دار القلم، دمشق.

٢٨. تاج العروس في جواهر القاموس، أبو الفيض محمد بن محمد الحسيني الملقب **بالمرتضى الزبيدي** (ت١٢٠٥هـ)، دار الهداية.

٢٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله **محمد بن يوسف المواق** العبدري الغرناطي (ت٨٩٧هـ)، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٤م، دار الكتب العلمية.

٣٠. تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٠-١٩٩٥م.

٣١. التاريخ العيني = أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات، أحمد شلبي بن عبد الغني الحنفي المصري، تحقيق: عبد الرحيم عبد الرحيم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٨م.

٣٢. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف **بابن عساكر** (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، دار الفكر للطباعة- دمشق.

٣٣. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن بن حسن **الجبرتي** (ت١٢٣٧هـ)، دار الجبل- بيروت.

٣٤. تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى قُبيل الوقت الحاضر، عمر الاسكندري؛ سليم حسن، مؤسسة هنداوي، القاهرة.

٣٥. التبصير في معالم الدين، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير **الطبري** (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، دار العاصمة.

٣٦. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزملكاني (ت٦٥١هـ)، تحقيق: أحمد مطلوب؛ خديجة الحديثي، ط١، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م، مطبعة العاني، بغداد.

٣٧. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ثقة الدين أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف **بابن عساكر** (ت٥٧١هـ)، ط٣، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٨. تحقيق شرح فتح رب البرية بشرح القصيدة الخزرجية لأبي يحيى زكريا الأنصاري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في اللغة العربية، إعداد الطالب مفتاح عواج، وإشراف الدكتور: العربي دحو، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠١٠م/٢٠١١م.

٣٩. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.

٤٠. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد **القرطبي** (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: د. الصادق بن محمد بن إبراهيم، ط١، ١٤٢٥هـ، مكتبة دار المنهاج للنشر- الرياض.

٤١. تعريف المقولات، محمد أبي عليان الشافعي، تحقيق: أحمد الشاذلي الأزهري، ٢٠١٦م، دار النون المبين للدراسات والنشر، عمّان- الأردن.

٤٢. تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم **الثعلبي** (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٤٣. تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد **المحلي** (ت٨٦٤هـ)؛ **جلال الدين** عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، ط١، دار الحديث، القاهرة.

٤٤. تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي **ابن أبي حاتم** (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط٣، ١٤١٩هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية.

٤٥. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر **ابن كثير** الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية.

٤٦. التفسير الكبير = مفاتيح الغيب، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر **الرَّازي** (ت٦٠٦هـ)، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، دار الفكر للطباعة، دمشق.

٤٧. تفسير الماوردي = النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري **الماوردي** (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية- بيروت.

٤٨. التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، محمد بن الطيب **القادري** (ت ١١٨٧هـ)، تحقيق: هاشم العلوي القاسمي، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الآفاق الجديدة- بيروت.

٤٩. التكملة لوفيات النقلة، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٥٠. التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن **القزويني** الخطيب، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، ط١، ١٩٠٤م، دار الفكر العربي.

٥١. تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن خليل **التتائي** المالكي (ت٩٤٢هـ)، تحقيق: محمد عايش عبد العال شسبير.

٥٢. التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني **الصنعاني** المعروف بالأمير (ت١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد إسحاق إبراهيم، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، مكتبة دار السلام، الرياض.

٥٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن = تفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير **الطبري** (ت٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، دار هجر للطباعة

٥٤. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي الدمشقي **العلائي** (ت٧٦١هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، عالم الكتب، بيروت.

٥٥. جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد سليم **الغلاييني** (ت١٣٦٤هت)، ط٢٨، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

٥٦. الجامع الكبير = سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى **الترمذي** (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، ط ١٩٩٨م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٥٧. جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن، أبو الفداء إسماعيل بن عمر **بن كثير** القرشي البصري الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الملك الدهيش، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار خضر للطباعة، بيروت.

٥٨. الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد **القرطبي** (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني؛ إبراهيم أطفيش، ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، دار الكتب المصرية، القاهرة.

٥٩. جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوّهاب بن علي **السّبكي** (ت٧٧١هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٠. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت١٣٦٢هـ)، تحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.

٦١. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد **ابن قيم الجوزية** (ت٧٥١هـ)، مطبعة المدني، القاهرة.

٦٢. حاشية ابن عبادة على إتحاف المريد، محمد **بن عبادة** بن برّي العدوي (ت ١١٩٣هـ)، النسخة الأزهرية، مصر، ذات الرقم العام (١٢٩٧٧٩)، والرقم الخاص (٧١٢٣).

٦٣. حاشية ابن عبادة على إتحاف المريد، محمد **بن عبادة** بن برّي العدوي (ت ١١٩٣هـ)، النسخة الأزهرية، مصر، ذات الرقم العام (١١٩٣٩٥)، والرقم الخاص (٦٧٩٣).

٦٤. حاشية الأمير على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، محمد بن محمد بن أحمد **الأمير** الكبير السنباوي (ت ١٢٣٢هـ)، تحقيق: أنس محمد الشرفاوي، ط١، ١٤٤٤هـ/٢٠٢٣م، دار التقوى- دمشق.

٦٥. **حاشية الباجوري على أم البراهين**، إبراهيم بن محمد بن أحمد **الباجوري** الشافعي (ت١٢٧٦هـ)، تحقيق مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث، تركيا. مكتبة الهاشمية.

٦٦. **حاشية الدسوقي على أم البراهين وشرحها**، محمد بن أحمد بن عرفة **الدسوقي** المالكي، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، المكتبة العصرية، بيروت.

٦٧. **حاشية السكتاني على شرح أم البراهين للسنوسي**، أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن **السكتاني** (ت١٠٦١هـ)، تحقيق: أحمد عارف بن ذو الكفل، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، دار الصالح، القاهرة.

٦٨. **حاشية الشنواني على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد**، محمد بن علي بن منصور **الشنواني** (ت١٢٣٣هـ)، تحقيق: عماد الجليلاتي، دار الكتب العلمية.

٦٩. **حاشية العدوي الصغرى على إتحاف المريد**، علي بن أحمد الصعيدي **العدوي** المالكي (ت١٢٣٣هـ)، نسخة مجمع اللغة العربية، دمشق، ذات الرقم (٤٧٣).

٧٠. **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، حسين بن محمد بن محمود **العطار** الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٧١. **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي**، عصام الدين إسماعيل **القونويّ** الحنفي (ت١١٩٥هـ)، تحقيق: عبد الله محمود عمر، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٢. **الحاشية الكبرى على شرح كبرى السنوسي**، أبو العباس أحمد بن علي بن عبد الرحمن المنجور (ت ٩٩٥هـ)، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، الدار البيضاء.

٧٣. **الحاشية الكبرى للعطار على مقولات البُليدي**، شيخ الإسلام العلامة حسن بن محمد **العطار** (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٤. **حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي**، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفيّ (ت٩٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٥. **الحاوي للفتاوى**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر **السيوطي** (ت٩١١هـ)، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت- لبنان.

٧٦. **حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي**، نور الدين أبو علي الحسن بن مسعود **اليوسي** (ت ١١٠٢هـ)، تحقيق: حميد اليوسي، ط١ (٢٠٠٨م)، دار الفنون للنشر الحديث، الدار البيضاء، المغرب.

٧٧. **الخصائص الكبرى**، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين **السيوطي** (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٧٨. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد **المحبي** (ت١١١١هـ)، دار صادر- بيروت.

٧٩. **الدر المنثور**، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين **السيوطي** (ت٩١١هـ)، دار الفكر- بيروت.

٨٠. **الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي**، محمد العلمي، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب.

٨١. **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، محمد بن عسر الحسني **الشفشاوني**، تحقيق: محمد حجي، ط٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، دار المغرب- الرباط.

٨٢. **ديوان الخنساء**، حمدو طمّاس، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، دار المعرفة، بيروت.

٨٣. **ديوان النابغة الجعدي**، جمع وتحقيق: واضح الصّمد، ط١، ١٩٩٨م، دار صادر، بيروت.

٨٤. **ديوان لبيد بن ربيعة العامري، لبيد** بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت.

٨٥. **ذيل كشف الظنون**، حاجي خليفة، رتّبها وهذّبها وأضاف إليها: محمد مهدي الموسوي، المكتبة الإسلامية والجعفري تبريزي، طهران، ط٣، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٨٦. **ذيل وفيات الأعيان = درة الحجال في أسماء الرجال**، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير **بابن القاضي** (ت١٠٢٥هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي.

٨٧. **الرحلة العياشية**، عبد الله بن محمد **العياشي** (ت ١٠٩٠هـ) تحقيق: سعيد الفاضلي؛ سليمان القرشي، ط١، ٢٠٠٦م، دار السويدي للنشر- أبو ظبي.

٨٨. **رسالة أضحوية في أمر المعاد**، الشيخ الرئيس، تحقيق: سليمان دنيا، ط١، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م، دار الفكر العربي، مصر.

٨٩. **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، محمد بن عبد الله **بن حميد** النجدي (ت ١٢٩٥هـ)، تحقيق: بكر بن عبد الله؛ عبد الرحمن العثيمين، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة- بيروت.

٩٠. **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، أبو الفضل محمد خليل بن علي بن محمد **مراد الحسيني** (ت ١٢٠٦هـ)، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم.

٩١. **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ **حاجي خليفة** (ت ١٠٦٧هـ)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، ٢٠١٠م، مكتبة إرسيكا- استانبول.

٩٢. **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني **أبو داود** (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط؛ محمد كامل قره بللي، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، دار الرسالة العالمية.

٩٣. **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان **الذهبي** (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩٤. **السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون**، نور الدين أبو الفرج علي بن إبراهيم بن أحمد **الحلبي** (ت١٠٤٤هـ)، ط٢، ١٤٢٧هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.

٩٥. الشافي في العروض والقوافي، د. هاشم صالح منّاع، ط٤، ٢٠٠٣م، دار الفكر العربي، بيروت- لبنان.

٩٦. الشامل في أصول الدين، ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد **الجويني** الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: علي سامر النشار وآخرون، ١٩٦٩م، منشأة المعارف، الإسكندرية.

٩٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم **مخلوف** (ت ١٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد المجيد خيالي، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية- لبنان.

٩٨. شرح الأربعين في أصول الدين، شهاب الدين أحمد بن إدريس **القرافيّ** (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: نزار حمّادي، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، دار الإمام ابن عرفة، تونس.

٩٩. شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، مظفر بن عبد الله المصري المشهور **بالمقترَح** (ت٦١٢هـ)، تحقيق: د. نزيهة معاريج، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب.

١٠٠. شرح الشمسية، سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني** (ت ٧٩٣هـ)، تحقيق: جاد الله بسام صالح، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، دار النون المبين للدراسات والنشر، عمّان- الأردن.

١٠١. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، عبد الرحمن بن أبي بكر **جلال الدين السيوطي** (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، دار المعرفة، لبنان.

١٠٢. شرح الطيب ابن كيران على توحيد ابن عاشر، أبو عبد الله محمد الطيب **ابن كيران** المالكي الفارسي (ت١٢٢٧هـ)، تحقيق: عماد الجليلاتي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٣. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح = الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله **الطيبي** (ت٧٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة / الرياض.

١٠٤. شرح العقائد النسفية، سعد الدين **التفتازاني**، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

١٠٥. شرح العقيدة الصغرى = أمّ البراهين، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر **السنوسي** المالكي (ت٨٩٥هـ)، تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠١٩م، دار التقوى، دمشق.

١٠٦. شرح العقيدة الكبرى، أبو عبد الله محمد بن يوسف **السَّنوسي** (ت٨٩٥هـ)، تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠١٩م، دار التقوى، دمشق.

١٠٧. شرح العقيدة الوسطى، أبو عبد الله محمد بن يوسف **السَّنوسي** (ت٨٩٥هـ)، تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠١٩م، دار التقوى، دمشق.

١٠٨.شرح الفقه الأكبر، أبو عبد الله علاء الدين محمد بن محمد **البخاري** (ت٨٤١هـ)، تحقيق: محمد مصعب كلثوم، ط١، ١٤٤٥هـ/٢٠٢٤م، مكتبة الغانم، الأردن.

١٠٩.الشرح الكبير على السلم المنورق في علم المنطق، شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح **الملّوي** الأزهري (ت١١٨١هـ)، تحقيق: حاتم يوسف المالكي، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت.

١١٠.شرح المعالم في أصول الفقه، أبو محمد عبد الله بن محمد علي شرف الدين الفهري المصري **ابن التلمساني** (ت٦٤٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود؛ علي محمد معوض، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت- لبنان.

١١١.شرح المقاصد، سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني** (ت ٧٩٣هـ) تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب.

١١٢.شرح المكودي على الألفية في علمي الصرف والنحو، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح **المكودي** (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان.

١١٣.شرح المنظومة الملوية في عقائد الأشعرية، شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح **الملوي** (ت١١٨١هـ)، مكتب إحياء التراث الإسلامي، الأزهر الشريف.

١١٤.شرح المواقف، علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني **الجرجاني** (ت ٨١٦هـ)، ١٣٢٥هـ، مطبعة السعادة.

١١٥.شرح تسهيل الفوائد، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله **بن مالك** الطائي الجياني (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن السيد؛ محمد بدوي المختون، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩م، دار هجر للطباعة والنشر.

١١٦.شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد **الجوجري** القاهري الشافعي (ت٨٨٩هـ)، تحقيق: نواف الحارثي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٤م، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية.

١١٧.شرح عقود الجُمان في المعاني والبيان، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر **السيوطي** (ت٩١١هـ)، تحقيق: إبراهيم محمد الحمداني؛ أمين لقمان الحبار، ط١، ٢٠١١م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٨.شرح كتاب الحدود في النحو، جمال الدين عبد الله بن أحمد **الفاكهي** النحوي المكي (٩٧٢هـ)، تحقيق: المتولي رمضان أحمد الدميري، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، مكتبة وهبة، القاهرة.

١١٩.شرح معالم أصول الدين للإمام الرازي، شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري المصري المعروف **بابن التلمساني** (ت٦٥٨هـ)، تحقيق: نزار حمادي، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان- الأردن.

١٢٠.الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله **الآجريّ** البغدادي (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله الدميجي، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار الوطن، الرياض.

١٢١.شعار أصحاب الحديث، أبو أحمد محمد بن محمد بن إسحاق النيسابوري المعروف **بالحاكم الكبير** (ت٣٧٨هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي، دار الخلفاء، الكويت.

١٢٢.شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من محنة، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن **القشيري** (ت٤٦٥هـ)، تحقيق: محمد خالد ذو الغنى؛ محمد يوسف إدريس، ط١، ٢٠١٦م، دار النور المبين للنشر والتوزيع، عمّان- الأردن.

١٢٣.صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد **بن حبّان** (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٤.صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل **البخاري** (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق- مصر، ١٣١١هـ؛ دار طوق النجاة- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٢٥.صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، تحقيق: جماعة من المحققين، دار الطباعة العامرة- تركيا، ١٣٣٤هـ.

١٢٦.الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد **العقيلي** المكي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٧.ضوء الشموع شرح المجموع في الفقه المالكي بحاشية حجازي العدوي المالكي، محمد الأمير المالكي، تحقيق: محمد محمود المسومي، دار يوسف بن تاشفين، موريتانيا؛ مكتبة الإمام مالك، نواكشوط، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٢٨.طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين **السبكي** (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمود الطناحي؛ عبد الفتاح الحلو، ط٢، ١٤١٣هـ، هجر للطباعة والنشر.

١٢٩.الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، ١٤٢٣هـ، المكتبة العصرية.

١٣٠.عصمة الأنبياء، فخر الدين **الرازي** (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: محمد حجازي، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٣١.عقد الجواهر والدر في أخبار القرن الحادي عشر، محمد بن أبي بكر الشلي **الحضري** المكي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيقك عبد الرحمن المزيني، راشد القحافي، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض.

١٣٢.عقود الجُمَان في عِلمِ المَعاني والبيان، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين **السيوطي** (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد ضحا، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، دار الإمام مسلم للطباعة، القاهرة.

١٣٣.العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، أبو عمرو عثمان **السلاجي** (ت٥٩٤هـ)، تحقيق: نزار حمادي، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، مؤسسة المعارف، بيروت- لبنان.

١٣٤.عمدة المريد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم **اللقاني** (ت١٠٤١هـ)، تحقيق: عبد المنّان أحمد الإدريسي؛ جاد الله بسام صالح، ط١، ٢٠١٦م، دار النور المبين، عمّان، الأردن.

١٣٥.فتاوى الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري **الرملي** الشافعي (ت٩٥٧هـ)، جمعها: شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي (ت١٠٠٤هـ)، المكتبة الإسلامية.

١٣٦.فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي **ابن حجر العسقلاني،** تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١٣٧٩هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٣٧.فتح المجيد في بيان تحفة المريد على جوهرة التوحيد، العلامة الشيخ إبراهيم بن محمد **الباجوري** (ت١٢٧٦هـ)، تحقيق: عبد السلام بن عبد الهادي شنّار، ط٢، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، مكتبة دار الدقاق، دمشق- سوريا.

١٣٨.فتح الوصيد لشرح هداية المريد، للإمام عبد السلام **اللقاني** (ت ١٠٧٨هـ)، النسخة الأزهرية، مصر، ذات الرقم العام (٩٤٠٤٢)، والرقم الخاص (٦٠٥٩).

١٣٩.الفرائد في حل شرح العقائد، كمال الدين **بن أبي شريف** الشافعي (ت٩٠٦هـ)، تحقيق: محمد العزازي، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٠.فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي المعروف **بالكتّاني** (ت ١٣٨٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، ط٢، ١٩٨٢م، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

١٤١.فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر، مصطفى بن فتح الله **الحموي** (ت ١١٢٣هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الكندري، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، دار النوادر- دمشق.

١٤٢.الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي **اللكنوي** (ت١٣٠٤هـ)، ط١، ١٣٢٤هـ، مطبعة السعادة، مصر.

١٤٣.الفوائد السنية في شرح الألفية، شمس الدين محمد بن عبد الدائم **البرماوي** (ت٨٣١هـ)، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة- مصر.

١٤٤.فيض الخاطر، أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١١م.

١٤٥.فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين **المنّاوي** (ت١٠٣١هـ)، ط١، ١٣٥٦هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

١٤٦.القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب **الفيروزآبادي** (ت٨١٧هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤٧.القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، الإمام أبي المواهب الحسن بن مسعود **اليوسي** (ت١١٠٢هـ)، تحقيق: حميد حماني، ط١، ١٩٩٨م، مطبعة شالة الرباط.

١٤٨.القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم، أبو عمر يوسف بن عبد الله **بن عبد البر القرطبي** (ت٤٦٣هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

١٤٩.قضاء الأرب في أسئلة حلب، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي **السبكي** (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: محمد عالم عبد المجيد الأفغاني، ١٤١٣هـ، المكتبة التجارية- مكة المكرمة.

١٥٠.الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد **بن عدي** الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٥١.كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد **الجويني** الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م، مكتبة الخانجي، مصر.

١٥٢.كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٣.كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم **الفراهيدي** البصري (ت١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٥٤.الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو **الزمخشري** (ت ٥٣٨هـ)، ط٣، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٥.كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله، الشهير بـ (**حاجي خليفة**) (ت ١٠٦٧هـ)، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م، وكالة المعارف بإسطنبول.

١٥٦.كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي **ابن الجوزي** (ت٥٩٧)، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

١٥٧.الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب **البغدادي** (ت٤٦٣هـ)، ط١، ١٣٥٧هـ، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الهند.

١٥٨.كلام الليالي والأيام، أبو بكر عبد الله بن محمد القرشي المعروف **بابن أبي الدنيا** (ت ٢٨١هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار ابن حزم- بيروت.

١٥٩.الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي **الكفوي** الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش؛ محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٠.الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد **الغزي** (ت ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٦١.متن تهذيب المنطق والكلام، سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني** (ت ٧٩٣هـ)، تحقيق: عبد القادر معروف الكردي، ط١، ١٣٣٠هـ/١٩١٢م، مطبعة السعادة، محافظة مصر.

١٦٢.المختصر الكلامي، أبو عبد الله محمد بن محمد **بن عرفة** التونسي المالكي (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: نزار حمّادي، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت.

١٦٣.المختصر شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني** (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: عجاج عودة برغش، ط١، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، دار التقوى، دمشق.

١٦٤.مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق **القطيعي** (ت٧٣٩هـ)، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١٦٥.المرقاة في علم المنطق، فضل إمام بن محمد أرشد العمري **الخيرآبادي** (ت١٢٤٣هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عبد القادر.

١٦٦.المسالك في شرح موطأ مالك، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله **ابن العربي** (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني؛ عائشة بنت الحسين السليماني، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، دار الغرب الإسلامي.

١٦٧.مسامرات الظريف بحسن التعريف، أبو عبد الله محمد بن عثمان بن محمد **السنوسي** (ت١٣١٨هـ)،

١٦٨.مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية، شمس الدين أحمد بن سليمان المعروف **بابن كمال باشا** (ت٩٤٠هـ)، تحقيق: سعيد عبد اللطيف فودة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان- الأردن.

١٦٩.مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٧٠.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس أحمد بن محمد **الفيومي** (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

١٧١.المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن محمد بن عبد الله **بن مالك** الطائي الجياني (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٧٢. مصر العثمانية، جرجي زيدان، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١١م.

١٧٣.مصر في القرن الثامن عشر، محمود الشرقاوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

١٧٤.معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، دار الفكر للطباعة والنشر، الأردن.

١٧٥.معترك الأقران في إعجاز القرآن = إعجاز القرآن ومعترك الأقران، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٧٦.المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد **الطّبراني** (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

١٧٧.معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، ط٢، ١٩٩٥م، دار صادر، بيروت.

١٧٨.المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد **الطّبراني** (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٧٩.معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ)، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، عالم الكتب- بيروت.

١٨٠.معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، الدار العربية للموسوعات، بيروت- لبنان.

١٨١.معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني **كحالة** (ت ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى- بيروت، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

١٨٢.معرفة السنن والآثار، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني المعروف **بأبي بكر البيهقي** (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي- باكستان؛ دار قتيبة، دمشق-بيروت، دار الوعي، حلب-دمشق، دار الوفاء، المنصورة- القاهرة.

١٨٣.مغني الطلاب شرح إيساغوجي، محمود حسن **المغنيسي** (ت١٢٢٢هـ)، تحقيق: عصام السبوعي، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، دار البيروتي، دمشق.

١٨٤.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد **بن هشام** (ت٧٦١هـ)، تحقيق: مازن المبارك؛ محمد علي حمد الله، ط٦، ١٩٨٥م، دار الفكر، دمشق.

١٨٥.مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن محمد **الخطيب الشربيني** (ت٩٧٧هـ)، تحقيق: علي محمد معوض؛ عادل أحمد عبد الموجود، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، دار الكتب العلمية.

١٨٦.مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي **السكاكي** (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٧.مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي موسى **الأشعري** (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: هلموت ريتر، ط٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، دار فرانز شتايز، ألمانيا.

١٨٨.مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، محمد بن الحسن **بن فورك** (ت٤٠٦هـ)، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

١٨٩.الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم **الشهرستاني** (ت٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي.

١٩٠.المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد **الجوزي** (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩١.منحة الباري بشرح صحيح البخاري = تحفة الباري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا **الأنصاري** (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق: سليمان بن دريع العازمي، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية.

١٩٢.المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف **النووي** (ت٦٧٦هـ)، ط٢، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٣.المنهاج في شعب الإيمان، أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني **الحليمي** (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: حلمي محمد فودة، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، دار الفكر.

١٩٤.المنهج السديد في شرح كفاية المريد، أبو عبده محمد بن يوسف **السنوسي** (ت٨٩٩هـ)، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، الجزائر.

١٩٥.المهمات في شرح الروضة والرافعي، جمال الدين عبد الرحيم **الإسنوي** (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: أبو الفضل الديامي؛ أحمد بن علي، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء- المملكة المغربية؛ دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

١٩٦. المواقف في علم الكلام، عضد الله والدين **الإيجي** عبد الرحمن بن أحمد، عالم الكتب- بيروت، لبنان.

١٩٧.نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، شيخ الإسلام زكريا بن محمد **الأنصاري** (ت٩٢٦هـ)، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، ط٢، ٢٠٠٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٩٨.نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، محمود مقديش (ت١٢٢٨هـ)، تحقيق: علي الزواري؛ محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١٩٩.نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، أحمد بن علي بن محمد **بن حجر العسقلاني** (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد المحسن القاسم، ط١، (١٤٤٢هـ/٢٠٢١م)، مطبعة الصباح، دمشق – سوريا.

٢٠٠.نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، محمد بن الطيب **القادري** (ت ١١٨٧هـ)، تحقيق: محمد حجي؛ أحمد التوفيق، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، دار المغرب- الرباط.

٢٠١.نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر **البقاعي** (ت٨٨٥هـ)، ط١، ١٣٨٩هـ-١٤٠٤هـ/١٩٦٩-١٩٨٤م، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الهند.

٢٠٢.نظم العقيان في أعيان الأعيان، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر **السيوطي** (ت ٩١١هـ)، تحقيق: فيليب حتي، المكتبة العلمية- بيروت.

٢٠٣.النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، محمد كمال الدين بن محمد **الغزي** العامري (ت١٢١٤هـ)، تحقيق: محمد الحافظ؛ نزار أباظة، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢٠٤. نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب، جمال الدين عبد الرحيم **الأسنوي** الشافعي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: شعبان صلاح، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، دار الجيل، بيروت.

٢٠٥.نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين **الرملي** (ت١٠٠٤هـ)، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الفكر، بيروت.

٢٠٦.نهاية المطلب في دراية المذهب، ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد **الجويني** الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، دار المنهاج.

٢٠٧.النور الأبهر في طبقات شيوخ الجامع الأزهر، محيي الدين الطعمي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢٠٨.نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أبو العباس أحمد بابا بن أحمد التكروري التنبكتي السوداني (ت١٠٣٦هـ)، تحقيق: عبد الحميد الهرامة، ط٢، ٢٠٠٠م، دار الكاتب، طرابلس-ليبيا.

٢٠٩.هداية المريد لجوهرة التوحيد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم **اللقاني** (ت١٠٤١هـ)، تحقيق: محمد الخطيب، الناشر، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢١٠.هدية العارفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم **البابانى** (ت ١٣٩٩هـ)، ١٩٥١م، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢١١.الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله **الصفدي** (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط؛ تركي مصطفى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، دار إحياء التراث، بيروت.

٢١٢.الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي **الواحدي** النيسابوري الشافعي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط١، ١٤١٥هـ، دار القلم، دمشق؛ الدار الشامية، بيروت.

٢١٣.اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، محمد البشير ظافر **الأزهر**، ١٣٢٤هـ، مطبعة الملاجئ العباسية.

فهرس الموضوعات

شكر وتقدير.....أ

الإهداء .....**ت**

المقدمة.....**٢**

الفصل الأول (التعريف بالملوي وعصره).....**٨**

المبحث الأول: التعريف بشخصية الملوي ومكانته العلمية **٩**

المطلب الأول: (سيرة الملوي الشخصية).....٩

المطلب الثاني: (مكانة الملوي العلمية).....١٢

المبحث الثاني: التعريف بعصر الملوي.....**٢٥**

المطلب الأول: (عصر الملوي من الناحية السياسية).....٢٥

المطلب الثاني: (عصر الملوي من الناحية الاقتصادية والاجتماعية).....٣٤

المطلب الثالث: (عصر الملوي من الناحية العلمية والثقافية).....٣٨

الفصل الثاني (التعريف بكتاب الملوي ومنهجه فيه) **٤٧**

المبحث الأول: التعريف بالناظم والشارح.....**٤٨**

المطلب الأول: (التعريف بالناظم إبراهيم اللقاني).....٤٨

المطلب الثاني: (التعريف بالشارح عبد السلام اللقاني).....٦٧

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب.....**٧٢**

المطلب الثاني: (نسبة الكتاب إلى مؤلفه) ٧٢

المطلب الثاني: (موضوعات الكتاب)..... ٧٣

المطلب الثالث: (مصادر الكتاب العلمية)..... ٧٥

المبحث الثالث: منهج الملوي في حاشيته ٧٨

المطلب الأول: (منهج الملوي في تحرير المعاني والمفاهيم)..... ٧٨

المطلب الثاني: (منهج الملوي في تحرير المباني والعبارات). ٨٥

المطلب الثالث: (منهج الملوي في تحرير الاختلافات والنزاعات). ٩٠

المطلب الرابع: (منهج الملوي في تحرير الأدلة والبراهين). ٩٤

الفصل الثالث (مقدمات حول الكتاب).....٩٧

المبحث الأول: منهج تحقيق الكتاب.....٩٨

المبحث الثاني: وصف النسخ الخطية ١٠٠

الفصل الرابع (متن الكتاب).....١٠٦

[المقدمات] ١٠٧

[الديباجة] ١٠٧

[الكلامُ على البسملةِ] ١١٣

[الكلامُ على الحمدلةِ والصَّلاةِ والسَّلامِ على النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ]..... ١٢٠

[الكلامُ على معنى النَّبيِّ] ١٢٠

[الكلامُ على معنى دينِ التَّوحيدِ] ١٢٣

[الكلامُ عن الدِّينِ] ١٢٦

[الكلامُ على الهدايةِ والإرشادِ] ١٢٩

[الكلامُ على سيِّدِنا محمَّدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم] ١٣١

[الكلامُ على آلِ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وأصحابِهِ] ١٣٤

[حدُّ العلمِ] ١٣٧

[تعريفُ الجهلِ البسيطِ والمركَّبِ] ١٤٦

[حكمُ تعلُّمِ علمِ التَّوحيدِ] ١٤٦

[بيانُ داعيةِ تأليفِ جوهرةِ التَّوحيدِ] ١٤٨

[نشأةُ علمِ الكلامِ وبيانُ فضلِهِ] ١٤٨

[الباعثُ على اختصارِ جوهرةِ التَّوحيدِ] ١٤٨

[أحكام التكليف والمعرفة] ١٥٦

[الكلامُ على أحكامِ التَّكليفِ والمكلَّفِ وأهلِ الفترةِ] ١٥٦

[التكليف بالمعرفة شرعي لا عقلي] ١٦١

[أقسامُ الحكمِ العقليِّ] ١٦٣

[التَّقليدُ وحكمُ المقلِّدِ] ١٦٧

[الكلامُ على المعرفةِ والنَّظرِ] ١٧٩

[الإيمانُ والإسلامُ] ٢٠٠

[النُّطقُ بالشَّهادتينِ] ٢٠٦

[العلاقةُ بينَ الإيمانِ والإسلامِ] ٢١٤

[بيانُ بعضِ الأعمالِ الدَّاخلةِ تحتَ مفهومِ الإسلامِ] ٢١٧

[زيادةُ الإيمانِ ونقصانُهُ] ٢٢٠

[الإلهيات] ٢٢٥

[صفةُ الوجودِ] ٢٢٥

[صفةُ القدمِ] ٢٣٥

[صفةُ البقاءِ] ٢٣٩

[صفةُ المخالفةِ للحوادثِ] ٢٤٣

[صفةُ القيامِ بالنَّفسِ] ٢٥١

[صفةُ الوحدانيَّةِ] ٢٥٦

[صفةُ القدرةِ] ٢٧٣

[صفةُ الإرادةِ] ٢٧٥

[صفةُ العلمِ] ٢٧٩

[صفةُ الحياةِ] ٢٨٣

[صفةُ الكلامِ] ٢٨٤

[صفتا السَّمعِ والبصرِ] ٢٨٨

[صفةُ الإدراكِ] ٢٩٠

[الصِّفاتُ المعنويَّةُ] ٢٩٣

[أحكام الصفات] ٢٩٨

[تعلقات الصفات] ٣٠١

[الأسماءُ والصِّفاتُ] ٣١٣

الخاتمة **٣٥٣**

فهرس الآيات القرآنية **٣٥٥**

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة **٣٥٨**

فهرس الأعلام **٣٥٩**

فهرس المصادر والمراجع **٣٦٠**

فهرس الموضوعات **٣٧٧**

Al-Malawi's Commentary on Ithaaf al-Murid bi-Jawharat al-Tawhid (Study and Investigation)

Student: Moataz Billah Ghaybah. Supervisor: Dr. Madin al-Hawari

Thesis Abstract

The aim of this research is to investigate and study Al-Malawi's Commentary on Ithaaf al-Murid bi-Jawharat al-Tawhid. To achieve this goal, the thesis is divided into two parts:

The first section (the study section) contains two chapters: the first (introduction to Al-Malawi and his era), and the second (introduction to Al-Malawi's book and his approach to it). The first chapter contains two topics: the first (introduction to Al-Malawi's personality and his scientific status), and the second (introduction to Al-Malawi's era). As for the second chapter, it contains three topics: the first (introduction to the composer and commentator), the second (introduction to the book), and the third (Al-Malawi's approach in his commentary).

The second section (the investigation section) contains two chapters: the first (introductions to the book), and the second (the text of the book). The first chapter contains two topics: the first (the method of investigating the book), and the second (description of the manuscripts). As for the second chapter, it includes all the chapters of the book.

The research followed descriptive methods and reached a number of conclusions, the most important of which are: Al-Malawi's commentary on Ithaaf al-Murid is considered one of the most important doctrinal commentaries on Ithaaf, as will become clear to the reader upon examining the commentary. The research also identified the sources relied upon by Al-Malawi in his commentary, the methodology he followed, and the most important topics he addressed.

Keywords: (Al-Malawi), (Ithaaf al-Murid), (Al-Laqani)

Syrian Arab Republic

Ministry of Higher Education and scientific research

Damascus University

Faculty of Sharia

Department of aleaqayid wal'adyan

Al–Malawi's hashia On The Ithaf Al–Murid Bi Jawharat Al–Tawhid

(Verification And Investigation)

A Thesis submitted to complete the requirements of obtaining the master's degree in

By

(muetaz biallah ghaybah)

Supervisor

(Dr. Madin Al-Hawari)

AD 2025 – AH 1446