شرح نظم النورية في التوحيد

للحسين بن محمد الورثيلاني (ت 1193هـ)

تحقيق و دراسة : البشير برمان

1

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا،من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله وإمام المرسلين وقائد الغر المحجلين، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن مما أفاض العلماء في التأليف فيه منذ بداية الكتابة عند المسلمين كان علم العقيدة، خصوصاً وأنها اُعْتُبِرَتْ ركيزة الدين الأساسية وسماها العلماء بالفقه الأكبر وأصول الدين،حيث إنها إذا صلحت صلح باقي العمل وإذا فسدت فسد ما ترتب عليها. وتفرقت العقيدة الإسلامية إلى عدة مذاهب منها:

- العقيدة الأشعرية .
- العقيدة الماتردية.

و كان للعقيدة الأشعرية نصيب وافر من التأليف وذلك بما حظيت به من متون وشروح وغيرهما، وكان من النظم المصنفة في ذلك: (العقيدة النورية) لأحد علماء ليبيا في القرن الثاني عشر الهجري.

ولقد شرح هذه العقيدة أحد علماء الجزائر وهو الحسين بن محمد السعيد الورثيلاني (توفي 1193هـ) في كتابه (شرح النورية في التوحيد)، وذلك بعد موافقة ناظمها وإجازته له بشرحها، وهو ما اخترته كمخطوط للتحقيق وذلك لان هذا النظم لم يذكر من قبل فضلاً عن الشرح، فيعتبر هذا المخطوط فريد من نوعه.

أهمية الموضوع

نجد أن هذا المخطوط يحتل مكانة خاصة خصوصاً وأنه لا توجد الآن شروح لنظم العقيدة النورية، ومؤلف هذا المخطوط يُعرف بأنه من علماء المالكية وله اشتغال

بالتصوف وأخذ عن علماء مصر والحجاز، ويعتبر كتاب شرح العقيدة النورية دفاع عن العقيدة الأشعرية، ودحضاً للمعتزلة وذلك بإقامة البراهين النقلية والعقلية.

كذلك نجد أنه إحياء للتراث الجزائري الذي مازال أغلبه في رفوف المساجد والمكتبات الخاصة، ولعلنا نلاحظ أنه قلما توجد في المكتبات تصانيف للعلماء الجزائريين. وتحقيق هذا المخطوط يعتبر جهداً من أجل بعث هذا التاريخ المنسي .

وتتجلى الأهمية الكبرى لهذا الكتاب في أن المؤلف رغم اشتغاله بتدريس العقيدة و إحاطته بما أُلِّف في زمنه إلا أنه أشاد بهذا النظم واعتبره أهمّه جوهرة التوحيد والتي ذاع صيتها لما حوته من فوائد. فهذا الكتاب يبرز لنا للوجود نظم عقيدة كان مفقود كما انه يتطرق لشرحه والتعقيب عليه. بل ونجد أن هذا الشرح كان مفقوداً ولم أعثر إلا على نسخة واحدة في المكتبات والخزائن المعوَّل عليها.

ومن أبرز ما يعطي لهذا الموضوع أهمية هو أن المؤلف قد أفاض في الدفاع عن هذه العقيدة لرد الشبهات الواردة من المعتزلة وغيرها من الطوائف، فهو بهذا نجده قد دافع كذلك عن هذه العقيدة. فنجده قد اقام الحجة النقلية والعقلية على كل من شكك أو طعن في هذه العقيدة.

أسباب اختيار الموضوع

كانت هناك عدة أسباب دعتني لاختيار هذا الموضوع وهي:

* أن نظم العقيدة النورية لم تتم الإشارة إليه من قبل[1] .
* أن النظم الذي شرحه المؤلف يعتبر من أجل ما تم تأليفه من المتون والنظم في العقيدة الأشعرية ويعتبره المؤلف أهم من نظم جوهرة التوحيد.
* انه لا يوجد كتاب تناول من قبل شرح العقيدة النورية،فضلاً عن ذكر هذا النظم.
* مؤلف هذا الشرح له عدة مصنفات ضاع أغلبها ونُسي بعضها، وهذا الشرح من المصنفات التي لم يتم ذكرها من قبل للمؤلف[2].

---

(1) هناك متن مشهور مختصر اسمه (العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية) لمؤلفه الشيخ أبي الحسن علي النوري الصفاقسي (ت1118هـ)، كما أن مؤلفها يتقدم عن مؤلف هذا النظم بحوالي 70 سنة، فلا يوجد هنا إلا الاشتراك في الاسم فقط.

(2) سوف نتوسع في هذا المبحث عند الكلام عن كتب المؤلف في المباحث القادمة.

* ونجد أن مؤلف هذا المخطوط تلقَّى اجازة وموافقة من ناظم هذا المتن بشرحه[1]
* إضافة إلى أن المخطوط هو من التراث الجزائري، وكثير من هذا التراث مازال أرض خصبة للتحقيق.
* وأخيراً نجد أن هذا الكتاب يدافع عن العقيدة الأشعرية ويعطينا فكرة عن الادلة التي قامت عليها هذه العقيدة وكيف ردت على كل من خالفها، بل ونجد المؤلف أحياناً يطرح أسئلة افتراضية قد يتوهمها القارىء أو المخالف فيقوم بالرد عليها.

خطة البحث

تتكون الخطة من مقدمة وقسمين وخاتمة وفهارس فنية.

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، وهي كالتالي:**القسم الأول**:قسم الدراسة، وفيه فصلان:

الفصل الأول: ترجمة حياة المؤلف وفيه مبحثان.

المبحث الأول:بلاد المؤلف وحالتها العلمية، وخدمة العلماء الأشاعرة للمذاهب الإسلامية وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:بلاد المؤلف.

المطلب الثاني: الحياة العلمية والثقافية .

المطلب الثالث: أفكار ومعتقدات الأشاعرة.

المبحث الثاني:ترجمة المؤلف وثناء العلماء عليه ووفاته وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة المؤلف .

المطلب الثاني: صفاته وملامح شخصيته.

المطلب الثالث:ثناء العلماء عليه ووفاته.

الفصل الثاني: دراسة المخطوط وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عنوانه ونسبته إلى المؤلف وسبب التأليف وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:عنوانه .

---

(1) سوف نتطرق لهذا في قسم التحقيق من هذا الكتاب.

المطلب الثاني: نسبته إلى المؤلف .

المطلب الثالث:سبب التأليف .

المبحث الثاني: مضمونه ومنهج المؤلف ومصادره وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المضمون

المطلب الثاني منهج المؤلف .

المطلب الثالث مصادر المؤلف.

المبحث الثالث: أهمية الكتاب ودراسة النسخ ومنهج التحقيق وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: دوافع التحقيق.

المطلب الثاني: أهمية المخطوط.

المطلب الثالث:دراسة النسخ .

المطلب الرابع:منهج التحقيق.

القسم الثاني:قسم التحقيق.

حاولت في هذا القسم إخراج هذا المخطوط محقَّقاً مصحَّحاً قدر الإمكان بحيث يكون أقرب ما يكون إلى حالته التي أخرجه عليها مؤلفه وذلك وفق منهج التحقيق .

1- كما أنني أثبت قبل قسم التحقيق صوراً للصفحة الأولى والأخيرة من النسخ المعتمدة في التحقيق ثم اختتمت بفهرس عام يشمل ما يلي:
فهرس الآيات القرآنية للنص المحقق.

2- فهرس الأحاديث النبوية للنص المحقق.

3- فهرس الأبيات الشعرية للنص المحقق.

4- فهرس الأعلام للنص المحقق.

5- فهرس الكتب الواردة في النص المحقق.

6- قائمة المصادر والمراجع المعتمدة في التحقيق.

7- فهرس الموضوعات.

القسم الأول

قسم الدراسة

الفصل الأول

ترجمة حياة المؤلف

وفيه مبحثان:

المبحث الأول وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بلاد المؤلف

المطلب الثاني: الحياة العلمية والثقافية .

المطلب الثالث: أفكار ومعتقدات الأشاعرة.

المطلب الأول: بلاد المؤلف

ينتمي مؤلف هذا المخطوط وهو الشيخ الحسين بن محمد السعيد المعروف بالورتيلاني –نسبة إلى قرية بني ورتيلان[1] قرب بجاية بالجزائر- إلى أسرة اشتهرت بالعلم والتصوف والتدريس.

حيث ولد بقرية بني ورتيلان عام 1125 هـ، ومازال قبره يزار إلى اليوم في تلك القرية التي يوجد بها بيته ومسجده.[2]

و قرية بني ورتيلان هي حاليًا تابعة لولاية سطيف، وسطيف هي ولاية جزائرية تقع في شرق الجزائر، كما إنها تعتبر مدينة أمازيغية لتواجد الأمازيغ فيها من الشاوية جنوب وغرب الولاية والقبائل شمالها. وتعني سطيف بالأمازيغية الهضبة. نسبة الامازيغ فاقت45 بالمئة متمسكين لأصولهم وهناك الكثير تعربوا على مدى الزمن نسبتهم 37.25 بالمئة، أي مجمل الأمازيغ فاقت83 بالمئة بسطيف.

وهي تقع على بعد 300 كلم شرق الجزائر العاصمة، وتعتبر إحدى أهم المدن، فهي ثاني ولاية بعد ولاية الجزائر من حيث الكثافة السكانية حيث قاربت المليون ونصف ساكن، ويطلق عليها الجزائريون في الغالب عاصمة الهضاب العليا.

تعتبر اليوم مدينة سطيف من أهم المناطق السياحية نظراً لما تتميز به من آثار رومانية مثل صرح جميلة وآثار فاطمية مثل منطقة (بني عزيز).

و في العهد العثماني لم تشهد فيه سطيف تطوراً ملحوظاً بسبب أن قسنطينة[3] كانت هي بايلك الشرق وبذلك ذهب الاهتمام إليها – أي قسنطينة -.

أما أصل أسرة المؤلف فيشير المؤلف بأن جده أحمد الشريف كان مقره ببجاية[4] وقد انتقل إلى بني يعلى، وتصاهر مع حاكم هذه المنطقة "محمد بن يعلى"، وقد يكون

---

(1) تكتب أحياناً بالتاء، وأحياناً بالثاء،أي بني ورثيلان

(2) انظر رحلة الورتلاني لمختار بن الطاهر فيلالي، ص 14.

(3) **قسنطينة:** هي إحدى ولايات الجزائر وعاصمة الشرق الجزائري تقع في الشمال الشرقي.

(4) **بجاية:** هي إحدى ولايات الجزائر وهي من مدن الجزائر الكبرى والتي تحمل إرثاً حضارياً وكانت عاصمة للحماديين وساهمت في رفع المعرفة بالجزائر، تحدها من الجنوب الشرقي،ولاية سطيف.

هو الذي حثه، أو دفعه إلى الانتقال من بجاية إلى هناك، حيث زوَّجه ابنته، وذكر أنه أمر بني يعلى فبنوا له[1]. فهل بنوا له في حياته أو ضريحاً بعد مماته؟.هذا ما لم يكن صريحاً في النص، إلا أن بعض مترجميه فسره ببناء الضريح.[2]

و أما مقره ومقر أوائله فمن بجاية[3]، ويضيف المؤلف في مكان آخر في ترجمته لنفسه قائلا: «هكذا ثبت بخط جدي وهو ثقة، وأصله والله اعلم من تفيلالت؛ أي من شرفائها»[4]

المطلب الثاني: الحياة العلمية والثقافية.

من المؤلفات التي لقيت اهتمام من الباحثين نجد كتاب نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار المشهور بالرحلة الورتيلانية[5] للحسين بن محمد السعيد الورتيلاني، والذي يعطينا صورة صحيحة عن حالة العالم العربي تشمل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، والثقافية.

و ما يهمنا هنا هو الحالة الثقافية في الوطن العربي كما نقلها المؤلف بنفسه.

لقد زودنا الرحالة الورتلاني بمعلومات قيِّمة عن الحالة الثقافية في الأقطار العربية، ملاحظاً قلة العلم وأربابه في الجزائر لإهمال الحكومة التركية لذلك، أمَّا ليبيا فكاد ينعدم فيها التدريس تماماً، بينما نجد في تونس ومصر قد ازدهرت فيهما الحالة الثقافية ازدهارا كبيراً، حيث كادت المدارس تعم جميع قرى ومدن هذين البلدين وخاصة جامعي الزيتونة والأزهر اللذين ظلت وفود الطلبة والعلماء ترد إليهما من كافة أنحاء العالم الإسلامي.

---

(1) انظر "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار" المشهورة بالرحلة الورتيلانية، ص 76.

(2) انظر "رحلة الورتلاني عرض ودراسة"، ص12.

(3) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص 73.و "رحلة الورتلاني" لمختار بن طاهر الفيلالي، ص13.

(4) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص 603.

(5) ويعتبر هذا الكتاب هو الوحيد الذي طبع للمؤلف، أما بقية كتبه فقد ضاعت باستثناء هذا الكتاب الذي نحققه وكتاب آخر هو "شرح الأخضرية " في التصوف وتوجد منه كذلك نسخة واحدة فقط وهو بزاوية طولقة. أما بقية المؤلفات فقد ضاعت والله أعلم، حيث إني اجتهدت أن احصر مؤلفاته عبر كامل التراب الجزائري فلم اهتد لشيء.

وقد خلَّف الرحالة قائمة كبيرة بأسماء كبار العلماء والمؤلفين بمصر وتونس، وباقي الأقطار الأخرى، حيث أورد تراجم ولو كانت مقتضبة لعدد كبير منهم مركزا على أبناء بلده وخاصة الشرق الجزائري[1].

فبالنسبة للجزائر عامة فقد أسهب الرحالة كثيراً في الحديث عن الجانب الثقافي، حيث ذكر عدداً كبيراً من علماء بلده من مدرسين ومؤلفين ومرابطين وقضاة ومفتين وولاة سواء كانوا من معاصريه أو سابقين عنه. فعند حديثه عن زيارة سيدي خالد – الذي أصبح قبره محجاً لوفود كثيرة تأتيه من المشرق والمغرب – ذكر مؤلفات الشيخ عبد الرحمن الأخضري[2]، مبيناً قيمتها وصداها الكبير في الوطن العربي وخاصة بالجامع الأزهر [3].

وقد سمحت هذه الزيارة للرحالة بأن يلتقي بكثير من كبار العلماء، ويجتمع بعلماء منطقة الزاب في الجنوب القسنطيني، ويتعرف عليهم، حيث ذكر منهم الشيخ الشريف من أولاد جلال المدرس في مسائل المختصر للشيخ خليل، كما اجتمع بالشيخ عبد الباقي، وبالفقيه الأديب عبد الباري، والشيخ المبروك تلميذ الشيخ أحمد بن بباس وبكثير من الطلبة[4] .

و لم يفته ذكر زيارته لضريح الأخضري بطولقة[5]، وأبي جملين بالمسيلة[6] كعادة

---

(1) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 161.

(2) من القرن العاشر، ذكر من مؤلفاته:السلم في المنطق،الجوهر المكنون في البلاغة والبيان،قصائد في التصوف أعظمها القدسية التي شرحها الورتيلاني،و قصيدة في علم الفلك بعنوان السراج، والدرة البيضاء في علم الفرائض والحساب نظماً. انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص 87.

(3) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص5، 87.

(4) نفس المصدر،ص5، 6.

وفي قسم التحقيق في هذا الكتاب سوف يذكر كذلك أسماء لكثير من العلماء الذين التقى بهم.

(5) **طولقة**: هي إحدى المدن الجزائرية تقع في الجنوب الجزائري وهي تابعة لولاية بسكرة واشتهرت بواحات نخيلها،و هي كذلك المدينة التي وجدنا في في زاويتها هذا المخطوط الذي نحققه حاليًا.

(6) **المسيلة**: هي إحدى ولايات الجزائر تقع في الجنوب الجزائري.

علماء عصره[1]،وصرح بأنه اجتمع بعلماء طولقة، ولكنه لم يذكر أحداً منهم. في جولته لبلاد القبائل الكبرى الى ناحية زواوة، حيث زار فقهاءها ومدرسيها. وقد ذكر منهم الشيخ احمد الزروق بن مصباح، والشيخ الحسن بن أعراب بن بني يراثن والشيخ احمد ابن بباس الفليسي، والشيخ الفقيه المدرس أحمد بن عمر التدلسي[2].

و تعرض لذكر بعض العلماء المؤلفين من بلاد زواوة، وهم غير معاصرين له، كالشيخ عبد الرحمن الصباغ شارح الوغليسية، والشيخ عبد الرحمن الثعالبي، والشيخ التواتي البجائي، والشيخ زروق، وهم من القرن التاسع الهجري، ولعل ذكره لهم يعود الى أنهم -كما يقول- شهدوا في مؤلفاتهم بالقطبانية للشيخ يحيى العيدلي[3].

و من زارهم واجتمع بهم في بني عباس الشيخ الفقيه محمد بن سعيد الشريف البابوري، وهو تلميذ الشيخ المحقق في كل علم –كما يقول- احمد بن عبد العظيم الذي نسب اليه كرامات غريبة[4]، وكذا الشيخ علي بن عبد الرحمن البجائي الذي حج وتوفي في المدينة المنورة ودفن بالبقيع، وهو من معاصريه[5] .

ومن بني عباس توجه المؤلف الى قرية تدلس مارًّا ببني منجلات وبني بترون، وبني عيسى وغيرهم. وأقام بتدلس ثلاثة أيام ضيفاً على أهلها، فاتحا لحلقات الدرس معهم . وكان من بين تلامذته هناك الشيخ محمد السكلاوي الجزائري الذي درس عليه كبرى السنوسي في أيام الزيارة وغيرها .

وقد اجتمع هناك بعدة علماء منهم العلامة المحقق عمه محمد الصغير بن رقية، والشيخ محمد السعيد بن الطالب، والشيخ أحمد بن علي، والشيخان احمد الطيب التدلسي، والشيخ سيدي مهنا، وكذا علي البتروني، والمدرس أحمد بن عمر، وكان ذلك عام 1179 هـ(1765م)[6].

وفي عودته الى بلدته مرَّ على بني فراوسن بلد الشيخ ابن معطي صاحب ألفية

---

(1) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص6.
(2) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص 7.
(3) نفس المصدر، ص8، 9.
(4) نفس المصدر، ص 12.
(5) المصدر السابق، ص12.
(6) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص 14، 15.

النحو، كما نزل بقرية ورجة بلد العلامة الشهير والمؤلف الكبير الشيخ أحمد بن مزيان. ولم يذكر من مؤلفاته إلا تخميس البردة، وكتاب في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال وغير ذلك. ونسب إليه كرامات كثيرة[1] .

و عند توجهه إلى مدينة بجاية زار كعادته عدداً من أضرحة أوليائها، كضريح الشيخ عبد الحق الفجيجي وغيره، وأشار أنه زار ضريح الشيخ السنوسي وابن زكري في تلمسان أثناء جولته في الغرب الجزائري[2].

و قد عمد إلى ذكر عدد كبير من أسماء الأعلام مقتصراً على سرد كراماتهم دون أن يذكر آثارهم ومؤلفاتهم القيمة. وقد خصص نحو مائة صفحة من رحلته مترجماً فيها لما يربو عن مائتي شخص من أبناء بلده وخاصة الشرق الجزائري مع تكرار بعض هذه التراجم.

ولاحظ أن علماء وصلحاء بلده لم يسبق أن تعرض لهم أحد قبله، ويعلل ذلك بأسباب منها قلة الاهتمام بالتراجم وضيق المعيشة، ولذلك قام هو بهذا الدور. ويضيف أن الهدف من هذه التراجم هو التنبيه عليهم بإيجاز[3] .

و قد أشار إلى أن منطقة زمورة قليلة العلم، كثيرة الجهل، إلا أنه يذكر بعض علمائها كالشيخ محمد السعيد بن قري، ومحمد بن عبد الله بن محمد المبارك تلميذه، والشيخ المبروك الشوثري صاحب المؤلفات ولم يذكر الرحالة شيئاً من مؤلفاته، والشيخ محمد الصغير والفقيه الحافظ للأنقال الشيخ علي بن الطيب.

وعند نزوله في قنزات التقى بالشيخ الفقيه المدرس الحسن بن أحمد زروق بن مصباح، والفقيه عبد الرحمن بن قري[4].

و يضيف مسجلاً أسماء بعض الأعلام من أولاد دراج بأرض الحضنة كالشيخ احليتم شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما يسميه، والشيخ القندوز وأولاده، خاصة محمد وأحمد، حيث يقول عنهما بأنهما فاقا أهل زمانه، والشيخ مبارك بن

(1) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص15، 16.
(2) نفس المصدر، ص21، 27 .
(3) نفس المصدر، ص 34.
(4) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"،ص 83، 669، 703.

عمار، ومحمد بوخالفة[1].

ويشير أنه اجتمع في بسكرة بالفقيه محمد بن الجودي، والشيخ محمد الشريف، والمفتي والقاضي، وبعض شهود العدالة دون ذكر أسمائهم، والشيخ مصطفى، والشيخ بركات[2] . ولاحظ أن الكثير من هؤلاء أخذ العهد عنه[3]

و أشار الرحالة أن قاضي بسكرة قد حج معه سنة 1179هـ، وتوفي عند العودة حيث دفن في قرية عرام في الحدود التونسية الليبية عام 1180هـ، وهو من أصدقائه كما أشار إلى ذلك[4].

و يواصل حديثه عن مدينة بسكرة، مشيراً الى خرابها اقتصادياً وثقافياً وعمرانيًا، فلم يعد فيها سوق ولا حمام، وأن مسجدها الكبير المشتهر بالعلم والعلماء، لم تعد له قيمة تذكر، وقد انقطع فيه التدريس نهائيًا، وحتى الصلوات الخمس لا تؤدى فيه، فتلاشت أهميته، حيث يقول: «... غير أنه (المسجد) كالعدم في زماننا لاندراس العلم وأهله، إذ لا تجد طالباً يقرأ القرآن أو يتعلم مسألة من العلم فيه... »[5] .

ثم يضيف قائلا: «و هذه المدينة قديمة مشهورة بالعلم والولاية والجد في طلبهما، فلما خربت انجلى أهلها من جواره (المسجد) بأن سكنوا واستقروا في البساتين انعدم ذلك منه...»[6] .

و لاحظ أن الأتراك قد استولوا في هذه المدينة على الأملاك والأوقاف والأحباس بما فيها المدارس، حيث أباحوها وسكنوا فيها واستخدموها لأنفسهم. ويشير أن هذه الأسباب هي التي أدت إلى اندراس العلم وأهله في كل نواحي الوطن، التي تعرضت لذلك[7] .

مما أدى إلى انحطاط الثقافة وتوقف الحركة العلمية . ولكنه يعود ليشير إلى أن

---

(1) نفس المصدر، ص85.
(2) هناك مسجد بمدينة بسكرة ما يزال يسمى باسمه.
(3) نفس المصدر، ص 87.
(4) نفس المصدر، ص 252.
(5) نفس المصدر، ص 109.
(6) نفس المصدر، ص 109.
(7) نفس المصدر، ص 110، 111.

البلاد الجزائرية لم ينعدم فيها العلم والعلماء كلية، بل هناك من يقوم بهذه المهمة وخاصة بعض الأسر التي اشتهرت بذلك فيقول: « ومع هذا فإن أهل وطننا لم يعدموا علماء ولا إفادة في كل العلوم أو جلها ؛ قراءة تحقيق وبحث...»[1].

وقد ذكر في رحلته عدداً كبيراً من الأسر التي كانت تقوم بمهمة التعليم، وفي حديثه عن بلدة الخنقة يشير بأن أهلها مهتمون بالتدريس في بعض العلوم كالنحو والفقه والحديث، أما علم الكلام والمنطق فمنعدم عندهم تماماً.و هم يمتنعون عن تعلم وتعليم ذلك عمداً. مما جعل الرحالة يحاورهم في ذلك، ويخالفهم في رأيهم، ويصف ذلك بأنه حرمان بيّن، وخذلان وقساوة جلية[2].

و قد أثنى على أسرة أولاد الشيخ سيدي ناجي بالخنقة، والتي اشتهرت بالعلم والعلماء، حيث ذكر منهم الشيخ محمد بن الطيب، وأحمد بن ناصر، والشيخ عبد الحفيظ، تلميذ الرحالة أحمد بن ناصر الدرعي، والشيخ سيدي بركات، والشيخ السعيد[3].

وقد ترجم لأحد تلامذة الشيخ عبد الحفيظ المذكور، وهو الشيخ الفقيه العالم المؤرخ –كما أشار إلى ذلك- أحمد التليلي الذي ذهب معه إلى الحج سنة 1153هـ، حيث يصفه قائلا: «...كان يعرف السير كثيراً... وله يد في العلوم كلها من غير تخصص ... قد كان واحد عصره وفريد زمانه...و كان بديع الخط سريع اليد فيه، وكان ينسخ كراساً وأظنه من القالب الكبير في برقة ونحن مسافرون. وأما يوم الإقامة فكان أكثر من ذلك، وقد زبر في برقه رحلة الشيخ سيدي أحمد بن ناصر (الدرعي) وزاد كتاب "الصباغ" في كرامات الشيخ سيدي أحمد بن يوسف.و قدر الجميع ما يقرب من ستين كراساً.»[4] .

---

(1) نفس المصدر، ص 111

(2) الورتيلاني، نفس المصدر، ص 117

(3) توفي بالخنقة عام 1153هـ،و كان من بين أحفاده الشيخ عبد الحفيظ بن محمد الخنقي الرحماني، الذي ترك مجموعة من الكتب كغاية البداية في سر حكم النهاية، وبغية الفقير، والجواهر المكنونة في العلوم المصونة، ونصرة المقتدي، وملياناة الواقعة غرب مدينة الجزائر العاصمة. انظر "رحلة الورتلاني"، ص 167.

(4) انظر "رحلة الورتلاني"، ص167.

و يضيف بأنه كان متمكناً في علوم التصوف، ثم يعود الرحالة للحديث عن نفسه، وعن جولاته داخل بلاده، حيث يشير إلى أنه قد أجهد نفسه في التجوال والبحث في كامل القطر الجزائري مفتشاً عن علماء وآثارهم، وخاصة بجاية. وذكر أنه زار كثيراً من المدن الجزائرية لهذا الغرض، كمدينة الجزائر، ومليانة والبلدية، والمدية وتلمسان[1] – وقد زارها زيارة صوفية–، وتدلس، وجبال زواوة، ومدينة المسيلة، وقسنطينة، وتبسة، وختم حديثه بذكر مدينة عنابة[2] التي أشاد فيها بأسرة أحمد ابن الشيخ العنابي المشتهرة بالعلم والولاية، وتولى القضاء والإفتاء. وقد زار بيته وأقام عندهم أكثر من أسبوع، حيث اجتمع بأحد علماء الأسرة وفقهائها الشيخ أحمد زروق ابن سيدي أحمد ابن الشيخ العنابي– والذي ينعته بالفقيه المحدث المفسر – وابنه محمد. وقد أشار إلى أن جد الأسرة أحمد ابن الشيخ العنابي كان مؤلفا كبيراً، وذكر مجموعة من مؤلفاته منها: نظمه لمختصر خليل بتمامه، ونظم أيضاً عقائد الشيخ السنوسي الخمسة، وله جوهرة نظماً، وكذا ياقوتة نظماً، وألف كتاباً في أخبار العلماء السابقين وأوصافهم، وكتاباً ذكر فيه السيد عكاشة. وقد شطر البردة تشطيراً حسناً. ويضيف بأن أحمد زروق الذي اجتمع به قد اشتهر بجودة الخط وبراعته فيه إلى جانب ثقافته الواسعة، وأجاز الرحالة الورتيلاني في كل العلوم[3].

و قد تحدث عن الشيخ علي بن عبد المؤمن البجائي الذي سافر معه إلى الحج. فلاحظ عنه أنه ترك منزله في بجاية وانتقل إلى الجزائر العاصمة، حيث استقر فيها. وكان أبوه عبد المؤمن مفتياً في بجاية[4].

و لم يفته ذكر الشيخ الصالح الغربي القاطن بمنطقة قجطولة تلميذ العالم المدرس أحمد بن بباس الفليسي– وقد سبق ذكره– الشيخ المدرس سيدي المحفوظ[5].

و قد أشار إلى ذكر مدينتي تلمسان وبجاية، واعتبرهما من بين المراكز الثقافية المشتهرة في الوطن العربي بعد الأزهر والزيتونة، وبغداد ودمشق، ومراكش وفاس[6].

---

(1) كل هذه المدن هي ولايات جزائرية حاليا.

(2) **عنابة**: هي ولاية جزائرية تقع في أقصى الشرق الجزائري وهي على الحدود التونسية.

(3) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص 290، 292، 297.

(4) نفس المصدر، ص 547، 599.

(5) نفس المصدر، ص 547، 599.

(6) نفس المصدر، ص 209، 210 .

وقد لاحظ أن أهم العلوم التي كانت تدرس بالجزائر لا تتعدى الفقه وأصول الكلام فحسب-كما يقول – بينما مسائل الإعراب والمنطق والبيان فهم لا يهتمون بها كثيراً حسب رأيه[1].

وعند حديثه عن انتشار المدارس الحكومية بتونس، واهتمام السلطة الحاكمة بذلك أشار إلى أن التعليم في الجزائر صعب، لأن السلطة التركية قد أهملت هذا الجانب، وعلى من يريد أن ينشر العلم أن يتكفل بالطلبة إقامة ومؤونة وإلا انقطع التدريس واختفى العلم والعلماء[2].

ولعل ذلك هو السبب في هجرة الكثير من الطلبة والعلماء الجزائريين إلى تونس ومصر في طلب العلم والاستزادة منه. حيث يذكر لنا عدداً كبيراً من العلماء والطلبة الذين كانوا معه في كل من جامعي: الأزهر والزيتونة، كأحمد بن عمار مفتي الجزائر[3]، وأحمد بن حمود، والصالح القصاري، وأحمد الصديق الجزائري، والشيخ عبد الله بن رحاب من أولاد دراج، وهو صهر الرحالة وعبد العزيز عم الورتيلاني، وقاضي مدينة المدية الشيخ ابن نوة وغيرهم[4].

و قد تعهد الرحالة لمن حج معه من العلماء أن يذكره في رحلته وحتى ممن كانوا من الأعيان، حيث يقول في هذا الصدد:«هذا وإني وعدت أن أذكر من ذهب معنا من فضلاء بلادنا من عمالة الجزائر...»[5].

و قد ذكر مجموعة من هؤلاء العلماء، منهم الشيخ العالم أحمد الطيب ووالده محمد الكبير، ومحمد السعيد، وأخوه الشيخ بلقاسم وابن عمه الفقيه سيدي الصديق، والشيخ محمد السعيد بن محمد الصديق، والشيخ الهادي من أولاد علي المنجلاتي، شيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي، والعلامة الكبير الشيخ أحمد عياض[6].

---

(1) نفس المصدر، ص 549

(2) نفس المصدر، ص 125، 286، 311، 680

(3) وهو صاحب رحلة مشهورة تحت عنوان: نحلة اللبيب في أخبار الرحلة الى الحبيب، المشهورة بالرحلة الحجازية، ولواء النصر في فضلاء العصر، الذي ترجم فيه لعلماء القرن 11 هـ وأوائل القرن 12 هـ.

(4) نفس المصدر، ص 125، 286، 311، 680.

(5) نفس المصدر، ص 599.

(6) نفس المصدر، ص 599.

والعلامة الشيخ أحمد الصديق الخطيب معلم ولد السلطان الداي في الجزائر، وقد مات في مصر حين رجوع الركب من الحج عام 1180 هـ. والشيخ الحاج إبراهيم الذي مات هو الآخر في نفس السنة في مكة[1].

و الشيخ محمد ابن القاضي الشريف بن بوخثوش سلطان (قائد) زواوة المستقر في مدشر "جمعة الصهريج" من بني فراوسن، وله دار أخرى في قرية الصوامع من بني بوشعايب[2].

و العالم الفاضل الشيخ مهنا الصنهاجي، حيث مات في مصر وهو كبير السن. وقد ذكر أسماء هؤلاء على وجه العموم، ثم استرسل في ذكر قائمة مطولة مفصلاً ذلك حسب الأعراش أو المدن أو الفرق.

و يحدثنا عن وضعية التعليم بقسنطينة وإهمال الحكومة التركية لذلك قائلا:«... لا تخلو عن العلم، غير أن تدريسه فيها إنما يكون في بعض الأوقات كالشتاء وأول الربيع، وأما سائر الأوقات فلا. فليس فيها العلم الغزير، ولا انعدامه رأساً، فليس يفقد جملة ولا يستمر كلية. فولاتها لم يشتغلوا ببناء المدارس ولا بكثرة الأوقاف والأحباس ... وبها مساجد للجمعة نحو الخمسة...»[3].

و قد ذكر عدداً من علماء قسنطينة الذين اجتمع بهم في محل نزوله بضريح الولي سعيد الصفراوي بكدية عاتي، بمدينة قسنطينة. كما أشار إلى اجتماعه برجال السلطة من الكتاب وأرباب الدولة من أهل العلم وكذلك أئمة المساجد. وقد لاحظ الرحالة أن مساجد قسنطينة يضم كل منها ضريح ولي أو عالم، ويسمى المسجد باسمه[4].

و لم يفته أن يسجل الصراع الشديد الذي كان بين الشيخ عبد القادر الراشدي[5]. وعلماء قسنطينة، حيث اتهموه بالتجسيم، بل ذهبوا إلى حد تكفيره،. وبعد اطلاعه على حقيقة الأمر وأساس الخلاف والصراع، أوضح بأن سبب هذا الخلاف إنما هو الحسد والبغض والتنافس على مناصب القضاء. لذا بالغوا في اتهامه وتضليله، محاولين الفتك

(1) نفس المصدر، ص 600.
(2) نفس المصدر، ص 600.
(3) نفس المصدر، ص 685، 686.
(4) نفس المصدر، ص 692، 693، 694.
(5) من معتنقي مبادئ الحركة السلفية(الوهابية)، انظر "رحلة الورتلاني"، ص 171.

به لدى الباي، ولكنه نجا وقد تمكنوا من عزله من منصب القضاء بعد السعي والوشاية به. وقد نصب الرحالة نفسه مدافعا عنه ومبيناً عوامل الخلاف، قائلا: «... وإنما هو تحامل عليه، سببه الحسد والبغض والتنافس، وإنما رموه بذلك لما علموا منه من كونه طويل اللسان عليهم بالعلم، بل وقد نسبوا له كثرة الرشوة وغير ذلك، مما لا يناسبه، بل سمعت من بعضهم أنه قال: صرح بالتجسيم غير ما مرة، فقلت له حين اجتماعي بهم مجرد هذا الإطلاق لا يلزم عليه شيء إذ عليه أكثر الأمة...»[1].

و يضيف قائلا: « فقد بالغوا في تضليله إلى أن أرادوا الفتك به عند السلطان باي فسلم والحمد لله ونجا من شرهم، غير أنهم أخرجوه عن الموضع المعد له من القضاء وصيروه لأنفسهم بالتعلق بمن تمكن من السلطان »[2].

و بالنسبة لتونس من الناحية الثقافية، فقد سجل الرحالة ملاحظات هامة في هذا الميدان. حيث ذكر كثيراً من المدرسين والعلماء والمؤلفين وأشار إلى وجود المساجد والمدارس الكثيرة بالقطر التونسي، واعتناء الولاة ببناء المدارس ونشر العلم، عكس ما لاحظه عن ليبيا والجزائر من عدم اعتناء حكامها بهذا الجانب، كما أشار إلى كثرة المزارات والدراويش بتونس واهتمام العلماء بزيارتهم والاستماع لهم لأخذ الإشارات منهم[3].

و تجدر الإشارة إلى أن هذه الظاهرة عامة في الوطن العربي شرقاً وغرباً. وهي تعكس طابع الحياة العقلية لهذا العصر[4].

فمن حيث المساجد والمدارس، فقد كادت أن تعم أغلب مدن وقرى تونس. وقد أورد الرحالة ذكراً لعلماء ومدرسي مدينة توزر كالشيخ عبد القادر الفاسي الذي لقيه في حجته الأولى عام 1153 هـ. مدرساً في مسجدها في التفسير، ويصفه بالحافظ للروايات ومذاهب العلماء، وقل نظيره – كما يقول – وكذلك الشيخ أحمد بوطبة الذي انتقل إلى قفصة واستقر بها. ومن مؤلفيها الشيخ المنصوري[5].

---

(1) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص 698.
(2) نفس المصدر، ص 698.
(3) نفس المصدر، ص 662، 668.
(4) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 172.
(5) انظر "نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"، ص 126.

وفي قابس لاحظ الرحالة أن حمودة باشا قد بنى بناء عظيماً على ضريح أبي لبابة، وجاء بعده محمد باي فبنى بإزائه مدرسة ومسجداً، وجعل لها أحباساً ورتب فيها عشرين طالباً مع أجرة لكل منهم ريالاً في كل شهر، واستأجر فقيهاً يعلمهم ويصلي بهم بالمسجد. ومن مدرسي هذه المدرسة في زمن الورتيلاني الشيخ عمر[1]. وقد لاحظ كثرة المدارس والمساجد بهذه المدينة، وأشار أنه اجتمع بعلمائها وطلبتها وعقد معهم حلقة درس وبحث تمنوا بعدها – كما يقول – لو أقام بينهم طويلاً. كما اجتمع هناك بأولاد الشيخ إبراهيم الجمني صاحب المدرسة المشهورة بجربة. وذكر من مشايخه بتونس الشيخ عبد الله السوسي، والشيخ يحيى بن حمزة[2]. وبهذه المدينة وفي ضريح أبي لبابة بدأ الورتيلاني في كتابة جزء من رحلته[3].

و يشير بأن مدينة صفاقس بها مسجد عظيم يجتمع فيه القراء والعلماء للتدريس في النحو والفقه وعلم الكلام، وقد جلس الورتيلاني في كل مجلس، وناقش مدرسه في مادته محاولا إثبات عجزه[4] . وهذه من صفات الرحالة الورتيلاني في كل مكان يحل به.

و قد تعرض لذكر علماء سوسة كالعالم المحقق الشيخ الهادي الذي سبق للرحالة أن اجتمع به قبل ذلك، وفي هذه المرة لم يتمكن من الاجتماع به لأنه أصبح تحت الإقامة الجبرية بأمر من علي باشا الذي اغتاظ منه لسبب لم يذكره الورتيلاني[5].

و يضيف بأن مدينة سوسة محل الصالحين والعلماء العالمين، وأنه ما دخل مدينة عظيمة مثلها لاحتوائها على طبقة العلماء المؤلفين، كالإمام المازري، وابن يونس وغيرهما. وأن الوفود تأتي إليها من كل فجٍّ[6].

ويورد الرحالة أنه اجتمع بعلماء تونس العاصمة، حيث يذكر منهم المفتي ابن محجوبة وولده محمد، والشيخ حمودة بن عبد العزيز صاحب الكتاب الباشي، حيث

(1) نفس المصدر، ص 128، 652.
(2) نفس المصدر، ص 653.
(3) نفس المصدر، ص 655.
(4) نفس المصدر، ص 657.
(5) نفس المصدر، ص 657.
(6) نفس المصدر، ص 658.

كان أبوه محمد بن عبد العزيز شيخ الورتيلاني، وكان من المحققين. والعلام الأديب اللغوي الشيخ حسن الترجمان من الحنفية. والفقيه المنطقي البياني – كما ينعته – سيدي الكبير الشريف، والفقيه الأصولي النحوي أحمد بن عبد الصادق، وقد كان أبوه مؤلفاً كبيراً، والشيخ صالح الكواشي، وناصر القابسي[1]، وولدي شيخه عبد الله السوسي، وهما الشيخ محمد وأحمد. والشيخ النحوي أحمد السوسي، والفقيه الحافظ محبة وصديقه الشيخ أحمد التجاني، والفقيه محمد المغربي، والشيخ أحمد الباهي صاحب الأوراد ومربي المريدين وولده الشيخ إسماعيل، والفقيه الشيخ نصر. وقد أشار أنه اجتمع برجال الدولة وبجميع علماء الزيتونة[2] . ويورد وصفا لجامع الزيتونة قائلا بأنه كاد أن يكون جامعاً للفنون ومحتوياً للعلوم، فهو جنة للعارفين وخلوة للمتعبدين، ومزارة للراغبين والمشتاقين[3].

ومن شيوخه أيضاً بتونس الشيخ محمد الغرياني الذي ينسب إليه جميع علوم عصره، وكذلك شيخه عبد الله السوسي السابق الذكر، حيث يرى كلا منهما فقيه محدث ونحوي ومنطقي أصولي عروضي مفسر عبقري. ومن هؤلاء أيضاً الشيخ محمد ابن الحاج بن أحمد المجدوب، بن عمر العجيسي الزموري من بني فرقان[4].

و من علماء (تبربة) الشيخ الحاج إبراهيم، والشيخ إسماعيل، والفاضل الشيخ الونيس[5]. وأشار إلى وجود مسجد وطلبة بقرية تبرسق دون ذكر أحد من علمائها[6]. ومثلها مدينة الكاف التي لاحظ توفر المدارس والطلبة والعلماء بها، ولم يورد ترجمة لأي كان من علمائها[7].

وقد لاحظ الرحالة عند إقامته بمدينة تونس مدة خمسة أشهر ونيف مدرساً بها بأن تونس قاعدة من قواعد العلم، ومكان لنشره لكثرة الطلبة بها، وعدم الكلفة من

(1) نفس المصدر، ص 660.
(2) نفس المصدر، ص 661.
(3) نفس المصدر، ص 661.
(4) نفس المصدر، ص 664، 667.
(5) نفس المصدر، ص 682.
(6) نفس المصدر، ص 682.
(7) نفس المصدر، ص 683.

اجلهم بخلاف الجزائر[1].

و نختم هذا العرض من الجانب الثقافي بما أورده الرحالة عن اعتناء ولاة تونس بالمدارس والعلماء ونشر الثقافة، فيقول: « نعم إن سلاطين تونس وأمراءها وأصحاب الدولة فيها صرفوا همهم إلى العلم، وأقاموا منائر عزة، فبنوا المدارس وأوقفوا الأحباس، وأعزوا العلماء...»[2].

أما ليبيا فقد ترك الرحالة ملاحظات حول حالتها الثقافية، حيث أشار إلى وجود المدارس في بعض القرى أو المدن بتدريس القرآن وبعض العلوم. وصور بوضوح العقبية المرابطية السائدة آنذاك في هذا القطر وغيره من الوطن العربي. فهو عندما يتحدث عن الزاوية الغربية يشير إلى كثرة الأولياء فيه، وكذلك المزارات المختلفة في كل بقعة منها للأحياء والأموات، فيقول في هذا الصدد: « ثم مررنا بالزاوية الغربية... وقد كثر فيها أهل الخير من الصالحين، أهل الإنصاف والأحياء والأموات، ينبت فيها الصالحون كالشجر فلا تجد ناحية إلا وفيها فقراء ومزارات، بحيث إن كل ناحية تجد فيها مزاراً حيّاً أو ميتاً...»[3] . وأشار إلى وجود علماء وأفاضل بهذه المدينة على وجه العموم دون أن يذكر بعض علمائها[4].

و في حديثه عن (زنزور) لاحظ وجود الزاوية إلى جانب مدرسة للقرآن والعلم وصفها بأنها من أحسن مدارس هذا الساحب الليبي. وأشار أن الشيخ عمورة قائد زنزور هو الذي بنى هذه المدرسة والمسجد، وحبس عليهما أملاكاً وأوقافاً، فيقول: «فلما بلغنا زنزورا وإذا بمحب الصالحين وخادمهم...محبنا وغاية ودنا قائدة عمرة (كذا) قائد زنزور...و قد بنى مدرسة عظيمة مربعة، وفيها بيوت كثيرة، ومسجد جيد وعرصة طيبة... وفيها طلبة القرآن والعلم، وقد رتب لها مدرسا ويجرى بعض المعيشة عليهم، وقد حبس عليها أملاكاً وأوقافاً...»[5] . وقد نصَّب الورتيلاني نفسه مدافعا عن هذا القائد الذي أنكر عليه العلماء فعله هذا لأن المال الذي استعمله في بناء ذلك هو

(1) نفس المصدر، ص 683.
(2) نفس المصدر، ص 662.
(3) نفس المصدر، ص 662.
(4) نفس المصدر، ص 644.
(5) نفس المصدر، ص 638-639.

مال المسلمين الذي حصل عليه بغير رضى منهم[1] .

وهذه مدينة طرابلس عاصمة البلاد، وقد انعدم فيها التدريس في مختلف العلوم، فلا تجد فيها مجلساً للعلم إلا نادراً مع الاقتصار على تدريس علم النحو وشيء من الفقه دون غيرها من العلوم، ويرجع الرحالة ذلك إلى ضيق المعيشة على السكان مما جعلهم ينصرفون عن التعلم والتعليم، وإلى عدم تشجيع السلطة الحاكمة على التدريس بل أهملت هذا الجانب إهمالا كليًا مما أدى إلى تدهور الحالة الثقافية وانحطاطها، لذا ينصح المؤلف من يريد العلم أن يتجه إلى تونس أو مصر، حيث يقول: «... أما طرابلس وعمالتها فقد ضاقت على أهلها المعيشة...فقد انعدم التدريس للعلم في طرابلس، وقلَّ الاشتغال بالعلم رأساً، فلا تجد مجلساً فيه، وكيف يتصور العلم فيها، مع أن علماءها أفضل علماء الأوطان، غير أنها لما انعدم التدريس منهم صاروا قاصرين لعدم إنفاق العلم..فلما ضعف أمر البلاد قصر العلم فيها، بل كاد أن ينعدم العلم رأساً. ومن أراد العلم فليذهب إلى مصر وتونس أو إلى جربة... وذلك أن ملوكها ليس لهم رغبة فيه، أو أنهم لا وسع عندهم، حالهم حال وطنهم، وإلا فلم أجد وطناً مثله في الفهم والإقبال على الله...»[2].

وعند تدهور الحالة الثقافية وانعدام التدريس في طرابلس وغيرها، وإهمال السلطة الحاكمة وعلى رأسها الباشا لهذا الجانب كليةً، قام الرحالة بتذكير الباشا في ذلك، منبهاً إياه إلى تقصيره وتفريطه في التعليم والعلم والعلماء قائلاً: «... إنك أهملت العلم وأهله وقصرت في حقهم ما استطعت، وقد فقد تدريس العلم من مدينة طرابلس، بحيث لا ترى مجلساً من العلم إلا من ألهمه الله من الطلبة أن يدرس من غير أمر منك، ولا معونة تكون لهم من بيت المال بسببك...»[3].

و قد نصحه أيضاً بأن يبني المدارس، ويحبس عليها احباساً معلومة للمعلم والمتعلم، كل بحسبه. ولكنه أشار الى أن حاشية الباشا غير مهتمة بذلك بتاتا[4].

و في مقابل انعدام العلم وأسبابه نجد عدد الأولياء والمرابطين يكثر ويزداد، حيث

(1) نفس المصدر، ص 131، 638-641.
(2) نفس المصدر، ص 621.
(3) نفس المصدر، ص 634.
(4) نفس المصدر، ص 635.

يقول المؤلف: «... فاعلم أن مدينة طرابلس خصها الله بالصالحين ومحبة أهل الخير، حتى إنهم لا يصبرون عليهم، فإذا شموا رائحة المعرفة في أحد سعوا إليه بالإحسان...و ذلك عام في عمالة طرابلس، لا سيما الزاوية الغربية فإن فيها من الصالحين الموتى ما لا يستطيع أحد أن يعدهم. وأما الأحياء فبحسب زماننا هم أكثر من غيرهم...»[1].

و يذكر لنا من علماء طرابلس، وعمالتها، وهم في الغالب من أصدقائه ومحبيه، وشديدي الاعتقاد في بركته وكرامته. منهم الشيخ محمد بن عبد الخالق، ومحمد الشريف البلغيثي النوفلي، ومحمد بن عثمان كاتب الدار الكريمة كما يسميها، والمفتي محمد بن مقيل والشيخ عبد الله المدرس بمدرسة زنزور التي سبق ذكرها، والفقيه المدرس الشيخ عبد العزيز، والصكلاني، ومحمد الخطيب، ومحمد بن عزوز، وأحمد ابن إبراهيم، والشيخ عبد الرحمن. والفقيه عبد النور صاحب قصيدة في علم التوحيد. وقد تعهد الورتيلاني بأنه سيشرحها مستقبلاً آنذاك إن تيسر له ذلك[2]. ومن هؤلاء أيضاً الشيخ محمد العربي الفرجاني الشريف، وعمر السوداني، وهما عضوان في مجلس العلماء الاستشاري لدى الباشا[3]. والشيخ محمد ابن الشيخ النعاس المدرس بمدرسة تاجورة، والفقيه محمد بن سعيد صاحب مؤلف "تجريد التوحيد وتفريده"[4] .

و لم يفته ذكر مدرسة تاجورة التي تدعى بمدرسة الشيخ محمد النعاس الذي أدركه الورتيلاني في حجته الأولى عام 1153هـ[5]، أما مدينة ساحل حامد فكان من أشهر علمائها الذين ذكرهم الرحالة: أحمد بن علي بن الصادق الذي انتقل إلى المدرسة الباشية بتونس، حيث أصبح من أبرز مدرسيها. وكان أبوه علي بن الصادق عالماً وفقيهاً ومؤلفا. وقد سجل لنا الورتيلاني عدداً من أسماء مؤلفاته التي منها: شرح على ابن عاشر، وكتاب في التنبيه على محدثات زمانه كالرقص الصوفي وغيره، وكتاب في

(1) نفس المصدر، ص 158.

(2) نفس المصدر، ص 137-140.

والظاهر أن هذه القصيدة هي التي شرحها المؤلف والتي نقوم بتحقيقها. وذلك لأني لم أجد ترجمة لمؤلف النظم ألا ما ذكره المؤلف نفسه في هذا الموضع.

(3) نفس المصدر، ص 635.

(4) نفس المصدر، ص 137، 140.

(5) نفس المصدر، ص 628-629.

الطب، وشرح على قصيدة البهلولي في أحكام العزية الذي استعاره الرحالة الورتيلاني من ولده أحمد بتونس[1] .

و بمدينة زليتن لاحظ وجود مدرسة للقرآن والعلم، ومن أشهر علمائها الشيخ سالم الفطيسي الذي كرس حياته للتدريس بهذه المدرسة في النحو والفقه، وكان ابنه إبراهيم مدرساً بها أيضا[2].

أما مدينة ابن غازي التي دخلها الورتيلاني عدة مرات خلال حجاته، فلم يسجل عنها شيئاً في الجانب الثقافي، حيث لم يتعرض لمدارسها وعلمائها، عدا ما لاحظه عن قاضي المدينة، وحكامها من الأتراك الذين أقبلوا عليه وضيفوه، وزودوه بالمؤنة رغم المجاعة المهلكة التي اجتاحت المنطقة كلها. وقد أشار إلى قوة اعتقادهم فيه وحسن الظن في جانبه كوليّ، وأن هذا الوصف عام في عمالة طرابلس حيث يقول: « ولولا الجدب والمجاعة لأغنوا جماعتنا بما نريد، لأنهم في قوة الاعتقاد فينا وشدة حسن الظن في جانبنا، وذلك وصف عمالة طرابلس...»[3].

وبالنسبة للحالة الثقافية في مصر، فإن الورتيلاني قد أَعجب بها كثيرا، حيث يرى أن حالها غريب، وأمرها عجيب في مختلف العلوم والمعارف والولاية. فقد أعجب بمساجدها الكثيرة الزخرفة، ومدارسها. وكثرة قرائها ومدرسيها وأوليائها، حيث يقول: «وأعجب من ذلك ما فيها من العلماء والمؤلفين والأولياء الصالحين...»[4].

وفي حديثه عن انعدام التدريس بعمالة طرابلس، يشير على من يريد العلم أن يطلبه في مصر أو تونس[5].

وقد أتحفنا في رحلته بما يقرب من ثلاثين صفحة خصها لأساتذته وشيوخه بالأزهر، سواء كانوا مصريين أو مغاربة أو غيرهم، ذاكراً لمستواهم العلمي، وفضائلهم ومؤلفات بعضهم، والعلوم التي أخذها عن كل منهم، والمناقشات التي أجراها معهم والتي تدخل في إطار البحث والتحقيق. وقد أورد في رحلته بعض هذه الأسئلة التي

(1) نفس المصدر، ص 179.
(2) نفس المصدر، ص 184-185.
(3) نفس المصدر، ص 613.
(4) نفس المصدر، ص 316.
(5) نفس المصدر، ص 621.

تشمل النحو والفقه والتوحيد والتفسير، وبعضها في الفلسفة والبلاغة والكيمياء. وقد بلغ عدد شيوخه الذين ذكرهم في الرحلة سواء درس عليهم فعلاً أو اجتمع بهم اثنين وعشرين شيخاً، منهم محمد الحفناوي والجوهري، وأبو الحسن، والبليدي، والعمروسي، وخليل المغربي، والملوي، وعلي الصعيدي، وعلي الفيومي، وعبد الوهاب العفيفي، وعمر الطحلاوي، والشيخ الزياتي الشافعي، وسالم النفراوي، وأحمد الاشبيلي، والصباغ الأسكندري، وأبو القاسم الربعي القسنطيني، والشيخ كشك، ومحمد الكردي، والمنور التلمساني، وغيرهم[1]. وهؤلاء الشيوخ قد درس على بعضهم في الحجة الأولى عام 1153هـ. والبعض الآخر في حجتيه الثانية والثالثة 1168 هـ -1179 هـ[2]. وقد أجازه الكثير من هؤلاء الأساتذة في مختلف العلوم، ومن الجدير بالملاحظة أنه أثنى كثيراً على شيخه محمد الحفناوي، وأشار إلى أنه له تآليف عديدة، وقد نسبت إلى أخيه يوسف ولكنها في الحقيقة له، حيث يقول: «... وله "محمد الحفناوي" تآليف كثيرة، وإن نسبت الى الشيخ يوسف أخيه فهي في الحقيقة له، وعندي من تآليفه حاشيته على رسالة الوضع...»[3].

أما بالنسبة للحالة الثقافية في بلاد الحجاز فلم يترك الرحالة أثراً يذكر بل كاد حديثه عن الجانب الثقافي أن يكون منعدما. عدا ما ذكره من اجتماعه بالشيخ السمان القرشي المدني بالمدينة المنورة. وقد سلم للورتيلاني تأليفاً من نظمه تحت عنوان: «الصلاة»، وطلب منه أن يشرحه وواعده الرحالة بذلك[4] . إلا انه أشار في صفحة 653 من الرحلة بأن جميع المراكز الثقافية التي نزل بها، وعقد حلقات بحث مع علمائها وطلبتها تمنى هؤلاء إقامته طويلا بينهم، ليأخذوا عليه، وكان من بين المراكز التي ذكرها: مكة والمدينة.

أما ما اقتبسه عن الرحالة الدرعي، فقد ذكر العديد من الفقهاء والعلماء الذين لقيهم واجتمع بهم، أو تتلمذ عليهم كل من الرحالة الدرعي أو العياشي، ومنهم المؤرخ مصطفى بن فتح الله الحموي المكي الشافعي، وغيره كثير[5].

---

(1) كما نجده في قسم التحقيق من هذا الكتاب أنه يذكرهم كذلك.
(2) نفس المصدر، ص 284-316.
(3) نفس المصدر، ص 293.
(4) نفس المصدر، ص 530.
(5) نفس المصدر، ص 424 – 425.

هذا ما خلفه الرحالة الورتيلاني عن الجانب الثقافي في الوطن العربي، ولقد ترجم الورتيلاني ترجمة مقتضبة لعدد كثير من العلماء يربو عن مائتي شخص مخصص لهم ما يزيد عن مائة صفحة في مؤلفه نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار المشهور بالرحلة الورتيلانية.

المطلب الثالث: أفكار ومعتقدات الأشاعرة

سأتطرق إلى هذا المطلب بشيء من الإيجاز وذلك لأن القسم الثاني من هذه المذكرة - وهو قسم التحقيق- فيه تفصيل لاعتقاد الأشاعرة والبراهين والحجج المعتمدة عندهم، ونجد كذلك قصة خروج الإمام الأشعري على المعتزلة، وردهم على المعتزلة بالأدلة النقلية والعقلية.

مصطلح الأشاعرة:

لفظ الأشاعرة يطلق على من سلك مسلك الإمام أبي الحسن الأشعري في الاعتقاد، فمثل الإمام أبي الحسن -رحمه الله تعالى- كمن عقد على طريق السلف لواء ليهتدي به من يراه. فالانتساب إليه بمنزلة الانتساب إلى الإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد – رضوان الله عليهم- في الفروع الفقهية، إذ مع كونهم مختلفين في طرق الاستنباط واستخراج الأحكام، إلا أنهم متفقون على المصادر، وكذلك الإمام أبو الحسن الأشعري في أبواب أصول الدين، إنما هو أخذ من القرآن الكريم والسنة الشريفة.

قال الإمام تاج الدين السبكي: «اعلم أن أبا الحسن لم يبدع رأياً ولم ينشىء مذهباً، وإنما هو مقرر لمذهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقاً وتمسك به وأقام الحجج والبراهين عليه فصار المقتدي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعريا »[1].

ثم قال رحمه الله تعالى مبيناً أن هذه الطريقة عليها جلُّ الأمة:

« وذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أن عقيدته – يعني الأشعري –

(1) طبقات الشافعية، لتاج الدين السبكي، ج3، ص 365.

اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة، ووافقه على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمر بن الحاجب، وشيخ الحنفية جمال الدين الحصيري »، وهناك أقوال لكثير من العلماء ولولا الإطالة لذكرنا بعضها[1]

ترجمة الإمام أبي الحسن الأشعري:

هو الإمام علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله ابن موسى بن بلال بن أبي بردة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم- أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري- رضي الله عنه.

ولد رحمه الله سنة ستين ومائتين، وتبع أول أمره مذهب الجبائي المعتزلي، واستمر على الاعتزال أربعين سنة أو قريباً من ذلك، وبرع فيه حتى صار للمعتزلة إماماً، وعلى خصومهم حساماً، فكانت تعرض له إشكالات على عقائد المعتزلة، فيسأل عنها أساتذته فلا يجد عندهم أجوبة شافية، وهكذا إلى أن أراه الله تعالى وجه الحق، فخرج إلى الجامع وصعد المنبر وصاح بأعلى صوته: أيها الناس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان ابن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله تعالى لا يرى في الآخرة بالأبصار، وأن العباد يخلقون أفعالهم، وها أنا تائب من الاعتزال معتقد الرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم، معاشر الناس إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي شيء على شيء، فاستهديت الله تعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته كتبي هذه، ولقد انخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به، ودفع للناس الكتب التي ألفها على مذهب أهل الحق وطريقة الجماعة من الفقهاء والمحدثين[2].

ترك من المؤلفات شيئاً كثيراً، قيل إن مؤلفاته بلغت أكثر من مائتين كتاب[3].

توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وكل أهل السنة باكون عليه،

---

(1) انظر "أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم" ص 34 – 38.

(2) نفس المصدر، ص 39 – 40.

وتمام القصة مذكور نجده في القسم الثاني من هذا الكتاب –قسم التحقيق- وفيه كذلك رؤية أبي الحسن الاشعري للنبي صلى الله عليه وسلم.

(3) انظر "طبقات الشافعية"، ج3، ص360.

متوجعون لفقده[1].

أبرز أئمة المذهب:

* الإمام الحافظ المفسر أبو الفداء إسماعيل بن كثير رحمه الله تعالى، صاحب التفسير العظيم والبداية والنهاية وغيرها، فقد نقل عنه أنه صَّرح بأنه أشعري كما في الدرر الكامنة 58/1، أضف إلى ذلك أنه ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية التي كان شرط واقفها أن لا يلي مشيختها إلا أشعري[2].

* الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى صاحب تفسير مفاتيح الغيب، المفسر، المتكلم، إمام وقته، وفريد عصره، كان شجًّا في حلوق المبتدعة، وسيفاً على أهل الزيغ والإلحاد[3].

* الإمام المفسر الواحدي أبو الحسن علي النيسابوري أستاذ عصره في النحو والتفسير، كان سنّيا أشعريا من أهل السنة والجماعة، صاحب المؤلفات النافعة والإشارات الرائعة، وله كتاب أسباب النزول، وهو من أشهر الكتب في بابه[4].

* الإمام الحافظ أبو الحسن الدارقطني رحمه الله تعالى إمام وقته والذي لم يرَ مثل نفسه[5].

*الحافظ أبو نعيم الأصبهاني رحمه الله تعالى، صاحب حلية الأولياء، كان من الطبقة الثانية من أتباع الإمام الأشعري، أي من طبقة الإمام الباقلاني والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والحاكم وابن فورك رحم الله الجميع[6].

* شيخ الإسلام الإمام الحافظ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله تعالى وهو أول من ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية التي كان لا يليها إلا أشعري[7].

---

(1) انظر" أهل السنة الاشاعرة"،ص 41.
(2) نفس المصدر، ص 249 – 250.
(3) نفس المصدر، ص 250.
(4) نفس المصدر، ص 251.
(5) نفس المصدر، ص 254.
(6) نفس المصدر، ص 254.
(7) نفس المصدر، ص 256.

وتجنباً للإطالة نكتفي بهذا القدر، ويمكن الرجوع إلى بقية العلماء حسب تخصصاتهم من التفسير والحديث والفقه وغيره من العلوم إلى كتاب "أهل السنة الأشاعرة" مثلاً.

أَضف إلى ذلك، تلك الصروح الشامخة والمراكز العلمية التي كانت تنشر النور في جميع أصقاع العالم الإنساني، مثل الجامع الأزهر في مصر، وجامع القرويين في المغرب، وجامع الزيتونة في تونس، والجامع الأموي في دمشق، وندوة العلماء في الهند، وغيرها من منارات العلوم المبثوثة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، كلها كانت ولا زالت تتبنى إمّا مذهب الأشاعرة أو الماتريدية[1].

ومن تلك الصروح العلمية التي كان لها أكبر الأثر في التاريخ الإسلامي والحركة العلمية في العالم الإسلامي أجمع مدرسة دار الحديث الأشرفية التي كان شرط واقفها أن لا يلي مشيختها إلا أشعري[2]، وكان أول من استلم مشيختها الحافظ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله تعالى، ثم تعاقب الأئمة بعده، فمنهم الإمام الرباني الحافظ يحيى بن شرف النووي رحمه الله تعالى والحافظ جمال الدين المزي والحافظ التقي السبكي والحافظ ابن كثير وغيرهم، والذين تخرجوا فيها من العلماء لا يُحصَوْن كثرة، وهكذا استمرت هذه المدرسة بإخراج العلماء والأئمة والحفاظ والفقهاء والمقرئين قرونا طويلة[3].

قال الإمام تاج الدين السبكي: « وهو – يعني مذهب الأشاعرة- مذهب المحدثين قديماً وحديثاً»[4].

وقال الحافظ ابن عساكر رحمه الله تعالى: « وأكثر العلماء في جميع الأقطار عليه- يعني المذهب الأشعري – وأئمة الأمصار في سائر الأعصار يدعون إليه... وهل من الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية إلا موافق له أو منتسب إليه أو راضٍ بحميد سعيه في دين الله أو مثنٍ بكثرة العلم »[5].

---

(1) انظر "أهل السنة الأشاعرة"، ص 264.
(2) انظر "طبقات الشافعية"، ج 10 ص 200،ص 398.
(3) انظر "أهل السنة الأشاعرة"، ص 265.
(4) طبقات الشافعية،ج4 ص 32.
(5) انظر "تبيين كذب المفتري"، ص 410.

و هناك فتاوى وأقوال للعلماء في فضل الأشاعرة وتغليظهم القول لمن انتقصهم وذمهم، ومن هؤلاء العلماء قدوة المالكية في عصره ابن رشد "الجد"، والإمام أبو المظفر الإسفراييني، والإمام النووي، والحافظ ابن عساكر، وابن حجر الهيتمي رحمهم[1] الله ولولا الإطالة لذكرنا نصوص الفتاوى.

منهج علماء الأشاعرة في الاستدلال للعقائد الدينية

مما لاشكَّ فيه أن للعقل دوراً مهم في تأسيس أصل الاعتقاد، مما جعل علماء العقيدة في الإسلام يتوصلون إلى تأسيس منهج متفرد عن أصحاب المعتقدات المخالفة في الاستدلال على قضايا العقيدة الإسلامية ومسائلها، ويقوم هذا المنهج على ثلاثة عناصر:

الأول: اعتماد مبادئ العقل وبراهينه القطعية، القائمة على النظر الصحيح، التي تفيد اليقين؛ في الاستدلال على ذلك، سواء فيما يوجبه العقل أو يمنعه أو يجوزه، وسواء فيما يشترك العقل مع الوحي في إثباته على ما تقدم بيانه، أو فيما ينفرد الوحي بتقريره وإثباته، أو فيما ينفرد العقل بذلك.

الثاني: اعتماد الأدّلة النقلية التي تفيد اليقين، دون التي تفيد الظن وما دون الظن، من الشكِّ والوهم.

الثالث: ترتيب الاستدلالات على قضايا الاعتقاد ترتيباً منهجياً، يعتمد تقديم الأصل على الفرع، على النحو التالي:

-تقديم الاستدلال على أصول الإعتقاد قبل فروعه. ولهذا المنحى تأثير في منهج التأليف في العقائد.

-تقديم الاستدلال العقلي على الاستدلال النقلي في أصول الاعتقاد، والتي لا يكفي فيها إلا الأدلة العقلية، لأن العقل يستدلّ عليها ويثبتها ليثبت النقل ويثبت حجيته.

و على هذا المنهج في التقديم، ومع ضم طرفيه، فإن منهج ترتيب الأدّلة على قضايا الاعتقاد الذي سار عليه جمهور علماء الإسلام، والذي أشار إليه الشيخ في شرحه هذا، يعتمد التقسيم التالي:

---

(1) يمكن رؤية نصوص الفتاوى القديمة والحديثة في كتاب "أهل السنة الأشاعرة"، ص 277 – 290.

1) قسم لا يستدلّ عليه إلا بالعقل والبرهان القطعي.

2) قسم يستدلّ عليه بالدليلين العقلي والنقلي، المفيدين لليقين.

3) قسم يستدلّ عليه بالدليل النقلي فقط، والدليل العقلي فيه ضعيف، ولكّنه لا يدفعه ولا ينافيه لأنّه يدخل فيما يجوزه ويطلب منه تصديق الرسول فيه[1].

و ليس في الإسلام عقيدة من العقائد يراها العقل مستحيلة، كما هو الأمر في الديانات التي آل أمرها إلى التبديل والتحريف.

أما تفصيل المواضيع التي تشمل: « تنزيه الله عن الجهة والمكان، والتفويض والتأويل، والتأويل والتعطيل...»، فقد تركتها للقسم الثاني-قسم التحقيق- من هذا البحث، وذلك تجنباً للإطالة، واحترازاً من الإعادة، خصوصاً وأن مؤلف المخطوط قد استرسل فيها ونجده كذلك يقوم بإعادة شرح بعض مواضيع هذه العقيدة.

و لاننسى أن ننوه أنه لكي يسهل على الدارس لهذا العلم أن يفهمه فمن الأحسن أن يكون مطلعاً على بعض الكتب التي قد تعرفه ببعض المبادئ الأولية وتشرح مفرداتها، ومن الكتب مثلاً العقيدة الصغرى للسنوسي، والحقائق في تعريفات مصطلحات علماء الكلام للشيخ السنوسي كذلك.

(1) انظر "أصول الدين" للبغدادي، ص2 ، و"شرح المقاصد" للتفتزاني، ج 1 ص280-281.

المبحث الثاني

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة المؤلف.

المطلب الثاني: صفاته وملامح شخصيته.

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه ووفاته.

المطلب الأول: ترجمة المؤلف

التعريف بالورتيلاني.

ينتمي الشيخ الحسين بن محمد السعيد المعروف بالورتيلاني-نسبة الى قرية بني ورتيلان قرب بجاية بالجزائر- إلى أسرة اشتهرت بالعلم والتصوف والتدريس، والتأليف والإفتاء والإصلاح. وقد ظهر من هذه الأسرة علماء وفقهاء أجلاء.

فأبوه كان متضلعاً في التوحيد، والتصوف، والفقه ومحققاً فيه حيث يقول عنه ابنه في الرحلة: «.. لأنه افقه زمانه، وما رأيت مثله في الفقه؛ إذ إنه في التحقيق بمكان...»[1].

وقد نذر نفسه للتدريس بزاويته فأخذ عنه كثير من الطلاب الذين تولى بعضهم مناصب الإفتاء والقضاء ببجاية وغيرها. وكان مثالاً أعلى، وقدوة حسنة لمن حوله في أقواله وأفعاله. ولم يكن راضياً عن الأوضاع التي آلَ إليها أمر القضاء والإفتاء آنذاك في الجزائر عامة؛ حيث أصبحت هذه المناصب لا يتولاها أصحابها إلا عن طريق الرشوة، مما جعله يستنكر ذلك، ويمتنع عن أداء الصلاة وحتى الجمعة خلف هؤلاء الأئمة بمساجد بجاية إذا زارها، ولم يقتصر على ذلك بل ذهب إلى حد منع الناس من الصلاة خلفهم لأنها باطلة حسب نظر الشرع[2].

أما جده الحسين فقد ظل طوال حياته مدرساً، كثير الاطلاع والبحث في الكتب، حفاظاً لها، ناسخاً للكتب الهامة منها في كل لياليه، وكان يفتي للناس دون مقابل لذلك، وقد تخرج على يديه الكثير من العلماء. ويبدو من خلال ما ذكره حفيده أنه علَّم بالأزهر، ومن بين الذين حضروا دروسه محمد بن عبد الباقي الزرقاني شارح الموطأ[3].

ويذكر الورتيلاني بأنه كان لجده (يحيى) خزانة عظيمة من الكتب مما يدل على أنه كان فقيهاً عالماً، مثل أبيه أحمد الشريف، الذي كان متبحراً في الفقه، والتصوف،

---

(1) انظر "نزهة الأنظار"، ص 308.

(2) نفس المصدر، ص 111.

(3) نفس المصدر، ص 549.

والتوحيد. وكان صاحب زاوية يتجه إليها الطلاب من كل نواحي الوطن[1].

أما أصل الأسرة فيشير المؤلف بأن جده أحمد الشريف كان مقره ببجاية، وقد انتقل إلى بني يعلى، وتصاهر مع حاكم هذه المنطقة محمد بن يعلى، وقد يكون هو الذي حثَّه، أو دفعه إلى الانتقال من بجاية إلى هناك، حيث زوجه ابنته، وأمر بني يعلى فبنوا له[2]. فهل بنوا له مسجداً في حياته أو ضريحاً بعد مماته؟. هذا ما لم يكن صريحا في النص، إلا أن بعض مترجميه فسره ببناء ضريح[3] .و قد نسب المؤلف لجده هذا كرامات كثيرة، وخوارق لا يصدقها إلا مثله، وما زال قبره يزار مثل قبر حفيده المؤلف.

و أحمد الشريف هذا من ذرية علي البكاي البجائي. وتنتمي هذه الأسرة إلى شرفاء تفيلالت، إحدى القبائل العربية التي استوطنت المغرب الأقصى، والتي يصل نسبها بالحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

و من هنا يمكن القول، بأن الجد الأكبر لهذه الأسرة قد هاجر من تفيلالت واستقر في بجاية آنذاك نظراً لازدهارها بالعلم، والعلماء، والمفكرين. حيث كانت تمثل مركز إشعاع علمي وحضاري إبان العصور الوسطى، فاختارها للإقامة والاستقرار[4].

و لم يوضح الورتيلاني أو غيره من مترجميه متى هاجرت هذه الأسرة واستقرت ببجاية.

و قد أشار المؤلف إلى نسبه، وانتمائه الى الجد "الشيخ علي البكاي البجائي" بقوله: «.. ومنهم الولي الصالح جدنا سيدي أحمد الشريف نسبا؛ إذ ثبت ذلك وهو الشريف الحسني، والذي سمعناه من أعالي أسلافنا، أنه من شرفاء تفيلالت. وأما مقره ومقر أوائله فمن بجاية، وجدَّنا هذا نجل الشيخ سيدي علي البكاي» [5]، ويضيف في مكان آخر قائلاً: «هكذا ثبت بخط جدي وهو ثقة، وأصله والله أسلم من تفيلالت؛ أي من شرفائها»[6].

---

(1) نفس المصدر، ص 73.
(2) نفس المصدر، ص 76.
(3) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 12.
(4) نفس المصدر، ص 12 – 13.
(5) انظر "نزهة الأنظار"، ص 73.
(6) نفس المصدر، ص 603.

اسمه، ومولده، ونشأته

لقد حدثنا شيخنا عن نفسه، ونسبه في الرحلة[1]، بقوله: « ومن إخواننا الشرفاء الزابر لهذه الرحلة، العبد الضعيف الحسين بن محمد السعيد بن الحسين بن محمد بن عبد القادر بن أحمد الشريف، نجل الشيخ الولي سيدي علي البكاي البجائي..»[2].

و يبدو من خلال ما أورده المؤلف في الرحلة عن شجرة نسبه، أنه قد اختلط عليه الأمر ولم يضبط نسبه كاملاً؛ حيث يذكر لنا أن جده أحمد الشريف كان له ولد وهو يحيى، وقد مكث في (بجانة) عشرين سنة لسبب ما لم يذكره أيضاً؛ بينما نجده عند التعريف باسمه الكامل كما سبق، يغفل هذا الجد من شجرة نسبه.

و كان مولد الشيخ الحسين في القرية التي نسب إليها – بني ورتيلان- عام 1125هـ (1713م). ومازال قبره يزار الى اليوم في تلك القرية التي يوجد بها بيته ومسجده، الذي باسمه؛ حيث كان مدرسة يقصدها الطلاب من كل أنحاء الوطن، لحضور دروس الشيخ، التي كان يلقيها فيه، وما زال مبنى هذا المسجد قائماً وكذلك مسكنه؛ بل حتى غرفته التي كان يطالع فيها باقية إلى الآن، وما زال احد أحفاده يسكن في نفس المكان لحد الآن، ويدعى محمد حسنين البالغ من العمر خمسة وثمانين سنة[3]، وفي هذه البلدة من بني ورتيلان الجبلية القاسية، نشأ الشيخ الحسين وتعلم، إلا أن هذه النشأة تكاد أن تكون مجهولة تماماً نظرا لسكوته هو نفسه عنها، وتغاضي معاصريه عن الترجمة لحياته الطفليَّة وتعلمه؛ إلا عندما أصبح من طبقة فقهاء المالكية، وذاع صيته في الوطن وخارجه، فعند ذاك فقط حاول مؤرخو حياته أن يترجموا له؛ إلا أن هذه الترجمة كانت ناقصة جداً، بحيث إنها لم تف بحقه ككاتب وفقيه، وباحث، ومحقق ورحالة، ومؤرخ[4].

---

(1) اعتمدت في ترجمة المؤلف على أهم مصدر وهو تعريفه بنفسه وذلك في كتابه "نزهة الأنظار" كما أنه يذكر كثيراً من ترجمته الشخصية في قسم التحقيق من هذا البحث.

(2) انظر "نزهة الأنظار"، ص 603، وذكر نفس سلسلة أصوله في نهاية المخطوط الذي نحن بصدد تحقيقه.

(3) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 14، حيث قام صاحب الترجمة بزيارة القرية والضريح والبحث عن الآثار نهاية سنة 1978.

(4) نفس المصدر، ص 14-15.

زوجاته

من الممكن القول بأن الورتيلاني قد تزوج في سنٍّ مبكرة جرياً على عادة القرويين، ومهما يكن فقد تعرض في رحلته إلى ذكر عدد من زوجاته، أو أصهاره على الأقل.

فقد تزوج بنتين من المدعو الشيخ السعي بن المسعود بن عبد الرحمن، من سكان قبيلة بني يعدل إحداهما تدعى عائشة والتي اصطحبها معه الى الحج مع زوجة أخرى هي عويشة بنت عبد الله بن رحاب من أولاد دراج القاطن بالولجة. وهي قبيلة عربية الأصل مشهورة تسكن بين جبل بوطالب وشط الحضنة.

و قد تزوج ابنه محمد أخت زوجته عويشة، وتدعى فاطمة بنت عبد الله. وقد ماتت الأختان في تونس عند العودة من الحج[1]. كما تزوج الورتيلاني أيضاً بنتاً من الشيخ الفقيه سيدي بركات من بني يعلى[2]، وأشار في الرحلة إلى أن أولاد محمد امقران من أصهاره أيضاً[3].

و من هنا يتضح لنا أن الورتيلاني قد تزوج بخمسة نسوة على الأقل بناءً على ما ذكره بنفسه، ومما تجدر الإشارة إليه أنه تصاهر مع عدد من أعيان القبائل سواء في بلدته، أو في الجنوب القسنطيني. وأغلب أصهاره إن لم يكونوا ولاة فهم من عائلات حازت الشرف واشتهرت بالعلم. وكانت تتمتع بمكانة اجتماعية مرموقة، فالشيخ بركات يصفه بأنه كان ناصراً للأمة، ناصحاً للجماعة[4]، والشيخ المسعود بن عبد الرحمن جدُّ زوجته عائشة من قبل أبيها محقق، لا سيما في علم الكلام، وينسب للشيخ أبي محمد الصالح الدكالي المشهور[5] . أما صهره وصهر ابنه محمد الشيخ عبد الله بن رحاب فهو شريف النسب وفقيه، وقد صاحبه ورافقه في حجته الثالثة وبقي معه في تونس عند العودة من المشرق، وتصديه للتدريس بها، وحضر وفاة ابنتيه هناك. وقد ازداد الورتيلاني مكانة ونفوذاً بمصاهرته لهذه العائلات التي اشتهرت بالعلم والنفوذ،

(1) انظر "نزهة الأنظار"، ص 602.
(2) نفس المصدر، ص 80.
(3) نفس المصدر، ص 18.
(4) نفس المصدر، ص 80.
(5) نفس المصدر، ص 529، 603.

ويمكن أن نسميها بالعائلات الارستقراطية- إن صح التعبير-[1] ومن جهة أخرى فهو صاحب زاوية يقصدها الطلبة من كل فجٍّ وصوب؛ حيث يقول: «فلما حان السفر وآن جمعت طلبتي وأمرتهم بالاشتغال بالعلم، والمودة بينهم والطاعة لله تعالى...مع أولادنا الذكور» [2]. ولهذا السبب كان عليه أن يتزوج بعدة نسوة ليستطعن القيام بأعباء الزاوية، ومواجهة الزوار الذين لا ينقطعون عنه، وبإعداد كبيرة، وخاصة في مناسبات الحج، حيث يذكر ذلك قائلاً: «...و جاءنا الركب من جبل زواوة نحو الثلاثمائة رجل، واشتغلن بهم إلى أن ذهبوا الى قسنطينة، ثم إلى تونس ليذهبوا في البحر ....نعم صرنا في توديع الناس من كل بلد من حمزة ونوغة، ووادي بجاية وغيرها »[3].

و قد ترك الورتيلاني وصفاً لإحدى زوجاته "عويشة" بنت عبد الله بن رحاب، حيث قال عنها: «... وهي الحرة الجليلة الكريمة الطيبة النجيبة الشريفة، المتطلبة، فإنها تقرأ نحو الربع، وتحفظ بعض الأذكار، كوظيفة الشيخ زروق، وكانت تحفظ الصغرى للشيخ السنوسي، وكذا بعض الرسالة لابن أبي زيد، حاصله في غاية الأدب، والفهم، والفطانة...»[4].

و قد أشار غير ما مرة إلى أنه صاحب عائلة كبيرة العدد من البنات، والأولاد، ومحاجر قدم عليهم، وناب عنهم، مما جعله يشتكي من قلة ذات اليد، نظراً لهذه الأسرة الكبيرة التي كان يكفلها[5]، إلا أن أملاكه كانت كثيرة"من بساتين مثمرة، كالزيتون والتين والعنب، وأرض الحرث وقد ملك بعضها عن طريق الشراء، وبعضها الآخر وهبت له أو للزاوية كحبوس من طرف أتباعه ومريديه، والمعتقدين في ولايته. وتوجد هذه الأراضي والبساتين في أماكن مختلفة، منها في بني ورتيلان، وبني يعلى، وبني معوش، وبني شبانة، وفي أولاد الخلف والجعافرة، وفي بني يعدل، وكانت له سبع مطاحن بالماء في منطقة دراوات. وقد بقيت حبوساً، وكانت تموَّن منها الزاوية"[6]،

(1) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 17.
(2) انظر "نزهة الأنظار"، ص 28.
(3) نفس المصدر، ص 28.
(4) نفس المصدر، ص 529.
(5) نفس المصدر، ص 172، 227.
(6) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 18.
ذكر فيلالي أن هذا ما سمعه ونقله شخصيا عن أحفاد الورتيلاني المسنين ببني ورتيلان أثناء =

ولم يذكر الورتيلاني أسماء أبنائه، أو بناته، أو عددهم، وثقافتهم، ماعدا الولد الذي اصطحبه معه إلى المشرق في حجته الثالثة، ويدعى محمداً، وقد زوجه من ابنة متعلمة، وأجازه شيخه عبد الوهاب العفيفي رغم صغر سنه، وقد أورد ذلك قائلاً: «فقد أجاز أيضاً ولدي محمداً، وكان صغيراً ولقَّنه الذكر على الطريقة الشاذلية...»[1].

المطلب الثاني: صفاته وملامح شخصيته

تعلمه وثقافته ومشايخه

بدأ الورتيلاني الطفل يتلقى تعليمه في بلدته، حيث بدأ يحفظ القرآن الكريم كسائر أبناء قريته في الزاوية التي كان يشرف عليها أبوه. ولما حفظ القرآن على يد معلمه الشيخ يوسف بن بشران[2]، جلس للدرس في الحلقات التي كان يديرها والده ومشايخ بلده، فدرس على والده الفقه من كتاب الشيخ خليل[3]، وتلقى دروس الألفية على الشيخ علي بن أحمد بن عبد الله من علماء بلده أيضا[4]، كما أخذ عن الشيخ يحيى اليعلاوي تلميذ جده الحسين، وعن الشيخ أحمد زروق بن احمد ابن الشيخ العنابي صاحب المؤلفات العديدة[5]، فنال حظا من العلم والمعرفة، ولما لم يقتنع بما حصل عليه من العلم في وطنه حيث كان طموحاً إلى الاستزادة من المعارف، دفعه ذلك إلى الترحال صوب المراكز العلمية الشهيرة، فانطلق في طلب العلم، وأداء فريضة الحج، فتحقق له ما تمناه، وعقد الصلة مع كثير من علماء تونس، وطرابلس، ومصر، والحجاز.

وقد بلغ شأواً كبيراً في الفقه، والتوحيد، والتصوف، والنحو، والبلاغة وغيرها من

=

زيارته للمنطقة، وقد شاهد بعض العقود لهذه الأملاك لدى أحفاده بالأختام المستعملة آنذاك في العهد التركي.

(1) انظر "نزهة الأنظار"، ص 292.

(2) انظر "نزهة الأنظار"، ص 623.

(3) نفس المصدر، ص 295.

(4) نفس المصدر، ص 58، 65.

(5) نفس المصدر، ص 292، 297.

علوم عصره. ولم يذكر الورتيلاني من مشايخ بلده الذين أخذ عنهم إلا القليل[1].

أما في تونس فقد أشار إلى أنه تتلمذ على يد محمد بن عبد العزيز، وعبد الله السوسي، ويحيى بن حمزة[2].

أما في مصر فقد ذكر الكثير من فطاحل العلماء الذين التقى بهم ودرس عنهم، ومن هؤلاء: الشيخ محمد الحفناوي[3]، وقد أورد أنه درس عليه (الرحبية) في علم الفرائض، ولقنه الذكر على طريق أشياخه، وأذن له في الإعطاء والإذن[4]، والشيخ البليدي الذي درس عليه كتاب الرسالة، والشيخ العمروسي، والشيخ خليل المغربي الأزهري فقد درس عليه كتاب(القطب على الشمسية) مع مجموعة من الطلبة الجزائريين كأحمد بن عمار مفتي الجزائر[5].

ومن مشايخه أيضا: الملوي، والشيخ علي الصعيدي الذي أخذ عنه مختصر خليل بشرح الشيخ الخرشي في الفقه، والشيخ علي الفيومي ملقن أذكار الشيخ البدوي، والشيخ عبد الوهاب العفيفي مربي المريدين على الطريقة الشاذلية وقد أخذ عنه الأذكار وغيره، والشيخ أبو القاسم الربيعي القسنطيني الذي أخذ عليه القراءات السبعية إفرادا، فقرأ عليه سورة البقرة والفاتحة.

وهؤلاء الذين سبق ذكرهم قد أجازوه في سائر العلوم، وفي التأليف مثل الشيخ علي الصعيدي وغيره[6].

و هناك آخرون ذكر منهم الشيخ الجوهري، وأبا الحسن شيخ رواق المغاربة، والشيخ عمر الطحلاوي الذي أخذ عنه من تفسير الجلالين والرسالة، والشيخ الزياتي الشافعي وقد درس عليه الاشموني في النحو ومواد أخرى، وسالم النفراوي الذي أخذ

---

(1) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 19.
(2) انظر "نزهة الأنظار"، ص 653، 660، 666.
(3) هو مقدم الطريقة الخلوتية في مصر، وأستاذ محمد بن عبد الرحمن، مؤسس الطريقة الرحمانية.
(4) انظر "نزهة الأنظار"، ص 292.
(5) نفس المصدر، ص 311.
(6) نفس المصدر، ص 286.
كما أننا نجده في قسم التحقيق يذكر بعض العلماء الذين أخذ عنهم.

عنه في الحجة الأولى مختصر السعد[1]، وأحمد الأشبيلي تلميذ الحفناوي ودرس عليه أيضاً مختصر السعد في البيان قراءة تحقيق، والشيخ الصباغ الأسكندري، والهاشمي المغربي، وإبراهيم بن علي شعيب التونسي وقد درس عليه ابن هشام على الألفية، والشيخ كشك، ومحمد الكردي تلميذ الحفناوي ومقدم الطريقة الخلوتية من بعده. ويؤمن الورتيلاني بكراماته ويعتقدها أشد اعتقاد[2]، والشيخ المنور التلمساني تلميذ الشيخ أحمد الحبيب الفيلالي، وقد درس عليه(الكبرى) للشيخ السنوسي.

و لم يفتأ الورتيلاني يتدخل لحسم الخلافات التي تقع بين أساتذته ومشايخه؛ وذلك بترجيح كفة المصيب على المخطئ، مثلما وقع بين شيخه التلمساني وخليل المغربي حول مسائل في كبرى السنوسي[3]، وكثيراً ما كان الورتيلاني يفحم أستاذه التلمساني بأسئلة في البلاغة والنحو، وعلم الكلام والفقه، وحتى في الكيمياء[4]. ويفعل ذلك أيضاً مع كثير من أساتذته وشيوخه لما جبل عليه من حب البحث، والمناقشة، والنزاع والجدل.

و مما يؤكد أن الورتيلاني علم من أعلام عصره في القرن الثامن عشر، هو ما يتمتع به من ثقافة واسعة في مختلف الفنون والعلوم، فقد اتضح من خلال دراسته أنه أصبح علما في الفقه، والتصوف، والتوحيد، والحديث، والتفسير، والتاريخ والنحو، والبلاغة، والأدب، وبعض العلوم الأخرى كالكيمياء، ويبدو أن هذه الفنون شاملة بالنسبة لعلوم عصره[5].

و لعل ما دفع الورتيلاني في محاولة إتقان كل العلوم المعروفة آنذاك –إلى جانب طموحه– هو ما أورده بنفسه عن جده الحسين، الذي ذكر أنه كان مدرسا بالأزهر، وقد سأله أحد تلامذته، وهو محمد بن عبد الباقي الزرقاني عن إعراب "كل إنسان وضيعته، وكل صانع وما صنع"، فعجز الشيخ عن الإجابة فغلظ عليه تلميذه، وهنا يشير الورتيلاني إلى أن أهل بلده لا يهتمون كثيراً بدراسة النحو فيقول: «...و إنما دأبهم

(1) نفس المصدر، ص 286.
(2) نفس المصدر، ص 302.
(3) انظر "نزهة الأنظار"، ص 304.
(4) نفس المصدر، ص 304، 315.
(5) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 21.

الفقه وأصول الكلام، وأما مسائل الإعراب، والمنطق، والتصوف، والبيان، والأصول فعلى طرفي اللثام» [1].

فربما يكون هذا من الدوافع – إلى جانب عوامل أخرى- التي جعلت المؤلف يهتم بالبحث، والتحقيق في مختلف العلوم ويسأل، ويناقش، ويجادل كلَّ من لقيه من العلماء والفقهاء حيثما حلَّ.

و يحدثنا عن نفسه في هذا الصدد قائلاً:«...لأني أتردد في الدروس بالبحث والسؤال حتى اشتهر أمري: فقال لي إياك ثم إياك، فبعد ذلك لم اعد إلى ذلك أبدا، وزال عني ذلك كله؛ بل كنت مولعا بالنزاع، ومحبًّا له غير أني بالإنصاف...» [2]، والذي نهاه هو شيخه الحفناوي بالأزهر.

تدريسه:

تصدى الورتيلاني كأبيه وجده للتدريس في بلدته بني ورتيلان وقد ذكر لنا بعض طلبته الذين درسوا عنه الفقه والتوحيد ومنهم الشيخ محمد ابن الفقيه محقق في علم الكلام، وقد درس عن الورتيلاني(الصغرى) للسنوسي، بأن قرأها عنه قراءة تحقيق بحاشية المحقق المراكشي كما يقول[3].

و منهم محمد السكلاوي الجزائري، الذي درس عن الورتيلاني (كبرى الشيخ السنوسي بالشيخ اليوسي) قراءة تحقيق أيضاً في أيام زيارته لقرية تدلس وغيرها عام 1179هـ.

ومنهم يحيى بن حمزة، ومحمد بن عبد الله بن زمورة، ومحمد الجوادي، ومحمد ابن خروف، وأبو القاسم بن مدور من بني عباس من قرية تفرج؛ وهو قاضي بجاية[4]، وابن عمه الشيخ محمد الصالح.

وأغلب هؤلاء الطلبة سافروا معه ودرسوا بالأزهر وتونس؛ حيث ظلوا ملازمين له.

أما بجاية فكان يتوجه إليها في شهر رمضان من كل سنة قصد الرباط، والتدريس

(1) انظر "نزهة الأنظار"، ص 549.
(2) انظر "نزهة الأنظار"، ص 293.
(3) نفس المصدر، ص 65.
(4) نفس المصدر، ص 17.

والقيام بالوعظ والإرشاد، وذلك منذ صغره. وكان محبوباً ومكرماً فيها؛ حيث يقول: «...غير أنهم لما أكدوا عليَّ ذهبت معهم إلى زيارتها – بجاية- لأني محب فيها غاية، وذلك قبل بلوغي. وكنت كل عام أصوم رمضان ناوياً للرباط مع تعليم الطلبة، راجياً أن يكون لي حظٌّ وافر منهم، ونصيب كامل من عندهم..» [1].

أما تونس فلا شك أنه زارها عدة مرات، وأقام بها متعلماً ومعلماً، وناوياً للحج من هناك، ولكن الحظ لم يسعفه في البداية فعاد الى وطنه[2]. وفي المرة الأخيرة أقام بها خمسة أشهر ونيف كما يشير إلى ذلك قائلاً: «وقد مكثت فيها خمسة أشهر ونيف، وأنا في تعمير الأوقات بتدريس الفنون وضبط القواعد من العلوم..» [3]. وقد أخذ عنه كثير من الطلبة من كتاب (المعالم) للإمام الفخر الرازي، و(الفتوحات)لابن العربي، و(عقيدة ابن الحاجب) وغيرها[4].

وعقد حلقات بحث مع المشايخ الطلبة في كل من صفاقس وقابس في مختلف العلوم[5]، ولقي عدداً كبيراً من العلماء الأجلاء بتونس واجتمع معهم، وربط الصلة المتينة بهم، فيذكر لنا منهم الشيخ الهادي السوسي، وكان آنذاك تحت الإقامة الجبرية- إن صحَّ التعبير-في جامعة الزيتونة بأمر من الباشا علي[6]، والشيخ الغرياني، والمفتي ابن محجوبة، والشيخ حمودة بن عبد العزيز ولد شيخه محمد بن عبد العزيز الذي سبق ذكره، والشيخ حسن الترجمان، والشيخ الكبير الشريف، واحمد بن عبد الصادق، وصالح الكواشي، وناصر القابسي، وأحمد السوسي، واحمد التيجاني، ومحمد المغربي، واحمد الباهي، وكلهم من مشايخ جامع الزيتونة[7].

وغادر الورتيلاني تونس غاضباً على أهلها، بسبب ما لاقاه من البغض والحسد من جانبهم، حيث يقول: «..غير أن أهلها ينكرون البراني، بلغ ما بلغ من القرب

(1) نفس المصدر، ص 18.
(2) نفس المصدر، ص 35، 125.
(3) نفس المصدر، ص 668.
(4) نفس المصدر، ص 653.
(5) نفس المصدر، ص 656.
(6) نفس المصدر، ص 658.
(7) نفس المصدر، ص 660، 661.

والتداني...من التنافس والحسد، والبغض، وحب الرئاسة...و التطفيف في الاعتقاد؛ بأن يعتقدوا في أنفسهم الكمال وغيرهم النقص...» [1].

و لعلَّ ما عاناه الورتيلاني من أهل تونس يعود إلى تلك المشاحنات والخلافات والحروب التي ما فتئت تنشب باستمرار بين الجزائر وتونس في هذه الفترة، وغيرها من الفترات حيث يحدثنا عنها في الرحلة.

وقد أشار إلى تهديم القوات الجزائرية لأسوار مدينة الكاف[2]، وقد غادر تونس وترك أهله هناك مع عمه عبد العزيز، وصهره عبد الله بن رحاب ناوياً الرجوع إليها مرة أخرى لمواصلة التدريس بها ونشر العلم والمعرفة؛ لأن ذلك لا يكلفه مشقة تمويل الطلبة، والقيام بشؤونهم مثلما كان ذلك في بلدته وزاويته[3]. وإلى جانب التدريس المنظم الذي كان يقوم به في الأماكن السابقة الذكر، فيقوم بعقد وإدارة حلقات البحث والتحقيق في كل مكامن يحلُّ به، سواء في الوطن أو خارجه[4].

آثاره ومؤلفاته

لقد امتاز الشيخ الورتيلاني بين معاصريه؛ من علماء وفقهاء بروح الجد والعمل والنشاط الذي لا يتسرب إليه الكسل، فهو يتنقل باستمرار بين القبائل والأمصار، يدرس، ويبحث، ويؤلف، ويعلق على مؤلفات وشروح سابقيه في الفقه، والتوحيد، والتصوف، والنحو، والبلاغة وغيرها. وقد خلَّف لنا عدة مؤلفات وشروح ضاع أكثرها، ولم يصل إلى أيدي الباحثين، ومن أشهر مؤلفاته كتابه المسمىَّ (نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار)، والمعروف باسم (الرحلة الورتيلانية) وقد سماه هو نفسه بالرحلة[5].

و له شرح على"المنظومة القدسية"للشيخ عبد الرحمن الأخضري في التصوف[6]،

---

(1) نفس المصدر، ص 668.
(2) نفس المصدر، ص 683.
(3) نفس المصدر، ص 678.
(4) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 25.
(5) انظر "نزهة الأنظار"، ص 603، 655.
(6) نفس المصدر، ص 87.
ولقد أشرت إلى أن هناك نسخة واحدة فقط موجودة في زاوية طولقة.

وشرح على الخطبة الصغرى للسنوسي[1]، وحاشية على حاشية المحقق السكتاني التي وضعها على شرح السنوسي[2]، وشرح على وظيفة الشيخ يحيى العيدلي وذكر بعض كراماته[3]، وكراس في وصف(برقة) بمنازلها ومراحلها ومياهها، وقد ضاع منه قرب الزعفران في يوم شديد العواصف[4]، ووضع رسالة في نحو كراسة شرح فيها قول أحد الأولياء: "وقفت بساحل وقفت الأنبياء دونه" ردًّا على أسئلة طلبة وعلماء قرية تدلس[5]، ورسالة أخرى في شرح رموز أو لغز في التصوف للشيخ احمد بن يوسف الملياني بعث به إلى سلطان فاس آنذاك؛ وقد عجز علماء فاس عن فهمه والرد عليه حسب قوله[6]، ووضع رسالة حول اختلاف العلماء والفقهاء بالأزهر في تفسير أو شرح الشيخ الخرشي لخطبة الشيخ خليل، عند قوله:"و حمد المؤلف العام والخاص فكان الخلاف في: هل الخاص أفضل أم العام؟"[7]، وله شرح لكتاب تحت عنوان (الصلاة)، وقد أوصاه مؤلفه الشيخ السمان القرشي المدني بشرحه[8].

و هذه المؤلفات السابقة قد ذكرها المؤلف نفسه في الرحلة، وهناك مؤلفات وشروح وقصائد ذكرها من ترجم له: أمثال عبد القادر بن محمد الصغير الذي نسخ الرحلة حيث قال بأنه رأى له عدة مؤلفات ذكر منها بعض ما ذكر سابقاً، إلى جانب تآليف، أخرى منها: شرحه على وسطى الإمام السنوسي، وشرحه على محصل المقاصد للإمام أبي العباس احمد بن زكي التلمساني. وأشار إلى أنه مات فيه قبل أن يتمه، وقال أيضاً: «رأيت له حاشية على صغير الخرشي مزبورة على هوامش الشرح وقد شطر البردة والقصيدة التي للبوصري أولها: "يا رب صل على المختار من مضر..و الأنبياء وجميع الرسل ما ذكروا " تشطيراً عجيباً .. وغير ذلك من القصائد والتآليف

(1) نفس المصدر، ص 284.
(2) نفس المصدر، ص 284.
(3) نفس المصدر، ص 10، 529.
(4) نفس المصدر، ص 608.
(5) نفس المصدر، ص 14.
(6) نفس المصدر، ص 108.
(7) نفس المصدر، ص 308.
(8) نفس المصدر، ص 503.

والتقارير مما يطول تتبعه» [1].

أما أبو القاسم الحفناوي فقد أضاف إلى ما ذكره عبد القادر بن محمد الصغير، أسماء مؤلفات أخرى، منها:حاشيته على كتاب المرادي، وقصيدة فيها خمسمائة بيت من الشعر في مدح النبي صلى الله عليه وسلم كالهمزية لكنها ميمية[2].

و له أيضاً شرح للمنظومة النورية في التوحيد للشيخ عبد النور كما توعد بشرحها في رحلته لمؤلفها، وهي موضوع مخطوطنا هذا.

ويمكن القول إن عدم ذكر الورتيلاني للمؤلفات الأخيرة في الرحلة، هو أنه ألفها بعد الانتهاء من الرحلة وكتابتها؛ حيث كان الانتهاء منها بين سنتي 1181 هـ و1182 هـ، بينما كانت وفاته بين عامي 1193 هـ و1194 هـ، فمن البديهي أن يكون ألف كتباً أخرى في هذه الفترة، وخاصة أنه بدا عليه الاستقرار والسكون، ولكن بالرغم من هذه القائمة الكبيرة لمؤلفات الورتيلاني في علوم شتى كالتصوف، والفقه، والتوحيد، والتراجم، والتاريخ، والمدائح وغيرها؛ فإن كل شيء قد وقع في طي النسيان.و لولا الرحلة التي تركها لما فكر أحد في إدراجه ضمن قائمة الكتاب والفقهاء والمؤرخين العرب؛ حيث محي اسمه من مؤلفات ودراسات الباحثين اللهم إلا القليل الذين أشاروا إلى ترجمته، وباختصار شديد لم يف بمقدرته ككاتب ومؤرخ، ولم يبرز مكانته بين معاصريه[3].

و يجدر التنبيه هنا إلى أنه أثناء بحثنا لحصر مخطوطات المؤلف لم اعثر سوى على رحلته المشهورة، وهذا المخطوط وشرح الاخضري فقط، وهذان الأخيران لم يبق منهما إلا نسخة واحدة فقط .

تصوفه

نشأ الورتيلاني نشأة دينية منذ صباه؛ حيث ترعرع في أسرة دينية متصوفة أبًّا عن جد. فجده احمد الشريف كان صاحب زاوية، وضريحه مازال مزارة ومحجًّا لكثير من الزائرين في بني يعلى، وكان جده الحسين فقيها ومتصوِّفاً، وأبوه كما قال عنه: تؤخذ

(1) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 27.
(2) انظر "نزهة الأنظار" (من المقدمة للمصحح).
(3) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 28.

السنة من أفعاله، وأقواله، وحركته، وسكونه[1].

و كانت جدته من قبل أبيه تعمر الليل بالصلاة، والذكر طول حياتها[2]، ولعل اهتمامه بكتب التصوف قراءة وتدريساً وتأليفا دليل واضح على شدة تصوفه، أضف إلى ذلك أنه شبَّ على حب الأولياء والتعلق بهم وزيارتهم؛ سواء كانوا أحياء أو أمواتاً؛ بل كان يقطع المسافات البعيدة والمضنية لزيارتهم، قصد التبرك ببركتهم. فلم يترك ولياً أو عالما إلا زاره من شرق الجزائر إلى غربها، ومن شمالها إلى جنوبها، وكذلك في طريقه إلى المشرق فكان يتوقف عند كل عالم أو ولي سمع به ليزوره. وهاهو يحدثنا عن نفسه في هذا الصدد فيقول:«...فإني قد جبلت على حبها - الزيارات للأولياء- من صغري، وقد كثرت مني غرباً وشرقاً وجنوباً وقبلة؛ بمعنى وجودها مني للأحياء والأموات، فمهما ذكر لي ولي أو صالح، أو عالم حيًّا أو ميتاً، إلا ذهبت إليه واقتبست من نوره؛ لاسيما عمالة الجزائر فإني قد خضتها، وبحثت عن أهلها بحثاً شديداً، تاريخاً وسيرة، وطريقة، وحالاً، وكرامة...» [3].

ثم يضيف قائلا: «فما تركت من جهدي شيئاً ولا في استطاعتي أمراً، إلا حاولته في التفتيش عنهم والاستقصاء بالطلب والفعل في آثارهم...» [4]، وكان يؤمن بكراماتهم.

و المتتبع لرحلته يجد الصفحات الكثيرة خصها للحديث عن التصوف شرعاً، وتنبيهاً، وتحذيراً للمخالفين للأولياء والانقياد لأمرهم. ولعل هذا ما جعل الكثير من الولاة يربط الصلة بالأولياء والمرابطين حتى يحمي سلطته الزمنية؛ بل إن البعض منهم قد ادعى هو بالتالي الولاية أو ينسب نفسه إلى عائلة اشتهرت بالولاية، حتى يعد من أبناء الأولياء[5].

أما الطريقة الصوفية التي ينتمي إليها، فهي الطريقة الشاذلية مثل أستاذه وشيخه الذي درس عنه الألفية، وهو الشيخ علي بن أحمد، فيقول: «و قد تعلمت الألفية على

(1) انظر "نزهة الأنظار"، ص 64.
(2) نفس المصدر، ص 76.
(3) نفس المصدر، ص 289.
(4) نفس المصدر، ص 290.
(5) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 30.

تلميذه العلامة الفاضل سيدي علي بن احمد، وطريقه ناصرية شاذلية...» [1]، وقد أخذ تعاليمها عن الشيخ عبد الوهاب العفيفي حيث يقول: «...و قد أخذنا عنه – العفيفي – الطريق ورسم الحقيقة، وإنه لقننا الأذكار، وجددنا عليه العهد في الطريقة الشاذلية المحضة، وأجازني إجازة مطلقة في سائر العلوم العقلية والنقلية، وقد بالغ...في حبنا واعتقادنا...» [2].

و لم يكتف الورتيلاني بتعاليم الطريقة الشاذلية؛ بل أخذ أيضاً أذكار وتعاليم الطريقة الخلوتية عن شيخه الحفناوي، وتلميذه محمود الكردي، وأعطاه الإذن في تلقين أذكارها لمريديه[3]، وجمعه بين طريقتين صوفيتين ربما يعود الى التقارب الموجود بين أذكار وتعاليم الطريقتين (الخلوتية والشاذلية)، وقلة الخلافات بينهما وعدم ظهور الفروع الكثيرة لكلتا الطريقتين مثلما ظهر فيما بعد (كالرحمانية، والدرقاوية، والحنصلية، والتيجانية في المغرب العربي). أو أن شيخنا لم يكن يستوعب جيداً الفرق بين هذه الطرق نفسها[4].

مكانته الدينية والعلمية والسياسية

لاشك أن المؤلف الورتيلاني ظل يتمتع بمكانة دينية معتبرة؛ إذ يصفه بعض مترجميه وناسخي رحلته المعاصرين له كعبد القادر بن محمد الصغير بأنه عالم رباني، وولي صالح، وقطب واضح، وإمام الطريقة، الجامع بين الشريعة والحقيقة البالغ الغاية في مذهب المالكية[5].

و لعل ما يؤكد ذلك أنه كان صاحب زاوية مشهورة يجتمع فيها الطلاب من نواحي مختلفة من الوطن، ويتخرج منها العلماء والقضاة والمفتون. وقد أشار هو نفسه غير ما مرة إلى المكانة الدينية والاجتماعية التي كان يحظى بها لدى أبناء بلدته، إذ لما أراد التوجه إلى الحجاز لأداء فريضة الحج تجمع حوله كل السكان، وحاولوا بمختلف الوسائل منعه من السفر، ولما أصرَّ على ذلك، وانفصل عنهم عمهم البكاء، والصراخ

(1) انظر "نزهة الأنظار"، ص 58.
(2) نفس المصدر، ص 289.
(3) نفس المصدر، ص 292.
(4) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 31.
(5) انظر "نزهة الأنظار" (من المقدمة).

عليه، لاعتقادهم أنه مادام معهم لا يمسهم السوء، بل تعمهم البركة والخير كما يقول[1]، وذلك بعد ان يئسوا، وفشلت كل الحيل لإقناعه بالعدول عن السفر لأنه سبق أن حج مرتين وفي ذلك كفاية.

و لما حاول البقاء في الحجاز اجتمع أهل القبائل الذين سافروا معه، وحالوا دون بقائه؛ حيث تكفلوا بكل حاجياته المادية وغمروه بمساعدتهم المالية، وأبوا إلا أن يعيدوه إلى بلده[2]، والورتيلاني مستجاب الدعاء فيمن يريد ذلك فهو مهاب الجانب يأمر بما يريد، ولا يرد له طلب[3].

أما عند عودته، ودخوله بلاد القبائل فقد استقبل استقبالاً رائعاً من طرف جميع أعراش هذه المنطقة، وبقي أياماً في ضيافتهم كما يورد ذلك، ولما بلغ إلى بيته ظل يستقبل وفود الزوار من كل جهة وكان عددهم يفوق في بعض الأيام الألف شخص، وذلك لمدة شهرين كاملين[4]، وإلى ذلك يشير قائلا: «... إذ فرحوا بقدومنا، وسروا برجوعنا العامة والخاصة...»[5]، ويضيف «و بالجملة فالجموع من وطننا رجالاً ونساء، هذا يتصل بنا، وهذا ينفصل عنا إلى أن وصلنا إلى مقامنا...عام إحدى وثمانين ومائة وألف...»[6] .

و الأمثلة على ذلك كثيرة سواء في الجزائر أو في أقطار الوطن العربي التي جابها وساح فيها، فباشا طرابلس، وأهلها كانوا ينظرون إليه على أنه عالم جليل، وولي كبير تجب طاعته ومهابته وخدمته[7].

و الشيء الذي عانى منه الورتيلاني فعلاً الكثير من الصعاب، وتعرض من أجله إلى العداوة في بلاد القبائل خاصة، وهو سفور المرأة، وبخاصة عند أهل زمورة، قبيلة عامر، لأنه كان متشدداً في الحجاب للنساء، ويأمر به لحد استعمال القوة في ذلك، وقد

---

(1) انظر "نزهة الأنظار"، ص 77.
(2) انظر "نزهة الأنظار"، ص 529، 530.
(3) نفس المصدر، ص 530، 605.
(4) نفس المصدر، ص 705.
(5) نفس المصدر، ص 702، 704.
(6) نفس المصدر، ص 702، 704.
(7) نفس المصدر، ص 170، 619، 630، 635.

منع نساءه من الطواف بالكعبة نهاراً؛ بل طفن ليلاً لشدة تمسكه بذلك [1].

أما الناحية العلمية فإن الورتيلاني كان ينظر إليه على أنه علم من أعلام المذهب المالكي، وقد نعته مترجموه بذلك. ولعل ما يؤكد ذلك، تلك الحلقات الدراسية التي كان يعقدها في كل مكان حل به، والأسئلة المختلفة التي كانت تطرح عليه في مختلف علوم عصره من طرف الطلبة والعلماء؛ سواء في الجزائر أو تونس أو ليبيا أو مصر، وهذا ما يبرز لنا مكانة الورتيلاني العلمية في الداخل والخارج[2]، أضف لذلك ما تلقاه من الإجازات العلمية الكثيرة من عدد من العلماء في الداخل أو الخارج، وما منحه هو لغيره كذلك[3].

و ربما ليس من السهل أن يتخذه باشا طرابلس كموجه، ويصغي الى نصائحه، وإرشاداته، لو لم يكن يتمتع بمكانة، ومقدرة علمية تخول له ذلك[4].

أما من الناحية السياسية فلا شك أنه كان يتمتع بحنكة سياسية، ولعب فيها دوراً هامًّا، حيث نجد أن حكام كل من بني عباس وآل القاضي، كانوا يعتمدون عليه في تهدئة الأوضاع، وإصلاح ذات البين بين القبائل وبينها، وبين هؤلاء الولاة وتسوية الخلافات بينهما أيضا، إذ كل من محمد بن أحمد المقراني العباسي حاكم بجاية وضواحيها، ومحمد بن القاضي الشريف حاكم زواوة صديق ودود للورتيلاني[5]. ومما يؤكد ذلك أيضاً تلك العلاقة المتينة بينه وبين باي قسنطينة أحمد باي القلي (1756م – 1771 م)، إذ يشير الورتيلاني نفسه أن الباي المذكور قد وضع أمر (المحلة) العسكرية في يده، مما جعله يقوم بتأديب بعض الأعراش، والقبائل المتمردة وإخضاعها للسلطة الحاكمة[6].

و مما يزيد ذلك تأكيداً تلك المقابلات العديدة التي كان يجريها مع ولاة كل من تونس، وطرابلس، ومصر، والحجاز، فقد تقابل مع باي تونس (علي باشا) عدة مرات

(1) نفس المصدر، ص 388، 700، 701.
(2) نفس المصدر، ص 15، 18، 284، 285، 387، 621، 634، 656.
(3) نفس المصدر، ص 87، 285، 288، 291، 299.
(4) نفس المصدر، ص 634.
(5) نفس المصدر، ص 8، 13، 16.
(6) نفس المصدر، ص 75.

للشفاعة في أحد علماء مدينة الكاف، الذي اتهمه الباشا بالتعاون مع ابن يونس الثائر، لإطلاق سراحه، وإعادته إلى بلدته، محاولاً تبرئته لدى الباشا[1]. وفي طرابلس لقي حظوة كبرى، وإجلالاً لدى علي باشا، و والده من قبل محمد باشا، وجده أحمد باشا القرمانلي[2].

وفي مصر نجده يتدخل لدى والي بولاق للشفاعة في المغاربة، المحكوم عليهم بالسجن، وحتى بالإعدام، فيطلق سراحهم احتراماً وإجلالاً له[3]، ولم يفته مقابلة حاكم الحجاز الوهابي لاسترداد ما ضيعه الحجاج المغاربة من إبل سرقت لهم من طرف أعراب الحجاز هناك[4]. وفي مقابلاته هاته للولاة، والبايات، والباشوات، والسلاطين، لم يذكر مرة أنه أُسئ إليه من أحد منهم؛ سواء في الجزائر أو خارجه، وحتى مترجموه لم يتعرضوا لشيء من ذلك، مما يؤكد أنه كان يتمتع بمكانة سياسية مرموقة، اللهم إلا ما ذكره عن اعتداء بعض الجنود الأتراك عليه في مصر نتيجة رشوة من الشيالين كما يقول[5]، أو ما صادفه من معارضة بعض رجال أهل عامر الذين حاول أن يقيم الحد عليهم وعلى نسائهم نتيجة سفورهن وتبرجهن[6].

المطلب الثالث: وفاته وثناء العلماء عليه

وفاته:

أما وفاته فقد أشارت المصادر التي ترجمت له، بأنها كانت في رمضان من عام 1193هـ أو 1194هـ أورده عبد القادر بن محمد الصغير في ترجمته للشيخ الحسين نقلاً عن أبيه، وعن بعض تلامذة المؤلف. أما الحفناوي صاحب كتاب (تعريف الخلف برجال السلف) فلم يتعرض لتاريخ ولادته، كما أنه لم يحدد تاريخ وفاته؛ وإنما قال: «و إما وفاته رحمه الله فقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره أنه يعيش إلى

(1) نفس المصدر، ص 685.
(2) نفس المصدر، ص 144، 628، 633.
- دام حكم الأسرة القرمانلية في ليبيا، من 1711م إلى 1835م.
(3) نفس المصدر، ص 556، 558.
(4) نفس المصدر، ص 422.
(5) نفس المصدر، ص 559.
(6) نفس المصدر، ص 539.

السنة العاشرة من القرن الثالث عشر، فتكون وفاته كما أخبره الصادق المصدوق..»[1] .

و ذكر المؤرخ أبوالقاسم سعد الله أن ولادته كانت سنة 1125 ووفاته كانت في نفس المكان سنة 1193[2]. كما أن رحلته الى الحج ثلاثة مرات بين 1153هـ و1179هـ حيث كانت حجته الأولى عام 1153هـ، والثانية عام 1168هـ، والثالثة عام 1179هـ، تبين بوضوح شطراً كبيراً من حياته الذي قضاه في السفر متعلماً ومعلماً، وباحثاً، ومحققاً، ومؤلفاً في مختلف علوم عصره.[3]

اهتمام الدارسين بالورتيلاني.

أما من حيث اهتمام الدراسين بالترجمة لحياة الورتيلاني ودراسة رحلته دراسة وافية فإن ذلك لم يتم إلا مؤخرا. فمن حيث الترجمة لحياته، فإننا نجد ناسخي رحلته عام 1182 هـ، وهما عبد القادر بن محمد الصغير، وسعيد بن احمد بن يدير العباسي القلعي، يقدمان ترجمة مبسطة لحياته. فالأخير اكتفى بالتحدث عن الورتيلاني كولي وعالم، وإمام الشريعة والحقيقة، بينما تعرض الأول لذكر مولده ووفاته ومؤلفاته، مشيدا بشخصيته وآثاره ومكانته. ثم سكت عنه الدارسون ردحاً من الزمن إما لجهلهم به وبمؤلفاته، وإما لانعدام القادرين على الدراسة والتأليف في هذه الفترة التي سادها الانحطاط الثقافي إلى أن غزا الفرنسيون الجزائر واحتلوها. فقام بعض الدارسين الفرنسيين بالبحث والتنقيب عن التراث الجزائري ودراسته لأغراض شتى[4].

ومن هؤلاء(فيرو Feraud)الذي تناول الرحلة بالدراسة في كتابه(بجاية في تاريخ المدن مقاطعة قسنطينة) سنة 1869م. وكان ذلك بقصد التعرف على طبائع السكان وعاداتهم ليمكن لفرنسا المستعمرة أن تتحكم فيهم، وخاصة أهل الجبال الوعرة كسكان منطقة القبائل الوعرة.

و في نفس الفترة صدر كتاب لـ (فايست Vayssettes)تحت عنوان: (تاريخ قسنطينة تحت البايات منذ الاحتلال التركي إلى الغزو الفرنسي 1535م-1837م)

---

(1) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 15.
(2) انظر "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2 ص407.
(3) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 15.
(4) نفس المصدر، ص 71.

وطبع سنة 1869م، تناول فيه المؤلف جوانب من حياة الورتيلاني وعلاقاته بالبايات[1].

و في مطلع القرن العشرين لما طبعت الرحلة وانتشرت بدأ الاهتمام بالورتيلاني وبمؤلفه. إذ ترجم له أبو القاسم الحفناوي في القسم الثاني من كتاب(تعريف الخلف برجال السلف) الذي طبع بالجزائر عام 1906م إلا أنها كانت ترجمة مقتضبة جدًّا، لا تفي بشخصية رجل كالورتيلاني.

كما تناوله بالترجمة (وليام مارسي William Mercier) في كتابه (قرن من الأبحاث عن ماضي الجزائر) "تاريخ ومؤرخو الجزائر". باريس 1931. فأشار إلى أهمية الرحلة، وطالب بأن تترجم ولو ترجمة جزئية، وتلبية لهذا الطلب فقد تسارع محمد الحاج صدوق إلى القيام بهذه الترجمة والدراسة استجابة لذلك، فوضع لها دراسة باللغة الفرنسية مقتصرا على المغرب العربي من الجزائر إلى الحدود المصرية تاركاً الحجاز. وتعرض في هذه الدراسة-التي تعتبر الأولى من نوعها في حق الورتيلاني - إلى حياة الورتيلاني، وأسفاره في الداخل والخارج، وإلى مصادره، والقيمة التاريخية والاجتماعية والأدبية للرحلة. ونشر هذه الدراسة في المجلة الإفريقية من ص 315 الى 396 عام 1951م[2].

و قبل ذلك ترجم له خير الدين الزركلي في كتابه (الأعلام) ترجمة مختصرة جدًّا سنة 1927[3]. ثم تلاهم (كراتشكوفسكي) سنة 1957م حيث تعرض الى ترجمة حياة الورتيلاني، وقيمة رحلته في كتابه (تاريخ الأدب الجغرافي العربي)[4]. ولكنها كانت ترجمة بسيطة جدًّا لا تتعدى ثمانية أسطر، مع بعض الأخطاء التي وقع فيها المترجم من حيث تاريخ وفاة الورتيلاني، وحجم الكتاب، وتاريخ الطبع.

وترجم له عادل نويهض في كتابه(معجم أعلام الجزائر) فكانت هذه الترجمة هي الأخرى مختصرة جدًّا.

---

(1) نفس المصدر، ص 72.
(2) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 72.
(3) ارجع للزركلي.
(4) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 73.

و نجد كذلك أبا القاسم سعد الله قد ترجم له في كتابه تاريخ الجزائر الثقافي في ستِّ صفحات[1].

و أخيراً نجد مختار بن الطاهر فيلالي يترجم له ترجمة مستوفاة وذلك في كتابه (رحلة الورتلاني عرض ودراسة) والتي نقلت منها هذه المادة التاريخية لحياة الورتيلاني.

(1) انظر "تاريخ الجزائر الثقافي"، ص407-4012

الفصل الثاني

دراسة المخطوط

وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول :عنوانه .

المطلب الثاني : نسبته إلى المؤلف .

المطلب الثالث :سبب التأليف .

المطلب الأول: عنوان المخطوط

لم يقم المؤلِّف في المخطوطة بذكر عنوان لكتابه سواء في بداية المخطوط أو وسطه أو نهايته، وإنما شرع مباشرة في شرح منظومة عبد النور في علم التوحيد، وكذلك نجد أن المترجمين للإمام الورتيلاني كمختار بن طاهر فيلالي في كتابه رحلة الورتيلاني، وخير الدين الزركلي في الأعلام، وأبي القاسم الحفناوي في كتابه تعريف الخلف برجال السلف، وعادل نويهض في معجم أعلام الجزائر، وإليان سيركيس في معجم المطبوعات العربية، ذكروا بعض مصنفاته فقط ولم يذكروها كلها، وذلك لأن جزءًا منها قد ضاع كما ذكر بعض مترجمية[1].

وبما أن للمؤلف كتاب واحد تم طبعه وهو نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار[2] المشهور بالرحلة الورتيلانية، وفيه قام المؤلف بذكر مؤلفاته ومصنفاته، إلا أن هذا المخطوط الذي نحن بصدد تحقيقه كان تأليفه متأخراً على تأليف الرحلة الورتيلانية[3]،و منه فلا يمكن معرفة عنوانه من الرحلة، ولكننا نجد أن المؤلف أشار إلى أنه سوف يشرع في شرح منظومة عبد النور في التوحيد إن تيسر له ذلك[4].

و لقد وجدت هذا المخطوط بزاوية علي بن عمر بطولقة بالجزائر وقد تمت فهرسته تحت عنوان (شرح النورية في التوحيد)[5] وقد قام بهذه الفهرسة الدكتور يوسف حسين، لذا أردت أن اثبت عنوان المخطوط كما جاء في الفهرسة، إلا أنني كي أميزها عن شرح النورية الخاصة بالمتن قد بينت أنها شرح لنظم النورية.

المطلب الثاني: نسبته إلى المؤلف.

تظافرت عدة أسباب جعلتنا نتأكد من أن هذا المخطوط هو أحد مؤلفات الإمام

---

(1) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 28.

(2) هناك كتاب عنوانه يشبه هذا العنوان وهو " نزهة الانظار في عجائب التواريخ والأخبار " لمحمود مقديش، طبع بدار الغرب الاسلامي بتحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ.

(3) كان الانتهاء من كتابة الرحلة الورتيلانية بين سنتي 1181هـ و1182 هـ، بينما كان الانتهاء من كتابة المخطوط 1184 هـ.

(4) انظر "نزهة الأنظار"، ص 137-140.

(5) انظر "فهرس لأهم 500 مخطوط بمكتبة زاوية علي بن عمر"، ص52.

الحسين الورتيلاني، رغم أن مترجميه لم يشيروا إليه من قبل، وأهم هذه الأسباب ما يلي:

- جاء في آخر المخطوط ما يلي: «...نجز هذا الشرح بحمد الله وحسن عونه على مؤلفه وجامعه، أسير ذنبه ورهين وزره، الفقير إلى الله سبحانه الحسين بن محمد السعيد بن الحسن بن محمد بن عبد القادر بن يحيى بن احمد الشريف نسبا بن علي البكائي، الورتلاني وطناً، الجزائري عمالة، المالكي مذهباً، الأشعري اعتقادا، الشاذلي طريقة، ووافق انتهاؤه الساعة التي بعد صلاة العصر من يوم الخميس السابع من شهر محرم عام افتتاح أربعة وثمانين ومائة وألف من هجرته صلى الله عليه وسلم، رزقنا الله خيره وخير ما بعده، ووقانا شره وشرما بعده، آمين يا رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله»[1].
- المخطوط هو شرح لمنظومة النورية للفقيه عبد النور في التوحيد، وقد توعد الإمام الحسين الورتيلاني من قبل في رحلته أنه سيقوم بشرح هذا النظم [2].
- من خلال المخطوط تنعكس لنا شخصية المؤلف، حيث نراه متضلِّعاً في اللغة، والفقه، والأصول، وعلم المنطق، وغيره من العلوم التي سبق الإشارة إلى أن المؤلف ملم بها[3].
- نجد في هذا المخطوط نصوصاً يذكر فيها المؤلف مراحل من حياته وهي تتطابق مع ما سبق ذكره من ترجمة المؤلف، مثل تدريسه للطلبة بتونس، وزيارته لبعض الأضرحة في الجزائر، والأهم من ذلك يذكر أنه التقى بالفقيه عبد النور صاحب المنظومة وواعده بشرح منظومته، وهو ما تطابق مع نص كتابه الرحلة الورتيلانية.

رغم هذه الأدلة إلا أني لم أجد أحداً من المترجمين للمؤلف قد ذكروا له هذا الشرح من قبل، أي إن هذا المخطوط يعتبر من المؤلفات الضائعة كما بيَّن مختار بن الطاهر فيلالي أن كثير من مؤلفات هذا الإمام تم إغفالها ووقعت طي النسيان[4]. ومنه

(1) جاء هذا النص في اخر ورقة من المخطوط أي ظَهْرَ الورقة 162 (الصفحة 326).
(2) انظر "نزهة الأنظار"، ص 137-140.
(3) يمكن الرجوع الى مبحث حياة المؤلف من هذا البحث ومقارنته مع أسلوب المؤلف لرؤية التطابق.
(4) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 27 – 28.

تبرز قيمة هذا الكتاب إضافة إلى مادته العلمية والتي سنأتي على ذكرها في المباحث القادمة.

المطلب الثالث: سبب التأليف

عند مطالعتنا للكتاب نجد أن المؤلف قد بيَّن أسباباً خاصة ذاتية دفعته للتأليف، وأسباباً أخرى علمية عامة يمكن استنتاجها من خلال تلميحاته، ويمكننا أن نجملها فيما يلي:

1)**الدافع الذاتي الخاص**: قام المؤلف في كتابه عدة مرات بذكر التقائه بالشيخ الفقيه عبد النور صاحب منظومة التوحيد، وذكر أنه واعد صاحب المنظومة بشرحها فأجازه، كما أن المؤلف ذكر أنه طلب من صاحب المنظومة أن يجيزه في تصحيحها فرفض ذلك، إلا أنه أجازه بالتنويه والتنبيه على الخطأ، بل إننا نجد المؤلف في كتابه نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار والذي سبق تأليفه تأليف هذا الكتاب ببضع سنين يذكر لنا عزمه على شرح منظومة التوحيد للإمام عبد النور إن وجد من الوقت متسع[1].

2)**الدافع العلمي العام**: ويندرج ضمنه ما يلي:

أ/ جاء في ترجمة المؤلف أنه اشتغل بتدريس الطلبة في الجزائر وتونس وغيرها من الأماكن، ومن خلال مطالعتنا للكتاب نجد فيه تنبيهات لطلبة العلم مما يبين أنه قد وضع هذا الكتاب ليكون دليلاً لطلاب العلم على منهج الاستدلال في علم التوحيد، فنجده بين الحين والآخر ينبه على ضرورة فهم هذه المناهج ويحث الطلبة على فهمها، وكأنه يقوم بتبسيط ما استشكل على الفهم خاصة في بعض الأدلة والبراهين والتي نستنتج منها أن المؤلف قد لاقى صعوبة في إفهامها لطلابه[2].

ب/ نجد في الكتاب كذلك أنه جرت مناظرة بين المؤلف وبعض العلماء قام فيها المؤلف بإفحام خصومه لدرجة أنهم ذكروا أن هذا ليس ردًّا منه بل فتح رباني[3]، أي إن

---

(1) انظر "نزهة الأنظار"، ص 137-140.

(2) انظر قسم التحقيق من هذا البحث.

(3) انظر قسم التحقيق من هذا البحث.

المؤلف قام بالدفاع عن العقيدة الأشعرية والعلماء المتقدمين من أئمة المذهب، وقد قام بالاستشهاد باللغة، والنصوص النقلية والعقلية لإثبات صحة وجهة نظره، كما أنه قام في نفس الوقت بالرد على المعتزلة وإفحامهم بالحجج والبراهين، ومنه نستنتج أن المؤلف لم يدخر جهداً في استغلال معارفه وعلومه لنصرة هذا المذهب، خصوصاً إذا علمنا أن هذا الشرح قد سبقه كتاب آخر للمؤلف في العقيدة وهو شرح على الخطبة الصغرى للسنوسي[1]، ومنه فإن هذا الشرح للمنظومة لا بد وأن يكون اشمل وأوسع.

ج/ ذكر المؤلف أن هذه المنطومة التي قام بشرحها هي أشمل من جوهرة التوحيد وأعظم فائدة منها، أي إنه يعتبرها كمرجع أساسي في هذا العلم.

كما أننا نجد أن زمن تأليف هذا الكتاب جاء في مرحلة من حياة المؤلف عرفت بالاستقرار والسكون مما يدفعه للكتابة والتأليف[2].

(1) انظر "نزهة الانظار"، ص 284.

(2) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 28.

المبحث الثاني وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المضمون.

المطلب الثاني: منهج المؤلف.

المطلب الثالث: مصادر المؤلف.

المطلب الأول: المضمون

يضم الكتاب بين دفتيه استشهادات لغوية وقرآنية وأحاديث نبوية وأبيات شعرية وأقوال علماء وبراهين عقلية وذلك بقصد شرح المنظومة النورية في التوحيد، ويجب التنبيه على أن هناك متن يعرف باسم (العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية) للعلامة أبي الحسن علي النوري (ت 1118 هـ) ومقدمته " الحَمْدُ للهِ الذِي دَلَّتْ عَلَى وُجُوبِ وُجُودِهِ مَخْلُوقَاتُهُ، وَتَقَدَّسَتْ عَنِ النَّقْصِ ذَاتُهُ وَصِفَاتُهُ، وَالصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عَلَى مَنْ نَطَقَتْ بِصِدْقِهِ مُعْجِزَاتُهُ، وَعَلَى آلِهَ وَأَصْحَابِهِ نَصَرَةُ الدِّينِ وَحُمَاتُهُ..."، وهذا المتن يختلف عن النظم الذي قام المؤلف بشرحه، أي إنه تشابه في الاسم فقط، ولعل التشابه في الاسم والتقارب الزماني والمكاني[1] قد يوهم ببعض الخلط، إلا أن الفرق بينهما واضح حيث إن "العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية" متن وليس بنظم وحجمه لا يتعدى الثلاثة صفحات، أما النظم الذي قام المؤلف بشرحه فهو كبير يقع في أكثر من 350 بيت. ونجد أن الورتيلاني يشيد بهذا النظم ويصفه بأنه أجل فائدة وأحسن من جوهرة التوحيد.

و لقد سعيت جاهدا الى أن اجد هذا النظم في مصدر مفصول، إلا أنني لم أتمكن وكنت دائما أقع على متن (العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية) وذلك لشهرتها وتشابه اسمها مع هذا النظم، ونجد أن المؤلف لم يذكر النظم مجملاً وإنما قام بشرحه مباشرة كلمة بكلمة، ومنه لم يبقَ لي إلا أن أجمع هذا النظم من شرح المؤلف وأقوم بتقسيمه وتنسيقه، كما قمت بترقيم الأبيات ليسهل الرجوع إليها.

و في الآخر ننبه أن صاحب النظم سمَّى قصيدته النورية في شرح العقائد السنية.

---

(1) أصله من مدينة صفاقس التونسية، جاء في كتاب الأعلام"الصفاقسي(1053 - 1118 هـ) علي ابن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي: مقرئ من فقهاء المالكية. من أهل صفاقس. رحل إلى تونس ومنها إلى المشرق، فأخذ عن علماء كثيرين دون أسماءهم في " فهرسة " حافلة، وعاد إلى صفاقس، فصنف كتباً، منها غيث النفع في القراآت السبع وتنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين في تونس وعقيدة في التوحيد، ومنسك."، انظر " الأعلام"،ج5 ص14.

نظـم النورية للشيخ عبد النور

بسـم اللـه الرحمـن الرحيـم

1-الحمـد لله الـذي أبـدعا صـنعاً بـديعاً محكمـاً واخترعـا
2-ليـستدل الوجـود الـضائع بـصنعه فهـو الـدليل القـاطع
3-و الأرض ذات النبـت والرمـال و مـا بهـا مـن شـمخ الجبـال
4-و الليـل والنهـار والأمطـار و الفلـك إذ تجـري علـى البحـار
5-ثُـمَّ الـصلاة والـسلام أبـدا علـى شـفيع المـذنبين أحمـدا
6-و آلـه وصـحبه والتـابعين و تـابعهم مـن جميـع المـؤمنين
7-و بعـد فالواجـب أولاً علـى كـل مكلـف عـلا أو نـزلا
8-إمعانـه النظـر فـي الأكـوان ليعـرف الخـالق بالبرهـان
9-و نفـسه أقـرب شـيء للنظـر صـورتها مغنيـة عـن الـصور
10-فإنهـا لـم تـك شـيئاً معتبـر بـل نطفـة كـان فـزادت بـالكبر
11-و ذلـك الزائـد سـبق عـدم محقـق فيـه ونفـي القـدم
12-حدوثـه فيـه دليـل قـاطع علـى وجـود مبـدع الـصنائع
13-و يعـرف الواجـب والمحـالا و جـائز فـي حقـه تعـالى
14-و مثلهـا فـي حـق رسـله الكـرم علـيهم أزكـى الـصلاة والـسلام
15-بنظـر الفكـر تكـون المعرفـة فاسـتعملنه تحـز تلـك الـصفة
16-حـثَّ عليـه الله فـي التنزيـل حرصـاً علـى إقامـة الـدليل
17-مـن انتهـى بعـد التفكـر إلـى و جـوده تعـالى كزيـد مـثلا

18-أو انتهى من بعده إلى العدم فذلك في سلك الضلالة انتظم
19-و من يكن من بعده قد انتهى وجوده بغير منتهى
20-من غير تكييف ولا تمثيل صادف ذلك أقوم السبيل
21-و العجز عن إدراكه إدراك و من رأى تكييفه أفَّاك
22-يا أيها المكلف الرشيد و يا من إليه نظر سديد
23-لا ترضى في الإيمان بالتقليد مظنة الترديد ومن تردد
24-و من يكن على تردد فلا يأمن عند الموت أن يبدلا
25-بل قيل ليس التقليد و ذاك قول بيِّن سديد
26-فأما أن يقلد الذي يرد أو المحق عند دون مزيد
27-أو المحق عند ذي الجلال و الكلُّ في العقل من المحال
28-فالأول البطلان فيه ظاهر إذ قد يرى تقليد شخص كافر
29-والثاني لا يكون من غير نظر و إن يكن بغيره لم يعتبر
30-ثالثها ولا يُقتنى بمعرفة حتى يُرى مقلداً ولا صفة
31-وليس من له دليل جملي يقوى به مقلداً في العمل
32-بل ذلك عارف له برهان به يكون الجزم والإيقان
33-دع ما يريبك إلى ما لا يريب الأخذ بالأحوط من شأن اللبيب
34-ما لزم العقل وجوده لم يقبل له نفياً فواجب يؤم
35-وعكسه المحال أما ما قبل كليهما فذاك جائز عقل
36-و كلها للنظري تنقسم و للضروري فست تلتئم
37-إسلامنا الأداء للصلاة و الحج والصيام والزكاة

38-إذعاناً انقياداً امتثالا لأمره وحكمه تعالى

39-بعد أداء النطق بالشهادتين مقدماً مكمل الكلمتين

40-و فُسر الإيمان بالتصديق و ليس النطق بالتحقيق

41-قيل إن النطق شرط منه و قيل شرط فيه فاعلمنه

42-ومن أبى النطق عنادا كافر و إن يصدق قلبه وخاسر

43-عكس الذي اخترمته الموت ولم ينطق لسانه بأثر ما احتلم

44-فمؤمن بالقلب ذو إيقان و مثله منخرس اللسان

45-عبادة الله كأنك تراه أمام ناظريك جلَّ في علاه

46-إن لم تكن تراه إنه يراك فتحسن الأعمال إذ ذاك لذاك

47-بها رسول الله جلَّ وعلا قد فسر الإحسان لما سئلا

48-وقد جرى الخلاف في الإيمان هل يعتد بالزيد والنقصان أو لا

49-ولكل دليل لائح والأول التنزيل فيه واضح

50-ورجحوا الزيد إذا زاد العمل والنقص أن ينقص بترك أو خلل

51-يجب عقلاً الوجود والقدم لله والبقاء والغنى الأتم

52-كذاك خُلْفُه لكلِّ حادث و الكيف مجهول لكل باحث

53-و كلُّ نص جاء في الصحيح من وهم للمثل بالتلميح

54-أوِّله تأويل يليق بالكلام واصرفه عن ظاهره حسب المقام

55-أو فوِّض الأمر إلى العليم في معناه أن تبغي طريق السلف

56-كذاك وحدانية في ذاته وفي أفعاله وفي صفاته

57-و قدرة إرادة علم حياة سمع كلام بصر

58-واللازمات لهذه السبعة كونه عـلا حيًّا وعالماً فسبعاً كمُلا

59-فالله عالم بعلم وبصير ببصر وكذا بقدرة قدير

60-و هكذا إلى تمام السبعين فسبعة تلزم سبعاً دون مين

61-و الربط لملازم بالملزوم عند ذوي العقل من المحتوم

62-و من نفى المعاني المشهورة وأثبت اللوازم المذكورة

63-يقول إن الله عالم بلا علم ويسمع دون سمع مثلا

64-و ذاك قول ظاهر البطلان تبطله لوازم البرهان

65-ثم الوجود صفة نفسية و الخمسة التي تلي سلبية

66-و السبعة التي تلي معان يثبتهن كامل الإيمان

67-و اللازمات بعد معنوية و الكل عشرون إذاً سوية

68-وعلمه المحيط غير مكتسب لأنه قدمه وصف وجب

69-ولا تقل فيه ضروري ولا يقال هو نظري

70-وقل لا يعلق بالكلي والجزئي ويكشف الخفي كالجلي

71-كلامه معنى من المعاني نظيره العلم هما سيَّان

72-قرانه المقر ومعناه القديم وذاك بعض ما بذاته مقيم

73- جملة الألفاظ والأصوات دلائل عليه حادثات

74-وكل لفظ منه للحدوث دلّ بالحادث اللفظ وذاك ما نزل

75-ثم المعاني كلها قديمة ومثله أسماؤه العظيمة

76-أسماؤه مسموعة فليقتصر على الذي منها أتى به الخبر

77-وهو المسميّ نفسه في الأزل يدعى بها في آخر وأول

78-و لا تقل في هذه الصفات عين ولا عين لتلك الذات

79-إن قلت عينها يقال اتحدا أو قلت غيرها القديم تعددا

80-لكنما النعت مع المنعوت لا تعدد يعقل فيهما ولا

81-كذلك التعداد في النعوت لا يوجب التعداد في المنعوت

82-فالجوهر الفرد تراه يوصف بصفتين وهو فرد يعرف

83-كذلك لا تقل لمثل القدرة عين لمثل العلم خوف الكثرة

84-أو هي هو إذ هما شيئان و لهما في العقل معنيان

85-و قدرة إرادة تعلقا بكل ممكن عموماً مطلقا

86-و ما الكلُّ منها تعلق بواجب أو مستحيل حققوا

87-و العلم طالب لكل الواجبات و المستحيلات وكل الجائزات

88-و مثله الكلام أمَّا البصر فكل موجود يفسر

89-و مثله السمع قديماً كان أو حادثاً أجراماً أو ألوانا

90-و ليس للحياة من تعلق و لا لها من طلب محقق

91-أضدادها عليه مستحيلة فاتبع كل واجب دليله

92-و جائز عليه عقلاً فعل ما أمكن مثل تركه منعدما

93-صلاحاً أو أصلح أو غيرهما خلاف زعم قوم أوجبوهما

94-أما رأوا إيلامه لأطفال بوجع الأمرض والجِمالا

95-صلاح كلِّ صحة بلا ألم و لا أذى بوجع ولا سقم

96-و منه إكرام المطيع المتقي كذلك التعذيب للعاصي الشاقي

97-إكرامه المطيع محض فضل إذ جاز تعذيبه بالعقل

98-لكنـــــه وعـــــده الإثابـــــة و وعـــــده منجـــــز الإصـــــابة
99-إذ خلقـه نقـص المحـال والوعيـد إخلافـه مـن محـض فـضله المديـد
100-لكنمـــــا نفـــــوذه محـــــتم فـــي بعـــض أو عنـــدهم ملتـــزم
101-و منـــه خلـــق الخيـــر كالإســـلام و الـــشر كالـــسجود للأصـــنام
102-فـــالله جـــلَّ خلـــق الجميـــع كخلقـــه العاصـــي والمطيـــع
103-لا يـسأل المالـك عمـا يفعـل فـــي ملكـــه والفعـــل لا يعلـــل
104-يـــأمر بالإيمـــان مـــن أراد عليـــه كفـــر وإليـــه قـــاد
105-و يقـــع المـــراد لا المـــأمور و هـــو إذا مـــا اختلـــف مهجـــور
106-بـل يـستحيل أن يكـون مـا لا يريـــده فـــي ملكـــه تعـــالى
107-و منـه أيـضاً أن يـرى بالبـصر دليلـــه لنـــا صـــحيح الخبـــر
108-لكـــن بـــلا إحاطـــة لأمكنـــة تحويـــه حـــصِراً لا ولا لأزمنـــة
109-و قـد نفاهـا أهـل الاعتـزال يـــرون أنهـــا مـــن المحـــال
110-لـو لـم تكـن جـائزة لمـا سـأل كليمـــه رأيتـــه عنـــد الجبـــل
111-إذ مثلـــه لا يـــسأل المحـــالا ولـــيس عنـــه يبتـــدأ ســـؤالا
112-و قـد رآه أكـرم الخلـق عليـه بعينـــه ليلـــة مـــسراه إليـــه
113-و صح أن يـراه كـل مؤمن لكـن بـــلا كيـــف ولا حـــصر عنـــى
114-و هـــم علـــى أرائـــك الجنـــان جـــاءت بهـــا الـــسنة كـــالقرآن
115-زيـــدت لهـــم وهـــم منعمـــون و الكـــافرون عنـــه محجبـــون
116-لا داخـــل العـــالم ربنـــا ولا خارجـــه والأيـــن فيـــه بطـــلا
117-لـــو قيـــل خارجـــه أو داخلـــه لنالـــه حـــصره المكـــان مثلـــه

118-و ذاك قـــول يـــا رئـــيس النُّـــبلا لا فيـــــه رفـــــع للنقيـــــضين ولا

119-نظيـــره لا قلمـــي أعمـــى ولا هـــو بـــصير فهـــو منهـــا خـــلا

120-و منـــه إرســـال جميـــع الرســـل محمـــد عيـــسى وكـــل مـــا يلـــي

121-فلـــيس واجبـــاً ولا محـــالا خـــلاف قـــوم ركـــبـــوا ضـــلالا

122-مـــا نالـــه مـــن نـــال باكتـــساب لكنـــــه مـــــن هبـــــة الوهـــــاب

123-البـــراهين المثبتـــة لوجـــوب الواجـــب و جـــــــواز الجـــــــائز عليـــــــه

124-برهاننـــا علـــى الوجـــود مـــا تـــرى نفوســـنا عليـــه مـــن وصـــف الـــورى

125-زيـــادة الـــذوات عـــن حـــال الوجـــود حادثـــة كالزيـــد فـــي طـــول القـــدود

126-حـــدوثها هـــو الـــدليل القـــاطع علـــى وجـــود ذي الجـــلال الـــصانع

127-لـــو أحـــدثت أنفـــسها لأمكنـــا إحـــــداثها لغيرهـــــا بـــــلا عنـــــى

128-أو حـــدثت لنفـــسها وذا عجـــب للـــزم الرجحـــان مـــن غيـــر ســـبب

129-لـــو لـــم يكـــن متـــصف بالقـــدم لكـــــان حادثـــــاً بـــــلا تـــــوهم

130-فيلـــزم الحـــدوث والـــدور لـــزم أو التسلـــــــسل لزومـــــــاً منحـــــــتم

131-لـــو أمكـــن الفنـــاء لانتفـــى القـــدم ولـــزم الحـــدوث مـــن بعـــد العـــدم

132-لـــو ماثـــل الحـــوادث المألوفـــة فـــي حـــــوادث عـــــشرة معروفـــــة

133-لـــو لـــم يجـــب الغنـــا لافتقـــر إلـــــى محـــــل أو مخـــــصص يـــــرا

134-لـــو لـــم يكـــن بواحـــد لحـــصلا كامـــــل العجـــــز باتفـــــاق العقـــــلا

135-لـــو لـــم يكـــن حيًّـــا مريـــدا عالمـــاً وقـــــادراً لمـــــا رأيـــــت عالمـــــا

136-لـــو انتفـــى البـــصر والكـــلام و الـــسمع عنـــــه لانتفـــــى التمـــــام

137-و كـــان ناقـــصاً فيحتـــاج إلـــى مكمـــــل أيـــــن الغنـــــاء حـــــصلا

138-و الـــسنة الغـــراء والإجمـــاع كـــذا الكتـــاب المعجـــز المطـــاع

139-ناطقـــه بوصـــفه بمـــا ذكـــر و ذاك برهـــان قـــوي منتـــصر

140-لـو وجـب الجـائز أو قيـل محـال لانقلبـت الحقـائق وهـو محـال

141-ثـم الـدليل لحـدوث العـالم و جـود زائـد لـه مـلازم

142-مـشاهد الحـدوث مثـل الحركـة بعـد سـكون قبلهـا فـي الفلكـة

143-و كـل حـادث لـه ملـزوم ملزومـه حدوثـه محتـوم

144-و الانتقـال والكمـون والظهـور محـال لا يقـر فـي الـصدور

145-قيامـه بنفـسه أيـضاً محـال دعـواه محـض كـذب أو اختبـال

146-و كونـه حـوادث لا أولا لهـا محـال باتفـاق العقـلا

147-مـن الـصفات ومـا يستحيل عليهم منهـا ومـا يجـوز وبـراهين ذلـك

148-والـصدق والتبليـغ والأمانـة واجبـة للرسـل والفطانـة

149-وضـدها علـيهم محـال نـسبته إلـيهم ضـلال

150-وجـائز مـا مكـان كـالأمراض علـيهم مـن سـائر الأعـراض

151-سوى التي توجب نقصا كالجنون و الهـذيان فـي الكـلام والمُجُـونُ

152-لـو لـم يكونـوا صـادقين للـزم خـلاف قـول الله فـي تـصديقهم

153-تـصديقه إلـيهم دليـل لـصدقهم وهـو بـه كفيـل

154-إذ معجـزاتهم إذا ادعـى الرسـول رسـالة كأنمـا الله يقـول

155-هـم صـادقون رسـلي فـاتبعوا قـولهم وفعلهـم واسـتمعوا

156-لـو انتفـى التبليـغ والأمانـة لوقـع الكتمـان والخيانـة

157-فنقتـدي بفعلهـم فنكـتم كمـا نخـون بفعـال تحـرم

158-كيف وربنا العظيم شهدا بأنهم قد بلغوا ما عهدا

159-ثم الدليل بجواز العرض و وقوعه بهم كمثل المرض

160-و السهو في الصلاة مما وردا وقوعه بالهاشمي احمدا

161-عاينه أصحابه عِيانا و بالتواتر الجلي أتانا

162-معجزة الرسول أمر خارق لعادة الخالق في الخلائق

163-تقارن الدعوى من الرسول على وفاق قوله المقول

164-دون معارض فلا يعرض ما يبطلها كانت بأرض أو سماء

165-أيدهم بها تفضلا على جميعهم وزادهم بها علا

166-و الأولياء لهم الكرامة ثابتة وهي لهم علامة

167-و هي أمر خارق للعادة بعد ختام الأنبياء السادة

168-يقع من عبد شديد الإتباع لشرعه مجتنب للابتداع

169-صحيح الاعتقاد ظاهر الصلاح أعماله جميعها تبدي النجاح

170-فإن يك الخارق من شقي أو جاهل أو كان من بدعي

171-فذلك استدراج أو معونة أو سحر ساحر حوى فنونه

172-و ما ولاية الولي مكتسبة لكنها عطية وموهبة

173-و قول لا اله إلا الله يجمع ما في الله قد قلناه

174-كذا محمد رسول الله يجمع ما في الرسل بانتباه

175-فهو إذاً علامة الإيمان إن علم المعنى مع الإتقان

176-إن قلت لا اله إلا الله محمد رسوله الأواه

177-و انعقد القلب على المعاني فزت بخير الذكر والإيمان

178-فـــاذكر بهـــا الله وكـــن ملازمـــا مستحـــضراً مـــضطجعاً أو قائمـــا

179-مقتـــديا فـــي وصـــفه بالـــسابقين الأولـــين المقتـــدين بـــالأمين

180-فالاتبـــاع فيـــه كـــل الخيـــر و الابتـــداع فيـــه كـــل الـــشر

181-و عنـــدنا أن الـــشقاء أزلـــي كـــذا الـــسعادة فـــلا تحـــول

182-مـــن ســـبقت لذاتـــه الـــسعادة يمـــت ســـعيداً كامـــل الـــشهادة

183-و مـــن إليهـــا ســـبق الـــشقاء يجـــري علـــى وفقـــه الانتهـــاء

184-و ذلـك الـسابق فـي علـم العلـيم هـو القـضاء عنـد ذي العقـد القـويم

185-إيجـــاده علـــى وفـــاق العلـــم قـــدره المحتـــوم يـــا ذا الفهـــم

186-ثـــم الـــشقي خالـــد فـــي النـــار معـــذب مـــن قبـــل الجبـــار

187-كمـــا الـــسعيد خالـــد فـــي الجنـــة مـــنعم منـــه مـــن غيـــر منـــة

188-و أن للعبيـــد كـــسب كلفـــوا بـــه إذا بالاختيـــار عرفـــوا

189-كلفهـــم فـــي الاختيـــار فـــي عكـــسه فحطـــه تفـــضلا

190-و مـا لهـم فـي الفعـل مـن تـأثير لكنـــه لقـــدرة القـــدير

191-قـــد خلـــق العبـــاد والأعمـــالا خيـــراً وشـــرًّا قـــولاً أو أفعـــالا

192-كـل ميـسر لمـا خلـق لـه فالجـأ لـــه وادع وحـــث المـــسألة

193-عـــساه يكفيـــك ركـــوب الـــشر و يـــصطفيك مـــسلما الخيـــر

194-فعنـــدنا أن الـــدعاء ينفـــع و ربنـــا يجيبـــه ويـــسمع

195-إذ ربمـــا كـــان الـــدعاء معلقـــا علـــى دعـــاء مـــن عليـــه حققـــا

196-قـــد يلتقـــي الـــدعاء بـــالبلاء فيتعالجـــان فـــي الهـــواء

197-فلـــيس ذا بـــصاعد و لـــيس ذا بنـــازل

198-كـــذا يكونـــان إلـــى القيامـــة ففـــــاز داعـــــي الله بالـــــسلامة

199-و مبـــرم القـــضاء لا يـــرده دعـــاء مـــن دعـــا ولا يـــصره

200-لكنمـــا الـــداعي يثـــاب للـــدعا دعـــاه خوفـــاً أو دعـــاه طمعـــا

201-وذاك نفـــع فالـــدعاء نـــافع فـــي كـــل حـــال والكـــريم ســـامع

202-وجـاء مـن لـم يدعـه يغـضب عليـه و اســـتهدف الـــبلا وجـــره إليـــه

203-و أفـضل الخلـق علـى الإطـلاق نبينـــــا مختـــــرق الطبـــــاق

204-قـــد خـــص بـــالعموم للرســـالة عمومهـــا عـــلا بـــه أمثالـــه

205-كـــذا بختمهـــا ونـــسخها لمـــا ســـبقها مـــن كـــل شـــرع علمـــا

206-فـــشرعه يقـــوم للقيامـــة فخـــذ حلالـــه ودع حرامـــه

207-و نـسخ بعـض شـرعه بـالبعض تـــصرف ينقـــصه لا يقـــضي

208-يليـــه إبـــراهيم ثـــم موســـى ثـــم ابـــن مـــريم المـــسيح عيـــسى

209-يلـــيهم نـــوح فبـــاقي الرســـل و مـــنهم المفـــضول والفـــضل

210-فالأنبيـــاء كلهـــم عـــدول و بعـــضهم لـــبعض مفـــضول

211-فالرؤســـاء رســـل الملائكـــة فالخلفـــاء الرشـــداء الـــسالكة

212-تـــرتيبهم فـــي الفـــضل كالخلافـــة فـــأجر علـــى ترتيبهـــا أوصـــافه

213-فالـــستة المكملـــون العـــشرة أســـماؤهم معلومـــة مـــشتهرة

214-فأهـــل بـــدر ثـــم أهـــل أحـــد فأهـــل بيعـــة رضـــاء الـــصمد

215-و صـــحبه خيـــر القـــرون بعـــدهم و غيـــر الأنبيـــاء ممـــن قـــبلهم

216-فكلهـــم كـــانوا علـــى العدالـــة إذ شـــاهدوه واقتفـــوا أعمالـــه

217-و صـح أن مـن بهـم قـد اقتـدى فقـد جـرى مـن ربـه علـى هـدى

218-و مـا أتـى عـنهم مـن التـشاجر فلـــيس فـــي حلهـــم بـــضائر

219-إذ ذلـــك كـــان عـــن اجتهـــاد فالعـــذر مـــن كـــل صـــحيح بـــاد

220-و الخـــوض فيـــه لا يجـــوز دون أن يـــؤول النـــزاع بالوجـــه الحـــسن

221-قـــد ألـــف الله قلـــوبهم كمـــا جعلهـــم مـــن بعـــد ذلـــك رحمـــا

222-يليهم في الفضل قرن التابعين فقـــرن مـــن تـــبعهم مـــن المحـــسنين

223-و الأنبيـــاء والرســـل معـــصومون كـــــذا الملائكـــــة لا يعـــــصون

224-الله مـــا أمـــرهم بـــل يفعلـــون مـــأموره مـــن مـــا بـــه قـــد يـــؤمرون

225-و اعلـــم بـــأن الله جـــل وعـــلا لكـــــــل عبـــــــد أرســـــــلا

226-يلازمانـــــــــه ويكتبـــــــــان أعمالـــــه مـــــن ســـــائر الأركـــــان

227-قـــولاً وفعـــلا واحـــد للحـــسنات و واحـــــــد عينـــــه للـــــسيئات

228-و جـــــاء عنـــــه يتـــــأخران فـــي الغـــسل والجمـــاع للنـــسوان

229-و حالـــة الغائطـــة ثـــم بالتمـــام لهـــا يعـــودان لـــذلك المقـــام

230-و بعـــد موتـــه وبعـــد البعـــث يعطـــى كتابـــه بغيـــر بحـــث

231-بـــشرى الـــذي يعطـــاه بـــاليمين رضـــى القـــوي القـــادر المتـــين

232-يقـــول هـــاؤم اقـــرءوا كتابيـــه فعيـــشتي عنـــد الكـــريم راضـــية

233-عكـــس الـــذي يعطـــاه بالـــشمال بـــــشراه بالتهديـــــد والنكـــــال

234-يقـــول عنـــدما يـــراه ليتنـــي لـــم أره وليـــت مـــوتي ينتنـــي

235-يقـــال غلـــوه فـــصلوه الجحـــيم و مـــا لـــه إذ ذاك فـــي النـــاس حمـــيم

236-و قد جرى الخلاف في العصاة ممـــن علـــى الإيمـــان فـــي الممـــات

237-هـل بـاليمين أخـذهم أو بالـشمال فقابلنـــــه يـــــا عفـــــو بالجمـــــال

238-و بعـــضهم يقـــول بـــالتوقف لعـــدم الـــنص الـــصريح فقـــف
239-**و النفخ في الصور وصعق الخلق** ســـؤالهم بـــالعنف أو بـــالرفق
240-بعـثهم وعـودهم مـن بعـد مـا فنـــوا لحومـــا وعظامـــا ودمـــاً
241-و اليـوم الآخـر وهـول الموقـف و شـــدة الحـــال وأخـــذ الـــصحف
242-و الحـــشر والثـــواب والعقـــاب و النـــار والجنـــة والحـــساب
243-و الحـوض والـصراط والميـزان ذا كفتـــين ولـــه لـــسان
244-و العـرش والكرسـي ثـم القلـم و اللـوح فيـه علـم مـا لـم نعلـم
245-كـــذا شـــفاعة رســـول الله محمـــد مقـــدماً ذا جـــاه
246-شـــفاعة كبـــرى بهـــا يقـــدم عـــن كـــل ذي فـــضل وجـــاه يعلـــم
247-ثـم لهـم شـفاعة كـل علـى قـدر الـذي أودع فيـه مـن عـلا
248-الكـل حـق واجـب بالـسمع مـن صـادق الأقـوال فهـو قطعـي
249-المـوت حـق أمرهـا لا يجهـل يعرفهـــا المحـــق والمـــضلل
250-و هـي أن يفـارق الـروح الجـسد بـــأمر خالقهمـــا الفـــرد الـــصمد
251-إيمـان مـن قامـت بـه فـي الـروح معلقـــاً بجـــسمه المطـــروح
252-لكـل حـي أجـل مـسمى يـذوق فيـه المـوت مهمـا تـم
253-و مـــن يمـــت قـــتلاً فمـــا تنقـــصا قاتلـــه وإن عـــصى
254-لكنمـــا أجلـــه قـــد انقـــضى و القـــول بانتقاصـــه لا يرتـــضى
255-و شـهداء الحـرب عنـد ربهـم أحيـــاء بعـــد مـــوتهم بقـــربهم
256-يجـري علـيهم مـن نعـيم الجنـة مـــا يـــشتهونه بغيـــر منـــة
257-و مـن يمـت فروحـه لـن تـصعقا قيـــل إلـــى الـــنفخ وقيـــل للقـــاء

258-و رجحـــوا الثـــاني فالبقـــاء صـــفتها ومـــا لهـــا فنـــاء
259-إمـــا منعمـــة أو معذبـــة اعنـــي المـــصدقة والمكذبـــة
260-كـذا كعجـب الـذنب المـشهور بقـــاءه جـــاء بـــه المـــأثور
261-و الروح إن عنها سألت فالجواب مـا قالـه الله العظـيم فـي الكتـاب
262-وجـاء لا يـسأل فـي القبـر نبـي و لا مـــرابط ومـــن مـــات صـــبي
263-و ميـــت الطـــاعون والمجنـــون و الأبلـــه الـــشهيد والمبطـــون
264-و مـن تـلا فـي مـرض الممـات الإخـلاص والـصديق فـي الخلـوات
265-كـــذا كمـــن تـــلا بكـــل ليلـــة تبـــارك الملـــك فخـــذ ســـبيله
266- وميـــت الجمعـــة أو ليلتهـــا يـــا ليتهـــا خـــاتمتي يـــا ليتهـــا
267-و لا يعـــذب الـــذي لا يـــسأل إلـى حـصول البعـث حـين يحـصل
268-و بعـده إمـا العـذاب والعقـاب أو النعـيم بعـد تحريـر الحـساب
269-و جـاء لا تأكـل جـسماً لنبـي أرض ولا تأكـــل عجـــب الـــذنب
270-و لا جـسوم العلمـاء العـاملين و حامـــل القـــرآن والمـــؤذنين
271-لله لا لأجـــرة والـــشهداء و مـــن تجنـــب الخطايـــا أبـــدا
272-و قـد جـرى الخـلاف فـي التوكـل و فـي اكتـساب الـرزق أي فـي الأفـضل
273-لكنمـا حكـوا مـن الخـلاف جـار علـى طريقـة التنـافي
274-أمـا علـى الطريقـة الأخـرى و القـول بهـا قـد اعـتلا
275-**و الرزق مقسوم من المولى العلي** بـين العبيـد كلهـم فـي الأزل
276-لـست تزيـده خوضـك البحـار و لا بحثـك الجمـال فـي القفـار
277-و لـيس رزقـك الـذي ملكـت لكنـه الـذي بـه انتفعـت

278-أكـــلا ولبـــسا أو تـــصدقا تـــدوم بـــه ثـــواب الله فـــي يـــوم القـــدوم
279-كـــان حـــلالا ذاك أو حرامـــا لكنـــه علـــى الحـــرام لامـــا
280-فيـــرزق الحـــرام كـــالحلال و بالعقـــاب عنـــه لا يبـــالي
281-لا يـــسأل الملـــك عمـــا يفعـــل فـــي ملكـــه والفعـــل لا يعلـــل
282-و مـا ملكـت دون نفـع رزق مـن يجـري عليـه نفعـه يبـدأ الـزمن
283-و الحفـظ للـنفس وللـدين وجـب شـرعا كـذا عـرض ومـال ونـسب
284-و الحفـظ للعقـل كـذلك وجـب بالـشرع وهـو أفـضل المكاسـب
285-و مثلـه نـصب إمـام عـادل يفـصل بـين النـاس فـي الوحائـل
286-طاعتـه فـرض علـى الأعيـان فيمـا عـدا معـصية الرحمـان
287-و إن طـرأ عليـه فـسق واجتـرى وعـظ توعيظـا ولـن يـؤخرا
288-و لا يجـوز عزلـه فـإن كفـر فـاطرح عهـوده وخـذ منـه الحـذر
289-و جاحـد المعلـوم بالـضرورة مـن ديننـا فـي خبـر أو سـورة
290-مثـل وجـوب البعـث والـصلاة و الـصوم والوضـوء والزكـاة
291-و حرمـة الزنـا وشـرب الخمـر يقتلـه كفـرا ولـي الأمـر
292-و مثلـه جاحـد مجمـع علـى وجوبـه أو منعـه فبـدلا
293-و الـذنب قـسمان كبيـر وصـغير تجـب التوبـة مـن فعـل الكبيـر
294- وشـرطها النـدم بـل هـي النـدم شـرطها الإقـلاع عـن ذنـب الـم
295- ونفـي الإصـرار علـى مـا اجترمـه كـذلك اسـتحلاله مـن ظلمـه
296- بنيتـه أن لا يعـود أبـدا لذنبـه الـذي بـه كـان اعتـدى
297- وإن يعـد للـذنب بعـد التوبـة مـن غيـر إصـرار أصـاب قبلـه

298- لـــم تنـــتقض توبتـــه وكلمـــا عـــــاد يعيـــــد توبـــــة ونـــــدما
299- وراكـــب الـــذنب الكبيـــر عـــاص و لـــيس كـــافراً مـــع الإخـــلاص
300- ومـــن يكفـــر مؤمنـــاً بذنبـــه فـــذلك بـــدعي جنـــى بقلبـــه
301-و مـــن يكـــن يجتنـــب الكبـــائر يغفـــر لـــه مـــن ذنبـــه الـــصغائر
302-و مـن يكـن علـى صـغيرة أصـر أو ســـــر بارتكابهـــــا أو افتخـــــر
303-تحولـــت فـــي حقـــه كبيـــرة و إن تكـــن فـــي أصـــلها صـــغيرة
304-و توبـــة الكـــافر قطعـــاً تقبـــل و لـــيس عمـــا فـــات منـــه يـــسأل
305-دليلـه قـول الحلـيم إذ وصـف إن ينتهـوا يغفـر لهـم مـا قـد سـلف
306-و توبـــة المـــؤمن مـــن عـــصيانه متـــى عـــصى الله علـــى إيمانـــه
307-مقبولـــة قطعـــاً وقيـــل ظنـــا و لـــو فـــي حـــال النـــزع مهمـــا عنـــى
308-تحـــل بالـــصبر وبالتوكـــل و الزهـد والرضـى علـى المـولى العلـي
309-و شـــكره وحبـــه وخوفـــه كـــذا رجـــاء عفـــوه ولطفـــه
310-و تـــب إليـــه اثـــر كـــل ذنـــب و ارجـــع إليـــه طلبـــاً للقـــرب
311-و اجتنـــب الخـــصائل الذميمـــة كالعجـــب والريـــاء والنميمـــة
312-و الكبـــر والحـــسد والجـــدال و الغـــش فـــي ديانـــة أو مـــال
313-و البغـــي والغيبـــة فـــي الإخـــوان و ظلمهـــم والإثـــم والعـــدوان
314-و أمـــر بمعـــروف إذا علمـــت و انـــه عـــن المنكـــر إن قـــدرت
315-و كـن علـى منهـا سـيد الـورى و صـــحبه واقـــف إلـــيهم أثـــرا
316-مجتنبـــا لكـــل أمـــر مبتـــدع و إن عليـــه غالـــب النـــاس اجتمـــع
317-ســـوى أمـــور أبـــدعت بفكـــرة تنـــصلح الـــدنيا بهـــا كحرفـــة

318-فليس في ابتداعها من حرج و الدين ما في أمره من عوج

319-و مالك والشافعي وأحمد كذا أبو حنيفة الممجد

320-هم الهداة لطريق الله مع شريعة عظيم الجاه

321-فقلدن من شئت منهم واهتدي بهديه قولاً وفعلاً واقتدي

322-و كانت المذاهب الصحيحة كثيرة مشهورة صريحة

323-أتى على أصحابها الزمان فانقرضوا كأنهم ما كانوا

324-فكانت الأربعة المذكورة قواعد لديننا معمورة

325-يقول ذو الجهل وذو القصور ناظم ذي الأبيات عبد النور

326-قد انتهى هنا بي الكلام فيما حباه الواهب العلام

327-أسأله من فضله الإثابة و للدعاء السأل الإجابة

328-وأسأل النفع بها على الدوام لمن نويت نفعه من الأنام

329-سميتها إذ تمت النورية في الشرح للعقائد السنية

330-تاريخ عام نظمها يألف سبعون بعد مائة وألف

331-و أسأل الناظر في الأبيات عذراً وصفحاً منه عن زلاتي

332-فإنني لكل نقص أصل و إنني لكل عيب أهل

333-لكن تعلقتُ بأذيال الكرام الأمجدين المقتدين بالإمام

334-تطفلاً عليهم لعلني أذكر عند ذكرهم لدى الغني

335-ذكري لديه معهم يكفيني نقطة من بحرهم تروينـي

336-بهم قد اقتديت في الأقوال و ربنا يصلح لي أفعالي

337-دبيت خلف رحلهم دبيباً قولاً من قوتهم

338-نـصيباً تطفـلاً علـيهم ومـا علـى ذي عـــرج مـــن عـــوج إن فعـــلا
339-فـــإن لحقـــتهم دبيبـــا فـــالكريم يمـــنح مـــا يـــشاء وفـــضله عظـــيم
340-و كـــــم طفيلـــــي إذا تطفـــــلا نـــال مـــع الـــضيف قِـــرى ونـــزلا
341-و إن ضـــللت عـــن طريـــق القـــوم فمـــا علـــى الأعمـــى ســـبيل لـــوم
342-عرضـــت نفـــسي إلـــى الفـــضيحة و العـــار عنـــد كامـــل القريحـــة
343-لكنمـــا الـــشأن عنـــد الاكيـــاس إعراضـــهم عـــن حمقـــاء النـــاس
344-مثلـــي فـــإنني كـــشفت عيبـــي مـــن بعـــد مـــا كتمتـــه بـــشيبي
345-كـشفت عيبـي رغبـة فـي الآتـي و إنمـــــا الأعمـــــال بالنيـــــات
346-لكـــل نـــاو مـــا نـــوى بعملـــه فنفعـــه وضـــره مـــن قبلـــه
347-طمعـــت فـــي فـــضل الكـــريم و هـــو لا يـــرد طامعـــاً إذا مـــا سُـــئل
348-أســـأله غفـــران مـــا اجترمـــت مـــن ســـيّىء الأعمـــال واكتـــسبت
349-يـــا ربنـــا يـــا عـــالم الغيـــوب و مـــا جنـــاه القلـــب مـــن عيـــوب
350-لا تفـــضحني إنـــك الـــستار و اغفـــر ذنـــوبي إنـــك الغفـــار
351-لا تفـضحني بـين أهـل الموقـف و اقبـــل قليـــل عملـــي وضـــعف
352-إليـك ملـك كـل شـيء يـا كـريم لا تمنعنـــي ظـــل عرشـــك العظـــيم
353-و اعـــدد عبيـــدك مـــن الـــسبعين ألفًـــا واســـكنه فـــي عليـــين
354-مـــع محمـــد نبيـــك الكـــريم و آلـــه وصـــحبه أهـــل النعـــيم
355-و صـــلِّ يـــا رب وســـلم أبـــدا علـــيهم ومـــن بهـــم قـــد اقتـــدى

كما نجد أن المؤلف قد وضع تنبيهات وفوائد داخل كل فصل، وذلك بهدف وضع منهج مبسط لطلاب العلم قصد تبسيط موضوع الكتاب، والإجابة على الأسئلة التي قد تتسارع لذهن طلاب العلم، ولعل تاليف هذا الكتاب في هذه المرحلة من حياة المؤلف

جاء ليكون خلاصة سنوات من التدريس والتعليم، فيكون مغنياً للباحثين عما سواه من المؤلفات.

المطلب الثاني: منهج المؤلف

قام المؤلف رحمه الله بتتبع النظم كلمة بكلمة، بذلك فإن شرح الكتاب مبني على الهيكل العام للنظم، كما نجد أن المؤلف أثناء شرح هذا النظم قد تتبع خطوات علمية حيث إنه أثناء تطرقه لكل كلمة يقوم بإخراج أوجه الإعراب اللغوية في كثير من الأحيان، ثم بعد ذلك يقوم بشرح ورود هذه الكلمة وموقعها من الكلام وسبب ذلك فهو بذلك لا يترك شاردة ولا ورادة إلا ذكرها.

ثم بعد ذلك يقوم بشرح المعنى مستشهداً بالايات والأحاديث وأقوال العلماء والأبيات الشعرية، ثم بعد ذلك يقوم بشرح عقلي مستعملاً مفردات ومصطلحات علماء الكلام.

و في الأخير يقوم بالردِّ على كثير من الفرق المخالفة كالمعتزلة وغيرهم، بل ونجده يطرح أسئلة على الخصوم فيقوم بالردِّ عليها. وبقصد التسهيل نجده يكرر الشرح.

و نظراً للمكانة العلمية التي حظي بها نجده يكثر من الاستشهاد بأقوال العلماء وكل ما كتب في ذلك، ونلاحظ أنه في أثناء استدلاله اعتمد على منهج من سبق كالشيخ السنوسي وغيره.

فنجده عند استدلاله على وجود الله تعالى؛ وعلى صفات سلب النقص عنه، التي هي: القدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس؛ وعلى الصفات الإلاهية التي لا يتأّتى الفعل بدونها، التي هي: الوحدانية، والحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة؛ على أدّلة العقل، دون الأدلة النقلية من القرآن والسّنة. ويحتاج الكلام إلى شيء من البسط؛ لأن هذه المسألة مفتاح المنهج الأشعري في تقرير العقائد الإسلامية؛ ودليل على عقلانيته في الانتصار لها، وقد أسيء فهمها من كثير من الدارسين، مع كونها مستنبطة من القرآن الكريم، فنقول:

لا شك أن الوحي- من النظرة الإسلامية - كان في جميع دعوات الرسل عليهم السلام يتضمن ما يطلب الله تعالى من الناس الإيمان به من قضايا الاعتقاد، والعمل على

مقتضاها، حتى تتحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة، وينجونا من العذاب حين يبعثون يوم القيامة، إذ كانت قضايا الاعتقاد من الإيمان بالله تعالى وتوحيده والإيمان بالرسل وتصديقهم بما أخبروا به من اليوم الآخر والثواب والعقاب وغير ذلك، قضايا حقيقية ثابتة لا يبطلها جهل الجاهل ولا تحريف المحرف، وأن المقصد من إرسال الرسل بالوحي هو رفع العذر عن الإنسان وإقامة الحجة عليه بتعليمه العقائد الصحيحة، فلا يجد يوم القيامة ما يتذرع به عن معتقداته الباطلة، قال تعالى ﴿ **وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى**﴾[1]، وقال: ﴿ **رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** ﴾[2].

و من تمام إقامة الحجة على الإنسان وقطع عذره، كان لا بدَّ من أن يكون إثبات ما تضمنه الوحي من أركان العقيدة الصحيحة آتياً من خارج الوحي، وإلا كان إثباتا للشيء بنفسه، وهو باطل بالضرورة العقلية؛ لأنّه يؤدي إلى الدور، وصورته هنا: أن وجود الله تعالى لا يثبت لدى المستمع للرسول حتى تثبت لديه المعجزة، ولا تثبت المعجزة حتى يثبت لديه وجود الله.

و قد اقتضى التدبير الإلهي أن يكون دليل الإثبات مركوزاً في ذات الإنسان، وأن يكون قادرا على إثبات أصل الاعتقاد - وهو معرفة الله تعالى - الذي يتفرع عنه سائر قضايا العقيدة؛ وهذا الدليل هو عقل الإنسان الذي أنشأه الله تعالى وفطره على التوافق التام مع حقائق الوجود ومقررات الوحي العقدية، لولا ما يعتري العقل من انحراف عن فطرته التي طبع عليها بسبب الأهواء وغلبة الشهوات والركون إلى العطالة والكسل والتقليد المذموم، قال تعالى إشارة لهذا التوافق بين عقل الإنسان، بحسب ما فطره الله تعالى عليه، وبين مقررات الدين في العقيدة - على قول بعض المفسرين كالبيضاوي والرازي - أو في العقيدة وأحكام التشريع - على قول ابن عاشور - ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾[3].

---

(1) طه:134

(2) النساء:165

(3) الروم:30

فالدين هو فطرة الله؛ لأن التوحيد هو الفطرة والإشراك تبديل للفطرة، قال ابن عاشور« الناس على الدين الحنيف،أن الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين– ودين الله واحد في كلّ عصر – وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها، غير نائين عنه ولا منكرين له؛ مثل إثبات الوحدانية لله، لأن التوحيد هو الذي يساوق العقل والنظر الصحيح، حتى لو ترك الإنسان وتفكيره ولم يلّقن اعتقاداً ضالاً لاهتدى إلى التوحيد بفطرته، قال ابن عطية: "و الذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة – أي الفطرة - أنّها الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان، التي هي معدة ومهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله، ويستدلّ بها على ربه ويعرف شرائعه »[1] . و لذلك قال الإمام أبو الحسن الأشعري بحصول معرفة الله تعالى بالعقل، وفرق بينه وبين وجوبها به، فقال بحصولها بالعقل وبعدم وجوبها به ووجوبها بالسمع - أي بالشرع-، فذهب إلى نفي الوجوب التكليفي بالعقل، لا لنفي حصول معرفة الله تعالى بالعقل[2] .

ولا ينكر أحد قرأ القرآن بتدبر أن الله تعالى حمَّل العقل الإنساني مسؤولية معرفته تعالى وتوحيده، كما حمله مسؤولية ضلاله وإشراكه؛ وذلك في مواضع عديدة من آي القرآن، بشكل ملفت للأنظار ورافع لكل ريب في أن الله تعالى خلق العقل في الإنسان وزوده بالقدرة على معرفة خالقه. ولولا ذلك لما كان العقل قادراً على فهم الوحي لا في مضامينه العقدية ولا التشريعية، ولما زاد وجوده في الإنسان عن الحيوان شيء. ولا يسع المجال هنا لاستعراض ما أصَّله القرآن وأسسه لبيان قيمة العقل ومهمته التي كلف بها، والذي من أجله أسجد الله الملائكة للإنسان واستخلفه في الأرض.[3]

و مما تقدم، وحتى تقام الحجة على الإنسان بإنزال الوحي وإرسال الرسل، كما قضى الله تعالى، فإن للعقيدة الصحيحة مصدرين، إلا أّنهما يختلفان من حيث إن أحدهما أخصُّ من الآخر، ومجال إدراكه أضيق، وهما العقل والوحي.

العقل: إذا تقرر ما تقدم من قدرة العقل على معرفة خالقه، ومعرفة بعض صفاته التي هي الوحدانية والحياة والعلم والإرادة والقدرة، وهي صفات تتوقف عليها المعجزة وتصديق الرسول؛ فإن الحجة تقام على الإنسان وينقطع عذره، وذلك إذا جاءه الرسول

(1) انظر "التحرير والتنوير"، ج21 ص90.
(2) انظر "نهاية الإقدام في علم الكلام"، ص2 .
(3) انظر "مبلغ الطالب في شرح النورية"، ص 30.

يدعوه إلى الإيمان بالله وتوحيده، أي إلى ما هو قادر على معرفته بنفسه، ويعرض عليه دعواه مقترنة بالمعجزة التي تفحمه ويعجز هو عن معارضتها، ولا يجد لها تفسيراً إلا بردها إلى قدرة هذا الإله، فيسّلم للمعجزة ويصدق الرسول في دعواه، ومن ثم يصدقه في جميع ما يخبر به عن الله تعالى مما يعجز العقل عن إدراكه بنفسه من باقي قضايا العقيدة. وبذلك يكون إثبات مضامين الوحي، والتي منها ما هو مستقر في العقل معرفته من وجود الله تعالى واتصافه بالصفات المذكورة، قد تمَّ بدليل خارج عن الوحي، أي وهو العقل؛ لأن الحجة لا تقام على الإنسان بإثبات الوحي بنفسه أي بمجرد دعوى الرسول أنّه رسول من الله تعالى.

و إذا أعرض عن دعوى الرسول وأنكر ما جاءه به، ولم يطلق العنان لعقله للتفكير الصحيح، ولم يعمل نظره في أدّلته؛ يكون قد استحق العذاب، ولا عذر له في ذلك، قال الله تعالى ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾[1] .

و قد كان جائزاً في العقل أن يؤاخذ الله الإنسان على إنكاره لوجوده تعالى وعلى إشراكه به، ولو لم يرسل إليه رسلاً يرشدونه ويوجهونه؛ ضرورة أنّه مهيأ بما زوده ربه من تلك الأداة العظيمة – أداة العقل - ما يتدبر به دلائل العالم لمعرفة الله تعالى؛ ولكن حكمة الله تعالى ورحمته بعباده اقتضت أن لا يؤاخذ الناس إلا بعد بعثة الرسل، لما علمه سبحانه منهم من غلبة الشهوات والأهواء عليهم ما يحجب العقل عن النظر الصحيح والتفكير السليم، فتصده عن دلائل الهدى وموجبات الإيمان، وتوقعه في الظنون الكاذبة والأوهام الباطلة؛ فتكون مهمة الرسل عندئذ تحرير عقولهم من قيود الضلال واستنقاذ فطرتهم مما ران عليها.

و نتيجة ما تقدم يتبين أن العقل أصل بذاته ومصدر أساس للعقائد، ولكن في حدود تقرير أصل العقائد، وهو معرفة الله تعالى وتوحيده واتصافه بما يتوقف عليه إثبات المعجزات وتصديق الرسل. وبعد ذلك يتخّلى العقل عن دور استكشاف العقائد وتأسيسها، ليترك المجال للوحي ليقرر العقائد التي تخرج عن إدراك الحواس وطور العقل، وهو المعبر عنها بالسمعيات؛ لأن مصدرها السمع أي ما يسمع من النبي من الوحي بها.

---

(1) الإسراء:15 .

و بذلك يكون العقل متقدماً على النقل - أي الوحي أو السمع - ؛ لأن ثبوت النقل متوقف على تصديق الرسل، وتصديق الرسل متوقف على إثبات وجود الله تعالى وكونه واحداً حياً عالماً مريداً قادراً، كما بيّنا من قبل، وهذا التقدم يجعله أصلاً للنقل، وفي إبطال دور العقل إبطال للأصل ولما بني عليه وهو النقل. وأما العقائد السمعية فيكتفي العقل نحوها بدور الاستيعاب والتفهم وتحقيق أدّلتها النقلية والاستدلال عليها بدليل الإمكان.

الوحي: لا شكَّ أن الوحي المنزل إلى الأنبياء والرسل مصدر أساس في تقرير العقائد وتعريف الإنسان بها. ومن أساسيته أنّه لا يعتد بالعقائد إلا بتلك التي يقررها هو، وعلى الصفات التي يقررها بها؛ بما في ذلك ما العقل قادر على إثباته من وجود الله تعالى وكونه واحداً، وحياً، وعالماً، ومريداً، وقادراً، ومرسلاً للرسل ومصدقاً لهم بالمعجزة؛ وبما يزيده مما يعجز العقل عن إدراكها بنفسه، ويطلب منه أن يأخذها من الرسول بعد أن يصدقه، كحقائق الصفات الإلاهية التي يدركها، وباقي الصفات الإلاهية وحقائقها، واليوم الآخر وما يتعّلَّق به، وغير ذلك من العقائد السمعية. وبذلك يكون الله تعالى قد بلغ بالإنسان أعظم درجات الإعذار وقطع الحجة عنه، قال تعالى﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾[1].

و من هنا يتضح معنى كون العقل مصدراً أساساً لأصل العقائد، أي قادراً على إثبات وجود الله تعالى وصفاته الإلاهية وصدق الرسل؛ ويتضح الدور الذي يقوم به الوحي مع العقل فيما يقدر على إدراكه، وهو دور المساندة للفطرة العقلية وتوجيهها، ومساعدتها على إيقاظ موازينها وإحياء مقاييسها السليمة في النظر والبحث، وبذلك تتضح العلاقة بين العقل والوحي.

مقتضيات ما تقرر من دور العقل في تأسيس أصل الاعتقاد

إن الدور الذي يقوم به العقل في تأسيس أصل الاعتقاد، على ما بيّناه من قبل، والذي أرشد إليه القرآن في الحقيقة واستنبطه العلماء منه؛ وأرشدت إليه دلائل آثار العالم، اقتضى من علماء الإسلام أن ينزعوا منزعاً عقلياً في بحوثهم العقدية من الناحيتين العلمية والتدوينية.

---

(1) الإسراء:15.

المنزع العقلي من الناحية العلمية: **ويظهر ذلك بما يلي**:

1) التوطئة لقواعد العقيدة الإسلامية بتقرير عدد من القضايا تبعاً لما تأصل لديهم من أساسية العقل للنقل على النحو الذي فسرناه؛ ومن ذلك:

* بيان أقسام تصرفات العقل من حيث الحكم على الأمور؛ إلى واجب ومستحيل وجائز.

* إيجاب النظر على الإنسان حين تصل إليه دعوة الرسول، استناداً لما جاءت به الآيات القرآنية من الحثِّ عليه.

* إيجاب معرفة الأدّلة الإجمالية على صحة العقائد - عقلية أو نقلية - على المكّلف، ونبذ التقليد.

2) إقامة منهج استدلالي عقلي على جميع العقائد الدينية، الأصلية والفرعية .

المنزع العقلي من الناحية التدوينية: **ومن أبرز معالمه**:

-أّنه منهج متماسك في مادته، ينطلق من أصول علم العقيدة وينتهي بفروعه.

-أّنه صارم في استدلالاته العقلية والنقلية، يعتمد فيها النقد والتنقيح، وينتصر للقوي منها.

-أّنه صارم في تقرير العقائد، بناء على صرامته في الاستدلال عليها، يقرر أصول العقائد والفروع القريبة منها، وينفي الحشو منها مما ينبني على مدارك ضعيفة في ميزان علم العقيدة.

و الكتاب الذي بين أيدينا – متناً وشرحاً - يعطي صورة صادقة على ما ذكرناه من منهج العلماء في تدوينهم لعلم العقيدة.

فهذه بعض معالم منهج علماء الإسلام في تدوين العقائد.[1]

القواعد العقلية:

أقام الشيخ عبد النور عقيدته على البراهين العقلية، نذكر منها بالخصوص:

-برهان حدوث العالم.

---

(1) انظر "مبلغ الطالب"،ص 32.

-برهان بطلان التسلسل.

-برهان بطلان الدور.

-برهان بطلان الترجيح بدون مرجِّح.

-دلالة الالتزام.

و قد قام الشيخ المؤلف بشرح ما أورده عبد النور من ذلك، وأضاف في أثناء شرحه ذكر قواعد وكليّات عقلية قد اعتمد علماء الإسلام عليها في الاحتجاج بها والاستناد عليها في إثبات القضايا العقدية العقلية أو نفيها.

و بعض هذه القواعد أصلية، كقاعدة " نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، لكن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم"؛ والبعض الآخر هي قواعد تطبيقية لأحكام العقل، من الواجب والمستحيل والممكن.

إلا أن صياغة هذه القواعد في الأصل - لدى العلماء - هي صياغة عقلية عامة غير مرتبطة بعلم من العلوم، إلا أن الشيخ المؤلف خصص استعمالها بعلم العقيدة، بما قام به من دمجها في سياق الاستدلال على القضية العقدية، ومن استبدال بعض الكلمات من مستواها العقلي العام، بكلمات تناسب المستوى العقدي الخاص، بما يقتضي تطبيقها على علم العقيدة، ومثال ذلك قاعدة " عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود " فطبّقها المؤلف بقوله: "الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدمه عدم المدلول".

العناية بالمصطلحات

تعتبر المصطلحات مفاتيح أي علم من العلوم، ومنها العلوم الشرعية الإسلامية، سواء علم الفقه أو علم الحديث أو علم أصول الفقه أو علم العقيدة أو علوم اللغة؛ لأنّها تنظم العلم، وتلم شتاته، وتميز مفرداته بعضها عن بعض، وتيسر تصوره في الذهن، وتحقق التواصل بين المتحدثين فيه والمتجادلين في مسائله.

و لا يعدم أصحاب هذه العلوم الحجة في إثبات مشروعية إحداث هذه المصطلحات، ليس هنا مجال بيانها، لكن الذي نشير إليه أن جميع العلوم الشرعية قد أقامها أصحابها على مصطلحات معينة وتعاريف محددة، بحيث لا يمكن لأحد الإحاطة بأي علم منها ما لم يحط علماً بحقائق هذه المصطلحات ودلالاتها. وما جاز من الحكم

على مصطلحات بعض العلوم من الجواز وعدمه، جاز على البعض الآخر.

وعلم العقيدة ثريٌّ بالمصطلحات، ومعرفتها ضروري لكلّ من يريد فهم العقيدة الإسلامية. إلا أن المطلوب معرفته من هذه المصطلحات يختلف من شخص لآخر، بحسب ما هو عليه من قدرة على الفهم والاستيعاب؛ وبحسب تطلُّعه للتعمق في هذا العلم واستعداداته الذهنية لذلك، وعلى هذا فإن مصطلحات هذا العلم يتحدد المطلوب معرفته منها بالنظر إلى أهلية المكّلف، ما بين العامي إلى العالم.

و لما كانت هذه العقيدة وشرحها، موجهة إلى طلاب العلم الشرعي ولعامة المسلمين من ذوي القدرة على القراءة وفهم الكلام؛ فقد اهتم شارح هذه العقيدة ببيان معاني المصطلحات الواردة فيها، فنجد، على سبيل المثال لا الحصر، تعريفاً بالمصطلحات التالية: الواجب – المستحيل - الجائز – الصفة النفسية – الصفة السلبية - الصفة المعنوية - علم الكلام - البرهان ...

المطلب الثالث: مصادر المؤلف

نجد أن مصادر المؤلف كثيرة ومتنوعة، منها مازال مخطوطاً وقليل منها المطبوع، وسوف نذكرها مرتبةً ترتيباً ابجديًّا وهي كالتالي:

1) إكمال إكمال المعلم (شرح مسلم) لمحمد بن خلفة الأبي (827هـ).

2) الاقتصاد في الاعتقاد لمحمد أبي حامد الغزالي (505 هـ).

3) الإكمال للقاضي عياض بن موسى (544 هـ).

4) الألفية في النحو لجمال الدين عبد الله المعروف بابن مالك (672 هـ).

5) الآيات البينات حاشية المحلي[1].

6) التحرير والتحبير في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لعمر تاج الدين الفاكهاني (734هـ).

7) التذكرة [2].

---

(1) لم أجده في فهارس الكتب.

(2) هناك عدة كتب اشتهرت باسم التذكرة إلا أن المؤلف لم يبين أي كتاب يقصده، ومن هؤلاء =

8) الجواهر الحسان في تفسير القرآن لعبد الرحمن الثعالبي (875 هـ).

9) الحاوي لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911 هـ).

10) الحكم العطائية لابن عطاء لله الأسكندري (709هـ).

11) الحلل[1].

12) الدر النظيم في التفسير، لعلي تقي الدين السبكي (756 هـ).

13) الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة لمحمد أبي حامد الغزالي (505 هـ).

14) الدرر السنية في نظم السيرة النبوية للحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي (نحو 805هـ).

15) الرسالة لعبد الله بن أبي زيد القيرواني (386هـ).

16) الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري (465 هـ).

17) الشرح الكبير لجوهرة التوحيد [2].

18) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (544 هـ).

19) الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري (393 هـ).

20) العقيدة الكبرى لأبي عبد الله محمد السنوسي (895 هـ).

21) العهود لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني (973هـ).

22) القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (817 هـ).

=

المؤلفين:محمد بن عبد الرحمن بن الصائغ (776 هـ) له "التذكرة" وهي في النحو، حسن المسيلي (580 هـ) له التذكرة وهي في أصول الدين، ومحمد بن أحمد القرطبي (671 هـ) له التذكرة وهي في الوعظ وهناك مؤلفين غير هؤلاء .

(1) لم يذكر المؤلف اسم صاحب الكتاب.

(2) هناك عدة شروح لهذه العقيدة،منها شرح باسم "إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد" لعبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني (1078 هـ) والجوهرة من تأليف والده، وقد يكون هو المقصود هنا بالشرح الكبير، انظر "معجم المؤلفين"، نفس المصدر، ج 5 ص 222، أما "الشرح الكبير" بهذا الاسم فلم أجده .

23) القبس[1] .

24) القواعد لأحمد بن أحمد بن محمد زروق (899هـ)

25) الكشاف لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (538 هـ)

26) المحيص[2]

27) المدخل لمحمد بن محمد بن الحاج (737هـ)

28) المدونة لعبد الرحمن بن القاسم (191هـ)

29) المطالع[3]

30) المعجم لسليمان بن احمد الطبراني (360هـ).

31) المقاصد لسعد الدين التفتازاني (791 هـ).

32) المنح المكية في شرح الهمزية لابن حجر الهيتمي المكي (974 هـ) [4].

33) المنقذ من الضلال لمحمد أبي حامد الغزالي (505 هـ).

34) المواقف لعضد الدين الايجي (756 هـ) [5].

35) أنوار البروق (القواعد) لأحمد شهاب الدين القرافي (684هـ).

36) تاريخ الخلفاء لأحمد بن حجر المكي (973 هـ)[6].

37) تنوير المقالة في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لمحمد بن إبراهيم التتائي (942 هـ)

---

(1) لم يبين المؤلف اسم صاحب الكتاب.

(2) لم أجد له ذكر في فهارس الكتب.

(3) لم يفصح الكاتب هنا عن اسم المؤلف وهو واحد من التالين:
ـ المطالع في شرح طوالع الأنوار لإبراهيم بن أحمد الأيجي (700 هـ).
ـ المطالع السعيدة لحسن بن عبد المحسن أبي عذبة (بعد 1172 هـ)، أي إنه معاصر للمؤلف والراجح أن المقصود هو كتاب الأيجي. انظر "الأعلام"، ج1 ص29، ج2 ص198.

(4) انظر "هدية العارفين"، ج1 ص 78، و "الأعلام"، ج 1 ص 234.

(5) نجد هنا أن المؤلف يذكر أحياناً لفظة " المواقف والمقاصد"، ولم أجد هناك عنوان بهذا الاسم إلا أنني وجدت هناك كتابين مفصولين وهما مشهوران في علم الكلام.

(6) لم تذكر كتب الفهارس أن له هذا الكتاب، ولعله من كتبه الضائعة.

38) تهافت الفلاسفة لمحمد أبي حامد الغزالي (505 هـ).

39) توسل الزائر للسهروردي[1].

40) جمع الجوامع [2].

41) حاشية العكاري على الكبرى للسنوسي لرمضان بن عبد الحق المعروف بالعكاري (1056هـ).

42) حاشية على الكبرى في التوحيد للحسن بن مسعود نور الدين اليوسي (1102هـ).

43) شرح الأربعين النووية لإبراهيم الشبرخيتي (1106 هـ).

44) شرح البرهانية لأبي عثمان سعيد بن محمد التلمساني المشهور بالعقباني (720 هـ)[3].

45) شرح الرسالة السمرقندية [4] .

46) شرح الرسالة القشيرية للقاضي زكريا بن محمد (910 هـ).

47) شرح الصغرى للشيخ مصطفى[5] .

48) شرح ألفية العراقي للأجهوري[6].

49) شرح المعالم لعبد الله بن محمد شرف الدين التلمساني (644 هـ) [7]

---

(1) لم أجده في فهارس الكتب.

(2) هناك عدة مؤلفين لهم نفس العنوان منها لابن عفريس (362 هـ)،و تاج الدين السبكي (771 هـ)، وجلال الدين السيوطي (911 هـ) وغيرهم، انظر كشف الظنون لحاجي خليفة.

(3) هناك عنوان مشابه لهذا العنوان وهو "شرح البرهانية" لمحمد بن علي بن سلوم وهي في علم الفرائض، أما هذه التي ذكرها المؤلف فهي في العقيدة وهناك عدة شروح لها في المغرب العربي.

(4) هناك عدة شروح لهذه الرسالة، ومن الشراح الذين كانوا معاصرين للمؤلف أو متقدمين عليه نجد: أحمد بن يونس الخليفي (1209 هـ)، وبدر الدين بن الطولوني (909 هـ)، علي بن إسماعيل بن عصام المعروف بالعصامي (1007 هـ)، وغيرهم قد ذكروا في كتاب "الأعلام" و"معجم المؤلفين" .

(5) هناك عدة شراح للعقيدة الصغرى (أم البراهين) للشيخ السنوسي،إلا أنني لم أجد مصطفى كشارح لهذه العقيدة.

(6) هناك أكثر من عالم عرف بهذا الاسم، كما أن صاحب "الأعلام" لم يذكر أن لأي واحد منهم هذا الكتاب وإنما ذكر أنه لهم كتب لم يذكرها.

(7) وهناك كتاب آخر بنفس العنوان في أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي، أما هذا ففي أصول الدين. أنظر "الأعلام"، ج 4 ص 125

50) شرح المقاصد لسعد الدين التفتزاني (793 هـ).

51) شرح المقدمات لأبي عبد الله محمد السنوسي (895 هـ).

52) شرح النسفية لسعد الدين التفتازاني (793 هـ)[1].

53) شرح أصول السبكي [2] .

54) شرح كتاب الإرشاد لمظفر بن عبد الله المعروف بالمقترح (612 هـ).

55) شرح مختصر خليل لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي(1101 هـ).

56) شرح مسلم لأحمد بن عمر القرطبي (656هـ).

57) شرح مسلم لأبي عبد الله محمد السنوسي (895 هـ)[3].

58) شرح مشارق الانوار[4].

59) طبقات الفقهاء لإبراهيم بن علي الشيرازي (476هـ).

60) عمدة المريد في شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني (نحو 1041هـ).

61) عوارف المعارف لعمر بن محمد شهاب الدين السهروردي (632هـ).

62) قواعد الطريقة للشيخ شهاب الدين أبي الفضل الشهير بالشيخ زروق (889هـ).

63) كشف الأسرار[5].

64) لباب التأويل لأبي الحسن علي بن محمد الخازن (741 هـ) .

65) لطائف المنن لابن عطاء لله الاسكندري (709هـ).

66) مختصر خليل لخليل بن اسحاق (776هـ).

---

(1) ذكرت بعض المصادر أن وفاته كانت في 791 هـ، ومصادر أخرى ذكرت أنه توفي في 793 هـ

(2) لعلَّ المؤلف يقصد جمع الجوامع في أصول الفقه للإمام السبكي (771 هـ).

(3) واسم الكتاب (مكمل إكمال الإكمال) للإمام السنوسي، وهو شرح لكتاب (إكمال إكمال المعلم)

(4) هناك عدة علماء لهم هذا العنوان ولم يفصح المؤلف عن اسم المؤلف.

(5) هناك عدة كتب بهذا الاسم منها: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز بن أحمد البخاري (730هـ) في أصول الفقه، وكذلك لعبد الله بن أحمد النسفي (710 هـ).

67) منظومة السيوطي لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911 هـ)[1] .

68) نوادر الأصول لمحمد بن علي الحكيم الترمذي (320 هـ) .

و مما يجدر التنبيه عليه من مصادر المؤلف مايلي:

- أن المؤلف أحياناً يذكر اسم الكتاب من غير ذكر اسم المؤلف، مما يجعل معرفة الكتاب المقصود صعبة، خصوصاً مع تشابه أسماء بعض الكتب كما نبهت عليه في الهوامش.

- نجد المؤلف يقتبس أحياناً أقوال لبعض العلماء، إلا أنه لا يذكر المصادر التي أخذ منها هذه الاقوال والاقتباسات، مما يجعل تتبع هذه الأقوال صعباً خصوصاً إذا كانت هذه الأقوال غير مشهورة.

- النقطة الأخيرة والمهمة هي أن أغلب مصادر المؤلف مازالت غير مطبوعة، بل إن بعض المؤلفات لم ترد أسماؤها في فهارس الكتب أصلاً، والبعض الآخر المطبوع وجدت جزءاً منه مطبوع طبعة قديمة غير محققة، أي إن أغلب مصادر المؤلف إما مفقود أو غير مطبوع، والمطبوع منه غير محقق، وسوف أنبه على ذلك في حينه قي قسم التحقيق من هذه الرسالة إذا دعت الضرورة.

---

(1) ولم يبين المؤلف أي منظومة يقصد.

المبحث الثالث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: دوافع التحقيق

المطلب الثاني: أهمية المخطوط.

المطلب الثالث: دراسة النسخ .

المطلب الرابع: منهج التحقيق

المطلب الأول: دوافع التحقيق

يعتبر هذا الكتاب رسالة بحث لدرجة الماجستير، حيث إنه أثناء إعدادنا لرسالة الماجستير بمعهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة تحت إشراف الأستاذ الدكتور: محمد السيد الجلينـد[1]، كنت وضعت خطة فيها تحقيق نصف المخطوط. إلا أن المشرف حفظه الله قد أشار عليَّ بأن أسعى لإكمال المخطوط كاملاً للفائدة. وكان أكبر ما يهيبني في ذلك هو الجهد الكبير وعامل الوقت خصوصاً وأنني كنت اشتغل بالتعليم.

و بعد الانتهاء من تحقيق الجزء المخصص للرسالة وقعت أحداث كرة القدم بين البلدين الجزائر ومصر[2] منذ أكثر من عام، ونشب عنها قطع العلاقات بين البلدين لبضعة شهور، ودفع ذلك بكل طلبة الدراسات العليا بمصر إلى الرجوع للجزائر في حينها من أجل تسوية وضعيتهم في الجزائر وإكمال الدراسة هنا. إلا أننا نتفاجأ بأن وزارة التعليم العالي بالجزائر تلغي الاعتراف بالشهادات المصرية وبعد كثرة الاحتجاجات التي قام بها أكثر من ألف طالب كانوا يدرسون بمصر تعهدت الوزارة بأنها ستدرس الملفات، وبعد طول صمت تم رفض الاعتراف مجدداً لجلِّ الطلبة وكان تبرير الرفض هذه المرة هو أن الطلبة الذين كانوا يدرسون بمصر موظفين. وتعتبر هذه سابقة من نوعها في وزارة التعليم العالي حيث يعتمد على رفض المعادلة على خلفية كرة قدم ويتم تبرير هذا الرفض بحجة لا علاقة لها بمنهج البحث العلمي، بل نجد أن الوزارة تراجعت عن قراراها حيث إنه قبل ذهابنا إلى مصر أكدت لنا وزارة التعليم العالي أنها ستعادل الشهادة.

أما الطلبة الذين تم قبولهم من أجل إكمال الدراسة في الجزائر فمازالت وضعيتهم معلقة في إلى حد اليوم إلا قليلا منهم[3].

---

(1) أستاذ الفلسفة والعقيدة بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ورئيس قسم الفلسفة سابقاً.

(2) كنَّا مجموعة من الطلبة سافرنا من الجزائر إلى مصر من أجل إكمال الدراسة لدرجة الماجستير.

(3) كتبت هذا الجزء وكان الهدف الأساسي منه ذكر أوضاع التعليم خصوصاً في الجزائر، والمتتبع لأوضاع التعليم والبحث العلمي في بلدنا يدرك التشابه بين الأوضاع اليوم وقبل ثلاثة قرون كما ذكرها الورتلاني رحمه الله.

وفي هذه الظروف وجدت الوقت من أجل الإسراع في إكمال النصف الثاني من المخطوط، وقد تم بحمد الله الانتهاء منه. وبما أن وزراتنا مازالت متزمتة في رفض اعتماد كل الشهادات وبما أنني لا أظن أنني سأناقش هذه الرسالة عما قريب نظراً للأوضاع فإنني قررت أن أنشر هذا البحث كاملاً تعميماً للفائدة كما نرجو به ثواب الله لنا ولمن ساعدنا.

المطلب الثاني: أهمية المخطوط

من خلال ما سبق ذكره من ترجمة المؤلف والبيئة الثقافية، ومن خلال ما سيأتي من دراسة نسخ المخطوط تتجلى لنا قيمة هذا المخطوط، والتي يمكن إجمالها في ثلاثة محاور رئيسية:

- **من ناحية المؤلف**: رغم الكفاح العلمي الكبير الذي قام به المؤلف كما لاحظنا في ترجمته من قبل، إلا أننا نجد أن هذا المؤلف لم يلقَ اهتماماً من قبل الباحثين كما أشار الى ذلك مترجموه[1]، ورغم كثرة مؤلفاته إلا أنه لم يطبع منها إلا كتابه(نزهة الانظار في فضل علم التاريخ والأخبار)، ومنه أرى أنه يتحتم علينا أن نلقى الضوء على هذا العلاَّمة وأن نخرج على الأقل بعض مؤلفاته ونحققها .

- **من الناحية الثقافية**: نجد أن الجزائر مازالت أرضاً خصبة لتحقيق التراث، خصوصا وأن كثيراً من مخطوطاتها مازالت لم تحقق، بل إن بعض المخطوطات فُقِد والبعض الآخر مازال لم يفهرس، أو إنه فهرس فهرسة سيئة. وأمام هذا النسيان الثقافي الذي يعيشه تراثنا أرى أنه يجدر بنا أن نولي اهتماماً أكبر لعلماء هذه المنطقة، خصوصا وأننا نلاحظ أن كثيراً من المخطوطات بقيت في هذه المنطقة ولم تنسخ وتنقل إلى أماكن أخرى كالمشرق ليتسنَّى الاطلاع عليها أو تحقيقها.

- **من ناحية مادة المخطوط**: يمكن أن ينظر الى هذا المحور من زاويتين:

– **المخطوط**: كما بيَّنت من قبل فإن هذا الكتاب لم تتم الإشارة إليه من قبل في فهارس الكتب كالأعلام لخير الدين الزركلي وغيره من العلماء، وكذلك فإنني عثرت على نسخة واحدة فقط، ومنه يجعل هذا الكتاب مهدداً بالضياع، وبذلك أرى أن هذا يعطيه أهمية قصوى من ناحية التحقيق والدراسة.

---

(1) مختار بن طاهر فيلالي، المرجع السابق، ص 28.

- **مادة المخطوط**: ونقصد بها شرح منظومة النورية في علم التوحيد، فإن المنظومة لم تذكر من قبل في كتب العقيدة بل نجد أن المؤلف تفَّرد بذكرها، أي إن المنظومة لوحدها تحتاج لتحقيق، إظافة لذلك نجد أن المؤلف قام بشرحها قصد تسهيل فهمها للطلاب، ونلاحظ أن المؤلف سبق له أن ألف كتباً في العقيدة، مثل شرحه على الخطبة الصغرى للسنوسي[1]، ومنه فإن هذا الكتاب جاء متأخراً في التأليف مما يجعله مادته أشمل مما سبق تأليفه في العقيدة، خصوصاً وأن المؤلف عُرف عليه في هذه المرحلة من حياته أنه بدا عليه الاستقرار والسكون[2].

كما يجدر بنا أن ننبه على أن المؤلف أشاد بهذه العقيدة واعتبرها أجلَّ وأعظم فائدة من متن جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني رغم ما اشتهرت به هذه الأخيرة وعرفت به من شروح.

و أمام هذه الهجمات التي تلقتها العقيدة الأشعرية، نجد أن هذا الكتاب يدافع عن هذا المنهج ويقيم الحجة على خصومه، ويشيد بعقول وفكر أسلافنا رحمهم الله.

المطلب الثاني: دراسة النسخ

لقد حاولت أن أحصر النسخ الموجودة باحثاً عن نسخة تكون بخط المؤلف أو في عصره، فكان مما وجدته في الفهرسة ثلاثة نسخ بمكتبة زاوية علي بن عمر (طولقة)[3] بالجزائر، وإحدى هذه النسخ بخط المؤلف، إلا أنني لما اتصلت بالزاوية وجدت عندهم نسخة واحدة ليست بخط المؤلف[4]، وكانت النسخة الوحيدة المتوفرة والتي اعتمدت عليها:

---

(1) انظر "نزهة الأنظار"،ص 284.

(2) انظر "رحلة الورتلاني"، ص 28.

(3) انظر "فهرس مخطوطات زاوية علي بن عمر"، ص 52 – 53.

(4) أخبرني القائم على مكتبة الزاوية أن الفهرسة التي تمت طباعتها غير معتمدة، وذلك صحيح لأن المخطوطات لم يتم ترقيمها وتعليمها ليسهل الرجوع إليها في البحث. وكذلك هناك إشكالية اخرى وهي أن المشرف أخبرنا أنهم بصدد إعادة فهرسة المكتبة، وطلب مخطوط معين يأخذ وقتاً، وأحياناً يستغرق أياماً؛ ويرجع ذلك لصعوبة ايجاد المخطوط في الخزانة، وإلى انشغال أمين المكتبة أحياناً أخرى. وهم مشكورين على ما بذلوه معنا من جهد ووقت – حفظ الله شيخ الزاوية وأولاده وبارك فيهم -. وكان مما حصلت عليه هو هذه النسخة فقط

أولها: الحمد لغة هو الحمد بالثناء على المحمود بجميل صفاته سواء كانت من باب الإحسان أو باب الكمال المختص بالمحمود .

آخرها: إنك أنت البرُّ الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

نـوع الخط: نسخي مغربي.

النـاسخ: غير مذكور

تاريخ النسخ: الخميس 7 محرم 1284هـ .

الحجـم: عدد أوراقها 172، بحجم 21 x 14.5 سم، عدد الأسطر في الورقة 24 .

حـالتـه: جيدة

و لقد بحثت عن نسخ أخرى في مراكز المخطوطات في الجزائر، إلا أنني لـم أجد نسخة أخرى لهذا الكتاب.

مـلاحظات:

يلاحظ على هذه النسخة أنها متأخرة على النسخة الأصلية بمائة سنة، مما يجعلها عرضة للتصحيف والتحريف الذي يقع فيه النسَّاخ عادة، كما أن هناك بعض الأخطاء استدركها الناسخ على هامش الصفحات، ونجد أن الناسخ ترك فراغاً لبعض الكلمات- وهي قليلة جداً- مما يشير إلى أنه تعسر عليه فهمها، ومما يعيب هذه النسخة أننا نجد فيها كثير من الكلمات غير واضحة.

و نلاحظ كذلك أن الناسخ أبرز نظم النورية بلون أحمر مخالف لنص المخطوط، ورغم ذلك وجدت أن هناك اخطاء في إبراز نص النظم.

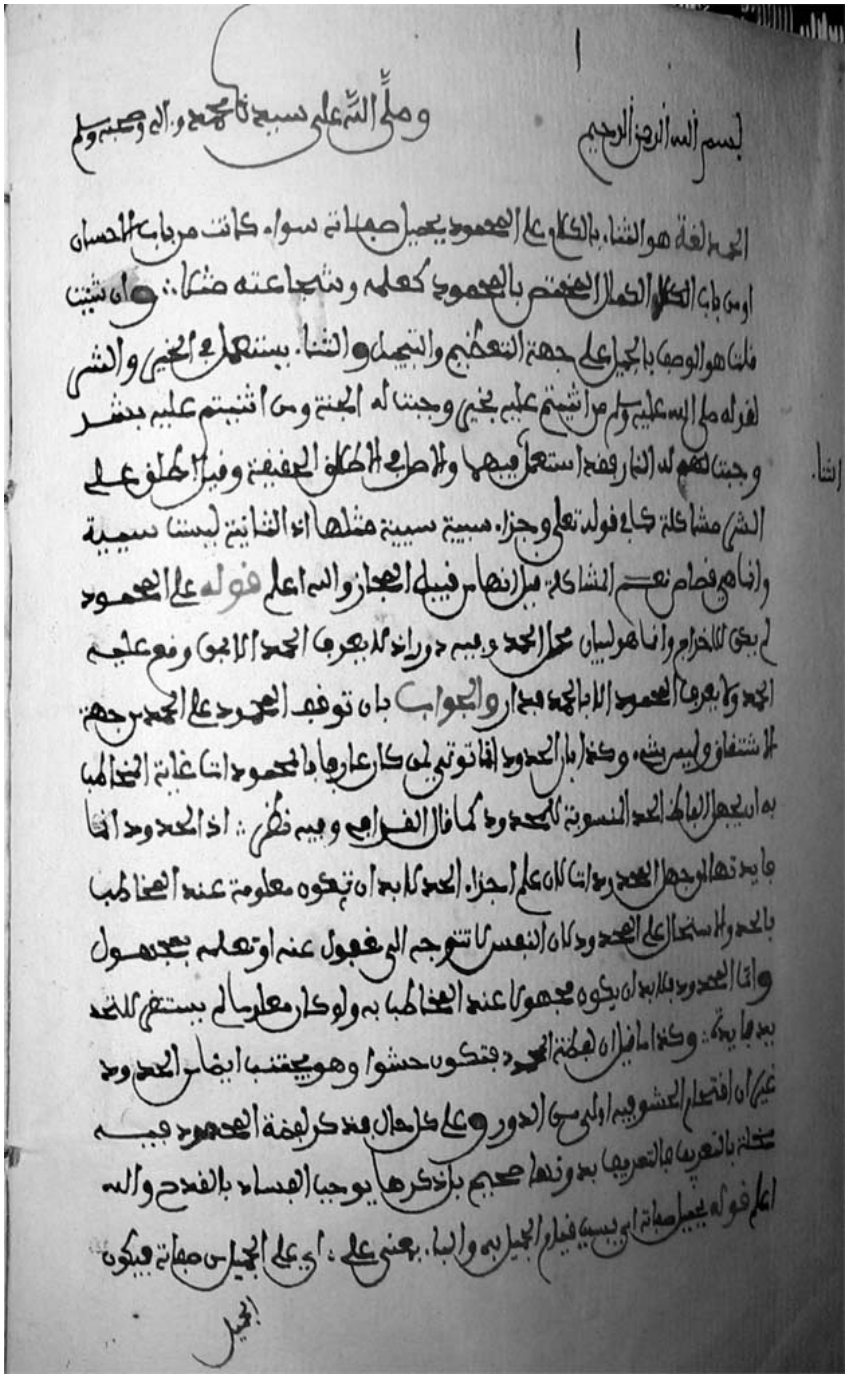
وكذلك نجد هناك ابراز للفصول وللتنبيهات والفوائد وذلك باستعمال حجم خط كبير مميز .

مـن خـلال مـا سـبق وجـدت نفـسي أمـام تحقيـق نـصٍ علمـيّ اشـتهر بدقـة ألفاظـه ومصطلحاته، إلا أنه ليس أمامي إلا نسخة واحدة فيها تحريفات كثيرة بل ونجد أخطاء

في كلمات يقلب معناها إلى الضد مباشرة[1]، وهذا ما صعَّب مهمة التحقيق وجعلها شبه مستحيلة. وكان ما شجعني في البداية هو وجود عدة نسخ وأن إحداها بخط المؤلف.

ونشير في الأخير أن منهج التحقيق يقتضي إعادة تحقيق المخطوط في حالة وجود نسخة تكون أكثر ضبطا ودقة، وهذا هو المقرر في علم التحقيق.

(1) نجد في قسم التحقيق كثير من الأخطاء، مثل كلمة "فكر" يقلبها أحياناً " كفر" وهو بهذا يجعل صاحب الفكر كافراً، وهناك أخطاء أخرى على شاكلة ما سبق.

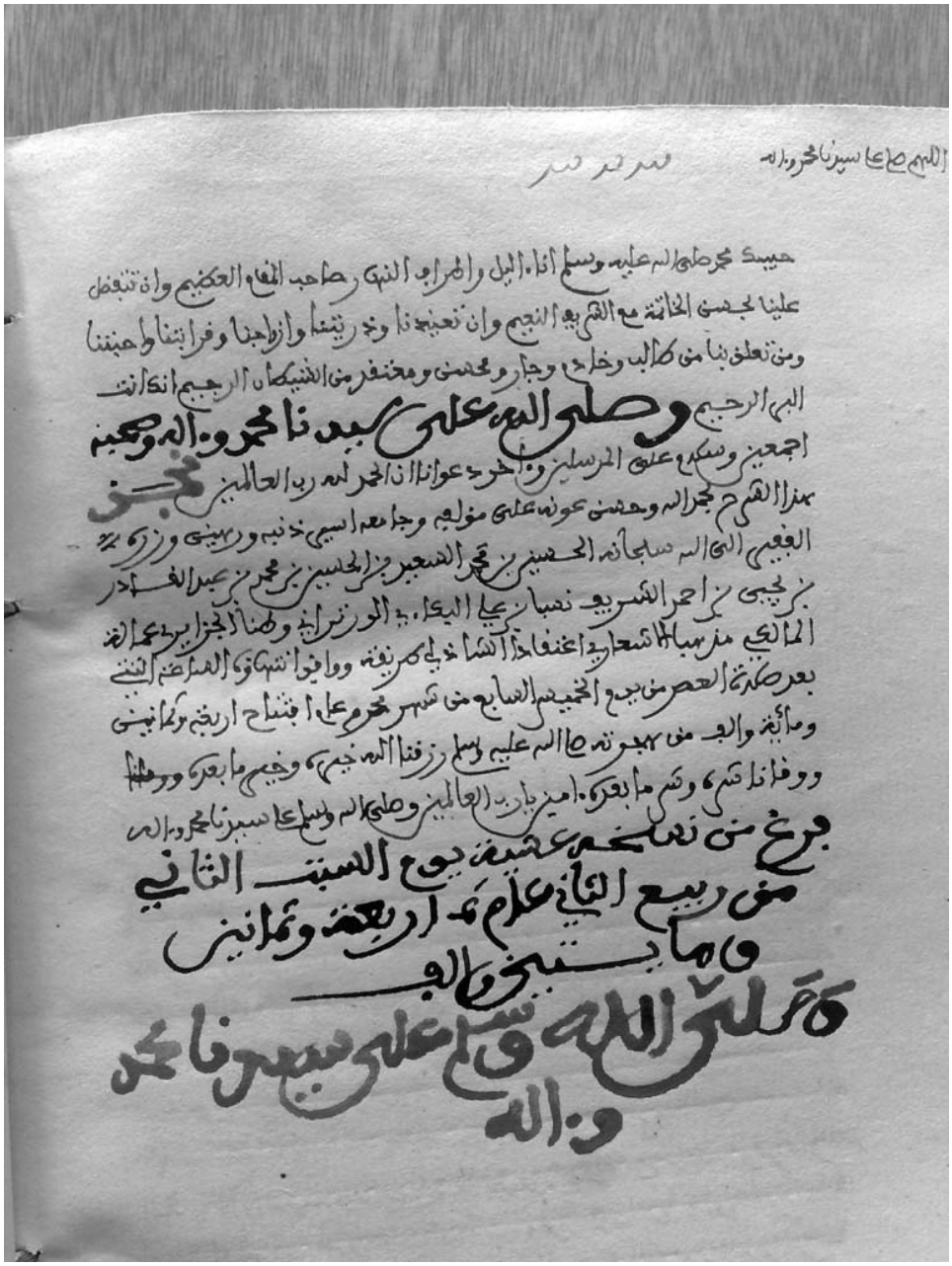


بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لغة هو الثناء بالكلام على المحمود بجميل صفاته سواء كانت من باب الاحسان
او من باب الكمال المختص بالمحمود كعلمه وشجاعته شكر: وان شئت
قلت هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والثناء يستعمل في الخير والشر
لقوله صلى الله عليه وسلم من اثنيتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه بشر
وجبت لهم له النار فقد استعمل فيهما والاصل في الاطلاق الحقيقة وقيل الحمد على
الشر مشاكلة كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذ الثانية ليست سيئة
وانما هي قصاص نعم المشاكلة قد تصار فيها المجاز والله اعلم قوله على المحمود
لم يقل للخالق وانما هو لسان محل الحمد وفيه دون ذلك لان الحمد الانجع ومع علمه
الحمد ولا يعرف المحمود الا بالحمد فصار والجواب بان توقف المحمود على الحمد من جهة
لا تنافي وليس دور. وكذا يقال الحمد انما تتوقف لو كان عارفا بالمحمود اذ غاية الخالق
به ان يجعل الباعث الحمد المنسوبة للحمد وكما قال الفرابي وفيه نظر: اذ الحمد انما
يتوقف من وجه الحمد وانما كان على اجزاء الحمد كما بد ان تكون معلومة عند الخالق
بالحمد والاستحال على الحمد وكان النفس لا تتوجه الى مقبول عنه او تعلم بمجهول
وانما المحمود فلا بد ان يكون مجهولا عند الخالق به ولو كان معلوما لم يستغن للحمد
بعد ما يدل. وكذا ما قيل ان لفظة الحمد قد تكون حشوا وهو يجتنب ايضا الحمد وان
غير ان اقتضاء الحشو فيه اولى من الدور وعلى كل حال فذكر لفظة المحمود فيه
مغنية بالتعريف عما تعريفها بعد وذلها صحيح بل ذكرها يوجب الفساد بالقدح والله
اعلم قوله بجميل صفاته اي بسبب قيام الجميل به وابا. بمعنى على. اي على الجميل من صفاته فيكون

الجميل

صورة لظهر الورقة الاولى من المخطوط



صورة لظهر الورقة الأخيرة من مخطوط

المطلب الرابع: منهج التحقيق

سرت في تحقيقي لهذا الجزء من هذا الكتاب على ضوء المنهج الآتي:

1. اعتمدتُ على النُّسخة الوحيدة -فيما أعلم- والموجودة لديَّ.

2. كونها وحيدة؛ عزَّزت وحدتها بمقابلتها مع موارد المخطوط، ومصادر المؤلِّف الَّتي نقل عنها، مع إثبات الفروق أو النقص، أو إكمال الخلل في الهامش.

3. نسخت الكتاب وفق قواعد الرَّسم الإملائي المعاصر، مع العناية بضبط علامات التَّرقيم.

4. أصلحت الأخطاء النَّحْوِيَّةِ، كما أنِّي أبدل التَّسهيل المعهود قديماً بالضَّبط الحديث، كقوله: فايدة، إلى فائدة. وما في حكمها، دون الإشارة إليها.

5. ذكرت في الهامش بداية كل بيت شعري يقوم المؤلف بشرحه مع ترقيمه لتسهيل الرجوع إليه في النظم.

6. قمت في أعلى صفحة القسم المحقق بكتابة "اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم" وذلك كما أثبتها المؤلف في كامل وأعلى ورقات كتابه[1].

7. أثبتُّ الآيات القرآنيَّة برسم مصحف برواية ورش لأنها القراءة المعتمدة عند المغاربة، ثمَّ عزوت الآيات القرآنية ذاكراً اسم السورة ورقم الآية.

8. خرَّجت الأحاديث النبويَّة، والآثار من أصول المصادر المعتمدة، وقد اتَّبعت في طريقة تخريجي المنهج الآتي:

أ- إن كان الحديثُ أو الأثرُ في الصَّحيحين اكتفيت بتخريجه منهما أو من أحدهما، إلاَّ أن يذكر المؤلِّف نصَّاً ليس في الصَّحيحين، فأخرِّجه من مصدره الَّذي نقل منه، ثم أعقبه بشاهد الصِّحَّة من تخريجه من الصَّحيحين أو أحدهما.

ب- إذا كان الحديث أو الأثر في غير الصَّحيحين؛ فإنّي أتتبَّعه من أصول كتب السُّنَّة.

---

(1) كان المؤلف يثبت هذه العبارة في وجه الورقة فقط، وأحياناً في وجهها وظهرها، أما انا فقمت بإثباتها على وجه ورقات البحث، وذلك حتى يخرج الكتاب كما أراده المؤلف رحمه الله.

ج- طريقتي في عزو التَّخريج: أبدأ بذكر اسم المصدر مع رقم الجزء ثم الصفحة.

9. ما أضيفه في النَّصِ المُحقَّق؛ لأجل سقط يستوجب إثباته، أو مقترحة لاستقامة المعنى، أو لأجل حاجةٍ ملحَّة، أو ما أضيفه من موارد المخطوط للضَّرورة، أضعه بين معقوفتين، هكذا [ ]؛ إذْ لم أتجاسر على النَّصِ المُحقَّق؛ حفاظاً على أصله، مع بيان المصدر إن وجد. وأحياناً أترك الجملة ركيكة مع صحة وجهها لغويًّا ولا أتجاسر فأصححها أو أضيف لها.

10. توثيق الأقوال، والنُّقولات، وكلام أهل العلم قدر طاقتي من مصادرها الأصلية؛ فإن لم أجد فالفرعية.

11. جعلت متن النورية حين وروده بين قوسين، وبخطٍّ أكبر .

12. ما قام المؤلف بكتابته بخط كبير كبداية الفصول والتنبيهات والفوائد فقد قمت بكتابته بخط كبير.

13. حين ذكر أقوال المذاهب، أو آراء أئمَّتها؛ فإني أعزوها من مصادرها الأصليَّة، قدر الإمكان.

14. أُعرِّف بالكتب الَّتي مرَّ ذكرها في النَّصِ المُحقَّق، فإنْ كانت مطبوعة أحلت عليها، وإن وقفت عليها مخطوطة ذكرت أماكن وجودها.

15. حال العزو في الهوامش أذكر اسم الكتاب أو اسمه الأول مما يؤدِّي الغرض؛ فإن كان يشتبِه مع غيره ذكرت ما يميِّزه من اسم المؤلِّف أو نحوه.

16. عند الرُّجوع إلى معاجم اللُّغة فإنّي أذكر الجزء والصَّفحة، والمادَّة الَّتي وردت فيها الكلمة قدر الإمكان.

17. عرَّفت بسائر الأعلام الوارد ذكرهم في النَّصِ المحقَّق على السَّواء، وقد استثنيت المشهور منهم كالخلفاء الراشدين وغيرهم وذلك لشهرتهم .

18. عرَّفت بالمصطلحات والألفاظ الغريبة إلا ما كان سيقوم المؤلف بشرحه لاحقاً في النص، فإنني تركته من أجل عدم التكرير.

19. قمت بوضع فهارس تحليلية، من شأنها أن تخدم الكتاب، وتُسهِّل الوقوف عليه، والإفادة منه، فجاءت عشرة فهارس، على النَّحو الآتي:

1- فهرس الآيات القرآنية في النص المحقق.

2- فهرس الأحاديث النبوية في النص المحقق.

3- فهرس الأبيات الشعرية.

4- فهرس الأعلام في النص المحقق.

5- فهرس الكتب الواردة في النص المحقق.

6- فهرس المصادر والمراجع .

7- فهرس الموضوعات .

رموز ومصطلحات معتمدة في التحقيق:

[ـ] المعقوفان: ما أضيفه في النَّصِّ المُحقَّق؛ لأجل سقط يستوجب إثباته لاستقامة المعنى.

[ـ] **المعقوفان وخط كبير**، ما أضيفه كعناوين لنص لمخطوط.

﴿ ـ ﴾ المزهران: لحصر الآيات القرآنية.

((ـ)) قوسان: لحصر الأحاديث النبوية .

« ـ » قوس زاوية: لحصر نصوص وأقوال العلماء.

(ـ) **قوس وخط كبير**: لاثبات متن النظم كما أثبته المؤلف بلون مخالف.

خط كبير: استعملته لبداية الفصول والتنبيهات والفوائد كما كتبها المؤلف بخط كبير.

القسم الثاني

قسم التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[معنى الحمد]

(**الْحَمْدُ**)[1] لغة: هو الثناء بالكلام على المحمود بجميل صفاته، سواء كانت من باب الإحسان، أو من باب الكمال المختص بالمحمود، كعلمه وشجاعته مثلا[2] .

وإن شئت قلت: هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل.

والثناء يستعمل في الخير والشرِّ لقوله صلى الله عليه وسلم ((من أثنيتم عليه بخير وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه بشرٍ وجبت له النار))[3] فقد استعمل الثناء فيهما.

---

(1) 1-الحمد لله الذي أبدعا صنعاً بديعا محكماً واخترعا

(2) هذا التعريف مقتبس من كلام السنوسي في مخطوطة "الحقائق في مصطلحات علماء الكلام"، حيث جاء تعريف الحمد كالتالي:

- **حقيقة الحمد (اللغوي)**: هو الثناء بالكلام على المحمود بجميل صفاته، سواء كان من باب الإحسان، أو باب الكمال المختص بالمحمود كعلمه وشجاعته.

- **حقيقة الحمد (العرفي)**: هو فعل ينبئ على تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً.

ولقد استعمل هذا التعريف كثير من العلماء منهم مثلاً الشيخ أبي الحسن علي بن محمد التميمي المؤخر الصفاقسي في كتابه "مبلغ الطالب الى معرفة المطالب"، انظره في الصفحة 54. وانظر كذلك "شرح أم البراهين" للسنوسي، ص20.

(3) ذكر هذا الحديث أحمد بن حنبل في مسنده بلفظ:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا إسماعيل ثنا عبد العزيز عن أنس: قال مروا بجنازة فاثنوا عليها خيراً فقال النبي صلى الله عليه وسلم (وجبت وجبت وجبت)، ومروا بجنازة فاثنوا عليها شرًّا فقال النبي صلى الله عليه وسلم (وجبت وجبت وجبت). فقال عمر فداك أبي وأمي مر بجنازة فأثنى عليها خيرا فقلت (وجبت وجبت وجبت) ومر بجنازة فأثنى عليها شرًّا فقلت (وجبت وجبت وجبت). فقال (من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه شرًّا وجبت له النار أنتم شهداء الله في الأرض أنتم شهداء الله في الأرض أنتم شهداء الله في الأرض).انظر مسند الإمام أحمد ج3 ص 186، وذكره محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري في كتابه "الجامع الصحيح المختصر" في باب ثناء الناس على الميت بلفظ مختلف انظره ج1 ص 460،، وذكره أبو الحسين مسلم في كتابه صحيح مسلم في باب فيمن يثنى عليه خيراً أو شرًّ من الموتى بلفظ مختلف، انظر ج 3 ص 53.

والأصل في الإطلاق الحقيقة. وقيل: أطلق على الشرِّ مشاكلة[1]، كما في قوله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾[2] إذ الثانية ليست سيئة، وإنما هي قصاص.

نعم، المشاكلة قيل إنها من قبيل المجاز والله أعلم. قَوْلهُ: "على المحمود" لم يكن للإخراج، وإنما هو لبيان محل الحمد، وفيه دور، إذ لا يعرف الحمد إلا بحق وقع عليه الحمد، ولا يعرف المحمود إلا بالحمد فدار.

والْجَوَابُ بأن توقف المحمود على الحمد، من جهة الاشتقاق وليس بشيء، وكذا بأن الحدود[3] إنما تؤتى لمن كان عارفاً بالمحمودات[4]، غاية المخاطب به أن يجهل ألفاظ الحد المنسوبة للمحدود كما قال القرافي[5] وفيه نظر.

إذ الحدود إنما فائدتها لمن جهل المحدودات، لأن علم أجزاء الحد لا بد أن تكون معلومة عند المخاطَب بالحد وإلا استحال على المحدود، لأن النفس لا تتوجه إلى مغفول عنه أو تعلمه بمجهول. وأما المحدود فلا بدَّ أن يكون مجهولاً عند المخاطب به، ولو كان معلوماً لم يستقرَّ للتحديد فائدة.

وكذا ما قيل إن لفظة المحمود تكون حشوا، وهو يُجتنب أيضاً من الحدود. غير أن اقتحام الحشو فيه أولى من الدور.

وعلى كل حال فذكر [لفظة][6] المحمود فيه مخلة بالتعريف. فالتعريف بدونها

---

(1) المشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره،لوقوعه في صحبته.

(2) الشورى:40.

(3) لزيادة في تفصيل حقيقة الحد وأقسامه وشروط صحته انظر كتاب البحر المحيط في الأصول للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت 794هـ) في باب المقدمات.

(4) لعل الناسخ هنا يقصد"**المحدودات**" إذ بها يستقيم المعنى، كما أن الناسخ في هذا المخطوط يقع منه كثير من التصحيف والتحريف.

(5) هناك عدة علماء اشتهروا بهذا الاسم، ولعل المقصود هنا:
شهاب الدين أبو العباس: أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت684 هـ)، وله عدة كتب ذكرها حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون منها: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام، الاستبصار فيما يدرك بالأبصار...و غيرها من الكتب. انظر "كشف الظنون"، و"الأعلام"،ج 1 ص94.

(6) في النسخة " لفضة ".

صحيح، بل ذكرها يوجب الفساد بالقدح والله أعلم.

قوله: "بجميل صفاته"، أي بسبب قيام الجميل به، والباء بمعنى على. أي: على الجميل من صفاته، فيكون الجميل علةَ هو المحمود عليه، الذي هو الباعث والحامل على الثناء، ولا يكون إلا اختياريا كالإحسان أو كالاختياري كالحمد على الذات والصفات القديمة، إذ لما كانت كافية في حصولها لها، إذ لا تحتاج فيها إلى غيرها نزلت منزلة الاختياريّ.

ويحتمل أن يكون الجميل محمودا به، فيكون بدلا من قوله: " بالكلام "، أي التكلم بذكر الجميل، أو حالا كائنا بذكر الجميل.

والمحمود به يكون اختياريًّا وغير اختياري كقوله: حمدت الله على أوصافه أو على إحسانه عليَّ، أو بذكر أوصافه على اتصافه بها.

نعم، كلامه إن كان محموداً عليه فالمحمود به محذوف، يدل عليه قوله بالكلام. وكذا إن كان محموداً به، فالمحمود عليه أيضاً محذوف.

قوله: "سواء كانت من باب الإحسان إلخ" خبر مقدم. والجملة بعده مبتدأ،أي كونه من باب الإحسان أو من باب الكمال سواء .

و"سواء" لا يثنى ولا يجمع على اللغة الفصيحة، وقيل يثنى كما في قولهم سيان. وبعض المصادر لا تثنى ولا تجمع[1]، وكذا قوله تعالى ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ آنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[2]، أي إنذارك وعدم إنذارك سواء.

والإحسان وبابه هو كل خصلة اعتبر في مفهومها التعدي كالعطاء، والكرم، والجود بناء على كونها من صفات الأفعال. وأما كونها من صفات الذات فلا. إذ ليس ثم ما يزيد أو ينقص وهو باب واحد حينئذ، وهو باب الكمال .

وباب الكمال حقيقته ما لم يعتبر في مفهومه التعدي، كالقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة وسائر صفات الذات.

---

(1) لمزيد من التفصيل لكلمة سواء انظر محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت 1403هـ) في كتابه إعراب القرآن وبيانه، ج 1 ص 27.

(2) البقرة:6

فإن قلت: الصفة المتعلقة يتعدى أثرها كالقدرة إذ بها المقدور، وكذا سائر الصفات المتعلقة، فإن لها أثراً.

قلتُ: لا نسلم ذلك وسند ما [ادعاه][1] المستشكل النظر إلى ما [ينشأ][2] بالصفة، وهو غير منظور إليه. وإنما النظر إلى مفهوم الصفة من حيث كونه مفهوما لها، وليس النظر إلى متعلق الصفة. ولا شك أن القدرة مفهومها غير متعدٍّ للغير في نفسه، لأنه صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه إلخ. ومفهومها غير متعدٍّ بخلاف الإحسان، فإنه لا يتصور حصوله إلا كونه حاصلا من الغير الذي هو المحسِن - بالكسر- وأصلاً إلى المحسَن إليه –بالفتح-، فلا يتصور مفهوم الإحسان إلا به، وكذا الكرم.

وهذا هو الفضائل والفواضل. والأول جمع فضيلة والفواضل جمع فاضلة[3]. والفضيلة هي المزية القاصرة، والفاضلة هي المزية المتعدية كالقدرة فإنها صفة قائمة بذات المتصف بها، فمفهومها ليس متعديا إلى الغير وإن كان التأثير بها.

والثانية - اعني المتعدية - كالكرم والإحسان فإن مفهومها اعتبر فيه التعدي إلى الغير. إذ الإحسان أثر صادر من صاحبه موصَّلا إلى الغير، فلا يسمى به إلا بصدوره إلى الغير.

وأما الشجاعة فالمحمود عليه حادث قطعاً، لا يصح اعتباره في حق الله تعالى بتأويله بالقدرة، لأنه موهم للإمكان والحدوث، فلا يليق وصف المولى به اتفاقاً، سواء قلنا أسماؤه توقيفية، أي محدودة من الشارع بحيث لا يجوز تجاوزها. أو غير توقيفية، أي غير محدودة، لأنه لفظ موهم [لما][4] لا يليق به تعالى وهو الإمكان والحدوث.

والشجاعة ملكة نفسانية توجب للمرء اقتحامه للشدائد. وقد تطلق على آثارها وهو [الخوض][5] في المهالك، والإقدام على المعارك، أو تصبرُّ المرء على ما ذكر.

---

(1) في النسخة " الدعاه ".

(2) في النسخة "ينشى ".

(3) انظر تقي الدين أبو البقاء المعروف بابن النجار (ت 972هـ) في كتابه " شرح الكوكب المنير" تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ص23.

(4) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(5) في النسخة " الحوض ".

وبهذا تعلم أن الحمد يتصف به القديم والحادث[1]، بدليل تمثيله بالشجاعة وهو حمدان قديم و[حادث][2] من قديم إلى قديم وإلى حادث، ومن حادث إلى مثله وإلى قديم[3].

وأما من جعلهما أربعة أقسام، فمن تقسيم آثار الحامد.

وإنما قال بالكلام ليشمل [الحمدُ][4] الحمدَ القديم والحادث. ولا يقال جمعهما في حد وأقل، إذ هو رسم إذ فائدته التميز، وقد حصل.

وأما حمد الجمادات فمن قبيل المجاز، إذ المراد به الدلالة. فمعنى قوله تعالى ﴿**إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**﴾[5]، أي: يدل عليه بلسان حاله.

وقيل: يخلق الله فيها إدراكاً فتسبح بلسان مقالها من غير حياة كما قاله ابن أبي جمرة[6] وغيره بناء على أن الحياة شرطٌ عادي في الإدراك، ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه.

فإذا فهمت هذا فهمت حقيقة الحمد ثانياً لأنهما متساويان، وهو قوله: "الوصف

---

(1) **القديم**: هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، وليس ذلك الا لله تعالى.
الحادث: هو ما لم يكن ثم كان، وهو ما كان وجوده مسبوقا بعدم،أي هو كل ما سوى الله تعالى، انظر انظر الشيخ علي بن محمد الميمي المؤخر في كتابه "مبلغ الطالب الى معرفة المطالب" تحقيق الشيخ الحبيب بن طاهر، ص 83،79، وكذلك الشيخ علي بن محمد الميمي المؤخر في كتابه "تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد" تحقيق الشيخ الحبيب الطاهر، ص 13.

(2) جاءت في المخطوط "احادث" وهذا

(3) ذكر هذا التقسيم الشيخ السنوسي في مخطوطه "الحقائق" وبينها كالتالي:
-من قديم إلى قديم: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾.
-ومن قديم إلى حادث: ﴿نعم العبد إنه أواب﴾.
-ومن حادث إلى حادث :حمدنا لبعضنا بعض.
-ومن حادث إلى قديم: الحمد لله رب العالمين.

(4) جاءت هذه اللفظة تبدو عليها آثار المحي وقد يكون أراد توضيحها أو محيها لتكرارها فهنا تحتمل الوجهين.

(5) الإسراء:44

(6) لعله يقصد تفسير ابن أبي جمرة، للإمام الحافظ: عبد الله بن سعيد الأزدي الأندلسي (ت 525 هـ)، انظر كشف الظنون، ج 1 ص 436.

بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل". قوله: "على جهة التعظيم" مخرج للتهكم، كما في قوله تعالى [حاكيا][1] عن قوم شعيب﴿ **أَصَلَاتُكَ تَامُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الحَلِيمُ الرَّشِيدُ** ﴾[2]،إذ لو اعتقدوا أنه حليم لتبعوه، غير أنهم قصدوا الاستهزاء به فكان ذماً لا مدحا.

[بين الحمد والشكر]

هذا وإن الإنسان إذا قال قولاً حسناً في مقابلة شفاعة، أو قول معروف، أو اعتقد خيرا، هل يكون ذلك من قبيل الحمد والشكر؟.

قلت الظاهر إنه شكر لما علمت أن الحواس الباطنية تنتفع أكثر من الحسية كما يظهر ذلك عند الأدباء[3]، هذا ما يتعلق بالحمد [اللغوي][4].

و الحمد [الاصطلاحي][5] وهو الشكر لغة [على][6] المشهور من الأقوال، فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً على المثني[7]، فآلته اصطلاحا أعم من آلة الحمد لغة لأنه يكون باللسان وبغيره من سائر الأركان، أي: الجوارح، بخلاف الحمد لغة فلا يكون إلا باللسان.

وأما متعلق الحمد اصطلاحاً فليس إلا النعمة، فبينهما عموما وخصوصا من وجه، يجتمعان فيما إذا كان باللسان في مقابلة الإحسان، وينفرد اللغوي إذا كان باللسان في مقابلة الكمال، وينفرد الاصطلاحي فيما إذا كان بغير اللسان في مقابلة الإحسان.

---

(1) في النسخة " حاحيا ".

(2) هود:87.

(3) ذكر السنوسي في الحقائق تعريفاً للشكر فقال:

حقيقة الشكر (اللغوي): هو الثناء باللسان، أو بغيره من القلب، وسائر الأركان على المنعم، بسبب ما أسداه إلى الشاكر من النعم.

حقيقة الشكر (العرفي): هو صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر إلى ما خلق لأجله.

(4) في النسخة " الغو ".

(5) جاءت في المخطوط بالسين "الاسطلاحي"، كما أنها غير واضحة .

(6) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(7) هذا هو التعريف الذي ذكره الشيخ السنوسي كما سبق ذكره.

وأما بين الشكر لغة والحمد اصطلاحاً [فالترادف][1] كما سبق. وقيل بينهما عموما وخصوصاً مطلقاً، بناء على أن وصول النعمة في الحمد اللغوي إلى الحامد غير شرط وإن كان [سببه][2] النعمة، وإن لم تصل إلى الحامد فيكفي. وأما في الشكر اللغوي فلا بدَّ من وصولها إلى الشاكر.

وأما الشكر [اصطلاحا][3] [فأحظ][4] الجميع. إذ هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق لأجله[5]، فكل شكر اصطلاحاً فهو حمد لغة واصطلاحاً وشكر لغة، وأما الجميع فليس هو [بناء][6] على وجودها دونه، على أن الحمد [رأس][7] الشكر.

وإنما بدأ كتابه بالحمد امتثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم واقتداء بالقرآن العظيم في الوضع لا في النزول؛ لأن أول [سورة][8] نزلت في القرآن ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** ﴾[9]، وقيل:﴿ **يَا أَيُّهَا المُزَّمِّلُ**﴾[10]، وقيل: ﴿ **يَاأَيُّهَا المُدَّثِّرُ** ﴾[11]، وقيل: ﴿**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ**﴾[12] وغير ذلك، وهو كل أمر ذي بال، أي يهتم به شرعاً لا يبتدأ فيه بالحمد لله أو بذكر الله أو ببسم الله [أو بالحمد لله][13]، فيه روايات برفع الدال وخفضه فهو أجذم[14] بالذال المعجمة، وهو المرض المعروف وبالجيم الموحدة تحت. وفي رواية أبتر،

---

(1) في النسخة " فاترادف ".
(2) في النسخة " سبابه ".
(3) في النسخة " اصطلاحى ".
(4) جاءت هذه اللفظة مبهمة، وهذه أقرب صورة قد تكتب بها.
(5) وهذا هو تعريف الشيخ السنوسي كما اشرت من قبل.
(6) كتبت مبهمة وهذه أقرب صورة لها.
(7) في النسخة مترددة بين "رأس" و" رأسه ".
(8) في النسخة "صورة ".
(9) العلق:1 .
(10) المزمل:1 .
(11) المدَّثر:1.
(12) الحجر:94.
(13) هنا كررت هذه العبارة.
(14) انظر "نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار" لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني،ج 1 ص 1، ج3 ص 324 .

ورواية اقطع[1]. ومعنى الكل ناقص البركة وإن تم حسًّا، إذ كم من تآليف وجدت وألفت، نبذت وطرحت من حين ظهرت، ولم يقبلها أحد، لعدم قبولها عند الله. والمقبول عند الله هو المنتفع به لقوله تعالى ﴿**وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ**﴾[2] .

نعم، كل الروايات لا [تناقض][3] فيها، إلا رواية الحمدُ بالرفع[4]، ورواية [ببسم][5] الله بباءين، لأن حرف الجر إذا دخل على شيء محكي فالمطلوب هو بعينه، فيلزم النطق [بسم][6] الله بعينه والنطق بالحمد بعينه، والنطق بأحدهما مفوِّت للآخر، غير أن رواية البسملة أرجح، ولذلك يقتصر عليها بعض الناس. وبعضهم يجمع بينهما فيبدأ بالبسملة ابتداءاً حقيقيًّا، بأن يسبق بها قبل كل شيء، ويبدأ بالحمد ابتداء إضافيًّا، أي يقدمه أمام المقصود وهو صنيع المتأخرين والمصنِّف منهم وقد كتب البسملة بيده، وهو دالٌّ على أنه ذكرها بلسانه، إذ مقام [المصنِّف][7] بعيد أن يكتبها ولا يذكرها باللسان، فقد امتثل الروايتين. وأما جميع الروايات فغير متناقضة، لأن رواية بسم الله بباء واحدة المطلوب منها حصول البداية باسم من أسماء الله، وكذا رواية بذكر الله بأي ذكر أو اسم من أسمائه. وكذا رواية الحمدِ - بكسر الدال - المراد به حصول الثناء، وذلك كافٍ بأيِّ لفظ كان.

[البسملة]

(**و الباء**) في "بسم الله" للاستعانة والبركة، أو المصاحبة والإلصاق، والتحقيق أنها للبركة، والمعونة، والمصاحبة ليسري ذلك في أجزاء التأليف، ولولا الإطالة لذكرتُ

---

(1) المصدر السابق.
(2) الرعد:17.
(3) في النسخة "تناقص ".
(4) انظر إعراب القرآن للزجاج،ص 83.
(5) كتبت هذه اللفظة في المخطوط هكذا "يلهم"، ولكي يصح المعنى على حسب النص استبدلتها بـ "بسم" .
(6) كتبت هذه اللفظة في المخطوط هكذا "يلهم"، ولكي يصح المعنى على حسب النص استبدلتها بـ "بسم" .
(7) جاءت في النسخة "الصنف" وهو خطأ.

أبحاث المحققين من علماء العجم [لكن][1] يخرجنا عن المقصود ويؤدي إلى السآمة، وتقويم[2] المعمول أوقع. وكونه خاصًا [أولى][3] من كونه عامًا، وكونه فعلاً [أولى][4] من كونه اسماً، ووجه الأولوية أن تقديم المعمول [بعيد][5]، وتقديمه أيضاً أوقع في النفس لتقديم اسم الله، وفيه الردُّ على [عُبَّاد][6] الأوثان الذين يبدءون بأسماء آلهتهم، فيقولون: "باسم اللات واسم العزى"، اللات اسم صنم، والعزى اسم شجرة كانا يعبدان في الجاهلية، فقصد الموحد اختصاص التسمية بهذه الأسماء دون غيرها والرد عليهم وأورد ما تجب رعايته.

وأجيب بأن الأهم في ذلك الزمان القراءة باعتبار العارض وإن كان ذكر الله أهم في نفسه أو أن "باسم" متعلق "باقرأ" الثاني. ومعنى "اقرأ" الأول أوجد القراءة من غير اعتبار تعدية إلى مقروء، كما في فلان يعطي، أي وجد منه الإعطاء من غير تعدية إلى المعطى له، الجواب الأول للزمخشري[7] والثاني [للسكاكي][8].

وأما كونه خاصاً فلأن دلالة الخاص مطابقة، وهي أولى من غيرها فيقَّدر أؤلِّف[9]، وكذا يقدر في كل موضع ما يناسبه التسمية، فيقدر عند الأكل أكل، وعند الشرب

---

(1) في النسخة " لاكن ".

(2) جاءت في النسخة مكررة لعله سهو من الناسخ.

(3) جاءت في النسخة "اولا".

(4) جاءت في النسخة "اولا".

(5) جاءت في النسخة "يعيد"، ولعل الأصوب هو ما ذكرته.

(6) جاءت في النسخة "عبد".

(7) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري (ت 538 هـ)، أشهر كتبه "الكشاف"، انظر "الأعلام"، ج 7 ص 178.

(8) في النسخة " للسكالي " لكني لم أجد له ذكر في كتب التراجم.
-**السكاكي** (626 هـ) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب. مولده ووفاته بخوارزم. انظر "الأعلام"، ج 8 ص 222.

(9) فيكون مضمون الجملة حينئذ أؤلف مستعيناً بسم الله، لان هذا النص هو نفس ما ذكره الشيخ صالح عبد السميع الأبى الأزهري في كتابه " الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني" ص3.

شرب، وعند الخياطة خيط قال البيضاوي[1]: وكذا يضمر كل فاعل ما تجعل التسمية فيه مبدأ، وذلك [أولى][2] أن يضمر أبداً لعدم ما يطابقه ويدل عليه، وما ورد من البحث فيه فمردود، وما أولوية كونه فعلا فلأن الفعل العمل له أصالة وغيره فرعاً، أي الأصل في العمل للأفعال. وأما تقديره ابتدائي فلزيادة الإضمار فيه، أي ابتداء في كائن إلخ، وإنما كسرت الباء ومن حق الحرف المفرد أن يفتح. قال البيضاوي: لاختصاصها يلزم الحرفية والجر، وأما الاسم ففيه لغات عشر، والقلب فيه بعيد غير مطرود، وإنما أصله سمو[3]، والإضافة فيه إضافة [بيانية][4]،أي باسم هو الله.

وأما "الرحمن الرحيم" فاسمان بنيا للمبالغة من رحم بعد نقله إلى [رحيم][5]، [لأنه][6] فعل غير متعدٍّ. وقد علمت أن الصفة المشبهة لا تصاغ إلا من لازم أصالة، أو بالنقل إلى فعل. غير أن أسماء الله تعالى الزيادة فيها بحسب المتعلق، كالغضبان من غضب، والعليم من علُم - بالضم- بعد نقله أيضاً، والرحمن أبلغ من الرحيم، لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى كما في قطَع وقطّع[7].

وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باختبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي هي الانفعالات، لأنها مستحيلة عنه كالانعطاف؛ فإنه من أوصاف الحادث. و" الرحمة " في اللغة رقة في القلب وانعطاف يقتضي [التفضل][8] والإحسان. وحقيقة الرحمة لا يتصف بها إلا الخلق وهي في حق الله تعالى بمعنى وصول النعمة إلى المرحوم، فهي مجاز في حق الله تعالى، من باب إطلاق السبب على المسبب، فيكون مجازاً مرسلاً. إذ

---

(1) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي (ت 685 هـ): قاضٍ، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس قرب شيراز)، من تصانيفه " أنوار التنزيل وأسرار التأويل " يعرف بتفسير البيضاوي، انظر "الأعلام"، ج 4 ص 110.

(2) في النسخة " اولا ".

(3) انظر لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور، ج 14 ص 397.

(4) جاءت هذه اللفظة مبهمة ولعل أقرب شكل لها هو ما كتبته.

(5) في النسخة " رحم ".

(6) جاءت في المخطوط "لأن".

(7) هذا الكلام الذي سبق وما يليه في شرح البسملة يمكن الرجوع إليه في كتاب "الهداية إلى بلوغ النهاية" لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش القيرواني القرطبي، ج1 ص 87-97

(8) كتبت هكذا "النفضل".

علاقته السببية والمسببية، فقد أطلق الرحمة بمعنى الرقة على النعمة [واصلة][1] إلى المرحوم، وهذا المجاز لا حقيقة له في حق الله تعالى. وقد علمت أن المجاز لا يستلزم الحقيقة كما ذكره غير واحد من المحققين، وهو استعارة تمثيلية[2] بناء على عدم اشتراط التركيب فيها، والحق اشتراطه. فقد شبهنا الإحسان للمرحوم بالرحمة الحقيقية فأطلقناه عليه، والجامع بينهما وجود ما يلائم النفس فيهما. والرحمة أعم من النعمة، إذ هي ما يلائم النفس سواء كان فيه سلامة العاقبة أم لا. وأما النعمة فهي ذلك مع سلامة العاقبة على ما ذهب إليه الأشعري. وأما غيره فلا فرق بين الرحمة والنعمة فيهما، فهُما مترادفان على أن [الرحمن][3] أبلغ من الرحيم كمية أو كيفية[4]. إذ قد ورد في الدعاء المأثور عنه صلى الله عليه وسلم ((يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة))[5]، فالرحمة الدنيا تعم المؤمن والكافر بخلاف الآخرة فإنها خاصة بالمؤمنين. ولا شكّ أن المرحومين في الدنيا أكثر بالنسبة إلى الآخرة.

وأما كيفيته فقد ورد في الدعاء المأثور أيضاً ((يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا)). [رحمة][6] الدنيا فيها جليل وحقير. وأما نِعَمْ الآخرة فكلها [جسام][7]، أي عظام. وإنما قدَّم الرحمن والقياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى، لتقدم رحمة الدنيا، أو لأن الرحمن صار كالعالِم من حيث إنه لا يوصف به غير الله تعالى. وأما

---

(1) في النسخة " اواصلة ".

(2) الاستعارة التمثيلية: تركيب استعمل في غير ما وُضِعَ له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الاصلي، انظر البلاغة . الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين، ص119.

(3) كُتبت هكذا "الرحمان"، وسائبتها في كامل المخطوط كما جاءت في رسم المصحف.

(4) انظر الهداية إلي بلوغ النهاية، ج1 ص103.

(5) انظر الموضوعات لان الجوزي، ج1 ص 204، قال ابن كثير "وقد رواه ابن جرير من حديث إبراهيم بن العلاء الملقب: زِبْرِيق، عن إسماعيل بن عياش، عن إسماعيل بن يحيى، عن ابن أبي مُلَيْكة، عمن حدثه، عن ابن مسعود، ومسعر، عن عطية، عن أبي سعيد، عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، فذكره. وهذا غريب جدًا، وقد يكون صحيحًا إلى من دون رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويكون من الإسرائيليات لا من المرفوعات، والله أعلم."انظر تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ج1 ص 119.

(6) جاءت في النسخة " وحمة".

(7) جاءت في النسخة "حسام".

قولهم في مسيلمة الكذاب[1] يا رحمان اليمامة، فهو من باب التعنت في الكفر[2].

تنبيـــه

جملة البسملة هل هي خبرية أو إنشائية؟. أقول هي خبرية بحسب اللفظ وكذا بحسب المعنى، وإنشائية بحسب التبرك والاستعانة. إذ مفهومها يحصل باللفظ وهذا هو التحقيق؛نعم.

تنبيـــه

هل "الـ" في الحمد للحقيقة، أو للجنس، أو للعهد، أو للاستغراق؟. فيها مذاهب والحق أنها للاستغراق أيضا، إذ الحقيقة إنما توجد في [ضمن][3] فردا وإفرادا. والمبتدأ معرفة فيجب حصره في الخبر، فوجب الاستغراق [ضمنا][4]، ووجود الحقيقة في [ضمن][5] الإفراد مع الحصر المذكور يكون استغراقاً قطعاً كما قال الزمخشري[6]، وليس ذلك على مذهبه من أن العبد يخلق أفعاله فيحمد عليها حقيقة كما يذم عليها أيضا، وإنما هو لم يكترث بوقوع الحمد على فعله وإن كان يخلق فعله، لأن خالقية العبد عنده ليست كخلق الله تعالى، فإن خالقيته متوقفة عندهم على خلق الله تعالى القدرة للعبد ليخلق بها. إذ لو شاء الرب سبحانه لم يخلقها له أو ينزعها له بعد خلقه لها، فلا يخلق العبد أصلاً. فالعبد لا يستحق الحمد في الحقيقة أصلا لأنه في معرض السقوط، فحق الحمد أن يكون لله ولو على مذهب المعتزلة الذي هو مذهب الزمخشري .

انعطاف إلى لفظ الثناء المفسر به الحمد هل بمعنى أثنيت بمعنى أمدحت، فيكون الحد مانعاً جامعاً بمعنى ثنَّيت -بتشديد النون-، أي ثنيته وكررته، فيكون الحد غير

---

(1) هو مُسَيْلِمة بن ثُمَامَة بن كبير بن حبيب بن الحارث من بني حنيفة، ادعى النبوة سنة عشر، وقتل في حرب اليمامة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في ربيع الأول سنة 21هـ، انظر "الرحيق المختوم" لصفي الدين المباركفوري، ص 449.

(2) انظر "الهداية إلى بلوغ النهاية"، المرجع السابق.

(3) جاءت في النسخة هكذا.

(4) جاءت في النسخة "ظمنا".

(5) جاءت في النسخة "ظمن".

(6) انظر الكشاف، ج1 ص 4.

جامع لافراد الحمد، فلا يشمل إيجاد الحمد مرة واحدة وهو حمد قطعاً.

حاصله النظر إلى ذلك يوجب كون الحد غير منعكس، والحد يجب اطراده وانعكاسه.

نعم؛ المراعى[1] في الثناء كونه مأخوذ من [اثنيت][2] بمعنى أمدحت، وليس من ثنيت بمعنى أعطفت وكررت،حتى لا يسمى الثناء حمداً إلا إذا كان مكرراً مرتين فأكثر وهو باطل اهـ.

و هذا الحد مستقر أو [ثابت][3] لله، وهو [ظرف][4] مستقر يتعلق بمحذوف أي الحمد كائن لله أو مختص به، ويحتمل أن يكون [ظرف][5] لغو متعلق بالحمد، أي: الحمد لله فلا بدّ من خبر بعده، أي: الحمد لله [ثابت][6] له أو يحق له. وليس الخبر حينئذ الجار والمجرور، و[ظرف][7] المستقر لا بد أن تعلق الجار بمحذوف، واللغو أن يتعلق به بالظاهر المذكور والمستقر يعرف حالاً لذي حال، أو [نعت][8] لذي نعت، أو خبر لذي خبر أو [صلة][9] لموصول.

والحمد ليس مصدر مبنيًا للمجهول، وهو ممنوع عند البصريين. ومعنى بنائه للمجهول هو أن هذا التركيب المقصود منه أنه حصل ثبوت الثناء له من غير تعيين فاعله، إذ المثنى عنده مجهول.

نعم؛ بناء المصدر للمجهول ممنوع عند البصريين والله أعلم. بذات الواجب الوجود المستحق للعبادة الخالق العالِم، أي لفظ الجلالة اسم للذات فقط والأوصاف

---

(1) جاءت في النسخة "المراعي".
(2) جاءت في النسخة "الثنيت".
(3) جاءت في النسخة "ثابة".
(4) جاءت في النسخة "ضرف".
(5) جاءت في النسخة "ضرف".
(6) جاءت في النسخة "ثابة"، وسوف اصححها في بقية الكتاب من غير التنبيه عليها .
(7) جاءت في النسخة "ضرف"، ولهذا سوف أكتبها في بقية الكتاب بشكلها الصحيح من غير التنبيه عليها.
(8) جاءت في النسخة "نعة"، لهذا سوف اصححها في بقية الكتاب من غير التنبيه عليها.
(9) جاءت في النسخة "صيلة".

المذكورة بعد بيان للذات [المسماة][1] بهذا الاسم، فهي قيود في الذات بعد حصول التسمية، أي الذات المسماة بلفظ الله، وهي واجبة الوجود المستحقة للعبادة. أي تحق لها العبادة الخالقة العالم. وزعم بعضهم أن لفظ الله اسم لمفهوم الواجب لذاته أو لمستحق العبادة، وكل منها كلي انحصر في فرد، فلا يكون علماً [جزئيا][2] لأن الجزئي لا [يعمهم][3] الاشتراك ومفهوم الواجب لذاته أو المستحق لعبادة لا يصنع نفس تصورهما وقوع الشركة فيهما، وإن كان في الواقع واحد. إذ الكلي لا يجب تعدده في الواقع، وتارة يكون متعدداً في الخارج وتارة يكون لا.

[الكلمة المشرفة والإيمان]

وفيه نظر لأنه لو كان اسما لمفهوم الواجب لذاته لكان كليًا كما سبق، فلا يفيد التوحيد الكلمة المشرفة[4]، ولا يكون الإنسان بها مؤمناً مع أنه يحكم له به إجماعا، لأن الكلي لا يفيد التوحيد، فكأنه قال لا إله إلا [اله][5]، فليس بتوحيد [قطعا][6] مع أنه توحيد، فدلَّ على أن اسم الجلالة علم جزئي ولذلك كانت تفيده قطعا .

فإن قلت هذا ممنوع، بل يُجعل كليا مع إفادة التوحيد به. وسند المنع إنما هو النظر إلى الألفاظ من حيث هي. ولو نظر مع اعتبار أنها موضوعة لذلك شرعا، فالإجماع لإفادته قطعا ولو كان اسم الجلالة كليًا[7].

قلت جعله جزئيًا [مغنيا][8] عن النظر إلى الوضع الشرعي واصطلاحه. ولو كان

---

(1) جاءت في النسخة "المسمات"، وسوف أقوم بتصحيحها في بقية البحث من غير التنبيه عليها.
(2) كانت هذه اللفظة في النسخة مبهمة، وهذا أقرب شكل لها.
(3) هذه الفظة كذلك مبهمة، وهذا أقرب شكل لها.
(4) الكلمة المشرفة هي: "لا اله الا الله".
(5) جاءت هذه اللفظة مبهمة، لان الناسخ قبل هذه الكلمة قام بمحي كلمة أخطأ فيها، وهنا لم تظهر اثار المحي جيدا.
(6) جاءت في النسخة "قاطعا".
(7) تكلم الرازي عن الاسم الجزئي والكلي فقال:
" أن الإسم إما كلي أو جزئي،وأعني بكلي أن يكون مفهومه بحيث لا يمنع تصوره من وقوع الشركة،وأعني بالجزئي أن يكون نفس تصوره مانعاً من الشركة،وهو اللفظ الدال عليه من حيث إنه ذلك المعين..." انظر تفسير الرازي، ج2 ص 476.
(8) جاءت في النسخة "مغينا".

الأمر كذلك لاضمحل[1] النظر إلى الألفاظ العربية وأساليبها، وهو لا بدّ منه في الشريعة المحمدية. غير أن الكلمة المشرفة بحسب مفهومها [اللغوي][2] لا تقيد التوحيد، لأن الاستثناء هل هو منطوق فتفيد التوحيد، أو مفهوم معتبر فتفيده أيضاً، أو مفهوم غير معتبر، أو مسكوت عنه. وكل هذا موجود عند الأصوليين فلا [تفيد][3] عليهما.

حاصله وإن جعل لحفظ الجلالة علماً لم تفد الكلمة المشرفة بنفسها التوحيد لما علمت من أن الاستثناء هل هو منطوق أو مفهوم. وعلى أنه مفهوم هل هو معتبر أو غير معتبر مسكوت فليس بمفهوم، فضلا عن كونه معتبرا أم لا ؟. ففيه خلاف عند الأصوليين، فلزم على هذا أن جوهر الكلمة المشرفة على تسليم لفظ الجلالة أن علم جزئي لا يستلزم التوحيد إلا على مذهب بعض الأصوليين، وهو من يقول أنه منطوق أو مفهوم معتبر.

وأما من يقول إنه غير معتبر أو مسكوت عنه فلا تفيده أصلاً إلا بالنظر إلى الشرعي، وهو جعلها علامة على الإيمان، وأن من نطق بها مؤمن، أي يحكم له به شرعا. فلا فرق في جعل اسم الجلالة جزئيًّا أو كليًّا لما علمته سابقاً.

قلتُ لا. لأن جعله كليًّا لا تفيد معه الكلمة المشرفة التوحيد إلا بالنظر إلى الشرع من غير خلاف للأصوليين أصلاً، فلم يتحد.

فإذا فهمت هذا؛ فهمت أن جعله جزئيا مفيد له بجوهرها عند من يقول أن الاستثناء منطوق أو مفهوم معتبر. وأما من يقول إنه مسكوت عنه أو مفهوم غير معتبر فلا تفيده بجوهرها، وإنما تفيده بواسطة الشرع، ليس إلا عكس جعله كليًّا فلا تفيده بجوهرها عند جميعهم.

وبيان كون الاستثناء دالًّا بمنطوقة أو مفهومه إلخ ما سبق أنك إذا قلت: "قام القوم إلا زيدا". فإن قيام القوم غير زيد محكوم به نطقاً قطعاً. وأما زيد فمنهم من يقول إنه

---

(1) **اضْمَحَلَّ**: وامْضَحَلَّ واضْمَحَنَّ: ذَهَبَ وانْحَلَّ، انظر "القاموس المحيط" لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ص 1342.

(2) جاءت في النسخة مبهمة ومترددة بين "اللغو" و"اللغوي".

(3) جاءت هكذا في النسخة.

محكوم عليه بنفي القيام قطعاً أيضاً كما حكم به ثبوتا للقوم. وقيل إنه مفهوم كأنه قال: "فمفهوم زيد" فإنه[حكم][1] عليه بعدمه، لأن مفهوم الاستثناء يعتبره أكثر الأصوليين، أو غير معتبر مع كونه مفهوماً كمفهوم اللقب؛ كقولك: "جاء زيد"، فتقول جاء زيد مفهوم عمر فغير معتبر إلا عند [الدقاق][2]، فإنه يقول أن عمراً -و لم يقم مفهوم اللقب- هو مفهوم الاسم أو مسكوت عنه، فضلاً عن كونه منطوقاً أو مفهوماً. فكأنه قال: وأما زيد من قولك قام القوم إلا زيداً فمسكوت عنه، ليس محكوم عليه بالقيام ولا بعدمه، فلا يخفى عليك أجزاء هذا البيان في لا اله إلا الله".

أقول التحقيق أن لفظ الله علم جزئي. وإنما قال: "الحمد لله" ولم يقل للخالق والرزاق، لأن الحمد ليس لعلة، فكان هو أولى بما هو لها. فالحمد لذاته تبارك وتعالى لا لخلق ولا لرزق، إذ له الثناء التام والحمد العام، وإن لم يخلق ولم يرزق.

وجملة "الحمد" خبرية [لفظا][3]، وإنشائية معنى، لأن المراد [إنشاء][4] مضمونها بها وهو ممكن، وليس المراد [إنشاء][5] [المضمون][6] خارجاً- يعنى في ذات الله تعالى-، إذ لا يتوهمه أحد من العقلاء، بخلاف مقدوره [المحصى][7] من توهم ذلك.

وإنما كان بالجملة الاسمية دون الفعلية لإفادة الدوام والثبوت، بخلاف الفعلية فإنها تفيد التجديد والانقطاع لدخول الزمان في مفهوم الفعل. والزمان غير قارن الذات، أي غير مجتمع الذات، بل أجزاء متعاقبة الوجود، فلا يوجد جزء إلا انعدم الذي قبله، فما وضع فيه لا بدّ وأن يكون كذلك، فإن انعدام [الظرف][8] يستلزم عدم

---

(1) هذه إضافة ليستقيم المعنى.

(2) في النسخة "الذقاق".و أقرب شكل لهذا الاسم هو "الدقاق (ت 912 هـ)"له مؤلفات في علوم الدين والعربية، إلا أن الإمام شهاب الدين محمود الألوسي نقل في تفسيره هذا الاستشهاد وتوسع فيه فقال:"...و اعتبار المفهوم غير مجمع عليه لا سيما مفهوم اللقب فإنه لم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة"، انظر"روح المعاني في تفسير القرآن العظيم"، ج 17 ص 100.

(3) في النسخة "لفضا".

(4) في النسخة " إن شاء".

(5) في النسخة "إن شاء".

(6) في النسخة "المظمون".

(7) جاءت في النسخة هكذا.

(8) في النسخة "الضرف"، وسوف اصححها في بقية البحث من غير التنبيه عليها.

مظروفه، ولذا يقولون: "الجملة الفعلية تفيد التجديد والانقطاع"، فحينئذ إن كان المحمود عليه أوصافاً ثبوتية دائمة كأوصاف الفاتحة فالجملة اسمية لتناسبها للمحمود عليه الذي هو الأوصاف الثابتة. وأما إذا كان المحمود عليه فعلاً متجدداً، فاللائق الفعلية كما هنا، إذ المصنِّف قال: "الحمد لله الذي قد أبدعا إلخ"، فناسب أن يأتي بالفعلية ليكون [مطابقا][1] لمقتضى الحال فيكون بليغاً، أو يأتي بالمحمود عليه وصفا ثابت دائماً، ليناسب الجملة الاسمية.

نعم؛ هذا ليس بواجب، وإنما غايته أن يكون بليغاً.

نعم؛ وإن عبر بالفعل، غير أن حاصله ثابت دائم، فالجملة الاسمية مناسبة له، فلا أقول إن المصنِّف عبَّر بما سمح له النظم وهو بالجملة الاسمية أسهل، أو أنه تبع فيه لفظ القرآن لأنه بالجملة الاسمية، فلم يتقاصر عن الأولويَّة إذ وجوهها غير محصورة، فإن وجوه تحسين الكلام غير متحدة فلم يخل بالبلاغة.

[صنع الله والحجة]

نعم؛ مقتضيات الحال لا يحكم بجميعها حتى يعتبرها، فالأظهر لما عبر بالفعل ناسب أن تكون الجملة فعلية وهو قد قال: "الحمد لله (**الذي قد أبدعا* صنعا بديعا محكما واختراعا**)".

و الإبداع، والإيجاد، والإخراج، والإبراز، والإظهار، كلها معنى واحد. فرَّق بعضُهم بين هذه الألفاظ. وأن الإبداع إيجاد شيء من غير سبق مثال، يقال: أبدع فلان صنعة كذا، أي لم يسبق بها. ولا شك أنه كذلك في الواقع، فإن الله تعالى خلق الأشياء وأبدعها، وأتقنها، وأحسن صنعها، وأحكمها بحيث إن كل شيء صواب موافق للحكمة الإلهية[2]، وقد قال تعالى ﴿**صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[3]، يعني لما قدم هذه

(1) في النسخة "مصابقا".

(2) وهذا ما قاله كثير من الفلاسفة من اليونايين الى أشهر علماء الكسمولجيا في العصر الحديث،عندما بيَّنوا في نظريتهم أن هذه النسب في الكون من الهواء والجاذبية والضغط وغيرها مترابطة فيما بينها، فلو أن بنسبة الأكسجين مثلا زادت في الأرض لاحترق كل شئ، ولو نقصت لانعدمت الحياة، انظر "قصة الكون"لجمال ميموني ونضال قسوم، ص 261-281، دار المعرفة الجزائر 1998.

(3) النمل:88.

الأشياء التي لا يقدر [عليها][1] أحد غيره تعالى [جعل][2] ذلك الصنع من الأشياء [التي][3] أتقنها وأحكمها وأتى بها على وجه الحكمة والصواب ا هـ. من الخازن[4] .ففيه دليل على التوحيد بأن الله تعالى لا يشاركه أحد في الألوهية، وأنه مختص بالربوبية لا شريك له - له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير-. فإن موافقة الأشياء، وتناسقها، وعدم اختلالها وتناقضها بحيث لا ينكر الطبع المستقيم منها شيئاً، ولا الذوق السليم منها اعوجاجاً، فلا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً[5]، يدل على وجوب وحدانيته وعظيم جلاله وعلو كبريائه، ولذا قال: (**ليستدل الوجود الضائع * بصنعه**)[6]. لا شك أن الصنعة تدل على صانعها، لاستحالة وجودها بنفسها، وإلا لكان وجودها مرجحاً من غير راجح، لاستواء وجودها وعدمها في نظر العقل. لأنه لو لم يكن له موجدٌ بل وجدت لنفسها، لزم أن يكون أحد المتساويين الذي هو وجودها المساوي لعدمها راجحاً عليه بلا سبب وهو محال. واجتماع التساوي والرجحان من غير راجح باطل وإلا لاجتمع النقيضان الذي هو التساوي وعدمه، وذلك محال. فإذا بطل مقابله بطل الكل، وثبت أن وجودها لا بدّ له من صانع، وإلا لزم محال. ولذا قال: "ليستدل [الوجود الضائع][7] بصنعه". أي: ليظهر ذلك لجميع الناس، وإلا فوجود الله أظهر من كل شيء، غير أن التعبير بالاستدلال في حق الله غير لائق به، لأن السين والتاء للطلب، أي يدل لطالب الدليل لوجود فيه ما فيه.

قلتُ: مراده أن إبداع الأشياء وإتقانها وإحكامها يصير دليلاً لوجوده تعالى، فتكون اللام للصيرورة والعاقبة وليست للتعليل كما هو ظاهر كلامه. فأفعاله وأحكامه مقدسة ومنزهة على العلل، غايته فيه ظاهر الأدلة بصنعه على وجوده تعالى. فاللام في قوله

---

(1) في النسخة "عليه".

(2) في النسخة "جل".

(3) لم تأتِ في النسخة.

(4) جاء في تفسير الخازن:"يعني أنه تعالى،لما قدم هذه الأشياء كلها التي لا يقدر عليها غيره جعل ذلك الصنع من الأشياء التي أتقنها وأحكمها وأتى بها على وجه الحكمة والصواب"، انظر "لباب التأويل في معاني التنزيل" لأبي الحسن علي بن محمد الخازن، ج5 ص 90.

(5) أي: لا وادي ولا جَبَل، انظر تفسير ابن كثير، ج5 ص 165.

(6) 2- ليستدل الوجود الضائع بصنعه فهو الدليل القاطع

(7) في النسخة "لوجود الصانع".

لوجوده بمعنى على، ويمكن حملها على ظاهرها من أن الدليل لوجوده تعالى.

فإن قُلْتَ الاستدلال من الله تعالى بصنعه على وجوده تعالى هو المطابق للقرآن العظيم فما هذا الإنكار منك؟.

قلتُ الاستدلال بذلك إنما هو تنبيه للمكلفين للدليل ووجهه، لأن الله تعالى أقام دليلا بنفسه ليحصل المجهول بالمعلوم، وهذا لا يقوله أحد، وكلام المصنِّف من باب إظهار الأدلة وإقامتها على [طريقتها][1]، ليتيسر ذلك للمكلف ويتنبه من أجله، ويحصل له العلم للمدلول. أو تقول إنما أبدع الأشياء وأتقنها ليستدل غير الله على وجود الصانع بصنعه، وهو الحق الذي لا يشك فيه أحد، فيكون قوله ليستدل بالبناء للمفعول، فيكون من جهل المدلول هو المستدل، فيحصل له العلم بالنظر في الدليل إلخ ما ذكروه في العلم بالدليل أنه [يوجب][2] العلم بالمدلول[3].

والدليل في اللغة هو المرشد، تقول دليلنا في الطريق هو فلان، أي مرشدنا.

وفي الاصطلاح هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمدلول، وهو يجب طرده لا عكسه.

والطرد هو التلازم في الثبوت، لأنه يلزم من وجوده الدليل وجود المدلول، وأمَّا عكسه فلا، لأنه قد [يتقدم][4] الدليل ولا [يتقدم][5] المدلول، وقد انعدم صنع الله في الأزل مع وجود الصانع. وبعض العارفين يستدل بوجود الله على وجُود صنعه فليس الكلام فيه، وقد قال ابن عطاء الله[6]: "شتان بين المستدل به والمستدل عليه."

---

(1) في النسخة "صريقتها".

(2) في النسخة "بوجب".

(3) وهذه هي القاعدة الاساسية التي استعملها الإمام الفخر في مناظرته لبعض أحبار النصارى حتى قال الشيخ أبو الحسن علي المؤخر في شرحه مبلغ الطالب:"... ولله در الأستاذ والإمام في هذه المناظرة، وهي أشد عندي من ألف ضربة بالسيف في سبيل الله..."، انظر "مبلغ الطالب الى معرفة المطالب"، ص 115.

(4) في النسخة "ينقدم".

(5) في النسخة "ينقدم".

(6) هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو الفضل تاج الدين، ابن عطاء الله الأسكندري (ت 709 هـ)، متصوف شاذلي، من العلماء. له تصانيف منها الحكم العطائية"،و تاج العروس"، انظر "الأعلام"، ج1 ص 221-222.

نعم؛ الاستدلال بالصنعة على وجود الصانع هو طريق عامة المسلمين، يشترك فيه الكل. والعلم بهذا الدليل وسيلة إلى الوصول إليه.

نعم؛ توحيد العامة سبب لتوحيد الخاصة، فمن وصل إليه أغناه العيان عن موجبات الإيقان، على أن الاستدلال بوجود على وجود الصانع عقلي. والعقلي يمتنع تبديله بنقيضه فلا يرتفع أصلاً، إذ لا يحتمل نقيضاً بوجه، ولذا قال: (**فهو الدليل القاطع**) لأنه قطعي لا ظني. إذ لا قدح فيه أصلاً بعد العلم بوجهه فلأنَّ معناه أنه لا شبهة ترد عليه، وإن وردت بعض الشبه ردت الحل والإبطال، فوجود العالم وإمكانه وحدوثه دليل وجود الصانع، أما إمكانه فباتفاق العقلاء، وأما [حدوثه][1] فيخالف للفلاسفة القائلين بقدمه وهو باطل بإجماع العلماء، فلا عبرة بهذه الشرذمة إذ لا حض لهم في النظر فضلاً عن كونهم من المتكلمين. ولم ينكر وجود الله إلا شرذمة من الدهرية[2]، وقد قال تعالى ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ**﴾[3]،غاية الأوثان أنهم [عُبِدَت للتقَّرب][4] إلى الله زلفاً.

وبالجملة فكل العقلاء تقول بوجود الله تعالى، فمنهم من أشرك غيره، ومنهم من وحَّده، إلا من لا يعتد بخلافهم وهم الدهرية. حاصلة جميع الملل تقول بوجود الله تعالى، وإقامة الأدلة من الله إنما هي لإبطال ألوهية غيره واختصاصه بها.

ثم نوَّع الدليل على طريق القرآن من كونه يستدل بخلق الأرض، أو نباتها ورمالها، أو جبالها الشامخات، أي: المرتفعات. لأن ذلك كله يفيد العلم بوجود الصانع. والليل، والنهار، والأمطار، والفلك وسيرها في البحر، وغير ذلك ممَّا يوجب العظمة لله والكبرياء له تعالى، فقال: (**والأرضِ**)[5] بالكسر عطفاً على صنعه من عطف خاص على عام، وفيه فائدة الاعتبار، لأن الأرض أعظم آية، وعطف الخاص على العام فيه فائدة

---

(1) في النسخة "حوثه".

(2) قال ابن كثير "...وهم ينكرون البداءة والرجعة، ويقوله الفلاسفة الدهرية الدورية المنكرون للصانع المعتقدون أن في كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شيء إلى ما كان عليه. وزعموا أن هذا قد تكرر مرات لا تتناهى، فكابروا المعقول (3) وكذبوا المنقول، ولهذا قالوا (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ)..."انظر تفسير ابن كثير، ج7 ص269.

(3) لقمان:25.

(4) في النسخة "عابدت لتقرب".

(5) 3 - والأرض ذات النبت والرمال وما بها من شمخ الجبال

أن الخاص فيه مزية ليست في غيره كما في قوله تعالى ﴿ **فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ**﴾[1]. وذكر النخل والرمان [لمزيتهما][2] عن غيرهما، وإلا فهما داخلان في الفواكه، والأرض قيل إنها واحدة، وقيل إنها سبع، بين أرض وأرض مقدار مسيرة خمسمائة سنة. وفي [جهات][3] كل الأرض كذلك، غير أن هذه الأرض عامرة بالمؤمنين والكافرين والجن والإنس، وأمَّا غيرها فليست عامرة إلا بالكفار، وأمَّا السبع سموات فلا كافر فيها ولا عاصي أصلا إلا من يعبد الله ويطيعه. وقد قال تعالى ﴿ **وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ** ﴾[4]، أي: سبع أرضين في العدد مثل السموات[5]، يقع في كل أرض تدبير من الله يليق في الأرض الذي هو فيها من إحياء البعض، وإهلاك البعض، وإرسال المطر بالليل والنهار والصيف والشتاء، واختلاف أنواع الحيوانات، وإنبات [النبت][6] وغير ذلك من عجائب مخلوقات الله، وقد [قدَّر][7] فيها أقواتها. فكل محل رزقهم الله بقوت يخالف قوت مكان آخر، إلا الزرع فإنه واحد وإنما يختلف بالقلة والكثرة والبركة وعدمها، إلا أن الزريعة[8] لا [تخلو][9] عن البركة. وقد قال تعالى ﴿ **وَبَارَكَ فِيهَا**﴾[10]، أي: جعل البركة في الأرض بكثرة الخيرات الحاصلة فيها، وهو ما خلق فيها من البحار، والأنهار، والشجر، والأثمار، وأصناف الحيوانات، وكل ما يحتاج إليه، وإلى ذلك أشار بقوله (**ذات النبت والرمال* وما بها**) أي: الأرض.

(**من شمخ الجبال**)، أي: العظيم المرتفع منها ارتفاعاً قوياً، وهو معنى قوله

---

(1) الرَّحمن:68 .
(2) في النسخة " لمن تيهما".
(3) في النسخة "حفات" ولعل هذا أقرب شكل ممكن.
(4) الطَّلاق:12.
(5) انظر لعدد السموات والارضين والمسافة بينها في تفسير ابن كثير، ج6 ص 359، ج7 ص 7.
(6) في النسخة "النبة".
(7) في النسخة "قرر".
(8) **الزَّرِيعةُ**: ما بُذِرَ وقيل الزِّرِيعُ ما ينبت في الأَرض المُسْتَحيلةِ مما يَتناثر فيها أَيامَ الحَصاد من الحَبّ، انظر لسان العرب، ج8 ص 141، وهذه الكلمة ما زالت متداولة عند أهل المنطق كغيرها من الكلمات العربية الفصحى القديمة.
(9) في النسخة "تخلوا".
(10) فصِّلت: 10.

تعالى﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾[1]،أي: جبالاً [ثوابت][2] من فوقها أي فوق الأرض. (**والليل والنهار والأمطار* والفلكِ**)[3] بالجر عطفاً على ما قبله أي السفن، (**إذ تجري**) أي تسير إلى المشرق وإلى المغرب وإلى كل ناحية يقصدها الإنسان لحوائجه، وقد قال تعالى ﴿**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ** ﴾[4] .(**على البحار**) بريح واحدة ولنواحي مختلفة ولجهات متباينة- ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين-.

تنبيـــه

قال الشيخ إبراهيم في شرح الأربعين حديثاً ما نصه: "سميت أرضاً لأنها ترض بالأقدام لأن الرض مكررا [الضاد][5] ولا همزة فيه وإن كان خلاف في الآيات لرعاية الفواصل وللإشعار بأنهن سبع لقوله تعالى ﴿**وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ** ﴾[6] في العدد لا في الهيئة والشكل فقط. فهي سبع طباق بين كل طبقتين كما بين السماء والأرض، خلاف للضحاك الذي زعم أنه لا فتق فيها. ويدل لكونها سبع طباق الحديث المتفق عليه ((من ظلم قِيد شِبر)) بكسر القاف أي قيد شبر من أرض ((طوقه الله من سبع أرضين))[7] . وزعم أن المراد سبع [أقاليم][8] خروج عن الظاهر لغير دليل، إلى أن قال وفي حديث [البيهقي][9] ((اللهم رب السموات السبع وما أضللن ورب الأرضين السبع وما أقللن إلخ))[10] .

---

(1) الرعد:3.

(2) في النسخة "ثوابة".

(3) 4 - والليل والنهار والأمطار والفلك إذ تجري على البحار

(4) يونس:22.

(5) في النسخة "الظاء"، لعله سهو من الناسخ.

(6) الطَّلاق:12.

(7) انظر صحيح البخاري في باب من ظلم شيئاً من الارض، ج2 ص866، وصحيح مسلم في باب تحريم الظلم وغصب الارض وغيرها، ج5 ص 59.

(8) في النسخة "إقليم"، انظر لسان العرب، ج12 ص 490.

(9) في النسخة "اليهقي".

(10) جاء في الحديث الذي رواه البيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير قرية يريد دخولها الا قال حين يراها "اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين فانا نسألك خير هذه القرية وخير أهلها ونعوذ بك =

وقال أيضاً تنبيه

"الأرض العليا أفضل مما تحتها لاستقرار ذرية آدم فيها ولانتفاعنا بها. وهي مهبط الوحي ودفن الأنبياء بها وغيره من نزول الملائكة، قاله في كشف الأسرار ا هـ."

وقال أيضا:"قال القاضي عياض وليس في [غلظ][1] وطباقها وما بينهما حديث ثانية هـ."

ثم ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم امتثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم ((كل كلام أو كل خطبة لم يذكر فيها الصلاة عليَّ، فهو ممحوق من كل بركة))[2]. فقال: (**ثم الصلاة والسلام أبدا* أعلى شفيع المذنبين أحمدا**)[3] هذه الجملة معطوفة على جملة الحمد، وكلاهما اسميتان لإفادتهما [الدوام مع][4] [الثبوت][5]، وهي خبرية [لفظا][6] وإنشائية معنى، قال العكاري[7] في حاشيته على كبرى السنوسي[8] ما نصه: "وجه الإتيان بها عقب الحمد، أنه لمَّا كان المقام مقام استفاضة الطالب معنى مبنية على مناسبتها بين المفيض والمستفيض، وكان المفيض في غاية التقدس والمستفيض

=

من شرها وشر أهلها وشر ما فيها"، انظر السنن الكبرى للبيهقي، ج5 ص252

(1) في النسخة "علظ".

(2) ذكره السيوطي بلفظ "كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به ويصلى عليَّ فيه فهو أقطع أكتع ممحوق من كل بركة"، انظر جامع الأحاديث للسيوطي، ج15 ص 353، و"كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال" لعلاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، ج3 ص 263

(3) 5-ثم الصلاة والسلام أبدا على شفيع المذنبين احمدا

(4) في النسخة "الدوامع"،لعله من سهو الناسخ.

(5) في النسخة "التبوت".

(6) في النسخة "لفضا"، لذا سوف أصححها في بقية المخطوط من غير التنبيه عليها.

(7) قال الزركلي:"رمضان بن عبد الحق العكاري(ت 1056 هـ): فقيه حنفي، من أهل دمشق. له (حاشية على شرح السنوسي على كبراه في التوحيد)"، انظر الاعلام، ج3 ص 33.

(8) محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي (ت 895 هـ): عالم تلمسان في عصره، وصالحها. له تصانيف كثيرة، انظر الأعلام، ج7 ص 154.و للإمام السنوسي عدة كتب في العقيدة أشهرها: العقيدة الكبرى، والعقيدة الوسطى، والعقيدة الصغرى، وهي الكتب التي يستشهد بها المؤلف في هذا المخطوط.

في غاية التعلق والاحتياج [وجب][1] التوسط بذي [الجهتين][2]، ليستفيض من الواجب بجهة متحدة، و[يفيض][3] على الطالب بجهة تعلقه، وبنحو هذا يوجَّه ما يأتي بعد من إرداف الصلاة بالرضى على الآل والصحب. وأتى بالصلاة جملة اسمية للدلالة على الدوام والثبوت، ولا يخفى أن الجملة وإن كانت خبرية لفظاً أنها إنشائية معنى. وشفعت بالسَّلام فراراً من كراهة إفرادها عنه. وقدمت عنه موافقة لا سلب التنزيل، أعني قوله تعالى ﴿ **صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[4] ."

[تعريف الصلاة والسلام وحكمهما]

(**و الصلاة**) الدعاء المقرون بالتعظيم. وقال بعضهم: "الرحمة المقرونة بالتعظيم". وتفسيرها بالرحمة تفسير لها [يلازمها][5] وإلا ففعل الصلاة قاصر، وفعل الرحمة متعدٍّ، وأسماءه تعالى وصفاته تؤخذ باعتبار الغايات التي هي الانفعالات، فالمراد من الصلاة غاية الرحمة. فصلاتنا عليه إظهار لعظمته وأداء لبعض ما يجب له صلى الله عليه وسلم. إذ هو الواسطة بين الله وبين العباد، وجميع النعم الواصلة إليهم التي أعظمها الهداية إلى الإسلام إنما هي ببركته صلى الله عليه وسلم وعلى يديه، وامتثالاً لقوله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[6]، واغتناماً للثواب الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم ((من [صلى][7] عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له))، وفي رواية ((تصلي عليه مادام اسمي في ذلك الكتاب))[8].

قال الشيخ احمد زروق[9]: "و يحتمل أن يكون المراد كتب وهو أظهر، ويحتمل

---

(1) في النسخة "و حب"
(2) في النسخة " الجيهتين"، وسوف أصححها في بقية الكتاب من غير التنبيه عليها.
(3) في النسخة "يفض".
(4) الأحزاب: 56.
(5) في النسخة "بلازمها".
(6) الأحزاب:56.
(7) في النسخة "صل".
(8) انظر جامع الأحاديث للسيوطي،ج 21 ص 11، و"كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال" لعلاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، ج1 ص 507.
(9) هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، أبو العباس، زروق: فقيه محدث صوفي.من أهل فاس (بالمغرب) تفقه في بلده وقرأ بمصر والمدينة،وغلب عليه التصوف فتجرد =

أنه قرأ الصلاة المكتوبة وهو أوسع وأرجى هـ."

وَقَالَ بعض الشيوخ: صوره أربع وإن الفضل المذكور يحصل لمن كتب ذلك، أو قراءه إن كان مكتوبا. وأمَّا من [صلى][1] عليه باللفظ في كتاب ولم يكتبه ولم يكن مكتوباً فيه، فإنه لا يحصل له الفضل المذكور، وهو ظاهر ويدل له قوله: "[مادام][2] اسمي" إذ هو في هذه الحالة لم يدم اسمه في ذلك الكتاب بتأمل، ويفهم مما ذكرنا أنه لو جمع بين الكتابة والصلاة لفظاً يحصل له الفضل المذكور بالأولى.

وأكمل السلام بقوله: "و سلموا تسليماً" دون الصلاة، لأن الصلاة مؤكدة بـ"إن" في قوله ﴿**إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ**﴾[3] فلم تحتج إلى تأكيد ثانياً، انظر الشيخ إبراهيم في شرح الأربعين[4].

وأمَّا ذكر الصلاة من غير تسليم فقد قال جمع من العلماء لا كراهة فيه ومن قال يكره كالنووي[5] قال بعضهم لا أعلم مَنْ نصَّ عليه. وقال الحطَّاب[6]: " قد شاع القول

=

وساح،وتوفي في تكرين(من قرى مسراتة،من أعمال طرابلس الغرب) له تصانيف كثيرة يميل فيها إلى الاختصار مع التحرير، وانفرد بجودة التصنيف في التصوف،انظر "الاعلام" ج1ص 91.

(1) في النسخة "صل"

(2) في النسخة "ادام"، إلا انها كتبت في التعقيبة "مادام"

(3) الأحزاب:56

(4) هو إبراهيم بن مرعي بن عطية، برهان الدين الشبرخيتي: من أفاضل المالكية بمصر. توفي غريقاً في النيل وهو متوجه إلى رشيد. من كتبه "الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثا النووية"، انظر "الأعلام"،ج1 ص 73.

كما نلاحظ أن هناك عدة شروح للأربعين حديثاً ولعلماء كذلك يسمون بابراهيم، إلا أن المؤلف قد يكون يقصد الشبرخيتي كما سيفصح في بقية كتابه.

(5) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين(ت 676 هـ): علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليها نسبته. تعلم في دمشق، وأقام بها زمناً طويلاً.انظر "الأعلام"، ج8 ص 146-150.

(6) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله، المعروف بالحطاب(ت 954 هـ): فقيه مالكي، من علماء المتصوفين. أصله من المغرب. ولد واشتهر بمكة، ومات في طرابلس الغرب. انظر "الأعلام"، ج7 ص 58.

كما ننبه الى أن هناك عالم آخر يسمى الحطاب إلا أنه لم يشتهر بهذا الاسم كما أنه ليس من المغرب، لهذا فإن المرجح ما ذكرته.

بالكراهة في الاقتصار على الصلاة دون التسليم وعكسه. فقد توقف فيه [ابن][1] حجر[2]، والأولى الجمع بينهما، وإنما يكره الاتفاق إذا صلى ولم يسلِّم قط، أو سلم ولم [يصلي][3] قط. وأمَّا إن صلى في وقت وسلم في وقت آخر فممتثل.

تنبيه

لفظ الصلاة خاص بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وهو من شعائر[هم][4] شرعاً، فلا يستعمل في غيرهم، ولا يقال صلى الله على أبي بكر، وكذا الرضى خاص بالصحابة شرعاً، فلا يقال رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم، لأن الرضى من شعار الصحابة. ويجب على كل مكلف مرة واحدة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم، وكذا السلام، وكذا الحمد لله، وكذا الشكر، وكذا سبحان الله والحمد لله والله اكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وكذا لا إله لا الله محمد رسول صلى الله عليه وسلم، وكذا التشهد، فلا بد أن ينوي بهذه الألفاظ الوجوب وإلا كان عاصياً لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم.

(و) الصلاة من الله زيادة تكرمة وإنعام، وقولنا زيادة تكرمة إشارة إلى أن أصلها مقطوع به، فطلبه فيه تحصيل الحاصل بناء على انتفاعه صلى الله عليه وسلم بدعائنا، وفيه خلاف في انتفاع الفاضل بدعاء المفضول، وهما قولان ذكرهما الشيخ السنوسي في شرح مسلم. وأمَّا السلام عليه فزيادة تامين وإعظام وطيب تحية وإكرام. والصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار.

---

(1) في النسخة "بن".

(2) هناك عالمان اشتهرا باسم ابن حجر هما ابن حجر العسقلاني(ت 852 هـ) وابن حجر الهيتمي (ت 974 هـ) ولعل الثاني هو المقصود لأن المؤلف نبه في موضع آخر في كتابه أنه استشهد به.
أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري (ت 974 هـ)، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس: فقيه باحث مصري، مولده في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) وإليها نسبته. والسعدي نسبة إلى بني سعد من عرب الشرقية (بمصر) تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة. له تصانيف كثيرة. انظر "الأعلام"، ج1 ص 234-235.

(3) في النسخة "يصل".

(4) في النسخة مبهمة، وهذه أقرب صورة ممكنة.

[معنى الصلاة]

تتمـــة

قول المصنِّف: "ثم الصلاة إلخ" يحتمل أنه صلى عليه هو بنفسه أي عظَّمه، لأن الصلاة [المحبة][1] والتعظيم. وقد صدر ذلك منه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم ((من صلى عليَّ مرة واحدة صلى الله عليه بها عشرا، ومن صلى عليَّ عشراً صلى الله عليه مائة، ومن صلى عليَّ مائة صلى الله عليه ألفاً، ومن صلى علي ألفاً حرم الله جسده على النار))[2]. ويحتمل أنه طلب من الله أن يصلي عليه.

والفرق بين صلاة العبد وصلاة الله ظاهر وإن كان كل واحد فيه سؤال، لأن صلاة العبد تعظيمه ومحبته، وهي سؤال وطلب رحمة له مع تعظيمه ومحبته. وأمَّا صلاة [الله][3] عليه إحسانه وإعطاؤه إياه. فإذا سال العبد الصلاة له من ربه كأنه قال: "اللهم أعط له"، أي تولَّ الإعطاء له. وأمَّا صلاة العبد [فسؤال][4] العبد الرحمة له صلى الله عليه وسلم المقرون بالتعظيم والمحبة، فصلاة من العبد له صلى الله عليه وسلم كأنه روعي فيها التعظيم والمحبة، و[السؤال][5] فيها غير ملحوظ، فهي حينئذ تعظيم المصلي عليه ليس إلا.

وأمَّا الصلاة من الله فليس فيها إلا سؤال الإعطاء منه إياه، فلم يعتبر فيها التعظيم والمحبة وإن كان لازماً له أيضاً.

فإن قلت لا فرق بين الصلاة من الله وصلاة العبد إذ هي طلب من الله فكلاهما سواء. فإذا قلت مثلا صلى العبد على النبي صلى الله عليه وسلم، أو صلى الله عليه.

فكل طلب من الله الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لا غير. (قلت) بينهما فرق

---

(1) في النسخة "المحمبة"

(2) لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ، وإنما أقرب ما وجدته ما ذكره الطبراني بلفظ: "من صلى علي صلاة واحدة صلى الله عليه عشرا ومن صلي عليَّ عشراً صلى الله عليه مائة ومن صلى عليَّ مائة كتب الله له بين عينيه براءة من النفاق وبراءة من النار وأسكنه الله يوم القيامة مع الشهداء"، انظر "المعجم الصغير" لسليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني،ج2 ص 126.

(3) أضفت اسم الجلالة ليستقيم المعنى.

(4) في النسخة "فسئال".

(5) في النسخة "فسئال".

عظيم لا يكاد يخفى على من نوَّر الله سريرته وأضاء بصيرته. فإذا قلت مثلا صلى فلان أي صدرت منه الصلاة وهو فاعل بها ومعناه عظَّمه وأحبه وسأل له الخير، فجوهر اللفظ مفسر بالجميع، ولذا قال: ((من صلى عليَّ واحدة)) الحديث[1]، والصلاة من العبد تعظيم المصلي عليه ومحبته إياه.

وأمَّا إذا قلت مثلاً صلى الله على نبيه فيكون الله فاعلاً أيضاً للصلاة عليه، فتفسر بما يناسب مقامه من الإنعام والإحسان منه إياه، فلم يبق إيهام ولا التباس أصلاً.

فلمَّا قرر العلاَّمة الكامل والفهامة الفاضل السيد الخرشي[2] في شرحه لقول المختصر[3]: والصلاة والسلام على سيد العرب والعجم[4] أشكل على بعض الأذهان [الفرق][5] بينهما. ولمَّا دخلت حضرة تلمسان لزيارة أبي مدين[6] والشيخ السنوسي وغيرهما من الأحياء والأموات، أورد عليَّ طلبته هذا فأجبتهم بما حاصله آنفا.

نعم؛ زدت له هنا وضوحاً فليُتأمل والله أعلم.

ولمَّا كان تعظيم آله وصحبه صلى الله عليه وسلم تعظيماً له، وكان الصلاة من [شعاره][7] صلى الله عليه وسلم، غير أنه يجوز ذكرها لغيرهم بحسب التبعية لا استقلالا كما تقدم.

قال: (**و آله**)[8] أي أقاربه من بني هاشم لا المطلب، أو منهم والمطلب كما هو

---

(1) سبق تخريجه.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي(ت 1101 هـ) المالكي والخرشى نسبة إلى أبو خراش قرية من البحيرة بمصر، وتصدر للإقراء بالجامع الأزهر وحضر درسه غالب المالكية.انتهت إليه الرئاسة في مصر وهو أول من تولي مشيخة الأزهر الشريف.انظر"هدية العارفين"للباباني،ج2 ص 105، و"معجم المطبوعات" إليان سركيس،ص 820.

(3) يقصد مختصر الشيخ خليل.

(4) انظر شرح مختصر خليل للخرشي، ص 90.

(5) في النسخة "الفرو".

(6) هو شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، أبو مدين(ت 594 هـ): صوفي، من مشاهيرهم. أصله من الأندلس. أقام بفاس، وسكن (بجاية) وكثر أتباعه حتى خافه السلطان يعقوب المنصور. وتوفي بتلمسان، وقد قارب الثمانين أو تجاوزها. انظر "الأعلام" ج3 ص 166.

(7) هذه الكلمة مترددة بين "شعاره" و"شعارهم".

(8) الناسخ يكتب"آل" هكذا"ءال"،و سوف أصححها من غير التنبيه عليها.5-وآله وصحبه والتابعين*وتابعهم من جميع المؤمنين.

مذهب الشافعي[1] وأحد قولي مالك[2]، أو أهل بيته، أو أولاده من علي من فاطمة، أو أولاد علي مطلقاً، أو المتوفون من أمته، أو من آمن به منهم أقوال.

و"آل" أصله أهل، بدِّلت الهاء همزة فتوالت همزتان، قلبت الثانية ألفاً. ويدل له تصغيره على أهيل[3]،كذا قيل وهو [غير][4] متجه، إذ يجوز أن يكون أهيل تصغير أهل لا تصغير آل. وقيل: أصله أوَل بفتح الواو، وتحركت الواو وانفتح ما قبلها [فقلبت][5] ألفاً. ولا يضاف إلا لمن له شرف من العقلاء الذكور، فلا يقال آل الإسكاف، ولا آل مكة، ولا آل فاطمة.

وأما قوله تعالى﴿**أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ**﴾[6] فلشرفه [الدنيوي][7] كذا قيل. والحق أن القيود كلها أغلبية لقولهم آل الله، وآل البيت، وقول عبد المطلب:

و انصر على آل الصليب * وعابديه اليوم آلك[8].

---

(1) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله (ت 204 هـ): أحد الائمة الأربعة عند أهل السنة. وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة (بفلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة 199 فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة.انظر "الأعلام"، ج6 ص26.

(2) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله(ت 179 هـ): إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الاربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. كان صلبا في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك. انظر "الأعلام"، ج5 ص257

(3) انظر تفسير القرطبي، ج1 ص 383، و"لسان العرب"، ج11 ص 715

(4) في النسخة "عير".

(5) في النسخة "فقلت".

(6) غافر:46 .

(7) في النسخة"الدنياوي".

(8) هذا مقطع من:

(لا هـــــم أن المرء يم ... نع رحله فامنع حـلالك
وانصر علـى آل الصلي ... ب وعابديــه اليوم آلــك
لا يـغلبـــن صليبهم ... ومحـالهـــــم غدوا محالك
جروا جموع بـــــلادهم ... والفيــل كي يسبوا عيالك
عمدوا حمـــاك بكيـدهم ... جهـلاً وما رقبوا جلالك
إن كنت تاركهم وكعب ... تنا فأمر مـــا بدا لك) انظر تفسير الألوسي، ج23 ص 133

والصحيح جواز إضافته لظاهر ولمضمر، ومنه حديث ((اللهم [صل][1] على محمد وعلى آله))[2]. وقول عبد المطلب المتقدم، انظر شرح الشيخ إبراهيم للأربعين.

ثمَّ صلىَّ بالتبعية أيضاً على أصحابه. وهل يمنع، أو يكره، أو يجوز، أو خلاف الأولى الصلاة على غيره صلى الله عليه وسلم استقلالاً؟. خلاف؛ والأصح الكراهة. وأمَّا قوله صلى الله عليه وسلم "اللهم صلِّ على آل" أي: أوفى، فمن خصائصه ذكره الشيخ إبراهيم [المذكور][3].

فقال: (**و صحبه والتابعين * وتابعهم من جميع المؤمنين**)، أي أصل على محمد وآله وصحبه والتابعين و[تابعيهم][4] من جميع المؤمنين إلى يوم القيامة. وقوله "وصحبه" اسم جمع لصاحب، أو جمع جمع له، [إذ][5] جمع صاحب أصحاب، وجمع أصحاب صحب.

والصحابي من اجتمع مؤمناً به صلى الله عليه وسلم اجتماعا عرفيًّا، بحيث تقتضي العادة ثبوت الصحبة. غير أن الاجتماع به صلى الله عليه وسلم مؤثر، لأنه إذا كانت [لحظة][6] من عارف [تغني][7]، فمنه[8] صلى الله عليه وسلم أولى، إذ ما صلى الله عليه وسلم من الفضل والعز والكرامة والجود، كالزق[9] [المملوء][10] ماء؛ وغيره

---

(1) في النسخة "صلي".

(2) رواه البخاري بلفظ: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد . اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد "،انظر صحيح البخاري، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ج5 ص 2338-2339 .

(3) في النسخة "الذكر"، وقد يكون يقصد "ابراهيم الشبرخيتي".

(4) في النسخة "تابعيوهم".

(5) في النسخة "اد".

(6) في النسخة "لحضة".

(7) في النسخة "نغني".

(8) قد تكون مشتقة من "اليُمْن"أي البركة، انظر لسان العرب ج 13 ص 485،و تقدير الكلام أن اللحظة اذا باركها النبي صلى الله عليه وسلم، كانت أولى بالصحبة.

(9) الزِّقّ بالكسرِ: هوالسِّقاءُ أو جِلْدٌ يُجَزُّ ولا يُنْتَفُ للشراب وغيره،انظر لسان العرب، ج10 ص 143، القاموس المحيط، ص 1150.

(10) في النسخة "المملو".

من أهل الفضل والولاية كالقطرات التي تقطر منه، وللاجتماع به صلى الله عليه وسلم تأثير عظيم، فثبتت الصحبة بالإيمان والاجتماع، سواء وقعت [الرؤية][1] أم لا، سواء كانت رواية الحديث أم لا. فيشمل الأعمى، ومن لم [يروي][2] حديثا عنه أصلا.

وقال بعضهم بشرط أن يموت على ذلك، وفيه بحث. إذ هذا الشرط ثابت لسائر الأعمال، فلا خصوصية للصحبة.

و أما خاصية التابعية فكذلك تثبت برؤية صحابي ولو واحدا، وقال بعضهم ولو صغير الرائي والمُرئى في الصحبة والتابعية، انظر الشرح الكبير للجوهرة[3] ترى أمرا عظيما.

و كذا من تابعيهم وتابعيهم إلى هلم [جرا][4]، أي إلى يوم [القيامة][5] ؛الدين. فإن إتّباعه صلى الله عليه وسلم فوز عظيم ومقام كريم، وقد قال تعالى ﴿**وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا**﴾[6]، فالكرامة الحقيقية وهي الاستقامة. وقد قال تعالى ﴿**فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ**﴾[7]، وأما الكرامة الأخرى فلا يلتفت إليها المؤَّفقون أصلا.

[أمَّا بعد]

ثم أتى بفصل الخطاب، فقال (**و بعد**)[8]، أصلها "أمَّا بعد"، فحذفت "أمَّا". لكثرة الاستعمال، فأوتي بالواو و[عوضها][9]، أي بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام

---

(1) في النسخة "الرءية"، وسوف اصححها في بقية الكتاب من غير التنبيه عليها.
(2) في النسخة "يرو".
(3) يقصد شرح جوهرة التوحيد للإمام إبراهيم اللقاني (ت 1041 هـ)، ولمؤلف النظم ثلاثة شروح لمنظومته ولعل المقصود هنا الشرح الأخير "هداية المريد لجوهرة التوحيد"، انظر تقريب البعيد لجوهرة التوحيدللشيخ علي بن محمد المؤخر، ص 9، و"الأعلام" ج1 ص 28.
(4) في النسخة "جرى" وسوف أصححها في بقية الكتاب من غير التنبيه عليها.
(5) في النسخة "القيمة".
(6) الأحزاب:71.
(7) هود:112.
(8) 7- وبعد فالواجب أولا على كل مكلف علا أو نزلا
(9) في النسخة "عوظها".

على من سلم سبق. وأتى بها تأسيًّا به صلى الله عليه وسلم لأنه كان يأتي بها في خطبه وكتبه. وهي يؤتى بها للانتقال من [أسلوب][1] إلى آخر. وأصلها مهما يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة والصلاة، فأقول بالواجب إلخ. فوقعت كلمة "أمَّا" موقع اسم هو المبتدأ، وفعل هو الشرط، و[تضمنت][2] معناهما. فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالباً، ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم [للمبتدأ][3] [قضاء][4] لحق ما كان وإبقاء له بقدر الإمكان، قاله في المطول[5].

وقوله "غالبا"، قيد لقوله اللازمة للشرط، لا لقوله لزمتها الفاء، لأن لزوم الفاء [لازم][6] كلي، إذ لا تحذف عن جزائها إلا في ضرورة الشعر، كقوله:

فأما القتال لا قتال لديكم[7]

وقوله "لزمها لصوق الاسم" [يَرُدُّ][8] عليه قوله تعالى ﴿**فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ**﴾[9] الآية.

والجواب أن في الكلام [حذفا][10] مضاف، أي فأما المتوفى إلخ، كما اختاره صاحب الكشاف[11].

---

(1) في النسخة "اسلب".
(2) في النسخة "تظمنت"، وسوف أصححها في كامل البحث من غير التنبيه عليها.
(3) في النسخة "لمبتدأ".
(4) في النسخة "اقتصاء"، وهذا الشرح منقول حرفيا في حاشية البجيرمي على الخطيب، انظره ج 14 ص 138.
(5) قد يكون يقصد "المطول" لسعد الدين التفتازاني،انظر "الأعلام"، ج7 ص 219.
(6) في النسخة "لاتما"، ووجدت هذا الشرح كذلك منقول في حاشية البجيرمي على الخطيب، انظره ج 14 ص 138.
(7) فأمّا القتال لا قتال لديكم ولكنّ سيرا في عرض المواكب.
انظر المرجع السابق، و"شرح ابن عقيل" لبهاء الدين عبد الله بن عقيل، ج4 ص 53.
(8) في النسخة "يريد".
(9) الواقعة:88 -جاءت في المخطوط بالواو.
(10) في النسخة "حذف".
(11) انظر الكشاف، ج6 ص 489.

وأما الجواب بان الرضي[1] وصاحب المغني[2] جوزا وقوع الشرط بعدها، فلا يتم.

وأمَّا هذه حرف شرط وتوكيد [دائما][3] و[تفصيل][4] غالباً، وبعد [ظرف][5] مبني على [الضم][6] كغيره من الظروف المقطوعة عن الإضافة، لمشابهته الحرف لاحتياجه إلى معنى ذلك المحذوف، وإنما بنيت على حركة[7] [تنبيها][8] على أن لها [أصلا][9] في الإعراب، وعلى الضم جبراً بأقوى الحركات[10] لما لحقها من الوهن بحذف ما يحتاج إليه، وليَكْمُل لها جميع الحركات، لأنها في الإعراب كانت [إمَّا][11] مجرورة بمن أو منصوبة على الظرفية، أو لتخالف حركة بنائها حركة إعرابها.

واختلف في أول من تكلم بها، فقيل داوود عليه السلام وهو الأشهر، وهي فصل الخطاب الذي أوتيه لأنها تفصل بين المقدمات والمقاصد و[المواعظ][12]، و قيل

---

(1) قد يكون يقصد"محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي(ت 686 هـ)، نجم الدين: عالم بالعربية، من أهل أستراباذ (من أعمال طبرستان) اشتهر بكتابيه (الوافية في شرح الكافية، لابن الحاجب) في النحو و(شرح مقدمة ابن الحاجب) وهي المسماة بالشافية، في علم الصرف".انظر "الأعلام" ج 6 ص 86 . وقد يكون الكتاب المقصود .

(2) هناك كتابان في النحو مشتهران باسم المغني:

- المغني في النحو لتقي الدين: منصور بن فلاح اليمني (ت 680 هـ)
- المغني في النحو لفخر الدين: أحمد بن الحسين الجاربردي (ت 746 هـ)، انظر كشف الظنون، ج2 ص 1747

(3) في النسخة "ديما".

(4) في النسخة "تفصيلن".

(5) في النسخة "الضروف"، وسوف أصححها من غير التنبيه عليها مرة أخرى.

(6) في النسخة "الظم".

(7) كانت العبارة "مع أن الأصل في البناء السكون" محذوفة من النسخة، انظر حاشية البجيرمي على الخطيب المرجع السابق.

(8) في النسخة "ننبيها".

(9) في النسخة "عرقا".

(10) "وهي الضمة"، انظر حاشية البجيرمي على الخطيب المرجع السابق.

(11) في النسخة محذوفة، وذكرت في المرجع السابق .

(12) في النسخة "المواعض".

أيوب، وقيل سليمان، وقيل [قس][1] بن ساعدة الإيادي[2]،وقيل كعب بن لؤي[3]،وقيل يعرب بن قحطان[4] وقيل سحبان [وائل][5]، وعليها [ففصل][6] الخطاب الذي أوتيه داوود "البينة على من ادعى واليمين على من أنكر"[7]، [لكن][8] القول بأن أول من تكلم بها سحبان فيه نظر، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقولها في خطبه[9]، وهو قبل سحبان إجماعاً، إذ سحبان كان في زمان معاوية.

وأجيب بأن المراد أول من قالها بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وصحة هذا الجواب تتوقف على أنها لم تصدر من أصحابه بعده؛ ولا من غيرهم إلى زمان سحبان،

---

(1) في النسخة "قيس".

(2) قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك(ت نحو 23 ق هـ)، من بني إياد: أحد حكماء العرب، ومن كبارخطبائهم، في الجاهلية. كان أسقف نجران، ويقال: إنه أول عربي خطب متوكئاً على سيف أو عصاً، وأول من قال في كلامه " أما بعد"، انظر "الأعلام"، ج 5 ص 196.

(3) كعب بن لؤي بن غالب(ت 173 ق هـ)، من قريش، من عدنان، أبوهصيص: جاهلي، خطيب. من سلسلة النسب النبوي. كان عظيم القدر عند العرب، حتى أرخوا بموته إلى عام الفيل وهو أول من سن الاجتماع يوم الجمعة، انظر "الأعلام"، ج 5 ص 228

(4) يعرب بن قحطان بن عابر: أحد ملوك العرب في جاهليتهم الأولى، يوصف بأنه من خطبائهم وحكمائهم وشجعانهم. وهو أبو قبائل اليمن كلها. وبنوه العرب العاربة.انظر "الأعلام"، ج 8 ص 192

(5) في النسخة "بن وائل".
سحبان بن زفر بن إياس الوائلي(ت 54 هـ)، من باهلة: خطيب يضرب به المثل في البيان يقال (أخطب من سحبان) و(وأفصح من سحبان).اشتهر في الجاهلية وعاش زمناً في الاسلام. وكان إذا خطب يسيل عرقاً، ولا يعيد كلمة، ولا يتوقف ولا يقعد حتى يفرغ.أسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجتمع به،وأقام في دمشق أيام معاوية.
انظر"الأعلام"ج3ص 79.

(6) في النسخة "فصل".

(7) ذكر هذا الحديث أحمد بن الحسين البيهقي في سننه، انظره ج8 ص 123، وعلي بن عمر الدارقطني في سننه ج3 ص110-111.

(8) في النسخة "للكن" لذا سوف اصححها من غير التنبيه عليها.

(9) انظر مثلا صحيح البخاري ج1 ص 7،ج 1 ص 312 في باب "من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد"،و صحيح مسلم ج2 ص177 وغيره.وكتب الحديث نقلت الكثير من الأحاديث النبوية التي استعمل فيها النبي صلى الله عليه وسلم"أما بعد".

والظن خلاف ذلك لما عُلم من كمال [محافظتهم][1] على [الاقتداء][2] به في نحو ذلك، والأولى في الجواب أنه أول من تكلَّم بها في الشعر، كقوله:

لقد علم القوم[3] اليمانون أنني * إذا قلت أما بعد أني خطيبها.

وبعد ظرف زماني باعتبار النطق، ومكاني باعتبار [الرسم][4].

(**فالواجب أولاً على * كل مكلف**) شرعاً على مذهب أهل السنة، لا بالعقل خلافاً للمعتزلة القائلين به، [لذا][5] كل عمل من أعمال [المكلَّف][6] إنما يحكم عليه بالحكم الشرعي، وليس للعقلي مدخل فيه أصلاً، لأن التحسين والتقبيح العقلي لا عبرة [به][7] شرعا، فالواجب، والمحرَّم، والمندوب، والمكروه، والمباح، أحكام شريعة ليس للعقل فيها مدخل أصلا، أما الحسن والقبح بمعنى ملائمة أمر النفس أو مخالفته إياه فأمر ضروري لا يخفى عمَّن له عقل، وإمَّا كونه سيئا للحكم الشرعي؛ أي ما حسنه العقل يكون مأموراً به، وما قبَّحه العقل يكون منهيا عنه، فيكون مجيء الشرعي مؤكدا له، فلا يكون العقل مغنياً عنه، لأن قضايا العقل قسمان:

قسم ضروري كحسن العدل وقبح الظلم، لأن الأول فيه انتظام العالم والثاني فيه اختلاله.

وقسم نظري.

فلمَّا كانت الأحكام بعضها نظريًّا يتوقف على مقدمات نظريات لبيان الحكم فيها، احتيج إلى الشرعي، فصار مبيناً أو مؤكداً لما جاء به العقل، فقال المعتزلة:"معرفة الله واجبة بالعقل"، وغاية الشرعي مؤكداً لما حكم به العقل من الوجوب فيها، وقالوا لو

---

(1) في النسخة "محافضتهم".
(2) في النسخة "الافداء".
(3) في المراجع "الحي"، انظر هذا البيت في لسان العرب، ج1 ص 461.
(4) في النسخة "الرقم"، وهذا المبحث منقول حرفيًّا في "حاشية البجيرمي على الخطيب" المرجع السابق.
(5) في النسخة "لذ".
(6) في النسخة "الكلف".
(7) في النسخة "بها".

وجبت المعرفة بالشرع [للزم][1] إفحام الرسل عليهم الصلاة والسلام، والإفحام مستحيل، وما توقف عليه من وجوب المعرفة بالشرع مستحيل فوجبت بالعقل.

وَ بيَان الملازمة أن الرسول إذا قال لأحد انظر في معجزتي لتعلم صدقي، فله أن يقول لا اأنظر حتى يجب عليَّ النظر؛ ولا يجب عليَّ حتى النَّظر، أو يقول لا أنظر حتى يجب؛ ولا يجب حتى اعلم الوجوب، ولا أعلم حتى أنظر. وهذه المقدمات كلها ظاهرة عنده، فتكون حجة على الرسول وهو الإفحام، وإن لم تكن على صورة القياس لأنها تَنُتجُ بواسطة مقدمة أجنبية، وهي أن الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء.

وجَوَابُهُ أولا باللزام، وهو أن هذا مشترك الإلزام لا يلزم، ومشترك الإلزام لا يلزم[2]، وبيانه أن النظر أول واجب عقلاً، ليس وجوبه بالضرورة، بل بالنظر لتوقفه على مقدمات وهي إفادة النظر العلم مطلقاً أو الإلهيات، وإن المعرفة واجبة، وأنها لا تحصل إلا بالنظر، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فهذه أربع مقدمات وهي التي أشار إليها المؤلف، وكلها لا تتبيَّن إلا بالنظر الدقيق على ما قرر في علم الأصول والكلام.

فنقول لو وجب عقلاً للزم الإفحام؛ والتالي باطل، وبيان الملازمة أنه يقول أيضاً لا انظر حتى يجب عليَّ النظر، ولا يجب عليَّ حتى أنظر، ولا أنظر حتى يحكم العقل بوجوبه، ولا يحكم بوجوبه حتى أنظر، فكما لزم في الأول الدور بأن لا يلزم ينظر؛ ولا يجب حتى يجب كذا في الثاني، والحق أن الإفحام لازم على كل حال.

قُلتُ النظر لا يتوقف على العلم بوجوب النظر لا عادة ولا شرعاً.

أما عادة فلأن الله أجرى عادته و[اطَّرد][3] سنته تعدم [تواطؤ][4] العقلاء عن الإعراض عن النظر في عجائب الكائنات وغرائب المصنوعات،ومن أعظم ذلك ما تأتي به الرسل من الخوارق.

---

(1) في النسخة "للذم".

(2) قد يكون كرر هذه القاعدة لتاكيدها.

(3) في النسخة "طرد"، وهنا بمعنى: **اطَّرَدَ** الأَمرُ استقامَ واطَّرَدَتِ الأَشياءُ إِذا تَبِعَ بعضُها بعضاً، واطَّرَدَ الكلامُ إِذا تتابَع، واطَّرَدَ الماءُ إِذا تتابَع سَيَلانُه. انظر "لسان العرب"، ج3 ص 267.

(4) في النسخة "تواطي"، وسوف أصححها في بقية الكتاب من غير التنبيه عليها.

و أما شرعاً فلأن النظر متوقف على التمكن من العلم؛ لا على العلم، وهذا [المسألة][1] فيها أبحاث واجبة [و صنع سليم][2]، انظر في حاشية اليوسي[3] على [الكبرى][4].

نعم؛ الشك والإفحام وكون [المتنبي][5] بالكذب متساوياً في دعواه بدعوى النبي حقًّا [...][6] ومقطوع يعقد أنه للقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، وأنه لا نبي بعده. ومتجاسر النبوة زمانه ظاهر البطلان، فلا يلزم من الفرض وقوعه، على أن العادة الجارية بأن العقلاء ينظرون في المصنوعات، وما يرد عليهم من الغرائب سيّما أحوال الرسل أقوى من الشرعي كما ذكره اليوسي. وهو [جلي][7] غير أن التواطؤ على حصول النظر منهم [أولى][8] في الاستدلال من عدم تواطُئِهم حسبما ذكره بعض حشى الكبرى[9] أعني العكاري[10].

[التكليف]

قوله "كل مكلف إلى آخره". المكلَّف اسم مفعول من كلَّف، أي من كلف شرعاً.

---

(1) في النسخة "المسئلة"، وبعض كتب اللغة نقلت رسمها هكذا، إلا أني سوف أصححها في بقية الكتاب بالرسم الحديث.

(2) في النسخة "و منع وسليم"، ولعله من تحريفات الناسخ لأنه لا يستقيم المعنى بها.

(3) الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي(ت 1102 هـ): فقيه مالكي أديب، ينعت بغزالي عصره. من بني (يوسي) بالمغرب الأقصى. تعلم بالزواية الدلائية، وتنقل في الأمصار. قال العياشي (صاحب الرحلة) فيه:
من فاته الحسن البصري يصحبه ... فليصحب الحسن اليوسى يكفيه.انظر "الأعلام"، ج2 ص 223

(4) في النسخة "الكبر"، ويقصد حاشيته على العقيدة الكبرى للشيخ السنوسي، المرجع السابق

(5) في النسخة "المتببي".

(6) فراغ تركه الناسخ قد تكون لكلمة أو ربما كلمتين لم يفهمهما.

(7) في النسخة "حلي".

(8) في النسخة "اولا".

(9) يعني كتب الحواشي الموضوعة على العقيدة الكبرى للشيخ السنوسي.

(10) رمضان بن عبد الحق العكاري(ت 1056 هـ): فقيه حنفي، من أهل دمشق. له (حاشية على شرح السنوسي على كبراه) في التوحيد. انظر "الأعلام"، ج 3 ص 33.

والتكليف إلزام الأحكام الشرعية العبيد، والمكلَّف هو الإنسان البالغ العاقل الذي بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم. والبالغ العاقل من الثقلين وهو الحق، فيشمل الجن ويشمل النبي صلى الله عليه وسلم في جميع أحكامه خاصة به أم لا، وأما قبل نزول الشرع فلا تكليف ولو علم التوحيد لقوله تعالى ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾[1]، غايته أن أمر هؤلاء قبل ظهور الشرع أهل [فوت][2] فطالع أحوالهم، وقال بعضهم إنهم من أهل الأعراف فطالع أحوالهم، وقال من أهل الأعراف يقفون بين الجنة والنار حتى يحكم الله بدخولهم وغير ذلك ممَّا ورد فيهم. وكذا [الملائكة][3] مكلفون من الله، أما الجن فرسول الإنس وهو رسولهم من غير خلاف، وما ورد من أن بعض الجن أرسل إلى جنسه غير صحيح، وإنما رسول الله من الإنس يبعث بعض رؤسائهم بالأحكام إليهم. وأما الملائكة فكل واحد بما كلف به من أنواع العبادات، وهل على لسان رسول الآدمي أو غيره؟ فيه كلام طويل.

ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلَّف، أي بالغ عاقل بلغته دعوة الرسول كما سبق، عيناً لا وجوباً كفاية على المشهور من وجوبها، غير أن المعْرفة الواجبة عيناً على كل مكلف إنما هي بالدليل الإجمالي وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه الواردة عليه بحيث يحصل الطمأنينة للقلب، بأن لا يقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، إذ لا فرق بين بهيمة [تقاد][4] ومقلد يناقد[5]، ولذا قال المصنِّف (**علا**): فعل ماض، أي ارتفع، وليس حرف جر، وهو من العلو وضده قوله (**أو نزلا**): فعل ماض أيضاً من النزول، أي حصل لهذا المكلَّف علو أو نزول في القدر والجاه.

[قيام البراهين العقلية بالتأمل]

وبالجملة فيجب النظر على كل مكلف حرًّا أو عبداً، ذكراً أو أنثى، سفيهاً أو رشيدا، من أعلا الناس أو إسقاطهم. فحكم الشرع منوط على البلوغ، والعقل علة

---

(1) الإسراء:15.

(2) في النسخة "فرة"، ولعله يقصد "باهل فوت" فاتهم التكليف.

(3) في النسخة "المليكة".

(4) في النسخة "بقاد".

(5) تنسب هذه الجملة إلى عبد الله بن المعتمر، انظر "إعلام الموقعين" لابن القيم الجوزية، ج2 ص 196.

منزلته أم لا، فيجب على سيد العبيد أن يأمرهم بمعرفة الله تعالى، وكذا على الزوج أن يأمر زوجته بمعرفة الله تعالى، وكذا يجب على السيد والزوج والولي لمحجوره تعليم كل، وإلا عوقب، فإن الله تعالى يسألهم جميعهم يوم القيامة- أَسَألُ الله تعالى السلامة من شر الغفلة- فالناس قد تغافلوا وعن هذه الأحكام فكأنهم غير مكلفين بها، فأهملوا أمر دينهم وإما أهملوا أمر دنياهم، فتجد العالم بنفسه تبعاً للسنة مقيم الشريعة بين عينيه في نفسه دون من ذِكْر. فإن من أدَّب أولاده بالعلم أرغم حساده، ومن أهمل أمرهم أسيء النظر له ولهم.

أقول قال اليوسي ما نصه: "قلت إلى أن قال حكى سعد الدين[1] في شرح المقاصد عن [الكعبي][2] وجمع من المعتزلة أنهم ذهبوا إلى أن من العقلاء من كُلّف النظر، ومنهم من كُلِّف التقليد والظن الصائب، و[هم][3] العوام من العبيد وكثير من النساء لعجزهم عن النظر في الأدلة وتمييزها عن الشبهة.

وعن بعضهم أن العاجزين كلفوا أن يسمعوا الدلائل التي تسارع إلى الفهم، فإن فهموا كفاهم، وإلا فليسوا مكلفين أصلاً، وإنما خلقوا لانتفاع المكلفين في الدنيا؛ وهم كثير من العبيد والنساء والصبيان، وهذا إفراط ا هـ."

فقول المصِّنف علا أو نزلا هو الحق الذي يجب اعتماده واعتقاده، وما ذكر عن الكعبي وغيره قد علمت ما فيه من الإفراط والزيادة.

فَيَجِبُ عَلَى كل مكلَّف شرعا (**إمعانه النظر**)[4] وهو فاعل الواجب، أي يجب على

---

(1) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين (ت 793 هـ): من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها. انظر "الأعلام"، ج 7 ص 219.

(2) في النسخة "اللعبي".
عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي(ت 319 هـ)، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم:أحد أئمة المعتزلة.كان رأس طائفة منهم تسمى" الكعبية " وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها. أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ، وقال السمعاني:من مقالته أن الله تعالى ليس له إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها. انظر"الأعلام" ج4 ص65

(3) في النسخة "هو"

(4) 8- إمعانه النظر في الأكوان ليعرف الخالق بالبرهان

المكلف إمعان النظر، وفي القاموس[1] وأمعن في الأمر أبعد[2].

والنظر حركة النفس في المعقول أو في المحسوس تخييل. والنظر [الفكر][3] المرتب في النفس على طريق يفضي إلى العلم في العلميات، أو غلبة الظن في المظنونات[4]، فلا بد من شروطه المذكور في المنطق، أي شروط القياس وإلا فسد. وهو أول واجب على المكلف على المشهور، وهو مذهب جماعة منهم الشيخ الأشعري[5]، وعلى هذا المذهب الشيخ السنوسي في كبراه[6]. وذهب الأستاذ[7] وإمام الحرمين[8] إلى أن أوَّل واجب [القصد][9] إلى النظر، أي توجيه النفس إليه مع قطع العلائق المنافية له، ومنها الكبر، والحسد، والبغض للعلماء الداعين إلى الله سبحانه، و[تطهير][10] النفس من هذه الأخلاق أول هداية الله للعبد.

وقال القاضي "أول جزء من النظر"، وقيل أول المعرفة، ويعزى أيضاً للشيخ الأشعري، غير أن أولية المعرفة غير منافية [لأولية][11] القصد أو جزء من الظن إلخ. لأن أولية المعرفة أولية قصد. وأولية القصد إلى النظر أولية اشتغال وإدام.

---

(1) القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي.

(2) جاء هذا التعريف بهذا اللفظ في "أساس البلاغة" لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، انظره ص 448.

(3) في النسخة "الكفر".

(4) جاء في الحقائق للإمام السنوسي "**حقيقة النظر**: هو الفكر المرتب في النفس على طريق تفضي إلى العلم، يطلب به من قام به علماً في المعلومات، أو غلبة الظن في المظنونات."

(5) سبقت ترجمته في فسم الدراسة.

(6) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص8.

(7) الإمام، العلامة الاوحد، الأستاذ، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران للإسفراييني(ت 418 هـ)، الأصولي الشافعي، أحد المجتهدين في عصره وصاحب المصنفات الباهرة، انظر "سير أعلام النبلاء"، ج17 ص 353. كشف الظنون، ج2 ص 1157

(8) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي(ت 487 هـ)، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء.و له مصنفات كثيرة. انظر "الأعلام"، ج4 ص 160.

(9) في النسخة "القصر".

(10) في النسخة "تظهير".

(11) في النسخة "لاوليته".

قال المقترح[1] من شرط الخلاف أن يتوارد النفي والإثبات على شيء واحد وهنا لا .

والمذاهب هنا ستة كما قاله المقترح في شرح الإرشاد لإمام الحرمين ونصه: "اعلم ارشد الله وإياك أن الذي بلغنا من الأقوال ستة مذاهب:

اَلأوَّلُ: قول بعض المعتزلة أن أول واجب الشك وهو باطل، لأن الشك كفر وإنه قبيح في مذهبهم، وما قبح عندهم باطل.

الثَاني: قول بعض أول واجب الإقرار، وهو باطل أيضاً مردود، لأنه إن كان باللسان فهو نفاق، وإن كان بالقلب فهو مسبوق بالنظر.

الثَالِثُ: أول واجب أول جزء من النظر، وهو ضعيف أيضاً لأنه جزء عبادة، وجزء العبادة لا ينفرد بالوجوب والنظر جملة واحدة، فلا يمكن تجزئته بحسب الوجوب.

الرابعُ: قول من قال النظر.

المذهب الخامس: قول من قال المعرفة.

المذهب السادس: ما ذكره صاحب الكتاب -أعني إمام الحرمين- أنه القصد إلى النظر الصحيح هـ." منه باختصار وتغيير ما .

نعم؛ أوَّلُ واجب النظر الصحيح وهو جولان فكره (**في**) المصنوعات، أي (**الأكوان**) جمع كون، والكون الحادث حالاً ومآلاً، فالنظر فيه يوجب العلم بالله تعالى، غير أنه مع التوفيق والهداية لعين الصواب، وإلا فكثير من استعمل فكره [غلط][2] وأخطأ منهج الحق والصواب، لما لم تصحبهم عصمة إلهية[3]، على أن النظر (**ليَعْرِفَ**) به المُكلَّف (**الخالق**) أي الصادر منه الخلق والرزق والإحياء والإماتة، فيعرفه (**بالبرهان**) القاطع، إذ لا يكون إلا قطعيًا، وهو ما تركب من [مقدمات][4] يقينية فلا ينتج إلا يقينا

---

(1) مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، أبو الفتح، تقي الدين، المعروف بالمقترح(ت 612 هـ): فقيه شافعي مصري، برع في أصول الدين والخلاف. تفقه في الأسكندرية، له تصانيف منها "شرح الإرشاد في أصول الدين" ولعله هو المقصود. انظر "الأعلام "، ج7 ص 256.

(2) في النسخة "غلظ".

(3) في النسخة "الهيبة".

(4) في النسخة "مغرمات".

كما هو معلوم عند أهل الميزان، أي علم المنطق والنظر في حدوثه إذ لا يمكن حدوثه لنفسه، وإلا [إستوى][1] عدمه ووجوده، مع أنه يترجح وجوده من غير مرجح، فيجتمع الرجحان والتساوي وهو باطل، بل يكون كل من الوجود والعدم مساو وغير [مساو][2]، فهو من اجتماع النقيضين وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فإذا بطل اجتماعهما بطل حدوثه لنفسه، [فثبت][3] أن له محدثاً، وذلك المحدث يستحيل أن يكون من جنس الحوادث وإلا كان حادثاً مثلها، فوجب أن يكون ليس من جنسها، فيكون قديماً إلخ أوصافه، فان من عَلِمَه بالبرهان تمكن ذلك العلم في قلبه، فلا يزول ولا يتخلخل اعتقاده عند عروض الشبهات ونزول الدواهي المعضلات، بل يرسخ ذلك فيه أنى رسوخ، فيموت على حسن الخاتمة، وكذا تكون حجته ثابتة عند السؤال ((لأن الإنسان يموت على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه))[4] الحديث.

وهذا العلم الذي أنتجه هذا البرهان وسيلة الى علم العارفين وهو اليقين الذي هو علم المتصوفة، لأن أول ما وقع في قلوبهم الله[5]، فاستدلوا على غيره فقالوا لولا وجود الله ما وجد غيره، عكس استدلال العامة، فإنهم قالوا وجود غيره دليل على وجوده تعالى .

قال ابن عطاء الله [شتَّان][6] ما بين المستدل به والمستدل عليه إلخ. فإن العارف لو غاب الله عن قلبه ساعة لمات من شدة وحشته، بل لا وجود لغيره أصلاً، فضلاً عن [ملاحظته][7] واعتباره، فضلاً عن الاستدلال به، فإن العرف يعرف الله من غير حجاب، فمتى فُقِد أو [غاب][8] حتى يستدل عليه. ونحن معاشر العامة عرفناه من وراء

(1) في النسخة "ستوى".
(2) في النسخة "مساوي".
(3) جاءت في النسخة مترددة بين "مثبت" و"فثبت".
(4) جاء في صحيح مسلم "يبعث كل عبد على ما مات عليه"، انظره في باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، ج 8 ص 165. أما باللفظ الذي ذكره المؤلف فلم أجده كحديث بل ذكره كثير من العلماء ولم يقولوا أنه حديث مثل تفسير الرازي، ج7 ص 106.
(5) تكرر اسم الجلالة مرتين وأظنه من تكرار الناسخ.
(6) في النسخة "ستان".
(7) في النسخة "ملاحضته".
(8) في النسخة "عاب".

الحجاب، من عرف الله لا يستدل عليه، وطالب الدليل عليه جاهل قد علم كل أناس مشربهم، فلابد للمحجوب أن يعلمه بالدليل وهو النظر في الأكوان، وقد قال تعالى ﴿**قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[1] الآية.

وأعَزُّ شيء نظر الإنسان إلى نفسه إذ هي أقرب شيء إليه، فإذا نظرتها بالعجز فانظر ربها بالقدرة، وإذا أنظرتها بالجهل فانظر ربها بالعلم، وإذا نظرتها بالضعف انظر ربها بالقوة، وغير ذلك من أوصاف النفس، فتعلم ربك. ولذلك قال المصنِّف (**و نفسه**)[2] أي المكلَّف (**اقرب شيء**) معتبر (**للنظر**)، وهو جولان فكره في أوصافها، من حدوث، واحتياج، وفناء، وتركيب، وعجز، وكراهة، وجهل، وموت، وصم، وعمى، وبكم، وذل، وإهانة وغيرها، وما لربها من الكمال.

حاصله من عرفها بأوصافها عرف ربه بأوصافه، فنفس المكلَّف تكفيه في النظر، فلا يحتاج إلى النظر في الغير،و لذا قال المصنِّف (**صورتها**) أي النفس وأوصافها، (**مغنية**) عن النظر إلى الأشياء، أيَّ شيء كان جل عن جميع [الأكوان][3]، بل [يغنيه][4] في نظرها (**عن**) كل صورة من (**الصور**)، أيَّ صورة كانت نورانية أو ظلمانية، جسمانية أو روحانية، سماوية أو أرضية، فإن الإنسان فيه ما في العلم الأكبر، فكل ما وجد من الذوات والصفات من العرش إلى الفرش قد وجد فيه، بل زاد الإنسان عليه بالعقل.

كل ما في الفيل كان في البعوضة، وليس كل ما كان فيها كان فيه، إذ قد زادت عليه بالجناح؛ الله أكبر الله أكبر.

وقد قال تعالى ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** ﴾[5]، فإن جميع الحيوانات تأكل بفمها [و][6] الإنسان فبيده معتدل القامة.

ولقَدْ حلف بعض الناس بيمين الزوجة بأن [غلَّظ][7] اليمين بها أنها أحسن من

---

(1) يونس:101.
(2) 9- ونفسه أقرب شيء للنظر صورتها مغنية عن الصور
(3) في النسخة "الاوكان".
(4) في النسخة [بغينة] .
(5) التِّين:4.
(6) ساقطة في النسخة.
(7) في النسخة "علظ".

القمر، فاستفتى من عاصره من العلماء، فكل يقول حنثت فالقمر أحسن منها، فلمَّا وصل بعض الفضلاء ممَّن كان إمام عصره فقال لا حنث عليك، فإن زوجتك أحسن من القمر لقوله تعالى ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** ﴾[1]، ولم يقل فيه ذلك، وقال ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ**﴾[2] يا معشر الإنس ﴿**مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا**﴾[3] لينتفع به الإنسان، ولذلك أغنى النظر فيه عن النظر في غيره، قال تعالى ﴿**وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ** ﴾[4].

وقد اشتمل الإنسان على ملك وملكوت وجبروت، فالأول ما ظهر منه، والثاني ما خفي وكان يُعلم بالأدلة والقرائن، والثالث محجوب عن العقل وهو النفس والروح، وقد قال تعالى ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ﴾[5]، فإن اليهود قالوا اسألوا محمداً عن الروح، فإن أجاب عنه فليس بنبي وإلا فنبي، فلمَّا سئل عنه قال له تعالى﴿ **قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ﴾[6] الآية؛ فعلموا أنه نبي، والثانية إن قبل الصدقة فليس بنبي، وإن قبل الهدية فهو هو، فأتوا له بها فلم يقبلها وأما الهدية فقبلها، على أن الإنسان قد يطلق على جملته من [جسم][7] وروح، وقد يطلق على النفس المعلومة. وقد اُختُلِفَ في النفس على ثلاثمائة قول، وكثرة الخلاف في الشيء دليل على جهل ماهيته، فحقيق أن النظر فيهما يوجب المعرفة بالله تعالى وكفى بالإنسان شرفا وفضلا لأنه أدل دليل على الله تعالى، ولذا قال المصنِّف (**فإنها**)[8]، أي النفس (**لم تك**) بحذف النون فإن فيها لغتين عند دخول الجازم "لم تك" و"لم تكن"، وقد قُرِئ بهما "لم تك" و"لم تكن".

(**شيئاً**) أي موجودا، بل عدماً [محضاً][9]، أي لا شيء (**يعتبر**) الاستدلال والنظر اليه

---

(1) التِّين:4.
(2) البقرة:29.
(3) البقرة:29.
(4) الذاريات:21 .
(5) الإسراء:85 .
(6) الإسراء:85 .
(7) في النسخة "جبح".
(8) 10- فإنها لم تك شيء معتبر بل نطفة كان فزادت بالكبر
(9) في النسخة "محضى".

نفعاً وضراً، ودفعا، ومنعاً، وثواباً وعقاباً، وصلاحاً وفساداً، وطاعة ومعصية، وكفراً وإيماناً، (**بل**) ما خلقتها من عدم محض صرف، وليس لها ثبوت في العدم خلافا للمعتزلة.

(**نطفة**) أي ماء يجتمع في صلب [سببه][1] العادي ما يتغذى به الإنسان، فخلق منها إلى أن (**كان**) أي وجد.

(**فزادت**) أي تلك النطفة وتمت. (**بالكِبر**) حتى صارت إنساناً مكلفاً، أي بالغاً عاقلاً، كان صبياً، ثم شاباً، ثم كهلاً، ثم شيخاً، فهذا حاله حال تنقل إلى أن يموت ويقبر ثم يبعث على ما كان عليه أولاً قبل الموت، فإن هذا كله يدل على أن الله متصف بالكمال، وأنه منزه عن النقائص (**و**)[2] أن الله يجب له الوجود بدليل أنَّ (**ذلك الزائد**) عن النطفة من لحم، وعظم، وشحم، ومخ، وعِرْقٍ، وشعر قد قورن بـ(**سبق العدم**) لأنه لم يكن ثم كان، أي لم يوجد ثم وجد، وأنَّ ذلك الزائد أيضاً عن النطفة (**محقق فيه**) أي الزائد عن النطفة لسبق العدم وهو نعت له، (**و**) أن ذلك الزائد أيضاً محقق فيه (**نفي القدم**) أي لم يتصف بالقدم، وهو نفي العدم السابق عن وجوده، بل وجوده حادث سبق له العدم قطعا، وأن (**حدوثه**)[3] أي ذلك الزائد عن النطفة (**فيه**) أي في حدوثه.

(**دليل**) وهو ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول، فيجب اطِّراده وهو التلازم في الثبوت، أي يلزم من وجوده وجود المدلول لانعكاسه أي التلازم في النفي، أي لا يلزم عكس الدليل، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول[4]، فحينئذ يلزم من العلم بحدوث

---

(1) في النسخة "سببه".

(2) 11- وذلك الزائد سبق عدم محقــق فيه ونفـي القدم

(3) 12- حدوثه فيه دليل قاطع على وجود مبدع الصنائع

(4) ويتضح هذا الدليل في نص مناظرة الإمام الفخر التي اشرت اليها من قبل والذي نصها:

" ناظرت بعض أحبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول، فعلمَّته قاعدةً لأناظره بها وهي :إن الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول، ولا يلزم من عدمه عدم المدلولِ؛ كحدوث العالَم مثلاً، فإنه دليل على وجود مولانا جلّ وعز. ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو الحدوثُ، عدم المدلول الذي هو وجود مولانا جل وعز؛ فإنه كان الحدوثُ منْفيًّا في الأزل، ووجود مولانا واجب في الأزل وفيما لا يزال.

قال :فعسر عليه فهم هذه القاعدة، فلم أزل معه حتى فهِمها وسلَّم لزوم صدقها، فقلت له :لم خصصتم اتحاد أُقْنُوم العلم بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه إلهاً؟

=

هذا الزائد العلم بوجود الصانع، وهذا الدليل لا شبهة في شيء من مقدماته، فهو مقطوع به، أي دليله (**قاطع**) أي مفيد لليقين لا للظن لأنه عقليٌّ قطعاً، فوصفه بكونه قطعاً للتخصيص، لأن الدليل أعم من البرهان، فإنه يكون ظنيًّا وقطعيًّا، بخلاف البرهان فلا يكون إلا قطعيًّا، ولو عُبِّر به لكان أنسب. وقد تقدم بيانه وسيأتي منشأ الاحتياج إلى الصانع. هل الحديث فقط، أو الحدوث بشرط الإمكان، أو الحدوث والإمكان، [أو][1] الحدوث المشوب بالإمكان؟. أربع طرق فيه.

و المصنِّف اقتصر على الحدوث. وحقيقته وجود الشيء بعد أن لم يكن، أو عدمه السابق، والأول أصح.

وبالجملة فحدوثه يدل على وجود الله تعالى لاستحالة حدوثه لنفسه، فإذاً لا بد له من مُحدِثٍ وإلا اجتمع فيه النقيضان كما سبق، وهو أن عدمه مساوٍ لوجوده وغير مساوٍ لترجيح وجود، فكان حدوثه دليلاً (**على وجود مبدع الصنائع**) جمع صنعة، وهي ما أبدعه من خلقه وأبرزه من مكنوناته، فليس لغيره فيها حظ تأثير ﴿ **أَلَا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ** ﴾[2]، وقد أنشأها من عدم محض خلافاً للمعتزلة القائلين بثبوت الحقائق في العدم.

=

فقال لي :خصصنا به الاتحاد، لما ظهر لنا على يديه من إحياء الموتى ونحوه، مما لا يقع إلا من إله.

فقلت له :يلزمكم أن تقولوا بإلهية موسى عليه السلام، لما ظهر على يديه من إحياء العصا ثعبانا عظيماً، وفلق البحر أطواداً، ونحو ذلك مما يُقطع أنّه ليس من فعل المخلوق البتة.

فأراد أن ينكر فقلت له :كيف وقد سلمت أنّه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول! ودليل الألوهية على زعمكم موجود في موسى عليه السلام على حد وجوده في عيسى، فيلزمكم أن يكون إلهاً مثله لاستحالة وجود الدليل بدون المدلول.

فقلت له :هل تُجوز أن نكون نحن وهذه الحيوانات المحتَقرة، كالخنافس ونحوها، آلهةً في نفس الأمر على مقتضى أصلكم ؟

فقال :لا أجوز ذلك لعدم دليل الألوهية فيها.

فقلت له :كيف وقد سلّمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول! فلعلّها تكون آلهةً في نفس الأمر على مقتضى أصلكم ولم يظهر بعد دليلٌ لألوهيتها. ﴿ فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ [البقرة: 258]، انتهى كلام الفخر. انظر "مبلغ الطالب" ص 115.

(1) ساقطة من النسخة.

(2) الأعراف:54.

حاصلة أن الله قد خلق الأشياء [من][1] غير سبق صورة ولا مثال، وهذا هو الإبداع والإيجاد والاختراع والخلق بمعنى. وقد فرَّق السَّعد[2] بين هذه الحقائق. والحق أنها مترادفة انظر الشيخ يس[3].

نعم؛ كيفية الاستدلال بالنفس وما ورد فيه من الأنظار فسأذكره إن شاء الله عند تعرض المصنِّف لبيان الأدلة والبراهين. ثم إن المكلَّف يجب عليه أيضاً بسبب ما ذكر وهو النظر في الأكوان ليعرف الخالق إلخ أن يعرف الواجب في حقه تعالى وهو ما لا يمكن نفيه. والجائز وهو ما يمكن ثبوته ونفيه. والمحال ما لا يمكن ثبوته[4]، [و لذا][5] قال (**و يعرف**)[6] معطوف على قوله يعرف فيما سبق تقديره، ليعرف الخالق ويعرف (**الواجب**) في حقه تعالى (**و المحالا**) وإنما مدَّه للضرورة، غير أن مده [المقصور][7] شاذ، والكثير قصر الممدود وقد زاد له ألِفاً. (**و**) كذا (**جائز في حقه تعالى**) فيجب على كل مكلَّف أن يعرف كل واجب ومستحيل وجائز قامة عليه الأدلة النقلية، فيعرفه تفصيلاً، وأمَّا سائر الكمالات فإنها لا نهاية لها، وإنَّما يجب الإقرار بها على سبيل الجملة من غير تفصيل، فلو وجب معرفتها تفصيلاً لكان تكليفاً بما لا يطابق، وهو واقع عندنا معشر أهل السنة وهو جائز ممكن، خلافاً للمعتزلة القائلين بإحالته فضلاً عن وقوعه. وهذه الكمالات الغير المتناهية، أما باعتبار السلوب فإن كل ما يخطر بالبال فالله منزه عنه. أو باعتبار متعلق الصفات، فإن متعلقاتها غير متناهية، وأمَّا الصفات الوجوديات فهي متناهية؛ لأن كل ما دخل في الوجود فهو متناه قديماً أو حادثاً.

---

(1) ساقطة من النسخة.

(2) يقصد سعد الدين التفتازاني، سبق ترجمته.

(3) الشيخ: يس بن زين الدين الحمصي الشافعي(ت 1061 هـ)، انظر كشف الظنون، ج2 ص 1352

(4) جاء في الحقائق للشيخ السنوسي رحمه الله:

حقيقة الواجب: هو الذي لا يتصور في العقل عدمه، لا وجوده. مثاله: كذات الله تعالى وصفاته.

حقيقة المستحيل: هو الذي لا يتصور في العقل وجوده، لا عدمه .مثاله: كالشريك والزوجة والولد.

حقيقة الجائز: هو الذي يصح في العقل وجوده وعدمه. مثاله: كسائر الممكنات.

(5) في النسخة "ولد".

(6) 13- ويعرف الواجب والمحالا وجائز في حقه تعالى

(7) في النسخة "المقصود".

وأمَّا باعتبار عقول البشر إذ كل ما يصور من الأعداء [...][1] كان الكمال أزيد عنه، وإلا فهي في نفس الاسم متناهية.

وأمَّا أن يكون عدم تناهيها في نفس الأمر، أي أن يكون له صفات وجودية قائمة في ذات الله تعالى قديمة باقية غير متناهية بحسب الواقع في علم الله تعالى. وهو الذي ارتضاه المحقق المراكشي[2] ونسبة لابن التلمساني[3] في شرح المعالم وهو كذلك. فقوله كل ما دخل في الوجود فهو متناه إنما هو في الحادث لرتب بعضه على بعض وأمَّا القديم فلا. لعدم السبقية فيه والترتب، فلم يجد فيه برهان التسلسل بأنواعه، وأمَّا دليل الإجماع فلا ينهض فيه أيضاً، لأن الأمام الصعلوكي[4] من أكابر أهل السنة قد [عبَّر][5] في العلم أنه في حقه تعالى يتعدد بعدد المعلومات، ومعلوماته لا نهاية لها؛ وعلومه كذلك، فلا يصح الإجماع بدونه، ودعوى الإجماع فيها نظر انظر اليوسي. ولولا الإطالة لنقلت كلام ابن التلمساني [بتمامه][6] وكلام اليوسي بكماله.

نعم؛ الذي وجب علينا معرفته إنَّما هو ما قامت عليه الأدلة، ولم تقم إلا على عدد

---

(1) كلمة أو اكثر أسقطها الناسخ وترك مكانها بياض

(2) هناك عالمان اشتهرا باسم المراكشي:

الحسن بن علي بن عمر، أبو علي شرف الدين المراكشي(ت 660 هـ). انظر "الأعلام"، ج2 ص 203.

عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين(ت 647 هـ). انظر "الأعلام "، ج4 ص 176.

(3) عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد، شرف الدين الفهري التلمساني: فقيه أصولي شافعي.أصله من تلمسان اشتهر بمصر، وتصدر للإقراء. وصنف كتباً، منها " شرح المعالم في أصول الدين". انظر "الأعلام"، ج4 ص 125.

(4) هناك عالمان اشتهرا باسم الصعلوكي:

- سهل بن محمد بن سليمان الصعلوكي النيسابوري،أبو الطيب(ت387هـ):مفتي نيسابور،وابن مفتيها."الأعلام" ج3ص143.
- محمد بن سليمان بن محمد بن هارون الحنفي (من بني حنيفة) أبو سهل الصعلوكي(ت 369 هـ): فقيه شافعي، من العلماء بالأدب والتفسير. "الأعلام"، ج6 ص 149. والراجح أن المقصود هو أبو سهل الصعلوكي.

(5) في النسخة "اعى".

(6) في النسخة "بمامه"

معلوم، عشرون عند السنوسي وأزيد عند غيره وأنقص عند آخرين.

وأمَّا معرفة حقيقة الواجب والجائز والمحال فلا. لأن الضروري منها بالعلم به هو نفس العقل، وأمَّا النظري منها فإنَّما يجب معرفته [إذا][1] قام عليه الدليل من الشرع، إذ الوجوب والحرمة والحل أحكام شرعية وسيأتي بيانه عند ما يناسبه من كلام الْمُصَنِّفِ.

وكذا يجب على المكلَّف - أي البالغ العاقل - معرفة ما كان في حق رُسُلِهِ الكرام. والرسول إنسان بعثه الله إلى الخلق ليبلغهم ما أوحيَ إليه مما أُمر بتبليغه منه لا مطلقاً[2]، إذ لا يجب أن يبلغ إلا [ما أُمِرَ][3] بتبليغه منه، وقد يوحي الله بأمور فلا يؤمر بتبليغها؛ بل قد يجب عليه كتمها من حيث إنه غير مأمور بكتمها، وهو أخص من النبي؛ لأن النبي ما أوحي إليه سواء أمر بالتبليغ أم لا[4] .

وبالجملة فلا بدّ أن يعرف ما كان في حق رسله عليهم الصلاة والسلام، كما يجب على المكلَّف أن يعرف ما في حق الله تعالى، ولذا قال (**و مثلها**)[5]، أي وكذا يجب شرعاً أن يعرف مثلها، أي مثل معرفة السابق، وهو معرفة الواجب والمحال والجائز في حقه تعالى، معناه أنه يجب على المكلَّف أن يعرف ما يجب في حق رسله عليهم الصلاة والسلام، وما يستحيل وما يجوز. مثل معرفة ما يجب في حقه تعالى، وما يستحيل وما يجوز، إذ يجب معرفة الكل شرعاً. فمن عرف الله ولم يعرف رسوله لم [يُنفع][6] بمعرفته، وكذا العكس. فلم يبق إلاَّ معرفة الجميع. ولذا قال "و مثلها" معطوف على قوله "الواجب"؛ لأنه منصوب، أي ويعرف مثلها. (**في حق رُسُله**) جمع رسول، والرُسل بضم الراء والسين، وإنما سكَّن العين للضرورة، و(**الكرام**) جمع كريم نعت للرسل، ولا شك أنهم كذالك، فلا تجد واحداً منهم إلا طيباً حسناً أصلاً وفرعاً، ذواتاً وفعلاً، وخَلقاً وخُلقاً.

---

(1) في النسخة "ادا".

(2) جاء في الحقائق للسنوسي:

حقيقة الرسول: هو إنسان أوحي إليه وأمر بالتبليغ.

(3) في النسخة "ام".

(4) جاء في الحقائق:

حقيقة النبي: هو إنسان أوحي إليه ولم يؤمر بالتبليغ.

(5) 14- ومثلها في حق رسله الكرم عليهم أزكى الصلاة والسلام

(6) في النسخة "ينمع".

[الرســل]

و في القاموس: الكريم الصفوح[1]، وقال صلى الله عليه وسلم ((لا تسموا العنب كرماً، وإنما الكرم الرجل المسلم))[2]،و الكريم السخي أو ضد اللئيم، أو الذي لا [يستقصى][3]، أو من يعطي من غير سؤال أو غير ذلك.

والذي في حقهم عليهم الصَّلاة والسَّلام فهو الصدق والأمانة والتبليغ.

وأمَّا المحال فضدها أعني الكذب، والخيانة، والكتمان.

وأمَّا الجائز فهو الأعراض البشرية، أي ما يعرض للبشر من الحوائج والضرورات البشرية؛ فليس بإله ولا ملك مقرب، وإنَّما هو من النوع الإنساني الآدمي.

ولا بدَّ أن يكون الرسول ذكراً، فليس بأنثى شرعاً ولا عقلاً، وأما النبوءة للأنثى فيها خلاف شرعاً، وهل تنبأت أنثى أم لا؟ .كما في مريم وغيرها، خلاف في ذلك.

ولَمَّا كَانَ ذِكر الرُّسل [يستدعي][4] شرعاً النطق بالصلاة عليهم والسلام (**عليهم أزكى**)، أي أطيب وأنمى وابرك (**الصَّلاة**)، وهي زيادة [تكرُمة][5] وإنعام بضم الراء كما قاله الشيخ مصطفى في كلامه على الصغرى[6]، وإنما قالوا "زيادة الخ" إشارة إلى أن أصل التكرُمة والإنعام حاصل من غير طلب، (**و**) أزكى (**السلام**) وهو زيادة تأمين وطيب تحية وإعظام، وإنما جمع بين الصلاة والسلام عليهم إشارة إلى المقام الأكمل. وقد قال بعض العلماء بكراهة الانفراد. والمشهور الجواز؛ على أن الكراهة غير مسلمة سلمناها لا مطلقاً، بل إذا صلى في وقت وسلم في آخر كان كافٍ، وإنَّما هي فيمن

---

(1) انظر "القاموس"، ص 1489.

(2) جاء في صحيح مسلم، باب كراهة تسمية العنب كرماً، قال النبي صلى الله عليه وسلم " لاَ تُسَمُّوا الْعِنَبَ الْكَرْمَ فَإِنَّ الْكَرْمَ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ"، انظره ج7 ص 46.

(3) في النسخة "يسقصي". جاء في شرح نهج البلاغة:"الكريم لا يستقصى في محاقة المعتذر "، انظره ج20 ص 330.

(4) في النسخة مترددة بين "يسترعي" و"يستدعي".

(5) في النسخة "تكريمة".

(6) يقصد شرح العقيدة الصغرى للسنوسي، ولم أجد شارحاً يدعى "مصطفى"في كتب الفهارس والتراجم .الا أنني وجدت إشارة الى أن هناك شرح للشيخ مصطفى الرماصي على الصغرى للشيخ السنوسي بخزانة الشيخ البشير محمودي بالغرب الجزائري.

صلى ولم يسلم. والحق الجواز. وقد أطال الشيخ إبراهيم الشبرخيتي فيه في شرحه على الأربعين النووية، فليُطَالَع ثمة.

ولمَّا كانت المعرفة قد تكون فيضاً إلهيًّا، وإعطاء وهبيًّا، وكمعرفة بعض الأولياء الله تعالى، كالشيخ عبد القادر الجيلي[1] وأمثاله، فلم تصل لهم بسبب؛ وإنَّما هي فترة فيهم أو فاضت عليهم جذبا، وقد كان الشيخ المذكور لا [يرضع][2] في رمضان حين كان رضيعا، فلا يلتقم الثدي فيه أصلا. وقد وقع الشك في أول رمضان لأهل وطنه، فسألوا عن رضاعه أهله. فقالوا لا. فظهر أنه رمضان. ومثل هؤلاء لا يجب عليهم النظر.

هذا وإن الأحكام مبنية على الغالب، وما سبق من هؤلاء نادر، والغالب أن معرفة الله ورسله إنما يحصل بسبب النظر وهو [الفكر][3] علماً في العلميات أو غلبة ظن في المظنونات.

مثاله في العلميات تقول: العالم متغير من الوجود إلى العدم؛ ومن العدم إلى الوجود، وكل متغير إليهما فهو حَادث، ينتج العالم حادث.

[قيام الدليل بالنظر]

ومثاله في [المظنونات][4] هذا يدور في الليل بالسلاح، وكل من يدور بالليل بالسلاح فهو لصٌّ؛ وذلك على غلبة الظن، وإلا فقد [يؤذيه][5] من كان خائفاً، فكانت المعرفة بالنظر الصحيح، ولذا قال (**بنظر الفكر**)[6] أي حركة النفس في المعقولات كانتقاله من الأخص إلى أعم، كقولك: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم في الشكل الأول، فينتج: كل إنسان جسم.

---

(1) عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد، محيي الدين الجيلاني(ت 561 هـ)، أو الكيلاني، أو الجيلي: مؤسس الطريقة القادرية. من كبار الزهاد والمتصوفين، برع في أساليب الوعظ، وتفقه، وسمع الحديث، وقرأ الأدب، واشتهر، تصدر للتدريس والافتاء في بغداد سنة 528 هـ وتوفي بها.انظر "الأعلام"،ج 4 ص 47.

(2) في النسخة "يرمغ".

(3) في النسخة "الكفر".

(4) في النسخة "المنظومات".

(5) في النسخة مبهمة.

(6) 15- بنظر الفكر تكون المعرفة فاستعمله تحز تلك الصنعة.

إذ كل ما ثبت فيه الأخص ثبت فيه الأعم، وكذا في طريق النفي، فإن نقيض الأعم أخص؛ ونقيض الأخص أعم. تقول كلما لا حيوان لا إنسان، إذ لا حيوان أخص من الإنسان.

مثلا تقول: لا حيوان في المسجد، أخص من قولك لا إنسان فيه. فإن نفي الإنسان منه قد يُبْقِي فيه بعض الحيوانات غير الإنسان؛ وقد لا يبقى. وأمَّا قولك لا حيوان فيه فلا يُبْقِي فيه نوع من أنواعه إلا كان منفيًا من المسجد. هذا معنى حركة النفس في العقول وهو المسمَّى الفكر وبه (**تكون المعرفة**) أي توجد في القلب القائم به الفكر، غير أن النظر يكون صحيحاً وفاسداً.

فالصحيح هو الموصل إلى العلم وإلى الظن كما سبق.

والفاسد هو الموصل إلى الجهل وإلى غير شيء واصلاً. فإن كان النظر هذا وصفه، وهو كونه موصلاً إلى معرفة الله ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسَّلام (**فاستعملنه**) أي النظر الموصل إلى ما سبق، (**تحز**) أنت يا صاحب النظر الصَّحيح القائم به الفكر (**تلك الصفة**) أي معرفة الله ورسله عليهم الصلاة والسَّلام، إذ مقام المعرفة لا مقام أعلا منه شرعاً، وهي العلم بالله وبرسله عليهم الصلاة والسلام، ويدلك على عظيم شأنها عند الله أنه (**حَثَّ عليه**)[1] أي النظر الموصل إليها.

(**الله**) اسم لذاته العالية أي طلبها الله، (**في التنزيل**) أي في القرآن العظيم لأنه منزل من عنده، وقوله "الله" فاعل [يحث][2]، أي طلبها الله (**حرصاً**) منه تعالى طلباً بليغاً شديداً (**على إقامة الدليل**) على معرفة الله تعالى، إذ ورد كثيراً في القرآن العظيم الأمر بالنظر والتأمل في آيات الله تعالى الدالة على وحدانيته، و[عظيم][3] جلاله، و[كبريائه][4] تعالى، وانفراده بالتأثير، ووجود قدرته وإرادته وعلمه وحياته. والظواهر في القرآن إذا كثرت [أفادت][5] [وجوب][6] النظر في مصنوعاته تعالى، ليكون على

(1) 16- حث عليه الله في التنزيل حرصاً على إقامة الدليل
(2) في النسخة "بحث".
(3) في النسخة "عطيم".
(4) في النسخة "كبرايه".
(5) في النسخة "افادة".
(6) في النسخة "الوجوب".

بصيرة في دينه ويقين في اعتقاده من كُلِّفَ بذلك. ودلالة الكتاب على وجوب النظر في غير ما موضع منه، كقوله تعالى ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**﴾[1]، وكقوله أيضاً ﴿ **فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَوْلَاكُمْ** ﴾[2]، ﴿ **فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾[3]، وقوله ﴿**وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ** ﴾[4]، وقوله ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾[5].

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة عنه ((من لقيت وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشّره بالجنة))[6].

وَ قَوْلُهُ ((من مات وهو يعلم لا إله إلا الله دخل الجنة))[7]،[فشرط][8] في هاذين[9] الحديثين العلم.

ومَا رويَ أنه قيل له: ((يا رسول الله، أي الأعمال أفضل قال: العلم بالله عز وجل، فقيل يا رسول الله: نسألك عن العمل فتجيب بالعلم؟. فقال: إن قليل العمل يكفي مع العلم بالله تعالى، وكثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله تعالى))[10].

---

(1) محمد:19.

(2) الأنفال:40.

(3) هود:14.

(4) إبراهيم:52. في النسخة "و اعلموا"، وسوف اصحح الآيات القرآنية من غير التنبيه عليها.

(5) الإسراء:36 .

(6) رواه مسلم بهذا اللفظ في حديث طويل في باب "من لقى الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة"، ج1 ص 44. و"كنز العمال"، ج1 ص 45

(7) جاء في صحيح مسلم " مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ"، باب "من لقى الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة"، ج1 ص 41. وسنن النسائي، ج6 ص 274. و"كنز العمال "، ج1 ص 46.

(8) جاءت في النسخة مترددة بين "شرط" و"فشرط"

(9) من المعروف أن هذه الكلمة تكتب" هذين"، إلا أن كثير من العلماء يكتبها كما كتبها المؤلف، انظر مثلا تفسير" التحرير والتنوير"للطاهر بن عاشور التونسي رحمه الله

(10) أقرب لفظ وجدته في كتب الحديث ما جاء في مسند الشهاب:"عن عبد الله بن مسعود قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أي العمل أفضل فقال العلم فقال يا رسول الله أسألك عن العمل فتخبرني بالعلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن قليل العمل مع العلم كثير وكثير العمل مع الجهل قليل"، انظره ج2 ص 121. وبلفظ مختلف في "كنز العمال"، ج10 ص 144، 156.

ومَا روي أنَّه أتاه رجل فقال له: ((يا نبي الله علمني من غرائب العلم، فقال: ما فعلت في رأس العلم حتى تطلب غرائبه؟. فقال: وما رأس العلم يا رسول الله؟. قال: أعرفت الرب؟. قال: نعم، قال: فما فعلت في حقه عليك؟. قال: ما شاء الله، قال: أعرفت الموت؟. قال: نعم، قال: ما أعددتَ لهُ؟. قال: ما شاء الله. قال: انطلق واحكم ما ها هنا [فإن][1] أحكمته تبعاً له أعلمك من غرائب العلم))[2]، وهو نص في وجوب المعرفة هـ. من الشيخ مصطفى.

وقَوْلُهُ "الدليل"، أي حث الله في تنزيله على إقامة الدليل للعلم به، لأن به يلزم العلم بالمطلوب وإلا فالتقليد فيه تقليد في المدلول من غير ريب.

ولمَّا كَانَ الدليل لا بد أن يكون صحيحاً من حيث إنه موصل إلى العلم بالله تعالى وإلا كان باطلاً، لأن الدليل [يوصف][3] بالصحة والفساد لقبوله لهما، لأن الصحة موافقة ذي الوجهين الشرع[4]، والفساد مخالفة ذي الوجهين الشرع، فالدليل إن وافق الشرع فحق وإلا باطل.

قَالَ الْمُصنِّفُ رَضِيَ اللهُ تعَالى عَنْهُ: (**من انتهى**)[5] بعد التفكر في نظره. (**بعد التفكر**) في الدليل والتأمل فيه (**إلى**) العلم بـ(**وجوده**) تعالى أنه حادث، أو موصوف بما يستلزم الحدوث كالجريمة[6] وخواصها[7]، فإن دليله فاسد مردودٌ عليه باطل من أصله، فلا

---

(1) في النسخة "فانا".

(2) لم أجد هذا الحديث إلا في مسند الموطأ، حيث جاء فيه:
"أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أتيتك لتعلمني من غرائب العلم؟. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ما صنعت في رأس العلم ؟ . قال: وما رأس العلم يارسول الله ؟. قال: هل عرفت الرب عز وجل ؟. قال: نعم. قال: فما صنعت في حقه ؟. قال: ما شاء الله . قال: هل عرفت الموت ؟. قال: نعم. قال:فما أعددت له؟. قال: ما شاء الله. قال: فاذهب أحكم ما هنالك وتعال نعلمك من غرائب العلم " .انظره ص 3.

(3) في النسخة "بوصف".

(4) **الوجهان**: موافقة الشرع ومخالفته، أي الفعل الذي يقع تارةً موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعاً، وتارةً مخالفاً له. انظر "غاية الوصول في شرح لب الأصول"، ص 9.

(5) 17- من انتهى بعد التفكر إلى وجوده تعالى كزيد مثلا وانتهى

(6) جاء في الحقائق للشيخ السنوسي رحمه الله: **حقيقة الجرم**: هو الذي أخذ قدره من الفراغ.

(7) **حقيقة خاصية الجرم**: هو التحيز، وقبوله الأعراض، وقيامه بنفسه. انظر المرجع السابق.

يكفيه العلم بوجوده فقط، (**لكن**) لما علم أن وجوده تعالى حادثا قياسا على وجود الحوادث (**ك**) وجود (**زيد مثلا**)، فإنَّه كافر في اعتقاده وأن وجوده تعالى كوجود زيد الحادث فنظره فاسد مستلزم للكفر، (**أو انتهى**)[1] نظره وتأمله (**من بعده**)، أي التفكر والنظر في الدليل. (**إلى العدم**)، أي عدم العلم بالمدلول ولكن لم يعتقد شيئاً، أو إلى عدم وجوده تعالى ونفيه رأسا كالدهرية، فإنهم يعتقدون نفي الإله، وإنَّما الأرحام تدفع والأرض تبلع، بمعتقد الجميع كافر.

حَاصِلُهُ من انتهى إلى ما ذُكِرَ (**فذلك**)، أي الْمُسْتَدِلّ بهذا الدليل الفاسد، منخرط في (**سلك [الضلالة]**[2]) عن الحق؛ والتمسك بالباطل. قد (**انتظم**) فيمن هو ضال قد تعس وهلك فيمن هلك - رزقنا الله السلامة في ديننا ودنيانا بمنِّه وكرمه -.

وبِالْجُمْلَةِ فالدليل الصحيح إذا تَم ولم يعقبه آفات [تنافي][3] العلم فيحصل المنظور فيه، أعني المدلول [عقب][4] العلم بالدليل من غير شك.

قال إمام الحرمين في الإرشاد ما نصه: « النظر الصَّحيح إذا تم على سواده ولم يعقبه آفة تنافي العلم فيحصل المنظور فيه على الاتصال إلخ ».

وقال أيضا: « النظر الصَّحيح [يتضمن][5] العلم كما سبق، والنظر الفاسد لا يتضمن علماً ولا جهلاً ولا ضداً من أضداد المعلوم سواه ا هـ».

قال المقترح في شرح هذا المحل ما نصه:« قلت مقصود هذا الفصل بيان أنَّ ما يحصل عقب النظر الفاسد ليس بلازم له في العقل، وإنما على سبيل الوفاق ا هـ».

ثم قال المقترح أيضاً: « وقد قال: من شدَّ طرفاً من كلام [المنطقيين][6] إن اعتقاد المتقدمين يلزمه اعتقاده النتيجة، فإنَّ التركيب المخصوص يلازمه الإنتاج ضرورة فإنه ينتج بذاته وهذا مندفع بما أشرنا إليه، إذ [وجدنا][7] من سبق له العلم بالدليل يعتقد

---

(1) 18- أو انتهى من بعده إلى العدم فذلك في سلك الضلالة انتظم

(2) في النسخة "الظلالة".

(3) في النسخة "تناف".

(4) في النسخة مترددة بين "عقب" و"عقبا".

(5) في النسخة "يتظمن"، وسوف أصححها في بقية الكتاب من غير التنبيه عليها.

(6) في النسخة "المنطقين".

(7) في النسخة "وجنا".

النتيجة الكاذبة [مع][1] رقةِ الدليل ومناقضةٍ له، فلم يكن اللزوم لها حتماً كالعلم بوجه الدليل ا هـ» .

حَاصِلُهُ أنَّ إنتاج الدليل الفاسد فيه ثلاثة مذاهب، قال اليوسي ما نصه: « والذي في المواقف[2] الخلاف وأنها ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه يستلزم سواء كان فاسده ماديًّا أو صورياً وهو الإمام الرازي.

والثاني: أنه لا يستلزم مطلقاً وهو رأي المحققين.

الثالث: إن كان الفساد لمادته استلزم وإلا فلا.

نَعَم؛ الاستلزام مع فساد الصورة واضح البطلان ا هـ».

و السعد[3] صحح خلاف ما صحح الشيخ السنوسي في الكبرى مِنْ أنَّ الفاسد لا يستلزم شيئاً، سواء كان فاسده من الصورة أو من المادة، انظر اليوسي.

فإذا علمت هذا علمت ما ذكره المصنِّف من انتهاء الدليل إلى العدم، مراده والله أعلم أن الفاسد لا يستلزم شيئاً وهو مذهب المحققين، إذ ذاك هو [انتهائه][4] إلى العدم.

نَعَم؛ لا شك أن الْمُصَنِّف يعلم هذا الخلاف. وأمَّا إن كان لم يحفظه بأن لم يطلع عليه فيحصل عليه كلامه إذ هو أولى به. وأمَّا انتهاءه أي الدليل إلى نقيض المطلوب وهو أنه أنتج ضد وجوده تعالى الذي هو عدمه ونفيه بحال، وهو [مذهب][5] من يقول باستلزام الفاسد فاسداً، وهو معنى قوله "انتهى إلى وجوده كزيد"، فيكون كلامه كله على المذاهب على الذي يقول بالاستلزام، فلا يصح إلا على ما حملناه، وإلا فتخليط ظاهر. فوجب حمله على ما يناسب كلامهم على أن هذا المحل طويل الذيل ولولا الإطالة لوشحته بكلام المواقف وشرحها، والمقاصد[6] وشرحها، أو المعاتم[7]

---

(1) في النسخة "معا".

(2) يقصد كتاب المواقف لعضد الدين الايجي (ت 756 هـ). انظر "الأعلام"، ج3 ص295.

(3) يقصد السعد التفتازاني.

(4) في النسخة محي وهي أقرب الى "انتهاءه".

(5) في النسخة "مدهب".

(6) يقصد كتاب المقاصد لسعد الدين التفتازاني.

(7) لم أجد كتاباً يسمى هكذا، واقرب ما وجدته لهذا الاسم هو "المغانم"، أي كتاب " المغانم المطابة في معالم طابة"للفيروزآبادي. انظر "الأعلام"،ج7 ص 146

وشرحها. وقد أجاد اليوسي فيه رضي الله عن جميعهم وأفاض علينا من بركاتهم آمين.

ثم أشار إلى النظر الصحيح الذي هو المطلع على وجه الدليل، وهو الذي يتضمن العلم كما سبق فقال: (**و من يكن من بعده**)[1] أي الفكر والنظر (**قد انتهى**) بدليله بـ(**وجوده**)، أي الرب تعالى. (**بغير منتهى**) لوجوده؛ لعدم سبقية العدم له، لأنه قديم أو علم به وجوب وجوده؛ بحيث لا عدم في حقه تعالى أزلاً وأبداً كان ذلك حقاً وصواباً. وكذا إذا انتهى بدليله إلى العلم بوجود الله تعالى (**من غير تكييف**)[2] لحقيقة ذاته، (**و لا تمثيل**)[3] لها، (**صادف**) المستِّدل بهذا الدليل الحق الذي وجب العلم به، وطابق (**ذاك أقوم السَّبيل**)، أي أصوب الطريق وأعدله وهو العلم بالله تعالى، فإنَّ ذاته تعالى لا تتكيف ولا تتماثل؛ لأن كنه [ذاته][4] وصفاته محجوب عن العقل، فلا تعلمه العقول ولا تحيط به الأوهام عجزاً، ولذا قال: (**و العجز**)[5] من الإنسان عن العلم بكنهه و(**عن إدراكه**)، أي الله تعالى هو (**إدراك**)ه تعالى، فإن المطلوب الواجب على المكلَّف معرفته تعالى بما وجب له من الصفات وعجزه عن معرفة [كنهه][6]، ولذا قال: "و العجز عن إدراكه إدراك له تعالى"؛ إذ يجب على كل مكلَّف عدم الخوض في كنهه، وإن خاض عجز عن اللحوق بإدراكه؛ فلم يبق إلا وجوب جهله وهو عين العلم به، فإنه من مواقف العقول.

قَوْلُهُ: "و العجز عن إدراكه إدراك" عبارة الصديق رضي الله عنه[7]، نقلها السنوسي في كبراه. قال اليوسي في شرح هذا المحل ما نصه:« بعد قوله والعجز عن الإدراك

---

(1) 19- ومن يكن من بعده قد انتهى وجوده بغير منتهى.

(2) 20- من غير تكييف ولا تمثيل صادف ذلك أقوم السبيل.

التكييف: أن يعتقد أن صفاته تعالى على كيفية كذا، أو يسأل عنها بكيف."شرح العقيدة الواسطية" لمحمد خليل هراس ص.37

(3) **التمثيل**: هو اعتقاد أنها مثل صفات المخلوقين . انظر "شرح العقيدة الواسطية" لمحمد خليل هراس ص37.

(4) في النسخة "داته".

(5) 21- والعجز عن إدراكه إدراك ومن رأى تكييفه أفَّاك

(6) في النسخة "كونه".

(7) انظر "إحياء علوم الدين"،ج 4 ص 252.

واجب إلخ، أي لابد منه ولا محيد عنه لا أنه واجب وجوب تكليف، إذ ليس باختياري؛ وهو إشارة إلى عبارة الصديق رضي الله تعالى عنه إلخ »، ما سبق بمعنى أن من أحاط علماً بما يجب لله تعالى، وما يستحيل، وما يجوز ثم علم أن الكنه بعد ذلك محجوب، وأنَّ العقول عاجزة عن التوصل إليه، فهو هو العارف بخلاف من يتوهم أنه أدركه، فيتصوره جرماً على العرش وبعيداً منه، مثلاً من المبدعة [الظالمين][1] أنهم في المعرفة وهم في أودية الضلال المبين والجهل المتين.

فَائـــدَةٌ

لهذا الكلام تفسير ذكره القشيري[2] قال الجنيد[3]: أشرف كلمة التوحيد كلمة أبي بكر الصديق رضي الله عنه « سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته » فقال القشيري رحمه الله في تفسيره: ما [معناه][4] إنه ليس نفياً للمعرفة بل إنما معرفة العارفين الصديقين تكون ضرورية عن مشاهدة ومعرفة وهذا ليست مقدورة لأنَّ صاحبها لم ينلها باستدلال وتعلم فهو عاجز عنها، كما أن المُقْعَد عاجز عن قعوده الحاصل له بغير اكتساب، لأن القيام [5] لم يحصل أصلاً، فأراد الصدِّيق أن هذه المعرفة بالحقيقة.

---

(1) هذه الكلمة مترددة بين "الضالين" و"الظالمين".

(2) هناك عالمان اشتهرا باسم القشيري حسبما ذكر في "الأعلام"، والمقصود هنا هو صاحب التفسير وهو:

عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري(ت 465 هـ)، من بني قشير بن كعب، أبو القاسم، زين الإسلام: شيخ خراسان في عصره، زهداً وعلماً بالدين. كانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها. من كتبه " التيسير في التفسير " ويقال له " التفسير الكبير ". انظر "الأعلام"، ج4 ص 57.

(3) الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أبو القاسم (ت 297 هـ): صوفي، من العلماء بالدين. مولده ومنشأه ووفاته ببغداد. قال أحد معاصريه: ما رأت عيناي مثله، الكتبة يحضرون مجلسه لألفاظه والشعراء لفصاحته والمتكلمون لمعانيه. وهو أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد. وقال ابن الأثير في وصفه: إمام الدنيا في زمانه. وعده العلماء شيخ مذهب التصوف، لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، ولكونه مصوناً من العقائد الذميمة.انظر "الأعلام"، ج2 ص 141.

(4) في النسخة "معاه".

(5) في النسخة "القيام الذي لم"، فحذفت "الذي" ليستقيم المعنى، ولعلها من زيادة الناسخ.

أمَّا ما يحصل باكتساب واستدلال في الاقتداء به فلم يفده [شيئا][1] باعتبار المعرفة [ضرورة][2] كما لا عبرة بالسراج بعد طلوع الشمس وانبساطها عليه ا هـ.[3]

ثُمَّ أَشَارَ إلى من يتوهم إدراك حقيقته والوصول ببضاعة عقله إلى العلم بكنه ذاته فقال: (**ومن رأى تكييفه**)، أي الرب تعالى من المبتدعة بأنه جسم مستقر على العرش استقرار الأجسام في أماكنها فهو (**أَفَّاك**) أثيم، أي كذَّاب عاص لله تعالى. وأمَّا كفره فالصحيح عدم كفره. وأمَّا من اعتقد النبوءة والحلول[4] فلا خلاف [بين][5] المسلمين في كفره. وأمَّا نفي بعض الأسماء وجحدها فكفر [اتفاقاً][6] بل إجماعاً. وأمَّا جهلها من غير نفيه لها ففيه خلاف، فقد كفره الطبري وغيره. وأمَّا [جهل][7] القِدم والبقاء هل يجب إزالة هذا الجهل أم لا؟. وقال بعض يحرم اعتقاده بأنهما سلبيان؛ وأمَّا الكفر فلا. وأمَّا جهل الحشر و[النشر][8] والحساب فكفر. وأمَّا من اعتقد وجوب الصلاح والأصلح فيه خلاف أيضاً؛ والصحيح عدم التكفير. وَ أمَّا جهل خلق بعض الأشياء كحيوان معين فلا ضَيْرَ في جهله إلا إذا أمر الشرع بمعرفته.

قال الشَّيْخُ اليوسي: « قد [نظمتها][9] في صغري في أبيات وقد تاهت عني، و[نظمتها][10] في أبيات أخرى وهي هذه:

---

(1) في النسخة "شبلا".
(2) في النسخة "الضرورة".
(3) انظر تفسير القشيري، ج1 ص 11.
(4) **الحلول**:هو اعتقاد أنَّ تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر في كل شخص من أشخاص البشر وقد يكون بنوعين:
الحلول بجزء: فهو كإشراق الشمس في كوة أو كإشراقها على البلور.
الحلول بكل: فهو كظهور ملك بشخص أو شيطان بحيوان. انظر "الملل والنحل" لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني،ج1 ص 172. و"التعريفات"،ص 125.
(5) في النسخة "ين".
(6) في النسخة "التفاقا".
(7) في النسخة "حهل".
(8) في النسخة "النشحر".
(9) في النسخة "نضمتها".
(10) في النسخة "ثضمتها".

الجهل أقسام لديهم عشرة حققها أولو العلم الماهرة
أوّلها جهل جلال الرب ليس به عندهم من عتب
و الجحد للأسماء مثل العالم و هو كفر عند كل عالم
فإن يكون لم ينفها بل جهلا فالطبري كفَّر والغير لا
و جهل ناف للمعاني مثبت أحكامها والخلف فيه أثبت
و مسند فعل العباد لهم كالقدرة والخلاف فيهم
ومثبت للرب جهل جسما أو [جهة][1] والخلف فيه ينمى
و لو أضاف مثل الاتحاد له فكفر ذا وفاقاً بادي
و موجب على [الإله][2] أصلحا أو صلحاً والخلف فيه واضحا
و جاعل مثل إرادة اللطيف حادثه والأربع الكفر ضعيف
و جاعل من المعاني كالبقا هل أثم وعكس ذلك انتقا
و جهل مثل الحشر والحساب و البعث ذا كفر بلا ارتياب
و جهل ما يجري به المقدور كخلق نهر ما بذا محضور ا هـ »

فإن قلت قوله "و من رأى تكييفه أَفَّاك" يقتضي أن جميع الأقسام جاهلها مأثُوم فيه أو كافر، وقد علمت جميع ذلك مما نقلناه سابقاً.

قُلْتُ لعل كلامه فيمن يدعي إدراكه للكنه أو تكييفه وليس في جميع الأقسام المدعى فيه ذلك، وهو ظاهر السياق.

نَعَمْ؛ ينبغي لمن يعتني بالعلم أن جميع أقسام العلم وكيفية الحكم فيها، إذ رب شخص جاهل كفَّر من لم يستحق الكفر. فإن إدخال ألف كافر في الإسلام بشبهة

(1) في النسخة "جيهة".
(2) في النسخة غير واضحة.

إسلامية أهون عند الله من إخراج مسلم واحد بشبهة كفرية، إذ بعض الأئمة -و أظنه أبا حنيفة[1]- قال: لا أكفر أحداً من أهل القِبلة[2]. فإن عَلِمَ هذا الأقسام كان على بصيرة فيها فلا يكفر إلا مَنْ كفره الشرع، ولذا قال: "أفَّاك" ولم يقل كافر ليسلم من تكفير من ليس بكافر فتأمله.

[حكم التقليد]

ولَمَّا كَانَ التقْلِيدُ منافياً لما سبق من وجوب المعرفة والعلم بالله تعالى قال (**يأيها**)[3] المكلَّف (**المكلَّف الرشيد**) بقيامه إلى امتثال ما يجب عليه واجتناب ما نهي عنه، (**و**) يا (**من إليه نظر**) كامل (**سديد**) صواب حق مطابق، (**لا ترضى في الإيمان**)[4] بالله ورسله عليهم الصلاة والسلام (**بالتقليد**) المصيب وهو الجزم غير المطابق، (**فإنه**)، أي التقليد المصيب (**مظنة الترديد**)، أي الشك أو عدم الجزم الصادق به، وبالتوهم والظن، فإن الجزم المطابق إذا كان لا عن دليل ربما كان صاحبه شاكًّا بعد، أي بطرقه ذلك لعدم الدليل فيزول إيمانه ويسلب و[العياذ][5] بالله تعالى.

فإن قلت ما لزم في التقليد يلزم في الإيمان، إذ ربما يطرقه الشك أيضاً فالتفريق بينهما تحكُّم.

قُلْتُ لا. بأن الجزم المطابق فإن كان عن دليل الذي هو العلم الغالب أنه لا يزول عن صاحبه لمصاحبة الدليل له، وقد قال صلى الله عليه وسلم: ((يموت المرء على ما عاش عليه))[6] الحديث.

---

(1) النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة(ت 150 هـ): إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الاربعة عند أهل السنة. قيل: أصله من أبناء فارس. ولد ونشأ بالكوفة. وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء. انظر "الأعلام"، ج8 ص36.

(2) قال الإيجي "وحكى الحاكم صاحب المختصر في كتب المنتقى عن أبي حنيفة رحمة الله عليه أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة وحكى أبو بكر الرازي مثل ذلك عن الكرخي وغيره"، انظر "المواقف"، ج3 ص 565.

(3) 22 - يـــا أيها المكلف الرشيـــد ويا من إليه نظر سديد

(4) 23- لا ترضى في الإيمان بالتقليد مظنة الترديد ومن تردد

(5) في النسخة "العياد".

(6) سبق تخريجه.

فإن قلت هذا الحديث دليل للتقليد أيضاً لأن صاحبه جازم فيموت على [جزمه][1].

قُلْتُ السؤال قوي سيما على من يقول من العلماء "الجزم المطابق هو الإيمان"[2]، وهو مذهب أكثر العلماء، ويمكن أن يقال إمَّا كان التقليد مختلفاً فيه بين العلماء أنه إيمان، أو ليس بإيمان. فمن مات عليه حصل عندنا الشك فيه، فهو على شفا جرف هار من أوله إلخ، خصوصاً إمكان زواله، فاجتمع فيه مكرران: أحدهما أنه ليس بإيمان، والآخر أنه أقرب لطروق الشك والامتراء، [فمعين][3] أن لا يموت عليه الإنسان بخلاف ما إذا كان الجزم علماً فلا خلاف فيه أصلاً أنه إيمان. وإنما تحتمل الأدلة الشريعة في أن الجزم المطابق سواء كان بدليل أو لا إيماناً، أو أنه لا بد من كونه علما، فمن أطلق العلم في القرآن على الجزم المطابق سماه إيماناً وهو مذهب أكثر العلماء، ومن قيَّده بأن يكون لا بد عن دليل لم يمسه إيماناً شرعاً فتأمله. إذ المحل صعب فلا ينفصل عنه كبير انفصال.

(**هذا**) وإن الأمر والشأن في التقليد لا نفهم كيفية الخلاف فيه، وكلما مررت بهذا المحل تحريت فيه وفي قلبي منه شيء، لأن الخلاف في اعتقاده المقلِّد -بكسر اللام- على وجه التقليد، هل هو إيمان شرعاً أو ليس بإيمان شرعاً؟. فلم نجد من القرآن والسنة ما يظهر منه أنه ليس بإيمان، فيكون صاحبه مخلَّداً في النار مع سائر الكفرة مع نطقه بالشهادة وجزمه بمعناها ومات على ذلك. فكيف يتجاسر بالحكم بكفره مع أنه جزم بوحدانية الله ورسالة الرسل وأنهم صادقون فيما جاءوا به؟. وكيف يكون من أهل النار سيما أنه يخلد فيها بأن يكون مساوياً للمعاندين الضالين الجاحدين للوحدانية ورسالة الرسل؟.

---

(1) في النسخة "حزمه".

(2) جاء في الحقائق للشيخ السنوسي:

حقيقة المعرفة: هي الجزم المطابق في عقائد الإيمان، بدليل أو برهان.

حقيقة التقليد: هو الجزم المطابق في عقائد الإيمان، من غير دليل ولا برهان.

(3) في النسخة "فغمين".فيصبح معنى الكلام أنَّه من الإعانة الالهية أن لا يموت الشخص على هذا الحال.انظر شرح "معن" في لسان العرب، ج13 ص 409.

فترى المستدل [يستدل][1] بأدلة من القرآن على أنه تجري [عليه][2] أحكام الكفار في الآخرة من الخلود في النار والعذاب الأليم. وأمَّا في الدنيا فتجري عليه أحكام الإسلام قطعاً، [فلعمري][3] كيف يمكن الاستدلال على كونه كافراً في الآخرة وهو مسلم في الدنيا ومع ذلك مات ولم يصبه شك ولا ريب في معنى كلمة الشهادة ولم يستنقص نبياً ولا رسولاً ولا شريعة ولا سبَّ ولا حرف قرآناً ولا جحد ما علم من الدين ضرورة ولا غير ذلك مما يستوجب الخلود؟. فما أصعبها من مقالة الكفر في حقه!. وكذا الاستدلال عندي من المصادرة، لأن المستدلال به عند سبره[4] بمعيار التحقيق هو المستدل عليه.

ولَمَّاَ نَزلْتُ بتونس -حرصها الله تعالى- كنت مدرساً في مسألة التقليد ومقرىء الكبرى للسنوسي، وإذا بالشيخ الفاضل والمحقق الكامل الشيخ صالح الكواش[5] تكلم معي في استدلال الصنف بالأدلة على كفر المقلِّد وإن مات على ذلك الجزم منكراً [لمطابقة][6] الأدلة لعين الدعوى. فوقع الخاطر على الخاطر كما وقع الحافر على الحافر[7] لكن لم يفصح ببيان الرد، وقمت في وجهه رضي الله عنه لما رأيته يجعل مثل: الشيخ السنوسي، والشيخ خليل[8] وشراحه مقلدين [غيرهم][9] من غير تحقيق، فقصدت بالرد عليه تلطفاً أن يحسن الأدب معهم -جزاهم الله عنا أحسن الجزاء-

---

(1) في النسخة "يسندل".

(2) في النسخة "عليك".

(3) في النسخة مترددة بين "بلعمدي" و"فلعمدي".

(4) **السَّبْر**: مَصْدَرُ سَبَرَ الجُرْحَ يَسْبُرُه ويَسْبِرُه سَبْراً نَظَر مِقْدارَه وقاسَه لِيَعْرِفَ غَوْرَه.انظر "لسان العرب"، ج4 ص 340.

(5) صالح بن حسن الكواش(ت 1218 هـ): فاضل تونسي. ولد وتعلم بتونس. وكان أبوه (كواشا) وهو الفران في اصطلاح أهل تونس. ودرس بجامع الزيتونة. انظر "الأعلام"، ج3 ص 190.

(6) في النسخة "لمصابقة".

(7) يقال هذا المثل للتعبير عن توافق أمرين، انظر "المعجم الوسيط"، ج 1 ص 384.

(8) **الشيخ خليل** (776 هـ) خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي: فقيه مالكي، من أهل مصر. كان يلبس زي الجند. تعلم في القاهرة، وولي الافتاء على مذهب مالك. له (المختصر) في الفقه، يعرف بمختصر خليل، وقد شرحه كثيرون، وترجم إلى الفرنسية، وله غير ذلك من الكتب. انظر "الأعلام"، ج2 ص315.

(9) في النسخة "عيرهم".

فمنحت جواباً في المسألة إلهياً وهبياً لَدُنياً، وقال عند ذلك: «هذا الجواب ليس كسبيًّا وإنما هو فيض إلهي وعطاء رباني لا أستطيع رده ! ».

أَقُولُ مَن فَسَّرَ الإيمان بالمعرفة على الحقيقة أو حديث النفس التابع لها فلا شك أن الجزم المطابق من غير دليل فليس بإيمان وأنَّ صاحبه ليس بمؤمن، غير أن إقامة الأدلة على كونه غير إيمان ليست ظاهرة لصحة إطلاق العلم على ذلك الجزم المطابق فيكون إيماناً فليُتأمل.

حَاَصِلُهُ من يقول إن التقليد في العقائد الدينية بالنسبة إلى الآخرة كالجاحد لها، مستدلاً على ذلك بأدلة ومستظهراً لوجه الدلالة على ما يدعيه، غاية الأمر فيها توهين تلك الوجوه وإضعافها ظاهراً وباطناً قد علم كل أناس مشربهم.

نعم؛ من كفَّره نزَّله منزلة الشاك في الدين المحمدي، والشاك كافر إجماعاً. وأمَّا الجازم على وجه التقليد إنما نزلوه منزلة لما عُلِمَ من تصفح الآيات بأن الإيمان هو العلم لا غير. لكن العلم في الكتاب والسنة هو الجزم المطابق. فالإيمان هو الجزم المطابق المصمَّم عليه.

فإن قلت إطلاق العلم على التقليد المصيب مجاز، والبقاء مع الأصل والحقيقة أصل، فالحق مع من ينفي التقليد أصلا فلا نسلم إنكار أصله من الكتاب والسنة، بل مذهبهم ليس بضعيف أبدا.

قُلْتُ الأمر ليس كذلك، فدعوى المجاز في الإطلاق غير ظاهرة لأن العلم في اللغة بالاشتراك على الجزم المطابق بدليل أم لا، فالمدعي من المجاز ظاهر الرد. هذا وإن الإيمان يدور بالجزم المطابق نفياً وإثباتاً إلا إذا وقع النص الذي لا تأويل فيه، أن من جزم بالوحدانية للرب وانفراده بالكمال والتأثير، وجزم بصدق الرسل فيما [أتوا][1] به من غير دليل، وصمم إلى أن من مَاتَ على ذلك أنه مخلد في النار كسائر الكفرة فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فسلم، ولذا قال رضي الله عنه (**ومن يكن**)[2] من المكلَّفين (**على تردد**)، أي تحير في إيمانه وشك أو ظن (**فلا* يأمن عند الموت**) على إيمانه الذي ادعاه بلسانه دون قلبه (**أن يبدلا**)،أصله "يبدلن" فأبدلت النون ألِفاً؛ هذا

(1) في النسخة "انوا".

(2) 24- ومن يكن على تردد فلا يأمن عند الموت أن يبدلا

ظاهر كلامه وقد قررته عليه.

نعم؛ كلامه هذا ليس في المقلد، لأنه إذا وقع له التردد لا إيمان معه باتفاق فضلاً عن كونه مقلداً، لأن التردد هو [التحير][1] والشك وصاحبهما كافر بإجماع، فليس مقلداً أصلاً. وقوله "فلا يؤمَن عند الموت أن يبدلا" فهو كافر قبل الموت وأن التبديل المدعى إذ يقتضي أنه كان على التقليد، فيخاف عليه لما لم يكن معه دليل أن يبدلا من الجزم المطابق الشك أو التوهم أو الظن، وكلها من مراتب الكفر فما خيف منه وقع فيه قبل الموت إذا كان متردداً، فلم يتبين ما ذكره الناظم. وقد قلت لمؤلفها إن وجدتُ فيها فاسدا أصلحته وأبدلته، فقال لا. وإنما تنبه عليه فقط. وقد نبهت عليه، ولو قال:

و من يكن على تقلد فــلا * يأمــن عند الموت أن يبدلا.

لأصاب المرام، لأن المقلِّد المصيب لا يأمَن عند الموت أن يبدلن لعروض الشبهات ونزول الدواهي المعضلات، فيكون مطابقا لكلامهم أو أنه سبق قلم على أن التقليد معتذر من أصله لوجوه ذكرها المصنِّف فقال (**بل**)[2] انتقالية أو إبطالية على زعم الراد والمبطل له. (**قيل ليس التقليد**) أعني المصيب. (**و ذاك**) أي عدم كونه معقولاً. والقول به (**قول بيّن**) ظاهر (**سديد**) صواب، فلا يقال بصحته فضلاً عن كونه مذهباً راجحا.

ثمَّ بَيَّنَ وجوه عدم صحته فقال مفصلاً في بيان الإبطال (**فأما**)[3] حرف توكيد دائما و[تفصيل][4] غالباً، (**إن يقلد**) المقلِّد (**الذي يرِد**) بكسر الراء عليه من الورود لا من الإرادة والقصد؛ ولو أرادهُ لقال "يريد" بالياء، (**أو**) يقلد (**المحق**) المتصف بالحق عنده في علمه. (**عنده**) أي المقلِّد بالكسر. (**دون مزيد**) أي دون زيادة لغيره، (**أو**)[5] يقلِّد (**المحق**) المتصف بالحق عند الله في علمه وهو معنى قوله "أو المحق". (**عند ذي الجلال**) أي صاحب الجلال والعَظامة. والجلال -بغير تاء- التناهي في الكمال، لا يوصف به إلا الرب سبحانه وتعالى.

---

(1) في النسخة "التحبر".

(2) 25- بــل قيـــل ليس التقليد وذاك قول بيّن سديد

(3) 26- فأما أن يقــلد الذي يرد أو المحق عند دون مزيد

(4) في النسخة "تصيل".

(5) 27- أو المحق عند ذي الجلال والكل في العقل من المحال

(و) تقليد (**الكل**) في جميع الأقسام باطل كما استعمله بعد. وكذا تقليد الكل من العلماء أو كل من يظن أنه يصلح للتقليد من غير نظر. (**في العقل**)،أي العلم لأن العقل هو العلم الضروري، أي آلة غريزيّة فتميز بها الأمور النظرية بين كونها حقاً أو باطلاً، أي كون ذلك في العلم[1]، (**من المحال**) وهو ما لا يمكن ثبوته أصلاً فيه[2].

وبالجملة فأقسام التقليد كلها باطلة لا يصح في العقل منها شيء. أمّا تقليد لبعض دون البعض فتحكم وترجيح بلا مرجح بأنه لا نظر له يرجح أحد القولين عن غيره أو يقلد الكل أيضاً فمحال، لأن أحوالهم متضادة فيؤدي تقليدهم إلى الجمع وبيانه فقال: (**ف**)[3] القِسم (**الأول**) وهو تقليد الذي يرد من الورود فـ (**البطلان فيه**) أي في هذا القسم (**ظاهر**) لما علمتَ أنه لا نظر له، (**إذ قد يرى**) المقلِّد -بكسر اللام-، (**تقليد شخص كافر**) فيكون المقلِّد المذكور كافراً، (و)[4] القِسم (**الثاني**) من الأقسام (**لا يكون من غير نظر**) ولا تأمل. والقسم الثاني هو أن يقلد المحقق عنده من غير مزيد، فلا يظهر له المحق إلا بالنظر، وهو مُنتفٍ عنه، فلا [يميز][5] المحقق من المبطل إلا به ولذا لم يصح. قال: (**و إن يكن**) تمييز المحق عن غيره (**بغيره**) أي النظر و[الفكر][6] (**لم يعتبر**) أصلاً، فإن الأشياء الصحيحة والفاسدة إنما تظهر بالنظر وأمّا بغيره فلا. لأن ذلك تحكم وترجيح من غير سبب مرجح له، وهو تناقض وتهافت لا يعقل، و(**ثالثها**)[7] أي الأقسام، وهو أن [يقلِّد][8] المحق عند [الله][9] تعالى فإنه لا يكتسب (**و لا يُقتنى بمعرفة**)، أي لا يكون سببه المعرفة فلا طريق يوصل إليه إلا بالكشف. فمن كان متصف به صار ذا نظر. وأيضا الكشف لا يكون طريقاً لكل الناس وإنما يكون لنادر من

---

(1) جاء في الحقائق للشيخ السنوسي:
حقيقة العقل: هي غريزة في القلب، يتوصل بها إلى معرفة الواجب والمستحيل والجائز.

(2) **حقيقة المستحيل**: هو الذي لا يتصور في العقل وجوده، لا عدمه .مثاله: كالشريك والزوجة والولد. المرجع السابق.

(3) 28- فالأول البطلان فيه ظاهر إذ قد يرى تقليد شخص كافر

(4) 29- والثاني لا يكون من غير نظر وإن يكن بغيره لم يعتبر

(5) في النسخة "يمكن".

(6) في النسخة "الكفر".

(7) 30- ثالثها ولا يُقتنى بمعرفة حتى يرى مقلداً ولا صفة

(8) في النسخة "ايقلد".

(9) ساقطة من النسخة.

الأولياء وهو على غاية من النظر فليس كلامنا فيه.

حاصله لا يقتنى، أي يكتسب بمعرفة (**حتى يُرى مقلداً**) أي يعلم بها كونه مقلداً، (**ولا صفة**) يوسم بها أنه المحق عند الله يقلد بها قوله من أجلها.

ومعنى كلام المصنف أن المقلَّد -بفتح اللام- لا يصح للمقلِّد -بكسرها- أن يعرفها بمجرد التقليد، فإن المعرفة لا تكون سبباً إلى العلم بكونه محقًّا في نفس الأمر إلا بطريق الكشف حسبما سبق، وكذلك ليس للمقلَّد -بفتح اللام- صفة يعلم بها صحة تقليده بأن خلق الله فيه علامة لكونه محقًّا وأمر بتقليده من أجلها.

وبِالْجُملَةِ فالمحق عند الله لا يكتسب بالعلم ولا بالمعرفة ولا بوصف من الأوصاف حتى يعلم أنه مقلَّد -بفتح اللام-، فإذا استحال الجميع تعين النظر.

قال المقترح في شرح الإرشاد ما نصه: « قال القاضي رضي الله عنه: لا يصح الأمر إلا بالتقليد لأن المقلِّد إما أن يكون مأموراً بتقليد من شاء فيلزم أن تكون الكفرة ممتثلين لخطاب الإيمان، أو يكون مكلفاً بتقليد من يدعو إلى الحق. فكل يدعي الحق معه والأقوال متكافية[1]، أو يُقال: قلد واحداً بعينه وهو غير متعين ولا سبيل إلى الوصول إليه، لأن المعين إنما يُعلم بقيام البرهان على صحة قوله. وحقيقة التقليد قبول القول بغير حجة[2]، فلا سبيل إلى الاطلاع على البرهان. وإن قيل يكلف بتقليد من غلب على ظنه أنه راجح، فيلزم أن يكون كل مقلَّد مبتدعاً أو كافراً إذا قلد بناء على غلبة الظن ممتثلاً. وهذا كله على خلاف الإجماع، والإيمان مأمور به إجماعاً، وقد امتنع أن يكون على سبيل التقليد فتعين أن يكون على سبيل المعرفة والبصيرة. وهَذَا تمام كلام المفرقين على وجه الاختصار وبالله التوفيق ا هـ».

هَذا خلاصة الكلام في التقليد. والحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة أن النظر الموصل إلى معرفة الله تعالى، ومعرفة رسوله صلى الله عليه وسلم وما جاء به مع إخوانه الرسل واجبٌ إن لم يحصل له فيض من الله تعالى، وليس شرطاً في الإيمان ولا شطراً له، أي جزءاً له أيضاً. ومن تركه باختياره فهو عاص لله. هذا هو المشهور من مذاهب العلماء على الإطلاق من غير قيد بالمتكلمين. وأما أكثر العلماء منهم كإمام

---

(1) أي تتساوى وتتناظر. انظر "المصباح المنير"، ج2 ص 537، و"لسان العرب "، ج15 ص 226.

(2) **حقيقة التقليد**: هو الجزم المطابق في عقائد الإيمان، من غير دليل ولا برهان. المرجع السابق.

الحرمين، والقاضي، والشيخ الأشعري في أحد أقواله قال الشيخ السنوسي في كبراه عند شرح الوحدانية: وهو رأي أن المقلِّد -بكسر اللام- في عقائد التوحيد كافر[1]، أي تجري عليه أحكام الكفر في الآخرة من الخلود في النار والعذاب المهين. وأمَّا في الدنيا فهو مسلم تجري عليه أحكام الإسلام من عصمة نفسه من القتل لنطقه بالشهادة [و][2] حقها من وجوب [الزكاة][3]،و إقامة [الصلاة][4]،و صيام رمضان، ووجوب الجهاد، والحج، وكذا إقامة الحدود عليه، أي الإسلامية. وإن مات دفن في مقابر المسلمين، وكذا تجري عليه أحكام النكاح والطلاق. وإن كان يغرك من لا معرفة له من الطلبة أن المقلِّد لا يلزمه الطلاق ولا غيره فإنه بمنزلة الكافر، فإن ذلك فاسدٌ في الدين؛ انظر الشيخ مصطفى والمحقق المراكشي والشيخ اليوسي وغيرهم. [فإذا][5] [تمهد][6] هذا علمتَ أنَّ من كان عنده دليل جملي أي دليل في الجملة، وهو الذي يحصل [الطمأنينة][7] للقلب بحيث لا يقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، عارف بربه غير مقلد أصلاً خلافاً للمعتزلة القائلين بوجوب المعرفة على طريق المتكلمين في تحرير الأدلة ورد الشبه الواردة عليها و[الإفك][8].

على أن الوجوب على كل مكلَّف عاقل بالغ ذكرا كان أو أنثى حرا أو عبدا الدليل المرشد إلى العلم بالله [ولو][9] جمليًا، خلافا لمن قال إن بعض المكلفين كُلِّف بالمعرفة، وبعض كُلِّف بالتقليد، وبعض بالظن المصيب. قال الشيخ اليوسي في حاشيته على الكبرى ما نصه: « قلت وهو الظاهر، بل حكى سعد الدين في شرح المقاصد عن الكعبي وجمع من المعتزلة أنهم ذهبوا إلى من العقلاء من كُلِّف النظر، ومنهم من كُلِّف

---

(1) لزيادة التفصيل في هذا الموضوع انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص12-42.

(2) في النسخة "الا من"

(3) في النسخة "الزكوة"، مثل رسم المصحف، وسوف أصححها في بقية البحث من غير التنبيه عليها.

(4) في النسخة "الصلوة"، مثل رسم المصحف، وسوف أصححها في بقية البحث من غير التنبيه عليها.

(5) في النسخة غير واضحة وهي مترددة بين "فلهذا" و"فاذا".

(6) في النسخة "تمهر".

(7) في النسخة "الطماننية".

(8) في النسخة "الا فلا".

(9) في النسخة "واو".

التقليد والظن الصائب؛ وهم العوام من العبيد وكثير من النساء لعجزهم عن النظر في الأدلة وتمييزها عن الشبه. وعن بعضهم أن العاجزين كلفوا أن يسمعوا أوائل الدلائل التي تشرع إلى الفهم؛ فإن فهموا كفاهم وإلا فليسوا مكلفين أصلاً، وإنما خلقوا لانتفاع المكلفين بهم في الدنيا؛ وهم كثير من العبيد والنساء والصبيان، وهذا إفراط أي زيادة في الدين من غير شك ا هـ »[1]. منه بزيادة ما. للبيان.

وإلى ذلك أشار بقوله (**و ليس**)[2] من المكلفين الجازمين بعقائد الدين (**من له دليل**) مرشد إلى مطلوب خبري يبرهن عليه بدليل (**جملي**)، أي في الجملة، وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه الواردة عليه بحيث لا يقول المستدِل به[3] سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، لما حصل به من [الطمأنينة][4] .(**يقوى به**) أي الدليل الجملي. (**مقلداً في العمل**) خبر ليس، أي ليس من له دليل جملي مقلداً، وقوله "جملي" نعتٌ لدليل ومقلِّد -بكسر اللام-، (**بل ذلك**)[5] أي من له دليل جملي من المكلفين، (**عارف**) عالم بربه، (**له برهان**) قاطع، قطع به ظهر إبليس. (**به**) أي بذلك البرهان، (**يكون**) للمكلَفين، (**الجزم**) المطابق للمطلوب. (**و الإيقان**) مصدر أيقن إيقاناً كأكرم إكراماً. واليقين العلم.

ثم استدل بالأثر على أن التقليد لا يكفي بقوله (**دع ما يريبك**)[6] أي [يشكك][7] في الأمور الدينية سيما أصله والفرع عليه الذي هو عقائد الدين. (**إلى ما لا يريب**)، إي إلى ما لا شك فيه.

حاصله الإنسان عليه أن يعمل باليقين ليس إلا بـ(**الأخذ**) في كل شيء سيما في الأمور الدينية. (**بالأحوط**) أي بالتحقيق فيها. (**من شأن اللبيب**) الحاذق المستمسك به

---

(1) أفاض الشيخ السنوسي في هذه المسألة ونقل الاقوال وذكر الحجج، انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص12-42.

(2) 31- وليس من له دليل جملي يقوى به مقلدا في العمل

(3) أي بالدليل.

(4) في النسخة "الطماننية"، وسوف اصححها في بقية البحث من غير التنبيه عليها.

(5) 32- بل تلك عارف له برهان به يكون الجزم والإيقان

(6) 33- دع ما يريبك إلى ما لا يريب الأخذ بالأحوط من شان اللبيب

(7) في النسخة "بشكك".

وهو العروة الوثقى، فإن التقليد لا يصف مشربه [لأُجاج][1] الخلاف الموجود فيه، بل [العذب][2] الزلال هو النظر الصحيح المنتج المطالب الدينية حتى يكون صاحبه على أهدى سنن. وبالجملة فكل خلاف لا [ينشأ][3] عنه الخروج من الإيمان فهو رحمة للناس، فمقتحمه لا بأس به ولا ضرر عليه في التلبس به. وأمَّا الموجب للكفر فليُتق [رأسا][4] لما فيه من شعار الكفر ولوازمه كمسألتنا هذه.

فصل في بيان أقسام الحكم العقلي

[تعريف علم الكلام]

تكلم المصنِّف على بعض مبادئ علم الكلام، فالحق على كل طالب أن يقدم قبل الشروع في علم من العلوم مبادئه أو [وسائله][5]، إذ بمعرفتها يصير مبصرا فيما يطلبه منها، وهي عشرة قال ابن زكري:

فأول الأبواب في المبادي ... وتلك عشرة على مرادي
الحد و[الموضع][6] ثم الواضع ... و الاسم الاستمداد حكم الشارع
تصور المسائل الفضيلة ... و نسبة فائدة جليلة
حق على طالب علم أن يحط ... بفهم ذي العشرة ميزها ينط
بسعيه قبل الشروع في طلب ... بها يصير فيما طلب[7]

أمَّا [حده][8] فقد حد بحدود، قال في المقاصد:" هو العلم بالعقائد الدينية عن

(1) في النسخة "للجل". أي أن مشربه مالح ومرٌّ،انظر "لسان العرب"، ج2 ص205.
(2) في النسخة "العذاب".
(3) في النسخة "ينشى".
(4) في النسخة "رسا".
(5) في النسخة "سائله".
(6) في النسخة مترددة بين "الوضع" و"الموضع".
(7) "من الواجب على كل طالب علم أن يتصوره ولو برسمه ليكون على بصيرة في طلبه، وأن يعرف موضوعه ليتميز عنده عن غيره، وأن يعرف غايته لئلا يكون اشتغاله به عبثا، وأن يعرف استمداده ومنفعته وحكمه وواضعه".انظر "الفواكه الدواني"، ج1 ص 137
(8) في النسخة "احده"

الأدلة اليقينية." ومعنى الدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، سواء توقف على الشرع أم لا، سواء كان من الدين في الواقع ككلام الحق أم لا؛ ككلام المخالف، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه عن علماء علم الكلام، فخرج [العلم][1] [بغير][2] الشرعيات وبالشرعيات الفرعية، وعلم الله، وعلم الرسول صلى الله عليه وسلم بالاعتقاديات، وكذا اعتقاد [3] [المقلد][4] فيمن يسميه علماً، ودخل علم علماء الصحابة بذلك فإنه كلام وإن لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم. كما أن علمهم بالعلميات فقه وإن لم يكن ثمة هذا التدوين والتركيب. واعتبروا في أدلتها اليقين لأنه لا عبرة [بالظن][5] في الاعتقادات بل في العمليات.[6]

وقَالَ في المواقف:"علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه."[7] وعدل عن قوله "[يقتدر][8] معه" للمبالغة في نفي الأسباب وإسناد الكل إلى خلق الله على ما هو المذهب.

وحده [ابن][9] عرفة[10] بأنه العلم بأحكام الالوهية، وإرسال الرسل وصدقها في كل أخبارها، وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصًّا به، وتقدير أدلتها بقوة [هي][11] مظنة رد الشبهات وحل الشكوك فيخرج علم المنطق.

وأَمَّا مَوْضُوعُهُ فاعلم أن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيات،

---

(1) في النسخة "بالعلم"

(2) ساقطة من النسخة.المرجع السابق

(3) في النسخة "المكلفين" وفيها اشتباه بأن الناسخ أراد مسحها.

(4) في النسخة "المقلدين"

(5) في النسخة "يالطن"

(6) انظر هذا الشرح بتمامه في "الفواكه الدواني"،ج1 ص137-138

(7) "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامها إياه بإيراد الحجج ورد الشبه".المرجع السابق

(8) في النسخة "يقتدر به"

(9) في النسخة "بن"

(10) محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، أبو عبد الله (ت 803 هـ): إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره. مولده ووفاته فيها.
انظر "الأعلام"، ج7 ص 43

(11) مترددة في النسخة بين المحي والاثبات

وذلك أنهم لمَّا حاولوا معرفة أحوال الأشياء بقدر الطاقة البشرية وضعوا [الحقائق][1] أنواعاً وأجناساً وغيرهما كالإنسان والحيوان والوجود، وبحثوا عن أحوالها المختصة وأثبتوها لها بالأدلة، فحصلت لهم قضايا كسبية محمولاتها أعراض ذاتية لتلك الحقائق، وسموها بالمسائل، وجعلوا كل طائفة منها إلى واحد من تلك الأشياء بأن تكون موضوعاتها.

إِن عَلِمْتَ هَذَا فاعلم أن موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث إنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية، [لأنه][2] يبحث عن أحوال الصانع من القدم، والوحدة، والقدرة، والإرادة وغيرها، وأحوال الجسم، والعرض من الحدوث، والافتقار، والتركيب من الأجزاء، وقبول الفناء ونحو ذلك مما هي عقيدة إسلامية أو وسيلة [إليها][3]، وكل هذا مبحث عن أحوال المعلوم[4] كما قال صاحب المواقف والمقاصد والتذكرة. وقيل الموجود.

قال التفتزاني: أَوثَرُ[5] المعلوم على الموجود ليصح على رأي من لا يقول بالوجود الذهني، ولا يفسر العلم بحصول الصورة في العقل، ويرى مباحث المعدوم والحال من سائر الكلام، وقيل موضوعه ذات الله تعالى إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله في الدنيا كحدوث العالم، والآخرة كالحشر وأحكامه فيهما كبعث الرسل، ونصب الإمام، والثواب، والعقاب[6].

قال في المواقف: وفيه نظر من وجهين:

الأوَّل: قد يبحث فيه عن غيرها كالجواهر والأعراض لأن من حيث هي منسوبة إليه لا يقال ذلك على سبيل [المبدئية][7] لأنا نقول ليس ذلك من الأمور البينة بذواتها،

---

(1) في النسخة "الحقاق".

(2) في النسخة " لا انه".

(3) في النسخة "البها".

(4) جاء هذا الشرح كذلك في "الفواكه الدواني".

(5) **وثَرَ** الشيءَ وثْراً ووَثَّرَهُ وَطَّأَه وقد وَثُر بالضم وَثارَة أَي وَطُؤَ فهو وَثِيرٌ.انظر "لسان العرب"، ج5 ص 278.

(6) انظر "الفواكه الدواني"، المرجع السابق.

(7) في النسخة "المبدا لله".

فلا بدَّ من بيانه في علم، فإن [بُيِّن][1] في هذا العلم فهو من مسائله أو في علم آخر كان ثمة علم أعلا[2] منه[3] شرعي و[إنه][4] باطل اتفاقاً.

الثاني: أن موضوع العلم لا يبين فيه وجوده، فيلزم إما كون إثبات الصانع بيناً بذاته أو بكونه بيناً في علم أعلا ؛ والقسمان باطلان.[5]

[الإمام الأشعري ومذهبه]

و أمَّا واضعه فالشارع، لأنه من علوم الشرعية، والواضع له في التأليف هو أبو الحسن الأشعري، واسمه علي بن إسماعيل بن [أبي][6] بشر [إسحاق][7] بن [سالم][8] ابن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري صاحب النبي صلى الله عليه وسلم[9]، وهو مالكي المذهب وكان مذهب مالك في وقته فاشياً بالعراق، وناظر المعتزلة وكان أمرهم في ذلك الوقت شائعاً وكلمتهم عالية، [فقصدهم][10] للمناظرة في مجالسهم بنفسه، فقيل له:" كيف تفعل ذلك وقد أمرت بهجرانهم؟. فقال: [هم][11] ولوا الرياسة، ومنهم الولاة و[القضاة][12]، فهم لرئاستهم لا ينزلون إليَّ، فإن لم أَسِرْ إليهم فكيف يظهر الحق، وقد ألف [التآليف][13] لأهل السنة، وأقام الحجج على إثبات السنن. فلما كثرت تواليفه، وانتفع بقوله، وظهر لأهل العلم [ذبه][14] على الدين تعلق أهل السنة بكتبه وكثرت أتباعه، فنسبوا إليه وسموا باسمه.

(1) في النسخة مترددة بين "بين" و"يبن".
(2) المشهور في كتبتها "أعلى"، وهناك من العلماء من كتبها كالمؤلف، انظر مثلاً "تفسير الألوسي".
(3) أي من علم الكلام.
(4) هذه الكلمة مترددة في النسخة بين "اله" و"انه".
(5) انظر "المواقف"، ج1 ص 37.
(6) ساقطة من النسخة.
(7) في النسخة "بن اسحاق".
(8) في النسخة " أبي سلام".
(9) انظر قسم الدراسة من هذه الرسالة، انظر "سير أعلام النبلاء"، ج15 ص 85.
(10) في النسخة "يقصدهم".
(11) في النسخة "هلم".
(12) في النسخة "القضات".
(13) في النسخة كلمة غير واضحة ووراءها كلمة "نيف".
(14) في النسخة "دبه".

وكانوا يسمون قبل ذلك بالمثبتة إذ اثبتوا ما نفته المعتزلة.

قال التفتزاني: المشهور من أهل السنة في ديار خرسان، والعراق، والشام، وأكثر الأقطار هم الأشاعرة. وفي ديار ما وراء النهر [الماتريدية][1] أصحاب [أبي][2] منصور الماتريدي[3]. وماتريد من قرى سمرقند. وبين الطائفتين اختلاف في بعض الأصول كمسألة التكوين، ومسألة الاستثناء في الإيمان، ومسألة إيمان المقلِّد وغير ذلك. والمحققون من الفريقين لا ينسب أحدهما إلى البدعة و[الضلالة][4]، وكون المؤلف الأول[5] باعتبار الإشاعة، وإلا فقد ألف مالك فيه رسالته قبل أن يولد.

وذكر عياض[6] عن أبي عبد الله الأزدي أن الأشعري كان في ابتداء أمره معتزليًا، وكان مقدماً على نظائره في الاعتزال، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة فكثر التعجب منه، وسئل عن ذلك وقال: « نمت ليلة من رمضان فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم وقال لي: يا أبا الحسن، كتبت الحديث؟. قلت: يا رسول الله نعم. قال: فهل كتبت أني قلت أن الله يُرى في الآخرة بالأبصار؟. قلت: نعم. قال: فلم لا تقول به؟. قلت: قامت الأدلة العقلية على أن القديم لا يُرى في الآخرة بالأبصار، فحملت الخبر على التأويل ولم أحمله[7] على ظاهره. فقال لي: اطلب فإنك تجد من ذلك على خلاف ما اعتقدت. فلما أصبحت [اشتغلت][8] بالحديث والقرآن وتركت علم الكلام، فلما كان العشر الثاني رأيته فقال: ما [عملت][9] في المسائل التي طلبت منك؟. قلت، قلت: يا

(1) في النسخة "لماتردية"

(2) في النسخة "ابوا"

(3) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي(ت 333 هـ): من أئمة علماء الكلام. نسبته إلى ما تريد (محلة بسمرقند).انظر "الأعلام"، ج7 ص 19.

(4) في النسخة "الظلالة".

(5) جاء في الهامش "بعد الأشعري".

(6) عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل(ت 544 هـ): عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش مسموماً، قيل: سمه يهودي. من تصانيفه "الشفا بتعريف حقوق المصطفى".انظر "الأعلام"، ج5 ص 99.

(7) في النسخة "احملها احمله".

(8) في النسخة "اشتعلت".

(9) في النسخة "علمت" الا أن السياق يقتضي "عملت".

رسول الله تركت الكلام واشتغلت بالحديث والقرآن، فغضب وقال: أقول لك شيئاً ولم تفعل إلا غيره، وقد قلت لك اطلب علم الكلام، وأثبت مسألة الرؤية[1]، فلما انتبهت قلت: والله ما أدري ما أفعل، كيف ندع المذاهب المقررة بالمنامات؟. فالويل لي من تشنيع المعتزلة إن قلت بذلك، وبقيت في أمري متفكراً متحيراً، فلما أن كانت ليلة سبع وعشرون خرجت إلى الجامع ودخلت على الصلاة، فوقع لي نوم كالموت عليَّ لا يندفع بحيلة، فقمت باكياً على ما فاتني من ذلك، فلما دخلت البيت نمت، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم، [فقال][2] مالذي عملت فيما قلت لك؟. قلت: يا رسول الله، كيف أدع مذهبا [نصرته][3] أربعين سنة؟. يقول الناس هذا رجل موسوس يدع المذاهب بالمنامات، فغضب غضباً شديداً وقال: كذلك يقولون لي إني موسوس ومجنون، وما تركت الحق لأجل أقوال الناس، فهذه اعتذارات باطلة فدعها، وانصر هذه المسائل من الرؤية، وعدم القول بخلق القرآن، والقضاء، والقدر، وأن الله قادر على كل شيء. والله تعالى يلهمك الأدلة، وإياك أن توقع في ذلك تقصيراً، واسلك في نصرة ما قلت لك الكتاب، والسنة، وأدلة العقول، فإنها حق وصواب. فانتبهت ونصرت هذه الطريقة »[4].

فهذه المسائل أمره بها النبي صلى الله عليه وسلم، هي عمدة علم الكلام، ووضع في علم الكلام تآليف كثيرة، فلأجل هذا كان الواضع هو لهذا العلم والله هداية والهداية به، بصَّره بفساد مذهبه، فقال يوما لأستاذه [الجبائي][5]:« ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعا، والآخر عاصيا، والآخر صغيرا ؟. فقال الجبائي: الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يثاب ولا يعاقب. وقال الأشعري: فإن قال الثالث يارب لم أمتني صغيرا، أولم تبقني إلى أن أبلغ؟. فأؤمن بك وأطيعك وادخل الجنة. ماذا يقول الرب؟. فقال يقول الرب: إني كنت أعلم منك إنك لو كبرت وبلغت لعصيت فدخلت النار، فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً. قال الأشعري: فإن قال الثاني لِمَ لمْ

(1) في النسخة "الرءية"، وسوف اصححها في بقية المخطوط من غير التنبيه عليها.
(2) مترددة بين "و قال" و"فقال".
(3) في النسخة "نصرنه".
(4) ذكرت هذه القصة برواية أخرى، انظر "تبيين كذب المفتري"، ص 38-39.
(5) في النسخة "الجباي".
هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي(ت 321 هـ)، من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد بها.انظر "الأعلام"، ج4 ص 7.

تمتني صغيراً كي لا أعصي ولا أدخل النار؟. ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي وقال للأشعري أبك جنون؟. فقال له: لا، ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة »[1]، فترك الأشعري مذهبه، ودوَّن العقائد على طريق الكتاب، والسنة، وما كانت عليه الصحابة، ثم خرج بتلك الأوراق في يديه ورقى المنبر، وقال: « أيها الناس أُشْهِدُكُم أني نزعت مذهب الجبائي من قلبي كما نزعت قميصي هذا من عنقي، ونزع قميصه، وقال من أراد الحق فقد دونت أصله في هذه الأوراق[2]. فتبعه الناس». وقد رويت [هذه][3] الواقعة بألفاظ مختلفة والله الموفق.

وأَمَّا اسْمَه: فيسمى علم أصول الدين، وعلم الكلام، وعلم التوحيد، وعلم [الإله]. أما الأول فلأنه أصل العلوم الشرعية، والثاني إما لأن [أبوابه][4] [عُنونت][5] اولاً بالكلام في كذا، ولأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه السفك[6]، أو لأنه يورث قوة علم الكلام في الشريعة ومع الخصم[7] أو المنكرين للمباحث العقلية والأدلة البرهانية إذا سئلوا عما يتعلق بالله وصفاته قالوا نُهينا عن الكلام في [هذا][8] العلم، وتوجيه الآخرين ظاهر.

وأمَّا استمداده فمن الكليات الثلاثة للمحكوم عليه، لأن الحكم على [جزئي][9] لا يكون إلا بعد العلم بكلية، إذ العلم بجزئية متوقف على العلم بكليتها.

وأمَّا حكم الشارع فقد ذكره بقوله ويجب إلخ.

وأمَّا تصور مسائله، فاعلم أن مسائل كل علم هي المطالب التي يقام عليها

---

(1) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص226. وانظر "مبلغ الطالب"، ص 137.

(2) انظر "تبيين كذب المفتري"، ص 39.

(3) في النسخة "هذا".

(4) في النسخة "بوابه"، وبعدها في النسخة كلمة "انظر"، وهي زيادة من الناسخ فحذفتها ليصح التعريف.

(5) في النسخة "عنونته".

(6) أي التقاتل.

(7) انظر "المواقف"، ج1 ص 45-46.

(8) في النسخة "هذه".

(9) في النسخة "جزئين".

البراهين، ومسائل هذا العلم هي القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية، جعل مقدمات العلم تصور مسائله إجمالا لإفادة زيادة التميز، وقيد القضايا بالنظرية لأنه لم يقع خلاف في أن البديهي لا يكون من المسائل والمطالب، إذ لا معنى للمسألة إلا ما يُسْأَل عنه ويطلب بالدليل، قال التفتزاني:« نعم قد يرد في المسائل الحكم [البديهي][1] من حيث جهل بعض وجوهه، وهو من [هذه][2] الحيثية كسبيٌّ لا بديهي، وقد جعل المانعة[3] عبارة عن عدة أوضاع، واصطلاحات، وأحكام بينة تفتقر إلى تنبيه هي مسائلها. وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما وقع في تحوير المنطق من أن المسائل ما يبرهن عليها في العلم إن لم تكن بينة ا هـ.»

و ما قدمنا من تفسير المسائل هو عبارة المقاصد، وقال في المواقف:«هي كل حكم نظري لمعلوم هو من العقائد الدينية، أو يتوقف عليه إثبات شيء منها».

وَ أمَّا فَضِيلتُهُ: فاعلم أن شرف العلم بشرف المعلوم، ولا شك أن العرض الأهم والمقصود الأعظم من هذا العلم معرفة ذات الله تعالى، وصفاته، وكيفيّة أفعاله. والله تعالى أشرف المعلومات، فهو أشرف العلوم والأدلة [المستعملة][4] فيه[5] قطعية، ففي غيره ظنية. والسعادة الأبدية لا تحصل إلا به، ولأن الخطأ فيه موجب للكفر والبدع فيكون إصابة الحق فيه موجباً للخلود في دار القرار، ولأن سائر العلوم الشرعية لا تُراد لنفسها وإنما تُرد للعمل بها، والعلوم العقلية تُراد لنفسها كالعلم بالله تعالى، وما يُراد لنفسه أفضل ممَّا يُراد لغيره، ولأن سائر العلوم ينقطع بفناء المُكَلَّفِ؛ وعلم التوحيد لا ينقطع بل [يزداد][6] وضوحاً، فإنه يصير ضروريًّا بعد ما كان كسبيًّا، ولأنه أصل للعلوم الدينية. وهذا كله يدل على شرف هذا العلم. و[كلما][7] ورد العلم في القرآن إنما هو العلم بالله، أعني علم التوحيد كقول الله تعالى ﴿ **شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلَائِكَةُ**

(1) في النسخة "البدهي".
(2) في النسخة "هذا".
(3) غير واضحة في النسخة، وهذا أقرب شكل لها.
(4) في النسخة "المستعملية".
(5) في النسخة مترددة بين الإثبات والمحي.
(6) في النسخة "يرداد".
(7) في النسخة "كل ما".

وَأُولُو العِلْمِ ﴾[1] الآية، حسبما ذكره صاحب التذكرة. فقد جمع العلماء مع الملائكة ومع نفسه، أي علماء التوحيد. وقد فضلهم على سائر العلماء، قال التفتزاني:« وما نُقل عن السلف من الطعن فيه محمول على ما إذا قصد التعصب في الدين وإفساد عقائد المبتدئين، والتوريط في أودية الضلال بتزيين ما للفلاسفة من المقال، وأن هذا العلم أيضاً هو المقرب إلى الله تعالى».

وأما نسبته من العلوم، هل هو كلي أو جزئي؟. والعلوم عقلية ودينية، فالعقلية المحضة كالحساب، والهندسة، و[الطب][2]، والتفسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الباطن وهو تطهير القلب من الأخلاق الدميمة. والكلي من هذه العلوم علم الكلام، وبيان ذلك أن المتكلم ينظر في المعلومات ويقسمها على الأحوال إلى وجود وعدم وإلى صفة لا تتصف بالوجود ولا بالعدم، ثم يقسم العدم إلى الواجب والممكن، ويقسم الصفات التي هي أحوال إلى غير معللة وإلى معللة، ويقسم الوجود إلى القدم والحدوث، والحادث إلى جوهر وعرض، والجوهر إلى مفرد ومؤلف وهو المسمى جسما، والعرض إلى ما يشترط فيه [الحياة][3] كالعلم والقدرة، وإلى ما لا يشترط فيه ذلك كاللون والطعم، ثم ينظر في القديم وما يجب له وما يستحيل وما يجوز، وأن بعثة الأنبياء من الجائزات، ومنها أيضاً نصب المعجزات للدلالة على صدقهم و[المفسر][4] يأخذ واحداً من العلوم الدينية وهو الكتاب، والمحدث واحداً وهو قول الرسول، والفقيه واحداً وهو فعل المُكَلَّف، وينظر في نسبته إلى خطاب الشارع [من][5] حيث الوجوب وغيره، وأخذ الأصولي؛ أي صاحب أصول الفقه واحداً وهو قول الرسول ونظر وجه دلالته على الأحكام من منطوقه ومفهومه، والكتاب [يتلقى][6] من الرسل والإجماع يثبت بقوله، و[الصدق][7] مطلبه في قول الرسول، ويأخذ صاحب

---

(1) آل عمران: 18.

(2) في النسخة "الطلب والكلام"، ويبدو أن الناسخ أخطأ، لأن علم الكلام ليس من هذا القسم، فحذفته ليستقيم التعريف.

(3) في النسخة "الحيوة"، وسوف أصححها في بقية المخطوط من غير التنبيه عليها.

(4) في النسخة "الفسر".

(5) في النسخة "عن".

(6) في النسخة "يلتقى".

(7) في النسخة "الخصر"، وهي غريبة في هذا الموضع ولعل المقصود "الصدق".

علم الباطن بالنسبة إلى الشرع، فعلم الكلام هو المتكفل بمبادئ العلوم الدينية كلها، فهو أعمُّها قال هذا كله [المقترح][1] في [شرح][2] البرهانية .[3]

و أما فائدته: فإتقان الإيمان وأحكامه. لا يزلزله شبه المبطلين. فيحصل في الدنيا انتظام المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يُحْتَاج إليها في بقاء النوع على وجه لا يؤدي إلى المفاسد، وفي الآخرة [النجاة][4] من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد.

هذا تمام الكلام في المبادئ على وجه الاختصار والله الموفق، انظر الشيخ مصطفى. فأشار إلى استمداده بقوله (**ما لزم**)[5] من الأمور العقلية الدينية. (**العقل**) أي العلوم الضرورية أي بعضها. (**وجوده**) أي ثبوته. (**و**) الحالة أنه (**لم * يقبل له**) أي للعقل (**نفياً**) أصلاً (**ف**)هو (**واجب**) أي ذاته الوجوب. والوجوب سلبي وهو نفي قبول الإنتفا، فما يلزم الثبوت ولا يقبل النفي هو المعبر عنه بالواجب. (**يؤم**) وضميره يعود على ما، من قوله "ما لزم" وهو تتميم للبيت لِصحت الاستغناء عنه. (**وعكسه**)[6] أي الواجب في حقيقته هو (**المحال**) وهو ما لزم العقل عدمه أو ما لا يقبل الثبوت أصلاً كالشريك له تعالى، (**أمَّا ما قبل**) الثبوت والنفي؛ وهو المعني بقوله (**كليهما**) الوجود، والعدم، والثبوت، والنفي. (**فَذَلكَ**)[7] المقبول لهما. (**جائز**) معبر عنه بهذا اللفظ. (**عقل**) هذا المقبول لما ذكر، وهو تتميم للبيت لصحّة الاستغناء عنه أيضا. (**و**)[8] أقسام الثلاثة (**كلها**)، أي الثلاثة: الواجب، والمستحيل، والجائز. (**للنظري**) وهو ما احتاج للتأمل. (**تنقسم**) بحسب مفهومها. (**و للضروري**) وهو ما لا يحتاج إلى التأمل وهي بحسب

---

(1) في النسخة كلمة غريبة، إلا أن المقصود قد يكون "المقترح" لأن المؤلف يستشهد باقواله كما أن له كتاب "شرح البرهانية".

(2) في النسخة "سرح".

(3) هذا الكلام وغيره من الشرح يمكن الرجوع اليه كذلك في "المستصفى في علم الأصول"، ص 6-7.

(4) في النسخة "النجات".

(5) 34- مـــا لـــزم العقل وجوده لـم يقبل له نفيا فواجب يؤم

(6) 35- وعكسه المحال أما مـــا قبل كليهما فذاك جائز عقل

(7) في النسخة مترددة بيت "ذاك" و"ذلك"

(8) 36- وكـــلها للنظـــري تنقسم وللضروري فست تلتئم

ضربها في اثنين، (**فست**) ولم يقل فستة [بالتاء][1] لأن المعدود وإن كان مذكراً فهو محذوف. (**تلتئم**) فيها، أي تجتمع. فالواجب الضروري كثبوت الحركة والسكون للجرم، أي أحدهما لا بعينه. وأما المستحيل الضروري فثبوتها للجرم معاً. وأما الجائز الضروري فثبوت أحدهما للجرم ويصح ذلك من طريق النفي بأن تقول في الواجب الضروري نفي أحدهما لا بعينه للجرم، والمستحيل نفيهما معاً، والجائز نفي أحدهما بعينه عنه.

وأَمَّا النظر منها فهو المقصود من هذا العلم. مثاله في الواجب: القدم، والبقاء في حقِّه تعالى وسائر الصفات. ومثاله في المستحيل: الشريك، والنقائص في حقه تعالى، والجرمية ولوازمها أيضاً. وأما الجائز النظري: فكتعذيب المطيع الذي لم يعص الله قط لأنه جائز يصح في العقل وقوعه ولا نقص بالنسبة لله تعالى، لأن الأفعال كلها من حيث صدورها من الله متساوية فلا قدح في كون بعضها بدل بعض ولا ظلم في حقه أيضاً، لأنه هو التصرف في غير ملكه والتصرف بغير [أداة][2]، والله هو المتصرف في ملكه، وكذا لا إذن من سواه تعالى.

فَإِذَا عَلِمْتَ هذا علمت أن الأقسام الثلاثة لها حدود أخرى، فتقول في الواجب: هو ما لا يمكن نفيه، وفي المستحيل: ما لا يمكن ثبوته ونفيه. وإن شئت قلت في الواجب: ما يلزم [الثبوت][3]، والمستحيل ما يلزم النفي، وفي الجائز ما يقبل الثبوت والنفي. على تقدير نفيه محال، وفي المستحيل ما يلزم على تقدير ثبوته محال، وفي الجائز ما لا يلزم على تقدير ثبوته أو [نفيه][4] محال.

نعم؛ حد المؤلف ورد عليه ما أورده الحواش على عبارة السنوسي حيث أخذ الوجود في حد الثلاثة فيلزم عدم انعكاسها غير جامعة، فحد الواجب مثلاً لا يشمل إلا الموجود من الواجب ولذا اوَّلنا لفظ الوجود فيه بالثبوت، والثبوت يشمل الأحوال النفسية والمعنوية والسلوب والمعاني، فيكون حينئذ منعكساً أي جامعاً، وكذا حد المحال والجائز.

---

(1) في النسخة "بالبا".
(2) في النسخة "ادت".
(3) في النسخة "التيد".
(4) في النسخة مكررة مرتين.

فإن قلت: كلامه يقتضي أنه أحكام وهي تُجتنب من الحدود. قلتُ ظهر أنه ما ذكرت غير مستوٍ لما ذكره [البعض][1] من أن الواجب: ما لا يمكن نفيه، والمستحيل: ما لا يمكن ثبوته، والجائز: ما يمكن ثبوته ونفيه. قصارى أمرهم أنها رسوم لا حدود لما علمت أن المستحيل لا حقيقة له؛ فهو دائم النفي فضلاً عن كونه رسماً [فضلاً][2] عن كونه حدًّا، لأنه بالذاتيات.

نعم؛ إنها تمييز بين مدلولات هذه الألفاظ، فرجع إلى حدود لفظية، غير أن الحد باللفظي والقسمة والمثال يرجع حاصلها إلى الرسم.

هذا وإن الواجب مشتق من الوجوب، والمستحيل مشتق من الاستحالة، والجائز مشتق من الجواز، والمشتق منه في جميع مصادر؛ أعني الوجوب والاستحالة والجواز. وأمَّا المشتقات وهي أسماء الفعلين وهي الواجب إلخ . فلا يكون المشتق حتى[3] يتصف بالمشتق منه. فالواجب متصف بالوجوب؛ وكذا ما بقي، فالواجب حينئذ يعم الواجب الذي لا يمكن نفيه أصلاً وهو الواجب الذاتي كصفات الله تعالى القديمة، والواجب الممكن كالتحيز للجرم وقبوله للأعراض الحادثة فإنه واجب للجرم مادام الجرم، وهو حادث يتعلق به القدرة الأزلية، وكذا افتقار كل ممكن لواجب الوجود فإنه حادث قطعاً لأن الموصوف حادث فكيف يكون وصفه قديماً بما [أسمعه][4] من كلام بقدمه، فلا يغرنك ما [يتشدق][5] به أكثر عامة الطلبة ممن يصعب عنه الفهم، فضلا أن يكون معلماً، بقوله افتقارنا الواجب والتحيز للجرم لا تعلق به القدرة الأزلية لأنه واجب، ولم يعلم المسكين الواجب الذي لا تتعلق به إنما الواجب القديم كالإرادة، والعلم والحياة. وأما الواجب الحادث كالتحيز للجرم فإنه من تعلق القدرة بناء على ثبوته وكذا المعنوية الحادثة ككون الجرم [أبيضَ][6] أو أسود وكونه عالمًا، فإن الجميع

---

(1) في النسخة "بعض".

(2) في النسخة "فظل".

(3) في النسخة مترددة بين "حتى" و"حتى يكون"، أي محي الكلمة ليس أكيد.

(4) في النسخة "اسنعه".و "اسنعه"في اللغة هي بمعنى كَثَّره، انظر "لسان العرب"،ج8 ص 168.

(5) في النسخة "يتمشدق".

تشدق:جاء بكلام لا معنى له،أو تكلم بأقصى قعر فمه.انظر "تهذيب اللغة"، ج1 ص 76.و"لسان العرب"،ج5 ص 108.

(6) في النسخة "أيضا".

متعلق القدرة الأزلية بناء على أنها أحوال ثبوتية ليست موجودة ولا معدومة. وأما على من يقول إنها اعتبارية لا وجود ولا ثبوت لها وإنما هي عبارة عن قيام الصفة الوجودية بمحلها فلا تتعلق بها القدرة، لأن حقائقها عدميات، أي منسوبة للعدم، وتعلق الصفة الوجودية بالمعدوم خيال محض وإنما تتعلق بالموجود الحادث فقط كما هو مذهب الشيخ الأشعري، على أن الواجب الممكن لو كانت القدرة لا تتعلق به [للزم][1] خروج جميع الموجوداتِ الحادثة عن قدرة الله لأنها منقسمة بحسب علم الله إلى الواجب وإلى المحال فقط فلا جائز أصلاً. فإن ما علم الله بوقوعه فواجب وجوده، وما لم يعلم وقوعه فمستحيل وجوده، فانحصرت فيهما ولا جائز. وقد قال بعض الحواشي حسبما رأيته في أصله إن القدرة الأزلية لا تتعلق بالواجب الممكن لأنه واجب فيصدق عليه حد الواجب لأنه لا يمكن نفيه عمن وجب له، ولأن مادته المشتق منها الوجوب. وفيه نظر وغلط ظاهر لأن منشأ غلطه عدم التفرقة بين الواجب الذي لا تتعلق به القدرة وبين الواجب الذي هو متعلقها. فالذي لا تتعلق به إنما هو الواجب الذاتي الذي هو القديم فيشمل ذاته تعالى وصفاته، وأما الواجب الممكن وإن كان مَادته الوجوب كالتحيز [للجرم][2] فإنه تتعلق القدرة فانحل الإشكال وتبين الجواب عن سؤال فارتفع القيل والقال.

نعم؛ الواجبات والجائزات والمستحيلات في كلامهم محتملة للأحكام أو عام لها و للمحكومات عليها التي هي المفردات من غير اعتبار أحكامها، غير أن تفسيرها بالأحكام أولى [حسبما][3] ذكره المحقق المراكشي وغيره من [الأفاضل][4] ثم قال .

فصل في بيان الإسلام والإيمان والإحسان

الإســـــلام: مصدر أسلم إسلاماً، أي أذعن إذعاناً.

وكذا الإيمان: مصدره آمن إيمانا، أي صدَّق بقلبه تصديقاً.

وكذا الإحسان: مصدر أحسن إحساناً، وهي حقائق متغايرة على ما اشتهر عندهم

---

(1) في النسخة "للزوم".
(2) في النسخة "للحزم".
(3) في النسخة "حسبهما".
(4) في النسخة "الافاصل".

في تفسيرها. فالإسلام أثر اللسان والجوارح الظاهرة، والإيمان أثر القلب، والإحسان وصف زائد عليهما. فالإسلام لا يصح بدون إيمان، أي تصديق وإلا فنفاق. وأما الإيمان فيوجد بدون إسلام على المعتمد. وهذا التفسير هو مطابق لنصوص الأئمة سيما المفسرين والمحدثين [خلافاً][1] لبعضهم من أن الإيمان هو الإسلام. والمصنف هو تبع المشهور في تفسيرها فقال: (**إسلامنا**)[2] معاشر المكلفين شرعاً لا لغة، وهو لغة مطلق التصديق من آمن وزن [أفعل][3] وإلا لأتي مصدره فاعلا أو مفاعلة وهمزته للتعدية، كأن المصدق جعل لغيره أمناً من تكذيبه أو للضرورة كأنه صار ذا أمنٍ من أن يكذبه غيره ويتعدى بالباء بمعنى الإذعان والقبول، آمن له أذعن له كقوله تعالى ﴿ **فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ** ﴾[4] .

وشرعاً قال في شرح المقاصد: « اختلفت الآراء في تحقيقه وفي كونه اسم لفعل القلب فقط، ولفعل اللسان فقط، ولفعلهما معاً وحدهما، أو مع سائر الجوارح وهذه طرق أربع».

ثم جرى المؤلف على أن الإسلام هو فعل الجوارح الظاهرة والنطق بالشهادتين مع أداء الفرائض واجتناب النواهي، وذلك أحد الطريقة المذكورة في شرح المقاصد عن [السعد][5].

فقال: (**الأداء**) من العبد المُكلَّف (**للصلاة**) الواجبة عليه كتاباً وسنة وإجماعاً، (**و**) كذا الأداء من العبد المُكلَّف لما وجب عليه من أمور (**الحج**) وفروضه، للفرق [في][6] باب الحج بين الحج الفرض والواجب، فإن الفرض لا ينجبر بالدم والهدي بخلاف الواجب فإنه ينجبر به، وأما في غيره من العبادات فهي ألفاظ مترادفة. (**و**) كذا الأداء منه لما وجب عليه من أمور (**الصيام و**) الأمور الواجبات في (**الزكاة**) حالة كونه (**إذعاناً**)[7] لما كلف بالعبد و(**انقياداً**) له و(**امتثالاً**) لما أمر به من المأمورات، وكذا اجتناب

(1) في النسخة "حلافا".
(2) 37- إسلامنا الأداء للصلاة والحج والصيام والزكاة
(3) في النسخة "افعال".
(4) العنكبوت:26.
(5) في النسخة مترددة بين "السعي" و"السعر".
(6) في النسخة "و في".
(7) 38- إذعانا انقيادا امتثالا لأمره وحكمه تعالى

المنهيات (**لأمره وحكمة تعالى**). وكل من الثلاثة يطلبه ويناسبه في المعنى، أي إذعاناً لأمره، وانقياداً، وامتثالاً له. وقد حذف حرف الجر اختصاراً وقافية وهو جائز. وهذا الإذعان والانقياد والامتثال لا يصح شرعاً إلا (**بعد أداء**)[1] المُكلَّف (**النطق بالشهادتين**) أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله حالة كونها سابقاً و(**مقدماً**) اسم مفعول من قدم، و(**مكمل الكلمتين**) كلمة التوحيد وكلمة الرسالة بتمامها.

وَ أمَّا الإِيْمَانُ: فقد فُسر بالتصديق القلبي ولذا قال: (**و فُسر**)[2] أي فسره بعض العلماء بل أكثرهم شرعاً. (**الإيمان بالتصديق**) القلبي فقط، (**و ليس**) الإيمان (**هو النطق بالتحقيق**) باللسان حسبما هو بعض الأقوال، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه، اأنظر الشيخ مصطفى فإنه قال: « لا يصح إيمان بلا إسلام بالإيمان[3]. وأما الإيمان هو الإسلام وهما مترادفان فلم يبق إلا اتحاد مفهومهما حتى[4] قال بعض الخلاف في حال، أي إنه لفظي بمعنى أنه لو نظر كل لما قاله كل لقال به [الكل][5]، فلا عبرة بمن بينهما». وقد أطال الشيخ مصطفى فيه وادعى الترادف وقال: هو الحق، وأوَّل كل دليل يدل على التباين برجوعه إلى الاتحاد وعدم التغاير كما يستعمله في شرحه للصغرى. ولولا الإطالة لنقلته بتمامه [غير][6] أن التحقيق التباين والتغاير في مفهومهما، بل انتقالية أو أبطالية لترادفهما واتحادهما.

(**قيل**)[7] إن كل واحد متوقف على الآخر توقف المشروط على شرطه أو توقف الكل على جزئه، فقال بعضهم: (**إن النطق شرط**)، أي جزء. (**منه**)، أي الإيمان بحيث ينعدم الإيمان بانعدامه؛ ولو في حق العاجز عن النطق كالأخرس؛ وذلك شأن الجزء مع الكل، وهو معنى الشطر [فالعاجز][8] عن النطق على هذا كافر [بناءاً][9] على وقوع

---

(1) 39- بعد أداء النطق بالشهادتين مقدما مكمل الكلمتين

(2) 40- وفُسر الإيمان بالتصديق وليس النطق بالتحقيق

(3) قد يكون هذا تكرار وقع فيه الناسخ.

(4) مكررة في النسخة.

(5) في النسخة "كل"، لعله يقصد أنه لو ابتعد الكل عن التعصب لكان هناك اجتماع على رأي.

(6) في النسخة "عير".

(7) 41- قيل إن النطق شرط منه وقيل شرط فيه فاعلمنه

(8) في النسخة "بالعاجز".

(9) قي النسخة "بناء".

التكليف بما لا يُطاق. والمعتمد عندنا معشر أهل السنة جوازه لا وقوعه، وبالجملة فعلى هذا القول أنه يجب النطق بهما في حق القادر والعاجز، (و) قد (**قيل**) بكونه (**شرط فيه**)، أي الإيمان، والشرط لا يلزم من عدمه العدم؛ أي عدم المشروط، ولا من وجوده وجوده ولا عدمه، غير أنه مع الذكر و[القدرة][1] فالعاجز عنه مؤمن، وقيل ليس بشرط ولا [شطر][2]، فيكون المصدق بقلبه المذعن بجوارحه مؤمناً وإن لم ينطق بالشهادتين، وحجج الأقوال الثلاثة مذكورة في محالها، ولولا الإطالة لذكرت منها نبذة. (**فاعلمنه**)، أي ما ذكر من الأقوال تستفد ما عند العلماء، أو اعلمن كونه شرطاً [لأن][3] المشهور لا شرط فإنه ضعيف غاية، (و)[4] أما من علم الحق وتيقنه وشرد عن الإذعان فهو شقي والعياذ بالله، ولذا قال و(**من أبى**) امتنع من (**النطق**) في حالة كونه (**عناداً**) وتمرّدًا (**كافر**) جاحد (**و إن**) كان (**يصدق**[5] **قلبه**) فإنه كافر شقي (**و خاسر**) في دينه [فَتبَّتْ][6] يداه وخاب وهلك وتعس وانتكس، فلا نصيب له في الإيمان ولا حظَّ له في الإسلام أيضاً، وقوله: "كافر" خبر من أبى، وقوله: "عناداً" حال من فاعل أبى، وقوله: "قلبه" فاعل يصدق، والمعنى: "و إن يصدق قلبه مع عدم النطق بالكلمتين عناداً وجحداً إلخ"، وقوله: "و خاسر" معطوف على قوله "كافر" تقديره "و خاسر".

ثم أشار إلى صورة أخرى هي عكس الصورة التي قبلها، وهو أن المكلَّف بالشهادتين لم يمتنع بالنطق بهما وإنما حصل له مانع منه وهو مسارعة الموت، فقال: (**عكس الذي**)[7] الذي أتاه الموت وهو معنى قوله: (**اخترمته**)[8] أي قبضته (**الموت**) أي [عاجلته][9] المنية قبل النطق بهما، ولذا قال: (و) الحالة أنه (**لم * ينطق لسانه**) أي المكلَّف (**بأثر**) أي عقب (**ما احتلم**)، أي احتلامه، أي بلوغه وعقله، فإن الاحتلام علامة

---

(1) في النسخة "العدرة".

(2) في النسخة "شرط".

(3) في النسخة "لانه".

(4) 42- ومن أبى النطق عناداً كافر وإن يصدق قلبه وخاسر

(5) كتبها الناسخ بلون أسود عادي، إلا انه وضع فوقها خط أحمر لعله يقصد التنبيه على أنها من النظم.

(6) في النسخة "فتبة".

(7) 43-عكس الذي اخترمته الموت ولم ينطق لسانه بأثر ما احتلم

(8) **اخترمته** المنية من بين اصحابه أي: أخذته من بينهم.انظر "تهذيب اللغة"، ج2 ص 458.

(9) في النسخة "عاحلة".

البلوغ، أي بنفس بلوغه سارعته المنية وعاجله الموت فمنعه من النطق بهما، فإنه مؤمن لوجود التصديق القلبي، والنطق شرط مع الذكر والقدرة و[أما][1] عاجز فيثاب ثواب المؤمن وهو الحق، وقوله: "لسانه" فاعل ينطق، و"ما" في قوله: "ما احتلم" مصدرية تسبك مع ما بعده بالمصدري، أي عقب احتلامه حسبما سبق تقريره، وفي القاموس «الحُلم بالضم، والاحتلام الجماع في النوم ا هـ»[2]. وهو علامة البلوغ قطعاً، وقد يطلق على البلوغ ويعبر به عنه تعبير السبب عن المسبب مجاز مرسل، أو أنه حقيقة عرفية واعتبار المجاز والحقيقة إنما هو باعتبار عرف التخاطب. (**فمؤمن**)[3] أي مصدق (**بالقلب**) بما جاء به الرسل عليهم الصلاة والسَّلام من التوحيد، والرسالة، والإخبار عن الله تعالى. (**ذو**) جزم وعلم و(**إيقان**)، أي صاحب يقين، وإيقان مصدر أيقن إيقاناً كأكرم إكراماً. (و) كذا يحكم بإيمان (**مثله**)، أي مثل من عاجلته المنية مع وجود التصديق القلبي (**منخرس اللسان**)، أي منعقده وهو الذي لا ينطق، أعني الأبكم. وفي القاموس: « البكم محرَّكةً: الخرس كالبكامة أو مع عيٍّ وبَلَهٍ أو أن يولد ولا ينطق ولا يسمع ولا يبصر. بَكِمَ كفَرِحَ فهو أبْكَمُ وبَكِيمٌ »[4]. وفيه أيضاً « خَرِسَ كفَرِحَ » إلى أن قال: «وخُرْسانٍ،أي: منعقد اللسان عن الكلام»[5] .

وبالجملة فالمؤمن إن أبى عن النطق عناداً وتمرداً كافر. أقول ومحل كفره مع عناده وتمرده عن النطق بالإيمان أن أمره الرسول بذلك فعاند أو استحسن الكفر ولذلك عاند وتمرد، وإلا فالنطق به في حق المؤمن مرة في عمره واجب كما سبق، وإن تركه فعاص، وإن امتنع من النطق عجزاً عنه لمانع كالموت والخرس فمؤمن، أي يحكم بكفر الأول وإيمان الثاني في الظاهر، وأما عند الله تعالى فالمؤمن من ختم له به وليس [عندنا][6] إلا الحكم في الظاهر، فقوله: "مؤمن"، أي محكوم له بالإيمان، وكذا قوله "كافر"، أي محكوم له به، وإلا فعند الله مجهول لا نعرف هل ختم له بالإيمان لما قلنا إنه مؤمن أو لا.

---

(1) في النسخة "ها".
(2) انظر "القاموس المحيط"، ج1 ص1416.
(3) 44- فمؤمن بالقلب ذو إيقـــان ومثله منخرس اللســـان
(4) انظر "القاموس المحيط"، ج1 ص1397.
(5) انظر "القاموس المحيط"، ج1 ص696.
(6) في النسخة "عند".

وكذا من حكم عليه بالكفر هل خاتمته [كذلك][1] أو سَعِدَ بأن ختم له بالإيمان، فالحق ما ذكرناه ولا يغرنك غير هذا.

وأما الإحسان فقد أشار إليه بقوله: (**عبادة**)[2] المكلَّف.(**الله**) يستحضر المعبود الذي هو الرب بقلبه بأن يشاهد جلاله وجماله، فأنت أعني من خوطب بالإحسان هو أن تعبد الله (**كأنك**) تشاهده و(**تراه**) حين تلبُّسك بالعبادة وهي غاية التذلل والخضوع لله تعالى، فتحسن الأدب معه فيضمحل سواه من قلبك إذ مشاهدة المكوِّن مغيبة للأكوان فتخلص العبادة له تعالى برؤيتك (**أمام**) قدام (**ناظريك جلَّ في علاه** *)[3] [بصيرتك][4]، أي كأنك تراه أمام بصرك فتستحي منه. ((نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه))[5]، أي لو انتفى عنه الخوف فلا يعصه حياءً منه لكون العبد يراه فيغيب عن سواه، وهو حال الغيب والفناء ثم مقام الصحو وهو أولى منه بأن [يشاهد][6] الحق والخلق مع توفية حقهما على التمام، فصاحب [المحو][7] نظره للحق فقط كسائر المجذوبين من أهل التلوين، وصاحب الصحو نظره للحق والخلق وهو المطمئن بذكر الله - ﴿ **أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾[8] – وهذا المقام مقام أهل التمكين والعلماء الراسخين الذين قال الله في حقهم ﴿ **شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ** ﴾[9]، وبقوله أيضاً ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾[10] الآية، أو ﴿**الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ﴾[11]، وسيأتي على هذه الآية إن شاء الله عند كلام المصنف الآتي، وعامة الناس يظنون أن المجذوب صاحب المحو والغيب

(1) في النسخة "كذلك"، وسوف أصححها في بقية المخطوط من غير التنبيه لذلك.

(2) 45- عبادة الله كأنك تراه أمام ناظريك جل في علاه

(3) "جل في علاه" كتبت بلون اسود عادي وفوقها خط أحمر لعل الناسخ استدركها لتكون من النظم.

(4) في النسخة "باصيرتك".

(5) انظرهذا الحديث في"جامع الاحاديث"للسيوطي، ج28 ص491. و"كنز العمال"، ج13 ص437.

(6) في النسخة "بشاهد".

(7) تكررت هذه الكلمة في هذا الفصل بشكل غير واضح؛ وهذا أقرب شكل لها، وسوف أكتبها في هذا الفصل بهذا الشكل من غير التنبيه عليها.

(8) الرعد:28.

(9) آل عمران:18 .

(10) آل عمران:7.

(11) آل عمران: 7.

والفناء أولى من صاحب الصحو المتمكن الراسخ والحق خلافه.

هَذاَ وإن المقامين يتبيَّنان من حاله صلى الله عليه [و سلم][1] لأن أوله تلوين وتغيير لقوله: ((زملوني زملوني))[2] الحديث. وآخره يأتيه الملك ولا يتغير ولا يتلون، قال تعالى في حق صاحب المحو﴿ **الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ** ﴾[3] ،و في الثاني ذي الصحو ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾[4] الآية.

حَاصِلُهُ الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه أمامك[5] وحاضر بين يديك فتستحي أن تنظر إلى غيره نظر تعظيم إلا ما عظَّمه الذي تراه فذلك تعظيم، فإن تأدبت معه فقد تأدبت مع من تراه، وهكذا إهانته من أهانة من تراه بحيث لا تتعدى حكم من تراه كإقامة الحد على من لزمه الحد، والزيادة عليه مذمومة شرعاً، وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن لعن من أقيم عليه [الحد][6] زمانه، قال:((لا تلعنوه فإنه يحب [الله][7] ورسوله))[8] الحديث لكونه مؤمناً.

فَإِنْ قُلْتَ فكيف يكون مؤمناً والنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يزني الزاني

---

(1) محذوفة من النسخة

(2) ذكره البخاري في عدة أبواب منها "باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"،ج1 ص 4-5.و في "صحيح مسلم "، ج1 ص97، وغيره من كتب الحديث

(3) الأنفال:2.

(4) الرعد:28.

(5) جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن الإحسان لماسأله جبريل "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، انظر "صحيح البخاري"، ج1 ص27. و"صحيح مسلم"، ج1 ص28، وغيره من كتب الحديث.

(6) في النسخة "و الحد".

(7) ساقطة من النسخة.

(8) ذكر البخاري أن رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب فأتي به يوما فأمر به فجلد فقال رجل من القوم اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم (لا تلعنوه فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله)، انظر "صحيح البخاري"، ج6 ص 2489.

وهو مؤمن))[1].

قُلْتُ هو مؤمن إذ لا يكفر المؤمن بفعل كبيرة إلا إذا أباحها واستحلها وكانت مما عُلم من دين الائمة [بضرورة][2] وإلا فلا. وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم ((لا يزني الزاني وهو مؤمن)) يريد أنه نفي عنه الإيمان الكامل انظر الشيخ زروق في قواعده، وقد قال: الولي [ولي][3] وإن أتى حدًّا، أي ما يوجب الحد ما لم يدم عليه فينتفي عنه الحكم في الظاهر بالولاية فضلاً عن الإيمان.

حَاصِلُهُ إن كنت تراه في توجيهك إليه [أنه][4] يراك إذ وجهت نفسك عما يبعدك عنه واشتغلت بما [يقربك][5] إليه. وقد قال صلى الله عليه وسلم ((لا يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي [يبصر][6] به ويده التي يبطش بها))[7] الحديث.

فمقام الإحسان مقام عظيم في شعب الإيمان فإن غفلت عن رؤيتك إياه قال المصنِّف: (**إن لم تكن**) أيها المكلَّف عند توجيه الخطاب إليك وتوجيهك بأداء ما خوطبت به من امتثال الأوامر واجتناب النواهي، (**تراه**) أي المولى عند العبادة ولم تشاهده حينئذ بأن غفلت عن جلاله وجماله أو هما (**إنه**)، أي المعبود (**يراك**) دائماً فلا

---

(1) قال النبي صلى الله عليه وسلم (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن)، كرره البخاري عدة مرات منها ج2 ص 875،ج5 ص 2120. وفي "صحيح مسلم"، ج1 ص 54.

(2) في النسخة "ضرورة".

(3) في النسخة "وليا".

(4) في النسخة "انك".

(5) في النسخة "يقربها".

(6) في النسخة "يبصره".

(7) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن الله قال من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ". انظر "صحيح البخاري"، ج5 ص2384.

تصبه غفلة، ولا سهو، ولا نسيان، ولا ذهول، ولا طفولية، ولا [بهيمية][1]، ولا جمادية، ولا جهل وإنما هو حي، عالم، سميع، بصير لا تخفى عليه خافية، منزه عن النوم والغيبة، فإنَّ هذا وصفه لا تفعل إلا ما يرضاه لك أن يكون دخراً لك تفوز به غداً يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

فمن رعى هذين الأمرين وهما: رؤيتك له تعالى أو رؤيته لك، جد في الإخلاص في العمل، وخالف نفسه وهواه، فَيُكْثِر من [خدمة][2] مولاه حالة كونه يرى نفسه أنها مقصرة في حقه تعالى، وأنها خبيثة، وأنها لا تستحق نعمة الإيجاد فضلاً عن نعمة الإمداد، وأنها أنقص النفوس وأرذلها عند ربها، وأنها مُحَاسَبة [غداً][3] وغيرها من الأنفس، ترحم من غير إياس ولا تنظر لغيرها باستنقاص، فهذا هو الأساس، وأنه يحاسبها عن جميع الأنفاس.

نعم؛ يطهرها من جميع الأوصاف المذمومة وكذا من سائر الأدناس الظاهرة والباطنة حتى يعد من أفضل الناس، ويكون في زمرة المفلحين الأكياس، وعند ذلك [يترقى][4] لحضرة الرب ويُحفظ ﴿ **مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ(4) الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ(5) مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ**﴾[5]، فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من [قرة][6] أعين جزاء بما كانوا [يعملون][7]. ثمة يغيب عن جميع الإحساس فقد سعد سعادة لا شقاوة بعدها أبداً.

وبالجملة فصاحب هذا المقام - أعني مقام الإحسان- دائم الرضى من الله، وإنه في زمرة أوليائه وجماعة أصفيائه رزقنا الله بمشاهدته وأورثنا مقام أوليائه بلا محنة بمنه وكرمه، فحينئذ يكون محسناً، وقد قال تعالى ﴿ **مَا عَلَى المُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ** ﴾[8] .(**فتحسن**) أيها المتأدب في حضرة الكريم، (**الأعمال**) جمع عمل، وهو ما يصدر من

(1) في النسخة "بهيمة".
(2) في النسخة "حدمة".
(3) في النسخة "غد".
(4) في النسخة "يترقا".
(5) الناس: 4-6.
(6) في النسخة "قرية".
(7) في النسخة "يعمله".
(8) التوبة:91.

المُكَلَّفِ فيشمل عمل القلوب والجوارح، (**إذ**) حين (**ذاك**) أي العبادة والعمل. (**لذاك**) أي لرؤيتك إياه عند أداء العمل له رؤيته لك بلا شك أن العبادة تكون حسنة زاكية طيبة خالصة من شوائب الرياء، فلا يكون صاحب هذا المقام ناظراً إلى غير مولاه ولا متعلقاً بسواه، فكله لربه مراقبا له في جميع أوقاته ساعياً في مرضاته، محكوم بحكم الوقت، خائفا من الزلل والمقت، يجاهد نفسه غاية جهاده، يستمد الفتح من إمداده، متوكلاً على الله، تاركا لمراده، ﴿ **وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ**﴾[1].

ثم قال: (**بها**)[2] أي بعبادة الله كأنه [يراك][3] أو بعبادة الله كأنك تراه، إن لم تراه فإنه يراك. (**رسول الله**) صلى الله عليه وسلم. ولما ذكر اسم الجلالة المضاف إليه الرسول فال: (**جل**) أي عظم و(**علا**) أي ارتفع في شأنه (**قد فسر الإحسان**) عند سؤاله. (**لمَّا**) حين. (**سئلا**) أي سئلن عنه، والألف في سئلا بدلٌ من نون التوكيد الخفيفة، أي لمَّا سئلن عن الإحسان، فأجاب صلى الله عليه وسلم: ((أن تعبد الله كأنك تراه، إن لم تكن تراه فهو يراك))[4] أو كما قال صلى الله عليه وسلم.

تَنْبِيــهٌ

ما ذكر المصنف في حقيقة الإيمان والإسلام هو مذهب كثير من تباينهما مع أنَّ التلفظ بالشهادتين شرط خارج عن ماهية الإيمان غير أنه مع الذكر والقدرة، ويسقط مع

---

(1) القصص:68

(2) 47- بها رسول الله جل وعلا قد فسر الإحسان لما سئلا

(3) في النسخة "تراه"

(4) عن أبي هريرة قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس فأتاه جبريل فقال ما الإيمان؟. قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث . قال ما الإسلام ؟. قال: "الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان". قال ما الإحسان ؟. قال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك " . قال متى الساعة ؟. قال: "ما المسؤول عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها إذا ولدت الأمة ربها وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان في خمس لا يعلمهن إلا الله ". ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله عنده علم الساعة) الآية ثم أدبر فقال: "ردوه" فلم يروا شيئاً فقال: "هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم". انظر "صحيح البخاري"، ج1 ص27. و"صحيح مسلم"، ج1 ص28، وغيره من كتب الحديث.

أحدهما. وهو شرط، أي ركن داخل في [ماهيته][1]، فلا بد منه ولو مع العجز [بناءاً][2] على وقوع التكليف بما لا يطاق، أو ليس بشرط ولا شطر فإن التصديق القلبي كاف، وهذا كله في الكافر أصالة، وأما المؤمن فإنه إن يترك النطق بالشهادتين فعاص إذ تجب مرة في العمر يقصد بها الوجوب، وكذا الصلاة عليه - صلى الله عليه وسلم-، والحمدلة، والبسملة، والحوقلة وغير ذلك. وهل المراد بالتصديق المقابل للتصور في فن [المنطق][3] أو العلم واليقين؟. والحق أنه المقابل للتصور وليس العلم واليقين، إذ الاعتقاد الجازم كاف على المشهور. وأمَّا قولهم هل المعرفة أو حديث النفس التابع لها؟. فإن المراد بالمعرفة والاعتقاد الجازم، ولا يشترط سبق المعرفة المعهودة التي نشأت عن دليل، وإنما اشترطها من يقول إن التقليد في عقائد الإيمان غير صحيح بناءاً على أن الإيمان لا بد وأن يكون علماً، وهذا القول ضعيف وإن شهَّره الشيخ السنوسي في الكبرى ونسبه للمحققين في شرح كبراه[4]. و[المعتمد][5] عندهم أن الإيمان الجزم المطابق نشأ عن دليل أم لا. وأما قولهم هو حديث النفس التابع للمعرفة لا المعرفة على الأصح فالمراد منه الجزم من النفس بالمعتقد الصحيح والتصديق بذلك، أي والحكم به ثبوتاً او نفياً لا المعرفة، أي وصول النفس إلى المعتقد المذكور من غير حكم عليه فلا يكون إيماناً، وقد قال تعالى في حق نبيه ﴿ **يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**﴾[6]، ولو كانت المعرفة إيماناً لكانوا مؤمنين،و إنما هو المعرفة، أي الجزم المطابق مع التصديق أي الحكم بثبوت الثابت ونفي المنفي مع الإذعان.

هذا وإن [ابن][7] حجر يقول بشرطية المعرفة وكذا غيره، على أن بعضهم يقول في تفسير الإيمان بحديث النفس التابع إنما هو في [الإكمال][8] لا في مطلقه مردود بما قررته سابقاً.

---

(1) في النسخة "مهيته".

(2) في النسخة "بناء"، وسوف أصححها في بقية المخطوط من غير التنبيه عليها إذا اقتضى الامر.

(3) في النسخة مترددة بين "النطق" و"المنطق".

(4) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص12-42.

(5) في النسخة مترددة بين "المعتد" و"المعتمد".

(6) البقرة:146 .

(7) في النسخة "بن".

(8) في النسخة غير واضحة، وهذا أقرب شكل لها.

نَعَمْ؛ قال الشيخ السنوسي: ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها بناءاً على أنه متوقف عليه [نبغ][1] فيه عياض والنووي وكثير من المحققين، غير أن المشهور ليس هو، انظر السعد.

ويشهد لما ذكره الشيخ السنوسي أن التلفظ بالشهادتين شرط في حق الكافر، وفي شرح مسلم « اتفق أهل السنة، والفقهاء، والمحدثين، والمتكلمين على من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع قدرته كان مخلداً في النار ا هـ». واعترضه ابن حجر الهيثمي- أعني شارح الهمزية فإنه مكي[2] لا العسقلاني صاحب فتح الباري- بأنه لا إجماع على ذلك وبأن لكل من الأئمة قولاً إنه مؤمنٌ عاص بترك التلفظ، بل الذي عليه جمهور الأشاعرة وبعض محققي الحنفية كما قاله المحقق ابن الهمام[3] وغيره: إن الإقرار باللسان إنما شرط لا جزء لأحكام الدنيا فحسب، أي فقط. وقد جعل السنوسي القول [بالشرطية][4] شرطاً لصحة الإيمان وادعى أنه المشهور ومثله لصاحب جمع الجوامع[5]، وادعى العراقي أنه مذهب الجمهور. وقد علمت أنه خلاف. نقل السعد وصاحب المواقف وابن حجر وغيرهم وعلى ما قاله السنوسي لا تظهر فائدة بين القول بالشرطية والقول بالركنية إلا ما ذكرناه من كونه شرطاً خارجاً عن الماهية وركناً وشرطاً داخل فيها.

وأما على [قول][6] السعد ومن معه فثمرة الخلاف ظاهرة، إذ على الركنية لا يصح الإيمان بدون النطق للقادر وعلى الشرطية يصح، وإنما هو شرط لأحكام الدنيا فقط

---

(1) في النسخة "نبع".

(2) سبق ذكره، وذكر مترجموه أنه مصري وليس مكي.

(3) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم الأسكندري، كمال الدين(ت 861 هـ)، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية.عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق.أصله من سيواس.ولد بالأسكندرية، ونبغ في القاهرة.وأقام بحلب مدة.وجاور بالحرمين.ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر.وكان معظما عند الملوك وأرباب الدولة.توفي بالقاهرة.انظر "الأعلام"، ج6 ص255.

(4) في النسخة "بالشرية".

(5) هناك عدة مؤلفين لهذا العنوان ومنهم تاج الدين السبكي (ت 771 هـ). انظر "الأعلام"، ج4 ص 184. وجلال الدين السيوطي (ت911هـ)، انظر "الأعلام"، ج3 ص 301. وأحمد بن محمد الزوزني، أبو سهل، المعروف بابن العفريس (ت 362 هـ)، انظر "الأعلام"، ج1 ص209.

(6) في النسخة "قال".

وأما حكاية السنوسي الأقوال الثلاثة:

الأول: النطق شرط لصحة الإيمان مع القدرة .

والثاني: لا يصح الإيمان به مطلقاً.

الثالث: يصح مطلقاً وإن كان التارك له عاصياً.

وبني الأول على أن النطق شرط. والثاني على أنه جزء. والثالث على أنه ليس بشرط ولا جزء، ففيه أبحاث.

أمَّا أولاً فإن القول بكون الإيمان لا يصح إلا بالنطق مطلقاً وإن حكاه عياض في الشفا خلاف الإجماع كما حكاه الإمام الفخري، وصاحب المواقف، والسعد وغيرهم في إيمان العاجز عن النطق. ومع ذلك يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وبالمحال.

وأما ثانياً فلا يصح بناءه على أن النطق جزء [للاعتراف][1] بالركنية، وهم الحنفية على أنه يسقط عند العجز.

وأما ثالثاً فلا وجه للتفرقة بين الركنية والشرطية وجَعْلُهُ على الركنية لا يسقط بحال بخلافه على الشرطية، انظر الشيخ مصطفى.

نعم؛ الذي قررت به كلام المصنف هو ما ذكره الشيخ السنوسي من الشرط مع الذكر والقدرة، وأن الركن والجزء لا يسقط بحال ولو في حق العاجز وإن لزم فيه التكليف بالمحال، وهو جائز عندنا معشر أهل السنة، وإنما الخلاف في وقوعه. وقد قال بوقوعه [القرافي][2] وعلى القول بوقوعه استدل الشيخ عبد الرحمن الثعالبي[3] في

---

(1) في النسخة "لاعتراف".

(2) في النسخة "القرفي"، وهناك عالمان اشتهرا بهذا الاسم وهما مصريان وأحدهما نسبه الى المغرب والراجح أنه المقصود.

هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن،أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي(ت 684 هـ): من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول. انظر "الأعلام"،ج1 ص 94-95.

(3) عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، أبو زيد(ت 875 هـ): مفسر، من أعيان الجزائر، زار تونس والمشرق.انظر "الأعلام"، ج3 ص331.

تفسيره في قوله تعالى ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾[1] بأنه كلف بالمحال، فإن أبا لهب أخبر عنه بأنه لا يقع منه الإيمان بقوله تبت يداه أي خسرت وخابت، والتب عند العرب الهلاك، و[الخسران][2]، والقبح ولاشك أنه قد تعس بفتح العين وكسرها [شكلاً][3] وشقا ولم يسعد أبداً، وخبر الله على وفق علمه. فلما أخبر الله بعدم إيمانه وأنه لا يقع منه البَتة بفتح الباء، أي قطعاً كلفه به، ومعلوم أنه محال أن يصدر منه مع علم الله بعدم وقوعه منه وإخباره بذلك، ولا شك أنه من التكليف بالمحال إن اعتبرت إخباره تعالى بعدم وقوعه منه وإلا فهو في كسبه واختياره فليس له بحسب الظاهر.

فَإِنْ قُلْتَ ما ذكرتَه من التكليف في حق أبي لهب من عدم وقوع الإيمان منه لعلم الله [بعدم][4] وقوعه منه لازم في كل شقي كلف الإيمان ولم يقع منه لعلم الله بعدم وقوعه منه كأبي جهل وسائر الكفرة [الذين][5] ماتوا على الكفر فيكون تكليف بالمحال[6]، فما ذكره [الثعالبي][7] تحكم وتفريق بلا فارق.

قُلْتُ ما ذكره الثعالبي بيّنٌ ظاهر، لأن أبا لهب قد كُلف بالمحال قطعاً لأن الله أخبر بعدم وقوعه منه، وأخباره صادقة موافقة لعلمه، وأمَّا غيره من الكفرة وإن علم الله بعدم وقوعه منهم فلم يخبر بذلك. والتكليف بالمحال هنا مرتب على حصول الخبر منه بقوله تعالى ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾[8] بخلاف غيره.

نعم؛ إخبار الله تعالى بعدم وقوعه منه لا ينفي الكسب عنه فالتكليف منوط به ثبوتاً وعدما فمن اعتبر الكسب من أبي لهب قال لم يكلف بالمحال، ومن اعتبر خبر الله أو كلامه بقوله: ﴿تَبَّتْ﴾ الآية قال كلف بالمحال [تحقيق][9] وأن المحال ليس في طاقة البشر والإيمان في طاقة أبي لهب فتأمله. فإن الثعالبي لم يفصح عن هذا التحقيق وإنما

(1) المسد:1.
(2) في النسخة "الخشران".
(3) في النسخة "شلكا".
(4) في النسخة "بعد".
(5) في النسخة "الذي".
(6) انظر "الجواهر الحسان" المعروف بتفسير الثعالبي، ج1 ص238، ج4 ص248-249.
(7) في النسخة "الثعالب".
(8) المسد:1.
(9) في النسخة "تحقيوان".

نقله في آخر سورة البقرة وسلمه.

وأما قول الشيخ [مصطفى][1] إن القول بالركينة أنه لا يسقط بحال فيه بحث لما علمته أولاً من الأنقال أنه يسقط عن العاجز سواء قلنا إنه ركن أو شرط، فلم يظهر للخلاف فائدة إلا جراء الأحكام الدنيوية وعدمه ففيه نظر [عنده][2] لأن شأن الركن مع الماهية انعدامه لانعدامه وذلك شأن الركن والجزء، فإن النطق إذا كان جزءاً من الإيمان فإنه ينعدم بانعدامه فلا فرق في وجود الماهية وعدمها في حق القادر والعاجز لاعتبار الماهية من حيث إنها ماهية فهي متوقفة على أجزائها، وأنها منعدمة بانعدام جزء منها وهو التحقيق.

وأَمَّا قوله ولم يُعهد في الشرع عدم سقوطه بحال فقد اعتبر التكليف جزء الماهية، ولو اعتبر جزء الماهية من حيث هو جزء ما خالف الشيخ المذكور لأنه اعتبر الجزء فكان الحق معه وإن لزم فيه التكليف بالمحال، قُصاراه أنه ضعيف.

نعم؛ شأن الركن في الشرعيات انعدام الماهية بانعدامه كأركان الصلاة والحج فإنهما ينعدمان بانعدامها. فالسنوسي جار على قواعد الأركان الشرعية والعقلية في أنها تنعدم الماهيات بانعدام أركانها وإن كانت الأحكام الشرعية ساقطة عن العاجز، غير أن لها بدلاً ينتقل العاجز إليه إذ انعدمت الماهية لركنها. والإيمان لا بد له ولا [مرتبة][3] تحته ينتقل العاجز إليها، فإن كان النطق ركنا له فإنه ينعدم بانعدامه، وإن انعدم الإيمان بانعدام جزئه الذي هو النطق فيوجد [ضده][4] الذي هو الكفر، إذ لا واسطة بين الإيمان والكفر، فإذا انعدم الإيمان وجد الكفر قطعاً، فلم يقل أحد بالمعتزلة بين المنزلتين فيا عجباً يكون الشخص مؤمناً في الواقع وهو كافر في الظاهر وإن أمكن ذلك عند الله. وأمَّا في الأحكام الظاهرة إما أن يكون مسلماً أو كافراً، فإن نطق بالشهادتين فمسلم؛ وإن لم ينطق بهما وكان كافرا أصالة فإما أن يقتل أو يذم، وإن ظهر اعتقاد صحيح [منع][5] الانقياد لاحكام المسلمين، فمن جعل التلفظ شرطاً وكان قادراً على النطق قتل

---

(1) في النسخة "مسطعى".
(2) في النسخة مترددة بين "عنده" و"عندي".
(3) في النسخة "مرتبت".
(4) في النسخة "ضره".
(5) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

أيضاً أو يذم، ومن لم يجعله شرطاً اكتفى بفعله عن نطقه، وإن كان عاجزاً مع ظهور اعتقاده الإيماني كان مسلماً، أي حكمنا عليه بحكم المسلم بناءاً على الشرطية النطق، والشرط يسقط مع العجز والنسيان، وماهية الإيمان قد [وجبت][1] على هذا القول، والنطق شرط خارج عنها وإنما ينعدم المشروط بانعدام شرطه في الاختيار فقط، وأما على أنه ركن فتنعدم ماهية الإيمان بانعدامه فيكون كافرا على هذا القول. ولا غرابة لشقاوته في العجز فمدار الأحكام الشرعية الظاهرة منوطة على ما ذكرناه من ثمرات الأقوال وقوانين الفقه المفرعة، عليها، فلا أقل أن يكون ما ذكره الشيخ مصطفى من أمرين:

أَحَدُهُمَا: اختلاف الماهية بحسب إضافتها إلى الغير، وما بالذات لا يتخلف ولا يختلف، والجزء من حيث هو جزء ينعدم الكل بانعدامه، وهنا انعدم جزء الماهية ولم ينعدم الإيمان في حق العاجز فهو تحكم في الشرعيات ومستحيل في العقليات.

والثاني: أن الخلاف في كونه شطراً أو شرطاً إنما هو في مجرد التسمية لا غير، لأن الإيمان لا يسقط بسقوطه في حق العاجز فذلك هو شأن الشرط، فتسميته ركنا تفنن في العبارة فلا خلاف أصلاً فضلاً عن ثمرته، والحق ما ذكره الشيخ السنوسي من ثمرات الأقوال وفائدتها وهو المطابق للقواعد الخلافية و[قوانين][2] [تباين][3] الفرعيات.

نعم؛ اللائق لهذا الشيخ أن يقول القول بالركنية ضعيف جدًّا أو لا أصل له، ومع ذلك أنه ذكره أكبر الأئمة وأعظمها فالفرار منه [فرار][4] إلى نفي جواز التكليف بالمحال فضلا وقوعه وهو مذهب المعتزلة. وأما أهل السنة فقد اتفقوا على جوازه وإنما الخلاف في وقوعه على أن [القرافي][5] قال بوقوعه فكيف يأول ما ذكر. المسألة خلافية قد تشتت فيها مذاهب الأئمة والسنوسي شيخ منوَّرٌ.

و لمَّا كان الإيمان فيه الخلاف هل يزيد وينقص أم لا؟. فأشار المصنِّف إلى بيان

---

(1) في النسخة "وجت".
(2) في النسخة "مواتين".
(3) في النسخة "تبان".
(4) في النسخة "فراز".
(5) في النسخة "القرفي" وسوف أصححه في بقية المخطوط من غير التنبيه عليه.

هذه المسألة فقال: (**و قد جرى الخلاف**)[1] بين العلماء (**في الإيمان**) الذي هو التصديق القلبي هل يوصف بالزيادة والنقصان أم لا؟. ولذا قال: (**هل يعتد**) مبني للمفعول، (**بالزيد**) الزيادة، أي هل تعتريه الزيادة (**و النقصان أولا**) يوصف بهما لكونه عرضا والعرض لا يزيد ولا ينقص. (**و لكل**)[2] من القولين (**دليل**) حجة يحتج بها عليه. (**لائح**) ظاهر (**و**) بيان القول (**الأول**) وهذا الزيد والنقص (**التنزيل**) القرآن (**فيه**)، أي ثبوت دليله (**واضح**) منه ظاهر الدلالة كقوله تعالى ﴿ **وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ** ﴾[3] ، وفي السنة أحاديث تدل على كونه يزيد وينقص[4]. وهذا القول هو مذهب الأشاعرة وكثير من العلماء. أنه لا يزيد ولا ينقص وهو اختيار إمام الحرمين، قال الفخر الرازي[5]: الخلاف مبني على أن الإيمان إن أخذ مفهومه فعل الطاعة قبلهما وإلا فلا، لأنه التصديق القلبي مع الإذعان فلا يزيد ولا ينقص، ورد بأن[6] القائلين بهما [يفسرون][7] الإيمان بالتصديق الجازم من غير اعتبار طاعة ولا ترك معصية وحينئذ اعتبار الزيد والنقص إنما هو في التصديق الجازم المطابق، ولا مانع من قبوله لهما لأن اليقين الأخذ من التصديق متفاوت القوة إلا ما بين اجلاء البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين ضروري عند كل عاقل، واخفاء النظريات القطعيات ككون العالم حادثا بينهما التفاوت الكثير، وأيضاً ليس إيماننا كإيمان أبي بكر ولا إيمان كإيمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

أجَابَ المانعون لوصفه بذلك عن هذه التأويلات بأن الزيادة فيه إلخ؛ إنما هي باعتبار الثبات والدوام وكثرة الأوان والساعات والزيادة بحسب ما وقع به الإيمان، إذ قد يكون جملة ويكون مفصلاً، فالمفصل أقوى من المجمل كحال الصحابة أولاً، فإنهم آمنوا بالجملة ثم ينزل فريضة فريضة إلى إتمام الدين، لا شك أن القرآن ينزل منجما على حسب الوقائع أو يزيد باعتبار ثمراته وإشراق نوره في القلب فإنه يزيد

---

(1) 48-و قد جرى الخلاف في الإيمان هل يعتد بالزيد والنقصان أو لا

(2) 49- ولكل دليل لائح والأول التنزيل فيه واضح

(3) الأنفال:2.

(4) سبق واستشهد المؤلف بالحديث.

(5) لم أجد هذا القول في تفسير الرازي ولعله في موضع آخر من كتبه.

(6) مكررة في النسخة.

(7) في النسخة "يفسران".

بحسب الطاعة وينقص بحسب المعصية، وهذا مما لا خفاء فيه. قال السعد: وهذه كلها جيدة في التأويل لو ثبت لهم أن التصديق لا يقبل الزيادة والكلام فيه.

وبالجملة فالإيمان عرض، فمنهم من يقول بزيادته، ومنهم من يقول بنفيها، وإن ورد ما يدل على الزيد والنقص [أو لا][1]، والمثبت يترك الأدلة على حالها من غير تأويل، والتحقيق أنه لا مانع عقلاً من قبوله لذلك.

ثم أشار إلى ترجيح القول الأول بقوله: (**و رجحوا**)[2] أي الأئمة القول بـ(**الزيد**)، غير أنه ليس لاعتبار نفس الإيمان، وإنما هو باعتبار أمر آخر وهو اعتبار العمل فيه، كالإمام الفخر من حيث أخذ الطاعة في مفهومه، فيزيد بها وينقص بنقصانها، أو بتركها رأسا، أو بخلل في الطاعة كالسمعة والرياء والعجب فإنها تحبط العمل؛ ولذا قال: (**إذا زاد العمل**) أي الإيمان يزيد بزيادة العمل الصالح كما سبق، وأنهم رجحوا اتصافه بهما (**و**) اختاروا (**النقص**)، أي اتصافه به. (**أن ينقص**)، أي وصفه بالنقص بسبب نقص العمل، وليس قوله "أن ينقص" مكرراً كما يوهم كلامه، [فالنقص][3] السابق وصف للإيمان، والثاني بيان لسببه وهو أن ينقص (**بترك**) العمل الصالح كله أو بعضه (**أو**)، أي و[كذا][4] ينقص به بوجود (**خلل**) في العمل الصالح كالرياء والسمعة مما يحبط العمل، أو يقدح في قبوله، أو عدم توفيته بشروطه وأسبابه، أو وجود موانعه فكل ذلك يوجب خللا في العمل وهو موجب لنقص الإيمان.

نعم؛ ترجيح القول بالزيادة مسلَّم لما علمت من قوله تعالى ﴿ **وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾[5]، لأن حمل اللفظ على ظاهره [أَولى][6] من التأويل إن أمكن عقلاً وشرعاً، وإلا فيتعين التأويل والتفويض، فإن كان التأويل لا يؤدي إلى نقص والشرع يساعده والعقل لا يحيله فالتأويل أَولى من التفويض. وقال بعضهم: التفويض فيه لله أَولى من التأويل.

---

(1) في النسخة "اول".

(2) 50- ورجحوا الزيد إذا زاد العمل والنقص أن ينقص بترك أو خلل

(3) في النسخة "بالنقص".

(4) في النسخة "كذ".

(5) الأنفال:2 .

(6) في النسخة "اولا".

تَنْبِيـــهٌ

وقع الخلاف في الإيمان هل هو مخلوق أو قديم؟. يريدون أن الأئمة المتقدمة اختلفوا [أنه][1] مخلوق حادث وهو صريح [أبي حنيفة][2]، وقال بعض الحنفية إنه قديم، ونقله الأشعري أيضاً عن أحمد[3] وكثير من المحدثين بعد اتفاق الجميع على أفعال العباد أنها مخلوقة.

نعم؛ الحق أنه من فعل العبد وأنه حادث قطعاً، [إذ][4] الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا شك أنه حادث لأن فعل العبد ومن قال بقدمه لا ينكر هذا، بل يقول بحدوثه قطعا، وإنما قال بقدمه اعتبار ما دل عليه وصفه تعالى وهو تصديقه لرسله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام في أزله، وكذا تصديقه نفسه في إخباره تعالى وهو قديم قطعا، فيسمى إيماناً قديماً، فمن قال في هذا [حادث][5] فقد كفر، لأن [أوصافه][6] القائمة بذاته تعالى قديمة، وكلامه وصفه وهو قديم بهذا الاعتبار.

فَالحَاصَلُ كل ما يصدر من الإنسان من التلاوة والذكر من الألفاظ ومدلولاتها الحادثة، غايته أن ما يصدر منَّا دال على ما في ذاته تعالى وليس القائم حتى يلزم أن القديم قائم بالحادث كما توهمه كثير من أهل [الضلالة][7]، فلم يكن الخلاف في هذه المسألة قديمة العهد بالخلاف بين الأئمة، غير أن التحقيق ما سمعته، فاشدد يدك عليه وهو الذي يجب اعتقاده.

وبَالْجُمْلَةِ فالحادث هو التصديق الجازم المطابق بالقدم، والقديم هو تصديق الله

---

(1) في النسخة "ان".

(2) في النسخة "أي احنفية".

(3) أحمد محمد بن حنبل، أبو عبد الله(ت 241 هـ)، الشيباني الوائلي: إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الاربعة. أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس. وولد ببغداد. فنشأ منكبًا على طلب العلم، وسافر في سبيله أسفارا كثيرة إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والثغور والمغرب والجزائر والعراقين وفارس وخراسان والجبال والأطراف.انظر "الأعلام"، ج1 ص203.

(4) في النسخة "اذا".

(5) في النسخة "حاديث".

(6) في النسخة "اصافه".

(7) في النسخة "الظلالة".

لرسله ولنفسه في أزله، فإنه مدلول كلامه وهو قديم قطعاً. وأما تصديق الله رسله بالمعجزة النازلة منزلة صدق عبدي فحادث لأنه فعل الله؛ وفعله حادث أين ما وجد.

هذا وأن الإيمان وقع فيه الخلاف أيضاً، هل يدخله الاستثناء بالمشيئة أم لا؟. هل يقول العبد أنا مؤمن إن شاء الله؟. وإليه ذهب كثير من السلف، وهو المحكي عن الشافعي والمروي عن ابن مسعود، ومنعه الأكثرون، وعليه أبو حنيفة وأصحابه. لأن التصديق أمرٌ معلوم لا تردد فيه عند تحققه له لم يكن مؤمناً قطعاً، وإذا لم يكن الشك عنده فالأولى أن يترك، بل يقول: أنا مؤمن حقًّا، دفعاً لإيهام الشك، كذا في شرح المقاصد.

وقال السبكي[1]: أجاز أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومَنْ بعد مِنَ الشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين من الأشعرية وغيرهم هو قول سفيان الثوري[2]. والمجيز [للشك][3] إنما [أجازه][4] للتأدب والتبرك في إحالة الأمور إلى الله تعالى والتبري من تزكية النفس والإعجاب بحالها والتردد في العاقبة والمآل، إذ لا يدري كيف يكون حاله في مآله، ولذلك يقول: "أنا مؤمن إن شاء الله"، ولأن الإيمان أمر قلبي وموانعه كثيرة؛ ربما لا يسلم منها الإنسان لقوة العداوة، فالنجاة منهم قليلة، والوجه الذي عليه التعويل ما قاله إمام الحرمين إن الإيمان ثابت في الحال قطعاً من غير شك، وإنما الشك في حصول الفوز به في العاقبة والمآل وهو أمر مجهول ليس محققاً في الحال وإليه ينصرف التعليق بالمشيئة.

---

(1) **تقي الدين السبكي** (756 هـ) علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، أبو الحسن، تقي الدين:
شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين. وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات.
انظر "الأعلام"، ج 4 ص302.

(2) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري (ت 161 هـ)، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. ولد ونشأ في الكوفة.انظر "الأعلام"، ج3 ص104

(3) في النسخة "للشيكة"، ولم أجد في القواميس أنها تكتب بالتاء وهي بمعناها هذا، أي الظن.

(4) في النسخة "أجازها".

نَعَمْ؛ الخلاف في حال كما ذكره الصبري[1] وتبعه عياض. فالمانع ناظر للمشيئة تنافيه، و[المجيز][2] ناظر للمآل والعاقبة وهو مجهول، فالمشيئة توافقه ولا تنافيه، والجواز هو المعتمد وهو الذي صححه ابن الحاجب[3] ودرج عليه صاحب جمع الجوامع، ومنهم من أوجب الاستثناء وعزى عياض الجواز لمحمد بن عبدوس[4] وأتباعه، والمنع لمحمد بن سحنون[5] وأتباعه. وأما قولك لمؤمن: "أنت مؤمنٌ إن شاء الله" ففيه قولان لعياض مع ابن التبان[6] وجماعة القرويين و[ابن][7] أبي زيد[8] مع أكثرهم. قال النووي: و كذا الكافر في المشيئة السابقة، بمعنى هل يقال له هو كافر أو كافر إن شاء الله، فيه من الخلاف ما في المسلم، معناه هل يقال للمؤمن: "أنت مؤمن" من غير تقييد أو "مؤمن إن شاء الله" نظراً للحال وللمآل في الكل.

نَعَمْ؛ إن بنينا على أن التلفظ شرط، هل لابد من هذه الألفاظ مرتبة بمادتها

---

(1) محمد بن نشوان بن سعيد بن نشوان الحميرى اليمني الصبرى(ت 610 هـ). انظر "الأعلام"، ج7 ص123. ولعل الناسخ هنا أخطأ في كتابة الاسم لأن هذا العلم اشتهر بابن نشوان وليس بالصبري.

(2) في النسخة "المعجز".

(3) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (ت 646 هـ): فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الاصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالأسكندرية. وكان أبوه حاجباً فعرف به. انظر "الأعلام"، ج4 ص211.

(4) محمد بن عبدوس بن عبد الله الكوفي الجهشياري، أبو عبد الله (ت 331 هـ): مؤرخ، من الكتاب المترسلين، من أهل الكوفة. نشأ مع أبيه في بغداد.انظر "الأعلام"، ج6 ص256.

(5) محمد بن عبد السلام (سحنون) بن سعيد بن حبيب التنوخي، أبو عبد الله (ت 256 هـ): فقيه مالكي مناظر، كثير التصانيف. من أهل القيروان. لم يكن في عصره أحد أجمع لفنون العلم منه. انظر "الأعلام"، ج6 ص204-205.

(6) ابن التبان أبو محمد عبد الله بن إسحاق المغربي(ت 371 هـ)، عالم القيروان، وشيخ المالكية. قال القاضي عياض:ضربت إليه أباط الإبل من الأمصار لذبه عن مذهب أهل المدينة.انظر "سير أعلام النبلاء"، ج16 ص319.

(7) في النسخة "بن"، وسوف اصححها في بقية المخطوط من غير التنبيه عليها.

(8) هناك شخصان عرفا بهذا الاسم، والراجح أن المقصود هو صاحب كتاب الرسالة وهو:

ابن أبي زيد أبو محمد عبد الله القيرواني المالكي(ت 389 هـ):عالم أهل المغرب،و يقال له: مالك الصغير وكان أحد من برز في العلم والعمل من كتبه "الرسالة".انظر "سير أعلام النبلاء"، ج17 ص10-13.

وهيئاتها؟. بأن يقول الكافر: "لا إله إلا الله محمد رسول الله" من غير زيادة "أشهد" أو لا بدَّ منه.

حَاصِلُهُ أنه لا بد من هذه الحروف مرتبة متصلة بعضها، وأنه لابد من قوله: "أشهد" حسبما ذكره ابن عرفة في ثبوت الوحدانية والرسالة ومثله لابن حجر [فلو][1] غيَّر هذه الألفاظ بأن قال الكافر: "الله واحد محمد رسوله" وترك "أشهد" لم يكف في دخوله الإسلام، وكذا إذ قال: "أعلم أنه لا إله إلا الله محمد رسوله".

ونقل غيرهم الكفاية، فإذا قال الكافر: "الله واحد ومحمد رسوله" كان كافياً ولا يشترط التلفظ [بأشهد][2]، والمطلوب ما يؤدي ثبوت الوحدانية والرسالة في الدخول في الإسلام، وأما [الموالاة][3] بين الشهادتين ففيه خلاف، هل لا بد من الفور؟. وقيل يجوز التراخي في ذلك، والمسألة كثيرة الأنقال طويلة الإشكال وليس التحقيق فيها بالقيل والقال، وإنما هو بتحرير الصواب عن الصلاة.

ولَمَّا فَرَغَ [و][4] ذكر الإيمان والإسلام وبيان حقيقتهما من ترادف وتبيان. فدليل الترادف قوله تعالى ﴿**فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ(35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾[5]. فلم يوجد فيها إلا بيت واحد فانحصر فيها الإيمان والإسلام. ودليل التباين قوله تعالى ﴿ **قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا** ﴾[6].

شرع يتكلم فيما به الإيمان فقال:

فصل فيما يجب لله تعالى من الصفات وما يستحيل عنه وما يجوز

أقول لم يتعرض لعد الواجبات حسبما للسنوسي في صغراه، فإنه قال:« فمِمّا يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة إلخ »[7]، لاختلاف العدد [باعتبار][8] مذاهبهم،

---

(1) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.
(2) في النسخة "باشد".
(3) في النسخة "الموالات".
(4) في النسخة مترددة بين "من" و"و".
(5) الذاريات:36.
(6) الحجرات:14.
(7) انظر "شرح أم البراهين"، ص 29.
(8) في النسخة "باعبار".

فإن مثبت الحال يقول عشرون:

الوجود حال نفسي.

والخمسة بعدها سلبية، وهي: القدم، والبقاء، والمخالفة، والقيام بالنفس، والوحدانية.

والمعاني سبعة وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام.

والأحوال المعنوية وهي سبعة ملازمة لهذا وهي: العالمية، والقادرية، والمريدية، و[الحيية][1]، والسمعية، والبصرية، والكلامية.

وأما النافي للأحوال فهي عنده عشر صفة فالوجود هو عين الموجود فليس بصفة، وللصفات قسمان: السلوب خمسة، والمعاني سبعة، ومجموع ذلك اثنا عشر، والأحوال المعنوية عبارة عن قيام المعاني بالذات، فلم يبقَ إلا ما ذكرناه.

وأما المستحيل فأضدادها من كل ما يوهم الشبه.

وأما الجائز في حقه تعالى فيرجع إلى فعله من كل حادث سواه تعالى.

وبِألْجُمْلَةِ فما لا يقبل النفي فواجب. وما لا يقبل الثبوت فمستحيل كالشريك والنقائص في حقه تعالى. وما يقبل الثبوت والنفي فجائز كخلق السموات والأرض وما فيهما وما بينهما والجنة والنار، فلا يجب على الله شيء من ذلك ولا يستحيل عقلاً.

فأشار المصنِّف إلى ذلك بقوله: (**يجب عقلاً**)[2]، وهو ما لا يمكن نفيه به بحال، لأن الحكم العقلي هو قضية يمتنع تبديلها عقلاً فلن ترتفع. (**الوجود**) معناه ظاهر، أي النسبة لمقابله الذي هو العدم، وإلا فقد اختلف فيه، أهو ضروري أو نظري؟. وهل هو عين الموجود أو زائد عليه؟. وعلى كونه زائداً هل هو حال نفسي وهو الذي لا تعقل الذات بدونه أو لا؟.

والإمام[3] يقول بزيادته ومع ذلك لا يقول بزيادة القاضي أبي بكر الباقلاني[4]،

---

(1) في النسخة "الحية"، ويقصد هنا الحياة

(2) 51 - يجب عقلاً الوجود والقدم لله والبقـــاء والغنى الأتم

(3) الراجح أنه يقصد الشيخ السنوسي، وذلم لاعتماده عليه في هذا الفصل

(4) **القاضي الباقلاني**: (ت 403 هـ) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاضٍ، من كبار =

والذي يقول إنه نفس الموجود هو الشيخ الأشعري مجاز عَلاقته - بفتح العين- لمَّا كانت الذات توصف به في اللفظ حين الإخبار والحمل كقولك: ذات الله موجودة من الصفات.

نَعَمْ؛ الحمل والإخبار يقتضي الزيادة، غير أن الأشعري لا ينكر زيادته اعتبارا، وإنما ينفي زيادته في الواقع، على أن الأئمة يقولون بزيادته. أما الأشعري فبالاعتبار وغيره في الواقع لكن المعتبر الواقع، والتحقيق كما ذكره بعض الأفضال نفي الحال. وقال بعض المحققين إنكاره يؤدي إلى إنكار العموم والخصوص لأن الخاص يشترك مع العام ويزيد قيداً، والعام يزيد عليه فردا، والإنسان يساوي الفرس في الحيوانية ويخالفه في [الناطقية][1]، انظر الكبرى وشرحها[2]، ومسألة العموم والخصوص مسألة أصولية، والعموم والخصوص هل هو من عوارض الألفاظ أو من عوارض المعاني؟. فيه خلاف.

وإنما قدَّم الوجود على سائر الصفات لأن الوجود كالتصور، وغيره من الصفات كالتصديق والتصور يقدم عليه وضعاً كما يقدم طبعاً، وبيانه أن القدم وما معه من الصفات متوقف على الوجود توقف الحكم على التصور، والدليل كونه ضروريًّا هو أن الوجود والعدم لا يصدقان على أمر واحد ولا يجتمعان أصلاً أمر بديهي، أي ضروري. وهذا الحكم الضروري يستدعي تقدم تصورهما فهو أولى بالبداهة، ولأن الوجود معلوم بحقيقته، وحصول العلم إما بالضرورة أو بالاكتساب إما الحد وإما الرسم لا جائزاً أن يكتسب بالحد لأنه إنما يكون في مركب، والوجود ليس بمركب بل هو بسيط وإلا فأجزاء إما وجودات أو غيرها، فإن كانت وجودات لزم تقدم الشيء على نفسه و[مساواة][3] الجزء لكله في تمام ماهيته و[كلاهما][4] محال، وأدلة الحل والنقص مبسوطة في غير هذا الشرح، والحق أنه نظري بدليل أن العقلاء اختلفوا فيه، ولو كان

=

علماء الكلام. انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها. كان جيد الاستنباط، سريع الجواب.انظر "الأعلام"، ج6 ص176.

(1) في النسخة "الناصقية".

(2) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح الشرح العقيدة الكبرى"، ص129،113.

(3) في النسخة "مساوات"، وسوف أصححها في بقية البحث من غير التنبيه عليها.

(4) في النسخة "كلامهما".

بديهياً ما وقع فيه الخلاف، وأيضاً لو كان ضروريًّا ما اشتغل الناس بتعريفه، والاشتغال بتحديده دليل على كونه كسبيًّا نظريًّا.

نعم؛ وهل الاشتراك فيه لفظي أو معنوي؟. فيه خلاف.

مذهب الأشعري أن الاشتراك فيه لفظي، أي مجرد اللفظ فقط لأنه نفس الموجود في الواقع، وإنما زيادة عنده في الاعتبار ليصح الحمل والإخبار، فيقول: الذات موجودة.

ومذهب غيره أنه زائد في الواقع، غير أنه ليس موجوداً والإلزام التسلسل [فإنه][1] أن تقول: لو كان [الموجود][2] موجوداً انتقلنا إلى وجوده، فيكون موجوداً بوجود قبله، ثم كذلك إلى هلم [جرا][3]، فيلزم التسلسل والدوران كأن أحد الوجودات موجود بوجود قبله، والدور والتسلسل محالان، وما توقف عليهما من كون الوجود موجوداً محال. وكذا كونه معدوماً محالاً، والإلزام اتصاف الوجود بنقيضه الذي هو العدم، فثبت أنه حال واسطة ليس بموجود حتى يلزم المحال وهو الدور أو التسلسل، وليس بمعدوم حتى يلزم اتصاف الوجود [بنقيضه][4]. هذا بيان الواسطة.

نعم؛ ولذا قيل إن الإشتراك فيه معنوي، معنى أن حقيقة الوجودين واحد، وإنما تختلف بالإضافة والقيود، فوجود الممكن إنما يخالف وجوده تعالى بالإمكان وهو بالوجود وبالقدم والحدوث أيضاً. والوجود معناه ما به الأعيان تعقل في الخارج فيتحد مفهوم الوجود في كل موجود، وهل هو من قبيل المتواطىء؟. أي حظ كل موجود من الوجود مستوٍ، وعليه جمع من العلماء، أو أنه في الواجب أولى منه في الممكن، وفي القديم أولى منه في الحادث، وفي [الجرم][5] أولى منه في العرض فيكون مشككاً وعليه جمع أيضاً.

وبالجملة فالوجود فيه مذاهب أربعة:

---

(1) في النسخة مترددة بين "بانه" و"فانه".
(2) في النسخة مترددة بين "الوجود" و"الموجود".
(3) في النسخة "جرى"، وسوف أصححها في بقية البحث من غير التنبيه عليها.
(4) في النسخة "نقيصه".
(5) في النسخة "الحمم"، لعله خطأ من الناسخ والراجح أن ما أثبته هو الصحيح.

الأول: مذهب الشيخ الأشعري أنه نفس الموجود وليس زائداً عليه.

و الثاني: مذهب الفلاسفة أنه زائد في الممكن وعينه في الواجب.

وَ الثالث: مذهب الإمام الرازي أنه زائد فيهما.

والرابع: فذهب الكرامية أنه موجود فيهما.

وَ حجج كل من المذاهب الأربعة ما ذكره المحقق المراكشي قال ما نصه: « فمن الحجج على الأول أن الوجود لو كان زائداً على الذات لم تخل إما أن يكون ثابتا أم لا، والأول يوجب التسلسل لأن الوجود إذا كان ثابتاً فإنا ننقل الكلام إلى ثبوته، فإن كان ثابتاً فثبوته بثبوت أيضاً ثم كذلك ويلزم التسلسل، وإن لم يكن ثابتاً وهو [الشق][1] الثاني من التقسيم لزم اتصاف الوجود بنقيضه وهو محال».

وَ مِنَ الحجج على مذهب الإمام الرازي أن ذاته تعالى غير معلومة ووجوده معلوم، فينتج ذاته غير وجوده، وأما قول الفلاسفة بالتفصيل فوجهه أنه واجب الوجود وهو لا يكون عندهم إلا واحد من كل وجه، فلو زاد وجوده لكثر لأن الموصوف عندهم يتكثر بكثرة صفاته وذلك يؤدي إلى التركيب المؤدي إلى المكان وهو منافٍ للوجود، ولا يخفى بطلان ما ذهبوا إليه. ويمكن توجيه قول الكرامية بنحو ما وجِّه به قول الإمام الرازي. نعم لا يخفى أيضاً بطلانه لما يلزم عليه من قيام المعنى بالمعنى والتسلسل.

ثُمَّ أَشَارَ إلى الصفة الثانية فقال: (و) هي (**القدم**) الواجب (**لله**) تعالى.

و القدم لغة: هو طول المدة في الزمان الماضي طولاً يقضي العقل بأنه القدم. وأما القديم ما طال مدة من الوجودات بأن توالت عليه الأزمنة الماضية [بحيث][2] يقضي العقل أنه قديم.

واصطلاحاً: فالأصح أنه صفة سلبية، أي ليس من معنى المعاني ولا حالاً نفسيًّا ولا معنويًّا، بل هو نفي العدم السابق عن الوجود، أو نفي الأولية [عنه][3] أو عدم [افتتاح][4] الوجود والعبارات الثلاث بمعنى، وإنما تختلف في المفهوم. والمعنى هو

(1) في النسخة "الشوق".
(2) في النسخة "بحث".
(3) في النسخة "عند".
(4) في النسخة "امتتاح".

مصدر من العبارات، أي حاصل معناها. والفرق بينهما أن المعنى ما يعني به اللفظ، أي يقصد به اسم مكان، أي محل العناية باللفظ هو هذا، والمفهوم ما أخذ من اللفظ والتمييز بينهما بالاعتبار يرشد إليه قول بعض المحققين: الصورة الحاصلة في العقل من حيث إنها تصدق باللفظ سميت معنى، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوما، انظر المحقق المراكشي.

فَإِذَا عَلِمْتَ هَذَا علمت أن القدم صفة سلبية خلافاً [لعبد الله بن سعيد][1] من أكابر أهل السنة أنها معنى من المعاني. وقال بعضهم هذا للسلوب كلها أحوال نفسية وسيأتي إبطال جميعه. والأصح عبارة الشيخ السنوسي مسلوب التفضل كقولهم: "الأشج والناقص أعدلا بني[2] مروان"[3] إذا لم يكن عدل فيهم سواهما، فيكون معناه الصحيح ومقابله باطل وإن كان ممن صدر أنه معنى هو عبد الله بن سعيد كما سبق، ومع ذلك أنه من أكابر أهل السنة لأن الحق لا يعرف بالرجال وإنما الرجال تعرف به، والقدم بهذا المعنى واجب لله تعالى.

وأما معناه لغة: فمستحيل عليه لأنه يستحيل في حقه الزمان والمكان وهما اعتباريان لأن الزمان اقتران متجدد مجهول بمتجدد معلوم، والمكان استقرار جرم على جرم وليس حركة الفلك ولا السطح الحاوي للمحوي خلافاً للفلاسفة. والاقتران[4] نسبة تستدعي متنسبين وهي متأخرة عنهما وهي حادثة قطعاً، ووجوده تعالى لكون [زمانيًا][5] إلخ لكان حادثاً، [إذ][6] المقارن للحادث حادث.

---

(1) في النسخة "لعبد بن سعيد"

عبد الله بن سعيد بن كلاب، أبو محمد القطان(ت 245 هـ): متكلم من العلماء يقال له " ابن كلاب ". قال السبكي: وكلاب بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: لقب بها لأنه كان يجتذب الناس إلى معتقده إذا ناظر عليه كما تجتذب الكلاب الشئ. انظر "الأعلام"، ج4 ص90.

(2) مكررة في النسخة.

(3) يقال في المثل الاشج والناقص أعدلا خلفاء بني مروان، يعني عمر بن عبد العزيز ويزيد بن الوليد ابن عبد الملك. انظر "البداية والنهاية"، ج10 ص13،18.

(4) في النسخة "الاقتران والاقترار"، ولعله تكرار وخطأ من الناسخ، لأن معاجم اللغة لم تذكر معنى "للاقترار" يصح به السياق.

(5) في النسخة "رمانيا".

(6) في النسخة "إذا".

فَإِنْ قُلْتَ إذا كان القدم اللغوي مستحيل في حقه من جميع وجوهه فلا مناسبة بينه وبين القدم في الاصطلاح كما علمت. والقاعدة المقررة بينهم أن اللغوي والاصطلاح هذا الأشكال فضلا عن الجواب، ويمكن أن يقال: " لفظ القدم والبقاء والمخالفة إلخ" بالمعنى المعهود في اللغة؛ وما الشرع والعقل بمطلق على أمر بليغ أخص من المعهود، فنفي العدم السابق عن وجوده تعالى هو القدم، ونفي العدم اللاحق عنه هو البقاء، فهذا المعنى أخص من اللغوي قطعاً. والمناسبة ظاهرة وإن كان الزمان منفيًّا عن الله تعالى، فلا أقل أن معناه في حقه تعالى أخص وأبلغ منه في الحادث.

هَذَا وإِنَّ مَعْنَى القدم واجب في حقه تعالى، فيقال: "الله قديم من غير تردد" لأنه ورد في التسعة والتسعين اسماً فلا خلاف فيه، وأما ما أشار إليه السنوسي من التردد على تسليم عدم وروده لأنه لفظ يوهم النقص وهو الحدوث، أعني طول المدة في الماضي كما في الحادث، و[لفظه][1] لا يجوز إطلاقه على الله تعالى إلا إذا ورد في الشرع، فيجوز إطلاقه من غير خلاف بناء [أن][2] أسماءه توقيفية، فمنع ما يوهم .

نعم؛ نجعل المنع كما قاله البعض إذا قصد المعرف في الذات العالية بالتسمية، وأما إذا قصد التوصف والتنعت كما ذكره الغزالي فجائز إذا لم يخترع اسماً لله تعالى. وقال بعضهم لا يجوز إطلاق ما لم يرد به شرع كالواجب، والذات، والنفس وغير ذلك مما لم يأذن فيه شرع. والذي عند السعد أنه يجوز [بالإجماع][3] ونصه: فَإِنْ قُلْتَ: كيف يصح إطلاق الواجب والموجد، والقديم وغير ذلك ما لم يرد به الشرع؟. قُلْنَا بالإجماع ونصه، وهو من الأدلة الشرعية، وقد يقال إن الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة، والموجود لازم للواجب و[إذا][4] ورد الشرع بإطلاق اسم في لغة فهو إذن بإطلاق ما يراد به من تلك اللغة، أو من لغة أخرى، أو ما يلازم معناه، وفيه نظر.

أَقُولُ ووجه النظر والله أعلم، ورد المنع في إطلاق ما لم ترد به الشريعة، وأيضاً يشترط في صحة الأسماء خبر التواتر فلا يكفي فيه خبر الآحاد لأنه من العلميات، فلا

---

(1) في النسخة "لفضه".
(2) ساقطة من النسخة.
(3) في النسخة "باجماع".
(4) مترددة في النسخة بين "إذا" و"لذا".

بد فيها من التواتُر المفيد للقطع. قال المقترح: الصحيح أنه لا يشترط، [فإن][1] الجواز حكم يمكن أخذه من أخبار الآحاد، يعني أن المسألة عملية لا اعتقادية، وخبر الآحاد جائز في العمليات، ولذا قال إمام الحرمين على ما نقل عنه معنى الجواز الحل والحرمة والله أعلم. والتواتر أن تروي الحديث جماعة يستحيل الكذب من مثلهم. وخبر الآحاد أن يرويه واحد إلى عين المروي عنه. فمسائل الاعتقادية لا بد فيها من التواتر كالقرآن، وأما [العمليات][2] فيكفي فيها الآحاد.

وَ بِالْجُمْلَةِ فالقديم إن ورد فيه النص فلا تردد يبقى، وإن لم يرد فيه نص فلا تردد أيضاً لأنه ممنوع قطعاً، لأنه لفْظ موهم، انظر المحقق المراكشي.

تتمـــة

القدم في حقه تعالى هو نفي العدم السابق عن وجوده تعالى، ويلزم نفيه عن ذاته الموجودة وعن صفاته العالية، فإن القدم [ذاتي][3] سواء كان فيها أو في أوصافه تعالى، وهذا المأخوذ من كلام المحققين كالشيخ السنوسي وغيره من علماء الإسلام وأئمة السنة الأعلام. والذي عند المحققين من علماء العجم كالسعد وغيره ينوِّعون القدم إلى ثلاثة أنواع: القدم الذاتي، والقدم الزماني، والقدم الإضافي.

فالقدم الذاتي: فلا يوصف به إلا ذاته تعالى وهو عدم سَبْقِ وجوده تعالى بالغير، وهذا ليس إلا للذات.

والقدم الزماني: هو نفي العدم السابق وليس هذا إلا لصفاته تعالى، إذ لا يقال تسبق بالغير لأنها ممكنة عندهم، وإنما كانت قديمة بقدم الذات فقدمها ليس ذاتيًا.

والقدم الإضافي هو [طول][4] زمان الوجود في الماضي كالعرجون القديم.

حَاصِلُهُ لا يوصف بالقدم الذاتي إلا الذات إذ لم تسبق بالغير قطعاً. والقدم الزماني لا يوصف به إلا الصفات لأنها لم تسبق بعدم، ولا يقال في قدمها عدم سبقها بالغير،

---

(1) مترددة في النسخة بين "فإن" و"بأن".
(2) في النسخة "العملايات".
(3) في النسخة "داتي".
(4) في النسخة "طل".

وإلا لزم أن تكون واجبة لنفسها وهو [سابق][1] عندهم لأنها ممكنة في نفسها لعدم استقلالها وإنما هي لا بد وأن تقوم بالغير، وقدمها معلوم بقدم الذات.

وَ قَدْ شنع ابن التلمساني في [شرح][2] المعالم للإمام الفخر عليه بقوله: أعوذ بالله من زلة العالم فلم يرضَ لهذا وأن يتفوه [بهذه المقالة][3] أعني إمكان الصفات ويملأ بها فمه، ثم إن السعد قال الحق مع الإمام ولا يلزم أن يكون ما يشنع به ابن التلمساني كذلك فانظره، غير أن الذي تديَّنا به هو ما ذكره ابن التلمساني وتبعه الشيخ السنوسي[4] وغيره من علماء المغرب ونقله الفضلاء من المشرق لوجوه منها: الأدب مع العزيز الجبار في الإطلاق والإمكان على أوصافه، ومنها لا ضرورة تدعونا إلى التفوه بهذه المقالة، ولأن قدم الصفات بهذا المعنى يشبه القدم في العالم عند الفلاسفة حين أنكروه عليهم بأن قيل لهم: إذا كان العالم قديماً كالرب جل جَلاله فيصبح للألوهية، فقالوا: قدم الله ذاتي وقدم العالم عرضي لأن العالم متصف بالإمكان، وذات الإله علة في وجود العالم يلزم من وجوده وجود العالم وهو معلوم فقِدمه لقدم علة، والمعلول دائما يحتاج إلى علة، ولهذا قالوا بإمكانه [فانغرست][5] هذه الشبهة فيهم، فينبغي بل يجب على العبد أن يقول الصفة موجودة في محلها، إذ لا يمكن انفكاكها عنه أصلاً فلا فرق بين وجوبها ووجوب الذات، ولا بين قدمها وقدم الذات، إذ يلزم على إمكانها أن تكون الذات العالية متصفة بالممكن وأنه قائم بها.

نَعَمْ؛ العذر للإمام ومن تبعه من المحققين أنه نظر إلى الصفات من حيث حقائقها، فإنها لا بد أن تقوم بالغير، فلا تستقل حقائقها [فإلجاؤهم][6] بالبحث إلى القول بالإمكان وكذا المحققون من علماء العجم. ولا تغتر بالتشنيع حتى تنقصهم إلى الحضيض السافل فهم أئمة الدين حقاً فلم يصل إلينا إلا رشف من وابلهم، وإنما نبهناك عليها لأنها غريبة في وطنها.

---

(1) في النسخة "فاسق"

(2) في النسخة "سرح"، ولن أنبه عليها مرة أخرى اذا ورد في موضع كهذا

(3) في النسخة "بهذا المعالة"

(4) استشهد الشيخ السنوسي بقول ابن التلمساني ورده على الإمام الفخر. انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح الشرح العقيدة الكبرى"، ص119.

(5) في النسخة "فانعرست".

(6) في النسخة "فالجوهم".

تنبيـــه

كما ينسب القدم لذاته وصفاته الوجودية ينسب للأحوال أيضاً نفسيّة ومعنوية؛ وكذا السلوب أيضاً، أي كل ذلك قديم أيضاً. ولا يلزم التسلسل في السلوب إذا قلنا إنها قديمة إذ ننقل الكلام لقدمها ثم لقدم قدمها كذلك إلى هلم جرا، لأن السلوب اعتبارية فهي حقائق عدميات، إذ لم تكن موجودة في ذاته تعالى ولا ثابتة فيها، وإنما العقل ينزه وجوده تعالى، ووجود صفاته عن العدم السابق، واللاحق، والشبه في ذاته، وصفاته، وأفعاله.

واحتياجه إلى المحل والمخصص، والتعدد في الذات العالية، والتركيب فيها، والتعدد في الصفات، والشريك في الأفعال هذا معنى السلوب ا هـ[1].

وأيضا استعمال ألفاظ الصفات في كالقدم والبقاء إلخ، حقيقة عرفية أو مجاز واستعارة؟. فالتحقيق أنها حقيقة عرفية إذ المجاز والحقيقة يختلفان باعتبار عرف التخاطب، انظر شراح الرسالة السمرقندية في الاستعارة.

ثم أشار إلى الصفة الثالثة والرابعة فقال: (**والبقاء و[الغنى][2] الأتم**)، البقاء لغة: هو طول الزمان المستقبل بحيث يقتضي العقل أن الموصوف به باقٍ.

وأما في الاصطلاح: فهو نفي العدم اللاحق لوجوده تعالى. والأصح الصحيح أنها سلبية أو لا إنهاء لوجوده، والعبارتان بمعنى. وقال الأشعري معنى موجوداً قائم بذاته قيام المعاني بها كالقدرة والإرادة، غير أنها لا تتعلق، أي لا تطلب أمر زائداً بعد قيامها بمحلها كالألوان والأكوان في حقنا. الأكوان الحركة والسكون والاجتماع والافتراق. والبقاء حال نفسي كما صرَّح به البعض في جميع السلوب بأن قال فيها استمرار الوجود، أي الوجود المستمر من إضافة الصفة إلى الموصوف كجرد قطيفة وسحق عمامة، أي قطيفة جرد وعمامة سحق، أي بالية[3]. غير أن القولين غير صحيحين.

---

(1) انظر "التحرير والتنوير"، ج11 ص230.

(2) في النسخة "الغنا".

(3) قولُهم: "جَرْدُ قَطيفةٍ" الجرد: الخَلَق، والقطيفة: كساء له خَمَل. و"سحْقُ عِمامةٍ" السُّحق: البالي. وتأويله: أن يُقَدَّر إضافَةُ الصِّفةِ إلى جِنْسِها، أي: شيءٌ جَرْدٌ من جِنْس القَطِيفَة. وشيءٌ سُحْقٌ مِن جِنْس العِمَامَة. انظر "أوضح المسالك"، ج3 ص110. و"معجم القواعد العربية"، ج2 ص66.

وأما كونه أي البقاء بمعنى: بعدم صحته عقلاً ظاهر وإن قاله الأشعري.

أقول: بيان كونه غير صحيح، أنه لو كان موجوداً معنى لنقلنا الكلام إلى بقائه هو، فيكون باقيا ببقاء آخر قائم به قيام الصفة بالموصوف، وكذا بقاء بقائه يلزم فيه ما لزم فيما سبقه ثم كذلك إلى هلم جرا. إن لم ينته العدد فيلزم التسلسل، وإن انتهى العدد فالدور. وإذا قيل إن بقاء الذات الموجود فيها باقياً بنفسه من غير بقاء آخر يلزم فيه التسلسل المدَّعى - سلمَّنا عدم لزمه- لكن فيه محال آخر وهو وجود [معلول][1] بغير علة أو ملزوم بغير لازمه، وذلك محال عقلاً فإن بقاء الذات إي كونها باقية إنما هو ببقاء آخر قائم فيها، وكون البقاء باقياً بغير بقاء قائم فيه محال لوجود [معلول][2] بغير علة أو ملزوم بغير لازمه، فإن العلة العقلية يلزم اطرادها وانعكاسها.

الأول: هو التلازم في الثبوت فيلزم من وجود العلة وجود المعلول.

والثاني: الذي هو الانعكاس يلزم من عدمها عدم المعلول، وهنا وجد معلول وهو كون البقاء باقياً من غير بقاء قائم فيه وهو محال عقلاً. وهذا معنى قولهم: يلزم فيه إبطال عكس العلة ويلزم فيه وجود ملزوم وهو كون البقاء باقياً بدون لازمه الذي هو البقاء، وهو المناسب لصفاته تعالى لأنها منزهة عن التعليل المقتضي للسبقية، وكل ذلك محال عقلاً. سلمنا لزومه أنه محال فلا نسلم أن بقاء الذات القائم فيها أنه باقٍ بنفسه حتى يلزم إبطال عكس العلة ولا أنه باق ببقاء آخر حتى يلزم فيه التسلسل وقيام المعنى بالمعنى، وإنما هو باقٍ به، أي البقاء القائم بذاته تعالى أوجب كونها باقية وواجب كونه باقياً، فالبقاء واحد قائم بذاته تعالى مستلزم للذات الحكم بكونها باقية ولنفسه كونه باقياً، فلم يوجد معلول من غير علة، بل له سبب وعلة، ولا تسلسل أيضاً لأنه بقاء واحد، فلا يلزم المحال الذي ألزمتموه.

قلت: هذا محال أيضاً وهو تعدد المسبب والمعلول، واتحاد العلة والسبب، وهو معنى قولهم تعدد المُوجَب - بفتح الجيم - أعني المسبب والمعلول، وهو كون الذات العالية باقية، وكون البقاء القائم فيها باقياً بهذا البقاء القائم بالذات الواحد الذي هو العلة والسبب، فهو المُوجِب - بكسر الجيم - اسم فاعل من أوجب، فقد اتحد

(1) في النسخة "معلوم".
(2) في النسخة "معلوم".

الموجِب - بكسر الجيم - الذي هو البقاء الواحد المستلزم الأمرين المذكورين، وتعدد المُوجَب - بفتح الجيم - اسم مفعول من أوجب أعني المعنويتين المذكورتين وهما كون الذات باقية وكون البقاء باقياً.

وبالجُمْلةِ فالبقاء إن كان معنى، أي صفة موجودة يلزم فيه المحال على كل حال إن كان بقاءه بقاء آخر لزم فيه التسلسل وهو أعم من الدور، وإن كان بنفسه فيلزم فيه وجود معلول بغير علة، أعني كون البقاء باقياً من غير بقاء وذلك هو إبطال عكس العلة، أو أنه أي بقاء الذات القائم بها أوجب الحكم للذات وهو كونها باقية ولنفسه وهو كونه باقياً، وذلك يلزم فيه اتحاد الموجِب [بالكسر][1] وتعدد الموجَب بالفتح.

فَاعْلَمْ هذا وقد بسطتُ الكلام فيه لأن المحقق المراكشي قد ذكر جميعه ونقله بعبارة مجملة ربما انسدَّ بعضها على الطالب والتبس.

وأما كون البقاء حالاً نفسيًّا فلا يصح أيضاً لأن الحال النفسي هو الذي لا تعقل الذات بدونه، أي لا يمكن تصور الذات من غير تصور الأمر النفسي لها، ونحن نصور وجوده ثم نطلب بقاءه، وقدمه، ومخالفته، وغناءه، ووحدانيته بالأدلة والبراهين العقلية، فدلَّ ذلك على أن الجميع ليست نفسيات، ولأن القدم والبقاء من لواحق الوجود الحادث وعوارضه؛ فلا يوصف الوجود الحادث أول زمان وجوده بأنه قديم وباقٍ حتى تمر عليه أزمنة متطاولة في الماضي أو المستقبل، [بحيث][2] يقضي العقل والعرف أنه قديم أو باق. فلما كان في الحادث من لواحقه لزم منه ألا يكون الوصف بهما نفسيًّا في حقه تعالى، والقولان بوجود البقاء وكونه نفسيًّا ضعيفان، وأضعف [منهما][3] قول من فرق وقال: إن القدم سلبي والبقاء وجودي لوجود لفساد المذكور مع التفريق من غير مفرق.

حاصله التفريق [بينهما][4] معلول فقد اجتمع الأمران المضعفان ولذلك كان أضعف، والقول بالتفريق شاذ.

---

(1) في النسخة "بالكفر".
(2) في النسخة "بحث".
(3) في النسخة "من هما".
(4) في النسخة "بنهما".

والشاذ: ما قلَّ قائله وضعف مُدرِكه.

والضعيف: ما قل قائله أو ضعف مُدرِكه.

والمشهور ضده وهو ما كثر قائله أو قوي [مدركه][1].

والراجح [قوي][2] لأنه ما كثر قائله وقوي مدركه، فلا يكون القول راجحاً إلا إذا اجتمعا فيه، أي كثرة القائل وقوة المدرك بخلاف المشهور، فإن وجد أحد الوجهين كافٍ وإذا وجد في المسألة مشهور وراجح فيجب العمل والفتوى بالراجح، وكثير من طلبة الوقت يغلطون فيه. وإذا اجتمع ضعيف ومشهور قُدِّم المشهور ثم الضعيف، وأما الشاذ فلا نصيب له في الاعتماد وإنما ذُكر في الكتب ليجتنب أو ليبطل الحكم به إذا حكم به، وأما الضعيف ففائدته لعل أن يقوم أو يعمل عليه ما فات من الإنسان كمن حرم زوجته ودام عليها ثم ماتت وأراد التوبة منها وقد فاتت بالموت فيبني عليه ما فات منه من الاستمتاع حال حياتها من عدم التحريم وإن كان ضعيفاً أو غيره مما فات مما لا يمكن استدراكه.

نعم؛ ما ذكرناه هو الذي يعتمد عليه وقيل الراجح مرادف المشهور.

وأما معنى [الغنى][3] التام فهو الغنى المطلق، أي العام، أي الغنى الموصوف بالإطلاق بأن كان الإطلاق قيداً فيه.

حاصله يجب لله الغنى العام من كل وجه، فلا يوصف بالاحتياج أصلاً؛ قائم بنفسه، أي غناه حاصل له من قبل نفسه، بمعنى أن ذاته كافية في حصول الغنى، فإنه تعالى ليس بصفة حتى يحتاج للمحل، أي الذات وإنما يحتاج إليه الصفة وهو ذات موصوف بالصفة السلبية، والوجودية، والنفسية، والمعنوية وليس صفة كما تدعيه [النصارى][4] أن صفة الله قائمة [فناسوت][5] عيسى، أي ذاته فإنهم يقولون قام

(1) في النسخة "مدرك".
(2) في النسخة "او قوي".
(3) في النسخة "الغنا" وأحياناً "الغناء"، وسوف أصححها في البحث عند الضرورة من غير التنبيه عليها.
(4) في النسخة "النصرى".
(5) في النسخة "فنسوت"، وسوف أصححه من غير التنبيه عليه.
الناسوت: الطبيعة البشرية ويقابله اللاهوت بمعنى الألوهية. انظر "المعجم الوسيط"، ج2 ص711.

[اللاهوت][1] بالناسوت فكان عيسى إلهاً عندهم يبرئ الأكمة والأبرص ويحيي الموتى -تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيراً- فأخس العقل النصارى في العقليات فإنهم لا يفهمون شيئاً من المعاني وإنما أعطى لهم الهندسة الحسية لقوله تعالى ﴿**يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾[2] الآية.

نَعَمْ؛ كيفية اعتقادهم أن الإله مركب من الأقانيم[3] الثلاثة: أقنوم العلم، وأقنوم الحياة، وأقنوم الوجود، وقام بذات عيسى أقنوم العلم.

قال الشيخ مصطفى ما نصه:« والذي في المقاصد وغيرها بل وفي كتبه أنه عندهم جوهر لكن لما قالوا جوهر مركب من ثلاثة أقانيم: الوجود، والعلم، والحياة، وهذه صفات لزمهم القولُ بأنه صفة، وحاصل ما لهم من الخرافات والهذيان أنهم قالوا: إن الله جوهر واحد من ثلاثة أقانيم: الوجود، والعلم، والحياة المعبر عنها عندهم بالأب، والابن، وروح القدس على ما يقولون أباً، ابناً، روحاً قدساً. ويعنون بالجوهر القائم بنفسه، وبالأقانيم الصفة، وجعل الواحد ثلاثة جهل وميل إلى أن الصفات نفس الذات [لعله دون القدرة] [4]. واقتصارهم على العلم، والحياة، والقدرة وغيرها جهالة أخرى؛ وكأنهم يجعلون القدرة راجعة إلى الحياة، والسمع، والبصر إلى العلم كما قال السعد. وقد قال الشيخ في شرح كبراه:« وقد طلبوا في [دليل][5] الحصر في الثلاثة فقالوا: لأن الخلق، والإبداع لا يتأتى إلا بها. فقيل لهم: والقدرة، والإرادة لا يتأتى الخلق إلا بهما فحكموا بأن الأقانيم خمسة. والأقنوم كلمة يوْنانية والمراد بها في تلك اللغة أصل الشيء، ويعني به النصارى: الأصل الذي كانت عليه حقيقة إلههم»[6].

« ثم قالوا إن الكلمة وهي أقنوم العلم اتحد بناسوت عيسى »[7].

---

(1) في النسخة "اللهوت" وسوف أصححه من غير التنبيه عليه،انظر المرجع السابق.

(2) الرُّوم:7.

(3) **الأَقانِيمُ** الأُصول واحدها أُقْنُوم قال الجوهري وأَحسبها رومية. انظر "لسان العرب"، ج12 ص495.

(4) جاءت هذه العبارة في الهامش.

(5) ساقطة من النسخة.

(6) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص78.

(7) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص78.

ثم اخْتَلَفُواْ في معنى الاتحاد فقالت الملكانية[1] بطريقة الامتزاج كالخمر بالماء، وقالت [النسطورية][2] بطريق الإشراق كما تشرق الشمس من كوة، وقالت اليعقوبية[3] بطريق الانقلاب لحماً ودماً بحيث صار الإله هو المسيح، ومنهم من قال ظهر اللاهوت، أي الله بالناسوت، أي جسد عيسى كما يظهر الملك في صورة بشير، وقيل تركب اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن وغير ذلك من التخليطات.

وبالجملة فهم أخس الفرق و[أرذلها][4] أفهاماً ا هـ[5].

نَعَمْ؛ يستحيل الاتحاد أيضاً وهو صيرورة الشيئين شيئاً واحداً، إذ كل ذلك ينافي الغنى، فاتحاد الله بغيره مستحيل فإذا القيام بالنفس مرادف للغنى ومعناه السلب، أي نفي الاحتياج إلى المحل والمخصص، والحمل هو الذات فلا يحتاج إليه لأنه ليس بصفة، ولا يحتاج إلى المخصص أيضاً لأنه ليس بحادث حتى يحتاج إليه لأنه واجب الوجود يجب له القدم والبقاء وينتفي عنه كل ما يستلزم الحدوث فليس بجوهر ولا عرض، وحينئذ إن شئت قلت في حقيقته: هو المستغني عن غيره، أو المستغني عن المحل والمخصص، فهو غني عن الإطلاق تستحيل عليه الصحابة، والولد، والوكلاء، والوزراء. منزه عن الوسائط المعالجة، و[الأعراض][6]، والعلة، والأسباب، والأشباه، والنظراء.

قال الله تعالى ﴿ **الصَّمَدُ(2) لَمْ يَلِدْ** ﴾[7]، والصمد من لا جوف له، أي لا يأكل ولا

---

(1) **الملكانية**: أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية. انظر"الملل والنحل"، ج1 ص221.

(2) في النسخة "النصطورية".

النسطورية: أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة. انظر "الملل والنحل"، ج1 ص223.

(3) **اليعقوبية**: أصحاب يعقوب. انظر "الملل والنحل"، ج 1 ص224.

(4) في النسخة "راذلها".

(5) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص79-80. لم ينسب السنوسي هذه الأقوال الى طوائفها، وهذه الزيادة والتحقيق قام به الشيخ الورتيلاني أي إنها زيادة من عنده وضبط وتدقيق للأقوال.

(6) في النسخة "الاغراض".

(7) الإخلاص:2-3.

يشرب، منزه عن البشريات ومقدس عن الروحانيات. أو الصمد الذي يفتقر إليه غيره وهو غنيٌّ عنه.

﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾[1]،أي لم ينفصل عنه شيء ولم ينفصل هو عن شيء.

﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾[2]، أي لم يشابه أحداً ولم يشابهه أحد منزه على الإطلاق، و[غني][3] بالاتفاق لا يعزب عنه شيء، فهو قائم بنفسه على الدوام، يجب له الكمال على العموم، فليس في مكان، ولا في زمان، ولا في [جهة][4]، ولا له [وجهة][5]، ولا بجوهر، ولا عرض إذ كل ذلك يستلزم الحدوث والافتقار إلى المخصص.

ثم أشار إلى الصفة الخامسة وهي المخالفة للحوادث فقال: (**كذلك خُلْفُه**)[6] تعالى (**لكل حادث**) من الموجودات، فهو مخالف لها ذاتاً، وصفة، وفعلاً فلا يشبهه ولا نظير له أصلاً، فيستحيل عليه وصف الحوادث، فكل ما يوهم الحدوث والإمكان الله منزه عنه ليس هو، وكذا أوصافه مخالفة لجميع أوصاف الحوادث، فما يوهم الحدوث منها فليست الصفات كهو، ولا هي هو، وكذا فعله ليس كفعل الحوادث بل الحوادث كلها فعله، والمخالفة صفة سلبية وهي نفي المثلية عن الذات والصفات والأفعال. وإنما قال لكل حادث إشارة إلى أنه تعالى خالف جميع الحوادث على الإطلاق ذاتاً وصفاتاً وفعلاً، لأن العموم في الأشخاص عموم في الأحوال، على أن المُصَنِّف قال: "لكل حادث" عبر المقتضيات للعموم فيدخل فيها الأوصاف والأفعال و[أما][7] الذات فإليها ينصب الحكم بالخلافية. فالخلافية عامة وهو المعتقد الذي أوجبه الله على كل مكلف، وقال: "[الحادث][8]" ولم يقل الممكنات ليشتمل المعدوم إشارة إلى الذي يجب مخالفته إنما هو الموجود الحادث وفيه تتوهم المثلية، وقال: "خلفه" اسم مصدر بمعنى المخالفة، ومعناهما نفي المثلية والشبهية وغير الأسلوب بأن

---

(1) الإخلاص:3.
(2) الإخلاص:4.
(3) في النسخة "عني".
(4) في النسخة "جيهة".
(5) في النسخة "هوهوجهة".
(6) 52- كذاك خُلْفُه لكل حادث والكيف مجهول لكل باحث.
(7) في النسخة "انا".
(8) في النسخة "الحوادث".

قال: "خلفه" ولم يقل: "و المخالفة" إما تفنن وأما ليتصل بضمير اسم الجلالة ليأتي بفعل الشرفة وهو لفظ تعالى ليرد على المجسمة وأضرابهم القائلين بأن الله جسم أو له جهة بخلاف الصفات المتقدمة اتفقت الملل عليها إلا شرذمة من الدهرية القائلين لا خالق أصلاً وإن الأرحام تدفع والأرض تبلع فلا عبرة بخلافهم.

حَاصِلُهُ أن خلافيته تعالى واجبة عامة لكل موجود سواه تعالى بدليل قوله تعالى ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ﴾[1] والكاف في قوله: ﴿**كَمِثْلِهِ**﴾ صلة، أي زائدة، أي ليس مثله شيء، أو هي اسم بمعنى مثل، أي ليس مثل مثله شيء، ونفي مثل المثل يستلزم نفي المثل لأن كل واحد من المثل يصح أن يكون مثلاً ومثل مثل كقولك: "ليس لأخ زيد أخ"، أو أنه على طريق المبالغة كقولهم: "مثلك لا يبخل"، بمعنى أنت لا تبخل، فلما كان البخل نقيصة ولو بطريق النفي أسند إلى مثله أدباً وتكرماً.

فَقَوْلُهُ: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٍ**﴾، أي ليس مثله شيء. والشيء يعم الموجود، أي ليس شيء من الموجودات مثله ذاتا وصفة، فذاته تعالى تخالف سائر الذوات، وصفاته تعالى كذلك تخالف سائر الصفات فالعموم في الآية في الأشخاص من ظاهر، هل هو مطلق في الأحوال أو عام فيها كما سبق؟. على أن التحقيق أن المخالفة جارية في الكل كما قررناه، عبارته كعبارة صاحب البرهانية، قال [العقباني][2] في شرحها: إنها في الذات، والصفات، والوجود كما هو المتعارف. غير أن المشاركة في معنى الذات وهو ما يقوم بنفسه، والوجود وهو ما [تتقرر][3] به الماهية في الخارج، وفي الصفات وهو ما يقوم بالغير فلا يضر الاشتراك فيها لأن كل ذلك يرجع إلى السلب والاشتراك فيه لا يعود مثلاً. خلافاً للباطنية المانعين لذلك، وإذا قيل لهم الله موجود قالوا ليس بمعدوم، أو قادر قالوا ليس بعاجز فراراً من الاشتراك اللفظي والتسمية وهو مذهب الروافض.

على أن التحقيق أن الاشتراك في الوجود معنوي متواطئ ومشكك كما تقدم. وقَوْلُهُ تعالى ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ﴾، أي متصف بالسمع والبصر لاستلزام السميع البصير لهما كما في الكريم للكرم ردًّا على المعطلة القائلين إن الله ليست له صفة موجودة وإلا لتعدد بتعددها وكثر بكثرتها وهو محال، والحق خلافه وهو أن الموصوف لا يتعدد بتعدد صفاته.

---

(1) الشُّورى:11.

(2) في النسخة غير واضحة ولعله يقصد "العقباني" لأنه من علماء الجزائر وقام بشرحها.

(3) في النسخة "تتقر".

قوله ﴿ **وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ﴾ أثبت السمع لنفسه والبصر كما أثبت غيرهما في غير هذه الآية، وهو من قصر الموصوف على الصفة قلباً، أي هو السميع البصير فلا يتعدى إلى نفيهما، بمعنى أنه يتصف بهما كما يتصف بغيرهما خلافاً للمعطلة؛ فغلب اعتقادهم نفيها إلى ثبوتها فخطأهم في اعتقادهم كقولك: زيدٌ الكريم، [مصدراً][1]، [فكأنه][2] متصف به لا بغيره وإن كان من باب قصر الصفة على الموصوف فهو رد على عبدة الأوثان.

نَعَمْ؛ الآية صريحة في ثبوت السمع والبصر وإن لم يكن قصراً أصلاً، غير أن القصر ظاهر لكون المبتدأ معرفة والخبر معرف "بأَلْ" ففيها الحصر قطعاً. وليس معناه أن ثبوتَ السمع والبصر له تعالى ليس إلا بالقصر كما توهمه الشيخ مصطفى من كلام المراكشي حتى نسبه أن يرد عليه، والتحقيق أن في الآية قصر بحسب قوانين اللغة فافهمه، وإنما قدَّم التنزيه في الآية على الإثبات ليعلم [نفي][3] الشبه ولو في السمع والبصر، فإن سمعه تعالى وبصره ليسا كسمع الخلق وبصرهم، فهما في حقه تعالى يتعلقان بكل موجود قديماً وحادثاً، جرماً وعرضاً، قريباً وبعيداً إلى غير ذلك.

حَاصِلُهُ أن عجز الآية رد على المجسمة القائلين الله جسم وأضرابهم القائلين بأن لله جهة.

تَـتِمــةٌ

هل يجوز إطلاق المخالف في حقه تعالى وكذا المخالفة أم لا؟. قال سيف الدين الآمدي[4]: وهو متفق عليه عند أصحابنا وأكثر المتكلمين، إذ شاع هذا الإطلاق في كل عصر من غير نكير، ومنع من ذلك بعض المعتزلة. انظر الشيخ مصطفى.

ثُمَ إنَّكَ إذا علمت أنه لا مثل له ذاتاً وصفة وفعلاً علمت أن ذلك لا يستلزم علم الكنه، أي كنه ذاته وصفاته تعالى، ولذا قال: (**و الكيف**) منه تعالى، أي الكنه. (**مجهول**)

---

(1) في النسخة مترددة بين "ممدا" و"مصدا".

(2) في النسخة "منكانه".

(3) في النسخة "النفي".

(4) علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي(ت 631 هـ): أصولي، باحث. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر. وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة. انظر "الأعلام"، ج4 ص332.

لنا، لا يدل دليل عليه عقلي ولا شرعي يتوصل بهما إليه، بل الأدلة تدل [فيهما][1] على أنه محجوب عن العقل، أي العقل محجوب عنه - كيف يحجبه شيء الله أظهر من كل شيء- فالجهل به علم لأنه من مواقف العقول وجهله عام. (**لكل باحث**)، أي طالب مفتش عنه.

والبحث في اللغة التفتيش، وفي الاصطلاح الاستقصاء عن المطالب الشرعية اعتقادية أو عملية، فيجب على الإنسان بعد أن ينزه المولى جلَّ جلاله عما لا يليق به من النقائص وألا يخوض في الكنه لأن حد العقل هو ذلك وغيره مزلة أقدامها، أي العقول. فإن ورد شيء من القرآن والحديث الصحيح يوهم الشبه للحوادث كالوجه، والعين، واليد، والشخص، والصورة، والنفس وغير ذلك فمؤوَّل بتأويل مناسب لمقام الألوهية وأوصاف الربوبية كما أوَّلَهُ أكثر الأئمة فإنهم أولوا العين بالبصر أو الذات وكلاهما وردا في اللغة، وكذا الوجه بالذات أيضا، وأما اليد فالقدرة أو صفة زائدة عليها يخلق بها الأشراف وكذا[2] الصورة في قوله صلى الله عليه وسلم ((لا شخص أغير من الله))[3]، و[الغيرة][4] البغض والمقت لمن تعدى حدود، والنفس أيضاً الذات كقوله تعالى ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ﴾[5] في [خطاب][6] عيسى ربه، أو أطلق النفس مشاكلة، أي موافقة كما في قوله تعالى ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**﴾[7] والسيئة الثانية قصاص سميت بها مشاكلة للأولى وموافقة لها. وفي الحديث ((من تقرب إليَّ بشبر تقربت إليه بذراع، ومن أتاني ماشياً أتيته هرولة))[8] الحديث، كل

---

(1) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(2) مكررة في النسخة .

(3) انظر "صحيح البخاري"، ج6 ص2697. و"المستدرك على الصحيحين"، ج4 ص398.

(4) في النسخة "الغبرة".

(5) المائدة:116 .

(6) في النسخة "حطاب".

(7) الشُّورى:40.

(8) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ذكر الله تعالى في نفسه ذكره الله تعالى في نفسه ومن ذكر الله في ملأ ذكره الله في ملأ هم أكثر من الملأ الذين ذكره فيهم وأطيب، ومن تقرب إلى الله شبراً تقرب الله منه ذراعاً ومن تقرب من الله ذراعا تقرب الله منه باعاً ومن أتى الله مشياً أتاه هرولة ومن أتى الله هرولة أتاه الله سعيا". انظر "المستدرك على الصحيحين"، ج4 ص275. و"مسند احمد بن حنبل"، ج5 ص155.

ذلك مؤوَّل بإسراع الرحمة، والتأويل خلاف الحقيقة، ومنهم من قال إن ذلك حقيقة بعد تنزيهه تعالى عن الشبه والأمثال، وعن الأجرام وأوصافها، والحوادث ونعوتها. وأما معنى ذلك في الواقع بعد نفي الجرمية ولوازمها، فالله يعلمه كما هو، وإلى ذلك الإشارة بقوله: (**و كل نص**)[1]، أي حكم ثابت (**جاء في**) التنزيل المقطوع بصدقه ومتنه إذا ثبت [بالتواتر][2] عنه صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله تعالى، وكذا في الخبر (**الصحيح**) عنه صلى الله عليه وسلم الذي روته العدول والثقات من الناس أن يكون الصحيح وصفاً للقرآن أيضاً، غير أن الذي قررت به أولاً أنسب.

ما ظاهره أنه مستحيل نزهناه عن ذلك تنزيهاً يليق بجلاله تعالى، وكذا كل حكم أتي (**من موهم للمثل**) لله تعالى (**بالتلميح**)، أي الإشارة والإيماء لا بالنص والصراحة، لأن النص هو الذي لا يقبل التأويل.

فإن قلت تعبير المصنِّف أولاً "بالنص" مناقض لقوله "بالتلميح"، وقوله الآتي أوله فينبغي أن يقول: "و كل حكم أو لفظ إلخ" لما علمت أن [النص][3] هو الذي لا يقبل التأويل عند الأصوليين.

قلتُ: استعمال النص بمعنى الحكم موجود عند الفقهاء، والمحدثين، وسائر العلماء غير الأصوليين كثير، ولذلك فسَّرته به، ولا شك أنه إذا كان بمعنى الحكم يقبل التأويل بلا مناقضة إذاً.

نعم؛ لو استشعر هذا القدح لعبر باللفظ ولقال: "و كل لفظ إلخ".

حاصله أن كل لفظ في القرآن أو الحديث يوهم الشبه يؤوَّل بتأويل مناسب للشرع والعقل، (**أوله**)[4] حسب ما ذكرناه (**تأويلاً يليق**)، أي يناسب ويليق (**بالكلام**) اللفظ الدال عليه، بحيث لا ينكَر في الشرع ولا يستحيل في العقل وإلا ترك على ظاهره مع تنزيهه تعالى عن ظاهره المقتضي للحوادث والنقص.

وبالجملة فالتأويل أَولاً كما هنا أو التفويض كما سيأتي. قال إمام الحرمين في

---

(1) 53- وكل نص جاء في الصحيح من وهم للمثل بالتلميح

(2) في النسخة "فالتواتر".

(3) في النسخة "النقص".

(4) 54- أوله تأويل يليق بالكلام واصرفه عن ظاهره حسب المقام.

الإرشاد وشارحه المقترح: ذهب شيخنا أبو الحسن إلى أن اليدين صفتان سميعتان وإلى ذلك مال القاضي أبو بكر. واختلف جواب الشيخ في العينين و[الوجه][1] على أنها صفة سمعية كما قال في اليدين، وتارة تأول الوجه [فحمله][2] على الوجود، وتأول العينين على معنى الإدراك وهو البصر، وذهب غيره إلى تأويل اليدين أيضا، وحمل ذلك على القدرة مع تأويل الوجه والعينين، فلم يثبت عنده بالسمع صفة غير الصفة المتقدم ذكرها من العلم، و[القدرة][3]، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام واحتج القاضي لنصرة مذهب الشيخ بقوله تعالى لإبليس ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾[4] في معرض تشريف آدم وتكريمه، وذكر لفظ اليدين بصيغة التثنية بمعنى النعمة لأوجه له قال تعالى ﴿ **وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا** ﴾[5]، وكذا بمعنى القدرة الأزلية لأنها واحدة لا تعدد فيها، ووجب أن تكون صفة التثنية لإثبات أمرين إما بنعمتي العاجل والآجل، والظاهرة والباطنة، والدفع والنفع، أو سجود الملائكة لآدم وعِلْمِهِ الأسماء.

وعلى الجملة فإذا كان للتأويل مجال، أي وسع بالظاهر لا يصح الاستدلال بها في محال القطع لقوله تعالى ﴿ **أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا** ﴾[6] فقال بالأيدي إشارة إلى اقتداره وذكر إنعامه علينا مما تنفع به. ولو جرى على مساق التثنية والجمع للزم إثبات صفات عديدة، وإنما قال بيدي تشريفاً وتكريماً لآدم وإلا فكل مخلوق كذلك كإضافة المساجد لله تعالى والناقة في قوله ﴿ **وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلهِ** ﴾[7]، وقوله ﴿**نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا**﴾[8]، وأن الإضافة تنقسم إلى قسمين: إضافة ملك، وإضافة تشريف.

ثم قال إمام الحرمين المختار حمل اليدين على القدرة، والوجه على الوجود،

---

(1) في النسخة "لوجه".
(2) مترددة في النسخة بين "فحمله" و"مجمله".
(3) في النسخة "للقدرة".
(4) ص:75 .
(5) النحل:18 .
(6) يس:71.
(7) الجنّ:18 .
(8) الشمس:13 .

والعينين على الإبصار. ويمكن حمل الوجه على امتثال أمر الله تعالى إلى [أن][1] قال: إلا أن الذي نحققه نحن إن بقي احتمال بعد إزالة الظاهر المقتضي للحدوث والنقص تعيين حمله عليه، وإن بقي احتمالان فصاعداً لزم الوقف إلى [أن][2] قال: فمما يسأل عنه قوله تعالى﴿ **اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾[3]، أي منورهما أو هادي أهليها. والقول بأن الله نور كفر. وإذا صح الاحتمالان الجائزان فلا [ترجح][4] لأحدهما على الآخر، والمحمل الذي يقتضي[الحمل][5]، أي الحدوث والنقص يجب نفيه، وكذا قوله تعالى ﴿ **يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ**﴾[6]، أي في امتثال أمره بقرينة التفريط، وجنب الله هو طريقه الذي هدى إليه من توحيده وتصديق رسله، والجنب بمعنى الجريحة مستحيل في حقه، وكذا قوله تعالى ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾[7]، ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَاتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ**﴾[8]، أي جاء أمر ربك، وكذا قوله تعالى ﴿**فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ القَوَاعِدِ** ﴾[9] فكلها [نؤوله][10] بمعنى الأمر أو غيره من المحامل التي تمكن عقلاً وشرعاً. وكذا قوله تعالى ﴿**مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ**﴾[11] الآية، وكذا قوله تعالى ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**﴾[12]، بمعنى أنه معه بالعلم لا باتصال الأجسام فهي محال. كما أن الإيتان والمجيء في حقه محال، وكذا النزول والانتقال أيضاً في قوله ﷺ ((ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة فيقول: هل من مستغفر فأغفر له؟. وهل من داع فأستجيب له؟. وهل من تائب فأتوب عليه؟))[13] أو

---

(1) ساقطة من النسخة.

(2) ساقطة من النسخة.

(3) النور:35 .

(4) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(5) مترددة في النسخة بين "الحمال" و"الحماد".

(6) الزُّمر:56 .

(7) الفجر:22.

(8) البقرة:210 .

(9) النحل: 26.

(10) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(11) المجادلة:7 .

(12) الحديد:4.

(13) عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله =

كما قال، فالنزول في حقه مستحيل وكذا الانتقال لأنهما من خواص الأجرام،و إنما معناه الرحمة والبركة والإحسان والإفضال وغير ذلك من المعاني [كالتحية][1] لأهل [المحبة][2]، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم ((إذا كان يوم القيامة استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، قالت النار: هل من مزيد؟. فيضع الجبار قدمه في النار فتقول النار: قط))[3] . والقدم بمعنى الجريحة محال فيحمل على جبار من العباد، أي ظالم متكبر لقوله عليه الصلاة والسلام ((أهل النار كل جبار [جعظري جواظ][4]))[5]، والجعظري اللفظ الغليظ، والجواظ الضخم المختال في مشيه. وقد يحمل لفظ الجبار على الله تعالى، ولفظ القدم بمعنى أمة من الأمم، أي حتى يضع الله أمة منها في النار، فتقول: قط، أي اكتفيت. وكذا قوله صلى الله عليه وسلم ((إن الله خلق آدم على صورته))[6]، قال وهذا الحديث غير مروي في الصحيح[7]، وهو صحيح أخرجه مسلم

=

تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل يُعطى؟. هل من داع يُستجاب له ؟. هل من مستغفر يغفر له؟.حتى ينفجر الصبح ". انظر "صحيح مسلم"، ج2 ص176

(1) في النسخة "كالنخل"

(2) في النسخة "المحية"

(3) جاء هذا الحديث بروايات مختلفة منها ما ذكره الإمام البخاري قال:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط وعزتك ويزوى بعضها إلى بعض". انظر "صحيح البخاري"، ج6 ص 2453

(4) في النسخة "جعضري جواض"، وسوف أصححهما من غير التنبيه عليهما

(5) جاء هذا الحديث بروايات مختلفة منها ما ذكره الإمام أحمد قال:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: يا سراقة ألا أخبرك بأهل الجنة وأهل النار قال بلى يا رسول الله قال أما أهل النار فكل جعظري جواظ مستكبر وأما أهل الجنة الضعفاء المغلوبون. انظر "مسند أحمد بن حنبل"، ج4 ص175. و"المستدرك على الصحيحين"، ج2 ص541

(6) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا فلما خلقه قال اذهب فسلم على أولئك نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن".انظر "صحيح البخاري"، ج5 ص2299. و"صحيح مسلم"، ج8 ص149

(7) الحديث ذكره البخاري برواية واحدة هي التي ذكرتها، وكذلك رواه مسلم بنفس الرواية وبرواية أخرى فقط وهي: في حديث ابن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته"، انظر "صحيح مسلم"، ج8 ص32.

وذكر فيه طرقاً، وليس ذكر الصورة إلا في بعض الطرق، قال: وإن صح؛ فقد نقل له سبب أغفله الحشوية وهو أن رجلاً ضرب عبداً له فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنه خلق آدم على صورته. قلنا لا معنى لقولنا وإن صح لأنه صحيح جرى على شرط الصحيح، [إيماننا][1] يحتمل أن تكون الهاء في "صورته" عائدة على العبد وعلى "آدم"، والفوائد فيه أنه لم [يرفده][2] في أطوار الخلقة من نطفة إلى علقة إلى مضغة؛ بل قال له كن فكان. ويحتمل أن تعود على الله تعالى، أي خلق آدم على صورة الله، واختاره بعض العلماء في بعض الروايات[أن][3] الله خلق آدم على صورة الرحمن، والمعنى في ذلك أنها تطلق على [الجسم][4] وتطلق على [الصورة][5] المعنوية، فإنك تقول ما صورة المسألة وليس المراد أمراً محسوساً جسمانياً؟. وتحقيق فيه احتمال إرادة الصورة المعنوية أن الله تعالى عالم قدير مريد حيٌّ متكلم، فخلق لآدم العلم، والقدرة، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر فأعطاه صفات يستدل بها على صفاته ويدرك بها نعوت ذاته. وهذا التأويل مُجَةٌ[6]، إلا أن لفظ صورة الرحمن لم يصح [سنده][7] عند المحدثين. وقد روي أحاديث هي عند أهل صناعة الحديث جابر بن [أنيس][8] إسناد متصل: ((فيناديهم بصورة يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد))[9]، فقال ويذكر عن جابر بن عبد الله بن أنيس لأنه ليس كل ما يذكر صحيحاً اهـ. وباختصار وتغيير وإيضاح.

---

(1) في النسخة "ايمننا".

(2) غير واضحة في النسخة،وهذا أقرب شكل لها، ويصبح المعنى أنه لم يرفعه ويطوره في الخلق

(3) مترددة في النسخة بين "أن" و"أي".

(4) في النسخة "الجسمة".

(5) في النسخة "القضبة"، والراجح أنه خطأ من الناسخ.
القِضْبَةُ:الخفيف اللطيف الدقيق من الرجال والنوق. انظر "تاج العروس من جواهر القاموس"، ج1 ص863.

(6) هذا أمر **مُجْةٍ**؛ أي: بَيِّنٌ. انظر "الجيم"، ص21.

(7) مترددة في النسخة بين "سنده" و"لسنده".

(8) في النسخة "أنس"، وسوف أصححه في بقية البحث بلا تنبيه عليه.

(9) يذكر عن جابر عن عبد الله بن أنيس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول " يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان ". انظر "صحيح البخاري"، ج6 ص2719.

و بالجملة فكل ما يوهم الحدوث والنقص مؤول لكن بعد تنزيهه تعالى عمَّا يقضيه اللفظ من إيهام الحدوث، والنقص، والتأويل. لا بد وأن يكون موافقاً للشرع ويلزم أن يكون ممكناً في العقل، إذ لا منافاة بين العقل والشرع، فكل ما أحاله العقل ممنوع ثبوته شرعاً، فالظواهر من هذه النصوص منفية، وإنما يستدل بها أهل [الضلال][1] من المجسمة والحشوية من إطلاق الصورة في كلامه، والحدوث في صفاته وكذا من تبعهم من أهل الاعتزال ممن تمكنت شبهتهم في ذهنه وانغرست في وهمه ﴿ **وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ** ﴾[2].

الحاصل أن مثيل اليد في حقه تعالى بعد نفي الجرمية عنه تعالى، هل هو صفة زائدة على القدرة؟. معنى قائم به تبارك وتعالى، صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة حسبما في القدرة أو أنها خاصة بعض الأشراف، وهذا معنى قولهم سمعية، أي ورد السمع بها وهو الشرع كما ورد بالقدرة، فحقيقتها مختلفة كحقيقة السمع والبصر والعلم على القول باختلافها في الحقائق وإن اتحد جميعها في المتعلق، فحقيقة القدرة مخالفة لحقيقة اليد ومتعلقها واحد وهو الممكن، وكذا صفة التكوين على من يقول إنها سمعية، أي زائدة على اليد والقدرة، ورد القرآن بها كما ورد بهما، وكذا البصر والعين. وقال بعضهم اليد معناه القدرة والتكوين كذلك، والعين بمعنى البصر أو الذات كما سبق، فرجوع اليد إلى القدرة بمعنى أنها ليست سمعية وإنما السمعية القدرة فليس في الذات إلا هي. وقال بعض الأئمة معناه في حقه تعالى مفوض إليه لا يعلمه إلا هو، فقد اتفقت الأئمة على أن اليد و[غيرها][3] مما يقتضي الجرمية، والجرمية مستحيل في حقه تعالى وإنما الخلاف فيه؛ هل هو زائد على القدرة؟. معنى قديماً قائماً بذاته بها الاختراع، واليد اسم له حقيقة عرفية أو أنه راجع إلى القدرة مجازا أو تأويلاً أو مفوضاً أمره إلى الله تعالى.

نعم؛ ظاهره الذي يقتضي الحدوث ينتفي، ولذا قال: (**و أصرفه**)، أي اللفظ الموهم للحدوث والنقص (**عن ظاهره**) المستلزم للجرمية و لوازمها المستحيلة مفسراً بمعنى هو (**حسب المقام**)، أي يقتضيه اللفظ، والحسب هنا بمعنى الاعتبار، واللائق، والمثل

(1) في النسخة "الظلال".
(2) الزُّمر:36.
(3) في النسخة "غير".

وقد تقدم كل ذلك. وأما التفويض فقد أشار إليه بقوله: (**أو فوض الأمر**)[1] أنت أيها المخاطَب (**إلى**) الله (**العليم**)، أي المتصف بالعلم (**في * معناه**) أي اللفظ الموهم .(**أن تبغي**)، أي تريد (**طريق السلف**) الصالح من تقدم من العلماء الأئمة، إذ هم سلف كالآباء، بل هم أولى منهم لأن أبا الإفادة خير من أبي الولادة. لأن أبا الإفادة يحييك حياة باقية، وأبا الولادة يحييك حياة فانية، وكذا ولد القلب خير من ولد الصلب، فولد القلب يرث الباقي وولد الصلب يرث الفاني.

نعم؛ السلف الصالح لا يطلق عرفاً إلا على الصحابة، وقد شاع استعماله فيمن تقدم من العلماء على الإطلاق. والمراد به هنا بعض الأئمة المتقدمة، إذ الخلاف بينهم في أن اليد هل هي نفس القدرة أو الصفة زائدة عليها قديمة، قائمة، متعلقة مثل القدرة، أو مفوض معناها إلى الله تعالى بعد اتفاق الجميع على تنزيهه تعالى عن الجرمية والجارحة. هذا معنى ما ذكره المصنِّف والله تعالى أعلم.

ثم أشار إلى الصفة السادسة وهي: الوحدانية بقوله: (**كذاك**)[2]، أي يجب لله تعالى كما وجبت الصفات السابقة، (**وحدانية في ذاته**) تعالى، أي لا ثاني له اتصالاً، أي إنه ليس مركب من أجزاء تركيب الأجسام؛ خلافاً للمجسمة القائلين بأنه جسم أو له جهة، ولا ثاني له انفصالاً، أي تعدداً في ماهيته خلافاً للثنوية القائلين إنهما إلهان أحدهما يخلق الخير والآخر الشر، فصاحب الخير خير، وصاحب الشر شرير. (و) كذا لا ثاني له في فعله تعالى وهو معنى وحدانيته. (**في فعاله**) جمع فعل والقياس أفعالٌ، خلافا للمعتزلة القائلين باختراع العبد أفعاله الاختيارية بقدرته الحادثة المخلوقة لله تعالى، (و) كذا لا ثاني له (**في صفاته**) القائمة به كالقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة وكلها لا تعدد فيها، فله قدرة واحدة خلافاً لابن الحاجب، و[علم][3] واحد خلافاً لأبي سهل الصعلوكي[4]، وكلام واحد خلافاً لعبد الله بن سعيد [الكلابي][5]، وكذا لا صفة لغيره

(1) 55- أو فوض الأمر إلى العليم في معناه أن تبغي طريق السلف.

(2) 56- كذاك وحدانية في ذاته وفي أفعاله وفي صفاته

(3) في النسخة "اعلم".

(4) محمد بن سليمان بن محمد بن هارون الحنفي (من بني حنيفة) أبو سهل الصعلوكي(ت 369 هـ): فقيه شافعي، من العلماء. بالأدب والتفسير. مولده بأصبهان وسكنه ووفاته بنيسابور. انظر "الأعلام"، ج6 ص149.

(5) في النسخة "الكلامي"، سبق ترجمته.

مثل صفاته تعالى خلافاً للنصارى القائلين بأن عيسى اتحدت فيه صفة الإله، ولذا كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى- تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيراً-. وهذا معنى الوحدانية في صفاته تعالى.

فالوحدانية في حقه تعالى نفي التعدد في الذات، والصفات، والأفعال. والوحدة في حق غيره تطلق على وحدة الشخص، ووحدة الجنس، ووحدة النوع، ووحدة الصنف. ووحدانيته تعالى مخالفة لهذه الوحدات؛ فيستحيل في حقه الجنس وكذا النوع، والصنف بل والشخص لذا لا جنس له يتحد مع غيره فيه فضلاً عن النوع؛ فضلاً عما دونه من الصنف والشخص. بل الوحدانية في حقه تعالى نفي الكمية في الذات، والصفات، والأفعال، أي لا يتعدد لجميعها ولا يتعدد بتعدد الصفات إذ ليست غيراً حتى يتعدد، ولا عيناً. ولا يتحد ولا يتكثر بتكثر صفاته خلافاً للفلاسفة.

أقول الاشتراك كما قال سعد الدين التفتزاني: إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما [للمجوس][1] أو استحقاق العبادة كما لعبدة الأوثان. والمعتزلة لا يثبتون ذلك ولا يقولون خالقية العبد كخالقية الله، بل خالقية العبد متوقفة على خلق الإله وهي خلق القدرة الحادثة فيه وأسباب فلا يكون مشركاً، وأما شيوخ ما وراء النهر[2] فقد بالغوا في [تضليلهم][3] وقالوا إن المجوس أسعد حالاً منهم؛ حيث لم يثبتوا إلا شريكاً واحداً والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تنحصر، وكذا القول بتعدد الصفات لا يكون كفراً ولا أن معتقده كافر، وإنما يُنهى عن اعتقاده بعد بيان وحدانية الصفات، وأما معتقد ألوهية عيسى لاتحاد صفة الإله فيه فكافر إجماعاً، وفي معتقد التركيب خلاف كما تقدم. واللازم على تركيب الإله أحد أمرين: إما كون كل جزء إلهاً إذا قامت صفات الإلهية فيه في كل جزء فيكون معتقده مثبتاً للشركة لزوماً، أو انقسام المعنى وهو لا ينقسم إن قامت صفات الإله في المجموع وهو محال.

ثم إن الوحدانية هي نفي الكمية المتصلة والمنفصلة في الذات، وكذا [نفيهما][4]

---

(1) في النسخة "للماجوس"، وسوف أصححها بلا تنبيه عليها.

(2) وبُخاراءُ بالضم والمدّ: من أعظم مدن ما وراء النهر بينها وبين سَمَرْقَنْدَ ثمانية أيام أو سبعة. انظر "تاج العروس"، ص2491.

(3) في النسخة "تظليلهم".

(4) مترددة في النسخة بين "نفيها" و"نفيهما".

في الصفات على أن الاتصال مجاز فيها، وإنما هو خاص بالأجسام، ونفي الشريك في الأفعال، فنفي الكمية المتصلة في الذات ترد على المجسمة، ونفي الكمية المنفصلة فيها ترد على الثنوية. وكذا نفي الكمية المتصلة في الصفات ترد على ابن الحاجب، وعلى أبي سهل في العلم، وعلى عبد الله بن سعد في الكلام، فوجوه الوحدانية خمسة كما ترى.

تَـتِمــةٌ

التاء في الوحدانية للتأنيث، والنون فيه للمبالغة في معنى الوحدة والتعبير النسبة لأن النسبة إلى الوحدة؛ فتحذف التاء [فيقال][1] فيه وحداني، والألفاظ المستعملة فيها خمسة: الواحدة، والأحد، والوحيد، والوتر، والفرد. أما الواحد فقد ورد في الكتاب والسنة وكذا الأحد، واختلف في إطلاق الوحيد في حقه تعالى، وسبب الخلاف اختلاف التأويلين في قوله تعالى ﴿**ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا**﴾[2] فقيل إن البارئ لا يوصف بالوحيد لأنه ورد مورد الذم يعني مفرداً فقيراً لا مال له ولا ولد؛ ثم خلقت له المال والولد - وهو الوليد بن المغيرة -، وقيل وحيداً وصف راجع للبارئ فهو حال من التاء في خلقت، وعلى الأول حال من الضمير المحذوف العائد على "مَن"[3]، ابن

---

(1) في النسخة "يقال".

(2) المدَّثر:11.

(3) قوله تعالى: (وَحِيداً) فيه أوجه:

أحدها: أنه حال من الياء في (ذَرْنِي)،أي: ذرني وحدي معه فأنا أكفيك في الانتقام منه .

الثاني: أنه حال من التاء في (خَلَقْتُ)،أي خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد فأنا أهلكه .

الثالث: أنه حال من (مَن) .

الرابع: أنه حال من عائده المحذوف،أي خلقته وحيداً،فـ (وَحِيْداً) على هذا حال من ضمير المفعول المحذوف،أي: خلقته وحده لا مال له ولا ولد،ثم أعطيته بعد ذلك ما أعطيته؛ قاله مجاهد .

الخامس: أن ينتصب على الذَّمّ،لأنه يقال: إن وحيداً كان لقباً للوليد بن المغيرة،ومعنى (وَحِيْداً) ذليلاً.

قيل: كان يزعم أنه وحيد في فضله،وماله،وليس في ذلك ما يقتضي صدق مقالته لأن هذا لقب له شهر به،وقد يلقب الإنسان بما لا يتصف به،وإذا كان لقباً تعين نصبه على الذم . ولقد توسع ابن عادل في إعراب الآية. انظر" تفسير اللباب في علوم الكتاب"، ج16ص67.

العربي[1].و لا تثبت أسماء الله بهذا الاحتمال.

وأما الوتر ففي الصحيح ((الله وتر يحب الوتر))[2]، وأما الفرد فليس له في القرآن ولا في السنة ذكر؛ لكن ذكره علماؤنا وتكلموا به لكونه بمعنى الواحد وفيه قدح، والمختار تركه.

فَالْوَحْدَةُ عدم الانقسام إلى أمور متشابهة والكثرة هي الانقسام إليها ورد في الأمور المجتمعة المتخالفة.

والواحد كثيرون كزيد وعمر.

و واحد بالجنس إن صح حمله على كثيرين كالحيوان.

وواحد بالنوع إن كان نفس الماهية المعروضة للكثرة كالإنسانية لزيد وعمر.

وواحد بالفصل إن كان جزء ماهية واحدة مميز لها كالناطقية المتحد فيها زيد وعمر.

وواحد بالعرض وهو إما واحد بالمحمول [كاتحاد][3] البياض في حمله على الثلج والقطن.

وواحد بالموضوع إن كانت جهة [الاتحاد][4] [موضوعة][5] [للمتعدد][6] المحمول

---

(1) لم يفصح المؤلف هنا عن اسم الكتاب. كما أن هناك عدة مؤلفين عرفوا بهذا الاسم والراجح أن المقصود:

-محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي (ت 453 هـ): قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس،ودفن بها. قال ابن بشكوال: ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها.له كتاب "قانون التأويل" في التفسير "، ولعله هو المقصود في اقتباس المؤلف. وهو غير محيي الدين ابن عربي. انظر"الأعلام"،ج6 ص230.

(2) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لله تسعة وتسعون اسماً من حفظها دخل الجنة وإن الله وترٌ يحب الوتر".انظر "صحيح مسلم"، ج8 ص63.

(3) في النسخة "كالتحاد".

(4) ساقطة من النسخة.

(5) في النسخة "الوضوعة".

(6) في النسخة " للمعتدد" .

كاتحاد الإنسان الموضوع للضاحك والكاتب، أي حملها عليه، ويسمى الأول واحداً بالمحمول والثاني بالموضوع.

ثم الواحد بالشخص [القابل][1] للقسمة إما [واحد][2] بالاتصال إن كانت أقسامه الحاصلة منه بالقسمة متشابهة بالاسم والحد كان قبوله القسمة لذاته وهو الحكم؛ أو لغيره وهو الجسم البسيط؛ أي غير المركب من أجزاء مختلفة كالهواء، والأفلاك، والريح، والنار، والماء فإنه يقبلها بواسطة المقدار، وأما واحد [بالاجتماع][3] إن كانت أقسامه الحاصلة منه بالانقسام مختلفة كالبدن المنقسم إلى الأعضاء المختلفة ويسمى واحداً بالتركيب[4].

وواحد بالارتباط، والوحدة مقولة على هذه الأقسام بالتشكيك لأن الواحد بالشخص أولى بها من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وهو من الواحد بالعرض، والواحد بالشخص مما لا ينقسم أصلاً أولى بها مما ينقسم إلى أجزاء متشابهة، وهو أولى مما ينقسم إلى أجزاء مختلفة. قال التفتزاني: « ولم يقل أحد بالتفاوت[5] في الأحدية والأقدمية لأنه غير معقول ا هـ.». أنظر الشيخ مصطفى.

هذا معنى الوحدانية عند كل مكلف. وأما الوحدانية عند أهل الشطحات مما لا يكيف معناه إلا بالذوق عند كشف الغطاء فيكون الحال من جميل اللقاء فيهب نسيم من المحبوب ما تتروح به القلوب المحترقة [و][6] الأحشاء، وربما عظم الشوق [فشطحت][7] الذوات شطحاً طارت به الروح عن سجن الجسد واتصلت بما لا نهاية لزيادة نعيمه على الأبد. وللولي القطب الجامع أبي مدين[8] في هذا المعنى:

---

(1) في النسخة "القبال".

(2) ساقطة من النسخة.

(3) في النسخة "بالاجماع".

(4) انظر هذه التقسيمات في سورة "الإخلاص"من"تيسير التفسير" للشيخ محمد بن يوسف اطفيش .

(5) في النسخة "بالتفواوة".

(6) ساقطة من النسخة.

(7) في النسخة "فشطحة".

(8) شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، أبو مدين(ت 594 هـ): صوفي، من مشاهيرهم. أصله من الأندلس. أقام بفاس، وسكن (بجاية) وكثر أتباعه حتى خافه السلطان يعقوب المنصور. وتوفي بتلمسان، وقد قارب الثمانين أو تجاوزها. انظر"الأعلام"، ج3 ص166.

تـضيق بنـا الـدنيا إذا غبتـم عنـا ... و تـذهب بالأشـواق وأرواحنـا عنـا
بعـادكم مـوت وقربكـم حيـاة ... و لـو غبـتم عنـا ولـو نفـسا مُتنـا
يحركنـا ذكـر الأحـاديث عنكـم ... و لـولا هـواكم فـي الحشا ما تحركنا
فقـل للـذي نهـى الوجـد أهلـه ... [إذا][1] لـم تـذق معنـى شـراب الهـوى
إذا اهتـزت الأرواح شـوقا إلـى اللقـا ... ترقـصت الأشبـاح يـا جاهـل المعنـى
أمـا تنظـر الطيـر المقفـص يـا فتـى ... إذا ذكـر الأوطـان حـن إلـى المعنـى
ففـرج بالتغـريد مـا بفـؤاده ... [فتـضطرب][2] الاعـضاء الحـس
و يرقص في الأقفاص شوقا إلى اللقا ... فتهتـز اربـاب العقـول إذا عنـى
كـذلك أرواح المحبـين يـا فتـى ... تهزهزهـا الأشـواق للعالـم الاسـنى
أتـلزمها بالـصبر وهـي مـشوقة ... فهل يستطيع الصبر مـن شاهد المعنى
إذا لـم تذق ما ذاقت القوم في الهوى ... فبـالله يـا خـالي الحـشا لا تعنفْنـا
و سـلم لنـا فيمـا ادعينـا لأننـا ... إذا غلبـت أشواقنـا ربمـا صحنـا
و تهتـز عنـد الاستمـاع قلوبنـا ... إذا لـم نجـد كتـم التوجـد [بُحنـا][3]
و فـي الـسر [أَسْـرَى][4] ورفـاق لطيفـه ... تـراق دمائنـا جهـرة لـو بهـا بحنـا
فيـا حـادي العاشـق قـم واحـد قائمـا ... و زمـزم لنـا باسـم الحبيـب وروحنـا
و صـن سـرنا في سكرنا عـن حسودنا ... و إن أنكـرت عينـاك شـيئاً فـسامحنا
فإنـا إذا طبنـا وطـابت عقولنـا ... و خامـرنا خمـر الغـرام تهتكنـا

(1) في النسخة "اذ".
(2) في النسخة "فتظظر".
(3) في النسخة "برحنا".
(4) في النسخة "اسرا".

فـلا تلـم الـسكران فـي حـال سـكره فقـد رفـع التكليـف فـي سكـرنا عنـا[1]

اللَّهُـمّ إِنَّـا نَـسْأَلُكَ نعيمـاً لا ينفـد وقـرة عـين لا تنقطـع، وأسـألك لـذة العـيش بعـد الممات، والنظر إلى وجهك الكريم، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مُضرة ولا فتنة مُضلة. اللَّهُـمّ زينَّـا فـي الـدنيا والآخـرة بزينـة الإيمـان، واجعلنـا هـداة مهتـدين، وتوفنـا مسلمين ثـابتين علـى السنة لا ذنـب علينـا ولا تباعـة لأحـد قبلنـا فـي الآخـرة يـا أرحـم الراحمين ا هـ»[2]. للشيخ السنوسي في الكبرى.

ثم [سرد][3] صفات المعاني بعد أن فرغ من السلوب على طرق التخلية والتحلية كداخل حمَّام يزيل أدرانه ثم يلبس ثياب زينته، فإن المصنِّف ذكر السلوب وهي نفي النقائص عنه تعالى فإنه باب التخلية، والمعاني من باب التحلية.

والمعاني صفات موجودة قائمات بذاته تعالى، منها [ما][4] يتعلق، أي يطلب أمراً زائدا عن محلها، ومنها ما لا يتعلق، أي لا يطلب أمراً زائداً بعد قيامه بمحله؛ وسيأتي بيان المتعلق[5] وغيره. فقال:(و)[6] من المعاني. (**قدرة**) هي صفة أزلية قائمة بذاته، وللناس فيها تعاريف أحسنها ما ذكره السنوسي في المقدمات بأن قال: صفة يأتي بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة، والممكن ما يقبل الوجود والعدم على حد سواء.

ومِنْهَا (**إرادة**) هي صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى؛ يتأتى بها تخصيص أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلاً عن مقابله على وفق العلم، وليست بمعنى المحبة والشهوة؛ ولا تابعة لأمر [خلافاً][7] للمعتزلة.

---

(1) ذكر هذه الأبيات الشيخ السنوسي في شرح عقيدته الكبرى ألا انه ينقصها سبعة ابيات، نلاحظ أنها جاءت كاملة عندنا في المخطوط.

(2) انظر " عمدة اهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص 165-166.

(3) في النسخة "صرد".

(4) ساقطة من النسخة.

(5) **حقيقة التعلق**: هو طلب الصفة أمراً زائداً بعد قيامها بمحلها.
انظر "الحقائق" للشيخ السنوسي.

(6) 57- وقدرة إرادة علم حياة سمع كلام بصر

(7) في النسخة "خلا".

ومنها (**علم**) بحذف العاطف، وهي صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافاً لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه، وهذا الحد أقرب للصواب وهو قريب من حد ابن الحاجب بقوله: وهو صفة توجب تميزاً قامت به[1]. وحد ابن الحاجب أحسن الحدود. وأما حده بأنه صفة ينكشف بها المعلوم إلخ، ففيه دورٌ لأن المعلوم المأخوذ في التعريف مأخوذ من العلم ومشتق منه، ومعرفة المشتق منه سابقة على معرفة المشتق، والمعلوم لابد وأن يكون سابقاً عن العلم المحدود فدار؛ والدور محال. وما توقف عليه من تعريف العلم به يوجب أن يكون محالاً.

وقد أجاب بعضهم بأن [المرجع][2] إلى اللفظ ومرجع التعريف إلى المعنى فانكفت الجهة وفيه نظر، إذ كل ذلك في المعنى أيضاً. وقال بعضهم في الجواب أيضاً الدور [معني][3] والمستحيل هو السبقي لا المعنيُّ. والحق أنه سبقي لما علمت من أن المشتق منه متقدم عن المشتق، فالعلم متقدم قطعاً كما تقدم المعلوم أيضاً فدار.

وأجاب القرافي بما حاصله أن الحدود إنما يؤتى بها لمن كان عارفاً بالمحدود؛ جاهلاً نسبة ألفاظ الحد لا لألفاظ المحدود؛ وفيه نظر، لأن التحقيق إنما تؤتى لمن كان جاهلاً بالمحدود وعالماً بأجزاء الحد، فذكر المعلوم فيه دَخل - بفتح الدال - أي فاسد والصواب إسقاط لفظة المعلوم. على أن بعضهم قال: إنما هو عنوان لم يقصد به أن يكون فضْلاً، فيلزم عليها أن يكون لفظه حشواً وهو مجتنب من الحدود. هذا وأن العلم قد اختلف فيه، قيل: إنه لا يحد، هل هو ضروري لأن كل واحد يعلم وجود نفسه؟. وقيل: إنه عسير يصعب حده بالذاتيات؛ ولذاك وقع الدخل والخلل في جميع الحدود المستقرة فيه.

نعم؛ لا يلزم من العلم بوجود النفس العلم بحقيقة العلم، وذلك بيّن ظاهر وعلى أنه [يحد][4] بالذاتيات فيكون حدًّا تامًّا أو بالخواص (على) أن التحقيق أنه رسم ليس تعريفه إلا بالخواص، وأما بالذاتيات فعسير، إذ العلم بكنهه محجوب عن العقل هذا

---

(1) قال ابن الحاجب: "العلم صفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض"، انظر هذا التعريف وشرحه في "شرح مختصر الروضة"،ج1ص170.

(2) في النسخة "مرجع".

(3) في النسخة "معي".

(4) في النسخة "يجد".

في علم الله تعالى المنزه عن التقسيم إلى التصور والتصديق، وسيأتي بيان [أوصاف][1] العلم الحادث المنزه علم الله تعالى عنها.

ثم قال:(**حياة**)، أي ومن المعاني الحياة، وهي صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى، تصحح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك، أي تجوز له الاتصاف به وبسائر المعاني، وذلك هو شأن الشرط مع المشروط. فإن الشرط يجوز للماهية لا تصافها بالمشروط، والحياة شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه، وهذا معنى تصحح.

فَإِنْ قُلْتَ: قولكم "تجوز"، فالله لا يتصف بجائز، واللائق في الكلام أن يقول: "توجب" كما [عبَّر][2] به الشيخ الشاوي[3].

قُلْتُ: الأمر كذلك، غير أن الشرط يجوز دائما مع الواجب أو غيره، فإن الحياة تجوز وإنما وجود الصفات من [أدلة][4] أخرى عقلية يلزم من ثبوتها- أي الأدلة- ثبوت الصفات الواجبات، وحقيقة الشرط لا يخلف ولا تختلف بحسب الإضافات والاعتبار، فما قاله الشاوي نفي ما توهم تطرق الجواز لذاته تعالى فأتى بعبارة لا توهم فيها، غير أنه يلزم في حقيقة الشرط الاختلاف بحسب الاعتبار وهو باطل.

نعم؛ الحياة شرط عقلي بحسب القديم والحادث، ومن المعاني أيضاً (**سمع**) و(**كلام**) و(**بصر**) هذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، فالسمع والبصر صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى، ينكشف بهما كل موجود ذاتاً كان أو صفة، جرماً أو عرضاً، قديماً أو حادثاً وقد رأى كل موجود ومن جملة الموجودات رؤيته، فقد رأى رؤيته، وكذا سمعه وقد سمع سمعه. وهما حقيقتان مختلفتان قيل إنهما نوعان من العلم على أن حقيقتهما زائدان يشهد لك ما في الشاهد من حالة غمض العين وحلها ما علم ضرورة

---

(1) في النسخة "اصواف".

(2) في النسخة "عير".

(3) يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الله، أبوزكرياء الشاوي المليانى الجزائري(ت 1096 هـ): مفسر، من فقهاء المالكية ولد بمليانة وتعلم بالجزائر. وأقام مدة بمصر في عودته من الحج سنة 1074 وتصدر للإقراء بالأزهر. ثم رحل إلى سورية والروم (تركيا) ومات في سفينة، راحلاً للحج، ونقل جثمانه إلى القاهرة. انظر "الأعلام"، ج8 ص169.

(4) في النسخة "دالة".

بين الحالتين من الزيادة، ومعنى الزيادة ليس أحدهما عينه وإلا فمتعلق الجميع واحد كما سيأتي بيانه بالتعلق. وأن كل موجود يصح أن يُرى، وما لم نره فالمانع قام بالعين، وقيل إنهما ليسا نوعين من العلم فليس أحدهما مندرجاً تحت الآخر.

وَ أما الكلام فقد قال الشيخ: هو صفة أزلية قائمة بذاته منزهة عن الحرف، والصوت، والتقديم، والتأخير، واللحن، والإعراب وغير ذلك مما [يعرض][1] للفظ.

وقَالَ ابن عرفة في حدها: "صفة تدل على تقرر متعلقها أو تقرر لا بها ما يمنع كونه مفردا أو لازمه".

قوله: "أو لازمه" معطوف على قوله: "متعلقها"، أي تدل تقرر متعلقها أو تقرر لازمه، فإن الكلام يدل على تقرر متعلقه وتحققه إن كان خبراً أو على لازمه إن كان [إنشاء][2]، فإن كل إنشاء في بطنه خبر لازم، الواجبات [التحتم][3] للفعل، والمندوبات مطلوبيته [الفعل][4]،و للمكروهات مطلوبيته الترك، والمحرمات تحتم الترك.

وقوله: "لا بها" تخرج القدرة والإرادة فإن متعلقهما بهما. قوله: "يمتنع كونه مفردا مفرداً" موافق لقول بعض المحققين إن الكلام النفسي هو النسبة المفيدة القائمة بذات المتكلم؛ احترازاً من معنى الكلمة بأنه قول مفرد.

والدلالة فهم أمر من أمرٍ بحيث يفهم منه ذلك الأمر سواء فهم منه أو لم يُفهم، ولا شك أنه يفهم دائماً.

وأما الكلام النفسي في حقنا فهو حادث ينعدم زمان وجوده كسائر الأعراض؛ فيه التقديم والتأخير.

وبِالْجُمْلَةِ فكلامه بحرف، ولا صوت، ولا تقديم، ولا تأخير، ولا لحن، ولا إعراب وهو أمر، ونهي، وخبر، ووعدٌ، ووعِيدٌ، واستفهام، ونداء، وإنشاء وكل هذه ترجع إلى الخبر فلم تكن صفاتٍ سبعاً خلافاً لعبد الله بن سعيد.

وأما القرآن فألفاظه وحروفه الجميع حادث، وإنما سمي كلام الله وهو فعل من

---

(1) مترددة في النسخة بين "بعرض" و"بعوض".
(2) في النسخة "ان شاء"، وسوف أصححها بلا تنبيه عليها.
(3) في النسخة "التختم".
(4) ساقطة من النسخة.

أفعاله، وأفعاله كلها حادثة لدلالته على كلامه القديم بذاته، وأنه كلام معجز بأقل صورة منه، فلا يستطيع أحد أن يأتي بمثله، وأنه على [أسلوب][1] لا [يناقض][2] بعضه بعضاً، وبلاغة وفصاحة ليسا من مقدور البشر، ولذا سمي بكلام الله وإلا فهو حادث. وهل حقيقة في اللفظ ومجاز في النفس أو حقيقة في نفس؟. لقول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلا[3].

ومجاز في اللفظ قولان لأهل السنة والمعتزلة، ووجوده كلامه تعالى في هذا الكلام المسمى قرآنا وبكلام الله أيضاً لوجوده فيه بحسب الدلالة والفهم لا بحسب الحلول والنزول، فإن الوجودات أربع: وجود بحسب الأعيان، وبحسب اللسان، وبحسب الكتابة، أي البنان، والرابع بحسب الأذهان، فزيد مثلاً له وجود في الذهن بحسب التصور، وباللسان بحسب التلفظ، وبالبنان بحسب الكتابة، وفي الأعيان أي المشاهدة، والخارج أعني الواقع.

فكلامه تعالى كذلك له وجود في الواقع وهو قيامه بذاته تعالى لا ينتقل ولا يتغير ولا ينزل، فهو منزه عن جميع ذلك وليس حروفاً قدسية خلافاً لبعض الأئمة[4]، ولا أن هذا الكلام المقروء قديم خلافاً للحشوية - سُمُّوا بذلك لأن الحسن البصري كان يردهم إلى حاشية المجلس أي طرفه – وسيأتي بيان ما بقي من أبحاثه عند كلامه على التعلق.

ثم أشار إلى سبع صفات ملازمة السبع الأولى فقال: (**و اللازمات**)[5] أي المعنويات اللازمة (**لهذه**) السابقة ذكرها أعني (**السبعة**) المعاني وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام. وقوله "و اللازمات" مبتدأ وخبره قوله: (**كونه**) أي مولانا جلَّ و(**علا**) أي عظم (**حياً**) ملازم للحياة، فيلزم من الحياة كونه حيًّا وكذا العكس (**و**) كذا يلزم من كونه (**عالماً**) العلم أو العكس، فإن اللزوم بين المعاني[6]

---

(1) في النسخة "اسلب".

(2) في النسخة "يناقص".

(3) ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور أن الإمام الأشعري استشهد بهذا البيت من باب الاستئناس. انظر "التحرير والتنوير"، ج25ص148. و"مبلغ الطالب"، ص123.

(4) انظر " نهاية الإقدام في علم الكلام" للشهرستاني ص 110.

(5) 58- واللازمات لهذه السبعة كونـــــه علا حيًّا وعالما فسبعا كمُــلا

(6) **حقيقة المعاني على الجملة**: هي كل صفة موجودة في نفسها، قامت بذات الله، أوجبت لها حكماً.

=

والمعنوية[1] مستو، وكل واحد يصح أن يكون ملزوماً لازماً.

ثم قال: (**فسبعاً**) من المعنوية لازمة للمعاني، فكونه قادراً لازمٌ للقدرة، وكونه مريدا للإرادة، وكونه سميعاً للسمع، وكونه بصيراً للبصر، ومتكلماً للكلام، وهذا معنى قوله: (**كمُلا**). وألف "كملا" بدل عن نون التوكيد الخفيفة، أصله "كملن".

قوله "فسبعاً" معطوف على قوله "حيا"، أي وكونه سبعاً أو مفعول مقدم لقوله "كملا"، أي كملا سبعاً وهو الظاهر، وسيأتي الكلام على كونها [أحوالاً][2] معنوية وهي صفات ثبوتية ليست موجودة في نفسها ولا معدومة.

ثَمّ أَشَارَ إِلَى مَذْهَبِ أهل السنة خلافا للمعتزلة في اعتقادهم كونه عالماً بلا علم إلخ الصفات. ومذهب أهل السنة وجود المعاني بناء على أن الموصوف لا يتكثر بكثر صفاته ولا يتعدد بتعددها خلافاً للفلاسفة القائلين بذلك وتبعهم أهل الاعتزال.

وحاصل مذهب المعتزلة أن الله عالم بذاته بلا علم، وقادر بلا قدرة، ومريد بلا إرادة، وحي بلا حياة، وسميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، ومتكلم بلا كلام غير أن المعتزلة في [الكلام][3] لا يقولون إنه متكلم بذاته وإنما يقولون إذا أراد الكلام خلقه في شجرة أو حجر أو لسان ملك بناء على الكلام لا يكون حقيقة إلا في اللفظ، فإطلاق الكلام على الله مجاز لأنه فعل من أفعاله عندهم وهو حادث، والحق خلاف ما عندهم بل هو كلام قائم بذاته بدليل قوله تعالى ﴿**وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[4]، وقد أكَّده بالمصدر، والتأكيد مناف للمجاز. وأيضاً الأصل في الإطلاق [الحقيقة][5] فقال:

=

والمعنوية سبعة هي:

كونه قادراً، مريداً، عالماً، سمعياً، بصيراً، متكلماً. انظر " الحقائق" للسنوسي.

(1) **وحقيقة المعنوية على الجملة**: هو الحال الواجب لذات ما دامت الذات معللة بعلة.

المعاني لها تعلق تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

-قسم يتعلق بنفسه وبغيره وهي: العلم، والسمع، والبصر، والكلام.

-وقسم يتعلق بغيره ولا يتعلق بنفسه وهي: القدرة، والإرادة.

-وقسم لا يتعلق لا بغيره ولا بنفسه وهي: الحياة. المرجع السابق.

(2) في النسخة " احولا ".

(3) في النسخة " الكلا ".

(4) النساء:164.

(5) في النسخة " والحقيقة ".

(**فالله عالم بعلم**)[1] موجود قائم بذاته خلافاً للمعتزلة أنه عالم بذاته، (**و**) كذا أيضاً (**بصير**) للموجودات (**ببصر**) واحد و(**كذا**) في الحكم السابق (**بقدرة**) واحدة. (**قدير**) وحي بحياة، وسميع بسمع، ومتكلم بكلام وإلى ذلك أشار بقوله: (**و هكذا إلى تمام السبعين**)[2] تثنيه سبعة. ولا شك أنهما سبعتان: سبعة من الأسماء المشتقة، وسبعة من الصفات [قادر][3]، ومريد، وعالم، وحي، وسميع، وبصير، ومتكلم. وقدرة، وإرادة، وعلم، وحياة، وسمع، وبصر، وكلام.

وهذه المسألة وقع فيها بيننا وبين المعتزلة نزاع كثير، فمعشر أهل السنة يقولون بوجود المعاني ولا يلزم فيه تعدد الإله لما علمت أن الموصوف لا يتعدد بتعدد صفاته، وأنه يلزم على قولهم بثبوت عالم بلا علم وهو محال. فكل من كان عالماً كان له علمٌ إلخ الصفات.

والاستدلال بهذا الطريق معلوم عندهم، والحاصل أن أدلة وجودها مشهورة على أن المعتزلة قالوا يلزم على وجودها تعدد القدماء وهو محال بناء على أن القدم هو [خاص][4] وصف الإله، فمن شاركه في هذا الوصف إلهاً.

قلنا لا يصح أن يكون القدم وصفاً أخص لأنه سلبي وهو نفي العدم السابق عنه تعالى، والاشتراك في السلبي لا يوجب المثلية والأخص لا بد أن يكون ثبوتيًّا وهو عندنا القدرة على التأثير فلا قدح في تعدد الصفات، ولذا قال: (**فسبعة تلزم سبعاً دون مين**) أي شك، أي إن الصفات السبع وهي: القدرة إلخ لازمة للأسماء السبعة، فالعالم لازم للعالم، والقدرة لازم لقادر وهكذا إلخ.

فالبرهان عقلي؛ فلا يصح أن يكون ثَم عالم بلا علم، كما لا يصح أن يكون ضارب بلا ضرب، فاللزوم بيّن وإلى ذلك أشار بقوله: (**والربط للاَّزم بالملزوم**)[5] هو من الأمور الضروريات. فإن الملزوم[6] إما أن يكون أخص أو مساوياً للازم، فحصول

---

(1) 59- فالله عالم بعلم وبصـــــير ببصر وكذا بقدرة قديـــــــــر

(2) 60- وهكذا إلى تمام السبعـــين فسبعة تلزم سبعـــــــاً دون مين

(3) في النسخة " مادر ".

(4) في النسخة "حاص ".

(5) 61- والربط لـــــلازم بالملزوم عند ذوي العقل من المحتـــــوم

(6) **حقيقة الالتزام**: هو فهم اللازم في ضمن الملزوم. انظر " الحقائق " للسنوسي.

الملزوم وثبوته يستلزم ثبوت اللازم دائماً، [إذ][1] الأخص يستلزم وجود أعمه. وكذا المساوي يسْتلزم وجود مساويه، فوجود عالم يستلزم وجود علم، ووجود قادر يستلزم ثبوت قدرة، ومريد يستلزم ثبوت إرادة وهكذا سائر الصفات لأن اسم الفاعل يستلزم وجود الفعل اللغوي الذي هو المصدر وعليه هذه القاعدة المقررة، ولذا قال: "و الربط للازم بالملزوم (**عند ذوي العقل من المحتوم**)."

ولمَّا ألزمنا الخصوم - أعني المعتزلة - بهذا البرهان قالوا: عالم بذاته وقادر بذاته ثم كذلك في سائر الصفات، بمعنى أن الذات العالية قامت مقام العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام لما يلزم من تعددها تعدد القدماء وهو محال، فثبت للذات ما ثبت للصفات، فعالم يستلزم علما عندهم غير أن الذات قامت مقامه وإلا تعدد القديم وهو باطل عندهم، فلزم عندهم أن يكون عالماً بلا علم، وسميعاً بلا سمع، وبصيراً بلا بصر إلخ قوله بلا علم أي موجود، وإلى ذلك أشار بقوله: (**و من نفي المعاني المشهورة**)[2] والتي نفاها المعتزلة بالشبهة المتقدمة وهو تعدد القدماء إذ هو محال عندهم، (**و أثبت**) معطوف على نفي- أي نفي المعاني – وأثبت (**اللوَازم المذكُورة**) جمع لازم، وهي القادرية، والمريدية، والعالمية، والحيية[3]، والسمعية، والبصرية، والكلامية. إذ هي لازمة للمعاني التي هي القدرة والإرادة إلخ .

[فاتفق][4] أهل السنة والمعتزلة على ثبوت المعنوية لله تعالى، وإنما الخلاف في المعاني فقال أهل السنة بوجودها وقيامها بذات الله تعالى وقدمها، وقالت المعتزلة بنفيها غير أن الذات تقوم مقام المعاني [فأشار][5] إلى مذهبهم بقوله:(**يقول إن الله عالم**)[6] هو خير من قوله "و من نفى المعاني" أي ومن نفى المعاني يقول إن الله عالم (**بلا علم**) و(**سميع دون سمع مثلاً**) أي يقول ذلك مثلاً ولله المثل الأعلى. أي له الوصف الأعظم، أي ذلك على طريق التمثيل لأن المصنِّف لم يستوعب ذكرها كأنه

---

(1) في النسخة " اذا ".

(2) 62- ومن نفى المعاني المشهورة وأثبت اللـــــوازم المذكـــــورة

(3) من الحياة.

(4) في النسخة " فالتفقوا ".

(5) في النسخة " فاشا ".

(6) 63- يقول إن الله عالم بـــــــلا علم ويسمع دون سمع مثـــلا

يقول: سميع دون سميع، وبصير بلا بصر، ومتكلم بلا كلام، وقادر بلا قدرة، ومريد بلا إرادة، وحي بلا حياة وهذا القول الذي هو مذهب المعتزلة ورأيهم في أن المعنوية ثابتة بلا معان ظاهر الفساد عقلاً، وهو وجود المعلول في الحادث دون علة، إذ يلزم فيه إبطال عكس العلة لازم الثبوت، فالعلة يجب اطرادها وانعكاسها. ومعنى الاطراد التلازم في الثبوت، والانعكاس التلازم في النفي.

معناه أنه يلزم من ثبوت العلة ثبوت المعلول، وكذا الانعكاس وهو أنه يلزم نفيها نفي المعلول وهنا وجد المعلول دون علة وهو كونه عالماً بلا علم ولازماً دون ملزومه وهو محال، لأن العلم إذا انتفى يلزم من نفيه كونه عالماً، فالعالمية منتفية بنفي العلم وثبوتها [بثبوته][1]، والقول بثبوتها مع نفي العلم الذي هو العلة أو الملزوم باطل عقلاً وإلى ذلك أشار بقوله: (**و ذاك**)[2] أي القول بثبوت المعلول دون علة أو اللزوم دون ملزومه وهو ثبوت العالميّة دون علم،(**قول ظاهر البطلان**) عقلاً (**تبطله**) فعل مضارع من أبطل الرباعي وهو متعد إلى واحد، وأما بطل الثلاثي فلازم والضمير المنصوب في تبطله يعود على القول المتصف بالبطلان. وقوله:(**لوازم البرهان**) فاعل تبطل. واللوازم جمع لازم كقواعد جمع قاعد، وعوالم، وطوالب[3] جمع طالب وعالم.

فإن قلتَ إبطال الباطل تحصيل الحاصل فالأولى للمنصف أن يعبر بغيره، قلتُ معنى إبطال الباطل تبيينه وإظهاره للجاهل به وإلا فهو باطل في نفسه، فإن قلتَ مبنى الباطل على ثبوت كونه عالم بلا علم أي نفي العلم عنه والمعتزلة لا يقولون بنفسه رأسا وإنما يقولون غير موجود في الذات، وإنما هي قامت عنه فهي علة أو مستلزمة فلا يلزم وجود اللازم بدون ملزومة والمعلول بدون علته لثبوت خواص الصفات للذات وهو التعلق للذات وهو التعلق بالممكن إيجاداً وإعداماً كالقدرة، وكذا تخصيصه كالإرادة وانكشاف المعلومات للذات كالعلم وغير ذلك من الصفات، فالذات [عندهم][4] مغنية عن الصفات بهذا الاعتبار المتقدم.

قُلْنا ذلك من وجود ذكرها المتكلمون وقد ذكر كثيراً منها الشيخ السنوسي في

---

(1) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(2) 64- وذاك قول ظـــاهر البطلان تبطلـــــــه لـــــــوازم البرهـــــان

(3) انظر "لسان العرب"، ج 11 ص 265.

(4) في النسخة " عند ".

كبراه فأشار إلى بعضها بقوله ما نصه: « أمَّا التحقيق لازمها في الشاهد أي العلم والعالمية، وإما لأنها لو ثبتت بالذات أعني القدرة والإرادة وما معها من الصفات لزم أن تكون الذات قدرة إرادة علماً، ثم كذلك ما بعدها لثبوت خاصية هذه الصفات لها أي الذات، وكون الشيء الواحد ذاتاً معنى محال لأنه يلزم أن يضاد وأن لا يضاد، لأن الذات إذا كانت قدرة تضاد العجز ولا [تضاده][1] لأنها ذات، وكذا تضاد الجهل لأنها علم، ولا تضاده لأنها ذات فاعلم ذلك في سائر الصفات وهو محال ويلزم عليه أيضاً إذا كانت الذات معنى استلزم وجود محل لأنها صفة والصفة تستلزمه وعدم استلزامه له لأنها ذات، إذ لا تفتقر إلى محل وذلك أي يستلزم المحل وعدمه جمع بين متنافيين ويلزم عليه أن يكون الوجودان فأكثر وجوداً واحداً، لأن الذات قامت مقام وجودات وذلك محال أيضاً، وهذا اللزوم على من يقول بنفي الأحوال لأن الذات إذا كانت عين تلك الصفات فقد اتحد وجودها بوجود تلك الصفات أي صار الجميع وجوداً واحد.

و أَصْلُ ذلك المسألة المشهورة بسواد حلاوة يعني أن مبنى الكلام في منع اجتماع خاصية الصفتين أو الصفات لشيء واحد على هذه المسألة المشهورة، وذلك أن العقلاء اختلفوا هل يجوز أن يكون خاصية عرضين مختلفتين ثابتين لذات واحدة كسواد هو حلاوة لاجتماع خاصتي السواد والحلاوة أم لا؟. فالذي أحال [ذلك و][2]هو الحق الذي لا مرية فيه طرده في الصفات الأزلية، ودليل المحققين على إبطال سواد حلاوة أن يلزم منه ثبوت التضاد ونفيه على موضوع واحد، فإن السواد لا يضاد الحلاوة ويضاد البياض، والحلاوة لا تضاده. فإذا اجتمعتا الخاصيتان لذات واحدة ثبت التضاد وانتفى [و][3] ذلك محال ا هـ »[4]. وبتغيير وزيادة للإفصاح .

أقول إذا علمت هذا علمت أن الحق مع أهل السنة في وجوب المعاني والمعنوية، و أن وجودها لا يستلزم مكانها خلافاً للإمام الفخر، ولا تركيب إلا له، ولا تعدد القدماء، ولا تعليل الواجب، خلافاً للفلاسفة ومن تبعهم في هذا الشبهات من المعتزلة

---

(1) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها .

(2) ساقطة من النسخة.

(3) ساقطة من النسخة.

(4) النصف الأخير من هذا النص منقول حرفيًا.انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص114-115.

[فاشدد][1] عل مذهب أهل السنة فإن الإنسان يموت على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه.

ولمَّا فَرَغَ من ذكر الصفات المتقدمة طفق الآن يتكلم على تقسيمها إلى نفسية وإلى سلبية وإلى معاني وإلى معنوية. قسمها أربعة أقسام حسبما للسنوسي، وذكر أنها عشرون مثل ما ذكرها السنوسي فقال: (**ثم الوجود صفة نفسية**)[2] والصفة النفسية هو الحال الواجب للذات مادامت الذات غير معلل بعلة[3]، أو كل صفة ثبوتية ليست موجودة في نفسها ولا معدومة، إذ لو كانت موجودة لنقلنا الكلام إلى وجودها فيلزم أن يكون وجوداً أيضاً نفسيًّا ثم كذلك فيلزم فيه التسلسل في الأمور النفسيات أو الموجودات إن كان موجوداً، وكذا إن كان معدوماً، فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه أي ثابتاً غير ثابت، أو موجوداً معدوماً وهو محال فلزم أن يكون واسطة بينهما ولا يكون نفسيًّا إلا على القول بزيادته على الماهية الموجودة المتصفة به. وأمَّا على القول بأنه عين الماهية الموجودة فليس بزائد عليها فهو غير صفة فضلاً عن كونه نفسيًّا.

وقَوْلُهُ الواجب للذات كالجنس في الحد، وقَوْلُهُ ما دامت الذات، أي مدة دوام الذات، أي الحقيقة المتصفة به. وما ظرفية مصدرية، وهذا القيد إشعار فإن الوصف النفسي لا يتخلف عن موصوفه ولا يتخلف بحسب إضافته إليه.

على أن قوله: ما دامت الذات، يخرج به الأحوال الحادثة المعنوية [كعالمية][4] زيد وقادريته فإنه واجب لذاته مادامت علتها [التي][5] هي القدرة والإرادة وتنعدم فانعدامها أن بنينا على عدم [بقاء][6] الأعراض. وأمَّا إن بنينا على جواز بقائها فتنعدم بانعدام عللها إن [طرأ][7] عليها عدم مع بقاء الذات.

وأمَّا قوله: غير معلل بعلة. فتخرج به المعنوية القديمة لأنها ثابتة بمعاينها. وقال

---

(1) في النسخة " فشديد ".

(2) 65- ثم الوجود صفة نفسية والخمسة التي تلي سلبيـــة

(3) **حقيقة النفسية**: هي الواجبة للذات، مادامت الذات غير معللة بعلة. انظر " الحقائق" للسنوسي

(4) في النسخة " كالعالمية ".

(5) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(6) في النسخة مترددة بين "بناء" و" بقاء".

(7) في النسخة " طر ".

بعضهم مادامت الذات مفهوم لقب ولا يعتبره إلا الدقاق[1] من الأصوليين، ومعنى اللقب الاسم كقوله جاء زيد ومفهومه الذي هو عمر ولم يجب على ما ذهب إليه الدقاق.

وأمَّا باقي الأصوليين فمسكوت عنه. وحينئذ فالأحوال المعنوية حادثة أو قديمة خارجة بقوله: غير معلل بعلة.

وقولنا في حد الحال صفة ثبوتية إلخ، عام في النفسي والمعنوي بخلاف قولنا الحال الواجب إلخ، خاص بالنفس على أن الحال النفسي هو الذي لا تعقل ماهية وجوده إلا به سواء كان الموصوف به ذاتيًا كوجود زيد أو صفة كوجود القدرة. فالوجود وصف نفسي للموجود القديم أو الحادث على من يقول بزيادته.

وأما على من يقول بأنه عين الموجود فإن التعقل والاشتراك في مفهومه الاعتباري، إذ الوجود زائدٌ اعتباراً باتفاق الأشعري وغيره، ولذا يصح حمله على الموجود. وأما على من يقول بأنه حال فهو زائد عن ماهية الموجود في الواقع تحقيقاً لمن يكن موجوداً حتى يلزم التسلسل، ولا معدوماً حتى يلزم اتصاف الشيء [بنقيضه][2] مثبت أنه واسطة بين الوجود والعدم.

وقولنا: لا تعقل الذات بدونه. قال بعض المحققين: هل التعقل في الذهن أو في الخارج أو فيهما وفي كل بحث؟ لأن الماهية قد تُصَوَّرُ في الذهن مع الغفلة عن بعض أوصافه النفسية وهو ظاهر، فإنا نتصور الإنسان فيه مع الذهول عن وجوده ما [موقعه][3] في الخارج فلا يكون بدون وجوده، فمسألة الأحوال طويلة الذيل، لها شِعب - بكسر الشين - كثيرة في الأبحاث، قديمة النزاع، طويلة الباع، قلِيلة الانتفاع، سهلة الارتجاع إلا في العموم والخصوص، ما لها فيهما من دفاع سيَّما إن قلنا إنهما من عوارض المعاني فلا يمكنان إلا في القول النفسي بلا صداع.

ثم أشار إلى السلبي فعرفه المتقدمون من أهل الكلام بأنه ما يمتنع أن يتصف به

(1) هناك عدة علماء عرفوا بهذا الاسم، الا أن الزركلي ذكر ترجمة لواحد لعله اشهرهم فقال: "محمد بن عبد الله بن الحسين، أبو الحسين، ابن أخي ميمي، الدقاق(390 هـ): محدث ثقة، بغدادي" انظر " الأعلام" ج6 ص 226.

(2) في النسخة " بنقيصه ".

(3) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

البارئ[1]، وهو بمعنى السلوب اعني الحدوث وطرأ والعدم إلخ السلوب. وفسره المتأخرون بأنه نفي ما يمتنع أن يتصف به البارئ. والسلب حينئذ على معناه المصدري وتفسير المتأخرين أحق أو على حذف مضاف في تفسير المتقدمين تقديره نفي ما يمتنع فيتفق الكل. فقال: (**والخمسة**) من الصفات (**التي تلي**) الوجود في الذكر والكتابة كما تقدم (**سلبية**)، أي نفي كما في تفسير المتأخرين وهو نفي ما لا يليق بالله تعالى أو مسلوبه، والمصدر بمعنى اسم المفعول كما تفسير المتقدمين، فأطلقوا النفي على المنفي الذي هو الحدوث و[طرأ][2] والعدم إلخ.

فالقسم الثاني من السلوب وهي خمسة[3] فهي أصول لكل سلب ولذا تسمى أمهات السلوب كما قاله بعض المحققين وهي:

القــدم: ومعناه نفي العدم السابق أو نفي الأولية عن وجوده حسبما سبق فيه.

و البقاء: نفي العدم اللاحق أو نفي الآخرية عن وجوده.

والمخالفة: نفي المماثلة في الذات، والصفات، والأفعال.

و القيام بالنفس: نفي الافتقار إلى المحل والمخصص.

و الوحدانية: نفي الكمية المتصلة والمنفصلة في الذات والصفات، ونفي الشريك في الأفعال، أو نفي الأثنينيّة في الجميع ويلزم من نفيها نفي جميع الأعداد على أنَّ السلوب ليست موجودة في الذات ولا حالاً ثابتاً فيها على التحقيق، وإنما هي اعتبارية عقلاً يجب اعتقادها فحقائقها عدمية وحقائق الأحوال ثبوتية واسطة بين الوجود والعدم. والحال لا تعرف إلا بالرسم وهي من المعلومات الأربع وهي: الوجود المطلق، والعدم المطلق، والنسب، والإضافات، والحال[4].

ثم أشار إلى المعاني وهي صفات وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى فقال: (**و**)[5] القسم الثالث (**السبعة**) من الصفات (**التي تلي**) السلوب في الذكر والكتابة (**معانٍ**) قائمة

---

(1) انظر "الحقائق " للسنوسي.

(2) نجد أن الناسخ يكتبها دائماً " وطر " لذا فأنا صححتها بما رأيته مناسباً من غير التنبيه عليها.

(3) انظر "الحقائق " للسنوسي.

(4) أشار إلى انها أربعة إلا أنه ذكر خمسة، ولعله يعتبر الوجود المطلق والعدم المطلق عنصر واحد.

(5) 66- والسبعــة التي تــلي معـــان يثبتهــن كامـــل الإيمـــان

بذاته تعالى كما سبق، فوجوبها يستلزم وجوب سبعة أخرى، فأشار إلى مذهب أهل السنة بأنها موجودة بنفسها قائمة بذاته تعالى بقوله: (**يثبتهن**) ولم يقل يثبتها إذ جاز اعتبار الجميع وإفراد الضمير، وهو مأخوذ من أثبت الرباعي فينصب مفعولاً واحداً، وأمَّا الثلاثي فغير متعدٍّ أي ثبتها، (**كامل الإيمان**) من الناس. فإن الحق هو مذهب أهل السنة فيجب على كل مكلف اعتقاده، وأما من يقول بنفي المعاني فالمشهور أنه عاصٍ وقيل إنه كافر، وقد تقدم بيان في [نظم][1] الشيخ اليوسي.

والقسم الرابع هو المعنوية اللازمات للمعاني أشار إليه بقوله: (**و**)[2] الأوصاف (**اللازمات**) للمعاني (**بعد**) ذكر المعاني (**معنوية**) أي منسوبة إلى المعاني (و) ما ذكر من الصفات (**الكل**) أي كله (**عشرون**) في العد والحساب، (**إذا**) علمت ما سبق من الصفات (**سوية**) لا زيادة ولا نقصان، هذا على قول من يثبت الحال. وأما على من يقول بنفيها فليس إلا اثني عشر لأن الوجود راجع إلى الموجود، والمعنوية عبارة عن قيام المعاني بالذات فهي راجعة إليها، فحينئذ السلوب خمسة والمعاني سبعة فالمجموع اثنا عشر.

ثُمَّ أَشَارَ إلى أوصاف العلم والكلام فقال(**و علمه**)[3] تعالى (**المحيط**) بكل شيء (**غير مكتسب**) بالدليل وإلا لزم أن يكون الله جاهلاً، ولا يجوز أن يقال إنه مكتسب (**لأنه**) أي علمه تعالى (**قدمه وصف**) له (**وجب**) فلا يجوز أن يكون مكتسباً (**و لا**)[4] يجوز أن (**تقل فيه**) أي العلم (**ضروري**) وإن صح معناه في حقه تعالى لأن الضروري ما لا تأمل فيه. فهذا يصح في علم الله تعالى غير أنه لا يجوز لإيهامه معنى أخرى من الضروري الذي لا يليق بعلمه تعالى وهو [...][5] ضررٌ وألمٌ، فاللفظ الموهم لا يجوز إطلاقه إلا إذا ورد به الشرع (و) كذا (**لا**) يجوز أن (**يقال هو نظري**) لاستلزامه الجهل وهو محال في حقه. ولا يقال أيضاً تصوري ولا تصديقي لإيهام الأول انطباع الصورة، والثاني فعل النفس وهو الإيقاع والانتزاع. ولا يجوز أن يقال أيضاً يعلم الشيء جملة

---

(1) في النسخة " نضم ".

(2) 67- واللازمات بعد معنوية والكل عشرون إذا سوية

(3) 68- وعلمه المحيط غير مكتسب لأنه قدمه وصف وجب

(4) 69 - ولا تقل فيه ضروري ولا يقال هو نظري

(5) كلمة غير واضحة في النسخة.

لأن العلم بالتجميل يستلزم الجهل بالتفصيل. وكذا لا يقال يعمله جملة وتفصيلاً لأنه لا فائدة في ذكر الجملة بعد ذكر التفصيل، وإنما يقال يعلم التفصيل على أن معلوماته لا نهاية لها وهو يعلمها تفصيلاً لا استرسالاً، فمذهب إمام الحرمين في آخر أمره كما ذكره في البرهان وهو أنه تعالى يعلم ما وجد من الممكنات بالتفصيل وما علم أنه لا يوجد [فالعلم][1] يسترسل عليه، واستدل عليه بأن الذي يحيل دخول ما لانهاية له في الوجود يحيل دخول ما لا نهاية له في العلم يعني من برهان القطع والتطبيق مثلاً، واعترضه ابن التلمساني بأن برهان التطبيق إنما سلكه الأشعري في حوادث [لا أول][2] لها إلخ. انظر اليوسي على الكبرى.

والاسترسال يستلزم الجهل بالتفصيل وإن كان معلوماً من حيث الجملة بانتفاء العلم حيث التفصيل يستلزم وجود ضده الذي هو الجهل، لأن نفي العلم يستلزم وجود ضده قطعاً فالحق أن الله يعلم ما لا نهاية له تفصيلاً، والمراد بالتفصيل تميز ماهيات المعلومات سواء تناهت أم لا، وإلى ذلك أشار بقوله (و)[3] لكن (**قلا**) أي قلن (**يعلق بالكلي والجزئي**) خلافاً للفلاسفة القائلين بأن عمله تعالى لا يتعلق بالجزئيات والحق تعلقه بها كالكليات، (و) كذا (**يكشف**) لعلمه (**الخفي**) من الأمور بالنسبة إلينا (**ك**)ـما يعلم (**الجلي**) منها بالنسبة إلينا أيضاً، وإلا فلا خفي عنده إذ الأمور كلها ظاهرة لديه تعالى فلا تخفى عليه خافية.

ثم أشار إلى أوصاف كلامه تعالى بقوله (**كلامه معنى**)[4] أي صفة موجودة قائمة بذاته هو (**من**) جملة (**المعاني**)[5] القائمة بذاته تعالى خلافاً للمعتزلة القائلين بأن كلامه

---

(1) في النسخة مترددة بين " فالعلم" و" بالعلم ".

(2) في النسخة " الاول ".

(3) 70- وقلا يعلق بالكلـــــي والجزئي ويكشف الخفـــي كـالجـــــلي

(4) 71- كلامـــــــــه معنى من المعاني نظيره العلم همـــــــــــا سيَّان

(5) **حقيقة الكلام**: هو المعنى القائم بالذات، المعبر عنه بالعبارات المختلفات، المباين لجنس الحروف والأصوات، المنزه عن البعض والكل، والتقديم والتأخير، والتجديد والسكوت، واللحن والإعراب، وسائر أنواع التغيرات المتعلق بما يتعلق به من العلم من المتعلقات.

ويقال: **المعبر، والمعبر له، والمعبر به، والتعبير**.

المُعَبِّر: هو جبريل -عليه السلام-.

والمعبر له: هو المصطفى.

=

[فعل][1] من أفعاله إذا أراد أن يتكلم عندهم خلق الكلام في مخلوق سواه، ولذا ألجؤوا أهل السنة للقول بحدوثه كالإمام أحمد فإنه أُمْتُحِنَ بذلك محنة عظيمة فلم يقل بحدوثه وكان [يقول][2] بيني وبينكم الجنائز فاشتهر أمره عند موته حتى أسلم من اليهود والنصارى ثمانية آلاف، وصلى عليه من النساء نحو السبعين ألفاً ومن الرجال مالا يحصى عداده وانغلقت أبواب الحوانيت والأسواق شهراً، أي أسواق البصرة، فمكث في السجن ثمانية وعشرين شهراً وهو يضرب بالأسواط ولحم مراقه[3] بالكلام فلم يقل بحدوثه ولا استعمل تورية كما استعملها غيره ممن الجئوا للقول بحدوثه فقالوا: الأربعة حادثة فأشاروا إلى الأصابع الأربعة فوروا[4] بها عن الكتب الأربعة: التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان.

حاصله أنه معنى (**نظيره**) أي مثله (**العلم**) في كونه معنى من المعاني (**هما**) في ذلك (**سيَّان**) أي مثلان في الحكم بأنهما من الصفات الوجودية.

[تعريف القرآن]

فأشار إلى أن كلامه يقال بالاشتراك بقوله (**قرآنه**)[5] أي يسمى قرآناً كما يسمى كلاما، ومعنى الكلام الذي هو القائم في ذاته هو مدلول القرآن أي مدلولاته، ويقال إنه ([**المقرو**][6] **معناه قديم وذَلكَ**) أي القرآن المتلو في المصاحف، والمرسوم فيها،

=

والمعبر به: هو القرآن العظيم.

والتعبير: هو الحروف والأصوات.

الكلام ينقسم إلى أربعة:

كلام ليس بحرف ولا صوت، وهو كلام الباري تبارك وتعالى.وكلامنا النفسي، وكلام بالحرف والصوت وهو كلامنا.و كلام حرف دون صوت، وهي الكتابة.وكلام صوت دون حرف، وهو كالأودية والنقيق وما أشبه ذلك . انظر " الحقائق " للسنوسي.

(1) في النسخة " لأنه فعل ".

(2) في النسخة " يقال ".

(3) هكذا جاءت في النسخة.

(4) من التورية.

(5) 72- قرانه المعبر ومعناه القديم وذاك بعض مـــا بذاته مقيم

(6) في النسخة مترددة بين " المقير " و" المغير " ولكن المعنى يختل كما إننا نلاحظ أن المؤلف أشار في بقية كلامه انه يقصد "المقرو " أي المقروء

وأحكام مدلولات ألفاظه(**بعض**) مدلولات (**ما**) أي الكلام القائم (**بذاته**) تعالى (**مقيم**) أي قائم به تعالى .

وَ حَاصِلُ معنى هذا البيت أن كلام الله تعالى يقال بالاشتراك على كلام الله تعالى القائم بذاته وعلى الذي يقرأ في المصاحف، فإطلاقه على الأول حقيقة عرفية وعلى [الثاني][1] حقيقة لغوية لوجود كلامه فيه بحسب الدلالة والفهم لا بالحلول والنزول.

نعم؛ هذا الكلام المتلو والمقدر وبعض مدلولات القائم بذاته، أي كما أنه أي الكلام القائم بذاته مدلول لهذا المتعلق، فكل أحد منهما دالٌّ على الآخر، على أن هذا البيت يعطي أن المقدر وهو المعنى القائم بذاته وليس كذلك إذ ثبت بالاشتهار عند الأئمة في كل وقت من الأوقات قديماً وحادثاً أن المقدر وهو الألفاظ التي تتلى في المصاحف وتقرأ فيها وأنه المتلو أيضاً كاد أن يكون مجمعاً عليه، وحينئذ كلام المصنِّف يقرر عليه بأن يقال كلامه أراد به المعنى القائم بذاته.

و قوله: "قرآنه" أراد به المقروء، أعني الذي يتلى في المصاحف ويقرأ فيها. فقوله: "المقروء" تفسير للقرآن، فإذا قال " قرآنه " فيقف عند قوله "المقروء" ويستأنف معناه قديم وهو على حذف واو العطف كأنه قال "و معنى كلامه قديم " أي القائم بذاته قديم فيصح، فإن أراد هذا فواضح وإلا بمعناه هو كذلك.

أو تقول في تقرير كلامه معناه قديم قرآنه المقروء، أي الذي يتلى ويقرأ. ومعنى القرآن ومدلوله قديم. وقوله " وذاك " أي القرآن بعض مدلولات الكلام القائم بذاته، وبهذا يستقيم ويكون موافقاً لكلام المحققين وإلا الكلام القديم لا يقال فيه متلو، ولا مقدر، ولا معجز، ولا [نظم][2]، وإنما المتلو، والمقدر، والمعجز، والنظم هي ألفاظ القرآن وحروفه، وكذا المكتوب ليس إلا هي وليس القائم بالذات، ثم قال (**وجملة الألفاظ**)[3] من القرآن (**و الأصوات**) به (**دلائل**) جمع دليل تدل (**عليه**) أي على المعنى القائم بذاته تعالى. (**حادثات**) ليست قديمة خلافاً للحشوية القائلين بأن ألفاظ القرآن

---

(1) في النسخة " الاول ".

(2) في النسخة " نظم " وسوف أصححها في هذا الفصل من غير التنبيه عليها.

(3) 73- جملة الألفاظ والأصوات دلائل عليـــــــــه حادثات.

قديمة وكذا حروفه أي نقوشه، بل وكذا المداد الذي يكتب به كان حادثاً، فلما كتب به القرآن صار قديماً وغير ذلك من حرائفهم واختلال عقولهم، وقد تمسكوا بظواهر مستحيلة وبذلك قالت جهالة، ورعاع نسبوا أنفسهم للحنابلة ظلماً وغلوا. وأحمد ووجوه أصحابه برآء منهم ومن مقالتهم وكفى شاهداً على جهلهم، ما نقل عن بعضهم أن الجلدة والغلاف [أزليان][1]. وعن بعضهم أن الجسم الذي كتب به القرآن وانتظم حروفاً ورقوماً هو بعينه كلام الله تعالى، وقد صار قديماً بعدما كان حادثاً.

وأما الكرامية فقالوا إن بعض الشر أهون بأن قالوا إن المنتظم من الحروف والأصوات الحادث هو القائم بذاته فيسمى قول الله حادثاً لا محدثاً فيفرقون بين الحادث والمحدث. الحادث ما قام بذاته تعالى، والمحدث غيره، والكلام القديم عندهم هو القدرة على التكلم وهُوَ قديم عندهم، هذا أيضاً من الأباطيل التي لا أصل لها عقلاً ولا شرعاً، بل كل ذلك مستحيل فينبغي أن نصون المجالس عن هذه الخرائف فلا يستجلبها إلا سخيف العقل وإنما نقلت لتجتنب لا لترغب.

وبالجملة فكلامه تعالى قديم قائم بذاته منزه عن الحروف، والأصوات، والتقديم، والتأخير، واللحن، والإعراب، والسكوت، وهو واحد ومع حدته دال على جميع معلوماته، وهو أمرٌ ونهي، وخبر، واستخبار، ووعدٌ، ووعيدٌ، ونداءٌ، وهذه الأقسام السبعة ترجع كلها إلى الخبر بمعنى أن الأمر يرجع إلى طلب المأمور، والنهي إلى طلب المنهي، والخبر إلى الخبر بطلب المخبر به هل يقع أم لا؟، والوعيد إلى وقوع الشر، والوعد إلى وقوع الخير، والنداء إلى طلب المدعو أو هذا معنى الكلام.

وأما القرآن فهو عبارة عن اللفظ المنزل الحادث [المتعبد][2] بتلاوته المعجزة بسوره منه البليغ[3] أي المطابق لما يقتضيه الحال من توكيد وغيره، الفصيح أي [الخالي][4] من تنافر الكلمات، والغرابة، ومخالفة القياس في اللغة، وهو حادث قطعاً الألفاظ والحروف والأصوات.

و أما مدلوله فمنه القديم وهو ما يرجع إلى ذاته وصفاته القائمة بها كمعنى الله،

(1) في النسخة " زليان ".
(2) في النسخة " المتعد".
(3) انظر " الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني "، ج 1 ص 203.
(4) في النسخة " الجالي ".

ومعنى القدرة، والإرادة وغير ذلك مِمَّا يرجع إلى ذاته وصفاته. ومنها الحادث وهو ما يرجع إلى الحوادث يغنيك عن تفصيل القرافي وإن طال فلم يحط.

وأما من قال من أهل السنة إن كلامه القائم بذاته حروف وأصوات قدسية، أي منزهة عن التقطيع، والترتيب، والتقديم، والتأخير وإن صار إليه السيد[1] والسعد والعضد، فلم يكن معولاً عليه. بل الحق ما ذكرناه أولاً فاشدد يدك عليه ولا تكن من الغافلين، لأن طبائع الحروف متنافرة ومتباينة، فاعلم ما ذكروه في الرد عليه.

ثم قال (**وكل لفظ منه**)[2] أي من ألفاظ القرآن (**للحدوث**) أي على الحدوث (**دل**) كفرعون، وهامان، وقارون، وموسى، وعيسى (**بالحادث اللفظ**) بإجماع، أي لفظ القرآن كله حادث بلا خلاف.

وأمَّا معناه أي مدلوله إن كان ذات الله أو صفاته القديمة فقديم، وإن كان مدلوله حادثاً كذات موسى وعيسى فحادث.

وَ الحاصل إن كان المدلول حادثاً فقل بحدوثه، وإن كان قديماً فاحكم بقدمه، فما رجع للحدوث فحادث وللقديم قديم، أي من مدلولات القرآن وفي هذا الحصر والقسمة فائدة عجيبة تغنيك عن تفصيل القرافي وإن أفاد فلم يحط.

وبالجملة فألفاظ القرآن كلها حادثة، وأما معناه إن كان ذاتاً أو صفة لله تعالى فقديم، وإن كان غيرها فحادث، وإياك أن تغترَّ بقولهم معنى القرآن قديم أو مدلوله قديم، إذ المراد بقولهم مدلوله قديم صفة الكلام القائمة بذاته تعالى، وإلا فالتحقيق ما سمعت.

نعم؛ اللفظ هو المنزل من عند الله تعالى بأن أتى جبريل باللفظ المكتوب في اللوح المحفوظ، أو علم المعنى والألفاظ عبارته، أو أتى بالمعنى [لقلب][3] النبي صلى الله عليه وسلم وعبَّر عنه هو، وفي ذلك خلاف وهو بمعنى قوله (**و ذاك**) أي اللفظ، (**ما**) أي الذي (**نزل**) إلى الأرض مع احتمال نزول اللفظ إلخ ما سبق. وليس المنزل المعنى القائم بذاته، إذ هو قديم يستحيل مفارقته للذات، فما أوهم من القرآن نزوله فمؤول كما في التفسير.

---

(1) لعله يقصد الخرشي لأنه سبق وأشار اليه بالسيد.

(2) 74- وكل لفظ منه للحدوث دل بالحادث اللفظ وذاك ما نزل

(3) في النسخة " لغلب ".

ثم أشار رضي الله تعالى عنه إلى أن جميع المعاني قديمة، وكذا سائر أسمائه تعالى، إذ كلها أزلية الثبوت فقال (**ثم المعاني كلها**)[1] موجودة (**قديمة و**) لتعلم أن (**مثلها أسماءه**) ما علمنا منها وما لم نعلمه. ثم نعت الأسماء بقوله (**العظيمة**) فكل اسم يسأل به المسمى به الذي هو الله ويستجاب له وفي ذكره عبادة، وحفظ، وأمان، وفي كلٍّ أسرار وخواص لا يفهمها إلا المتقون، وفيها تصريفات علوية وسفلية.

[أسماء الله تعالى]

ثم قال (**أسماؤه**)[2] تعالى (**مسموعة**) من الشرع إذ لا يخترع الإنسان له تعالى اسماً، إذ لا يتصرف في ذاته إلا هو، ولذا قال (**فليقتصر**) منها (**على الذي**) ورد (**منها**) في الصحيح المروي عنه صلى الله عليه وسلم، وهو معنى قوله (**أتى به الخبر**) أي الكتاب والسنة.

ثم أشار إلى معنى الاسم وحقيقته بقوله (**و هو**)[3] الاسم شرعاً (**المسمي**) به الله (**نفسه في الأزل**) أي ما لا أول له، وهو عبارة عن أوقات متوهمات غير متناهيات يستحيل وقوعها في الخارج. ثم أشار إلى فائدة هذه الأسماء بقوله (**يدعى بها**)، أي يسأل بالأسماء كل مطلوب مباح (**في آخر وأول**) آخر الزمان وأوله. أشار إلى أن الانتفاع بالأسماء والتعبد بها ليس خاصاً بالزمان الأول، ولا بالأمكنة المشرفة، ولا بالأوقات المعينة، وإنما هو علم في سائر الأزمنة، والأمكنة، والأشخاص، وما يوجد في كتب القوم من إرصاد النجوم السعيدة للخير و[النحاسة للشر، وطهارة الثياب][4] والبدن، والخلوة، واستقبال القبلة، واجتناب المشغلة، واستعمال الطيب، والتبخير بالعقاقير، ورسم الجداويل إلّا وفاقية، والأخذ عن الشيخ كل ذلك شرط في إسراع الإجابة ونفوذ القضاء في الحوائج المهمات، أو شرط كمال كالاستقامة في امتثال المأمورات واجتناب المنهيات. و قد قال تعالى ﴿ **وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ** ﴾[5] ، ﴿**قُلِ اللهُ ثُمَّ**

(1) 75- ثم المعاني كلها قديمة ومثله أسماؤه العظيمة
(2) 76- أسماؤه مسموعة فليقتصر على الذي منها أتى به الخبر
(3) 77- وهو المسمى نفسه في الأزل يدعى بها في آخر وأول.
(4) جاءت في النسخة " الثياب " كما ان الجملة قد يكون فيها تصحيف من الناسخ لانها قد تكون " والخلو من النجاسة بشرط طهارة الثياب ".
(5) العنكبوت: 45.

ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾[1]،﴿ **أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾**[2]، ﴿**وَللهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾**[3] . فلم يشترط وقتاً، ولا إرصاداً، ولا وقفاً، والأسماء ألفاضها كألفاظ القرآن حادثة ومعانيها قديمة خلافاً للمعتزلة القائلين كان الله في الأزل من غير اسم فلما خلق الخلق سموه، وهو مشتق عندهم من الرسم وهي العلامة عند أهل السنة مشتق من السمو الذي هو العلو والارتفاع، والحق أن الاسم هو عين المسمى في الواقع وغيره في الاعتبار، وهذا هو مذهب المحققين ولا [طائل][4] في ذكر الخلاف بين الاسم والمسمَّى. قال المقترح في شرح الإرشاد ما نصه: « وإنما الخلاف في أي المحافل هو حقيقة وفي أيها هو مجاز، فصار أصحابنا إلى أن لفظ الاسم حقيقة في مدلول اللفظ وهو المسمى، ومجاز في التسمية وهو اللفظ. وكذلك الصفة حقيقة في المعنى القائم بالموصوف، وقد تطلق على اللفظ مجازاً وهو الوصف، وصارت المعتزلة إلى خلاف ذلك ». والكلام في الأسماء طويل وأنها تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة.

ثُم أَشَارَ رضي الله تعالى عنه إلى أن الصفات المذكورة لا يقال فيها عين الذات أي نفسها ولا غيرها، فإن قلت عيناً فيلزم الاتحاد، وإن قلت غيراً فيلزم في القديم التعداد.

[صفات الله تعالى]

فَقال (**ولا تقل**)[5] أيها المخاطَب (**في هذه الصفات**) السابقة ذكرها (**عين**) الذات أي نفسها، (**و لا**) تقل أيضاً (**عين لتلك الذات**) الموصوفة بها فيلزم في كل المحال، لأنك (**إن قلت**)[6] في تلك الصفات (**عينها**) أي الذات فـ(**يقال**) في ذلك إنه محال لأنه (**اتحدا**) وجود الصفات بوجود الذات، أي صار الوجودان فأكثر وجوداً واحداً وهو محال. (**أو**) إن (**قلت غيرها**) أي الذات فيلزم فيه المحال أيضاً وهو تعدد القدماء وهو

---

(1) الأنعام:91.

(2) النمل:62.

(3) الأعراف:180 .

(4) في النسخة " طال ".

(5) 78- ولا تقل في هذه الصفات عين ولا عين لتلك الذات

(6) 79- إن قلت عينها يقال اتحـــدا أو قلت غيرها القديم تعددا

محال، فاللازم على هذا (**القديم عدداً**) على أن التحقيق في المحال تعدد الذوات القديمة القائمة بأنفسها، وأما تعدد الصفات القديمة فواجب، فلا يقتضي تعدد الصفات تعدد الموصوف الذي هو [المضر][1].

فَإذا علمت هذا أي تعدد القدماء باعتبار الذوات لا بحسب تعدد الصفات علمت أنه لا يعقل انفكاك الذات عن صفاتها القائمة بها، وأن تعددها لا يوجب تعدداً في الموصوف إذ هو المضر، وإلى ذلك أشار بقوله (**لكنما النعت**)[2] أي الوصف (**مع المنعوت**) أي الموصوف مع الوصف شيء واحد لا تغاير بينهما إلا باعتبار كون أحدهما وصفاً والآخر موصوفاً، وفي الواقع شيء واحد (**لا تعدد**) لذواتهما حتى (**يعقل**) التباين في وجودهما، (**فيهما**) أي في النعت والمنعوت، فهما شيء واحد لا يفترقان[3] إلا بالاعتبار لأن هذا نعت وهذا منعوت، وكذلك لا يتعدد الموصوف بتعدد صفاته لأن ذلك شيء واحد وليس التغاير إلا بالاعتبار أيضاً، وإنما المعتبر في التعدد الذوات القائمة بأنفسها، وإلى ذلك أشار بقوله (**و لا**) يعقل تعدد الموصوف بتعدد صفاته، ولذا قال (**كذلك التعداد**)[4] أي العدد الموجود (**في النعوت**) أي الأوصاف، (**لا يوجب**) أي لا يستلزم (**التعداد**) أي العدد (**في المنعوت**) أي الموصوف، فإن المنعوت قد يكون واحداً في شخصه، ونعوتُه متعددة، وتعددها لا يستلزم تعدد الموصوف، (**ف**)[5]الدليل عليه أي على تعدده بتعدد الأوصاف (**الجوهر الفرد**) الذي لا يقبل القسمة في الأبعاد الثلاثة، أي طولاً وعرضاً وعمقاً، فلا يقبل القسمة أصلاً، فإن كان معه جوهر آخر قَبَلَ القسمة مرة واحدة، فإن تركب من ثلاثة جواهر أي نقط [سمي][6] خطا. والنقطة هي مبدأ الخط، وإن تركب من خطين سمي سطحاً، وهو يقبل القسمة طولاً وعرضاً. وإن تركب من ثلاثة خطوط سمي جسما تعليميا فيقبلها في الأبعاد الثلاثة أي طولاً وعرضاً وعمقاً. والجوهر الفرد موجود عندنا وهو الذي تنتهي إليه

---

(1) هكذا في النسخة ولعله يقصد الكلام بهذا يضر صاحبه، وسوف تتكرر هذه الكلمة في الأسطر القادمة فلن أنبه عليها.

(2) في النسخة " لا كنما ". 80- لكنما النعت مع المنعوت لا تعـــدد يعقـــل فيهمـا ولا

(3) لعل الناسخ صحَّف " لا يفترقان ".

(4) 81- كذلك التعداد فـــي النعوت لا يوجب التعداد في المنعوت

(5) 82-فـالـجوهر الفرد تراه يوصف بصفتين وهـــو فـــرد يعـــرف

(6) في النسخة " سموي ". والظاهر أن المؤلف يقصد بالخط البعد.

القسمة دائماً فلا ينتهي فيها إلى فرد[1]. أمَّا بحسب القوة والفعل وأدلة ذلك موجودة في المطولات، فالجوهر الفرد (**تراه**) عند وجوده وتحققه في الخارج (**يوصف**) بأوصاف متعددة موجودة، أو (**بصفتين**) موجودتين (**و**) مع ذلك (**هو فرد**) أي جوهر فرد لا يقبل القسمة أصلاً، فإن لم يقبلها (**يعرف**) بالفردية ويسمى بهذا الاسم، فلا يقتضي تعدده تعدد الموصوف، لأن الموصوف والوصف شيء واحد وإنما المغايرة بين الصفة والموصوف بالاعتبار فقط، فلا يقال الله هي أو هي هو.

أقول لما نقل الشيخ السنوسي تشنيع ابن التلمساني على على الإمام الفخر في شرح معالمه حين قال بإمكان الصفات - نعوذ بالله من زلة العالم - قال ما نصه: «قلت وأشنع من هذا تصريحه بأن الذات قابلة لصفاتها فاعلة لمعانيها. ومن شنيع مذهبه رده الصفات إلى مجرد [نسب][2] وإضافات وتسمية لها في بعض المواضع مغايرة للذات مع ما علم من أن أئمة السنة يمنعون إطلاق الغيرية في صفاته تعالى لما تؤذن من صحة المفارقة، كما يمنعون أن يقال هي هو لما يؤذن به من معنى الاتحاد والذي قاده إلى أكثر هذه الآراء الفاسدة بالإجماع الذي توهمته الفلاسفة لازما لثبوت الصفات، ولأجل ذلك نفوها، هذا مع أن الشيء لا يتكثر صفاته كما لا يتكثر اعتباراته ا هـ.».

قلت أمَّا الفلاسفة لما توهموا التركيب في حقيقة [الإله][3] بحسب تعدد الصفات سيما وأنها مختلفة الحقائق لم [يسعهم][4] إلا القول بنفيها رأساً، ولبسوا على المسلمين بإطلاق حقائقها على الله مع اعتبار نفيها، وتبعهم المعتزلة لهذه الشبهة وقالوا: عالم لذاته بلا علم، وقادر بلا قدرة، إذ لا يمكن نفي العلم والاقتدار لورود الشرع به، فأنكروا الأدلة العقلية، فركبوا [متن عمياء][5] وخبطوا خبط عشواء فأصبحوا في أودية الضلال تائهين، قبَّح الله [لئلا][6] يتبع». انظر ابن التلمساني في شرح المعالم،

---

(1) نجد هنا الجملة التالية وعليها خط يفيد المسح " أما القائلين بعدم وجوده وإن الجسم عندهم يقبل القسمة دائما فلا ".

(2) في النسخة مترددة بين " نسبه " و" نسب ".

(3) هناك شبه خط على الكلمة ما يفيد المسح لكنه غير واضح.

(4) في النسخة " يسمعهم ".

(5) في النسخة " من عميا ". وهو مثل يضرب،انظر مثلاً تفسير الآلوسي ج 5 ص 213.

(6) في النسخة " ليلا ".

فقد أكثر من نقل هوسهم ورده بأحسن الرد و[جدَّ][1] في إبطالها أقوى الجد، وهذه المسائل طويلة القيل والقال فماذا بعد الحق إلا الضلال.

ثم أشار إلى لزوم ذلك في الأوصاف والنهي عن ذلك، ولا يستلزم المحال أيضاً، فإنك إذا قلت القدرة هي عين العلم لزم الاتحاد، وإن قلت غيرها يؤذن بصحة المفارقة، فإن المحل واحد يتصف بجميع الصفات، فلا يمكن انفكاكه عنها ولا انفكاكها عنه، ولا افتراق بعضها عن بعض لأنها واجبة لذاته تعالى الذي هو محل لها فقال(**كذلك**)[2] أيها المخاطَب (**لا تقل لمثل القدرة**) والإرادة (**عَين لمثل العلم**) لما يؤذن من الاتحاد، ولا غيره لما يؤذن بصحة المفارقة وهو محال. وأيضا القول بالمغايرة يستدعي كثرته التعدد مع الموصوف وهو باطل ولذا قال (**خوف الكثرة**)، وهو مفعول من أجله، أي لا تقل ذلك خوف الكثرة أي التعدد والتعدد فيه مع المحل.

نعم لم يتبين لي قوله خوف الكثرة، إذ الذي يظهر أن القول بذلك أي المغايرة يستلزم الكثرة أو للزوم الكثرة، فينبغي أن يعبر باللزوم أو على حذف مضاف أي خوف لزوم الكثرة، والخوف لا يستلزم[3] المحال والذي يستلزمه هو وقوعه، ولا شك أن القول بالمغايرة يستلزم التعدد لا خوفه فالصواب إسقاط هذه اللفظة والإتيان بلزوم، ولو قال "يقتضي الكثرة" لكان أَولى غير أني أترك كلامه على ما هو عليه وإن كان ظاهره يقتضي خلاف المعتقد الذي هو المعتمد عند أهل السنة، ونُأولُ كلامه إن كان يقبل التأويل وأحمله على التحقيق بغير نظر إلى ظاهره، فتارة أنبه عليه وتارة أعتمد على مزج كلامي بكلامه، فلا أخالف به المعتقد الصحيح كما تقدم لنا في تعدد القدماء باعتبار الذات والصفات لا يضر عندنا وليس بمحال بل هو واجب عندنا، فكلامه يقتضي المنع وإنما المحال عندنا معشر أهل السنة تعدد القدماء بحسب الذوات القائمة بأنفسها، وعلى تقدير القول بأن الصفة غير الموصوف إنما يلزم فيه عندنا صحة المفارقة وهو محال لا تعدد القدماء فليس بمحال عندنا، فإن الصفة قديمة والذات قديمة وهما موجدتان [قَدِمَان][4]، والقدم وصف سلبي فلا يضر الاشتراك فيه، فليس

---

(1) في النسخة " حد ".

(2) جاء في الهامش ملاحظة بلون النظم فيه " بيان غير ".

83- كذلك لا تقل لمثل القدرة عين لمثل العلم خوف الكثرة

(3) هناك كتابة في الهامش أنضر لها.

(4) في النسخة " قادمان ".

أخص حتى يلزم الاشتراك والتعدد في الإلهية.

نعم؛ وقد قررته لما هو محال عندنا على أن الناظم قال لي اشرحها ونبه على ما يوهم الخطأ أو الفساد وقد فعلت ذلك.

ثم أشار إلى أنك لا تقول القدرة عين العلم حتى يلزم الاتحاد، فقال (**أو هي هو**)[1] أي لا تقل القدرة عين، فضمير "هي" يعود على القدرة، و"هو" على العلم لما يلزم في ذلك من الاتحاد المحال وهو صيرورة الوجودين وجوداً واحداً وهو باطل فبيَّن ذلك بقوله (**إذ**) تعليلية أي لأنـ(**هما شيئان**) أي موجودان مختلفان في الحقيقة، ولذا قال (**و لهما**) أي العلم والقدرة (**في العقل**) أي العلم الضروري كما تقدم (**معنيان**) قائمان بذاته تعالى، واختلاف تعلقهما موجب لاختلاف حقيقتهما، ولذا لا تقول القدرة عين العلم ولا العكس ولا غيرا، كما لا تقول الصفات عين الموصوف، ولا غيراً لما تقدم ذكره ومن لزوم المحال في العين لاتحاده وفي الغير صحة الافتراق.

فَإِنْ قلتَ ما المطلوب حينئذ؟.

قلنَا الوقف، فلا تعتقد غيراً ولا عيناً، بل الوقف، فالمسألة من مواقف العقول، فلا يعلم كنه ذلك إلا الله وعلى ذلك الانفصال. ولَما فرغ من ذكر الصفات مجردة عن ذكر التعلق وهو طلب الصفة أمراً زائداً بعد قيامها بمحلها، فالقدرة تقتضي مقدوراً، والإرادة تقتضي مراداً، والعلم يقتضي معلوماً، والسمع يقتضي مسموعا، والبصر يقتضي مبصوراً، والكلام يقتضي مدلولا.

طفق الآن يتكلم على تعلق الصفات و[مما][2] يتعلق منها، فقال (**و قدرة إرادة**)[3] بعد قيامها بالذات (**تعلقاً**)، غير أن تعلق القدرة تعلق إيجاد وإعدام، والقدرة تعلق تخصيص (**بكل ممكن**) وهو الذي يقبل الوجود والعدم. (**عموماً**) حال من قوله تعلقا. (**مطلقاً**) أي بالعدوم والوجود والموجود بإيجاده ولا شك في ظهور التأثير فيه، وأما المعدوم فلا يظهر فيه التأثير والفعل لأنه عبارة عن لا شيء، وإنما التعلق به معناه أن قبضة الله تعالى إن شاء غير بأن يجعل الموجود بدله أو يتركه كذلك هذا على من يقول

---

(1) 84- أو هي هو إذ هما شيئان ولهما في العقل معنيـــان

(2) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(3) 85- وقدرة إرادة تعلقـــا بكل ممكن عموما مطلقـــا

إن الصفة الوجودية تتعلق بالمعدوم، وتعلقها عند الشيخ الأشعري خيال محض لأن من فَعَلَ لا شيء فلم يفعل شيئاً، فالعاقل لا يقول فعلت العدم أو أعدمت المعدوم. وأما إيجاده فمتفق عليه، وحينئذ إما أن تتعلق بإيجاد أو إعدام على رأي غير الأشعري، أو تتعلق [...][1] على رأيه. وأما إعدام الموجود الطارئ عدمه على مذهب الشيخ الأشعري فالجرم يمسك عنه الأعراض فينعدم، والعرض ينعدم بنفس وجوده [بوجوده][2] فإنما هو بالقدرة إذ العرض لا يبقى عنده أصلاً خلافاً للقاضي في جواز بقائه. غير أن التأثير لصاحب القدرة وكذا سائر الصفات وإن لم يكن لها تأثيراً، أي إن التأثير للذات بشرط القدرة، ونسبة التأثير إليها مجاز من باب إسناد الفعل للسبب وكذا الاختيار للذات بشرط الإرادة والانكشاف لها بشرط العلم. وكذا في السمع، والبصر، والكلام، والتأثير للقدرة قطعاً. وكذا الإرادة صفة مؤثرة على المعتمد في اختصاص أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلاً عن مقابله، إذ كل ممكن لا يخلو من أمرين أو أمور كالوجود، والعدم، والحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق، والصفة المخصوصة وغيرها من الألوان وغير ذلك من المتقابلات، فتأثير القدرة مفرَّع عن تأثير الإرادة وهو على العلم لكن التفريع من التعقل لا في الواقع إذ كلها قديمة يستحيل فيها السبقية ولهما تعلقان: صلاحي قديم، وتنجيزي.

فالصلاحي فيها قديم وصف نفسي لهما وما بالذات لا يختلف ولا يختلف عمَّا هو موصوف به، والصلاحي هو التأتي ولا شك أن القدرة يتأتى بها الفعل فيما لا يزال فتوصف به في الأزل، فتقول صفة أزلية يتأتى بها الفعل، غير أن ذلك فيما لا يزال كما تقول مثلاً يصح به الكتابة حين لا حبر ولا كتابة، والفأس حين لا شجر ولا حجر [غير][3] أنه يصح ذلك عند وجود الحبر والطرس[4] في القلم، وكذا يصح القطع بالفأس عند وجود الحجر والشجر، وزان ذلك في القدرة الأزلية أنه يصح الفعل بها فيما لا يُزال عند وجود الخلق مكانه، فتوصف القدرة بالصحة والتأتي للفعل في الأزل،

---

(1) هنا فراغ تركه الناسخ قدر كلمة لعله أسقطها لأنه لم يفهمها أو أنها أصلا غير موجودة.

(2) في النسخة مترددة بين " فوجوده " و" بوجوده ".

(3) في النسخة " عبر ".

(4) **الطِّرْسُ** الصحيفة ويقال هي التي مُحِيت ثم كتبت وكذلك الطِّلْسُ، والجمع أَطْراس وطُروس.انظر"لسان العرب"، ج6 ص 121.

لكن بالنظر للفعل فيما لا يزال والفعل في الأزل مستحيل لأن كل [ما كان][1] فيه قديم بالتعلق الصلاحي أيضاً قديم نفسي لها كما تقدم.

وأما التعلق التنجيزي لها فحادث، وهو الإيجاد والإعدام بها فيما لا يزال، فلا يلزم من حدوثه حدوثها لأنها نسبة تطرأ على الصفة بعد الأزل وهي حادثة.

وكذا الإرادة لها تعلقان:

صلاحي قديم وهو صحة التخصيص بها في الأزل بأن بتخصص الفعل بها فيما لا يزال على نهج القدرة فهذا نفسي لها فلا يفارقها وهو قديم أيضاً.

وأما التخصيص فيما لا يزال أعني تعيين إحدى طرفي الممكن بالوقوع بدلاً عن مقابله بالفعل فتنجيزي لها حادث.

وأما في الأزل فلم يخصص شيئاً لأن التخصيص فعل وهو حادث؛ وما في الأزل يجب أن يكون قديماً.

فَإن قلتَ: قولهم إذا فعلوا شيئاً مذموماً قد اختاره الله علينا في الأزل؛ وهو لم يختر شيئاً أي لم يخصص شيئاً بالإرادة، وإنما يتأتى به الاختيار أي التخصيص، وأن الاختبار سابق في الأزل.

قُلْتُ الأمر ليس كذلك، فلم يقع في التخصيص لأحد الأمرين أو الأمور في الأزل ولا اختبار بهذا المعنى، لأن كل ذلك فعل فلا يكون أزليًّا لحدوث الفعل، وإنما سبق في علم الله تعالى ذلك. فكل واقع فيما لا يزال سابق في علمه تعالى لا في إرادة إلا بحسب الصحة والتأتي، وكذا القدرة ففيها التأتي أيضاً دون الإيجاد والإعدام فإنهما فعل وهو حادث.

نَعَمْ؛ قد قيل للإرادة تعلق ثالث وهو التنجيزي القديم، وهو قصد الله تعالى في الأزل الفعل فيما لا يزال، فيكون لها ثلاث تعلقات:

التعلق الصلاحي قديم: وهو صحة التخصيص بها في الأزل.

وتنجيزي قديم أيضاً: وهو قصده بإرادته تعالى في الأزل ما علم وقوعه فيما لا يزال.

---

(1) في النسخة " ما ماكان ".

والتنجيزي الحادث: وهو التخصص بالفعل فيما لا يزال، غير أن زيادة التلُّعق التنجيزي القديم إذا كان بمعنى التخصيص [فمحال][1] لحدوث الفعل وقدم ما في الأزل، وإن لم يكن فيه تأثير لأنه قديم فلا معنى له إذ لم يقتض اقتضاء والعلم مغني عنه، فلم يبق إلا سقوط هذا القسم لأنه لا فعل في الأزل وإن لم يكن فعلاً فالعلم معنى عنه.

والتحقيق في التعلق أنه من مواقف العقول. وقوله: "في القدرة فكل ممكن إلخ" ظاهر معناه عند أهل السنة توجُّده عند عدم محض ولا حقيقة للمعدوم فضلا عن ثبوته، خلافاً للمعتزلة بأن للمعدومات حقائق ثابتات في العدم، وليس المفعول عندهم أي المخلوق إلا كسوتها بالموجود وهو مردود بالأدلة العقلية.

وقوله: "مطلقاً" أي من غير قيد فمن الممكن أي العدم السابق الجائز كما هو مذهب القاضي وكذلك العدم اللاحق.

ثُم أَشَارَ إلى عدم تعقلها بالواجب والمستحيل، إذ لو تعلقتا بهما للزم أن يكونا جائزين فتنقلب حقيقتهما، وهو محال لما فيه من الجمع بين النقيضين. فَقَالَ (**و ما**)[2] أي ليس (**لكل منهما**) أي القدرة والإرادة. (**تعلق**) أي طلب، واقتضاء، وتأثير (**بواجب**) كذاته وصفاته تعالى، (**أو مستحيل**) كالشريك والنقائص في حقه تعالى، وأنهم (**حققوا**) ذلك وأيقنوه إذ تعلقتا بواجب للزم أن يكون ممكناً، لأن الواجب هو الذي لا يقبل النفي، فإذا تعلقتا به صار يقبله وذلك جمع بين النقيضين، وهو اللازم في قلب الحقائق. وكذا إذ تعلقتا بمستحيل يلزم أن يكون ممكناً أيضاً فيقبل الثبوت وهو لا يقبله عقلاً. فإن تعلقتا[3] بإيجاد الواجد وإعدام المستحيل ففيه قلب حقيقتها إلى الممكن وهو محال لما فيه من جمع بين النقيضين [اللازم][4] على قلب الحقائق دائماً فلم يتعلق بهما، وإلا لزم فيه ما ذكر من المحال.

وقَوْلُ بعض الأغبياء الله قادر على أن يتخذ ولداً أو صاحبة أو زوجة وإلا لكان عاجزا، غفلة منه وجهل وغباوة على ما يلزمه على هذا القول الشنيع من الفساد العظيم

(1) في النسخة مترددة بين " بمحال " و" فمحال ".
(2) 86- ومـــا الكل منها تعلق بـــواجب أو مستحيل حققوا
(3) هنا إحالة للهامش فيها ملاحظة " بيان تعلقتا ".
(4) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها .

في العقليات، لأن الولد والصاحبة محالان [فلا][1] قصور عدم تعلقهما به ولا نقص في ذلك. وإنما القصور إذا كان ممكناً وعجز عنه، فالعجز إنما يكون نقصاً [بالنسبة][2] للممكن الذي يقبل الثبوت والنفي. وأما الواجب فلا يقبل العدم أصلاً، وكذلك المستحيل لا يقبل الوجود أصلاً.

فالولد محال فتعلق القدرة به محال لما تقدم، والذي قال بأن الله تعالى قادر عليه هو ابن حزم[3] إمام ظاهري قال ابن [عاذ][4]: والناس في ابن حزم على فرقتين:

طائفة تولع به وتصف حفظه وكثرة معارفه.

وطائفة تذمُّه بخروجه عن طريق المتكلمين وركوبه رأسه في نوع آخر.

وقد ألف تأليفاً في رده على عبد الحق[5] وهو إمام في المالكية، ورد على ابن

---

(1) في النسخة " بلا ".

(2) في النسخة " بالبسبة ".

(3) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد (456 هـ): عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الاسلام. كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم " الحزمية ". ولد بقرطبة. وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين فقيهاً حافظاً يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، بعيداً عن المصانعة. وانتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، فتمالأوا على بغضه، وأجمعوا على تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته، فرحل إلى بادية ليلة (من بلاد الأندلس) فتوفي فيها. رووا عن ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخطه أبيه من تآليفه نحو 400 مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة. وكان يقال: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان. انظر " الأعلام "، ج4 ص 254.

(4) في النسخة مترددة بين " عاذ" و" عان "، ولم أجد ترجمة لهذا الاسم ولا لشبيهه في كتب التراجم.

(5) هناك عدة علماء مالكية عرفوا بعبد الحق إلا أن اغلبهم متأخرين عن زمن ابن حزم ولعل المقصود هو:

السهمي (466 هـ) عبد الحق بن محمد بن هارون، أبو محمد السهمي القرشي الصقلي: فقيه من أعيان المالكية. تعلم في صقلية. وحج مرتين، ولقي إمام الحرمين الجويني (عبد الملك بن يوسف) بمكة سنة 450 هـ وكانت بينهما مسائل في فقه المالكية، جمعت باسم (مسائل الإمام عبد الحق الصقلي وأجوبتها للامام الجويني). انظر " الأعلام "،ج3 ص 282.

[سريج][1] الشافعي، وابن سريج طود من أطواد الشافعية – والطود الجبل -. وقال الغزالي في ابن حزم: كان من حفاظ المغرب وله تواليف كثيرة منها "الملل والنحل" تكون النسخة منه الكاملة ما ينيف على مائتي ورقة وخمسين ورقة بخط [مضموم][2] وأوراق تامة. توفى في القرن الخامس بعد مضي خمس وستين منه، انظر المراكشي.

نعم؛ الذي غره قول إدريس عليه السلام لإبليس - لعنه الله - حين جاءه بقشرة فقال له: الله قادر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة ؟. وكان يخيط ويقول في كل دخلة الإبرة وخرجتها سبحان الله والحمد لله إلخ ما ذكروه، فقال إدريس: الله قدير أن يجعل الدنيا في سمِّ هذا الخياط أي عين هذه الإبرة، ولم يفصل له إدريس الجواب لأنه معنت معاندٌ، ولذا نخسه في إحدى عينيه فصار أعور وذلك عقوبة كل سائل كافر مثله، إذ لا عصمة لنفسه فضلاً عن عينيه.

و التفصيل في الجواب هو أن يقال إذا كان مراد السائل بقاء القشرة على حالها والدنيا على حالها أيضاً فلم يقل ما يعقل، لأن تداخل الأجسام الكثيرة في القليلة محال لا تتعلق به القدرة.

وإن أراد السائل أن الله يكبر القشرة أو يصغر الدنيا قدر القشرة فالله قادر على ذلك أو أكبر منه، وهذا الغبي أخذ بظاهر هذا الحديث فاغترَّ، وهو وإن لم يكن [مروياً][3] عنه صلى الله عليه وسلم، فقد اشتهر اشتهاراً لا يرد .

و يؤخذ من هذا الحديث جواز خدمة الفاضل نفسه وأن الدَّب والكسب من أفضل الأمور، وأن الخياطة من أفضل الصنائع، وأن أفضل العبادة التنزيه وذكر الله تعالى، وأن الذكر لم يوقت بوقت، وأنه مطلوب مع الخدمة، وأنه يجوز قطع الذِكر لأجل العلم، وأن العلم أفضل العبادات وكذا بثُّه للمعاندين وإن لم يظن الإفادة، وتعزير المعاند بما

---

(1) في النسخة " شريج "،و لم أجد في كتب التراجم ما يتوافق مع هذا الاسم في هذا الموضع ولعل المقصود "سريج " وسوف اصححه في هذا الفصل من غير التنبيه عليه.

ابن سريج (306 هـ)أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس: فقيه الشافعية في عصره. مولده ووفاته في بغداد.له نحو 400 مصنف .

انظر " الأعلام "،ج 1 ص 185.

(2) في النسخة " مظموم ".

(3) في النسخة " مرءياً".

أمكن، وإبهام الجواب على المعاند، وضربه إن علم منه التمرد وعدم طلب التوبة إن رآه أنه لا يتوب، و[غيره][1] من الأحكام الشرعية، وهذا كله لا يخالف شرعنا، وشرع من قبلنا شرع لنا إن لم يكن ناسخٌ.

تنبيـــه

الماهيات عندنا كلها مخلوقة، أي مجعولة مركبة أو بسيطة خلافاً للفلاسفة، وتتبعهم المعتزلة فيه على أن الإرادة تعلق بالخير والشر، والأفعال كلها متناسبة ومستوية بالنسبة إليها وإلى متصف بها عقلاً فلا خير ولا شك بالنسبة لله تعالى وإنما هو بالنسبة إلينا. فالخير ما كان ملائماً للطباع وكان فيه رضى الله تعالى، والشر عكسه أو ملائم النفس من غير نظر إلى الشرع، [و الشر عكسه][2] فيسمى خيراً أو شراً لغة. والإرادة هي قصد إلى ترجيح بعض الأمور المتساوية بالوقوع بدلاً عن مقابله فلا يحتاج إلى ترجيح ترجيح الإرادة فيتسلسل، لأن الترجيح وصفٌ نفسيٌ للإرادة فلا يحتاج إلى مرجح للإرادة بالنسبة للأمور المرجحات، انظر ابن التلمساني في شرح المعالم.

وأن الإرادة قديمة وليست حادثة وأنها عامة التعلق في الخير والشر خلافاً للمعتزلة القائلين بأنه يريد الشرور والقبائح بناء منهم على أن الإرادة للشر شر وليس كذلك.

وأن القدرة عامة التعلق خلافاً للنظام أنه لا يقدر على خلق الجهل والكذب، وخلافاً للعبَّاد[3] وأتباعه أنه ليس بقادر على أن يخلق ما علم الله عدم وقوعه لاستحالة وقوعه.

قَال القرافي وكذا ما علم بوقوعه لوجوب وقوعه.

واختلفوا في الإرادة فعندنا ما سبق تحقيقه وعند الجبائي صفة زائدة قائمة لا بمحل. وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات. وعند ضرار[4] نفس الذات. وعند

---

(1) في النسخة " غير ".

(2) جاءت مكررة في النسخة لعلها سهو من الناسخ أو توكيد من المؤلف.

(3) لم أجد له ترجمة.

(4) لعله يقصد: **ضرار بن عمرو الغطفاني** (نحو 190 هـ) قاضٍ من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده، فلم يدركها.فخالفهم،

=

النجار[1] من المعتزلة صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بمكره ولا ساهٍ.

وعند الكعبي وكثير من المعتزلة إرادته في فعله هو العلم به أو كونه غير مكره ولا ساهٍ ولفعل غيره هو الأمر به.

وعند كثير من المعتزلة ليست سوى الداعي إلى الفعل في حق الشاهد والغائب جميعاً قالوا والداعي هو العلم بالمصلحة، وإلى هذا أشار المراكشي بقوله: وبعضهم يرها إلى العلم في الغائب.

وقول الشيخ السنوسي تعلق الإرادة تابعاً للأمر تبع فيه قول القرفي. في شرح أصول السبكي الإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم، وعند المعتزلة تابعة للأمر ا هـ[2].

ونحوه قول صاحب المواقف قالت المعتزلة: هو مريد للمأمور به وكاره للمعاصي. على أن المشيئة والإرادة بمعنى خلافاً للكرامية القائلين بأن المشيئة صفة [قديمة][3]، والإرادة صفة حادثة تتعدد بتعدد المرادات. والكلام في القدرة والإرادة طويل فلا يمكن استعابه. وقد لخصنا التحقيق فيه، فالله هو الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب. فذو القريحة يتلمح الخطأ من الصواب. الآن حصحص الحق وزال الإشكال بالجواب على أن الحق بفهم الأدلة وكشف النقاب.

=

فكفروه وطردوه. وصنف نحو ثلاثين كتاباً، بعضها في الرد عليهم وعلى الخوارج، وفيها ما هو مقالات خبيثة. وشهد عليه الإمام أحمد بن حنبل عند القاضي سعيد بن عبد الرحمن الجمحي فأفتى بضرب عنقه، فهرب، وقيل: إن يحيى بن خالد البرمكي أخفاه. قال الجشمي: ومن عده من المعتزلة فقد أخطأ، لأنا نتبرأ منه فهو من المجبرة .

انظر "الأعلام " ج3 ص 215 .

(1) **الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله** (نحو 220 هـ): رأس الفرقة (النجارية) من المعتزلة، وإليه نسبتها. من أهل قم، وهو من متكلمي (المجبرة)،وهم يوافقون أهل السنة في مسألة القضاء والقدر واكتساب العباد وفي الوعد والوعيد وإمامة أبي بكر، ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن وفي الرؤية. وهم ثلاث فرق: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة.

انظر"الأعلام"، ج2 ص 253.

(2) هنا يتوقف المؤلف عن نقل النص إلا أن بداية النقل غير واضحة لكثرة النصوص والأعلام وتداخلها في هذا الاستشهاد.

(3) في النسخة "قادمة ".

ثُم أشَارَ إلى تعلق العلم والكلام، فتعلق العلم تعلق انكشاف وإيضاح، وتعلق الكلام تعلق دلالة وفهم كالصباح والاستصباح.

فَقَالَ (**و العلم**)[1] بعد قيامه بمحله. (**طالب لكل الواجبات**) وجودية كالمعاني، أو عدمية واعتبارية كالسلوب، أو نفسية كالوجود، أو معنوية كالعالمية والقادرية وغيرهما من المعنويات فجميعها متضحة لعلمه تعالى ومنكشفة بأنها لا تقبل النفي بثبوت ضدها، (و) كذا طالب (**المستحيلات**) ضد الواجبات المتقدمة فإنها قد [اتضحت][2] لعلمه تعالى، لأنها لا تقبل الثبوت أصلاً. وكذا طالب لـ(**كل الجائزات**) مرادف الممكنات، وهي ما يقبل الثبوت والنفي على حد السواء عقلاً. وقد اتضح لعلمه جميع الجائزات ما وُجد منها وما لم يوجد. وعلمه تعالى بها محيط تفصيلاً من غير إجمال في جميعها ولا استرسال في بعضها بعلم واحد، وتعلقه بها تنجيزي قديم اتضحت المعلومات له تعالى بعلمه أزلاً، واختلاف المتعلقات وتعددها لا يقتضي اختلافاً في العلم ولا تعدد فيه ولا صلاحي للعلم، إذ من يتأتى منه العلم جاهل في الحال فليس له إلا تعلق واحد وهو التنجيزي القديم كما سبق. والتنجيزي قد يكون حادثاً كما في القدرة والإرادة لأنه فعل ولا يكون إلا حادثاً، وقد يكون قديماً كما في العلم لاتضاح المعلومات له في أزله وهو معنى التنجيزي القديم حسبما يذكر في السمع والبصر أيضاً، وإن تعلق العلم بالمحال بمعنى أنه عالم بنفسه فلا يبقى فيه إشكال لأن علم الله تعالى به إذا كان كالتصور في حقنا فلا ينعدم التصور لقدمه فضلاً عن إتيان التصديق والسبقية، والتوقف إنما هو في حقنا، وفي حق الله تعالى لا سبقية، ولا تصور، ولا تصديق فعلمه تعالى متعلق بجميعها أزلاً وأبداً، وأنها منكشفة له في أزله من غير تقديم ولا تأخير. وما ورد من اختلاف الأوقات والأشخاص بحسبها كالماضي والحال والاستقبال فيختلف التعلق، فلا يوجب اختلافاً في العلم خلافاً للصعلوكي في تعدد العلم من أجله، وأن العلم مضاف إلى ذلك الوقت من غير تبديل ولا تغيير كعلم الله بأن زيداً سيدخل يوم الخميس مصر مثلاً، فقبل دخوله تقول إن الله تعالى يعلم أنه سيدخل بالمضارع. فإن دخل تقول الله قد علم دخوله بالماضي، فالعلمان مختلفان في الظاهر بحسب المضي والاستقبال، فنقول كما قال بعض المحققين إنما هو اختلاف

---

(1) 87-و العلم طالب لكل الواجبات والمستحيلات وكل الجائزات

(2) في النسخة " التضحت "، وسوف أصححها من غير التنبيه عليها.

في التعلق وتغيير فيه فلا يوجب تغييراً في العلم ولا تعدداً، على أن التحقيق في الجواب أن علم الله بدخوله يوم الخميس أنه عالم به في أزله مضاف لذلك الوقت مع كونه منزها عن الزمان. وإنما الاختلاف و[التغاير][1] في التعبير فقط بحسب الماضي والاستقبال، ولا زمان لعلمه فضلاً عن كونه ماضياً أو مستقبلاً أو حالاً.

قُلْتُ قال اليوسي ما نصه: « يريد أن الاختلاف إنما هو في التغيير عن [المعلوم][2] بحيث يعبر عنه تارة بصيغة الماضي، وتارة بصيغة الحال، وتارة بصيغة المستقبل فالإخبار عن ذلك هو المتقيد بالزمان، وأمَّا العلم فلم يتقيد بالزمان بل هو أزلي ولا زمان في الأزل، وفيه التنبيه على أن المختلف والمتقيد بالزمان هو الإخبار اللفظي لا الكلام القديم لئلا يرد السؤال وهو أنكم قررتم من حدوث العلم ووقعتم في حدوث الكلام.

وجوابه أن كلام الله أيضاً متعلق في الأزل بما تعلق علمه به غير متقيد بالزمان، كما أن علمه غير متقيد بالزمان، والكلام الذي يوجد فيه الماضي، والحال، والاستقبال إنما هو الكلام اللفظي، وأما الكلام النفسي فليس فيه ذلك. وقد أشار السّعد إلى أن هذا السؤال من جهة أخرى في شرح النسفية، حيث تكلم على ثبوت الكلام الأزلي واستشعر أنه إن ثبت أزلاً كان الإخبار بالماضي أزلاً كذباً يجب تنزيه الله تعالى عنه، وأجاب بأن الاخبار بالنسبة إلى الأزل لا يتصف بشيء من الأزمنة، إذ لا ماضي، ولا مستقبل، ولا حال بالنسبة إلى الله تعالى لتنزيهه عن الزمان. كما أن علمه أزلي لا يتغير بتغير الزمان ا هـ » .

فإذا علمت هذا علمت أن صفة العلم ليست صفة مؤثرة في التخصيص وإنما التأثير فيه للإرادة لا للعلم.

قال الشيخ السنوسي في شرح كبراه: « فإن قلتَ لعل [المرجح][3] تعلق العلم بوقوع ذلك الممكن في الزمان المخصوص على الصفة المخصوصة، لأن وقوع الممكن على خلاف علم الله مستحيل. قلنا: التخصيص للممكن بالزمان المخصوص

(1) في النسخة مبهمة وهذا أقرب شكل لها.
(2) في النسخة مبهمة وهذا أقرب شكل لها.
(3) في النسخة "المرجحة".

والصفة المخصوصة تأثير لإيقاع بعض الجائزات عليه فلا يتعلق بهما إلا الصفة المؤثرة، والعلم ليس من الصفات المؤثرة بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل، فلم يبق إلا القدرة والإرادة. والقدرة لا تؤثر في التخصيص فتغير الأمر للإرادة وهو المطلوب ا هـ »[1]. بتغير ما.

أقول قال في حاشية على المحل. وأجيب على هذا أيضاً بأن العلم تابع للإرادة، لأن العلم بالوقوع فرع الوقوع، فلو كان العلم مختصاً لكان موقوفاً على نفسه هكذا أطلق قوم. وقال الفهري[2] على قول المعالم لأن العلم يتبع المعلوم، وهذه الصفة مستتبعة ما نصه: « هذا الكلام في إجمال، فإن وجوه العلم المتعلقة بالأثر الحادث متعددة، فالعلم بوقوعه في الوقت المعين تابع للإرادة في الوقت المعين، وتعلق العلم من هذا الوجه متأخر في الرتبة فلا يكون هذا المخصوص لوقوعه في ذلك الوقت كما زعم الكعبي أنه يستغني عن الإرادة بالعلم بالوقوع على التفاصيل فيدور، وأما العلم بماهية ما يقصد الفاعل إلى إيجاده وبالصفات التي تخصه فهو سابق على إيجاده سبقاً ذاتيًا، فإن الشيء ما لم يتعين عند الفاعل فلا يمكن القصد إلى إيجاده. فإن القصد إلى كتب ألف متوقف على تصورها وتميزها عند الكاتب عن سائر الحروف، فتعلق العلم بالأثر من هذا الوجه المعبر عنه في الحادث بالتصور سابق على إرادة وقوعه والعلم بوقوعه المعبر عنه بالتصديق تابع للإرادة وقوعه، وهو الذي أبطل الفخر تأثيره، والترتيب في هذا الوجوه كلها ترتيب عقلي في المتعلقات وعلمه تعالى واحد أزلي هـ.».

وقَالَ أيضاً:« قال الخيالي[3] على قول السعد في شرح النسفية وكون تعلق العلم تابعاً للوقوع ما نصه: تحقيقه أن العلم الصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحاً، والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع، والوقوع فرع الإرادة المخصصة ا هـ».

ثم قال اليوسي وقد وقع في المسألة كلام بين ابن عرفة وابن زكري فانظره، ثم

---

(1) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص84-85.

(2) يقصد ابن التلمساني الذي سبق ترجمته.

(3) أحمد بن موسى الخيالي، شمس الدين (861 هـ): فاضل، كان مدرساً بالمدرسة السلطانية في بروسة (بتركيا) ثم في أزنيق. وتوفي بهذه. له كتب منها (حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية).انظر "الأعلام"، ج1 ص 262.

أشار إلى تعلق الكلام وهو كالعلم في أنه يتعلق بالواجب والمستحيل والجائز، غير أن تعلقه تعلق دلالة وفهم لأن كلامه تعالى القائم بنفسه يدل على الواجب أنه لا يقبل النفي، وعلى المستحيل أنه لا يقبل الثبوت، وعلى الجائز أنه يقبل الثبوت والنفي.

فَقَالَ (**و مثله الكلام**)[1] أي مثل العلم الكلام في [التعلق][2] الذي هو أقسام الحكم العقلي وإلا فنفس التعلق مختلف لأن العلم ينكشف به المعلوم، والكلام يدل على تقرر متعلقه [فالعلم][3] يوجب الانكشاف لمن قام العلم به، والكلام يوجب الدلالة وهو فهم الغير منه المدلول إذا الدلالة فهم أمر من أمور إلخ. فمتعلقهما متحد، وتعلقات الكلام كثيرة بخلاف تعلقات العلم. وأيضاً الكلام يقتضي اقتضاءات دون العلم، وقد تقدم أن تعدد المتعلق وتغييره لا يوجب تغيراً في الكلام ولا تعدده، وأنه منزه عن الزمان. فإن الأخبار اللفظية هي التي تقيدُ به، وأن الكلام القديم القائم بذاته كلام واحد هو عين الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، والوعد، والوعيد، والنداء فهو عين الأقسام السبعة، والجميع نسبة مفيدة قائمة بذلك المتكلم تدل أزلاً وأبداً على معلوماته التي لا نهاية لها.

وله ثلاث تعلقات:

تعلق تنجيزي قديم وهو تعلق الخبر فقد أخبر في أزله بما علم، وأما الأمر والنهي فلهما تعلقان صلاحي وهو تعلق الخطاب بالمأمور والمنهي قبل وجوده فإنه يتعلق بنا قبل وجودنا صلاحيًّا وهي نفسي للكلام قديم لا يفارقه.

وتعلق تنجيزي حادث بعد وجودنا واستكمال الشروط فينا وانتفاء الموانع.

تعلق بنا تنجيزيًّا حادثاً طارئاً على الصفات فلا يستلزم حدوثه حدوثها،﴿ **فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ [4] تعلق بنا قبل وجودنا صلاحيًّا قديماً وقبل وجودنا وبلوغنا ودخول الوقت تعلق بنا تنجيزيًّا حادثاً، والكلام يسمى خطاباً في الأزل، وإن لم يوجد مخاطب في الأزل خلافاً للمعتزلة.

---

(1) 88- ومثله الكلام أما البصر فكل موجـــــود يفسر

(2) في النسخة مترددة بين " التعلق " و" المتعلق ".

(3) في النسخة أقرب ما تكون " بالعلم ".

(4) النساء:103،الحج:78،المجادلة:13.

وكذا لا تناقض بين معاني الكلام وليس كل من هذه معنى معين يقوم بالذات ليس هو الآخر بل عينُ أمره تعالى هو عين نهيه، وعين خبره هو عين غير ذلك، فإن الكل يرد إلى الخبر عن المعلوم كما أطبقوا عليه، انظر شرح الكبرى[1]. ومسألة الكلام طويلة وقد حققنا لك ما يجب اعتقاده فيها.

ثُم أَشَارَ إلى تعلق السمع والبصر، وتعلقهما تعلق انكشاف كما في العلم، إلا أن متعلقهما أخص من متعلقه لأنهما لا يتعلقان إلا بالموجود.

فقال (**أما البصر**) أي تعلقه أو متعلقه (**فكل موجود**) ينكشف (**به**) أي الموجود. (**يفسر**) متعلقه (**و**)[2] كذا (**مثله**) أي البصر في تعلقه بالموجود (**السمع**)، وذلك الموجود المتعلق لهما سواء (**قديماً بما كانا أو**) كان (**حادثا**)، سواء كان (**أجراماً أو**) كان (**ألواناً**) أو أكوانا، وهي كالألوان كالحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق.

وبِالْجُمْلَةِ فالسمع والبصر ينكشف بهما كل موجود قديماً أو حادثاً، ذاتاً أو صفة، جرماً أو عرضاً. أي إنه ظهر لسمعه وبصره كل موجود فقد ظهر وبصره بصرُه. وظهر له تعالى بهما جميع الصفات الموجودة وكذا سائر الذوات، فرأى ذاته وما قام بها ببصرٍ واحدٍ وسمع واحد بخلاف سمعنا وبصرنا فإنهما متعددان بتعدد المسموعات والمبصرات. وكذا القدرة في حقنا تتعدد بتعدد القدرات، والإرادة بتعدد المرادات، والعلم بتعدد المعلومات بدليل أن الإنسان يعلم معلومات متعددات ثم يغفل عن بعضها. ولو كان علماً واحداً لما أمكن أن يرتفع بعضه ويبقى بعضه، وهو محال لأنه معنى من المعاني فلم يرتفع إلا بعض العلوم المتعلقة بذلك. فكل موجود يصح أن يُرى لأنه علة الرؤية الوجود عند الشيخ الأشعري وهو ضعيف، وما لم نره فلمانع قام بالعين. ثم إن ذلك المانع من جملة الموجودات فيصح رؤيته، فلَوْلاَ مانع آخر منع منه قائم أيضاً بالعين، ثم كذلك إلى هلم جرا فيتسلسل الموانع وهو محال، وما توقف عليه يجب أن يكون محالاً.

قِيلَ في الجواب إن المانع الأول منع من رؤيته ومن غيره قالوا إذا كان المانع من صفة نفسه المنع منع من لم يقم به المانع والرؤية أن يراه مع أنه من سائر الموجودات،

---

(1) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح الشرح العقيدة الكبرى"، ص101.

(2) 89- ومثله السمع قديماً كان أو حادثاً أجراماً أو ألـوانا

فيصح أن ترى المانع الذي قام بغيرك. وإذا كان المنع من صفة نفسه منع دائماً وهو باطل.

حَاصِلُهُ يلزم القدم في كون علة الرؤية الوجود أو في المانع نفسه.

وأَجَابَ بعض الأئمة بأن ما لم نره لم يخلق الله لنا رؤيته.

قُلْتُ قال المحقق السكتاني[1] ما نصه:« وَرُدَّ بأن حكم المنع من صفة نفسه حينئذ، فلا يجوز أن يرى وذلك مما يقدح في طرد دلالة الوجود وهو أن يكون موجود يصح أن يُرى، لأنه يلزم طرده إذ يلزم من وجوده وجود المدلول، وهنا وجد المانع ولم يُر.

فَأُجِيبَ بأن من صفة نفسه ألا يراه من قام به ويجوز أن يراه غيره، ورد بأن صفة النفس لا تتخلف ولا تختلف بالألفة [فالإشكال][2] بحاله والله علم. وانظر هل يمكن أن يجاب بأن رؤيتنا إذا لم نرها فذلك لأن الله لم يخلق لنا رؤيتها، لا لمانع قام بالمحل حتى يلزم التسلسل، لكن هذا لا يتمشى على مذهب القاضي ا هـ ».

قلت مذهبه بقاء الأعراض وأنتم قلتم فما لم نره من الموجودات لم يخلق الله رؤيته.

والجواب بهذا والله أعلم إنما يتأتى على مذهب الشيخ الأشعري بأن الأعراض تنعدم بنفسها غير أني كلما مررتُ بهذا المحل أستشكله. فإن مذهب الشيخ الأشعري علة الرؤية الوجود، فما لم نره فلمانع قام بالعين إلخ .

---

(1) هناك عالمان اشتهرا بهذا الاسم وهما:

- **السكتاني أحمد بن عبد الله** بن محمد بن علي بن سعيد (1193 هـ)،أبو العباس السكتاني السوسي الأصل التونسي: فقيه مالكي، من الزهاد. مولده ووفاته في تونس. من تصنيفه (حاشية على شرح السنوسي لعقيدته الصغرى). انظر "الأعلام "، ج1 ص 162. كما نلاحظ أنه معاصر لمؤلف هذا المخطوط.
- **السكتاني عيسى بن عبد الرحمن**، أبو مهدي الرجراجي السكتاني (1062 هـ). مفتي مراكش وقاضيها وعالمها في عصره. مولده ووفاته فيها. تفوق في فقه المالكية والتفسير. وصنف كتباً، منها " حاشية على شرح أم البراهين للسنوسي " في التوحيد.
  انظر "الأعلام "، ج 5 ص 104.

(2) في النسخة " مالاشكال ".

وَ الجواب بأن المانع منع من رؤيته ومن رؤية غيره، أي لمن قام به المناع هو مذهب القاضي. قال الشيخ السنوسي في شرح [المقدمات][1] ما نصه:« فأجاب القاضي بأن المانع من صفة نفسه، أي يمنع من قام به رؤيته لا غير من قام به، فيجوز إذاً أن يراه غير من قام به، إذ الحكم لا يثبت للمعنى إلا في محل قام به ذاك المانع، فصحت الكلية المذكورة وهي كل موجود تصح رؤيته ا هـ.». فأنت ترى أن القاضي أجاب بأن المانع من صفة نفسه أن يمنع من قام به لا غير من قام به ذلك المانع فيصح أن يراه. فالجواب بأن ما لم نره لم يخلق الله تعالى رؤيته، ولو خلق الله لنا رؤيته لرأيناه. ظاهره أنه يتمشى على مذهب الأشعري لا على مذهب القاضي.

قُلْتُ الإشكال مبناه قول الأشعري إن كل موجود يصح أن يُرى فما لم نره فلمانع إلخ.

وأجاب القاضي بأن المانع إلخ، يمكن أن يكون الجواب على مذهب الشيخ الأشعري بأن كل موجود عنده يصح أن يُرى برؤية مخلوقة له، فما لم نره لم يخلق الله لنا رؤيته، فيكون طوق في عنق وهو موافق للأشعري قطعاً. وأما مذهب القاضي الذي أجاب عنه بعدم خلق الرؤية لا يكون ماشياً على مذهبه أن الرؤية المخلوقة الموجودة هي التي يصح بها رؤية كل موجود، فما لم ير\ فلمانع قام الرؤية هذا مذهبه وعليه جوابه، فلا يتأتى ما ذكره من عدم خلقه تعالى رؤيته أن يكون ماشياً على مذهبه فانظر جواباً يتمشى على مذهبه، والذي يتمشى عليه هو ما ذكره اليوسي في حاشيته على الكبرى من أنه لا مانع من كون المانع أن يمنع من صفة نفسه أن يمنع من قام به ذلك المانع لا غيره من قام به، فلا يرد ما أورده المحقق المراكشي من المنع مطلقاً، وهذا هو الذي يتمشى على مذهب القاضي المجيب القائل بجواز بقاء الأعراض فتأمله منصفاً.

أَقُولُ قول المصنِّف فكل موجود به يفسر إلخ، هو المختار من مذاهب الأئمة. وقيل البصر يتعلق بكل موجود والسمع بالأصوات، وقيل البصر بالمبصرات والسمع بالمسموعات.

قال اليوسي: وقد أطبقت المتصوفة على رؤيته تعالى وسمعه الممكن الذي

---

(1) في النسخة " المعدمات ".

علم الله أنه سيوجد، و كثر اللجاج في هذه المسألة بين المتأخرين والوقف أسلم انتهى.

تتمـــة

قال اليوسي ما نصه: « وأما السمع والبصر فلهما صلاحي قديم وتنجيزي منه قديم وهو سمعه تعالى وإبصاره لذاته ولصفاته الموجودة في الأزل، ومنه حادث وهو سمعه وبصره للكائنات فيما لا يزال، وعلى [ما مر][1] في مذهب الصوفية فتعلق السمع والبصر تنجيزي قديم ا هـ ».

قلت لا فائدة لذكر الصلاحية مع التنجيزي القديم، فالصواب أن لهما تعلقين تنجيزي قديم وتنجيزي حادث.

ثم قال اليوسي: التعلق للمعاني لا للمعنوية، وهذا هو اللائق، إذ لو كان التعلق للمعنوية لزم قيام الحال بالحال، إذ التعلق نفسي للمتعلق. وأما بيان ضعف كون العلة للرؤية الوجود وكذا بيانه فمذكور في غير هذا الشرح.

ثم أشار إلى أن صفة الحياة لا تتعلق، أي لا تطلب أمراً زائداً بعد قيامها بمحله. وأنها شرط عقلي في صفة الإرادة وكذا في غيره من الصفات، فقال: (**و ليس للحياة من تعلق**)[2] أي من مطلب أمر زائد بعد قيامها بمحلها، وإلى ذلك أشار بقوله (**و لا لها**) أي الحياة (**من طلب**) أي اقتضاء. فإن العلم يقتضي معلوما، والإرادة تقتضي مراداً، وأما الحياة فليس لها من اقتضاء (**محقق**) والتعلق القديم نفسي للصفات سواء كان صلاحيًّا فلا يكون إلا قديماً، وأما التنجيزي فقد يكون قديماً كتعلق العلم، وتعلق السمع، والبصر بالقديم، وتعلق الخبر في الكلام، كل ذلك تنجيزي قديم، والصلاحي لا يكون إلا قديماً. وأما الباقي فيها من التنجيزي فحادث.

أَقُولُ قال المراكشي ما نصه: « قال التفتزاني ثم نظراً لهذه الصفات نسبة ثانية زائدة على تعلقها، أي القديم وإضافة إلى متعلقاتها عند تغير أحوال المتعلقات من غير تغير في الصفات ولا تعلقها أي القديم، وهذه الإضافة المتجددة قد يسميها بعض العلماء تعلقاً، وبعضهم توجهاً، وبعضهم تحققاً ولا مشاحة في الألفاظ قُلْتُ مراده بهذا بالكلام

(1) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.
(2) 90-و ليس للحياة من تعلق ولا لهـــــا من طلب محقق

التعلق التنجيزي الحادث لكون ذلك مفارقا للصفات، والقديم لا يفارقها أصلاً ا هـ ».
مع إيضاح للبعض.

ثم أشار إلى [أضداد][1] هذه الصفات أي ما ينافيها، فقال (**أضدادها**)[2] أي الصفات السابقة. (**عليه**) أي على الله. (**مستحيلة**) والمستحيل بالسين والتاء ما اتفق على [إحالته][3]. وأما المحال فهو للذي فيه الخلاف في إحالته كقيام المعنى بالمعنى وكون الشيء يضاد وأن لا يضاد. وليس السين والتاء للطلب كاستغفر، وإنما هو [للمطاوعة][4] أي أحلته فاستحال، كقولك استعلمته أي علمته فتعلم. والمستحيل ضد الصفات الواجبات وهو الضد اللغوي، فيشمل كل منافٍ لأن أنواع المنافاة أربعة:

تنافي النقيضين وهما ثبوت أمر ونفيه.

وتنافي العدم والملكة وهو ثبوت أمر ونفيه عما من شأنه أنه يتصف به.

و تنافي الضدين وهما الأمران [الوجوديان][5] اللذان بينهما غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية أحدهما على عقلية الآخر.

وتنافي المتضايفين وهما الأمران الوجوديان أي ليسا منفيين وتوقف عقلية احدهما على عقلية الآخر كالأبوة والبنوة.

وحينئذ العدم أخص من نقيض الوجود على من يقول إن الوجود نفسي والعدم السابق أو الحدوث مساوٍ لنقيض القدم.

وكذا طروء العدم مساوياً لنقيض البقاء.

والمماثلة مساوٍ لنقيض المخالفة.

وَ كذا الافتراق مساوٍ لنقيض القيام بالنفس، ومثله التعدد مساوٍ لنقيض الوحدانية.

وأمَّا العجز فهو وجودي ضد القدرة على مذهب الشيخ الأشعري، وحقيقته تعذر

---

(1) في النسخة " اصداد ".
(2) 91-أضدادها عليه مستحيلة فاتبع كل واجب دليله
(3) في النسخة " حالته ". انظر " لسان العرب "، ج11 ص184.
(4) في النسخة " للبطاوعة ".
(5) في النسخة " الوحوديان ".

ما يحاول إيجاده. والتعذر يقتضي [فعجز][1] الأقعد متعلق بقعوده لا بالقيام المنفي عنه، بمعنى أن العجز صفة استوجبت له القعود لا بالقيام المنفي، وقيل عدم القدرة عن محله فيكون التقابل بينه وبين القدرة تقابل العدم والملكةِ. والملكةُ صفة وجودية، والعجز نفيها عن محل يقبلها.

وَ كذا الكراهة قيل إنها آفة وجودية تنافي الإرادة، وقيل عدم الإرادة كما سبق في العجز مع القدرة.

وكذا الجهل مع العلم، أعني البسيط عدمٌ وملكة وهو عدم العلم. وأمَّا الجهل المركب وهو أن يجهل الأمر ويجهل جهله به فضد للعلم لأنه وجودي.

وفي معنى الجهل كون علم الله تعالى نظريًّا ومثله الغفلة، والسهو، والطفليَّة، والذهول، والجمادية، والشك، والظن، والتوهم، والتقليد على من يفسر العلم باليقين.

وكذا الموت ضد الحياة لقوله تعالى﴿ **خَلَقَ المَوْتَ وَالحَيَاةَ** ﴾[2]، وقيل عدم الحياة إلى آخر ما سبق. ومعنى خلق الموت تقديره بإمساك الحياة عن محلها لكن بلا روح ولا مزاج.

وكذا الصمم ضد للسمع، وهو وجود آفة تمنع السمع أو عدم عن محل يقبله، ومثله العمى وهو ضد للبصر وهو وجود آفة تضاد البصر، وقيل عدم البصر عن محل يقبله. وكذا للكلام النفسي لأنه وجود آفة تضاد الكلام، وقيل عدم الكلام عن محل يقبله.

وأمَّا أضداد المعنوية فواضحة نشأ وضوحها من وضوح هذه أي أضداد المعاني. وزاد بعضهم المثلين كالباقين فإنهما لا يجتمعان، إذ لو جاز اجتماعهما لجاز افتراقهما فيخلفه ضده فيجتمع الضدان، غير أن هذه الحجة غير مسلمة لأنها مبنية على القاعدة أن المحل القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده أو عن مثله ا هـ.

قالوا لا نسلم عدم الخلو لأن الشيء قد يكون خالياً عن المقبولات كالماء فإنه يقبل الألوان وهو خالٍ عنها. سلمنا جدلاً فلا نسلم أنه يخلفه ضده. سلمنا أنه يخلفه ضده فلا نسلم أنه ضد للباقي وإنما هو ضد للمرتفع إلخ.

---

(1) في النسخة أقرب ما تكون " بعجز ".
(2) الملك:2.

نعم؛ هذه القاعدة جرى التعامل بها وإن لم تسلم، وهذا المحل طويل الكلام كثير الأبحاث، فكلامه لا يحمل أكثر من هذا.

ثم قال (**فاتبع**) أيها المخاطَب. (**كل واجب**) من الواجبات (**دليله**) لما علمت أن التقليد غير مخرج من هذه التكليف فلا يكفي التقليد فيها، وسيأتي ذكر الأدلة والبراهين.

ولما فرغ من ذكر الواجبات والمستحيلات طفق الآن يتكلم على الجائز وهو ما يصح وجوده وعدمه. والذي لا يلزم على تقدير ثبوته أو نفيه محال. فقال (**و جائز عليه**)[1] أي على الله أو في حق الله. غير أن التعبير بـ"على" فيه ما فيه لأنها تقتضي [الحكم][2] أو [الضرر][3] وتوهمه، غير أن كل عبارة في الجائز لا تسلم عن قدم وخدش [كطرق][4] الجواز إلى ذاته أو صفة من صفاته تعالى الله علواً كبيراً، والجواز المذكور (**عقلاً**) أي من جهة العقل وهو لا يخالف الشرع. غاية الشرع أنه أثبت أحد الجائزين العقليين. (**فعل**) أي إيجاد (**ما * أمكن**) من الموجودات، وكذا (**مثل**) الفعل، أي إيجاد الممكن. (**تركه**) أي الممكن المعدوم من غير إيجاد بل يكون على حاله من استصحاب العدم بأن يتركه (**منعدماً**)، أي معدوماً من غير تبديل بوجود. والترك ليس بفعل قطعاً، ولو كان [معلاً][5] لكان الله فاعلاً في أزله لترك العالم، فيكون قديماً مع أنه حادث وهو محال. ولذا قابل الفعل بالترك لكونه ليس فعلاً، إذ لو كان فعلاً للزم قدم الفعل في الأزل أو كان الأزل حادثاً وهما محالان، وإنما الكف هو الفعل عند الأصوليين. فإن النهي كف النفس عن المنهي عنه بغير كف وإلا فكف فعلُ أمر.

حَاصِلُهُ أن الكف فعل، إذ لا تكليف إلا بفعل. وأما الترك فهو عدم الفعل رأساً.

فإن قلتَ: ترك الله العالم في الأزل يمكن أن يكون كفًّا فيَكونُ فعلاً.

قُلْتُ: لا. فإن الكف إنما يكون فعلاً حيث يتأتى الفعل والفعل في الأزل، وهذا هو التحقيق من جميع أبحاث هذا المحل.

---

(1) 92-و جائز عليه عقلاً فعل ما أمكن مثل تركه منعدمـــا

(2) في النسخة مترددة بين " الحكم " و"التحكم".

(3) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(4) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(5) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

وَ بِالْجُمْلَةِ فلا يجب على الله شيء من الممكنات ولا تركه، سواء كان صلاحا أو أصلح، وإلى ذلك أشار بقوله (**صلاحاً**)[1] يقابله الفساد والضر. (**أو أصلح**) فلا يجب على الله أيضاً. والأصلح مقابله المصلحة، يشترك مع المصلحة في المنفعة ويزيد عليها الأصلح، بمعنى الأولى بالعبد والأفضل له. فلا يجب أيضاً خلافاً للمعتزلة في وجوبه على الله كالمصلحة (**أو غيرهما**) أي غير المصلحة والأصلح، فلا يجب على الله شيء مطلقاً ما فيه نفع للعبد أم لا. (**خلاف زعم**)، الزعم: مطية الكذب، أو دعوى من غير دليل وهذا هو معنى الزعم. (**قوم**) أي المعتزلة. (**أوجبوهما**) إذا قالوا بوجوبهما، أي الصلاح والأصلح، فقالوا لا بدَّ من فعلهما وإلا فيستحق النقص. بل لا بد عندهم من فعلهما من غير تخلف.

ثم أشار إلى إبطال بيان وجوب ما ذكر على الله بوقوع المحن في الدنيا والمصائب فيها، فقال (**أما رأوا**)[2] المعتزلة في وقوع المكاره في الدنيا، ولو كان الصلاح والأصلح واجباً على الله ما وقع ذلك. فإن [يقدر][3] وقوع ذلك تكفير الذنوب من وقعت به، أو رفع الدرجات لمن لم يكن عليه ذنب. قلنا أما رأوا (**إيلامه الأطفال**) جمع طفل، وهم من لا ذنب عليه البَتة - بفتح الباء - أي قطعاً لعدم تكليفهم، أي أصابهم الله بما يؤلمهم ويضرهم. ولو كان الصلاح والأصلح واجباً على الله ما وقع بهم ذلك لعم تكليفهم فضلا عن المؤاخذة بالذنوب والمصائب الدنيوية فأولمهم[4] أي أضرهم (**بوجع الأمراض**)، فهو مناقض لما قالوا بوجوبهما، وإن قال إن ذلك تكفير لأبويهما وزيادة في درجتهما. قلنا لا يترك مصلحة نفس في الأنفس فضرها لنفع يقع بغيره أو لتكفير ذنبه. وقد قال بهذا الأصل بعض المعتزلة (و) كذا إيلامه (**الجِمالا**) جمع جمل، وليسوا من جنس المكلفين، فتقع بها الأمراض الشديدة ولا لها آباء تكفر عنها الذنوب. قلنا بقول الخصم ما يقع بهم من الأمراض إنما هو تكفير لأربابها المالكين لها. ثم أبطل هذه الاعتبارات كلها بقوله (**صلاح كل**)[5] مما ذكر من الأفعال وغيرها (**صحة**) لهم دائما أو (**بلا ألم**) يعقبها وما قدر من الثواب على تلك المحن أو تكفير الذنوب،

---

(1) 93-صلاحاً أو أصلح أو غيرهما خلاف زعم قوم أوجبوهما

(2) 94-أما رأوا إيلامه لأطفال بوجع الأمرض والجِمالا

(3) في النسخة " بقدر ".

(4) من " الألم ".

(5) 95-صلاح كل صحة بلا ألم ولا أذى بوجع ولا سقم

فالله قادر على أن يعطيه بلا محنة ولا سقم. ولو سلمنا ما قالوه لكانت المصلحة في إعطائه من غير إيلام ولا محنة (**و لا أذى بـ**) وصول (**وجع**) يؤلمه (**و لا سقم**) يضره، و[لو وجب][1] على الله الصلاح والأصلح لهداهم إلى طريق الحق في عقائدهم كالتنزيه عن مثل هذه الضلالات، لكن لا يسلمون هذا إذا يعتقدون أنفسهم على الحق وقد سموا أنفسهم أهل العدل والإنصاف، وأهل السنة أهل الجور والانحراف.

ثم ذكر جملة من الجائز العقل فقال (**و منه**)[2] أي من الجائز العقل (**إكرام**) الله تعالى (**المطيع**) أي الشخص المطيع (**المتقي**) نفسه من كل ممقت، أي الذي يقي نفسه، والمكرم به محذوف من كلامه، أي إكرام الله المطيع بالثواب والجنة.

ثم ذكر ضد المطيع وهو الشقي العاصي، أي الكافر فقال (**كذلك**) وقوع (**التعذيب**) من الله (**للعاصي**) المتمرد الكافر (**الشاقي**)، فلا أشقى من الكافر. وكل عذاب ورد في الشرع بالجزم هو للكافر.

أمَّا (**إكرامه**)[3] أي الله من إضافة المصدر لفاعله. (**المطيع**) مفعول إكرامه، وإكرام مبتدأ وخبره (**محض فضل * إذ جائز تعذيبه بالعقل**) أي فضل ومحض. والمحض الخالص من رق وجوب خلافاً للمعتزلة، وإيجاب خلافاً للفلاسفة الحاقنين دماءهم بالدخول في الإسلام. فإكرام الله المطيع بالثواب محض من الله لا بعمله[4] ولا أن ذلك واجبا على الله خلافا للمعتزلة، ولا بالإيجاب الذاتي خلافاً للفلاسفة. غير أن وعد الله المؤمنين المطيعين المتقين بالجنة، وإليه أشار بقوله (**لكنه**)[5] أي الله (**وعده**) أي المطيع (**الإثابة**) أي الثواب، وليس على طريق الوجوب ولا الإيجاب، وإنما هو من الوفاء بالوعد - وهو لا يخلف الوعد -. وإلى هذا أشار بقوله (**و وعده**) أي الله (**منجز**) منفوذ (**الإصابة**) أي طريق الصواب، وليس هو بمعنى الوجوب عند المعتزلة. فإن تركه عندنا

---

(1) في النسخة " ولا وجب " .

(2) 96-و منه إكرام المطيع المتقي كذلك التعذيب للعاصي الشاقي

(3) 97-إكرامه المطيع محض فضل إذ جاز تعذيبه بالعقل

(4) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" ما منكم من أحد ينجيه عمله قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة وفضل ووضع يده على رأسه هكذا يصف فعله ". أخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن ابن عون. انظر "شعب الإيمان " للبيهقي، ج1 ص 479.

(5) 98-لكنه وعده الإثابة ووعده منجز الإصابة

لا يستحق نقصاً في الفعل وإن صح تخلفه عقلاً فلا يقع شرعاً خلافاً للمعتزلة في استحقاقه النقص والذم.

ثم قال (**إذ خلفه**)[1] الوعد (**نقص محال**) لا من وجوبه على الله بل من جهة كرمه إذا كان خلاف الوعد منا مذموماً شرعاً منهيًّا عنه فكيف به في حقه تعالى، فهو أولى به منا، أوجبه على نفسه تفضلاً وإكراماً، فهو من قبيل الجائز قطعا. وكذا إخلاف وعيده. والوعد في الخير، والوعيد في الشر. فإن إخلاف وعيده فضل ورحمة. ولذا قال (**و الوعيد * إخلافه**) أي إن الله إذا أخبر بوعيد أحد بالشر ثم يسامحه ولم يؤاخذه بجريمته فكان إخلاف وعيده (**من محض فضله**) تعالى (**المديد**) أي القوي الزائد عن المعتاد.

حاصله أن الوفاء بالخير الذي من الوعد كرم وفضل من الله فلا يخالفه أصلا لما سبق . وأما الوعيد بالشر فإخلافه كرم وفضل، فلا يتقاصر عن هذه الرتبة الزكية من له فضل من الخليقة سيما خالق البرية – رزقنا الله القيام بما يوجب رضاه بمنه وكرمه –.

حاصله الوعد منه تعالى يجب الوفاء به شرعاً كما أخبر على نفسه به في قوله تعالى ﴿**فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ**﴾[2]. ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ المِيعَادَ**﴾[3] وغير ذلك من الآي.

وأمَّا إخلاف الوعيد في الشر فمن جود كرمه ومزيد فضله أن يُعَامَلَ بالعفو والغفران صاحب الذنوب بعد إيعاده [بالعاقبة][4] الشديدة.

ثم أشار إلى نفوذ الشر الذي هو الوعيد – أعني العقوبة – في طائفة من المؤمنين الموحدين الذين ماتوا على الإيمان، بأن أصروا على المعاصي ولم يتوبوا على ذلك[5]. فإن الله يعاقب هذه الطائفة قطعاً بالنار بأن تمسهم النار فقال: (**لكنما**)[6] أي غير إنما (**نفوذه**) أي الوعيد في الطائفة المذكورة من الموحدين. (**محتم**) لازم (**في بعض**) الناس

---

(1) 99-إذ خلفه نقص المحال والوعيد إخلافه من محض فضله المديد

(2) إبراهيم:47 .

(3) آل عمران:9.

(4) في النسخة " بالعقبة ".

(5) يقول الفقهاء إن الإصرار على الصغائر يجعلها من الكبائر. انظر " الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني"، ج1ص284. و"حاشية العدوي "، ج8 ص62.

(6) 100- لكنما نفوذه محتم في بعض أو عدهم ملتزم

(**مَنْ أوعدهم**) بالعقوبة على المعاصي. فإن الله أوعد الزناة، والكذَّابين، والنمامين وغيرهم من أهل المعاصي بالعقوبة، فلا بدَّ من وقوعها على بعضهم، لكنه أبهم ليخاف الجميع ممن هو متلبس بها ويتفضل بالغفران على باقيهم، فيجب على كل مكلف اعتقاده. ومن اعتقد عموم الغفران لجميع العصاة من الموحدين عاصٍ لله تعالى والحالة أنهم ماتوا على ذلك، غير أنهم ليسوا كالكفار في العقاب وإنما هم في طبقة عالية من جهنم ولا خلود لهم فيها أيضاً، فعقابهم على حسب ذنوبهم قلةً وكثرةً، آخرهم في النار مكثاً وعذاباً مقدار الدنيا، قيل هو من أبدع المكس وإسمه هناد على حفظ اسمه ونفوذه. (**ملتزم**) أي لازم. أخبرت بالشريعة فلا يمكن تخلفه على أن هذه الطائفة يمسهم العذاب قطعاً، خلافاً لمن قال إن النار تبرد في حقهم وتخمد فلا يعذب بها الإيمان.

قُلْنَا التعذيب بها للمؤمن يكون قطعاً غير أنه لا يخلد فيها، ولا أن عذابه كعذاب المشركين، وأنهم يخرجون منها بالشفاعة الخاصة من قرابتهم من صديق، أو قريب، أو شيخ، أو تلميذ، أو بالعامة كشفاعته صلّى الله عليه وسلم فيمن لم يجد شفيعاً منهم.

ثُم أَشَارَ إلى بعض الجائزات بقوله (**و منه**)[1] أي ومن الجائزات العقلية (**خلق**) الله (**الخير**) للعباد (**كالإسلام**) والتوفيق لذلك، (**و**) خلقه (**الشرَّ**) لهم (**كالسجود**) من عبدة الأوثان (**للأصنام**) جمع صنم. حاصله أن الله يخلق الخير والشر خلافاً للمعتزلة القائلين بأن الله لا يخلق الشر والقبائح، وإنما تكون بقدرة العبد وإرادته لقول بعض المعتزلة: سبحان من تنزَّه عن الفحشاء، فقال: السني سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء.

ثم قال (**فالله جل**)[2] وتعالى (**خلق الجميع**) من الخير والشر (**كخلقه**) الإنسان (**العاصي و**) الإنسان (**المطيع**) المتقي. فإنه (**لا يسأل المالك**)[3] الرب (**عما يفعل**) من الخير، والشر، والحسن، والقبح (**في ملكه**). وقد قال تعالى ﴿ **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾[4] ، فإن الأفعال كلها بالنسبة لله تعالى متساوية لا قبيح فيها عقلاً ولا حسن

---

(1) 101- ومنه خلق الخير كالإسلام والشر كالسجود للأصنام
(2) 102- فالله جل خلق الجميع كخلقه العاصي والمطيع
(3) 103- لا يسأل المالك عما يفعل في ملكه والفعل لا يعلل
(4) الأنبياء:23.

كذلك أيضاً حتى يلزم أن الله يتنزه عن القبائح والشرور. ولذا قال (**و الفعل لا يعلل**) بقبح ولا حسن لذاته، ولا بخير ولا بشر بالنسبة للفاعل القهار. وإنما الخير والشر بالنسبة إلينا، فما لاءم النفس كان حسناً وخيراً، وما خالفها كان قبيحاً وشرًّا. وما فيه نفع لنا هو الخير، وما هو ضد لنا هو الشر فالله منزه عن النفس وطبائعها فضلاً عن الملاءمة وعدمها والضرر والنفع. ولذا انتفى التعليل عن أفعاله تعالى فـ(**يأمر بالإيمان**)[1] والإسلام (**من أراد**) منه، أو (**عليه**) بعدم علمه (**كفراً**) أي جحداً للوحدانية الواجبة لله تعالى، وثبوت الرسالة للرسل عليهم الصلاة والسلام. (**و إليه**) أي الكفر [المراد][2] لله تعالى على الكافر (**قاد**)هُ إليه، وإن أمره بالإيمان. فالعمل على مراده تعالى إذ هو الواقع. وفائدة الأمر بالإيمان للكافر مع إرادة الله تعالى منه الكفر قطع الحجة يوم القيامة، لأنه في كسبه وقد قال تعالى﴿ **لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾[3]، فالله يمتحن خلقه هل يؤمنون أم لا. لأنه في كسبهم سواء علم منه الإيمان أم لا. فالله يأمر بالإيمان من علم منه الكفر واختاره منه، ولا ظلم في ذلك. لأن الظلم هو التصرف في غير ملك، والله متصرف في ملكه فلا ظلم في حقه تعالى كيف شاء فعل، وكيف شاء حكم، فالسعادة بمحض الفضل، والشقاوة منه للعباد بمحض العدل.

ثُم أَشَارَ إِلَى أن مُرَادَهُ هُوَ اَلْواقِع لاَ الْمَأمُورُ بِهِ فَقَالَ: (**و يقع المراد**)[4] من الله تعالى (**لا المأمور**) به، إن اختلف المراد والمأمور به كإيمان أبي جهل، فإنه مأمور به غير مرادٍ منه، وإنما المراد منه الكفر فقد وقع، والإيمان غير مراد منه، ولو كان مراداً منه لوقع لأن المعتزلة يقولون الإرادة تابعة للأمر. وإلى ذلك أشار بقوله: (**و هو**) أي المأمور به (**إذا ما اختلفا**)، "ما" زائدة بعد "إذا". كأنه قال إذ حصل الخلاف بين المأمور به والمراد منه تعالى كإيمان أبي جهل المأمور به وكفره المراد منه تعالى غير معتبر. وإنما النظر لما أراده الله تعالى وهو الواقع على كل حال، فذلك الخلاف (**مهجور**) غير منظور إليه ولا معتبر. فلا يغتر العبد بهذا الخلاف الموجود بين الأمر والإرادة، فالمعتبر في الوجود والواقع والإرادة لا الأمر، فالسعيد من وافق الأمر، ومن خالفه كان في عفو الله

---

(1) 104- يـــــــــأمر بالإيمان من أراد عليـــه كفر وإليه قـــــاد

(2) في النسخة " الماد ".

(3) النساء:165.

(4) 105- ويقع المـــــــراد لا المأمور وهو إذا ما اختلف مهجور

إن مسلما، وهالكا إن كان خاسرا [تبا][1] وقبحاً لمن أمره تعالى[2]. نعم فلا يقع إلا ما يريد، وإلى ذلك أشار بقوله: (**بل يستحيل**)[3] عقلاً (**أن يكون**) في الوجود (**ما لا * يريده**) من الخير والشر، والحسن والقبيح مأموراً به أم لا (**في ملكه تعالى**) الله عما يقوله الضالون علوًّا كبيراً من وقوع الشرور بغير إرادته تعالى. وإنما هي من النفس، والشيطان بالوسواس، والإنسان بالتأثير بالقدرة الحادثة لقوله تعالى ﴿ **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ** ﴾[4]، وإنما هو ذلك بحسب الأدب، وإلا فالكل من عند الله قال تعالى ﴿ **قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ**﴾[5].

ثُمَّ أَشَارَ إِلَى جَوازِ رُؤيَةِ اللهِ تَعَالَى بالأبصار في الدنيا والآخرة عقلاً وممنوعة في الدنيا شرعاً لسؤال موسى إياها، ولو كانت ممتنعة عقلاً ما سألها عليه السلام. قال تعالى ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي**﴾[6] شرعاً في الدنيا. و"لن" لا تقتضي التأبيد خلافاً للزمخشري، فقال (**و منه**)[7] أي الجائز عقلاً (**أيضاً أن يُرى**) الله تعالى (**بالبصر**)، أي بحاسة البصر، أي يجوز رؤية الله تعالى بأبصارنا كما يليق بجلاله تعالى من غير تكييف، ولا تجسيم، ولا جهة، ولا قرب وبعد وغيره مما يلزم الحوادث عند رؤيتها. (**دليله**) أي جواز الرؤية (**لنا**) لله تعالى (**صحيح الخبر**)، أي القرآن قطعي المتن. فإن ألفاظ القرآن مقطوع بها لأنها ثبتت بالتواتر، وأما الدلالة فظنيّة، فإن رؤيته تعالى إذا رأيناه في الآخرة لا تتعلق بالكنه والكيف.

حَاصِلُهُ نراه كما يليق بجلاله تعالى من غير إحاطة كما أشار إلى ذلك فقال: (**لكن**)[8] رؤية الله لنا إياه (**بلا إحاطة**) منا له تعالى. فالرؤية لا تستلزم الإحاطة بالكنه ولا الكيف وإن كانت نوعاً من العلم، لأن علمنا غايته ما دلت عليه آثاره من أفعاله، والعلم بالكنه محجوبٌ عنا فلا نراه محصوراً في الجهة، وكذا لا تحويه الأمكنة، ولا

---

(1) في النسخة " اتبا ".

(2) لعله يقصد من خالف أمره تعالى. أو أن الناسخ أسقط كلمة يستقيم بها المعنى.

(3) 106- بل يستحيل إن يكون ما لا يريـــده في ملكه تعالى

(4) النساء:79 .

(5) النساء:78.

(6) الأعراف: 143.

(7) 107-و منه أيضاً أن يرى بـــالبصر دليله لنـــا صحيح الخبر

(8) 108-لكن بلا إحـــاطة لأمكنـــة تحويه حصرا لا ولا لأزمنة

تحصره الجهات، وهو معنى قوله بلا إحاطة (**لأمكنة**) جمع مكان. (**تحويه**) عند رؤيته كالحوادث عند رؤيتها، فإنها تحصرها الأمكنة فلا تكون رؤيته تعالى كذلك بأن تحويه الأمكنة (**حصِراً**)، ولو كانت تحويه حصِراً له للزم حدوثه تعالى وهو محال. (**لا**) تحويه حصراً (**و لا**) بحويه بالإحاطة (**لأزمنة**)، فلا يأويه زمان ولا يأويه مكان عند رؤيته تعالى في الآخرة، لقوله تعالى ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ**﴾[1]. وفي الحديث: ((سترون ربكم في الآخرة))[2] الحديث. ولا يلزم المحال، بل رؤيته تعالى جائزة وواقعة في الآخرة للمؤمنين نعيماً وللكافرين عذاباً.

وقَدْ رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ربَّه ليلة المعراج على إحدى الروايات[3]، خلافاً للمعتزلة في إحالتها عقلاً، فبعضهم قال: إن الله لا يَرى ولا يُرى، وبعضهم قال: يَرى ولا يُرى. قالوا إن البصر أشعة تتصل بالمرئي، والاتصال من خواص الأجسام، ولو كان الله يُرى لكان حادثاً، وإنما بصرنا معنى من المعاني فليس بأشعة حتى تنطبع بالمواد وغير ذلك من أدلتهم الباطلة، وقد استوعبها كثير منهم الشيخ السنوسي في كبراه فانظره[4]. فإن فصل الرؤية أبحاثاً من أهل السنة ومنهم عقليات وكل ما استدل به المعتزلة [قد رده][5] أهل السنة بأحسن الرد.

وبِالْجُمْلَةِ فقد [أحالها][6] المعتزلة ولذا قال: (**و قد نفاها**)[7] أي الرؤية (**أهل الاعتزال**) لشبهات وهميات لا لأدلة عقلية ولذا قال: (**يرون**) المعتزلة (**أنها**) أي الرؤية

---

(1) القيامة:22.

(2) قال النبي صلى الله عليه وسلم " إنكم سترون ربكم عياناً ". انظر " صحيح البخاري "، ج6 ص2703.

حدثنا عبدة بن عبد الله قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال " إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته ". انظر "صحيح البخاري "، ج6 ص2703.

(3) "و روى الطبراني في الأوسط بإسناد قوي عن ابن عباس قال رأى محمد ربه مرتين ومن وجه آخر قال نظر محمد إلى ربه جعل الكلام لموسى والخلة لإبراهيم والنظر لمحمد". انظر باب المعراج في " فتح الباري "، ج7 ص218.

(4) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح الشرح العقيدة الكبرى"، ص102،217.

(5) في النسخة " قدره ".

(6) أي جعلها مستحيلة، وفي النسخة " حالها ".

(7) 109-و قد نفاها أهل الاعتزال يرون أنها من المحـــــال

(**من المحال. لو لم تكن**)[1] الرؤية (**جائزة**) عقلاً (**لما سأل**) الرؤية لنفسه (**كليمه**) موسى عليه السلام (**رؤيته**)، أي الرب تعالى (**عند**) مناجاة ربه في (**الجبل**) المعلوم وهو جبل الطور، فموسى عليه السلام لا يسأل من ربه المحال عقلاً، ولا يتأتى أن يكون جهل كونه عقليًا. وكيف ذلك وهو من أولي العزم من الرسل، وإن علمه كان السؤال لها سوء أدب أو عبثاً، وكل ذلك منزه عن مقام الرسالة، فتعين الجواز العقلي فيها ورد ما تخيله المعتزلة من الإحالة العقلية بأدلة وهمية أوهن من بيت العنكبوت، فلم يبق إلا القول بجوازها ووقوعها في الآخرة - رزقنا الله النظر إلى وجهه الكريم -، ولذا قال (**إذ مثله**)[2] أي مثل موسى عليه السلام من الأنبياء (**لا يسأل**) من الله تعالى (**المحالا**) عقلاً. زاد الألف للوزن. (و) كذا (**ليس عنه**) أي المحال (**يبتدئ**) به (**سؤالاً**) عنه. والدليل على جوازها ووقوعها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه رأى ربه ليلة أُسري به بعين رأسه جهرة[3]، وكفى بذلك دليلاً على جوازها وجواز خلقه تعالى صفة لها لعباده ليروه، وليس ذلك بمستحيل خلافاً للمعتزلة أن الله يستحيل أن يخلق لعباده صفة الرؤية لكونها محالة عقلاً عندهم، وقدرته تعالى لا تتعلق بالمحال. والحق أنها جائزة وأن خلقها جائز بدليل هذا (**و قد رآه أكرم الخلق عليه**)[4] أي على الله. فإن محمداً صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق على الله من كل الناس. إنه أفضلهم أجمعين. وما ورد من الخلاف في الأفضلية بين الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام في غير نبينا صلى الله عليه وسلم، إذ هو أفضل الخلق بالإطلاق من غير خلاف، فإنه رآه (**بعينه**) أي عين رأسه ليلة (**مسراه**)، أي ليلة المعراج، وهو معنى قوله "مسراه". قال تعالى ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى**﴾[5] الآية. فالإسراء بمحمد صلى الله عليه وسلم (**إليه**)، أي إلى الله تعالى. وقيل لم يره أحد في الدنيا (و)[6] كذا قد (**صح**) عنه صلى الله عليه وسلم (**أن يراه كل مؤمن**) في الآخرة كما يليق بجلاله، (**لكن**) رؤيتهم له (**بلا كيف**) لذاته ولا لصفاته، (**و لا حصر**)، ولا مقابلة، ولا

---

(1) 110-لو لم تكن جائزة لما سأل كليمه رأيتـــه عند الجبـــل

(2) 111-إذ مثله لا يسأل المحـــــالا وليس عنه يبتدئ سؤالا

(3) انظر " فتح الباري " المرجع السابق.

(4) 112-و قد رآه أكرم الخلق عليه بعينـــه ليلة مسراه إليـــه

(5) الإسراء:1 .

(6) 113-و صح أن يراه كل مؤمن لكن بلا كيف ولا حصر عنى

جهة (**عني**) من عني، أي قصر[1]. (**و هم**)[2] أي المؤمنين، زمان رؤيتهم للمولى جل جلاله (**على أرائك**) السرر، جمع سرير، في الحجال[3] في (**الجنان**) أي في الجنة، فيرون المولى في الجنان أي في البستان كما ورد به الخبر، وإليه الإشارة بقوله (**جاءت بها**) أي بصحة الرؤية في الجنة للمؤمنين (**السنة**) أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وتقريراته، وفي الحديث كما في الكبرى ((سترون ربكم))[4] الخ. (**كالقرآن**) أي كما ورد بها القرآن أيضاً في قوله تعالى ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ(22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[5]، بمعنى الرؤية لا بمعنى الانتظار خلافاً [للجبائي][6]، لذكر الوجه فإنه محل البصر.

ثم قال (**زيدت**)[7] هذه النعمة (**لهم**)، أي للمؤمنين، وليست نعمة في الآخرة أعظم من النظر إلى وجهه الكريم (**وهم منعمون**) بها، بل لم تكن نعمة أحسن منها. وقد قيل أنه يراه الرجال والنساء، وقيل الرجال فقط. وأما الملائكة فلا يرونه وكذا الجن على ما ذكره بعض المحققين، انظر اليوسي على الكبرى. (و) أما (**الكافرون عنه**)، أي عن النظر إلى وجهه الكريم فـ(**محجوبون**) عن رؤيته، إذ من رأى الله يستحي أن يعذبه، وليس كملوك الدنيا. وعلى من قال إنهم يرونه فإنها رؤية عذاب لا رؤية رحمة ونعمة، إذ لا نعمة لله عليه وكيف لا يحجب الكافر عن رؤيته تعالى لأنها من أعظم النعم وأحسنها في الآخرة، ومنعه منها إنما هو من جهة الشرع، وإلا فالعقل يجوِّز ذلك. فالكافر والمؤمن في جوازها عقلاً سواء. وإنما يمنع الكافر منها شرعاً.

وَ لَما ذَكَرَ اَلْمُصَنِفُ في حق الله تعالى أنه لا تحويه الأمكنة ولا الأزمنة، أَشَارَ إلى

---

(1) انظر " القاموس المحيط "، ص595.

(2) 114-و هـم على أرائك الجنـــــان جاءت بها السنة كالقرآن

(3) قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَرُ، عن قتادة: ﴿ عَلَى الأَرَائِكِ ﴾ قال: هي الحجال. قال معمر: وقال غيره: السّرُر في الحجال. انظر " تفسير ابن كثير " ج5 ص156.

(4) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص203،204. والحديث سبق تخريجه .

(5) القيامة:23 .

(6) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(7) 115-زيدت لهم وهم منعمون والكافرون عنه محجبـــون

أوصاف قدرة الله عنها فقال: (**لا داخل العالم ربنا**)[1]، أي ليس ربنا [داخل][2] العالم. والعالم ما سوى الله، وهو كورة كثُوبة - بضم الثاء - . (**و لا**) هو (**خارجه**) أي العالم. (**و الأين**)، أي المكان (**فيه**)، أي في حقه (**بطلا**) والألف في قوله " بطلا " زائدة للوزن ضرورة لا للتثنية.

ثم أَشَارَ إلى بيان حالته بقوله: (**لو قيل**)[3] فيه تعالى إنه (**خارجه**)، أي العالم (**أو**) إنه (**داخلهُ**)، أي العالم أيضاً (**لناله**)، أي الرب تعالى (**حصر**)، وجهة، وإحاطة (**المكان**) واستقراره فيه (**مِثْله**) - بكسر الميم وسكون التاء -، أي مثل العالم الداخل فيه أو الخارج عنه. إذ لا يدخل في العالم ولا يخرج عنه إلا الأجسام واللوازم كثيرة منها الإمكان، والافتقار، والحدوث، والعجز، بل يلزم نفي سائر المخلوقات للزوم المثلية. ولذلك قال: "مِثله" - بكسر الميم وسكون المثلثة - كما سبق.

فَإِنْ قُلْتَ يلزم فيه إن قلنا لا [داخلاً][4] ولا خارجاً عن العالم ومع ذلك أنه موجود، وكل موجود لا بد له منهما، فيلزم فيه رفع النقيضين وهو محال كجمعهما، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وكذلك إذا كان ليس متحركاً ولا ساكناً، ولا قائماً ولا قاعداً ولا مضطجعاً، ولا جائعاً ولا شبعانَ، ولا رويا ولا عطشانَ، ولا نائماً ولا [يقظانا][5]، ولا مكسوًّا ولا عريًّا.

قُلْنا هذه المتقابلات كلها مستحيلة في حقه تعالى، فإن هذه الأوصاف من لوازم الحوادث، وأما الله تعالى فمنزه عنها غير متصف بها أزلاً وأبداً. ولو اتصف ببعضها كان حادثاً مثل من اتصف بها. وهي في خواص الأجسام، وإلى ذلك أشار بقوله: (**و ذاك**)[6] وهو كونه ليس داخلاً في الدنيا ولا خارجاً عنها، ومع ذلك هو موجود فيستلزم رفع النقيضين. (**قول**)، أي كلام صحيح المبنى، رائق المعنى، تنطبق عليه الأدلة العقلية، والنصوص الشرعية، والأحكام الفرعية، فما أحسنه من نفي وتنزيه عنه

---

(1) 116-لا داخل العالم ربنا ولا خارجه والأين فيه بطلا

(2) في النسخة "دخل ".

(3) 117-لو قيل خارجه أو داخله لناله حصره المكان مثله

(4) في النسخة " دخلا ".

(5) في النسخة " يقضانا ".

(6) 118-و ذاك قول يا رئيس النبلا لا فيه رفـــع للنقيضين ولا

أوصاف الحوادث وتوهم رفع النقيضين إذ كان حادثاً، ومع ذلك أن كورة العالم لا مكان لها، إذ لو كان لها مكان على سبيل اللزوم للزم أن يكون مكان لذلك المكان ثم كذلك، فيلزم التسلسل في الأمكنة وهو محال. فلا يلزم فيه ذلك (**يارئيس**) هو الكامل [المقدم][1]. (**النبلا**) جمع نبيل، العاقل الحاذق اللبيب. (**لا فيه**)، أي لا يلزم فيه محال وهو (**رفع للنقيضين**) المتوهمين. لأن هذه من أوصاف الحوادث والله منزه عن ذلك كله، (**و**) كذا (**لا**) يلزم في (**نظيره**)[2] أي شبيهه ومثله، وذلك مثل قوله: (**لا قلمي**)، أي لا يقال قلمي. (**أعمى**) ومثله الحجرُ أيضا. (**و لا * هو**) أي القلم ومثله الحجر (**بصير**) من رفع النقيضين، وهو لا يتصف بهما، أي البصر والعمى، (**فهو**)، أي القلم (**منهما**)، أي البصر والعمى قد (**خلا**) القلم من السمع والبصر، إذ لا يقال القلم أعمى، وكذلك الحجر والحائط، لأن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وهو ثبوتُ ونفيه عمَّا من شأنه أن يتصف به، والقلم ليس من شأنه أن يتصف بالبصر وإن كان جنسه البعيد يقبل البصر - أعني الجسم -. فخلوه من البصر والعمى ليس من رفع النقيضين، وإنما النقيضان قولك بصير لا بصير، وأعمى لا أعمى، فإنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان.

والحاصل أن جميع المتقابلات الحادثات مستحيلة على الله تعالى.

[إرسال الرسل]

ثُمَّ أَشَارَ إلى بعض الجائزات بقوله: (**و منه**)[3] أي الجائزات العقلية (**إرسال**) الله تعالى (**جميع الرسل**) أولو العزم وغيرهم، (**محمد**) صلى الله عليه وسلم. سمَّاه به جده عبد المطلب لرؤية رآها في نومه، رجوت أن يحمد الله في السماء والأرض[4]، وقد حقق الله رجاءه. وكذا (**عيسى**) عليه السلام (**و كل من**) الرسل المرسلين ممن أُرسل

---

(1) في النسخة أقرب ما تكون إلى "القدم ".

(2) 119--نظيره لا قلمي أعمى ولا هو بصير فهو منها خـــــلا

(3) 120-و منه إرسال جميع الرسل محمد عيسى وكل ما يلي

(4) جاء في السيرة "فلما كان اليوم السابع ذبح عنه ودعا له قريشاً، فلما أكلوا قالوا: يا عبد المطلب، أرأيت ابنك هذا الذى أكرمتنا على وجهه، ما سميته ؟ قال: سميته محمداً.قالوا: فما رغبت به عن أسماء أهل بيته ؟ قال: أردت أن يحمده الله في السماء وخلقه .في الأرض.قال أهل اللغة: كل جامع لصفات الخير يسمى محمداً".
انظر "السيرة النبوية لابن كثير "، ج1 ص210.

من الإنس، و(**يلي**) في الرسالة (**فـ**)[1]ـالإرسال من الله تعالى (**ليس**) فعلا (**واجبا**) على الله وإن تعينت مصلحته أو أصلحيته، وإنما جائز من جملة الجائزات، فلا نقص في حقه تعالى إن ترك الإرسال وإن أدى إلى اختلال نظم العالم، والمعاش، ودعائم الدين. (**و لا**) أن الإرسال كان (**محالا**) عقليا (**خلاف**) لـ(**قوم**) [فيهما][2]، وهم المعتزلة والبراهمية.

فأمَّا المعتزلة فقد أوجبوه على الله على أصلهم الفاسد من إيجابهم على الله الصلاح والأصلح.

و أما البراهمية وهم قوم لم يصدقوا إلا برسالة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقيل نسبوا إلى برهم رئيسهم ومقدمهم، فأحالوه لعدم الفائدة. فإن العقول مغنية عنهم وعن أحكامهم. قالوا: ما كان حسناً فهو مأمور به، وما كان قبيحاً فهو منهي عنه، فصار لا فائدة في بعثه الرسول، والإرسال حينئذ عبث. وأفعال الحكيم تصان عن العبث وهو باطل لا أصل له. وكل هؤلاء يقولون بالتحسين والتقبيح [العقليين][3]، غير أن المعتزلة قالوا الرسل مؤكدة للعقول فيما كان نظريًّا من التحسين إلخ، لأنهما قد يكونان نظريين أو ضروريين، فحسن العدل وكذا قبح الظلم ضروري، وأما حسن الصلاة وقبح الخنزير فنظري. وإلى ذلك أشار بقوله (**ركبوا**)، أي هذا القوم (**ضللا**) أي عدم الصلاة وسيأتي أدلة ذلك.

ثُم أَشَارَ إلى أن النبوءة ليست مكتسبة فقال: (**ما ناله**)[4]، أي الإرسال المستلزم للأنبياء وكذا النبوة. (**مِنْ**)، أي الذي أرسل. (**نال**)ـه (**باكتساب**)، أي كسب، فليس ذلك في كسب العبد (**لكنه**)، أي الإرسال، والبعث، والأنبياء (**من هبة**)، أي عطية وفضل (**الوهاب**)، أي المعطي وهو مانح النعم ما يتنعَّم به، إلا أن يتنعم به من الشهوات التي يعصى الله بها لا يعد نعمة لأن عاقبته الخسران في الدار الآخرة، وحظ العبد من هذا الاسم الصدقة، والبر، والإحسان انظر المقترح شارح الإرشاد.

ولمَّا ذكر المصِّنف العقائد مجردة عن الأدلة حسبما صنع السنوسي في صغراه

---

(1) 121-فليس واجبا ولا محـــالا خلاف قـوم ركبوا ضـللا

(2) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(3) في النسخة " العقلين ".

(4) 122-ما ناله من نال باكتساب لكنه من هبه الوهـــاب

طَفِقَ الآن يتكلم على أدلتها. والدليل أعم من البرهان لأنه يكون ظنيًا وقطعيًا. وأما البرهان فلا يكون إلا قطعيًا، ويكون مركباً وبسيطاً. والمركب يكون شرطيًا واقترانيًا. والشرطي تكون فيه [النتيجة][1] بالفعل. وفي الاقتران بالقوة ويكون مذكر النتائج ومحذوفها. وفي الشرطي استثناء عين مقدمه ينتج عين تاليه. واستثناء نقيض تاليه ينتج نقيض مقدمة. كقوله: لو كان إنسانا كان حيوانا، لكنه إنسان ينتج أنه حيوان. وفي استثناء نقيض مقدمه ينتج نقيض تاليه. كقولك: لو لم يكن إنسانا لم يكن حيوانا، لكنه ليس حيوانا ينتج أنه ليس بإنسان. والملزوم دائما أخص من اللازم أو مساوٍ له. واللازم أعم من الملزوم أو مساو له. والقياس الشرطي لا بد أن يكون كليًا، أي عام الأوضاع. كقولك: كلما كان إنساناً كان حيواناً، فالمهملة في الشرط لا إنتاج لها كإن، وإذا، ولوا.

غير أن الشيخ السنوسي في الصغرى استعمل "لو" في الكليات منتجاً، كقوله: لو لم يكن قديماً لكان حادثاً[2]، لمساواة الملزوم للازم، لأن قوله: لو لم يكن قديماً دائماً يستلزم كونه حادثاً لما علمت من عدم الواسطة بين القِدم والحدوث، فنقيض القِدم مساو للحدوث قطعاً، فهو مساوٍ، كقولك: كلما ثبتت لو لم يكن قديماً صدق كان حادثاً، أي يثبت له بالالتزام.

والدليل ما يمكن التوصل به إلى المدلول كان عقليًا كبرهان الوجود، والقِدم، والبقاء. أو نقليًا كدليل السمع، والبصر، والكلام من الكتاب، والسنة، والإجماع وغيرها مما لا يتوقف عليه دلالة [المعجزة][3].

والعقائد منقسمة بحسب الأدلة إلى أربعة أقسام:

منها ما تتوقف عليه المعجزة فلا بد أن يكون عقليًا، فلو استدل عليه بالنقل لدار كالوجوب والسلوب الخمسة والمصححات للفعل وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة.

وقسم يكفي دليل النقل فيه وهو ثبوت الكمال ونفي النقص، يدخل فيه وجوب السمع، والبصر، والكلام، ودليل العقل فيه ضعيف.

---

(1) في النسخة " النتجة ".

(2) انظر "شرح أم البراهين"، ص23، 50.

(3) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

وأما الوحدانية ففيها قولان غير أن المعتمد فيها لا بد من دليل العقل. وأما ما يرجع إلى وقوع جائز كالثواب، والعقاب، والحساب، والجنة، والنار فلا بد فيه من دليل النقل، إذ لا محال[1] للعقل فيه، إذ غاية ذلك الجواز فالأقسام أربعة.

فصل في ذكر (البراهين المثبتة)[2]

أي الدالة المفهمة (**لوجوب الواجب**)، أي العقائد التي تجب، وهو ما لا يمكن نفيه لله تعالى. (**و جواز الجائز عليه**) فأدلة ذلك لوجوب الواجب التي تدل عليه. والبرهان ما تركب من مقدمات يقينية لا ينتج إلا يقيناً. وقد يطلق البرهان على الدليل.

فَأَشَارَ رَضِيَ الله عَنْهُ إلى ذكرها بقوله: (**برهاننا**)[3]، أي دليلنا (**على الوجود**) الواجب (**ما ترى**)، أي تعلم (**نفوسنا عليه من**) الحدوث الذي هو (**وصف الورى**)، أي الخلق، وهو زيادة الموجودات في الطول، والسمن، وجميع الأوصاف، بل إنما يظهر ذلك في النطفة التي هي أصل خلقة الإنسان، فإنها قد زادت تحقيقاً حسيًّا من غير شك. فيستدل بذلك للزائد الحادث على حدوث الجميع، أي النطفة وما زاد عليها في [الموجود][4] الذي هو الذات، وإلى ذلك أشار بقوله (**زيادة الذوات**)[5] جمع ذات. (**عن حال الوجود**) [فإن][6] الأجزاء الزائدة عن حاله الأول إذا كان نطفة، ثم دماً، ثم علقة إلخ أطوار الإنسان السبعة إلى أن يكون إنساناً، أي طفلاً صغيراً، ثم شابا، ثم كهلاً، ثم شيخاً. فقد تحققت الزيادة المحسوسة وهي (**حادثة**) قطعاً. (**كالزيد في طول القدود**) جمع قد، أي قامة الإنسان. (**حدوثها**)[7]، أي الزيادة المحققة المذكورة (**هو الدليل**)، أي ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول الذي هو المحدث الذي هو الصانع، أعني واجب الوجود. وسيأتي بيان وجه الدلالة، وإلى بيان المدلول أشار بقوله (**القاطع**) لأن حدوثها، أي الزائدة تدل كما سبق (**على وجود ذي الجلال الصانع**)، أي

---

(1) من التحول، أو هي " لا مجال ".

(2) 123-البراهين المثبتة لوجوب الواجب وجواز الجائز عليه

(3) 124-برهاننا على الوجود ما ترى نفوسنا عليه من وصف الورى

(4) في النسخة مترددة بين " الموجود " و" الوجود ".

(5) 125-زيادة الذوات عن حال الوجود حادثة كالزيد في طول القدود

(6) في النسخة الكلمتان متداخلتان وهذا أقرب شكل لها.

(7) 126-حدوثها هو الدليل القاطع على وجود ذي الجلال الصانع

الرب القادر، وإطلاق شائع كثير في السنة من يقتدي به ومعناه الخالق.

ثُم أَشَارَ إلى بيان وجه الدلالة وإبطال ما عسى أن يورد عن الدليل من الشبهات المتوهمة فقال: (**لو أحدثت**)[1] أي الزائدة المتقدمة ذكرها أو النفس السابقة في قوله: ما ترى نفوسنا، وواحدها نفس، (**أنفسها**) لتحقق حدوثها (**لأمكنا**)، والألف بدل من النون المؤكدة، أي أمكنن، أي فجاز (**إحداثها**)، أي ما ذكر من الزيادة والنفس (**لغيرها**) من المخلوقات سيما المحتاج إليه كالزوجة والولد. (**بلا عنى**)، أي بلا تعب ولا مشقة، وهو باطل بدليل أن الإنسان يمكث مدة طويلة وهو يطلب ربه أن يبلغه بعض ما أمله. وتارة يموت حتف أنفه من غير وصول إليه، فكيف يكون خالقاً ؟. وكذا أيضاً يستحيل سيما إذا حدثت لنفسها من غير صانع لها، ولذا قال: (**أو حدثت**)[2] النفس، أو الذات، أو الزيادة، أو الجميع من غير خالق. (**لنفسها وذا عجب**)، لم يقل فيه إلّا شرذمة من الدهرية ليس، الأرحام تدفع والأرض تبلع. فغفلوا عما يلزمهم من المحالات العقلية، فأشار إلى أبينها بقوله (**للزم**) في الفعل (**الرجحان**)، أي رجحان الطرف الموجود (**من غير سبب**) مرجح، إذ هما متساويان عقلاً كالوجود والعدم، والحركة والسكون، وهو معنى قوله "من غير سبب" ترجيح المساوي أو المرجوح، فهو أحرى في الاستحالة لأن الوجود مساوٍ للعدم فلا يكون أحدهما أَولى من الآخر، ولذا قال بعض العدم أَولى لاستصحابه، فالوجود حينئذ مرجوح، وترجيح المرجوح أولى بالمحال، وأصل تركيبه اقترانيًّا أن تقول: العالم حادث وكل حادث له محدث، فينتج العالم له محدث، بيان كبراه أن تقول لو حدث لنفسه للزم أن يكون أحد الأمرين متساويين مساويا لصاحبه رجحاً عليه بلا سبب وهو محال[3]، وبيان الصغرى القائلة العالم حادث أن تقول أجرام العالم كلها ملازمة للحركة والسكون الحادثين وكذا غيرهما من الحوادث[4]، وملازم الحادث حادث فينتج أجرام العالم حادثة للزومها للحوادث، ودليل حدوث للحركة والسكون وغيرهما من الأعراض الملازمة للأجرام مشاهدة تغيرها، أي تبدل أحكامها لأنها تظهر تارة متحركة وتارة تظهر ساكنة، فدليل العالم حادث هو [ملازمته][5]

(1) 127-لو أحـــــدثت أنفسها لأمكنـا إحداثها لغـــــيرها بـــــــلا عنى

(2) 128-أو حدثت لنفسها وذا عجـــب للزم الرجحـــــان من غير سبب

(3) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص45-46.

(4) انظر "شرح أم البراهين"، ص24.

(5) في النسخة "ملازمة".

للأعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما، وملازم الحادث حادث هذا هو دليل الصغرى[1]، ودليل قول وكل حادث له محدث الذي هو الكبرى هو قوله: لو لم يكن له محدث بل حدث لنفسه للزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساوياً لصاحبه رجحاً عليه بلا سبب وهو محال[2]. ودليل حدوث الأعراض مشاهدة تغيرها من وجود إلى عدم، ومن عدم إلى وجود.

ثم إن هذا الدليل متوقف على معرفة سبعة أصول:

الأول إثبات زائد،الثاني إبطال قيامه بنفسه، الثالث إبطال انتقاله، الرابع إبطال كمونه وظهوره، الخامس استحالة عدم القديم، السادس إثبات لزومه للإجرام، السابع إبطال حوادث لا أول لها.

وبينها باختصار. أما كون العرض كالحركة زائداً على الأجرام وكذا السكون فظاهر وثبوت الجرم في [الحيز][3] هو السكون وانتقاله منه إلى حيز آخر هو الحركة. وقال بعض المحققين الكون الثاني في الحيز الأول هو السكون، والكون الأول في الحيز الثاني هو الحركة، وكل حركة قبلها سكون، فالسكون أعم، إذ قد توجد بعده حركة وقد لا توجد، فزيادته على الأجرام ظاهرة.

وأَمَّا عدم انتقاله فظاهر، إذ لو أمكن انتقاله لجاز أن يقوم بنفسه فيكون [جرماً][4] وهو محال وإلا لزم قيامه بنفسه وعدم قيامه به وهو جمع بين النقيضين، وكذا إبطال قيامه بنفسه هو اللازم فيه.

وأَمَّا إبطال كمونه وظهوره لما يلزم فيه من اجتماع الضدين.

وأَمَّا لزومه للأجرام فظاهر أيضاً، لأن قبوله للأعراض نفسي، فلو خلا عن جميعها للزم أن يكون خالياً عن جميع المقبولات، والجرم لا يتأتى خلوه عن الحركة والسكون، فلا يتصور الجرم خالياً عن الحيز ولا منتقلاً عنه مع ثبوت الحيز أمر نفسي

---

(1) انظر "شرح أم البراهين"، ص49.

(2) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص45-46.

(3) في النسخة " الخير "، وأحياناً يتكرر هذا الخطأ في هذا الفصل وسوف أصححه عند الضرورة بلا تنبيه عليه.

(4) في النسخة " حرما ".

له، فحقيقة الجرم هو المتحيز، أي أخذ قدره من الفراغ.

وأَمَّا عدم القديم فظاهر أيضاً، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، إذ لو صح عدمه لجاز وجوده، ولو جاز وجوده لكان حادثاً فلا يكون قديماً.

وأَمَّا إبطال حوادث لا أول لها فظاهر أيضاً لصحة انقضاء ما لا يتناهى وهو لا ينقضي، فإن انقضى لزم فراغه لأنه عدد إن لم ينته لم يفرغ [و إلا لزم][1] اجتماع الفراغ وعدم الفراغ، لأنه عدد فلا يرِدُ ما أورده السعد من الحكم على الطرفين، بل المحكوم عليه بالفراغ وعدمه واحد وهو عدد المحادث نفسه فتأمله.

وَ دليل الوجود هو [الإنس][2] وعليه مبنى الأدلة في الجميع، فمن أحاط به أحاط بجميعها. والحدوث هو منشأ الانتقال إلى الصانع أو الإمكان وحده، أو الحدوث والإمكان، أو الإمكان المشوب بالحدوث، فهي طرق أربعة على أن الحدوث وجه الدليل وروحه. ولذا أطلق الدليل عليه إذ قلنا الدليل العالم وهو بسيط.

وأما إذ قلنا إنه مركب فإطلاق [الدليل][3] عليه من باب إطلاق ما للكل على الجزء أو من تسمية الجزء باسم الكل كقولهم الحج عرفات. فهذا الدليل ينتج عين المطلوب وهو وجود الصانع، ولم ينتج أعم من المطلوب، لأن المطلوب وهو أن يكون الصانع قديماً باقياً [مخالفاً][4] قائماً بنفسه، وهذه مطالب أُخر سيأتي بيانها، فلم ينتج أعم منه بَل عنه.

ثُمَّ أَشَارَ إلى برهان القِدم بقوله (**لو لم يكن**)[5] الصانع للعالم الذي هو واجب الوجود (**متصفاً**)، أي متميزاً لأنه لم يقم به، وهو اعتباري فيكون متصفاً (**بالقدم**) وهو نفي العدم السابق، أو نفي الأولية لوجوده تعالى، أو عدم افتتاحه (**لكان**) ذلك الصانع (**حادثا**). لأن الوجود إما أن يكون قديماً أو إما أن يكون حادثاً ولا واسطة بينهما، فإن

---

(1) هذه الكلمة مكررة ولقد حذفت تكرارها، إلا أنه قد يصح هذا التكرار مع ركاكة إذا كانت الكلمة الثانية بداية جملة جديدة، أو كانت الكلمة الثانية هي " الالزام " فيكون الناسخ أسقط ألف.

(2) في النسخة أقرب ما تكون الى "الاسر " إلا أنه لا يصح المعنى بها، وأقرب تصحيح وجدته هو ما بينته.

(3) في النسخة " الد ".

(4) في النسخة " محالفا ".

(5) 129-لو لم يكن متصف بالقدم لكان حادثـــا بـــلا توهم

انتفى عنه القدم فيلزم الحدوث (**بلا توهم**)، أي من غير شك، (**فيلزم الحدوث**)[1] عليه لو كان الصانع حادثاً الافتقار إلى المحدث، وهذا الحدث يلزم فيه ما لزم في الأول من الحدوث، ثم تنقل الكلام إليه فيلزم أن يكون له محدث ولهذا المحدث محدث آخر، فإن انتهى العدد فدورٌ وإن لم ينته فتسلسل وإليه أشار بقوله (**و الدور**) إن انتهى العدد (**لزم**) هو محال. لأن محدث الأول يلزم أن يكون بعض من بعده، فإن خلقه مخلوق وهما اثنان يلزم أن يكون كل واحد منهما مقدماً عن صاحبه وعن نفسه بمرتبتين ومؤخر عنه وعن نفسه بمرتبتين أيضاً، فكونه فاعلاً لصاحبه مقدماً عليه وعلى مفعوله وهو نفسه ومؤخر لأنه مفعوله ومؤخر عن مفعول مفعوله، ومفعول مفعوله هو نفسه.

وأما إذا كان أكثر من اثنين فيلزم التقدم والتأخر بمراتب، (**أو**) لم ينته العدد في المحدِث -بكسر الدال- فـ(**التسلسل**) معطوف على قوله "الدورُ" وهو مبتدأ، والخبر قوله "لزم"، وقوله (**لزوماً**) حال، أي حال كونه لزوماً وهو مستغني عنه وإن أقرر المعنى بما يليق فيه إن شاء الله تعالى وهو (**منحتم**)، أي هذا اللزوم منحتم لا ينفك هذا الدليل عنه لأنه عقلي، والقضية العقلية يمتنع تبديلها، فليست ترتفع كالواحد نصف الاثنين، أو عشر العشرة، أو كعشر عشر المائة. يمتنع تبديله عقلاً فلا يرتفع هذا الحكم عليه، والتسلسل محال إذ يلزم فيه [فراغ][2] ما لا نهاية له وهو محال لاجتماع النقيضين وهو الفراغ وعدم النهاية لأنه عدد واحد، فإن لم ينته لم يفرغ، وأما كونه غير متناهٍ فهو فارغ وهو جمع بين النقيضين والمحكوم عليه واحد وهو عدد الحوادث فلا يرد البحث. فإن الطرف المحكوم على مذهب الفلاسفة القائلين بأنها غير متناهية ما قبل حركة يومنا هذا غير متناهٍ وقد فرغت الآن، فالمحكوم عليه حينئذ بعدم التناهي الطرف الماضي السابق، والمحكوم عليه بالانقضاء والفراغ هو الطرف الأخير الذي انتهى إلى حركة اليوم، فلم يرد الحكمان بالنفي والإثبات على موضوع واحد، وتعدد الموضوع ينفي التناقض. قلنا هذا من باب تجزئة المحكوم عليه بالنظر إلى أجزائه وهو سهوٌ بيّنٌ، وإنما المحكوم عليه واحد وهو عدد الحوادث. إما أن ينتهي فيفرغ، وإما أن لا ينتهي فلا يفرغ، وأما انقضاءه مع عدم التناهي فجمع بين النقيضين لا محالة لوحدة الموضوع وهو عدد الحوادث.

---

(1) 130-فيلزم الحدوث والدور لزم أو التسلسل لزومـــا منحتم

(2) في النسخة " فراع ".

أَقُولُ ولذا ذكر لزومه الشيخ السنوسي وسلَّمه في شرح الصغرى[1]، فكلما مررنا عليه إلا تشوفنا[2] لِما ذكره السعد وغيره من عدم التسليم فنقدره بزيادة، وهو أن كل حادث يصح الحكم عنده بأنه فرغ ما لا نهاية قبله إلى الأزل، فتقول أما بانتهاء الأحكام إليه فيلزم فيه أن ما لا يتناهى يتناهى بزيادة الواحد. وإن قلنا بعدم انتهاء الأحكام إلى الأزل بل يحكم في الأزل بأن كل حادث يصح الحكم عنده بفراغ ما لا نهاية له قبله، ومعلوم أن المحكوم عليه بالفراغ [سابق على][3] الحكم طبعاً، أي عقلاً وهو محال. فإن السبقية تنافي الأزل، فإن كان الكل منهما محال لزم استحالة حوادث لا أول لهما وهما طريقان في الكبرى[4]، وهو مما مَّن الله به عليَّ في هذا المقام الذي اِسْتَصْعَبَهُ المحققون على أنه صريح الكبرى لقولها:« وتقدير حوادث لا أوَّل لها يؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له عدداً قبل ما وجد منها الآن، لكن فراغ العدد يستلزم انتهاء [طرفيه][5]، ففراغ ما لا نهاية له من عدد الحوادث محال، فما توقف عليه من وجود الحوادث[6] يجب أن يكون محالاً، فيلزم أن تكون عدماً مع تحقق وجودها »[7].

قُلْتُ المحكوم عليه هو عدد الحوادث التي لا أول لها بالفراغ وعدم النهاية وهو موضوع واحد، فلم يحكم على أحد الطرفين بحكم وعلى الآخر بحكم، ولا يمكن ذلك لوحدة الموضوع، فتعين ما ذكرناه من لزوم المحال.

والطرِيق الأخرى برهان القطع والتطبيق. أَقوُلُ فيه كما قال في الكبرى « وهو أن يستحيل عند تطبيق ما فرغ منها بدون زيادة على نفسه مع زيادة ما علم بين العددين من وجوب المساواة أو نقيضها، وهذا البرهان برهان القطع والتطبيق، وتقديره أن تقول: لو وجدت حوادث لا أول لها لزم أن يوجد عددان متغايران وليس أحدهما أكثر من

---

(1) انظر " شرح أم البراهين"، ص 50-51.

(2) شافَ الشيءَ شَوْفاً جلاه والشَّوْفُ الجَلْوُ. وتَشَوَّفْتُ إلى الشيء أَي تطَلَّعْتُ. انظر " لسان العرب "، ج9 ص184.

(3) في النسخة "ساعلى ".

(4) ذكر الإمام السنوسي أن حوادث لا نهاية لها هي حوادث لا أول لها. انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص65.

(5) في النسخة " صرفية ".

(6) في النسخة " الحوادث لان"، وهي زائدة.

(7) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص63.

الآخر ولا مساوياً له، والتالي باطل على الضرورة لِما عُلِمَ من وجود أحد النسبتين بين كل عددين، فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لا أول لها باطلاً. وبيان الملازمة أنَّا لو نظرنا عدد الحوادث من الطوفان مثلاً إلى الأزل مع عددها من الآن مثلاً إلى الأزل لكانا عددين متغايرين على الضرورة، ويستحيل بينهما المساواة لتحقق الزيادة في أحدهما، والشيء بدون زيادة لا يكون مساوياً لنفسه بعد زيادة. ويستحيل أيضاً أن يكون أحدهما أكثر من الآخر لعدم تناهي أفراد كل واحد منهما، فلا يفرغ أحدهما بالعد قبل الآخر، وحقيقة الأقل ما يصير عند العد فانياً قبل الآخر، والأكثر ما يقابله. ونحن لو فرضنا شخصين أحدهما يعد الحوادث من الطوفان إلى الأزل والآخر يعدها من الآن إلى الأزل لاستحال على مذهبهم أن يفني [أحد][1] العددين بالعد قبل الآخر فيمتنع أن [يكون][2] أحدهما [أكثر][3] من الآخر. فقد اتضح لك أنه يلزم على وجود حوادث لا أول لها أن يوجد عددان ليس بينهما مساواة ولا مفاضلة ا هـ »[4] .

أقول الكلام في بيان التسلسل طويل وليقتنع بما ذكرناه من إحالته.

وقال بعضهم الحوادث هذه عدد. والعدد إما أن يكون زوجاً، وإمَّا أن يكون فرداً، وإما أن يكون غير زوج وغير فرد. فإن كان زوجاً أو فرداً لزم التناهي. وإن كان زوجاً فردا لزم اجتماع النقيض والجمع بين الضدين فيلزم فيه الجمع بين النقيضين لأن كونه زوجاً يستلزم أن يكون غير فرد، وكذا كونه فرداً يستلزم أن يكون غير زوج، وكونه زوجاً فرداً يلزم فيه أن يكون زوجاً لا زوجاً، وفرداً لا فرداً لكن ليس من ذات الاجتماع وإنما هو من جهة اللزوم. فإن قولنا لا زوج استلزمه كونه لا فرداً، وقولنا لا فرداً استلزمه كونه زوجاً. وهو لازم قطعاً في كل موجود معدود لا نهاية له ولو كان قديماً.

نعم؛ برهان القطع و[التطبيق][5] وغيره من البراهين التي تحيل التسلسل فهي في الحادث لتوقف الحوادث بعضها على بعض. وأما القديم فلا تدخله لعدم توقف أفراد القديم بعضها على بعض.

---

(1) في النسخة " اد ".

(2) ساقطة من النسخة.

(3) ساقطة من النسخة.

(4) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص67-68.

(5) في النسخة " النطيق ".

ثُمَّ أَشَارَ إلى برهان البقاء فقال: (**لو أمكن**)[1] أن يلحقه العدم و(**الفناء**) ملزوم. والمراد بالإمكان هنا الإمكان عند المناطقة الذي هو أعم من الواجب والجائز. تقديره لو أمكن أن يلحقه العدم وجوباً أو جوازاً (**لانتفى**)[2] عنه (**القدم**)، لازم عقلاً. (و) لو انتفى عنه القدم بإمكان لحوق العدم (**لزم الحدوث**)، وهو وجود الشيء بعد أن لم يكن، أو العدم السابق على وجوده. ففيه قولان لكون وجوده حينئذ جائزاً لا واجباً، ولو كان وجوده جائزا لكان حادثا فيفتقر إلى محدث فيلزم فيه الدور أو التسلسل وهذا الحدوث اللازم (**من بعد**) تجويز (**العدم**) في حقِّه.

وبالجملة فإمكان عدمه يستلزم إمكان وجوده، وإمكان وجوده يستلزم وجوب الحدوث وهو مستلزم لما سبق من المحالات من ترجيح وجوده على عدمه بلا مرجح إن حدث لنفسه، أو الدور والتسلسل إن أحدثه الغير وذلك محال. فيجب أن يكون وجوده محالاً. وإذا بطل حدوثه بطل إمكان عدمه وإذا بطل وجب بقاءه فتقول وجوده تعالى واجب، ووجودنا جائز حادث [و][3] قدمنا بما في حقه تعالى وهو عدم سبقية العدم محال في حقنا وواجب في حقه. وأمَّا البقاء بما في حقه وهو استحالة العدم اللاحق لوجوده فواجب في حقه وجائز في حقنا، أي البقاء من غير عدم جائز كما في المستثنيات التي تبقى وهي: اللوح المحفوظ، والقلم، والجنة، والنار، والعرش، والروح، و[عجب الذنب][4] والكرسي داخل الجنة. فهذه تبقى من غير فناء. وبقاء جميع المخلوقات جائز لا مستحيل ولا واجب. وأما بقاء الله فواجب، ونفي البقاء في حقه يستلزم نفي القدم عنه وكذا العرش.

ثم أشار إلى برهان المخالفة بقوله: (**لو ماثل**)[5] صانع العالم شيئاً من (**الحوادث**)، ملزوم لكان حادثاً مثلها لازم. وبيان الملازمة وجوب الحدوث لما سواه تعالى، فلو ماثل الله تعالى شيئاً من الحوادث (**المألوفة**)[6]، أي المعروفة المحصورة في الأجرام

---

(1) 131- لو أمكن الفناء لانتفى القدم ولزم الحدوث من بعد العدم

(2) في النسخة " لانتفا ".

(3) في النسخة غير واضحة هل هي ممحية أم لا.

(4) في النسخة " عحب الدخل ".

(5) 132- لو ماثل الحوادث المألوفة في حوادث عشرة معروفة

(6) في النسخة " الملوفة ".

والأعراض. والجرم هو المتحيز. والعرض هو القائم به. وثبوت المثلية كائن (**في حوادث من**) وجوه (**عشرة معروفة**) لدى من له شذاء[1] في هذا العلم. بأن يكون جرما، أي تأخذ ذاته العلية قدراً من الفِراغ - بكسر الفاء- ككتاب قاله في القاموس[2]. والفِراغ أمر موهوم يقدره العقل من غير ثبوت في الخارج وهو عدم. فإن الجرم يعمر الخلاء ولا يشغل الشاغل بخلاف الحيز فهو أعم من الفراغ ويستعمل التحيز بمعنى المصانعة بأن يمنع الجرم غيره أي شيئاً آخر أن يحلَّ حيث حلَّ .

أو يكون عرضاً يقوم بالجرم. ومن لوازمه أن ينعدم بنفسه زمان وجوده، أي لا يبقى أصلاً، وهو مذهب الشيخ الأشعري. وقال القاضي ببقائه وقيامه بالجرم التبعية له في التحيز .

أوله هو جهة أو في جهة للجرم أو يتقيد بمكان أو زمان. والمكان استقرار جرم على جرم، وكذا لزمان اقتران متجدد مجهول بمتجدد معلوم. وليس المكان السطح الحاوي للشيء المحوي، ولا الزمان حركة الفلك خلافاً للفلاسفة. وعلى كل حال فهما أمران اعتباريان عدميان لا ثبوت لهما في الواقع، حادثان لأنهما نسبتان متأخرتان عند المنتسبين الحادثين، والمتأخر عن الحادث حادث.

أَوْ تَتَّصِفَ ذاته العالية بالحوادث كالحركة والسكون، فالمتصف بالحادث حادث.

أَوْ يَتَّصِفُ بالصغر أو الكبر، فالصغير ما قلت أجزاءه والكبير عكسه.

أَوْ يَكُونَ له [غرض][3] في الأفعال أو الأحكام. والغرض الأمر الباعث على الفعل أو الحكم، فصاحب الغرض [ناقص][4] قبل حصول مقصوده متكمل بوقوعه، فيستلزم الإمكان المستلزم للحدوث. فالله منزه عن الغرض، والعلل، والأسباب المؤثرة. وأما الحكمة في الفعل أو الحكم فموجودة لأنه حكيم في صنعه عليم بفعله، أو مرتسماً في خيال الجرم، أو محاذياً له في خياله فلا يرسم في الخيال إلا الجرم، ولا يحاذي الجرم في الخيال إلا الجرم أيضاً. فهذه هي الوجوه العشرة التي ذكرها المُصَنِّفُ من وجوه

---

(1) رَجُلٌ عازم الشّذا أي: شديد البأس.انظر " كتاب العين "، ج6 ص280.
(2) انظر " القاموس "، ص 1016.
(3) في النسخة " عرض ".
(4) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

المماثلة وهي: الجرمية، والعرضية، والجهة له أو فيه، والزمانية، والمكانية، والاتصاف بالحوادث، والغرضية، والارتسام في الخيال، والمحاذاة في الخيال بحسب الارتسام هذا عدُّها.

وهي تستدعي وجوها عديدة لا تنحصر، إذ كل ما يخطر بالبال فالله منزه عنه على كل حال، غير أن هذه الوجوه العشرة كالأصول وغيرها كالفروع، ومن أحاط بهذه العشرة [أعانته][1] على فهم الباقي منها.

نعم؛ الجهة ليست لازمة لكل الأجرام، وكذا المكان والزمان. فإن كورة العالم ليست في مكان ولا جهة، وكذا نور النبي صلى الله عليه وسلم فإنه جرم قطعاً وليس بعرض قطعاً خلافاً لبعضهم، وهو أول المخلوقات، فليس بزماني حتى يقترن بوجود آخر، ولا مكاني حتى يستقر على جرم آخر، لأن الأمكنة والأزمنة إنما هي بعد النور النبوي، لكن لزومها، أي هذه الثلاثة لغالب الإجرام فالنادر كالعدم، ولذا لم يعتبر الشيخ السنوسي هذه الثلاثة في الصغرى لقلتها، ولا يقدح أيضاً بجعله عدم العرض من صفة نفسه لأنها لا بدَّ أن تكون صفة نفسية ثبوتية، إذ المراد [عنده][2] بالوصف النفسي الحكم اللازم، أي الوصف اللازم سواء كان ثبوتيًا كالتحيز للجرم أو عدميًّا كعدم العرض بنفس وجوده، فلم يرد الوصف النفسي الذي به قوام الماهية فإنه لا يكون إلا ثبوتيًّا.

وبالجملة فالمثلان هما المتحدان في صفة من صفات الناس وإن لم يتحدا في جميعها، فالحوادث كلها متماثلة في الحدوث.

عَلَى أن التحقيق أن جميع الموجودات الحادثة متماثلة الذوات، وافتراقها إنما هو بالأوصاف العارضة لها بعد وجودها، ولذلك صح مسخ الإنسان [قدراً][3]، فلو كانت متباينة لما صح ذلك لاستحالة انقلاب الحقائق لما يلزم فيها من الجمع بين النقائض. فإذا صح التماثل بين جميع الموجودات الحادثة فالعالم كله متماثل منحصر في الأجرام والأعراض، لأن الحادث إمَّا يكون متحيزاً أو قائماً به. ودليل الحصر أن

(1) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.
(2) في النسخة متردده بين " عنده " و" عندي ".
(3) لعله يقصد " قردا ".

الموجود إما متحيز أو قائم به، أو غير متحيز ولا قائم به. فالمتحيز الأجرام، والقائم به الأعراض. وما ليس متحيزاً أو لا قائماً به فلا يكون إلا قديماً وهو الله تبارك وتعالى.

وبهذا التقسيم والدوران فيه استدل من أثبت الحصر في الأجرام والأعراض وغيرهما [1] ومع ذلك أنها غير مسلمة بأن قالوا: الأقسام أربعة لأن الموجود إما أن يكون متحيزاً، أو قائماً به، أو غير متحيز ولا قائم به. وهذا القسم إما أن يكون قديماً أو حادثاً، فالمتحيز هو الجرم، والقائم به هو العرض وغير متحيز ولا قائم به إن كان حادثاً هو الروح، والنفس، والعقل، والملائكة، والأفلاك على مذهب الغزالي والحليمي[2]. و إن كان قديماً فالرب تعالى، أي ليس بمتحيز ولا قائم به إن كان حادثاً كالأرواح وما معها على مذهب الفلاسفة والغزالي والحليمي كما سبق. وإن كان قديماً فواجب الوجود على أن الحصر في الأجرام والأعراض ففيه تحيز للقدرة الإلهية. والله يقول ﴿ **وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [3] . وبهذا الرد ردَّ على المتكلمين من ذم الاشتغال بعلم الكلام كابن أبي جمرة وغيره، أعني الخوض فيه بعد حصول القدر الواجب فيه عن معرفة الله تعالى وإبطال ما عند الخصوم من أهل الاعتزال لأنه فرض كفاية. ولذا قال الأئمة كالشيخ السنوسي: المختار الوقف في وجود القسم الثالث مع التحقيق [جوازه][4] وإمكانه. وهذا الفصل طويل وفيما ذكرناه كفاية وإيفاض لذي القريحة أن يشد [إزاره][5] لباقي الأبحاث.

وبالجملة فلو ماثل شيئاً من الحدوث ملزوم لكان حادثاً مثلها لازم وبيان

---

(1) هنا شبه محي لكلمة " هو الإله "، قمت بإثبات هذا المحي ليستقيم المعنى.

(2) هناك عالمان عرفا بهذا الاسم:

-**الحليمي** (403 هـ) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله: فقيه شافعي، قاض.كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. مولده بجرجان ووفاته في بخارى. انظر " الأعلام "، ج2 ص235.

-**الحليمي** (567 هـ) محمد بن أسعد بن محمد بن نصر الحليمي، ويقال ابن حليم، العراقي، أبو المظفر: واعظ من فقهاء الحنفية.نشأ ببغداد، وسكن دمشق فبنيت له مدرسة فيها، وأقبل عليه الناس.وتوفي بها. انظر " الأعلام "، ج6 ص31.

(3) النحل:8.

(4) في النسخة " زوازه ".

(5) في النسخة " ايزاره ".

الملازمة وجوب الحدوث لكل منها.

ثُمَّ أَشَارَ إلى دليل القيام بالنفس بقوله (**لو لم يجب**)[1] تعالى (**الغنا**) أي القيام بنفسه ملزوم، (**لا فتقرا**) الألف بدل من نون التوكيد، أي لافتقرن (**إلى محل**)، أي ذات. فيكون صفة لازم. وبيان الملازمة أن المحتاج إلى هو الصفة، ولو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية، ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فلا يكون صفة. ودليل استحالة اتصاف صفة وجودية بصفة وجودية أخرى لأن الصفة إن قبلت الصفة الأخرى فالمقبولة إما أن تكون ضدًّا كالعجز يقوم بالقدرة مثلاً أو مِثلاً كالقدرة في أخرى إخلافاً كالعلم في القدرة وهو محال، فيلزم في الأول أن تكون القدرة عاجزة، وفي الثاني أن تكون القدرة قادرة، وفي الثالث أن تكون القدرة عالمة وهو محال.

أَوْ تَقُول: لو قبلت الصفة صفة أخرى لصح قيام كل واحدة بأخرى، وتعيين القيام في إحداهما ترجيح بلا مرجح.

وأيضاً لو قامت الصفة في أخرى لزم التسلسل في المقبولات إن لم ينته العدد، وإن انتهى [فالتحكم][2] والترجيح في عدد مخصوص بلا مرجح. وهذه كلها أدلة على قيام استحالة المعنى بالمعنى وهو خاص بصفات المعاني. وأما السلبية والنفسية فتتصف بهما. وأشار إلى القسم الثاني من القيام بالنفس بقوله (**أو**) يحتاج الله تعالى إلى (**مخصص**)، أي فاعل مختار يخصصه بالوجود عن العدم، إذ لو احتاج إلى مخصص ملزوم لكان حادثا لازماً فيفتقر إلى محدث وهو محال، فلزم أن يكون غنيًّا على الإطلاق من غير قيد. فتعين أن يكون قائماً بنفسه، وهذا معنى قوله أو إلى مخصص (**يرا**)، أي يعلم بما سبق ذكره من الدليل على إحالة الاحتياج مطلق، أي من كل وجه من وجوه الاحتياج.

ثم أشار إلى برهان الوحدانية بقوله (**لو لم يكن**)[3] تعالى سلطانه وألوهيته (**بواحد**)، أي لو لم يكن واحداً لكان متعدداً، أو لو كان متعدداً لحصل التمانع، ولو حصل التمانع (**لحصلا**) - الألف بدل من النون- (**كامل عجز**) لكل من الآلهات

---

(1) 133-لو لم يجب الغنا لافتقر إلى محل أو مخصص يـــرا

(2) في النسخة " فاتحكم ".

(3) 134-لو لم يكن بواحد لحصلا كامل العجز باتفاق العقــلا

(**باتفاق العقلا**) سواء اتفقا أو اختلفا. فإن اتفق لزم نفوذ أحد الإرادتين في مراد وكذا قدرته في المقدور، فيلزم أن تكون الأخرى ممنوعة لأن نفوذ أحد القدرتين يستلزم منع الأخرى، فيكون صاحبها ممنوعاً سيما إذا كان المقدور منقسم، فإن حصل المنع لأحدهما عجز، وعجزه يستلزم عجز الأخرى لفرض التماثل بينهما فيعجز الكل، وعجز الجميع يؤدي إلى نفينا، ونفينا باطل بالمشاهدة فيبطل عجزه، وإذا بطل العجز بطل التمانع، وإذا بطل التمانع بطل التعدد، وإذا بطل التعدد فتجب الوحدانية ولذا قال في الكبرى: « يجب لهذا الصانع أن يكون واحداً، إذ لو كان معه ثانٍ للزم عجزهما أو عجز أحدهما عند الاختلاف، أو قهرهما أو قهر أحدهما عند الاتفاق الواجب مع استحالة ما علم إمكانه لكل واحد باعتبار الانفراد و[نفي][1] وجوب الوجود لكل واحد منهما للاستغناء بكل منهما عن كل منهما. فإن لم يجب اتفاقهما بل جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز وعاد الأول »[2].

قوله: "فإن لم يجب اتفاقهما بل جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز" لأن الاختلاف ملزوم للعجز فالقابل للاختلاف قابل للعجز ضرورة، إن القابل لملزوم الشيء قابل للازمه فينتج إذا كلما كان اتفاقهما جائزاً لزم قبولهما العجز .

فإن قلت فلم لا يجوز أن يقسم العالم بينهما قسمين فيكون أحدهما قادراً على أحد القسمين والآخر على الآخر فلا يلزم التمانع؟.

فَالجَوَابُ [أن][3] نقرر قبل استحالة التناهي في مقدورات الإله ومراداته فيستحيل هذا الفرض الذي ذكر في السؤال، فالقسمان إن كانا معاً في الجواهر لزم من تعلق القدرة بعضها تعلقها بالجميع للتماثل فيلزم التمانع، وإن كان أحد القسمين الجواهر والآخر الأعراض فذلك لا يعقل، إذ القدرة على إيجاد الجواهر لا تعقل بدون القدرة على أعراضها وكذا للعكس للتلازم الذي بينهما، ثم ذلك لا يدفع التمانع عندما يريد أحدهما أن يوجد الجوهر والآخر لا يريد أن يوجد [عرضه][4] انتهى كلامه بكلام ما حَاصِلُهُ يستحيل أن يكون الأثر الواحد لمؤثرين إن اتفقا، وكذا إن اختلفا، وكذا إذا

---

(1) مترددة في النسخة بين "هو " و" هي ".
(2) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص166.
(3) في النسخة مترددة بين "ان" و" انه ".
(4) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

تعدد الأثر. فنفوذ إحدى القدرتين تمنع نفوذ الأخرى اتفقا أو اختلفا، وكذا انقسام الموجودات بينهما فممنوع أيضاً[1]، لأن قدرة على كل عامة التعلق بالانقسام يكون مانعاً لكل واحد أن تتعدى قدرته إلى مقدور الآخر فيحصل المنع والعجز لكل في كل. وأما تعدد الصفات المتماثلة فإن كان في [عدد][2] معلوم ففيه تحكم وإن لم ينته العدد فيلزم فيه دخول ما لانهاية له في الوجود.

ثُمَّ أَشَارَ إِلَى برهان مصححات الفعل وهي أربعة: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة بقوله (**لو لم يكن**)[3] تعالى (**حياً مريدا عالماً * وقادراً**)، أي لو لم يتصف بهذه الصفات الأربعة لزم نفينا معشر الخلائق وهو محال، ولذا قال: "لو لم يكن حياً، مريداً، عالماً، وقادراً". المستلزم للأوصاف الأربعة: الحي يستلزم الحياة، والمريد يستلزم الإرادة، والعالم يستلزم العلم، والقادر يستلزم القدرة. (**لما رأيت عالَماً**) لازم، والعالَم بفتح اللام هو ما سوى الله تعالى، فنفي هذه الصفات وعموم متعلقها في المتعلق منها وعلى وجوبها، فنفي كل واحد من هذه الثلاثة يلزم نفينا، وإمكانها وخصوص تعلقها بالبعض يوجب التحكم والإمكان.

حَاصِلُهُ أن هذا الدليل دليل على وجوبها،و وجودها، وعموم تعلقها. فلو انتفت واحدة منها لانتفى العالم وهو باطل بالضرورة.

ثُمَّ أشار إلى دليل السمع، والبصر، والكلام. غير أن دليل العقل فيه ضعيف لا يستقل بالدلالة، والمستقل هو دليل السمع، أي الشرع بقوله: (**لو انتفى البصر والكلام * والسمع عنه**)[4] تعالى ملزوم (**لا [نتفنى]**[5] **التمام**) في حقه تعالى، أي ينتفي الكمال، ونفيه يستلزم النقص. وإلى ذلك أشار بقوله (**و كان ناقصاً**)[6] في ذاته (**فيحتاج**) إذاً (**إلى**) خالق (**مكمل**) له الكمال، فينتفي عنه الغنى المتقدم الذي ثبت بالأدلة، وإليه أشار بقوله: (**أين الغناء حصلا**)، أي حصلن بالأدلة السابقة، هذا هو الدليل على ثبوت

---

(1) تكررت هذه الجملة مرتين.

(2) في النسخة " عداد ".

(3) 135-لو لم يكن حيًّا مريداً عالما وقـــادراً لما رأيت عالمـــا

(4) 136-لو انتفى البصر والكـــلام والسمع عنـــــه لانتفى التمام

(5) في النسخة " تفنى ".

(6) 137-و كـــان ناقصا فيحتاج إلى مكمل أين الغناء حصـــلا

الكمال ونفي النقص عنه من طريق العقل. غير أنه ليس مسلما لأن هذا الدليل مبني على القاعدة المقررة وهي: أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده أو عن مثله، وهي معترضة إذ لا يسلم عدم الخلق مما ذكر بدليل الماء والهواء في قبولهما الألوان وهما خاليان عنها. وقولهم: كان صلى الله عليه وسلم يفطر على الأسودين التمر والماء[1]. فوصف الماء بالسواد نظراً إلى غالب لونه بحسب محله الذي هو ظرفه فإن لونه بلونه إن كان أحمر فيكون الماء أحمر، وإن كان أبيض فيكون أبيض.

سَلَّمْنَا عدم الخلو من المقبُول فلا نسلم أن ضد السمع والبصر ليس من الكمال، إذ ليس كل كامل في الشاهد يكون كاملاً في حق الغائب. ألا ترى أن الصحابة والولد كمالان في حق الشاهد وهما نقص في حق الغائب. والمراد بالغائب الحق تعالى، وبالشاهد الخلق.

حَاصِله أن نفي [هذه][2] الصفات لا يستلزم النقص في حق الغائب عقلا. وما ذكره المُصَنِّفُ من الاستدلال والاستلزام غير مسلم كما علمت، فينبغي أن يُقدم دليل النقل عليه كما فعل الشيخ السنوسي لاستقلاله بخلاف العقلي فبالتبعية، غير أنه صَّرح بقوة الثاني ولا يتأتى له إلا بتقديم هذا ليعلم ضعفه.

ثم أشار إلى دليل النقل بقوله (**و السنة**)[3]، أي أقواله صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وتقريراته كما سبق. ودليل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في قوم مرَّ عليهم يرفعون أصواتهم بالدعاء ((أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، وإنما تدعون سميعاً بصيراً))[4] إلى غير ذلك. وهذا الحديث أخرجه البخاري في كتاب

---

(1) جاء في صحيح البخاري "عن عائشة رضي الله عنها: توفي النبي صلى الله عليه وسلم حين شبعنا من الأسودين التمر والماء".
انظر " صحيح البخاري "، ج5 ص2058.

(2) في النسخة " هذا ".

(3) 138-و السنة الغـــراء والإجماع كـذا الكتاب المعجز المطاع

(4) ذكر البخاري عن أبي موسى رضي الله عنه قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فكنا إذا علونا كبرنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم " أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ولكن تدعون سميعاً بصيراً ".
انظر " صحيح البخاري "، ج5 ص 2346.

الدعوات. و"أربَعوا" بهمزة وصل وفتح الباء، وقال الصفاقسي[1] روينا بكسرها، ومنها ما ورد في حديث أبي هريرة في التسعة والتسعين اسماً السميع البصير. ثمَّ وصف السنة بقوله (**الغراء**)، مأخوذ من غرة الفرس وهو بياض وجهها ويديها، بمعنى أن السنة طريقة بيضاء لا يميل صاحبها ولا يزيغ سالكها فلا يضل أبداً.

ثم أشار إلى دليل آخر (و) هو (**الإجماع**) معطوف على قوله: " السنة"، وهو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الأحكام. وقد ذكر غير واحد من علماء السنة انعقاد الإجماع على أنه تعالى سميع بصير.

قَالَ في شرح المقاصد: « انعقد إجماع الأديان بل إجماع العقلاء على ذلك. وقال: وبالجملة لا خلاف لأرباب الملل والمذاهب في كون البارئ متكلماً، وإنما الخلاف في معنى كلامه، وفي قدمه، وحدوثه.

فَإذا تقرر هذا فاعلم أن ظاهر كلام المُصَنِّف انعقاد الإجماع على اتصاف البارئ تعالى بصفة الكلام لحديثه فيما يجب لذاته من الصفات، ولم أقف على من حكى الإجماع على هذا الوجه ا هـ».

فَإِن قُلتَ أليس يوصف بكونه متكلما حتى عند من يقول إنه فعل كالخلق والرزق ونحوهما؟.

قلنا كلامه في الواجب من الصفات لا مطلقاً، انظر المحقق المراكشي. (**كذا الكتاب**) وهو اصطلاح الأصوليين اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه، فمنه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام لأبيه ﴿ **يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا**﴾[2]، فلو لم يكن الإله سبحانه سميعاً بصيراً لانقلب عليه السؤال في معبوده وكانت حجته ساقطة. كيف والله تعالى يقول ﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ** ﴾[3]، وقال تعالى﴿ **إِنَّنِي**

---

(1) **الصفاقسي** (1118 هـ) علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي: مقرئ من فقهاء المالكية. من أهل صفاقس.رحل إلى تونس ومنها إلى المشرق. انظر "الأعلام "، ج5 ص14. جاء في النسخة " الصفاقصي ".

(2) مريم:42.

(3) الأنعام:83.

مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[1]، وقال ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾[2]، وقال ﴿**وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[3] . فَإن قلت الاستدلال بالسمع، أي بالشرع مشروط بكونه قطعي المتن والدلالة. والكتاب قطعي المتن لأنه متواتر، ودلالة تلك الآي ظنية لأنها ظواهر لا نصوص، إذ يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم.

قُلْتُ الأصل حمل اللفظ على الحقيقة وحمل تلك الآي على العلم مجاز شرطه القرينة، ولا قرينة هنا. وأيضاً الظواهر في ذلك المعني كثيرة فتفيد القطع.

ثم وصف الكتاب بقوله (**المعجز المطاع**). وإعجازه إنما هو بسورة منه أقلها ثلاثة آيات. وأما الآية والآيتان فليس بمعجز. فإن القرآن عربي لا يقدر أحد من العرب ممن فيه سليقة - أي سجيته- أن يأتي بمثله. وقد قال ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ**﴾[4]، أي مثل محمد صلى الله عليه وسلم بأن يكون أميًّا يأتي بمثل القرآن فلم يطيقوه. وأن هذا الكتاب أيضاً مطاع، أي طاعة أهل الإيمان بأن امتثلوا أوامره واجتنبوا نواهيه.

ثم قال: (**ناطقة**)[5] وهو خبر مبتدأ محذوف، أي الأدلة المذكورة ناطقة (**بوصفه**) تعالى (**بما ذكر**) من السمع والبصر والكلام.

وقوله "ناطقة" أي دالة. وإنما عبر بالنطق لقوة دلالتها أو استعارة [تبعية][6] إذ شبه دلالة الأدلة بالنطق، ثم أخذ ناطق فعبر به عن دال فكان لفظ "ناطق" مستعاراً لدال بعد استعارة النطق للدلالة تقديراً. والمستعار لفظ [مشتقها][7] ناطق مشتق من النطق، وقد

---

(1) طه:46.

(2) الشُّورى:11.

(3) النساء:164.

(4) البقرة:23 .

(5) 138-ناطقه بوصفه بما ذكر وذاك برهـــان قوي منتصر

(6) في النسخة " تعبية ".

-**الاستعارة التبعية** أن يستعمل مصدر الفعل في معنى غير ذلك المصدر على سبيل التشبيه ثم يتبع فعله له في النسبة إلى غيره نحو كشف فإن مصدره هو الكشف فاستعير الكشف للإزالة ثم استعار كشف لأزال تبعاً لمصدره يعني أن كشف مشتق من الكشف وأزال مشتق من الإزالة أصلية فأرادوا لفظ الفعل منهما وإنما سميتها استعارة تبعية لأنه تابع لأصله.انظر "التعريفات"، ص36.

(7) في النسخة " مشتق وها ".

قال ابن مالك[1]:

* وكونه أصلاً لهذين انتخب *[2]

و أنكر السكاكي التبعية وردها إلى المكنية[3]. ويصح أن تكون مكنية بأن شبه دلالة الأدلة السابقة بذي نطق ثم حذف أركان التشبيه سوى المشبه وهو دلالة الأدلة وأثبت لها شيئاً من لوازم المشبه به وهو النطق على طريقة قوله:

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع[4].

والتميمة الكتب التي يستشفى بها، يعني أن الموت إذا جاء لا ينفع كتبٌ، ولا رقي، ولا طب نبوي ولا غيره.

ثُمَّ أَشَارَ إلى أن هذا البرهان هو المعتمد لا يرد عليه شيء بخلاف العقلي.

فَإِنْ قُلْتَ إثبات السمع بالسمع لأن هذه الأدلة نقلية ومنها الكلام المدلول عليه بالكلام ففيه دور والدور محال.

قُلْتُ الكلام، أي القرآن ثبت صدقه بالمعجزة النازلة منزلة قوله ((صدق عبدي في كل ما يبلغ عني))[5]، أي تتنزل منزلة هذا اللفظ [بلا][6] عجب بعد أن ثبت صدقه بالمعجزة أن يدل على اتصافه تعالى بصفة الكلام وما معه من السمع والبصر فتأمله. وقولهم لا يرد عليه شيء، أي يمنع الجواب.

(1) ابن مالك (672 هـ) محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الأئمة في علوم العربية.
ولد في جيان (بالاندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها. أشهر كتبه (الألفية) في النحو. انظر " الأعلام"، ج6 ص233.

(2) اَلْمَصْدَرُ اسْمُ مَا سِوَى الزَّمَانِ مِنْ.....مَدْلُولَيِ الْفِعْلِ كَأَمْنٍ مِنْ أَمِنْ
بِمِثْلِـــهِ أَوْ فِعْلٍ أَوْ وَصْـــفٍ نُصِبْ.....وَكَـــوْنُهُ أَصْلاً لِهذَيْنِ انْتُخِبْ
انظر " شرح ابن عقيل "، ج2 ص169.

(3) **الاستعارة المكنية** هي تشبيه الشيء على الشيء في القلب. انظر "التعريفات"، ص36.

(4) قال ابن شبة: تقدم أبو ذؤيبٍ جميع شعراء هذيل بقصيدته العينية التي يرثي فيها بنيه، وهذا البيت الذي ذكره المؤلف أحد ابياتها. انظر "معجم الأدباء "، ج1 ص 463.

(5) لم أجد هذا الحديث في كتب الحديث، وإنما وجدته في بعض كتب التفسير والفقه. انظر " الفواكه الدواني"، ج1 ص228، و"تفسير المنار"، ج1 ص182.

(6) في النسخة مترددة بين "بلا " و"فلا "، وتكرر هذا التشابه هنا فلن أنبه عليه إلا عند الضرورة بل اصححه بأقرب معنى.

فَإِنْ قُلْتَ المعجزة تتنزل منزلة اللفظ وهو "صدق عبدي فيما يبلغه عني"، فقد توقف صدق كلامه، أي القرآن على هذا اللفظ، وهذا اللفظ متوقف على ثبوت الكلام قبله ليتنزل منزلته.

قُلْنَا المعجزة فعل من أفعال الله تعالى، دالة على صدق رسوله فيما يقوله عن الله. ومن جملة ما يقوله عنه ثبُوت الكلام فلا توقف ولا دور. فقال: (**و ذاك برهان قوي منتصر**) وإن احتمل التأويل فقد تصدى أهل السنة إلى إبطال تلك التأويلات، فإن ظواهر القرآن إذا كثرت أفادت القطع، وإن السميع يستلزم السمع، والبصير يستلزم البصر، والمتكلم يستلزم الكلام لما علم أن كريماً يستلزم الكرم، وشريفاً يستلزم الشرف.

ومَعْنَى قوته أنه لازم لا [نقص][1] فيه بخلاف دليل العقل فإنه ضعيف إذ لا يلزم في كل شيء أن يكون له [مدا][2] كما في العدم والملكة. فإن سلمنا خلوه عن السمع والبصر فلا نسلم وجود ضديهما، إذ يحتمل أن يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على تقدير نفيها فلا ضدَّ لها إلخ ما سبق.

ولما فرغ من ذكر أدلة الواجبات طفق الآن يتكلم على دليل الجائز بقوله (**لو وجب الجائز**)[3] كما تقوله المعتزلة، أي بعضهم وهو الصلاح والأصلح، أي وجوب عقل. (**أو قيل**) فيه (**محال**) كما تقوله البراهمية (**لانقلبت حقائق**) الجائزات إلى واجب وإلى مستحيل، أي ينقلب ذلك الجائز إلى واجب، إذ لو وجب عليه شيء من الممكنات أو استحال عليه عقلاً لانقلب ذلك الممكن إلى حقيقة الواجب أو المستحيل (**و هو**)، أي انقلاب الحقائق (**محال**) لكونه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين. فإن الممكن في اصطلاح المتكلمين هو الذي يقبل والنفي على حد سواء. والمستحيل هو الذي لا يقبل الثبوت. والواجبُ هو الذي لا يقبل النفي، وانقلاب حقيقته يستلزم أن يقبل الثبوت ولا يقبله إذا كان مستحيلاً، وفي [الواجب][4] يقبل النفي لكونه ممكناً ولا يقبله لكونه واجباً.

---

(1) في النسخة " نقض ".

(2) في النسخة مترددة بين "مدا" و"صدا ".

(3) 140-لو وجب الجائز أو قيل محال لانقلبت الحقائق وهو محال

(4) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

وقولهم: لو وجب على الله شيء من الممكنات أو استحال عليه عقلاً لانقلب ذلك الممكن إلى واجب وإلى مستحيل، لا يلزم فيه اتحاد الشرط والجزاء. والذي توهم الاتحاد يقول في تقريره: لو وجب إلخ لانقلب ذات الممكن إلى حقيقة الواجب. فالانقلاب من ذاته إلى حقيقته، وحقيقته أعم من ذاته، وليس الانقلاب بينهما وإنما الانقلاب كما سبق.

فَإِذَا علمت هذا، علمت أن الوجوب عند المعتزلة - أي بعضهم- بمعنى أن حكمة الحكيم تقتضي فعله لأنه اشتمل على حسن لا يسوغ في الحكمة تركه، وقد أبطلوا الحسن والقبح كما في شرح الإرشاد وفي شرح المقاصد. وفسروا - يعني المعتزلة- الواجب عليه بأنه لا بدَّ أن يفعله لقيام الداعي وانتفاء الصارف، وتارة لأن تركه مدخل في استحقاق الذم. فإن قالوا بإمكانه كما فسره بعضهم فالوجوب حينئذ مجرد تسمية وإنما يلزم الانقلاب إذا كان الوجوب في بعض الممكنات أو استحالته عقلاً كما سبق، وبذلك يقرر هذا المحل.

ولَمَّا ذَكَرَ المُصَنِّفُ أن العالَم وجوده دليل على وجود الله تعالى ذكر هنا أدلة حدوث العالم بقوله (**ثم الدليل لحدوث العالم**)[1]،أي أجرامه وذواته، فهو على حذف مضاف كما قررنا. (**وجود زائد**) الذي هو الأعراض كالألوان والأكوان. (**له**)، أي للعالم خبر مقدم. وقوله (**ملازم**)، أي هذا الزائد ملازم للعالم وهو (**مشاهد الحدوث**)[2] فيه (**مثل الحركة**) الموجودة في الجرم (**بعد سكون قبلها**) كما (**في**) حركة (**الفلكة**)[3]، فإن حركته بعد سكونه حدوثها مشاهد تبدل أحكامها، إذ يظهر متحركاً بعد كونه ساكناً، وإلا فالحركة والسكون لا يشاهدان لأنهما [معنيان][4] والمعنى لا يشاهد خلاف ظاهر لفظه.

---

(1) 141-ثم الدليل لحدوث العالم وجود زائد له ملازم

(2) 142-مشاهد الحدوث مثل الحركة بعد سكون قبلها في الفلكة

(3) **الفلكة**: قطعة من الأرض تستدير وترتفع عما حولها وموصل ما بين الفقرتين من فقار الظهر ومن الزور ما استدار منه، ومجموعة مستديرة من الشعر تشد على لسان الفصيل لئلا يرضع ومن المغزل القطعة المستديرة من الخشب ونحوه تجعل في أعلاه وتثبت الصنارة من فوقها وعود المغزل من تحتها. انظر " المعجم الوسيط "، ج2 ص317.

(4) في النسخة " معينان ".

ثم أشار إلى بيان الدليل بقوله (**و كل حادث**)[1] يستلزم حدوث ملزومه. ثم أشار إلى ذلك بقوله (**له**) خبر مقدم، و(**ملزوم**) مبتدأ مؤخر.

حاصله أن كل حادث من الحوادث إلا وله ملزوم حادثٌ أيضاً، لأن اللازم الأعم مأخوذ في حقيقة الأخص، فإذا كان اللازم حادثاً كالحيوان مثلاً فإنه لزوم للإنسان ومأخوذ في حقيقته لأنه الحيوان الناطق، فيلزم أن يكون الإنسان حادثاً لأنه ملزومه. وكذا الحركة الزائدة على الجرم اللازمة له فحدوثها يستلزم حدوث المتصف بها الذي هو الجرم، وهو ملزوم لها فحدوثها يستلزم حدوثه وإليه أشار بقوله (**ملزومه**)، أي الزائد على الأجرام مبتدأ.

وقوله (**حدوثه**) مبتدأ ثان. وقوله (**محتوم**) خبر عن المبتدأ الثاني، والجملة خبر المبتدأ الأول تقديره الزائد على الحركة الملازمة له حدوثه محتوم، أي لازم لحدوث الحركة، وحدوثها يستلزم حدوث الجرم.

فَإِنْ قُلْتَ لا نسلم حدوثها فإنها تنتقل من جرم إلى جرم وعلى تقدير بطلان الانتقال فتكمن الحركة حين يظهر ضدها الذي هو السكون وكذا عكسه، وعلى تقدير بطلان الكمون والظهور فلا نسلِّم حدوثها، فنقول إنها قائمة بنفسها وكذا سائر الأعراض، وعلى تقدير بطلان قيامها بنفسها فنقول إنها قديمة وكذا سائر الأعراض الزائدة على الجرم، والقديم لا ينعدم فلا يلزم حدوثها، وعلى تقدير بطلان انعدام القديم، فنقول إنها حركات حادثة لا أول لها وكذا سائر الأعراض المدلولة وهو معنى قولهم حوادث لا أول لها، فيلزم من حدوثها حدوث الأجرام. فإذا حققت هذه السبعة التي ذكرها نفياً وإثباتاً أحطت بعلم برهان الوجود الذي هو العالم وحدوثه وجه الدلالة أو روحها.

وذكر المُصَنِّفُ وجود زائد، ولزومه، وعدم انتقاله، وعدم الكمون، والظهور، وعدم قيامه بنفسه، وإبطال حوادث لا أول لها. ولم يذكر عدم انعدام القديم لكنه يؤخذ من كلامه لحدوث الزائد أقوله مشاهد الحدوث مثل الحركة فلا يكون قديما فضلاً عن جواز انعدامه. والعلم بهذه السبعة يستلزم العلم بحدوث العالم، والعلم به يستلزم العلم بوجود الصانع، وقد قالوا إن كل واحد من هذه الأقسام السبعة يسد باباً من أبواب جهنم السبعة.

---

(1) 143-و كل حادث لـــــه ملزوم ملزومـــــه حدوثــه محتـــــوم

أقول قال[1] الشيخ السنوسي في شرح الوسطى ما نصه:« قلت وإذا كان بمعرفة الأصول الأربعة التي يتوقف عليها حدوث العالم يتخلص من تلك الظلمات الأربعة التي رتبت في الآية، فبمعرفة الأصول السبعة التي تفصلت إليها الأصول الأربعة يتخلص إن شاء الله تعالى من أبواب النار السبعة، ويفوز بفضل الله تعالى العارف بها بنيل الدرجة العالية في فراديس الجنان مع العلماء الراسخين. وقد قال بعض الأئمة من حقق حدوث العالم بأصوله وعرف كيف يستدل به على وجود مولانا جل وعز، وعرف منه ما يجب في حقه تعالى، وما يجوز، وما يستحيل[2] فهو من الراسخين في العلم، وممن يرفع في الجنان درجة عالية، ويشهد له قوله تعالى ما حكي عن خليله عليه الصلاة والسلام الاستدلال على حدوث العالم وكيف يتوصل به إلى معرفته جل وعز ﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ**﴾[3] الآية»[4].

ثم قال (**و الانتقال**)[5]، أي انتقال الزائد من جرم باطل (و) كذا (**الكمون**)، أي كمون الحركة مثلا عند ظهور ضدها الذي هو السكون. وهذه الأحكام في محل الحركة واجتماعها اجتماع للضدين (و) مثله (**الظهور**)، أي ظهور الحركة [من][6] عند كمون ضدها الذي هو السكون. وهذه الأحكام كلها (**له**)، أي للزائد الذي هو الحركة كما سبق. (**محال**) لاجتماع الضدين لأن المحل واحد فلا يتوهم هذا إلا أعشى أو أعمى البصيرة ولا يخطر بالبال. ولذا قال المُصَنِّفُ: (**لا يقر في الصدور**) ولا يتمكن فيها لأن العقل يحيل اجتماع الضدين وعلى تقدير توهمه فدليل العقل يبطله.

ثم أَشَارَ إلى بطلان قيامه بنفسه بقوله: (**قيامه بنفسه**)[7]، أي الزائد المذكور (**أيضاً**) مصدر آض يئيض أيضاً بمعنى رجع[8]. (**محال**) لانقلاب حقيقته لأنه من صفة نفس العرض أن يقوم بالغير. وقيامه بنفسه إنما هو من صفة الأجرام فيلزم فيه انقلاب حقيقته

---

(1) جاءت مكررة في النسخة.

(2) هنا تكرير لـ "و ما يجوز ".

(3) الأنعام:83 .

(4) انظر "شرح العقيدة الوسطى"، ص108.

(5) 144-و الانتقال والكمون والظهور محـــــال لا يقـر في الصـدور

(6) في النسخة " ملا ".

(7) 145-قيامـــه بنفسه أيضا محـــا ل دعواه محض كذب أو اختبال

(8) انظر " لسان العرب "، ج7 ص115.

إلى حقيقة الجرم. وانقلاب الحقائق محال لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين وهو أن الزائد عرض يقوم بالجرم، فإن قام بنفسه أدى إلى كونه قائماً بنفسه وغير قائم بنفسه وهو باطل. (**دعواه**)، أي دعوى ما ذكر (**محض كذب**) وغلطٌ فاحش أو غفلة عمَّا يلزم من المحال (**أو**) وجود (**اختبال**) في عقل مدعيه و[غيه][1] كما تشهد به القضايا العقلية والبراهين البينة.

ثم أشار إلى بطلان حوادث لا أول لها بقوله: (**و كونه**)[2]، أي الزائد عن الأجرام السابق أعني الحركة، وكل حركة إلا وقبلها حركة لا إلى أول حادثة الأشخاص قديمة الجنس (**حوادث لا أولا * لها**) من حيث الجنس لا من حيث الافراد وقد علمت حدوثها. وقوله: وكونه حوادث، مبتدأ وخبره (**محال**)، وحوادث جمع حادث كعوالم جمع عالم، وطوالب جمع طالب. وإحالة (**باتفاق العقلا**)، فلا تجد منور السريرة حسن العقيدة يقول بحوادث لا أول لها، وقد قدَّمنا بيان إحالته.

وبيانه أيضاً أقول في بيان ما قاله الشيخ السنوسي في شرح الوسطى ما نصه: «وأقرب الأدلة أن تقول إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثاً في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل، ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك العدم فرداً من أفراد الحوادث أوّلاً.

فإن قارنه لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو محال بضرورة العقل، إذ ذلك الفرد من جملة الأفراد التي تقرر عدمها في الأزل. واجتماع وجود الشيء وعدمه محال بضرورة العقل، وإن لم يقارن ذلك العدم شيئاً من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولا و[يخلو][3] الأزل على هذا الفرض عن جميعها، فإذا تقررت لك هذه السبعة الأصول بأدلتها عرفت حينئذ حدوث كل من الحركة والسكون بدليل طرأ وجودها تارة وعدمها أخرى، ولهما مبدأ لما عرفت من استحالة حوادث لا أول لها، فلزم أن الأجرام الملازمة لهما حادثة لها مبدأ مثلها وهو المطلوب»[4].

تمّ بحمد الله الجزء الأول

---

(1) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(2) 146-و كونه حوادث لا أولا لها محال باتفاق العقلا

(3) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها. وجاء في "شرح العقيدة الوسطى" بصيغة "لهو الارمل" وقال المحقق إنه وجدها هكذا في الأصل، إلا أن الصحيح قد يكون ما وجدته عندي في النسخة وذلك لاتساق المعنى. انظر "شرح العقيدة الوسطى"،ص95.

(4) انظر "شرح العقيدة الوسطى"، ص95.

فصل فيما يجب

أي الذي يجب للرسل. جمع رسول، والرسول إنسان بعثه الله للخلق ليبلغهم ما أوحي إليه، والنبي إنسان أوحى [له][1] الله.

و قال بعضهم النبي مرادف للرسول، وفي شرح المقاصد النبي رسول بعثه الله لتبليغ ما أوحي له. وكذا الرسول، وقد [خص][2] بمن له شريعة وكتاب فيكون أخص من النبي، واعترض بما أورد في الحديث من زيادة الرسل على عدد الكتب، فقيل من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة، والنبي قد يخلو من ذلك كيوشع عليه السلام.

أقول الراجح ترادفها. وقيل إن الرسول مخصوص بالكتاب مع الشريعة، وقيل نسخ بعض الشريعة السابقة مع اشتراكها في التبليغ على كل قول، وهذا القول أعني كونه لا فارق بينهما إلا الكتاب، كما قال ابن الهمام عليه جمع من المحققين كالزمخشري و[العضد][3] والشريف الجرجاني[4].

قال التفتزاني إن مجرد الإيحاء لا يقتضي نبوءة إنما المقتضى لها إيحاء الشرع وتكليف خاص، فخرج من بعث لتكليف نفسه كزيد بن نفيل[5]، ومن ثم قيل ونعم ما قيل .

---

(1) محذوفة من النسخة.

(2) في النسخة " بخص ".

(3) في النسخة "العضود".

(4) **الجرجاني** (816 هـ): علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية.ولد في تاكو (قرب أستراباد) ودرس في شيراز. له نحو خمسين مصنفاً، منها " التعريفات " و" شرح مواقف الإيجي " و" تحقيق الكليات "،و " الكبرى والصغرى في المنطق " و" الحواشي على المطول للتفتازاني " و" شرح التذكرة للطوسي " في الهيئة، و" حاشية على الكشاف " إلى آية " إن الله لا يستحيي " في القرويين. انظر "الأعلام"، ج5 ص7.

(5) **زيد بن عمرو** (17 ق هـ): زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى، القرشي العدوي: نصير المرأة في الجاهلية، وأحد الحكماء. وهو ابن عم عمر بن الخطاب. لم يدرك الإسلام، وكان يكره عبادة الأوثان ولا يأكل مما ذبح عليها. ورحل إلى الشام باحثاً عن عبادات أهلها، فلم تستمله اليهودية ولا النصرانية، فعاد إلى مكة يعبد الله على دين إبراهيم. وجاهر بعداء الأوثان، فتألب عليه جمع من قريش، فأخرجوه من مكة، فانصرف إلى (حراء) فسلط عليه عمه الخطاب شباناً لا يدعونه يدخل مكة، فكان لا يدخلها إلا سرًا. وكان عدوًا لوأد البنات، لا يعلم ببنت يراد وأدها (دفنها في

يعتقد كثير أن النبوءة مجرد الوحي وهو باطل وإلا لزم نبوءة مريم والتزامه شاذ.

و لا يرد على من حد كالسعد في قوله إنسان من شموله للأنثى مع أن النبوءة خاصة بالذكر كالسلامة من النقائص شرط لا يحترز منه الحد.

و النبي إما من النبأ وهو الخبر لإنبائه عن الله تعالى فيكون مهموزاً، وأما من النبوة وهو ما ارتفع من الأرض، وأما من النبي وهو الطريق لأنه وسيلة فيكون غير مهموز وعليهما النبوة بالإدغام على الأصل كالأبوة وعلى الأول قلبت واواً ثم أدغمت.

و الرسول من الإرسال وهو التبليغ، وفي شرح الكبرى: « وإنما مرجع النبوءة إلى اصطفاء الله عبداً من عبيده بالوحي إليه، فالنبوءة عندنا هي اختصاص بسماع وحي من الله بواسطة ملك أو دونه، فإن أمر بتبليغه فرسالة فالمختص بالأول وبالثاني رسول، وبالأول فقط نبي، فالرسول إذاً اخص من النبي مطلقاً، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول وقيل هما بمعنى واحد. وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه فيجمعان في الرسول من البشر و[ينفرد][1] النبي فيمن أوحي إليه من البشر ولم يؤمر بالتبليغ وينفرد الرسول فيمن أوحي إليه من الملائكة ويبعثه إلى غيره. وقيل هما متباينان وإن الرسل هم أصحاب الكتب والشرائع و[2] النبيون هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع أنهم يوحى إليهم »[3].

و أما [عددهم][4] عليهم الصلاة والسلام فقيل في عددهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، والحق أنه لا يتعرض لعددهم إذ فيه قدح إذ ربما أثبتت النبوءة لمن لم تكن له أو بقيت عمن كانت له إن كان عددهم أكثر من ذلك. وقد قال تعالى ﴿ مِنْهُمْ

=

الحياة) إلا قصد أباها وكفاه مؤنتها، فيربيها حتى إذا ترعرعت عرضها على أبيها فإن لم يأخذها بحث لها عن كفؤ فزوجها به. رآه النبي صلى الله عليه وسلم قبل النبوة، وسأل عنه بعدها فقال: يبعث يوم القيامة أمة وحده. توفي قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بخمس سنين.وله شعر قليل. انظر "الأعلام"، ج3 ص60.

(1) في النسخة "نفرد ".

(2) في النسخة " الله " وهي زائدة .

(3) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص234-235.

(4) في النسخة " عدد ".

مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾[1].

[صفات الرسل]

والذي يجب عليهم (**من الصفات**)[2]، أي الواجبات في حقهم، (**و ما يستحيل عليهم منها**)، أي من الصفات (**و ما يجوز**) من الصفات والأفعال. (**و براهين ذلك**) جمع برهان ولا يكون إلا [يقيناً][3] عقليًا وقد يطلق مجازا على الشرعي لأن دلالته ظنية.

و لما فرغ من ذكر ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز طفق الآن يتكلم على ما يجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام [و لمفهومهم][4] وكذا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فاكتفى بذكر الرسول لأنه أخص من النبي، وذكر الأخص يستلزم ذكر الأعم، أو لأنه مرادف له كما رجحه بعضهم. فقال (**و الصدق**)[5] مطابقة الخبر للواقع وافق الاعتقاد أم لا. (**و التبليغ**) هو إيصال الأحكام الشرعية التي أوتيت إليه بالوحي من حيث أمر بتبليغها فيخرج ما أوحي إليه ولم [يؤمر][6] بتبليغه (**و الأمانة**) وهو حفظ جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في الحرام والمكروه. وقوله: "الصدق" وما عُطف عليه مبتدأ وقوله (**واجبة**) خبره أي لا يمكن نفيها في العقل ثابتة (**للرسل و**) مما يجب في حقهم (**الفطانة**)، والذكورة، والعقل، وقوة [الرأس][7]، والسلامة من كل ما ينفر من قبول أمته من أرسل إليهم، وشرف الآباء [وعدم][8] عهر الأمهات، أي زناها. ونفي الغلطة والعيوب المنفردة كالأمراض الكبيرة مثل البرص، والجذام ونحو ذلك. وكذا كل ما يخل بالمَروءة – بفتح الميم- كالأكل على الطريق والحرف الدنيئة كالحجامة

---

(1) غافر:78.

(2) 147-من الصفات وما يستحيل عليهم منها وما يجوز وبراهين ذلك

(3) في النسخة " يقنيا ".

(4) في النسخة " ولا مفهوم لهم ".

(5) 148-والصدق والتبليغ والأمانة واجبة للرسل والفطانة

(6) في النسخة " يومن ".

(7) في النسخة " الراسي ".

(8) في النسخة " وعد و".

مما [يخل][1] بحكمة البعثة من أداء الشرائع وقبول الأمة كما سيأتي في الجائز.

و هذا الوجوب بالنسبة لهذه الصفات تارة يكون نقليًا وتارة يكون عقليًا، فبالنسبة لوجوب الصدق عقلي، وبالنسبة للأمانة والتبليغ نقلي، والمصنف وكثير من المؤلفين يعبرون بالأمانة وغيرهم يعبرون بالعصمة وهو أولى بمقام النبوة، والنبي معصوم، والولي محفوظ بعصمة النبي واجبة، وحفظ الولي جائز.

و اختلف في نبوءة الرسول ورسالته من هي أفضل؟ وفي ذلك خلاف. وأما ولايته ونبوءته فولايته أفضل وعصمة النبي عامة في قوله وفعله وظاهره وباطنه، أما من الكفر فبإجماع الأمم على عصمته من غير الأزارقة[2] من الخوارج جوزوا على الرسول الذنب وكل ذنب عندهم كفر، وجوز الشيعة إظهاره تقية واحترازاً عن إلقاء النفس في التهلكة. ورد بأن أولى الأوقات بالتقية ابتداء الدعوة لضعف الدواعي وشوكة المخالف.

و الكبائر عمداً فمنعه الجمهور عندنا سمعاً وعند المعتزلة عقلاً على أصلهم وجوزه الحشوية وجوزه الأكثرون سهواً.

و أما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائي وسهواً اتفاقاً إلا الصغائر الخسيسة كسرقة حبة أو لقمة، وقال الجاحظ[3] من غير أهل السنة يجوز سهواً بشرط أن يُنبهوا عليه فيتنبهوا وقد تبعه عليه كثر من المتأخرين. قال بعض الفضلاء وبه نقول هذا كله بعد الوحي، وأما قبله فلا يمتنع أن تصدر منهم كبيرة إذ لا دلالة للمعجزة عليه ولا

---

(1) في النسخة " بخل ".

(2) **الأزارقة**: أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز. وبدع الأزارقة ثمانية منها: أنه كفر عليا رضي الله عنه، إباحته قتل أطفال المخالفين والنسوان معهم، اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن الإسلام جملة ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار. انظر "الملل والنحل"، ج1 ص117.

(3) الجاحظ (255 هـ):عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة. فلج في آخر عمره. وكان مشوه الخلقة. ومات والكتاب على صدره. قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة، منها " الحيوان " أربعة مجلدات، و" البيان والتبيين "، و" البخلاء ". انظر "الأعلام"، ج5 ص74.

حكم للعقل. قال تعالى ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾[1]. وقال أكثر المعتزلة تمنع الكبيرة وإن تاب منها لأنه يوجب النفرة وهي تمنع من اتباعه فتفوت فيه مصلحة البعثة. وأما عهر الأمهات، أي زناها فقد تقدم ذكره، وذهب طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين إلى عصمتهم من الصغائر كالكبائر وهو الذي تتأنس به النفس ويستحسنه العقل. قال في جمع الجوامع لا يصدر عنهم ذنب ولو سهواً ولو صغيرة وفاقاً للأستاذ والشهرستاني[2] وعياض والشيخ الإمام. وأما الشيخ السنوسي فقد قال إنهم معصومون من المكروه وكذا المباح بمجرد الشهوة، وإنما يصيرونه ويردونه مندوباً بالنية، وإذا كان من له الفضل من العلماء أفعاله دائرة بين الواجب والمندوب فمن باب أولى خيرة الخلق من الأنبياء والمرسلين فلا يصدر منهم مباح أصلا إلا ما [بتصيره][3] قربة مندوباً، ويكفي فيه نية التشريع وهو من التعليم وناهيك بمنزلة التعليم شرفاً، أي كافيك.

ثم قال السنوسي ولا تصغ بأذنك ولا تلتفت بذهنك إلى الخرائف ينقلها كذبة [المؤرخين][4] وتبعهم على ذلك جهلة المفسرين فالحق ما سمعته[5] من عدم وقوع الحرام ولا المكروه منهم، وبهذا قال ابن السبكي ومثله خلاف الأَولى أو مندرج فيه وكذا لا يصدر منهم المختلف فيه بين العلماء بالحرمة والجواز، إذ لو صدر منهم ما وقع فيه خلاف بين العلماء.

و أما عصمتهم من الكذب فبالعقل فلا بد من صدقهم في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى فلا كذب فيه عمداً ولا سهواً قبل التبليغ، إذ عصمتهم في ذلك واجبة، وأما بعد التبليغ فعصمتهم عمداً واجبة، وأما سهواً فقد يقع منهم كما في قوله صلى الله عليه وسلم حين سلم من اثنتين في الرباعية وقال له ذو اليدين أقصرت

---

(1) الإسراء:15

(2) **الشهرستاني** (548 هـ) محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: من فلاسفة الإسلام. كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. يلقب بالأفضل، من كتبه (الملل والنحل) وغيره. انظر "الأعلام"، ج6 ص215.

(3) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(4) في النسخة " المورخين ".

(5) انظر "شرح أم البراهين"، ص 60.

الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟. فقال له صلى الله عليه وسلم ((كل ذلك لم يقع))، أي في ظني وهو من باب الكلية، أي لم يقع كل من القصر والنسيان، ثم قال له ذو اليدين بعض قد وقع يا نبي الله، ثم قال صلى الله عليه وسلم ((أحق ما يقول ذو اليدين؟)). فقالوا: نعم. فكمل صلاته ثم سجد بعد السلام سجود السهو[1]. والتحقيق أنه من باب الكلية لا من باب الكل، فتحقق سهوه صلى الله عليه وسلم بعد التبليغ، والتبليغ واجب بالشرع غير أنه لا يجب عليهم إلا ما أمروا بتبليغه لا مطلقاً.

تنبيـــه

يشترط في الرسالة الذكورية، وأما نبوءة الأنثى ففيها خلاف، والحق أنه لا نبوءة لمريم، وآسية، وهاجر، وسارة خلافاً لبعضهم، وإن اختار القرطبي في شرح مسلم[2] نبوءة مريم. وحكى البيضاوي الإجماع على أن الله تعالى لم يستنبىء امرأة.

و أما البلوغ فليس شرطاً عقلياً، فيجوز أن ينبئ الله نبيًّا صغيراً، وإنما الخلاف في وقوعه. فذهب الإمام الفخر إلى أن يحيى وعيسى تنبآ صغيرين[3] وهو ظاهر كلام السعد، وذهب ابن العربي إلى أنه لم يقع وحديث ((ما تنبأ نبي إلا بعد أربعين)) محمول على الغالب على أن ابن الجوزي قال إنه موضوع[4] . وكما اختلف في نبوءة نسوة اختلف في رجال:

---

(1) عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أصدق ذو اليدين) . فقال الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع. انظر صحيح البخاري، ج1 ص412. وجاء في صحيح مسلم بلفظ مثل لفظ المؤلف انظره ج2 ص86-87.

(2) **القرطبي** (656 هـ) أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القرطبي: فقيه مالكي، من رجال الحديث.يعرف بابن المزين. كان مدرساً بالاسكندرية وتوفي بها. ومولده بقرطبة. من كتبه (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم) شرح به كتاباً من تصنيفه في اختصار مسلم. انظر "الأعلام" ج1 ص186.

(3) انظر تفسير الرازي، ج10 ص276.

(4) قال أبو الفرج بن الجوزي موضوع لأن عيسى عليه الصلاة والسلام نبي ورفع إلى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة. انظر " اللآلي المنثورة في الأحاديث المشهورة" للزركشي، ص205.

الأول ذو القرنين وهو الإسكندر [الرومي][1] صاحب [الخضر][2]، والحق أنه ملك عدل، أي سلطان.

و روي أنه ملك من الملائكة أهبطه الله إلى الأرض، أخرجه ابن أبي حاتم[3]. وأما الأسكندري اليوناني صاحب أرسطو فليس نبيًّا بالإجماع بل هو كافر.

و الثاني لقمان والحق أنه ولي حكيم.

الثالث الخضْرُ صاحب موسى عليه السلام قال ابن التلمساني في حاشية الشفاء اختلف في كونه نبيًّا وهو الصواب أو وليًّا، وعلى أنه نبي هل هو رسول؟. هو الظاهر على مذهب أهل السنة. أولا قال الثعالبي هو نبي على جميع الأقوال معمر، أي طال عمره إلى زماننا، هذا أو إلى زمان النبي صلى الله عليه وسلم كما قاله ابن الصلاح[4] وجماهير العلماء والصالحين. وقال البخاري[5] وطائفة منهم أبو بكر بن العربي إنه مات قبل انقضاء المائة لقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح ((أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى ممّن هو على الأرض أحد))[6].

و أجيب بحمل الحديث على من يشاهده الناس والصالحين حكايات [توتر][7] بالإجماع به.

---

(1) في النسخة "الروي".

(2) في النسخة "الخضير"، وسوف أصححها من غير التنبيه عليها.

(3) انظر "فتح الباري"، ج6 ص383.

(4) **ابن الصلاح** (643 هـ): عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين) ابن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوري الكردي الشرخاني، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح: أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه واسم الرجال. ولد في شرخان (قرب شهرزور) ولاه الملك الأشرف تدريس دار الحديث، وتوفي فيها. له كتاب " معرفة أنواع علم الحديث "، يعرف بمقدمة ابن الصلاح. انظر "الأعلام"، ج4 ص207.

(5) هنا فراغ قد يكون تركه الناسخ لكلمة مبهمة عنده.

(6) جاء في البخاري أن عبد الله بن عمر قال: صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال (أرأيتكم ليلتكم هذه فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على الأرض أحد). انظر صحيح البخاري، ج1ص55، وفي صحيح مسلم بلفظ مخالف ج7 ص187 .

(7) في النسخة بين "توتر" و"توثر ".

الرابع خالد بن سنان[1] وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه ((نبي ضعيف قومه))[2]، وقبره معروفٌ الآن في أرض الزاب[3].

و أما الخضر فالتحقيق أنه حي الآن محجوب عن الأبصار لا يراه إلا الكمل من الناس، انظر الشيخ مصطفى. على أن النبوءة وكذا الرسالة وهي خصيصة من الله تعالى لا يبلغ العبدُ أن يكتسبها خلافاً للفلاسفة في اكتسابها في صفاء الناس وجلائها، وإن كان هذا مكتسباً فليس نبوءة وإنما هي عبارة عن اختصاص بسماع وحي من الله تعالى، فهذا ليس بمكتسب معه قطعا، والبعثة من الجائزات خلافاً للبراهمية وبعض الأوباش[4] من الطوائف فإنهم نفوها غير أن البراهمية حالوها عقلاً على ما ذكره السنوسي غير أن اليوسي في حاشيته على الكبرى قال قد أجازوها عقلاً وإنما قالوا لا فائدة، ولذا نفوها، وأما بعض الأوباش فقالوا ولا نبوءة ولا تكليف [فافعل][5] ما شئت ولا تبالي، وذلك باطل بإجماع انظر الشيخ اليوسي.

ثم أشار المصنف إلى أضدادها ذكر من الصفات فقال (**و ضدها**)[6]، أي الصفات المتقدمة وهو مبتدأ (**عليهم**)، أي [الرسل][7] عليهم الصلاة والسلام (**محال**) في حقهم خبره، وهي الكذب وهو ضد الصدق، وحقيقة عدم مطابقة الخبر للواقع خلاف

---

(1) **خالد بن سنان** العبسي: حكيم، من أنبياء العرب في الجاهلية. كان في أرض بني عبس، يدعو الناس إلى دين عيسى. وفدت ابنته على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبسط لها رداءه وأجلسها عليه وقال: (ابنة نبي ضيعه أهله) وفي حديث قال لها: (مرحباً بابنة أخي). انظر "الاعلام"، ج2 ص296. وتفسير الخازن ج2 ص253. و"المستدرك على الصحيحين"، ج2 ص654

(2) لم أجد الحديث بهذا اللفظ وإنما وجدت ما ذكره الحاكم النيسابوري: قال سماك بن حرب: سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ذاك نبي أضاعه قومه وقال أبو يونس قال سماك بن حرب إن ابن خالد بن سنان أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: مرحباً بابن أخي. انظر " المستدرك على الصحيحين"، ج2 ص654

(3) انظر "الأعلام"، ج2 ص296. وأرض الزاب تقع في الجنوب الجزائري وضريحه ما زال لحدِّ الآن.

(4) **البوش**: الجماعة في كثرة واختلاط والغوغاء (ج) أبواش وأوباش (على القلب). انظر "المعجم الوسيط"، ج1 صر159.

(5) في النسخة "فاعل ".

(6) 149-وضدها عليهم محال نسبته إليهم ضـــــلال

(7) في النسخة " الرسول ".

الاعتقاد أولا، وضد الأمانة الخيانة وهي عدم حفظ الجوارح من الوقوع في الحرام والمكروه، وضد التبليغ هو كتمان الشيء مما أمروا بتبليغه للخلق وهذه مستحيلة في حقهم وإلى ذلك أشار بقوله (**نسبته**)، أي الضد المذكور (**إليهم**)، أي الرسل (**ضلال**)، أي خروج عن طريق الحق وتيْهٌ عن سبيل الرشد. وقوله "نسبته إليهم ضلال" مبتدأ وخبره أي نسبة ضد الصدق وهو الكذب، وضد الأمانة وهو الخيانة، وضد التبليغ وهو الكتمان ظلال بينٌ وخطأ صارخٌ تارة يكون كفراً كتكذيبهم في دعوى الرسالة وما علم من الدين ضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والقرآن، أي إنكار [وجود][1] ألفاظه كلاًّ أو بعضاً، وتارة يكون معصية وهو غير ما ذكر.

ثم ذكر الجائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام بقوله (**و جائز**)[2] في حقهم عليهم الصلاة والسلام (**ما كان**) يصيب البشر لأن الرسول بشر فلا بدَّ فيه من البشريات (**كالأمراض**) التي لا تنفر الأمة، أي الناس الذين أرسل إليهم مثل الحمى ونحوها فإنما تصيبهم زائدة في مناصبهم المرفعة، وأما قلوبهم فدائمة التوهج بالأنوار والمعارف فلا ينطق منها شيء بسبب أمراضهم وإنما غاية ما يصيبهم حده البدن الظاهر، وأما قلوبهم فدائمة الحُضور مع ربها تشاهده في سائر الأوقات كحال الصحة فلا فرق بين الصحة والمرض، أي وجاز ما كان من البشريات كالأمراض المذكورة (**عليهم**)، أي الرسل عليهم الصلاة والسلام وكذا الأنبياء (**من سائر الأعراض**) البشريات، أي ما يعرض للبشر من الحوائج الظاهرة والباطنة مما يزيد في الإنسان كالأكل، والشرب، واللباس، و[الوطء][3] الجائز للزوجة والأَمة وغير ذلك كالتنعم الباطن من الوحدانيات [...][4] كالأمراض والمصائب والإذاية من الأعداء وغير ذلك. والأعراض جمع عرَض –بفتح الراء– ما يعرض للإنسان مما يقوم به أو يصدر منه مما سبق ذكره مما لا يوجب نقصاً في مراتبهم، [السلامة][5] من كل [منفر][6] عن الاقتداء به و[يخل][7] بمقام البعثة مما

---

(1) في النسخة " وجوده ".

(2) 150-وجائز ما مكان كالأمراض عليهم من سائر الأعـــــراض

(3) في النسخة " الوضي ".

(4) فراغ قدر كلمتين تركه الناسخ.

(5) في النسخة " السنة" .

(6) في النسخة " منفرد".

(7) في النسخة " نحل ".

هو منزه عنه وإلى ذلك أشار بقوله (**سوى**)[1] الأعراض المنفرة عنه (**التي توجب نقصاً**) في مراتبهم الشريفة (**كالجنون**) والبرص والأمراض الكبيرة التي تحط بأحوالهم الطيبة (**و**) مثل الجنون (**الهذيان**) مما لا يعني الإنسان ديناً ودنيا ولا فائدة فيه أصلاً بحيث يكون خاليا عن القصد ولا طائل فيه عند ذوي العقول الكاملة فمقام النبوءة [و][2] الرسالة منزه عن جميع ذلك فلا يصدر من الرسول ولا يتصف به أصلاً، وأكثر ما يكون الهذيان (**في الكلام**) ولا يستعمل في العادة إلا فيه، فالرسول إن تكلم فبالحكمة البالغة وإلا سكت، وكذا خواص العباد لا يتكلمون إلا حيث يرجون رضى الله تعالى وحصائد اللسان هو السبب الكثير في دخول أهل النار[3]، وقد كان عمر بن عبد العزيز إذا كتب كتاباً واستحسنه [مزقه][4] فمن ملك لسانه بمسْكهِ عن محل الإذاية فقد ملك نفسه ومن أطلقه فقد أمكن نفسه كلباً عقوراً فلا يسلم أبداً، فالرسول على كل حال منفي عنه الهذيان في الكلام. (**و المُجُونُ**) من لا يبالي بما يقول ولا بما يفعل كأنه صلب الوجه كما في القاموس[5] فيستحيل عليه تعالى أن يخلق هذه النقائص المذكورة. أما الكذب فيستحيل عليه عقلاً كما سيأتي، وأما ضد الأمانة وضد التبليغ وما يخل بالبعث فيستحيل عليه تعالى خلقه بالشرع لأن الله تعالى أخبر عن نفسه أنه لا يفعله ولذا لا يتصف به الرسل ولا يصدر منهم أيضاً فلا يمكن اتباعهم فيما جاءوا به إلا إذا كانوا على أكمل حال وأطيب وصف وأحسن هيئة.

ثم أشار إلى برهان الأوصاف السابقة مقدماً لأقواها وهو برهان الصدق لأنه عقلي فقال (**لو لم يكونوا**)[6]، أي الرسل (**صادقين**)، أي متصفين بالصدق بحسب الطباق للواقع (**للزم**) في ذلك محال وهو (**خلاف قول الله**)، أي خبر الله تعالى (**في تصديقهم**)، أي الرسل. فإن الله تعالى صدقهم فيما أتوا به عن الله تعالى، فلو كذبوا فيما يقولون عن الله فيلزم الكذب في خبره تعالى وهو محال لأن خبره على وفق علمه فلا يكون إلا

---

(1) 151-سوى التي توجب نقصاً كالجنون والهذيان في الكـــــلام والمُجُونُ

(2) ساقطة من النسخة.

(3) عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم في جهنم إلا حصائد ألسنتهم)، انظر مسند الإمام احمد، ج5 ص236.

(4) في النسخة " مرقه".

(5) مَجَنَ مُجوناً: صَلُبَ وغَلُظَ ومنه: الماجِنُ لمن لا يبالي قولاً وفعلاً كأنه صُلْبُ الوجه. انظر "القاموس"، ص1591.

(6) 152-لو لم يكونوا صادقين للزم خلاف قول الله في تصديقهم

صادقاً فيلزم صدقهم فيما جاءوا به وإلا لزم الكذب في خبره لأن تصديق الكاذب والكذب في خبره مستحيل لأن الكلام النفسي لا يكون كذباً ولو في حق الحادث لأن النفس لا تتحدث إلا بما علمت، ولو في حقنا وما يكون في النفس خلاف الواقع من الخواطر المخالفة للعلم فهو تقديرات وليست كلاماً نفسيًّا لأنه لا يكون إلا تابعا للعلم، فلا يكون إلا صادقاً فلزم صدق الكلام النفسي دائماً وإلى هذا المعنى أشار بقوله (**تصديقه**)[1]، أي الله تعالى (**إليهم**)، أي للرسل (**دليل**) مستلزم (**لصدقهم**)، أي الرسل في دعواهم الرسالة وفيما جاءوا به عن الله تعالى، فلما صدقهم الله صدقوا (**و هو**)، أي الله تعالى (**به**)، أي صدقهم فيما أتوا به [عن][2] الله تعالى (**كفيل**)، أي ضامن، أي عهدة صدقهم عليه، فإن كذَبوا -بفتح الذال المعجمة- كذب لما علمت أنه صدقهم بالمعجزة الآتي بيانها وإليه أشار بقوله (**إذ**)[3] ظرف بمعنى حين ([**ادعى**][4] **الرسول**) الذي أرسله الله للناس أو إلى قومه.

[معجزات الرسل]

(**رسالة**) مفعول ادعى. (**كأنما**) ما زائدة تعوق أن عن العمل. (**الله**) مبتدأ. (**يقول**) جملة خبره (**هم**)[5]، أي الرسل (**صادقون**)، أي (**رسلي**) بدل من الواو إذا كان فاعلاً باسم الفاعل، أو فاعلاً له إذا كان الواو حرفاً ثم رتب على صدقهم قوله (**فاتبعوا**) أيها المكلفون (**قولهم و**) كذا (**فعلهم**) يعني الواجب واجبٌ وفي المستحيل مندوب وفي السنة سنة إلا ما كان من خصائصهم كالزيادة على أربعة نسوة، أو في الواجب كوجوب الضحى والأضحى والتهجد أو كان من [الحركات][6] كالقيام والقعود أو أمر يخصه في نفسه كالهبوط والصعود. ثم قال (**و استمعوا**) أقوالهم سماعاً تنتفعون به، فإن طاعتهم واجبة.

ثم أشار إلى برهان التبليغ والأمانة وهما نقليان لا عقليان بخلاف برهان الصدق

---

(1) 153-تصديقـــــــــه إليهم دليـــل لصدقهم وهو بـــه كفيـــــل

(2) في النسخة "عنه "

(3) 154-إذ معجزاتهم إذا ادعى الرسول رسالـــة كأنمـــا الله يقـــول

(4) في النسخة "الدعى "

(5) 155-هم صادقون رسلي فاتبعـــوا قولهـــم وفعلهـــم واستمعوا

(6) غير واضحة في النسخة. وهي أقرب ما تكون إلى " الجلسات" أو نحوها .

كما تقدم، فقال (**لو انتفى التبليغ**)[1] عنهم عليهم الصلاة والسلام مما أمروا بتبليغه للخلق كلا أو بعضاً (و) كذا لو انتفت (**الأمانة**) بفعل محرم أو مكروه (**لوقع الكتمان**) منا معشر الأمم (و) كذا (**الخيانة**) منا أيضاً بفعل المحرمات. فقوله " لو انتفى التبليغ إلخ " ملزوم، وقوله "لو وقع الكتمان " لازم ثم إلى بيان الملازمة مفرعاً بالفاء بقوله (**ف**)[2]امرنا أن (**نقتدي**) بهم و(**بفعلهم**) عليهم الصلاة والسلام (**ف**) إن كتموا شيئاً مما أمروا به بتبليغه للخلق ف(**نكتم**) حينئذ ما علمناه من العلم النافع على مستحقه، وكيف ذلك وهو ملعون صاحبه بقوله تعالى ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾[3]، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ((من سئل عن علم فكتمه لجم بلجام من النار))[4] أو كما قال. وقال ((لا تعطوا الحكمة لغير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم))[5] وكذلك أن تخونوا بفعل محرم أو مكروه فنخون بفعلها أيضاً، وإلى ذلك أشار بقوله (كما نخون) معشر المكلفين (بفعال تحرم). الأفعال جمع فعل، والمراد بالفعل اللغوي وهو الحدث الصادر من المكلف النهى عنه نهي تحريم فيشمل القول والنية، فالقول كالغيبة، والنميمة، وشتم من على إيمانه، والكذب، والغناء بالمد بذكر الخدود والقدود والخمور والشعور، أي الخمار الذي يغطي المرأة رأسها ووجهها. الخمور جمع خمر وهو المسكر إذ يزيد في صبو الإنسان وعشقه، أعني السُّلافة[6] – بضم السين – والخندريس[7] اسمان من أسماء الخمر، وأسماؤه تبلغ إلى ألف. فإن العرب[8] إذا أحبت شيئاً كثرت من أسمائه ويشمل أفعال القلوب كالبغض، والحقد، والعجب، والرياء، وظن السوء في الله وفي جميع المسلمين. وقلب المعتقدات التي لا توجب

---

(1) 155-لو انتفى التبليغ والأمانـــــــة لوقع الكتمان والخيانـــة

(2) 156-فنقتـــــــــــدي بفعلهم فنكتم كمـــــــا نخون بفعال تحرم

(3) البقرة:159.

(4) عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار يوم القيامة). انظر مسند الإمام احمد، ج6 ص263.

(5) انظر "جامع الأصول"، ج11 ص744.

(6) انظر "لسان العرب"، ج9 ص158.

(7) انظر "القاموس"، ص696.

(8) جاءت مكررة في النسخة.

كفراً وأما الموجبات له فمن باب أولى وإلا فالفعل خلاف القول أو المراد به العمل في الكلام المصنف لأنه شامل للقول والفعل.

و بالجملة فلا يصدر منهم فعل محرم ولا مكروه بل ولا مباحٌ بقصد الإباحة مجرد عما ينقله إلى المندوب فان أفعالهم منحصرة في الواجب والمندوب بل خلاف الأولى كما تقدم للمحلي[1] فقد عصمهم الله من ذلك. وأما الكتمان فداخل في ضد الأمانة باللزوم [بأن][2] لا محرم ولا مكروه أخص من قولك لا كتمان. فإذا [صدق][3] الأخص صدق الأعم، أي كلما صدق لا محرم ولا مكروه صدق ولا كتمان، وليس كلما صدق لا محرم ولا مكروه لأن الأعم لا إشعار له بأخص معين انظر المحقق المراكشي.

و أما الكتمان سهواً فقد عصم الله الرسل منه لأنه مناف [بعموم][4] التبليغ وشهادة الله لرسوله بكماله وتوفيته بقوله تعالى ﴿ **اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ﴾[5]. فحينئذ لا كتمان في حقهم ولا يلزم من نفي الكتمان نفي المحرمات غيره فقد يسلم من آفات الكتمان ولا يسلم من آفات المحرمات غيره. وأما إذا سلم من آفات المحرمات والمكروهات فقد سلم من آفات الكتمان عمداً لأنه حرام أيضاً. وأما الكتمان سهواً فقد تقدم ذكره.

ثم أشار - رحمه الله تعالى – إلى بيان شهادة الله تعالى لهم عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ على الوفاء والتمام. قال (**كيف**)[6] يتصور أو يقال أو أنهم فعلوا محرما أو مكروهاً أو كتموا شيئاً مما أمروا بتبليغه للخلق ففيه معنى التعجب كأنه قال يا عجبا من

---

(1) هناك عدة علماء عرفوا بهذا الاسم ولعل المقصود هو:
جلال الدين المحلي(864 هـ)محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي: أصولي، مفسر. مولده ووفاته بالقاهرة. وصنف كتاباً في التفسير أتمه الجلال السيوطي. فسمي " تفسير الجلالين، و" البدر الطالع، في حل جمع الجوامع " في أصول الفقه. انظر "الأعلام"، ج5 ص332-333.

(2) في النسخة مترددة بين "فان" و" بان ".

(3) في النسخة " اصدق ".

(4) مترددة في النسخة بين " بالعموم" و" فالعموم ".

(5) المائدة:3.

(6) 158-كيف وربنا العظيم شهدا بأنهم قد بلغوا ما عهـــــدا

ذلك (و) الحالة أن (ربنا) القوي (**العظيم**) الخبير السميع البصير قد (**شهدا**)، أي شهدن (**بأنهم**) منزهون عن جميع المعاصي والكبائر والصغائر وعن المكروه وعن خلاف الأولى، بل وعن المباح بقصد الشهوة أيضاً بأنهم (**قد بلغوا**) ما أمروا بتبليغه للخلق وكلفوا بإيصاله إلى المكلف به من الخلق خاصًّا أو عامًّا، فيشمل القضايا المفردة المعينة كتخصيص بعض الصحابة بحكم من الأحكام كالذي يصلي معه في مسجد الصلاة المكتوبة ثم يبعثه فيصلي بأهل مسجد [قباء][1] إماماً في تلك الصلاة التي صلاها معه صلى الله عليه وسلم[2]. وقد علمت أن المأموم لا يكون إماماً إلا في هذا الصحابي المعين، وهذا في الحديث الصحيح، وهذا معنى قوله (**ما عهدا**)، أي ما كلف به أن يبلغ للخلق، وقد شهد له تعالى كتابه العزيز بقوله تعالى ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ﴾[3]، وقد قال تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾[4]، أي بلغ جميع ما أنزل إليك من ربك، وهي قضية موجبة، أي في قوتها وتقديرها. وقوله تعالى ﴿**وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ** ﴾، أي وإن لم تبلغ الجميع بأن بلغت البعض فقط فحكمك حكم من لم يبلغ، أي تؤاخذ مؤاخذة من ترك الجميع فهي قضية سلبية جزئية تناقض الواجبة الكلية، فكأنه قال ترك البعض مناقض لتبليغ الكل.

وحاصله التأويل إما في الشرط أو في الجزاء وإلا اتحد الشرط والجزاء، وقد علم عندنا الأصوليين أن النكرة إذا أضيفت إلى معرفة أفادتا العموم[5]، وقوله: "رسالته" نكرة أضيفت إلى الضمير فمعناه حينئذ إن لم تبلغ الجميع فما أبلغت الجميع فقد شرط والجزاء، ولذا أوَّل الشيخ السنوسي الجزاء تابعاً لبعض المفسرين بقوله فحكمك حكم من لم يبلغ وقد ظهر لك أن من ترك منهم تبليغ شيء فيع عليه اللوم والمؤاخذة على ذلك الشيء المتروك مؤاخذة من ترك الجميع.

و المحقق السكتاني قال يمكن حمل الآية على ظاهرها من غير تأويل في الشرط

---

(1) في النسخة " قوبى ".

(2) لم أجد هذا الخبر في كتب المتون.

(3) المائدة:3.

(4) المائدة:67.

(5) لمعرفة صيغ العموم وألفاظه نظر "أصول الفقه الإسلامي" للدكتور وهبة الزحيلي، ج1 ص245-248. وذكر العلماء أن النكرة إذا أضيفت للضمير تكون من ألفاظ العموم. ولعله هو المراد في النسخة.

ولا في الجزاء مع عدم الاتحاد فيهما، أي في الشرط والجزاء فإن قوله ﴿ **وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ**﴾، أي إن لم تبلغ ما ذكر وهو ما أنزل إليك، أي جميع ما أنزل إليك بأن بلغت البعض وتركت البعض فما بلغت رسالة الله. والرسالة ماهية معينة وقضية شخصية مركبة من أجزاء، وهي جميع المرسل به فمسمى الرسالة هو الجميع والماهية تنعدم بانعدام جزء منها وكذلك الرسالة تعرفت بالإضافة فتنعدم بترك شيء منها، فإن لم يبلغ الجميع الذي هو مسمى رسالته فما بلغ رسالته، فما ذكر المحقق هو الحق ونعم ما مُنَّ به عليه في هذا المقام الذي استصعبه فُحُول المفسرين، ولذا [يؤول][1] بعضهم الشرط وبعضهم يؤول الجزاء فراراً من اتحاد الشرط والجزاء. وما فهمه المحقق من عدم اتحاد الشرط والجزاء مع حملها ظاهرها صواب فيه ذوقٌ عظيم من خزائن موهوب المنة والفضل، لأن النفي إذا دخل على العموم أفاد فيه سلب العموم فيعني البعض إذا كان مدخوله نكرة أو موصولاً كما هنا في قوله وان لم تفعل ما أنزل إليك، أي جميعه. وقوله ﴿ **فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ** ﴾ قضية شخصية لأن الرسالات لا تصدق ببعض الأفراد كما يصدق عليه ما أنزل إليك، فإنه يمكن تبعيضه ببعض الآيات. يقال فيه ما أنزل وكذا بعض السور، وأما رسالته فلا يطلق على الجميع المنزل فلا تطلق رسالته على البعض المنزل، ومن توهم الاتحاد جعل الرسالات كالمنزل فالسور والآيات أجزاء لرسالته فلا يمكن إطلاقها على جزئها بخلاف المنزل فيطلق على البعض والكل وهو كقولك إن لم تأت بجميع الفلوس فلا تأخذ الريال المعروف المعلوم، فإنه لا يطلق على البعض بخلاف الفلوس تطلق على الكثير والقليل.

هذا وإني أوردت هذا السؤال على بعض الفضلاء من علماء مصر وهو العلامة المحقق الشيخ علي الصعيدي[2] وقد حشى الشيخ الخرشي ولا بأس بكلامه يميل إلى المعقول فيقرر به المنقول. فقال كلام السكتاني يلزم فيه اتحاد الشرط والجزاء إذ توهم في قوله إن لم تبلغ الجميع فما بلغت رسالته، أي فما بلغت جميعه وهو ليس كذلك لأن القضية الثانية شخصية وأن الرسالات المضافة إليه تعالى اسم للجميع فلا يطلق إلا

(1) في النسخة " ياول "، وسوف أصححها في هذا الفصل من غير التنبيه علها.

(2) لعله يقصد: **العدوي** (1189 هـ): علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي: فقيه مالكي مصري، كان شيخ الشيوخ في عصره. ولد في بني عدي (بالقرب من منفلوط) وتوفي في القاهرة. من كتبه "حاشية على شرح ابن أبي زيد القيرواني "، و" حاشية على شرح الجوهرة لعبد السلام ". انظر "الأعلام"، ج4 ص260.

عليه، والمنزل جميعه أجزاء لها كما سبق وهو [من][1] منصف رضي الله تعالى عنه غير انه أصابه مللٌ إذ وقع مني سؤاله حين [فراغه][2] من الدرس وإلا فقد أوردت عليه أبحاثاً كثيرة في فنون من العلم فيسلمها ثم يتفكر في الأجوبة عنها فلا ينكر الحق وأهله، ومع هذا قد أجازني في العلوم بخطه كما أجازني بالتأليف أيضاً حين رأى بعض تواليفي.

و ممن أجازني بالعلوم شيخنا وقدوتنا سلطان العارفين بالله الشيخ محمد الحفناوي[3]، وكذا العلامة الفاضل الوالي الكامل الشيخ العفيفي[4]، وكذا المؤلف الكبير والشيخ الشهير الشيخ الملاوي[5]، ومثلهم الشيخ على الإطلاق والمؤلف بالاتفاق البليدي[6]، وكذا الشيخ المؤلف الفاضل العارف بالله العمروسي[7] فإنه شرح

---

(1) هذا أقرب شكل لهان، ولعلها زائدة من الناسخ.

(2) في النسخة " فراعه ".

(3) **الحفني** (1181 هـ) محمد بن سالم بن أحمد الحفني (أو الحفناوي) شمس الدين: فقيه شافعي، من علماء العربية. ولد بحفنة (من أعمال بلبيس بمصر) وتعلم في الأزهر، وتولى التدريس فيه، وتوفي بالقاهرة. من كتبه (حاشية على شرح الأشموني)،و (حاشية على شرح رسالة العضد للسعد). انظر "الأعلام"، ج6 ص134.

(4) **عبد الوهاب العفيفي** (1172 هـ): عبد الوهاب بن عبد السلام بن أحمد بن حجازي بن عبد القادر ابن أبي العباس بن مدين بن أبي العباس بن عبد القادر بن مدين بن محمد بن عمر المرزوقي المصري الشافعي الشهير بالعفيفي الشيخ القطب الكامل الولي الصوفي المحقق العارف أخذ عن أحمد بن مصطفى الأسكندري الشهير بالصباغ وسالم بن أحمد النفراوي وأخذ الطريقة الشاذلية عن سيدي محمد التهامي رآه العلامة عيسى البراوي في عرفات حين حج مع أنه لم يخرج من مصر وله غير ذلك من الكرامات التي لا تعد. دفن بتربة المجاورين وقبره يقصد للزيارات. انظر "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، ج1 ص466.

(5) **أحمد الملوي** (1181 هـ):أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف المجبري الشافعي القاهري الشهير بالملوي شيخ الشيوخ في عصره، له من المؤلفات شرحان على رسالة الاستعارات مطول ومختصر وشرحان على السلم للأخضري مطول ومختصر وغير ذلك. انظر "سلك الدرر"، ج1 ص75، و"الأعلام"، ج1 ص152.

(6) **البليدي** (1176 هـ) محمد بن محمد بن محمد الحسني التونسي المالكي المعروف بالبليدي: عالم بالعربية والتفسير والقراآت. مغربي الاصل، سكن القاهرة وتوفى فيها. من كتبه (حاشية على تفسير البيضاوي) و(حاشية على شرح الألفية للأشموني). انظر "الأعلام"، ج7 ص68.

(7) **العمروسي** (1173 هـ) علي بن خضر بن أحمد العمروسي: من فقهاء المالكية بمصر. من علماء =

خليل شرحاً لطيفا بالمزح، وقد رأيته في داره رضي الله تعالى عنه، وكذا الولي المجذوب العالم المغلوب الشيخ علي البيومي[1]، وعلامة زمانه ومحقق أوانه شيخنا وعمدتنا الشيخ خليل المغربي[2] وغيرهم من علماء عصرنا وفضلاء وقتنا بمصر رزقنا الله بلوغ المأمول بمنّه وكرمه.

و لنرجع إلى المقصود فنقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لكنا مأمورين به لأن الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم بقوله تعالى ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[3]، وقوله تعالى ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ** ﴾[4] وغير ذلك من الآي والله تعالى لا يأمرُ بمحرم ولا مكروه إلخ ما سبق.

ثم أشار إلى دليل الجائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام بقوله (**ثم**)[5] بعد ذكر برهان الصدق ودليل الأمانة والتبليغ نذكر الآن (**الدليل**) وهو معاينة الحواس ومشاهدتها هو الدليل (**بجواز العَرَض**) – بفتح الراء- وهو ما يقوم بهم أو يصدر منهم عليهم الصلاة والسلام، ولا شك في (**وقوعه**)، أي العرض، أي ما يعرض للبشر مما يحتاج إليه (**بهم**) عليهم الصلاة والسلام. وقوله الدليل مبتدأ وقوعه بهم خبره، ولا مرية في علم من خالط النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه وشاهد طلعته صلى الله عليه وسلم بوقوع الأعراض البشرية من أكل، وشرب، ولبس ثياب، وبيع، وشراء، ونكاح، وطلاق، وهبة، وعطاء، وقيام، وبول، وغائط غير أن بوله وغائطه يجوز شربه وأكله لأنهما طاهران مباحان وقد [شربت][6] بوله عجوز مريضةٌ فقال لها صلى الله عليه

=

الأزهر. له شرح مختصر الشيخ خليل " و" حاشية على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد ". انظر "الأعلام"، ج4 ص284.

(1) **علي البيومي** (1183 هـ) علي بن حجازي بن محمد البيومي الشافعي: متصوف مصري، فاضل كثر أتباعه. وألف كتباً ورسائل، منها " خواص الأسماء الادريسية " و" رسالة في الواحدانية " و" شرح الجامع الصغير " و" شرح الحكم العطائية ". انظر "الأعلام"، ج4 ص270.

(2) خليل المغربي (1177 هـ) خليل بن محمد المغربي، أبو المرشد: فقيه مالكي، تونسي الأصل، مصري المولد والقرار. انظر "الأعلام"، ج2 ص322.

(3) الحشر:7.

(4) آل عمران:31.

(5) 159-ثم الدليل بجواز العرض ووقوعه بهم كمثل المرض

(6) في النسخة "سربت".

وسلم حين رآها صِحة[1] - بكسر الصاد-، وإنما قال لها ذلك لما أصابها من المرض لأنها ربما توهمت أن كان منه صلى الله عليه وسلم يغير المزاج والطباع لما عهد من عدم شربه، وأنه لم يبق على حال الماء فرفع ذلك للتوهم صلى الله عليه وسلم بقوله لها صحة أو كما قال، فاستشفت به فشفيت.

على أن غائطه تبتلعه الأرض بنفس خروجه وكيف لا تبتلع ما برز منه صلى الله عليه وسلم وأن الدنيا والآخرة خلقت لأجله مفتاح الدنيا والآخرة في يده صلى الله عليه وسلم. ومن الأعراض البشرية النوم غير أنه لا يستولي على قلوبهم فالجزء الذي به العلم من قلوبهم لا يستولي عليه النوم ولا الغفلة. فإن قلوبهم دائمة العرفان.

و مما يجوز في حقهم المزاح غير أنه بحق وقد قال [لعجوزة][2] إن العجائز لا يدخلن الجنة[3] وهو كذلك، إنما يدخلنها أبكاراً عرباً أتراباً، فلسن بعجائز، وكذا قال للأخرى تسأله عن زوجها فقال لها زوجك الذي في عينيه البياض[4]، ولا شك أن كل عين لا تخلو عن البياض. وقد تسابق مع عائشة فسبقته وتسابق معها مرة أخرى فسبقها ثم قال لها ((تلك بتلك يا عائشة))[5].

نعم، زمان سبقها كانت صغيرة السن خفيفة البدن بقلة اللحم، ولما سبقها صلى الله عليه وسلم كبر سنها وامتلأ بدنها باللحم. وكذا أقرَّ صلى الله عليه وسلم نساء

(1) عن أم أيمن قالت: «قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل إلى فخارة في جانب البيت فبال فيها فقمت من الليل وأنا عطشانة فشربت ما فيها وأنا لا أشعر فلما أصبح النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا أم أيمن قومي فأهريقي ما في تلك الفخارة قلت: قد والله شربت ما فيها قالت: فضحك رسول الله صلى الله عيه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال: (أما إنك لا تتجعين بطنك أبدا ». انظر "المعجم الكبير"،25 ص89. وله طرق مثل ما رواه المؤلف، انظر "تخليص الحبير"، ج1 ص171.

(2) في النسخة " العجوزة ".

(3) انظر "فيض القدير"، ج2 ص253،723.

(4) انظر "فيض القدير"، ج2 ص253،723.

(5) عن عائشة قالت: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره وأنا جارية لم أحمل اللحم ولم أبدن فقال للناس (تقدموا) فتقدموا ثم قال لي تعالى حتى أسابقك فسابقته فسبقته فسكت عنى حتى إذا حملت اللحم وبدنت ونسيت خرجت معه في بعض أسفاره فقال للناس (تقدموا) فتقدموا ثم قال تعالى حتى أسابقك فسابقته فسبقني فجعل يضحك وهو يقول (هذه بتلك). انظر مسند الإمام احمد، ج6 ص264.

[بمرأى][1] منه يلعبن بقشور البطيخ، وكذا أبو بكر دخل عليه فوجد [قارئا][2] يقرأ القرآن عن يمينه وشاعراً يذكر الشعر عن شماله، فقال له قارئ يقرأ القران وشاعر يذكر الشعر ؟. فقال له أبو بكر[3] تارة من ذا وتارة من ذا[4]. غير أن الشعر الذي ذكر عنده خال عن الخدود والقدود من النساء وعن الشعور والخمور وإلا فحرام اتفاقاً لا سمعه أبو بكر ولا غيره. وكان صلى الله عليه وسلم يخرج كناسة[5] بيته، ويشعسُ[6] نعله، ويذبح شاته، ويرفع بضاعته من السوق على عاتقه، وكان صلى الله عليه وسلم يرحي مع الخادم وغير ذلك من مهمات شأنه مما لا يقدح بمروءته ولا يخل به بحكمة [بعثته][7] ولا نقص في ذلك كله، فقد شوهد وقوعها بهم عليهم الصلاة والسلام. (**كمثل**) وقوع (**المرض**) غير أن المنفر لا، إنه لا يصل إلى قلوبهم كما سبق وإن مثل البرص والجذام مما ينفر قبول الأمة فلا يقع بهم (و)[8] كذا يجوز في حقهم مثل (**السهو في الصلاة**)، وقد وقع به صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيانه وهو أنه صلى الله عليه وسلم سلَّم من اثنتين ساهياً فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟. فقال صلى الله عليه وسلم ((كل ذلك لم يقع))، أي القصر ولا النسيان، أي ظني ثم قال له ذو اليدين بل بعض ذلك قد وقع يا نبي الله ثم التفت صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه ممن صلى وراءه فقال لهم: ((أحق ما يقول ذو اليدين؟)). فقالوا [نعم][9] فرجع فكمل صلاته وسجد بعد السلام، وفي سهوه وجبره تعليم لغيره من أمته، إذ لو لم يسه لتحرج ذلك على أصحابه فكان سهوه رحمة بنا، وسهوه إنما جاز وقوعه بعد

---

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(2) في النسخة " ماريا ".

(3) هكذا في النسخة، ولعله كان هناك حرف نداء قبل الاسم أسقطه الناسخ.

(4) لم أجد الحديث بهذا اللفظ وإنما برواية عن ابن عباس قال: قرئ عند النبي صلى الله عليه وسلم قرآن وأنشد شعر،فقيل: يا رسول الله،أقرآن وشعر في مجلس ؟ قال: (نعم). انظر " المطالب العالية"، ج13 ص 24.

(5) **كنس**: الكَنْسُ كَسْحُ القُمام عن وجه الأَرض والمِكْنَسَة ما كُنِس به قال اللحياني كُناسَة البيت ما كُسِحَ منه من التراب. انظر "لسان العرب"، ج6 ص197.

(6) **الشسع**: سير يمسك النعل بأصابع القدم. انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص999.

(7) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(8) 160-و السهو في الصلاة مما وردا وقوعه بالهاشمي احمدا

(9) ساقطة من النسخة.

التبليغ، وأما قبله بالنسبة لما فيه التبليغ فمعصوم منه عمداً أو سهواً كما سبق بيانه، وقد رجع صلى الله عليه وسلم لشهادة عدلين وبه أخذ [مالك][1]. ولذا قال خليل في مختصره ورجع إمام فقط لعدلين[2]، وقوله فقط يحترز على المأموم والفذ فإنهما لا يرجعان لشهادة غيرهما، فلا يرجع المأموم ليقين إمامه ولا ليقين [المأمومين][3] معه فلا تبرأ ذمته إلا باليقين كما لا تبرأ ذمة الفرد إلا باليقين على المشهور الذي يجب الاعتماد عليه، ويجب به الفتوى، إلى ذلك أشار بقوله (**مما وردا**)، أي وردن فالألف بدل عن النون، أي السهو مما وردن (**وقوعه**) في الصلاة كما تقدم (**بالهاشمي**) المنسوب إلى هاشم جد أبيه، أي وقع بمحمد صلى الله عليه وسلم في صلاته بعد تبليغه وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم المسمى (**احمدا**)، وهو بدل من قوله الهاشمي – بالخفض- وصرفه لضرورة الوزن قال ابن مالك:

و لاضطرار أو تناسب صرف * ذو المنع[4].

و هذا الدليل الذي ذكره علمه أصحابه بالمعاينة والمشاهدة، وإلى ذلك أشار بقوله (**عاينه**)[5]، أي وقوع الجائزات، أي شاهده (**أصحابه**) جمع صاحب، وجمع جمعه صحب وهو من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمناً به سواء رآه أم لا، سواء روي عنه حديثاً أم لا، فيشمل حينئذ الأعمى كابن أم مكتوم ومن أسلم بنفس إسلامه مات كالعبد الأسود الذي مات بعد إسلامه ولم يفعل من الأحكام الإسلام شيئاً إلا أنه جاهد ومات شهيدا بعد [استئذانه][6] النبي صلى الله عليه وسلم في إسلامه و[جهاده][7] فأذن له صلى الله عليه وسلم في ذلك لكن بعد رده غنمه لسيده الكافر فمات شهيداً بعد إسلامه[8].

---

(1) في النسخة "ملك ".
(2) انظر "الفواكه الدواني"، ج2 ص116. و"مواهب الجليل"، ج2 ص311.
(3) في النسخة " المموميين ".
(4) ولاضطرار أو تناسب صرف * ذو المنع والمصروف قد لا ينصرف
انظر شرح ابن عقيل، ج3 ص338.
(5) 161-عاينه أصحابه عيانا وبالتواتر الجلي أتانـــــا
(6) في النسخة " استدانه".
(7) في النسخة " جاهده ".
(8) لم أجد هذا الخبر في كتب المتون.

والمراد بالمعاينة حصول العلم بمشاهدة إحدى الحواس الخمس أو بجميعها والجهات الستة ومثله السائر بين العرب ضربتُ أخماسي في أسداسي، أي ضربتُ [الحواس][1] الخمس التي هي السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس في الجهات التي هي الست وهي الفوق، والتحت، واليمين، والشمال، والخلف، والأمام.

و الصحابة كلهم عدولٌ فلا قدح بالسنان[2] الواقع بينهم لأن ذلك واقع باجتهاد منهم كلهم طالبون إظهار الحق غير أن من اجتهد وأصاب فله أجران كعلي وأصحابه ومن اجتهد وأخطأ فله واحد كمعاوية وأصحابه.

فإن قلت عقد الخلافة لعلي فكيف ينازعه معاوية فيها وكثير من الصحابة، وإن حب الرئاسة والرغبة فيها منفية عن قلوبهم، وإن الخلافة لعلي كما كانت لأبي بكر وعمر وعثمان حتى اعتقد بعض الخوارج ألوهية علي وقاتلهم في حياته على أنه ليس بإله فزادوا بذلك ضلالاً فتركهم.

و بعض الخوارج اعتقد النقص في علي لمَّا سلم الخلافة لأبي بكر ومن بعده اعني عمر وعثمان، واعتقدوا النقص في أبي بكر وتاليه لمَّا تقدموا للخلافة مع حضور علي إذ هو أولى بها عندهم، وبعضهم أقوى ضلالاً بأن زاد كفراً وطغياناً بل خطَّأ جبريل في إعطائه الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم وترك عليا، بل نقَّص الرب حيث أعطاها لجبريل حتى أعطاها لمحمد صلى الله عليه وسلم وترك عليًّا وغير ذلك من ضلالتهم وطغيان كفرهم وتعديهم ومن يضلل الله فلا هادي له.

و أما [الزيود][3] فيبغضون الخلفاء الأربعة وهم ينتسبون إلى الإمام الظاهر المعتزلي القدري المبغض للخلفاء وقد انتسب إليه طوائف في الحجاز كاد أن يكون مذهبه المتبع سيما في قرية بدر والينبوع والسفرة والجديدة وعامة. فإن سألت أحداً منهم من أنت ؟. فإذا قال لك شافعي أو مالكي أو حنفي أو حنبلي فهو من أهل السنة، وإن قال

---

(1) في النسخة " الجواس".

(2) **السنان**: نصل الرمح وكل ما يسن عليه السكين وغيره. انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص945.

(3) في النسخة مترددة بين " الزيدي" و" الزيود" .

الزيدية: تباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها. انظر "الملل والنحل"، ج1 ص153.

يزيدي أو خامسي فلتعلم أنه خارجي، وأهل السنة في الحجاز [قليل][1] ما هم.

قلت الصحابة لم يسلموا الخلافة لعلي إذ وقع الخلاف بينهم هل أثبتها صلى الله عليه وسلم لعلي أو اقتصر على الثلاثة قبله ؟. فلم يقع إجماع منهم، أي من الصحابة على خلافته. وقد سأل الحسين أباه عليًا عن أبي بكر فقال له خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن عمر بن الخطاب فقال له خليفة بعد خليفة رسول الله، وعن عثمان فقال خليفة بعد خليفتين ثم قال وما أنت يا أبي ؟. فقال أبوك من جملة المسلمين غير أن هذا ذكره تواضعاً لا أنه لم يعلم بخلافته بل حصل له العلم بذلك وإذا تولاها واجتهد في شأنها وكان خليفة إلى أن قتل بالكوفة، وقيل إنه رجع إلى السماء سينزل مع عيسى حين نزوله إلى الأرض[2] وهو ضعيف[3].

وبالجملة فوقوع منهم عليهم الصلاة والسلام علمها من كان حيًّا من الصحابة بالمشاهدة والمعاينة ولذا قال (**عِياناً**) –بكسر العين–، أي علموها بالمعاينة والمشاهدة ونحن علمناها منهم علم يقين وسبب ذلك الخبر المحصل للعلم فإنا نقطع ونجزم بأن الأعراض البشرية حاصلة منهم وواقعة بهم عليهم الصلاة والسلام من غير شك في حصولها ووقوعها بهم (**و بالتواتر الجلي**)، أي [الخبر][4] المقطوع بصدقه الذي رواه جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب ثم كذلك عن مثلهم إلى أن وصل إلينا الخبر وهو معنى قوله بالتواتر الجلي، أي الظاهر المقطوع به. (**أتانا**) هذا الخبر بوقوع ما ذكر من الجائز وهو البشريات بهم عليهم الصلاة والسلام، وهذا العلم حصل لكل الناس باليقين الذي أنتجه الخبر المتواتر كما أفاد الخبر المتواتر حصول العلم بوجود مصر ومكة والمدينة لمن لم يصل إلى جميعها، فلا بد من الخبر المتواتر أن ترويه جماعة يستحيل تواطئهم على الكذب ثم جماعة مثلها كذلك إلى حصول المقصود، وأما رواية الجماعة عن واحد عنه صلى الله عليه وسلم فهو من خبر الآحاد فليس بمتواتر أصلاً.

ثم أشار إلى تصديق الله الرسل إنما هو بالمعجزة النازلة منزلة قوله ((صدق عبدي

---

(1) في النسخة " قليهم ".

(2) لم أجد هذا الحديث في المراجع.

(3) لدراسة أحداث الفتنة ننصح بالرجوع للكتب المعتدلة مثل "العواصم من القواصم" لابن العربي.

(4) في النسخة " الخير ".

فيما يبلغه عني))[1] وإلى بيانها أشار بقوله (**معجزة الرسول**)[2] مبتدأ (**أمر خارق**) خبره. (**لعادة**) تشبيه بخرق الثوب، والعادة مأخوذة من العود الذي هو التكرر فما من المعجزة في حقهم هو خارق، أي غير معتاد تشبيه الشيء فخرق العادة به كخرق الثوب المتصل.

حاصله أن المعجزة أمر خارق للعادة (**الخالق في**) أحوال (**الخلائق**).

حاصله تكون العادة مجربة في بعض الأمور كعدم نطق الحجر والشجر والنبات، فالمعجزة فيها خرقها هو نطق ما ذكره، ولا شك أن نطق هذه الأمور مخالف للعادة وخروق لها. فهي دليل على صدق مدعيها، أي الرسالة إن تحدى بها، أي ينطقها.

و المعجزة مأخوذة من الإعجاز، وحقيقته إثبات العجز استعير لإظهارها ثم أسند مجازاً إلى ما هو سبب العجز وجعل اسماً له فالتاء للنقل من الوصفية للاسميّة كما في الحقيقة، وقيل للمبالغة كما في العلامة والنسابة.

و ذكر إمام الحرمين أن ها هنا تجوز آخر على رأي الشيخ الأشعري وهو استعمال العجز في عدم القدرة كاستعمال الجهل في عدم العلم، وضده الحقيقي اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وهو في الحقيقة، إنما هو ضد للقدرة وهو لا يتعلق إلا بالموجود بما يقدر عليه حتى إن عجز [لزمن][3]، إنما هو عن العقود بمعنى أنه وجد منه الاضطرار والاختيار، فلو تحقق العجز عن المعارضة الاختيارية لوجدت المعارضة الاضطرارية وهي في العرف كما قال في المواقف ما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول وجعل القيود الآتية شروطاً. وجعل السعد تبعاً للإمام تلك القيود أركاناً في شرح مقاصده وإياه تبع الشيخ السنوسي فقال أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة، وإنما قال أمر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم، والمعدوم كعدم إحراق النار لإبراهيم عليه الصلاة والسلام. ومن قال فعل في حد المعجزة جعل المعجزة جر النار عليه.

قَوْلُهُ " خارقاً للعادة " احترازاً عما إذا قال الرسول آية صدقي طلوع الشمس من

---

(1) سبق ذكره.

(2) 162-معجزة الرسول أمر خارق لعادة الخالق في الخلائـــــق

(3) في النسخة غير واضحة واقرب شكل لها هو " الزمن" بالتعريف.

مشرقها. قوله مقرون بالتحدي معناه جعل الخارق دليلاً على دعواه بأن يقولَ آية صدقي في دعوى الرسالة أن ينطق الحجر والشجر فينطق. واحترز بقيد المقارنة من كرامة الأولياء وإن كانت خارقا للعادة لكن الوليُ لا تحدى بها. وعن معجزة من مضى بأن يقول آية صدقي مصدر عن عيسى وهو إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى. وعن تحديه بمعجزة ماضية منه. وعن العلامة الإرهاصيّة التي تقدم بعثة الأنبياء وإن أطلق عليه البعض معجزة فهو من باب التغليب. و[ما][1] ادعى معجزة في زمان مستقبل يسير يتأخر مثله في العادة فظاهر، أي إنها معجزة قطعاً و[ما][2] تأخرت كشهر بأن يقول آية صدقي في كون كذا بعد شهر فحصل فهو معجزة، وكذا إن قال آية صدقي أن أحيي ميتاً ففعل خارقاً آخر، ثم يدل على صدقه وكذا إن قال آية صدقي نطق هذا الحجر فنطق فكذبه في دعواه فليس دالًّا على صدقه، وأما إن قال آية صدقي أن يكون هذا الميت حيا فصار حيا فكذبه في دعواه فيكون معجزة لأن حياته معجزة وتكذيبه بعد ذلك كفر وإن كان مؤمناً قبل موته.

أقول قال اليوسي في حاشيته على الكبرى ما نصه «غريبة ذكر أهل التواريخ أن رجلا من بني إسرائيل اسمه إسحاق في زمان عيسى ـ على نبينا [و][3]عليه الصلاة والسلام ـ كانت له ابنة عم من أجمل النساء وكان بها كلفاً فماتت فلزم قبرها فبينما هو ذات يوم عند قبرها يبكي إذ مرَّ به عيسى عليه السلام فقال يا إسحاق ما يبكيك ؟. فقال له يا روح الله كانت لي ابنة عمي فهي زوجتي وكنت أحبها حبًّا شديداً، وهذا قبرها وقد قتلني فراقها فلا أطيق الصبر عليها. فقال له عيسى عليه الصلاة والسلام أتحب أن أحييها بإذن الله ؟. قال نعم يا روح الله فوقف عيسى عليه الصلاة والسلام على القبر وقال: قم يا صاحب هذا القبر بالله تعالى، فانشق القبر فخرج منه عبد أسود والنار خارجة من مناخره وعينيه ومنافذ وجهه وهو يقول لا إله إلا الله عيسى روح الله وكلمته وعبده ورسوله. قال إسحاق يا روح الله ما هو القبر الذي [به][4] زوجتي، وإنما هو هذا وأشار إلى قبر آخر. فقال عيسى للأسود ارجع إلى [ما][5] كنت فيه فسقط ميتاً، فوراه

(1) في النسخة " اما ".
(2) في النسخة " اما ".
(3) ساقطة من النسخة.
(4) ساقطة من النسخة.
(5) لعلها ساقطة من النسخة.

في قبره ثم وقف على القبر الآخر وقال قم يا ساكن هذا القبر بإذن الله تعالى فقامت المرأة وهي تنفض التراب على رأسها فقال عيسى عليه السلام هذه زوجتك ؟. فقال: نعم يا روح الله. فقال خذ بيدها وانصرف فأخذ بيدها ومضى، ثم أدركه النوم فقال لها إني أضرني السهر من أجلك وأحب أن أخذ راحة فقالت افعل فوضع رأسه على فخذها فبينما هو نائم إذ مرَّ عليها ابن الملك وكان ذا حسن وجمال وهيئة عظيمة راكبا على الجواد فلما رأته هوته وقامت إليه مسرعة فلما رآها وقعت في قلبه وأتت إليه فقالت خذني، وأردفها على جواده فسار، فاستيقظ زوجها وقام يطلبها ويقص آثار الجواد حتى أدركها، فقال لابن الملك أعطني زوجتي. فأنكرته، وقالت أنا جارية ابن الملك. فقال ابن الملك أتريد أن تفسد عليَّ جاريتي؟. فقال إنها زوجتي وإن عيسى هو الذي أحياها لي بإذن الله تعالى بعد أن كانت ميتة. فبينما هم كذلك في المنازعة إذ مر عيسى عليه الصلاة والسلام، فقال له إسحاق يا روح الله أما هذه زوجتي التي [أحييتها][1] لي؟. قال: نعم. قالت يا روح الله يكذب، وأنا جارية ابن الملك. فقال ابن الملك هذه جاريتي. فقال لها عيسى عليه السلام ألست التي أحييتك بإذن الله تعالى؟. فقالت لا والله يا روح الله. فقال عيسى عليه السلام فردي لنا ما أعطيناك فسقطت ميتة. فقال عيسى عليه السلام من أراد أن ينظر إلى رجل أماته الله كافراً ثم أحياه مسلما وأماته مسلما فلينظر إلى ذلك الأسود، ومن أراد أن ينظر إلى امرأة أماتها الله تعالى مؤمنة ثم أحياها وماتت كافرة فلينظر إلى هذه المرأة – نعوذ بالله من الخذلان -. ثم إن إسحاق عاهد الله الآن لا يتزوج أبداً وهام على وجهه في البراري باكياً. وهذه الحكاية من غرائب ما يسمع في التوفيق والخذلان » .

فإذا علمت هذا علمت أن التحري لا يشترط فيه أن يكون باللسان لأن أكثر معجزاته صلى الله عليه وسلم [التحري][2] بلسان الحال وهو يغني عن لسان المقال، غير أنه كان يتحرى بها وبلسان حاله.

ثم أشار إلى أن المعجزة لا بد أن تكون مقارنة للدعوى فقال (**تقارن الدعوى**)[3]، أي المعجزة، أي تقارن المعجزة دعوى الرسول الرسالة. ولا بد من هذا أما الشرط كما

---

(1) في النسخة " احييها ".

(2) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.

(3) 163-تقارن الدعوى من الرسول على وفاق قوله المقول

يظهر من كلام المصنف ويحتمل على المرجوحية أن يكون ركناً كما للسنوسي فهي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، أي الدعوى (**من الرسول**) المدعي للرسالة (**على وفاق**)، أي طباق (**قوله**)، أي الرسول (**المقول**)، أي لا بد أن تكون المعجزة مطابقة لدعوى الرسول الرسالة بأن تكون المعجزة دليلاً على صدقه احترازاً عما إذا كان الخارق مكذباً لدعواه كما سبق مثل أن يقول آية صدقي أن ينطق هذا الحجر فينطق فكذبه في دعواه فلا يكون دليلاً على صدقه.

و يشترط عدم المعارض وإلى [ذلك][1] أشار السنوسي بقوله مع عدم المعارضة. وإلى ذلك أشار المصنف بقوله (**دون معارض**)[2] يعارض الخارق احترازاً عن السحر فإنه أمرٌ خارق للعادة كما قاله أكثر المحققين خلافاً للقرافي في قوله ليس خارقاً بل خفاء أسبابه وغرابة شرائطه مانعة من إدراكه، فإنه يمكن معارضته فلا يكون معجزة، غير أن المعجزة تظهر على يد الرسل والسحر على أيدي الفجرة والمبتدعة والكفرة. فأشار إلى أن المعجزة لا تعارض بما يبطلها فقال (**فلا يعرض ما * يبطلها**)، أي المعجزة لأنه أمر سماوي من الله تعالى ليس من مقدور البشر فلا طاقة للمخلوق على إبطاله، فإن المعجزة ليست من كسب العبد حتى يكون إبطالها مكتسباً له (**كانت**) المعجزة (**بأرض**)، أي من جنس أنوعها ومن كمية أشخاصها كانفجار الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم. ولا شك أنه من جنس ما يكون في الأرض. وهل هذا الماء من تكثير الماء الذي وقعت فيه أصابعه صلى الله عليه وسلم وهو من تكثير الموجود أو من الإتيان بالمفقود، فالماء الأول لم يزدد غير أنه لا نسلم تكثير الموجود في نفسه إلا بزيادة المفقود. وقد أورد عليَّ هذا السؤال بعض المحققين من أهل تونس، فأقول بمنة من الله وفضل فإن تكثير الموجود بإتيان ماء موجود إلى هذا الموجود فاختلط معه فكثر كما هو المحتمل، وأما المفقود فإنشاء ماء جديد لم يكن ثم كان، وكذا إطعام الألف بصاع من الطعام وإرواءه الألف أيضاً بصاع من الماء، وكذا في عمرة الحديبية من تكثير الزاد حين فراغه وإبقاء القليل منه قدر ما يحلبن فيه العنز وذلك حين ترحلهم بعد الصلح وقد كانوا أربع عشر مائة[3].

---

(1) ساقطة من النسخة.

(2) 164-دون معارض فلا يعرض ما يبطلها كانت بأرض أو سماء

(3) عن البراء قال: انتهينا إلى الحديبية وهى بئر قد نزحت ونحن أربع عشرة مائة قال فنزع منها دلو =

ثم أشار إلى معجزة السماء فقال (**أو سماء**)، أي سواء كانت معجزته من جنس الأرض كما سبق أو من جنس السماء كانشقاق القمر في السماء معجزة لنبينا صلى الله عليه وسلم وهي قضية مشهورة. فلما طلبوه فيه أمن سعد وتمرد وزاد ضلالاً من خسر وشقي، وقال مثل أبي جهل كان محمد صلى الله عليه وسلم يسحر من في الأرض فصار يسحر من في السماء فلما أتى الخبر وانبث في مشارق الأرض ومغاربها قال عدو الله سحره مستمر. قال تعالى ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ(1) وَإِنْ يَرَوْا آَيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ(2)** ﴾[1] الآية.

و فائدة المعجزة تأييد الرسل عليهم الصلاة والسلام ولذا قال (**أيدهم**)[2] الله، أي أقواهم (**بها**)، أي المعجزة (**تفضلاً**) لا وجوباً خلافاً للمعتزلة، ولا إيجاباً خلافاً للفلاسفة (**على * جميعهم**)، أي الرسل عليهم الصلاة والسلام (**و زادهم**)، أي الرسل (**بها**)، أي المعجزة (**علا**)، أي علوًّا ورفعة ومكانة.

نعم، اختلفوا في المعجزة، أي في دلالتها هل هي عقلية أو عادية أو وضعية ؟.

أقول وقد أشار إلى بيان هذا الخلاف في الكبرى بأن قال ما نصه « وهل دلالة المعجزة على صدق الرسول دلالة عقلية أو وضعية أو عادية بحسب [القرائن][3] ؟. أقوال. أما على الأولين يستحيل صدورها على يد الكاذب لما يلزم على الأول ومن [نقض][4] الدليل العقلي. وعلى الثاني الخلف في خبره تعالى إذ تصديق الكاذب كذب، والكذب عليه جلَّ وعز محال لأن خبره على وفق علمه فيكون صدقاً إلخ »[5] .

أقول حاصل ما ذكره في كبراه وإن صح منا الكذب لأن الإنسان قد يخبر بغير ما علمه أيخبر بغير الواقع ؟.

=

فتمضمض النبي صلى الله عليه وسلم منه ثم مجه فيه ودعا قال فروينا وأروينا وقال وكيع أربع عشر مائة. انظر مسند الإمام احمد، ج4 ص290.

(1) القمر:2.

(2) 165-أيدهم بها تفضلا على جميعهم وزادهم بها عـــلا

(3) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(4) في النسخة "ينقض".

(5) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص245.

قلت الكلام النفسي لا يصح مخالفته للعلم، ولذا قال العالم منا بالشيء يستحيل أن يخبر الجزء الذي قام به العلم بخبر كذب على غير وفق علمه، غايته أن يجد في نفسه تقدير الكذب لا الكذب. وأيضاً لو صح اتصاف الله تعالى بالكذب لكان واجباً في حقه ألا يتصف بجائز محال قيامه به، أي يستحيل قيام الجائز به ولو وجب اتصافه به لاستحال في حقه الصدق فلا خبر عن علم أصلاً.

و قال أيضاً إن قلنا إن دلالة المعجزة عادية بحسب القرائن بحيث حصل العلم الضروري عنها بصدق الآتي بها فإنه يستحيل أن يكون كذباً وإلا لانقلب العلم الضروري جهلاً ولم يجر سبحانه عادته من أول الدنيا إلى الآن إلا بعدم تمكين الكاذب من المعجزة. فإذا خيل بسحر ونحوه أظهر فضيحته على قرب فلله الحمد على معاملته في ذلك ونحوه بمحض الفضل والكرم.

نعم، حاصل ما ذكره وهو أنه وإن جاز عقلاً وقوع الخارق، أي المسمى معجزة على يد الكاذب فلا يدل على صدقه ولا يلزم من جواز وقوعه وقوعه بالفعل.

حاصله لا يستلزم الجواز الوقوع وإن صح وقوع المعجزة من الكاذب فلا تقع بفضل الله تعالى وهو من باب تقدير الوقوع لا من باب وقوعه، ولو وقعت المعجزة من الكاذب لما دلت على صدقه، فتقديرها تقدير كون العالم باقياً على عدمه غير موجود فلا شك أن تقديره لا يستلزم وقوع بقاء عدمه فلا يلزم من جواز وقوع الشيء وقوعه بالفعل ا هـ[1]. كلامه في الكبرى بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى[2].

[الأولياء والكرامات]

ثم أشار إلى مقام الولاية فقال (**و الأولياء لهم الكرامة**)[3]، والأولياء جمع ولي هو الذي أسبغ الله عليه نعمه الظاهرة والباطنة، الظاهرة بالتكليف والباطنة بالتعريف، أو الظاهرة [بالخدمة][4] والباطنة بالمحبة، أو الظاهرة بالإحسان والباطنة بالإيقان، أو الظاهرة باتباع السنة والباطنة بالهيبة والمنة، أو الظاهرة بملازمة الآداب والأذكار

(1) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص248.
(2) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص248.
(3) 166-و الأولياء لهم الكرامة ثابتة وهي لهم علامة
(4) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

والباطنة بشروق الحقيقة والأنوار، أو الظاهرة بلزوم الشريعة والباطنة بالحقيقة.

و لا بد أن يكون الولي محفوظاً في غالب أوقاته وأما النبي فتجب عصمته. والولي يجوز حفظه ولا بد أيضاً أن يكون ملازماً للخوف، قال تعالى ﴿ **فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الخَاسِرُونَ**﴾[1]. قال الشيخ عبد القادر الجيلي قد أمنني الله من المكر سبعين مرة ومع ذلك لم يسلب الخوف، على أن الزلة والزلات لا تسقطه عن مقامه.

قال الشيخ زروق في قواعد التصوف الوليُ وليٌ وإن أتى حد، أي ما يستوجبه ما لم يدم عليه فينتفي عنه الحكم بظاهر الولاية.

قال السري السقطي[2] رضي الله عنه « لو أن رجلاً دخل بستاناً فيه أشجار كثيرة على كل شجرة طائر يقول بلسان فصيح السلام عليك يا ولي الله فلو لم يخف أنه ممكور به فهو ممكور به ».

نَعَمْ، الكرامة هي لا يسكن إليها منة من الله وفضل. وأما من يسكن إليها فهي خدع في حقه ومكر به، انظر لطائف المنن لابن عطاء الله.

و بالجملة فالكرامة (**ثابتة**) في حقهم وواقعة بهم وأن الله أيدهم بها ولذا قال (**و هي**)، أي الكرامة (**لهم**)، أي الأولياء (**علامة**) دالة على صدق ولاية من صدرت منه (**و هي**)[3]، أي الكرامة (**أمر**) شامل للفعل وعدمه (**خارق للعادة**) كالطيران في الهواء والمشي على الماء ووجوده في أرض عطشى غير مقرون بالتحدي. وهذه الكرامة (**بعد ختام الأنبياء**)، أي انقطاعهم وتمام وجودهم، والأنبياء أفضل الناس وإنهم (**السادة**) الذين [يفزع][4] إليهم في الشدائد الدنيوية والمحن الأخروية وإليهم المهرب فيها.

---

(1) الأعراف: 99.

(2) **السري السقطي**(253 هـ) سري بن المغلس السقطي، أبو الحسن: من كبار المتصوفة. بغدادي المولد والوفاة. وهو أول من تكلم في بغداد بلسان التوحيد وأحوال الصوفية، وكان إمام البغداديين وشيخهم في وقته. وهو خال الجنيد، وأستاذه.
انظر "الأعلام"، ج3 ص82.

(3) 167-و هي أمر خارق للعادة بعد ختام الأنبياء السادة

(4) في النسخة " يفرع".

ثم أشار إلى من يقع منه الخارق المذكور بشرطه فقال (يقع)[1] الخارق الذي هو الكرامة (**من عبد**) تقي خائف لله تعالى عارف به (**شديد الاتباع**) للنبي صلى الله عليه وسلم والتأسي به على الإطلاق، إلا ما اختص به صلى الله [عليه][2] وسلم دونهم على أن شدة الاتباع (**لشرعه**)، أي أحكامه الشرعية ما استطاع. وأما المنهي عنه فيجتنبه رأساً، ولذا قال (**مجتنب**) كل المحرمات وكذا المكروهات إلا ما قل من أوقاته بل لا يصدر منه المباح بمجرد الشهوة، وحينئذ تصير أفعاله دائرة بين الواجب والمندوب وذلك بالنية الصالحة. وقال صاحب المدخل أعني ابن الحاج[3]«إن بعض العارفين كان في بستانه ومعه تلميذه فإذا بشخص يدق باب بستانه عنهما يستأذن في الدخول إليهما ثم [قام][4] تلميذ الشيخ ليفتح الباب فقال الشيخ بأي نية قمت فقال بنية فتح الباب فقال له اجلس فقام الشيخ ففتح الباب فلما رجع عدد له النيات التي قام بها فأحصاها ثمانمائة » بمعناه.

و لذا قال نوم العالم أفضل من عبادة الجاهل بدليل أن مؤذناً أتى عند طلوع الفجر إلى المسجد فوجد الشيطان عند الباب فقال، أي المؤذن ما أتى بك إلى هنا يا ملعون فقال أريد أن أوسوس المصلي في المسجد المتهجد به فخفت أن يحرقني نفس النائم وهو إبراهيم بن أدهم[5].

فإذا علمت هذا علمت أن الولي لا بد وأن يكون محفوظاً (**للابتداع**)، أي سالما من

---

(1) 168-يقع من عبد شديد الاتباع لشرعـــه مجتنب للابتداع

(2) ساقطة من النسخة

(3) **ابن الحاج** (737 هـ) محمد بن محمد بن محمد ابن الحاج، أبو عبد الله العبدري المالكي الفاسي، نزيل مصر: فاضل.تفقه في بلاده، وقدم مصر، وحج، وكف بصره في آخر عمره وأقعد. وتوفي بالقاهرة، عن نحو 80 عاماً. له (مدخل الشرع الشريف)، قال فيه ابن حجر: كثير الفوائد، كشف فيه عن معايب وبدع يفعلها الناس ويتساهلون فيها، وأكثرها مما ينكر، وبعضها مما يحتمل. انظر "الأعلام"، ج7 ص35.

(4) ساقطة من النسخة.

(5) **ابن أدهم** (161 هـ) إبراهيم بن أدهم بن منصور، التميمي البلخي أبو إسحاق: زاهد مشهور. كان يعيش من العمل بالحصاد وحفظ البساتين والحمل والطحن ويشترك مع الغزاة في قتال الروم، وكان إذا حضر مجلس سفيان الثوري وهو يعظ أوجز سفيان في كلامه مخافة أن يزل.أخباره كثيرة وفيها اضطراب واختلاف في نسبته ومسكنه ومتوفاه. انظر "الأعلام"، ج1 ص31.

البدعة فلا تركن بدينك إلى متفرقة زماننا فإنهم لا يرغبون وأهلها، وإنما تجد الواحد منهم يذم أهل الحق ويبغضهم وينسبهم إلى الجور والتعدي، ويمدح المرأة وينسب لها المعارف الإلهية والمواهب الدينية التي لا تحصى لما في قلب الخبيث من حبها وشغفه بها وهو يختلي بها ومن [اختلى][1] بأجنبية كان الشيطان ثالثهما كما في الحديث[2]، وفي الحديث أيضاً لو كان عرق الرجل في المشرق وعرق المرأة في المغرب أو العكس لتحانا[3] وغير ذلك من البدع الشنيعة التي تحجبهم عن الله تعالى وتبعدهم عن حضرته.

نعم؛ التسليم لجملة الفقراء أسلم والقيام بالسنة بالأمر بالمعروف احكم لمن صفا قلبه وسلم صدره وإلا رد عن باب الله تعالى باعتراضه عنهم. وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تظهر الشماتة بأخيك فيعافيه الله عنها ويبتليك أو كما قال صلى الله عليه وسلم[4] وكذا من تتبع عورات المسلمين تبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته[5].

و لا بد أن يكون صاحب الكرامة (**صحيح الاعتقاد**)[6]، أي سالم العقيدة بأن لا يكون زائغا عن عقائد أهل الحق مائلاً عنها إلى طريق الضلال من أهل الاعتزال فلا يتخذ الله وليًّا بديعاً في اعتقاده ولا في جوارحه ولا بد أن يكون ظاهر الاشتغال بالله متعلقًّا بالله تتوالى أوقاته في الطاعة، ولذا قال (**ظاهر الصلاح**) يعني أن صاحب الكرامة

---

(1) في النسخة "اختل"

(2) عن ابن عمر: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب بالجابية فقال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقامي فيكم فقال (استوصوا بأصحابي خيراً ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليبتدئ بالشهادة قبل أن يسألها فمن أراد منكم بحبحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد لا يخلون أحدكم بامرأة فإن الشيطان ثالثهما ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن). انظر مسند الإمام احمد، ج1 ص18.

(3) لم أجد له تخريجاً.

(4) عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تظهر الشماتة لأخيك فيعافيه الله ويبتليك)، انظر "المعجم الكبير"، ج22 ص53.

(5) عن ابن عباس قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة أسمع العواتق في خدورهن فقال: (يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه لا تؤذوا المؤمنين ولا تتبعوا عوراتهم فإن من يتبع عورة أخيه يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف بيته). انظر "المعجم الكبير"، ج11 ص186.

(6) 169-صحيح الاعتقاد ظاهر الصلاح أعماله جميعها تبدي النجاح

لا بد وأن يكون صلاحه ظاهراً وإن احتمل الفسوق في الباطن، فالظاهر ترجمان الباطن وعنوانه وإلى ذلك أشار بقوله (**أعماله**)، أي صاحب الكرامة (**جميعها**)، أي الأعمال جمع عمل، والعمل يشمل القول والنية وسائر الأعمال الصادرة من [الجوارح][1] الظاهرة والباطنة. (**تبدي**)، أي تظهر (**النجاح**) من صاحب الخارق فيحكم له بحكمه بأن صاحب الخارق وليٌّ من أولياء الله تعالى لأن الكرامة المقرونة بالصلاح تشهد لصاحبها بالولاية وإن احتمل أن يكون [زنديقاً][2] في نفس الأمر.

حاصلة أن الكرامة دليل على الولاية في ظاهر الحال وما بينه وبين الله تعالى فلا بدَّ أن يكون كذلك، أي باطنه موافقاً لظاهره.

ثم أشار إلى ضد الصلاح والسعادة مع مصاحبته الحق أرق[3] فقال (**فإن يك الخارق**)[4]، أي وقوعه (**من شقي**) متمرد عن الأحكام الشرعية بحيث يرغب عن الحق وأهله ويفر منهم بأن يبغضهم ويسئهم ويسوء الظن في جانبهم، ومن باب أولى إذا كان يؤذيهم فظهر الخارق منه استدراج ومكر وخديعة بصاحب الخارق وكذا من يجب ظهور الكرامة على يديه أو يستحسنها إذا وقعت منه فلا يكون علامة ودليلاً على ولايته وإنما هي دليل على خذلانه وبعده عن حضرة الرب سبحانه، وكذا إن صدر الخارق من متبع هواه (**أو جاهل**)، أي شخص جاهل بالسنة [لذا][5] لا يجوز للإنسان أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه فلا يتخذ الله وليًّا جاهلاً وإن ظهرت الكرامة على يديه، فهو ممكور به ومخدوع من اجله زاده الله ضلالاً بخلق الكرامة على يديه، وإن الله يأخذه من حيث لا يشعر (**أو كان**) الخارق (**من**) شخص (**بدعي**)، أي مظهر للبدعة فظهور الخارق منه لا يدل على ولايته، وإنما يدل على ضدها وهو البعد عن الله تعالى وعن حضرة أوليائه تعالى.

---

(1) في النسخة " الجواح".

(2) في النسخة "زيديقا".

(3) هكذا في النسخة. وهي تحمل عدة معاني، كما يحتمل أن تكون تصحيفاً أو تحريفاً أو زيادة من الناسخ.

(4) 170-فإن يك الخـــــارق من شقي أو جاهل أو كـــان من بدعي

(5) في النسخة " لذ".

حاصله أنه ممكور به مغضوب عليه (**فذلك**)[1]، أي ظهور الخارق ممن ذكر قبل ما (**استدرج**)، أي مكر وخديعة به ليأخذه الله من حيث لا يشعر ويمقته وهذا من مدعي الصلاح وليس بصالح، أي يعمل الفسوق والعصيان وهو يدعي الخير والنجاح (**أو**) ظهور الخارق من شخص مؤمن متوجه لله تعالى تائب عن هفواته ومنتقلا عن زلته ونادماً عن عثراته. (**معُونة**) –بضم العين–، أي إمكانة له، أي ظهور الكرامة من هذا الشخص على يديه إعانة وتأييد من الله له ليزداد في الطاعة والرغبة في العبادة والتأنيس بمقام العبودية و[الجد][2] لرفع الهمة عن الخلق (**أو**) كان الخارق (**سحر**) شخص (**ساحر**) يعمله بناء على أن السحر أمر خارق للعادة، والذي حققه السنوسي في كبراه أنه غير خارق وإنما سببه نادر ونصه في الكبرى[3] ومن المعتاد السحر إلخ ا هـ.

و لا شك أن السحر فتنة وبلاء، وقد قيل لا ينتج إلا كفر صاحبه، ولذا قال (**حوى**) هذا الساحر (**فنونه**) لاشتمال السحر على أنواع مختلفة فكما تتنوع المعجزة والكرامة يتنوع السحر، إذ كل معجزة وكرامة مثلها من السحر. وإذا اشترط في صدور المعجزة التحدي وفي الكرامة صدق من صدرت منه أو صدرت على يديه واتباع الكتاب والسنة فيخرج السحر إذ صاحبه لا بدَّ وأن يكون فاسقاً وأن يكون به زنديقاً، أي كافراً أو زنديقاً.

ثم أشار إلى أن ولاية الولي غير مكتسبة وإن كانت أسبابها مكتسبة فقال (**و ما**)[4]، أي ليس (**ولاية**) الإنسان (**الولي**) التي اتصف بها (**مكتسبة**)، أي ليست كسبية واختيارية (**لكنها**)، أي الولاية (**عطية**) من الله وفضل منه سبحانه يتفضل بها على من شاء من عباده ويخصص بها خيرة الناس من خلقه ويمن بها على أحبابه من أصفيائه (**و**) أنها أيضاً (**موهبة**) من الله ومنة منه تعالى على متصف بها.

أقول قال اليوسي ما نصه «إن الخوارق ثمانية وهي: المعجزة، والإرهاص، والكرامة، والإهانة، والسحر، والإعانة، والاستدراج، والابتلاء. أما الإهانة فهو يظهر

---

(1) 171-فذلك استدراج أو معونة أو سحر ساحر حوى فنونه

(2) في النسخة " الحد".

(3) نسب الشيخ السنوسي هذا القول للإمام القرافي. انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص239-240.

(4) 172-و ما ولاية الولي مكتسبة لكنها عطية وموهبة

على يد من يريد تعالى أن يفضحه كمسيلمة الكذاب وأضرابه، فإنه دعي لصحيح العين فعور، ومسح على رأس رجل فقرع، ومج في بئر فصار ماءها أجاجا، وولد لرجل ولدان فقالت زوجته اذهب بهما إلى مسيلمة ليبارك في عمرهما فجاء بهما إليه وجعل لهما من العمر مدة نحو أربعين سنة فلم يصل بهما أبوهما منزله إلى غير مما عكس الله تعالى عليه وهو مبسوط في علم السير -عليه لعنة الله- إلى أن قال وأما الابتلاء فهو ما يظهر على أيدي الدجالة ونحوهم فتنة لمن يريد الله تعالى إضلاله ليتبعهم ا هـ » .

و أما أبحاث الولاية فقد قال اليوسي ما نصه «فأقول إن الكلام في هذه المسألة يكون في عشرة فصول: الأول في معنى، الثاني في شروطه، الثالث في معنى الكرامة، الرابع في [صدورها][1] على يد الولي، الخامس في وقوع ذلك، السادس في أن الولي هل يعلم أنه ولي أو لا؟، السابع في أنه هل يدعي الولاية أم لا؟، الثامن في أنه هل يجوز أن يرتقي حتى يكون مثل النبي أو أفضل أم لا؟، التاسع في أن الولاية هل تكون أفضل من النبوءة أم لا؟ وهذا متقاربان، والعاشر في أن الولي هل يبلغ مبلغا يسقط عنه الأمر والنهي أم لا؟. وهذه كلها مما نبه عليه المتكلمون وإلا فالباب أوسع جالاً وأفسح مقالا فإنه جزء آخر مستقل أنبه عليه على وجه الإشارة والاختصار هـ».

أقول فإني انقل كلامه باختصار اشد من اختصاره، أما حد الولي فهو العارف بالله تعالى المواظب على طاعة الله المجتنب للمعاصي غير المنهمك في اللذات والشهوات. وأما شروطه فأربعة الأربعة علمه بالخالق والمخلوق والنبي والمتنبي، الثاني علمه بأحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الأحكام الشريعة كما عن ذلك في أصول التوحيد؛ فلو اذهب الله تعالى أهل الأرض بذهاب علمائها لوجد عنده ما كان عندهم، وأنه يقيم قواعد الإسلام جميعاً إذ لا يفهم الولي الله إلا بأنه ناصر لدينه وذلك لا يصح ممن لا يحيط علماً بأصول الدين أصوله وفروعه، الثالث أن يتخلق بالخلق الممدوحة شرعا وعقلا كالورع عن الشبهات فضلا عن المحرمات؛ وكذا ثمرة علم التوحيد فإذا علم حدوث العالم وأنه قبضته تعالى غاب عنه وعما فيه إذ لا يرى إلا مكونه و[خالقه][2] في الوجود بأسره، وإذا علم أن الرب واحد اخلص له العمل إذ غيره لا ينفع ولا يضر، وإذ علم سبق قضائه تعالى لم نحزن على فوات بشيء

---

(1) غير واضحة في النسخة ولعل المقصود ما بينته.

(2) في النسخة " حالقه ".

مما توهم فيه نفعه وكذا لا يرجى شيئاً مما سوى الله تعالى لعمله بأن الله هو النافع والمضر ويثمر له بالرفق على الخلق والصفح عن إذايتهم، ويكون نصوحا [لهم][1] لعمله أنهم لا يستطيعون جلب النفع لأنفسهم فضلا عن غيرهم، وكذا دفع الضر، الرابع أنه يلازمه الخوف دائما إذ لا يعلم بنفسه أنه من فريق السعادة أو من فريق الشقاوة فلا يهين لنفسه ولا لقوته ولثناء الناس عليه بجهل العاقبة.

و أما الرابع وهو جواز وقوع الكرامة فجائز وقوعها بهم لأنها من الممكن وكل ممكن يجوز وقوعه، وهذا مذهب الجمهور والمعتزلة يمنعون إمكانها فضلا عن وقوعها ومال إلى قريب من هذا الإمام أبو إسحاق[2] كما السعد. والمجوزون بعضهم يمنع الكرامة بالقصد والاختيار من الولي، وبعضهم يمنع الكرامة على قضية الدعوى بأن الوقوع دليل ولايتي وقوع خارق كذا، وقال بعضهم يسقط بهذا القول من ولايته، وبعضهم يمنعها من جنس ما كان معجزة كانفلاق البحر وقلب العصا حية لتميز المعجزة عن الكرامة. قال الإمام الرضي عندنا جواز جملة الخوارق، وإنما المعجزة مع دعوى النبوءة والكرامة مع عدمها وأن ادعى الولي النبوءة كان عدوا لله وعليه [لعنة][3] الله تعالى فلا يستحق الكرامة، وإنما يستحق الإهانة، قد طال صاحب لطائف المنن[4] وكذا المقدسي[5] على أن منكر الكرامة لا يكون وليا لله وكذا [الكشوفات][6] النورانية. فإذا ضعفت القوى النفسانية الجسمانية قويت القوى الروحانية النورانية فتصفو الروح وتتصف بالرياضة فتشاهد في اليقظة ما تشاهد أنت في منامك عند خمود إحساسك، وكم من مستفيض لا يبصر من يحاذيه ولا يسمع من يناديه وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون.

---

(1) مكررة في النسخة.

(2) لم يبين المؤلف أي شخص مقصود بالضبط، لذا لا يمكن ترجمته لكثرة من عرف بهذا الاسم.

(3) مكررة في النسخة.

(4) هناك كتابان بهذا الاسم هما:

ـ لطائف المنن في مناقب الشيخ: أبي العباس وشيخه: أبي الحسن. للشيخ تاج الدين ابن عطاء الله: أحمد بن محمد الشاذلي الإسكندري (709هـ)

ـ لطائف المنن والأخلاق في بيان وجوب التحدث بنعمة الله - سبحانه وتعالى - على الإطلاق للشيخ: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني (973هـ). انظر "كشف الظنون"، ج2 ص1555،1554

(5) لم يفصح المؤلف عن أي مقدسي يقصد، لذا لا يمكن معرفة المقصود.

(6) في النسخة " الكشفوات"

وأما الخامس وهو وقوع الكرامة للأولياء فقد علم وقوعها منهم علما ضروريا فلا ينكر ذلك إلا من ضل من المعتزلة وهم وإن بالغوا في العبادة والجد فلا ينالوها لإنكارهم إياها وبغضهم أهلها ونسبتهم إلى البدعة والضلالة. وقد قيل كان الزمخشري يبكي الدم من خوف الله تعالى ومع هذا لم يصل إلى الولاية لما وقع منه من الاعتزال وإنكار الكرامة فلم تطهر سريرته ولم تصف طويته فحجب بذلك وإن اجتهد عملا فيما هنالك.

نعم؛ يشهد عليها قصة مريم لقوله تعالى ﴿ **كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ** ﴾[1] الآية، وكذا الجني الذي أتى بعرش بلقيس لقوله تعالى ﴿**أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ** ﴾[2] الآية، وكذا ما وقع بأصحاب الكهف من لبثهم المدة المعلومة من غير طعام ولا شراب وغير ذلك مما ورد فيه وقوع الكرامة [كقصة][3] عمر بن الخطاب كان على المنبر فنادى جيشه وهو يخطب بأن قال له يا سارية الجبل الجبل[4].

وأما كرامة علي بن أبي طالب فلا تعد ولا تحصى وكذا سائر الصحابة وأن خالد أيضاً منهم تحسَّى سمَّاً فلم يضره[5]. وأما كرامات الأولياء في كل عصر وزمان فظاهرة قد وصل أمرها العام والخاص وتواترت عند العام والخاص فلا يمكن جحدها [6]. وأما الكرامة الحسية كتكثير الطعام والشراب، والمشي على الماء، والطيران في الهواء، وتسخير الحيوانات الوحشية، ونبع الماء في أرض خالية، وإتيان الفواكه في غير [أوانها][7]، وإجابة الدعاء، وإهلاك الفراعنة على يده، والنصر على العدو، وجعل البركة في الزمان كما حكي عن بعضهم في مصر أنه أتى ليحضر الجمعة والإمام على المنبر فخرج ليسبغ وضوءه فإذا هو بالشام فتزوج امرأة فيه فولد معها خمسة أولاد فرجع إلى مصر فوجد الخطيب لم يفرغ من خطبته، فانظر طول الزمان في حق هذا الولي وقصره

(1) آل عمران:37.
(2) النمل:40.
(3) في النسخة " كفصة".
(4) انظر تفسير الرازي، ج10 ص167.
(5) انظر "فضائل الصحابة" لأحمد بن حنبل، ج2 ص815.
(6) انظر مثلاً "جامع كرامات الأولياء" ليوسف بن اسماعيل النبهاني.
(7) في النسخة " ابانها".

في حق أهل المسجد، وكذا سائر من جعل الله البركة في عمره يقضي في الزمان القليل الفوائد المهمة ديناً ودنيا من علم وتعلم وقضاء حوائج المسلمين وتصنيف مصنفات ومع ذلك لا يترك من وظائف أوقاته شيئا.

على أن الكرامة الحقيقية المعنوية هي الاستقامة ظاهرا وباطناً، انظر لطائف المنن فقد أجاد في تعدد الكرامات.

و أما السادس هو أن الولي هل يعلم أنه ولي أم لا ؟. فاعلم أنه وقع الخلاف فيه قال أبو بكر بن فورك[1] أنه لا يجوز أن يعلم أنه ولي إذ ذاك يسلب عنه الخوف ويجلب له الأمن. والحق أنه يجوز أن يعلم بنفسه أنه ولي ولا يسلب له ذلك الخوف لأن من كان بالله أعرف كان من الله أخوف.

و أما السابع هل للولي أن يدعي الولاية ويقول آية صدقي وقوع هذا الخارق أو لا؟. يجوز له ذلك بل يقع له الخارق مع هذه الدعوى وأنه ربما يسقط بسبب دعواه وتقدم أنه مردود والمرضى خلافه. وكان الشيخ عبد القادر الجيلي كثيراً ما يقول قدمي هذه على رقبة كل ولي لله تعالى. وكان الشيخ أبو العباس يقول ليس الشأن من ملك وإنما الشأن من ملك أن يملك وانا والله قد ملك ومُلْكت أن املك منذ ثلاثين سنة.

وَ أمَّا الثامن وهو أن الولي هل يبلغ ما درجة النبي أم لا؟. فقال بعض الكرامية أن الولي قد يبلغ درجة النبي أو أفضل. والحق بطلانه بإجماع المسلمين لأن النبي مأمون العاقبة وأنه معصوم تجب عصمته، وأن الولي محفوظ على سبيل الإمكان، وأن الولي أيضاً وإن بلغ الغاية في الترقي فهو أسفل من درجة النبي، وأيضا كل ما وهب للولي فهو من شرف متبوعه الذي هو النبي فما وصل الأولياء كقطر زق مملوء ماء، فالزق للأنبياء والقطر للأولياء، وأن النبي تشرف بالوحي والاجتماع مع الملك وما زعمه بعض الجهال من أهل التصوف كما قاله ولي الدين العراقي[2] الولي أفضل لأنها نسبة

---

(1) **ابن فورك** (406 هـ) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية. له كتب كثيرة بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريباً من المئة. منها (مشكل الحديث وغريبه). انظر "الأعلام"، ج6 ص83.

(2) **ابن العراقي** (826 هـ) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي؛ قاضي الديار المصرية. مولده ووفاته بالقاهرة. أبوه الحافظ العراقي. انظر "الأعلام"، ج1 ص148.

العبد من الله. قال السبكي هذا جهل من قائله فإن الولي بالنسبة إلى مقام النبي في الحضيض السافل وإن كان أعلى بالنسبة إلى غيره وقد عميت بصيرة هذا القائل.

و أما التاسع فهل الولاية أفضل من النبوءة أم لا ؟. قال بعض المتصوفة أن الولاية أفضل جهلا منه كما سبق بزعمه أن الولاية أقرب لأنها [مبنية][1] على القرب والنبوءة مبنية على الإنباء [الإعلام][2] والتبليغ. فإن المِلك –بكسر اللام- أي الأمير معه قرباءه من خواص مملكته فلا يبعثهم وإنما يرسل في حوائجه وخدمته البعيد من[حضرته][3] فيستعمله في ذلك، وهو جهل منه وغباوة في الدين وسوء أدب مع الرب العظيم وكذا مع النبي الكريم، وهو باطل فإن النبوءة تتضمن الولاية قطعاً وإنما الخلاف هل ولاية النبي أفضل من نبوءته أو العكس ؟. قيل نبوءته أفضل لما فيها من مصالح العباد ومشاهدة الرب الجواد، وقيل ولايته أفضل لما فيها من غاية القرب والاختصاص، انظر السعد.

و أما العاشر وهو أن الولي هل يبلغ مبلغا يسقط عنه التكليف أم لا ؟. فقد نقل بعض الملحدين أن الولي إذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب يسقط عنه الأمر والنهي ولا يضره الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبائر، وهذا مذهب أهل الإباحة أهلكهم الله، وهو باطل بالإجماع. فإن الخطيئات عامة والتكاليف شاملة لأن أكمل الناس في الصفاء والمحبة الأنبياء سيما نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اشد التكاليف. قال سعد الدين أن بعض الأولياء استغفر الله عن التكاليف وسأله الاعتقاد وعن ظواهر العبادات فأجابه إلى ذلك بأن سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو المرتبة على ما كان وأنت خير بأن الولي لا يسأم العبادة ولا يفتر عنها ولا يسأل الهبوط عن أوج الكمال. والأوج ضد الهبوط إلى حضيض النقصان والنزول عن معارج الملك إلى منازل الحيوان، بل قد يحصل به كمال الانجذاب إلى عالم القدس من الاستغراق في ملاحظة جانب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم ويخل بالتكليف من غير تأثم في ذلك لكونه في حكم حيز المكلف كالنائم، وذلك لعجزه عن مراعاة الأمرين وملاحظة الجانبين وربما سأل دوام تلك الحالة وعدم العود إلى العالم الظاهر،

---

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(2) في النسخة كلمة أو كلمتين غير واضحتين ولعل أقرب ما يقصده المؤلف هو ما بينته.

(3) في النسخة "خصرته ".

وهذا الذهول هو الجنون الذي يترجم عن بعض العقول، والمتسمون به هم المتسمون بمجانين العقلاء. وبهذا تعلم أن الأنبياء والرسل أفضل[1] من الأولياء لأنهم قد استغرق بهم الحال في العالم الأسنى ومع ذلك لا يخلون بأدنى طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة. فإذا علمت هذا عملت أن مقام الولاية مقام عظيم.

نعم؛ تقدم من شرطه أنه يحي العلوم من صدره على تقدير انقضاء العلماء، إما أن يكون في المجرد وإما يكون حين الاحتياج إليه على تقدير ما ذكر، فلا يشترط وجود ذلك. هذا وأن صاحب الصحو المتمكن الراسخ أفضل من صاحب المحو والمحن والفناء والعدم، لأن نظر المتمكن إلى الحق [2] فنظر الحق إليه، وفي الحديث ((الخلق عيال الله، أحبهم إلى الله انفعهم لعياله))[3] أو كما قال عليه الصلاة والسلام. وأما صاحب الفناء فإن نظره إلى الحق ليس غائبا عن غيره للوارد الذي ورد على قلبه – جعلنا الله منهم بمنه وكرمه – .

[حكم التشهد]

و لما فرغ من ذكر ما يجب في حق الله وما يستحيل، وما يجوز وفرغ أيضاً مما يجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وما يستحيل وما يجوز شرع في ذكر لا إله إلا الله فقال (**وقول لا إله إلا الله**)[4] كلمة الشهادة وكلمة التوحيد وكلمة الحق تجمع ما سبق من الواجبات والمستحيلات والجائزات. فإن قولنا "لا اله" تنفي كل نقص عن الله فيدخل فيه كل مستحيل. وقولنا "إلا الله" يدخل فيه كل واجب غير أنه بدلالة الالتزام لا بدلالة المطابقة وأن اللزوم خفي. وبهذا التقرير يدخل جميع عقائد الإيمان التي تجب على كل مكلف معرفتها فيها. ولذا قال المصنف (**يجمع ما في الله قد قلناه**)، أي ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز في حقه تعالى، وكذا يدخل في قولنا "محمد رسول الله" ما يجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام وما يستحيل وما يجوز، ولذا قال (**كذا**

---

(1) مكررة في النسخة

(2) في النسخة " والى الحق " ولعله تكرار من الناسخ

(3) عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (الخلق كلهم عيال الله فأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله). انظر "شعب الإيمان"، ج6 ص43. و"المعجم الكبير"، ج10 ص86

(4) 173-و قول لا إلـه إلا الله يجمع ما في الله قد قلنـــاه

محمد رسول الله)[1] لأن الإيمان به يستلزم الإيمان بسائر الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لأنه جاء بجميع ذلك (**يجمع**) سائر العقائد التي تجب في حق الأنبياء ويجمع (**ما في**) حق (**الرسل**) بتا و(**بانتباه**) لما يلزم في كل الكلمتين من اللوازم ولوجه اللزوم ليسهل الأخذ منهما، وقد بينه الشيخ السنوسي أتم بيان في شرح الصغرى[2]، ولم [يسبق][3] لهذا الصنيع إلا ما ذكر عن الحليمي أنه صنع ما بقرب من صنيع المصنف لأن الخاطر يقع على الخاطر كما يقع الحافر على الحافر.

و ضبط كلمة الشهادة بأن لا يمد لا مدا طويلا ويفصح بهمزة إله، ولا يمد الألف إلا مدا خفيفا، ولا يمد الهاء أصلا، ويفصح همزة إلا وكثير يبدلونها ياء، وكذا يفخم الجلالة ويقف عليها بالسكون فهو أولى ما يوقف عليه من أنواع الوقف، ولا يخلو ذاكرها من وصلها بغيرها، فإن وصلها ضم الهاء من قوله " لا اله إلا الله " لأن الرفع على البداية أولا فإن لم يصلها سكن الهاء من اسم الجلالة من غير تعين السكون إلا أنه يتعين الوقف بثلاثة أشياء كما هو معلوم عند أهله. على أنه وقع نزاعٌ في حياة الوالد في ذكرها فرارا في نفسها حسبما هو شأن الذاكرين بقولهم[4] " لا اله إلا الله"[5] هل يرفع الهاء من اسم الجلالة لأن إيصالها بنفسها كوصلها بغيرها. واعتمد ذلك كثيراً من الطلبة.

أَقُولُ أظن أن والذي شيخه الفاضل المحقق والعلامة المدقق سيد محمد العربي[6] فأجابه بأن وصلها بنفسها كوصلها بغيرها.

أَقُولُ والله والموفق للصواب وإليه المرجع والمآب أن الذاكر إذا كان يعيدها مرارا في نفسها يجب عليه الوقف لما علمت من وصل الهاء من اسم الجلالة بلا. من قوله

---

(1) 174-كذا محمد رسول الله يجمع ما في الرسل بانتباه

(2) انظر "شرح أم البراهين"، ص78.

(3) في النسخة "يسيق".

(4) مكررة في النسخة.

(5) كررت كلمة التشهد مرتين لعله سهو من الناسخ.

(6) لم أجد ترجمة لهذا الاسم ولعل الأصل هو "العربي" فيكون المقصود هو:**العربي الفاسي** (1052 هـ) محمد العربي بن يوسف بن محمد الفهري القصري الفاسي، أبو حامد: فاضل، من أهل فاس.ولد بها في حومة العيون، من عدوة القرويين.ينعت بشيخ الإسلام. انظر "الأعلام"، ج6 ص264.

"لا إله إلخ". فيتوهم من الوصل الله لا. وهو قبيح [جدا][1] فلم يكن أقبح منه.

وَ أَمَّا إْعْرَابُهَا على أحسن ما قيل فيه أن لا. لاستغراق النفي مركبة مع اسمها. واسمها مبني على الفتح وخبرها موجوداً وفي الوجود، وإلا استثنائية. واسم الجلالة بعدها يصح فيه النصب على الاستثناء وهو مرجوحٌ والراجح فيه إعرابه بدلاً بحسب أتبعيته لأنه بعد نفي وهو بدل من الضمير المستتر في خبر لا. وهو موجود أو في الوجود هذا الوجه، وهذا الوجه أحسن في إعرابه وفيه وجوه أخر ذكرها الشيخ السنوسي في شرح الصغرى[2].

و أما معنى هذه الكلمة أن لا إله أي لا معبود بالحق موجود أو[3] في الوجود إلا الله، فالمنفي كل معبود بالحق سوى الله تعالى. فإذا كان النفي مسلطا على المعبود بحق سوى الله تعالى كان كل إله عبد بالباطل قد تسلط عليه النفي فلا يلزمُ الكذب في تسلط النفي عليه إلا لو كان النفي مسلطاً على الموجودات، فيلزم فيه الكذب لأن الموجود لا ينتفي.

و الإله مفهومه كلي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه وهو في الواقع واحد ومعناه المعبود بالحق. وأما الله فهو علم على الذات الواجبة الوجود المستحق للعبادة الخالق العالم. وزعم بعضهم أنه اسم لمفهوم الواجب لذاته أو المستحق للعبادة، وكل منهما كلي الحصر في فرد فلا يكون علماً لأن مفهوم العلم جزئي وفيه نظر لأنه لو كان اسم جلالة وهو الله كلي لكان الاستثناء كليًا من كلي فلا تفيد الكلمة المشرفة التوحيد وإنما تفيده إذا كان اسم الإله كليًا والجلالة علماً جزئيًا.

و أجاب بعضهم على تسليم أنهما كليان إفادتهما التوحيد بالعرف الشرعي على أن الثاني جزئي والأول كلي هو المطابق لقانون الاستثناء.

نعم، الاستثناء في هذه الكلمة لا يجري على ما يفهمه كل قاصر من النفي مسلط على كل إله ولو على الإله الحق. وإن إلا أثبتته فيلزم فيه الكفر والإيمان. بل كلمة

---

(1) في النسخة "حدا".

(2) انظر "شرح أم البراهين" في مبحث شرح كلمة التوحيد، ص 65-71.

(3) في هذا البحث تكررت هذه الجملة وأنبه أنها تحتمل وجهين هما "موجد أو في الوجود" أو " موجوداً وفي الوجود".

التوحيد لها عبارتان بسيطة الله واحد، ومركبة لا إله إلا الله. كما إن للسبع عبارتان مركبة وبسيطة نحو عشرة إلا ثلاثة، وعلى سبعة، أو إخراج الثلاثة قبل تسليط النفي وبعد إخراجها وقع الحكم بالنفي، كأنه قال عشرة إلا ثلاثة علي. ولا يخفى هذا في لا إله إلا الله تقدير كل إله غير الله منفي، وغير هاذين الوجهين مما قرره الأصوليون في توهم التناقض في الاستثناء. هذا وأن معنى لا ألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه، وهي مركبة من وصف تنزيهي ونعت [فهو][1] ثبوتي فهي من الصفات الجامعة فليست موجودة في نفسها كالعلم والقدرة، ولا حالاً نفسيًّا كالوجود ولا حاليًّا معنوية كالعالمية والقادرية. وإنما هي اعتبارية.

فَإِنْ قُلْتَ الاستغناء وصف الله تعالى من الحادث والقديم والمركب منهما يجب أن يكون حادثا ولزم كون ألوهيته صفة حادثة وهو باطل. قُلْتُ لا نسلم ذلك فإن الخالق والرازق من أسماء الله تعالى ومع ذلك لا بد من ملاحظة الرزق والخلق فيهما وهما حادثان والاسمان قديمان وملاحظة الحادث من القديم لا توجب للحدوث كما في هاذين الاسمين [فكذا][2] لا يلزم ملاحظة الافتقار الحادث في الألوهية القديمة حدوثها كما سبق في الخالق والرازق والمحيي والمميت أيضاً.

و معنى لا اله إلا الله: لا، مستغني عن كل ما سواه، ومفتقر إليه كل ما عداه إلا الله. وهذا المعنى أقرب لاندراج العقائد وإن صح اندراجها في معنى الأول وهو أن لا معبود بالحق إلا الله.فالاستغناء يوجب له الوجود، والقدم، والبقاء، والمخالفة، والقيام بالنفس، وثبوت الكمال لله تعالى، ونفي النقص عنه، ويدخل فيه وجوب السمع له تعالى، والبصر، والكلام، وكونه تعالى سميعاً وبصيراً ومتكلماً، ونفي التأثير بالقوة إذ لو لم يتصف بهذه الصفات للزم نفي الغنى عنه وهو محال كيف والله تبارك وتعالى غني عن غيره، ألا ترى أنه لو لم يكن مجوداً لكان متصفاً بالعدم وكذا لو لم يكن قديما لكان حادثاً فيحتاج إلى محدث فينتفي عنه الغنى وهو واجب له. وكذا سائر الصفات الداخلة تحت الغنى.

وَ أَمَّا افتقار كل ما سواه إليه فيوجب له الوحدانية وعموم القدرة والإرادة للممكن، وعموم العلم لأقسام الحكم العقلي الواجب والمحال والجائز، ويوجب له أيضاً الحياة

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.
(2) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

وكونه تعالى قادراً ومريداً وحيًّا وحدوث العالم بأسره، ونفي الغرض له تعالى في الأفعال والأحكام، ونفي التأثير [بالطبيعة][1]، ويؤخذ منه أيضاً جواز الفعل فهذه كلها يستلزمها الافتقار إذ لو لم يتصف بها لزم عدم افتقارنا إليه كيف وهو يجب افتقار كل ما سواه إليه. ألا ترى أنه لو لم يكن واحداً للزم التمانع والعجز فيلزم عدم افتقارنا إليه وهو لازم، وكذا لو لم يكن قادراً ولا مريداً ولا عالماً ولا حيًّا، أو كان العالم قديماً وكذا لو وجب عليه فعل الصلاح والإصلاح للخلق، أو استحال كبعثة الرسل أو يوثر شيء بطبعه، أي ذاته كالإحراق للنار، والري للماء، والستر للثوب، والتسخين للنار، والشبع للطعام، والقطع للسكين وغير ذلك من الأمور العاديات. فمجموع المندرج تحت لا إله إلا الله خمسون عقيدة اثنتا عشرة تحت الغنى وثلاث عشرة تحت الافتقار مع أضداد كل فمجموعه ما ذكرناه من الخمسين. فقد تضمن لا إله إلا الله كل ما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز في حقه تعالى مما يجب معرفته على كل مكلف، أي بالغ عاقل وبلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم. فمن ذكر لا إله إلا الله فقد ذكر جميع العقائد وإن كل عقيدة نور في القلب وقطع لظهر الشيطان وأعوانه.

و أما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الإيمان بسائر الأنبياء، والكتب المنزلة من السماء، والإيمان [بسائر][2] الملائكة بأنها أجرام نورانية ليسوا بذكور ولا إناث لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، واليوم الآخر من أيام الدنيا فيه خمسون ألف سنة وما فيه من الحشر، والنشر، والحساب، والعقاب، والحوض، والميزان، والصراط، والجنة، والنار، ونفوذ الوعيد في طائفة من الموحدين وغير ذلك مما يجب اعتقاده. ويدخل في ذلك الواجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام من الصدق، والأمانة، والتبليغ. وكذا ما يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام من أضدادها وهي الكذب، والخيانة، والكتمان. ويدخل في ذلك جواز الأعراض البشرية في حقهم عليهم الصلاة والسلام التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، أي ما يحتاج إليه البشر وما يوصف به أو يزل عليه أو يصدر منه مما لا قدح به في نبوءته وبعثه.

فقد تضمن لا إله إلا الله محمد رسول الله لجميع العقائد الدينية التي يجب اعتقادها

---

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(2) في النسخة "فسائر ".

في حق الله وفي حق الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومجموع ذلك ست وستون عقيدة. فإن قولنا محمد رسول الله يدخل فيه ثمانية مع أضدادها وهي ستة عشر مع الخمسين والمجموع ما ذكرناه غير أن هذا العد من حيث أصول العقائد وأمهاتها وإلا فجزئياتها وتفصيلها لا يحيط بها [دواوين][1] الرسوم ولا زبور الدفاتر، إذ كمالاته تعالى لا نهاية لها من حيث وجودها وقيامها بذاته كما اختاره المحقق [ابن التلمساني][2] في شرح المعالم. وأما قولهم ما دخل في الوجود فهو [متناه][3] فقيد بعض المحققين بالحادث. وما ذكره من الإجماع على ذلك منقوض بما ذكر الإمام أبو سهل الصعلوكي في العلم من أنه متعدد بتعدد المعلوم وهو لا نهاية له، وكذا ابن الحاجب في القدرة، وكذا ما ذكره من براهين القطع والتطبيق إنما يلزم في الحوادث لا في القديم.

و بالجملة فجميع العقائد الدينية دلت عليها الكلمة المشرفة وشاهد هذا الكلام ما ذكرناه وليس الخبر كالعيان.

ثم أشار المصنِّف رحمه الله تعالى إلى أن هذه الكلمة المشرفة وهذا القول دليل على إيمان الناطق به بقوله (**فهو**)[4]، أي قول لا إله إلا الله (**إذا**)، أي حين النطق به (**علامة الإيمان**)، أي التصديق بالقلب (**إن علم المعنى**)، أي معنى هذا القول وهو لا معبود بالحق إلا الله (**مع الإتقان**) لكل عقيدة بدليل موصل إلى العلم بها. فإثبات الشيء بدليله هو الإتقان، ثم قال (**إن قلت**)[5] أيها المكلف (**لا إله إلا الله**) قاصداً به الذكر أو الدخول في الإسلام مع قولك (**محمد رسوله**) إلى كافة الخلق (**الأواه**) الرجاع. ثم قال (**و**)[6] الحالة أنه (**انعقد القلب**)، أي قلب الناطق بها (**على المعاني**) المندرجة فيها التي ذكرناها قبل، (**فزت**) بفلاح ونجاح وفزت (**بخير الذكر**) و[أفضله لاشتماله][7] على العقائد المذكورة لاستحضاره إياها (**و**) أنه أيضاً قد فاز بخير (**الإيمان**) وأولاه بناء على

---

(1) في النسخة " دواين ".
(2) في النسخة " التلمسان".
(3) في النسخة غير واضحة وهذا أقرب شكل لها.
(4) 175-فهو إذاً علامـــة الإيمـــــان إن علم المعنى مـــع الإتقان
(5) 176-إن قلت لا الـــــــه إلا الله محمـــــــد رسولـــه الأواه
(6) 177-و انعقد القلب على المعاني فزت بخير الذكر والإيمـــــان
(7) في النسخة " اضله لاشماله"

أن الإيمان يزيد وينقص ويقوى ويضعف. (**فـ**)[1] إذا علمت ما سبق من فضلها على الوجه المذكور تحقق بهذا المقام و(**اذكر بها**)، أي لا إله إلا الله (**الله و**) الحالة (**كن**) أنت أيها الذاكر (**ملازماً**) خبر كن، أي دائما في كل وقت من الأوقات الخالية عن الاستغلال بالواجبات من العبادات أو المعاش المسنونة[2] المتأكدة حالة كونك (**مستحضراً**) للمعاني السابقة وذكرها منك حالة كونه (**مضطجعاً أو قائما**) أو قاعدا أو ماشياً مع كونه (**مقتدياً**)[3] متبعاً (**في وصفه**)، أي الذاكر لها بسالف الأمة المنهمكين فيها المتخلين عن كل الرذائل المتحلين بكل الكمالات المشاهدين للحضرة العلية المتنقلين إليه تعالى، المنقطعين عن كل ما سواه البتَّة –بفتح [التاء][4]–، المتخلقين بأوصاف الرحمن، الغائبين عن الأكوان بمشاهدة المكون إذ الكون كله ظلمة وإنما أناره وجود الحق فيه من غير التفات إلى ما حصل لهم من حلاوة الذكر، وكرامة المنزلة، ومشاهدة الخوارق. فكل ذلك حجاب عن الله تعالى وإنما مطلوبهم مشاهدة محبوبهم وإن إلى ربك المنتهى، وهذا معنى الاقتداء في وصفه (**بالسابقين**) إلى هذه المراتب المذكورة. (**الأولين**) إلى الدرجات المنيفة والمقامات العلية، الحائزين للخيرات، المعتمدين على الله في كل اللحظات، (**المقتدين بـ**) بالنبي صلى الله عليه وسلم في جميع الحركات والسكنات. (**الأمين**) على سر وحيه الذي أوتي جوامع الكلم من الحكم الإلهيات[5]، الذي منَّ الله عليه بالمواهب اللدنية، والفتوحات الربانية، والمواهب الجسمانية، والخصوصات الروحانية، والمزايا [العلية][6]، والكشوفات العندية فهم به صلى الله عليه وسلم باتباعه في الترقي في منازل القرب والدرة [البيضاء][7]، ومشاهدة العلويات وزوال الحجاب دائما بينهم وبين محبوبهم، وفي جنة

(1) 178-فاذكر بها الله وكن ملازما مستحضرا مضطجعا أو قائما

(2) هكذا في النسخة، ولعله يقصد أمور المعاش في الدنيا والتي تقتدي فيها بالسنة.

(3) 179-مقتديا في وصفه بالسابقين الأولين المقتدين بالأمين

(4) ساقطة من النسخة.

(5) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (نصرت بالرعب وأوتيت جوامع الكلم). انظر صحيح مسلم، ج2 ص64.

(6) مترددة في النسخة بين "العلية" و"العلمية".

(7) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

جاء في بعض التفاسير "ولعل المراد بالحجابين حجاب الياقوتة الحمراء الذي يلي جانب الخلق وحجاب الدرة البيضاء الذي يلي عالم الأمر وكلاهما عبادة عن الروح المحمدى والحقيقة =

العرفان ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين لا يصدعون عن التجليات ولا هم عنها ينزفون، فما أحسن القوم اقتفاء بأثره صلى الله عليه وسلم واقتباساً لنوره وتأسيًّا بأحواله صلى الله عليه وسلم حتى كانوا على المحجة البيضاء يراقبون لقاء ربهم شوقاً إليه. ولذا قال المصنِّف (**فالاتباع**)[1] له صلى الله عليه وسلم (**فيه كل الخير**) اللائق الباقي بفاعله المناسب لحاله، (**و الابتداع**)، أي الفعل [المخالف][2] للسنة المحمدية قولاً، ونية، واعتقاداً، ومحبة وصحبة لأهل الأهواء. (**فيه كل الشر**) [إذ][3] الشر الأمور المحدثات. وكان الحسن البصري أول بدعة رآها بال الدم؛ وهذه البدعة هي الغربال أعني المنخل لأن السلف الصالح كانوا لا يغربلون الدقيق، ولو كان الآن لمات برؤية المحرمات العظام والكبائر الجسام جهاراً في الملأ من الناس فلا تجد متغيراً بقلبه فضلاً عن القيام إليها بقالبه وجسمه، بل يطلبون الحضور وهو من خواص كل قوم ومع ذلك يعتقدون أنهم أولياء وأن العالم السفلي على أيديهم. وقد قال تعالى ﴿ **سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[4] الآية .

[الشقاء والسعادة]

غير أن الهداية من الله وإنها أزلية (**و عندنا**)[5]، أي معشر أهل السنة (**أن الشقاء أزلي**)، أي إن الشقاوة أزلية في علمه تعالى فلاناً فيما لا يزال شقي لا يفلح أبداً ولا يهتدي رأسا ولا [يؤمنُ][6] أصلا ولا يعمل الخير بحال. (**كذا السعادة**) أزلية في علمه تعالى أنه سعيد فلا يتبدل ولا يتغير، وإلى ذلك أشار بقوله (**بلا تحول**) من صاحبها فلا يكون إلا كذلك، لأن ما في علم الله تعالى لا يتغير ولا ينقلب وإلا كان جهلاً، فلا يحتمل النقيض بوجه أصلا وليس ذلك في اختيار العبد خلافاً لقوم في أن ذلك موكل

=

الأحمدية وإشارة بكون مسافة ما بين الحجابين مسيرة سبعين ألف حجاب بين الرب والعبد" انظر تفسير حقي، ج13 ص 131.

(1) 179-فالإتباع فيه كل الخير والابتداع فيه كـــل الشر

(2) في النسخة " المحالف".

(3) في النسخة "اذا".

(4) الأعراف:182.

(5) 181-وعندنا أن الشقاء أزلي كـــذا السعـــادة فلا تحـــول

(6) في النسخة "يامنُ".

إلى العبد بناء على أن الله تبارك وتعالى لا[1] يخلق الشرور ولا يختارها، وكذا القبائح وذلك ضلال بيّن لا خفاء فيه فـ (**من سبقت**)[2] في علم الله تعالى (**لذاته السعادة**) فإنه (**يمت سعيداً كامل الشهادة**) على الإيمان لسابق علمه بذلك (**و من**)[3] علم أنه شقي (**إليها**)، أي ذاته (**سبق الشقاء**) في أزله فلا محيد عنه ولا تغير أصلاً إذ لا يمكن أن يكون الأمر على خلافه. على أن العبد يكون أمره في آخر حاله على ما سبق في أزله، وإلى ذلك أشار بقوله (**يجري على وفقه**)، أي وفق ما علمه في أزله من الشقاوة فيعمل أعمالاً سيئة مواطئة و موافقة لما سبق له من الشقاء في علمه تعالى. هذا هو المذهب الحق من الـ (**الانتهاء**) موافق لعلمه الأزلي. ولذا قال (**و ذلك**)[4] الذي [يعمله][5] الإنسان من خير أو شر هو (**السابق في علم العليم**) الخبير، فلا يخفى عليه شيء. إذ قد أحاط بكل شيء علماً.

قَوْلُهُ "و ذلك السابق إلخ" مبتدأ وخبره قوله (**هو القضاء**) الذي يجب فيه التسليم لله تعالى والتفويض فيه إليه جل وعلا. والقضاء نفوذ حكمه المنبرم في أزله بكلامه النفسي الموافق لعلمه تعالى بأمر من الأمور كالشقاوة والسعادة، فصاحب الشقاوة لا يكون إلا كافراً، وصاحب السعادة لا يكون إلا مؤمناً. وما ذكره المصنِّف في السعادة والشقاوة هو الحق في الاعتقاد السالم من الاعتزال. سليم من العقيدة هو الذي يعتقده، ولذا قال (**عند ذي**) أصحاب (**العقد**) الاعتقاد (**القويم**)، أي السديد الصائب السالم من الآفات المقدس عن الشبهات.

ثم أشار إلى معنى القدر فقال (**إيجاده**)[6]، أي الله تعالى أمراً من الأمور الدينية أو الدنيوية (**على وفاق العلم**)، أي علمه تعالى الأزلي القديم هو (**قدره**)، أي الله. (**المحتوم**) الذي لا بدَّ من وقوعه وحصوله فلا يختلف أصلاً ولا يمكن أن يكون على خلافه فاعتقده (**يا ذا**) صاحب (**الفهم**) الرائق السليم الصائب وجه الحق فلا تمل عنه

---

(1) في النسخة "و لا "

(2) 182-من سبقت لذاته السعادة يمت سعيداً كامل الشهادة

(3) 183-و من إليها سبق الشقاء يجري على وفقه الانتهاء

(4) 184-و ذلك السابق في علم العليم هو القضاء عند ذي العقد القويم

(5) في النسخة "يعلمه ".

(6) 185-إيجاده على وفاق العلم قدره المحتوم يا ذا الفهم

إلى غيره خطأ (**ثم**)[1] اعلم أن (**الشقي**)، أي الكافر (**خالد**)، أي دائم (**في النار**) يعذب فيها من غير انقضاء فلا موت فيها أبداً (**معذب**)، أي الشاقي الكافر وذلك (**من قبل**) الله تعالى (**الجبار**)، اختلف العلماء في معناه فقال بعضهم هو مأخوذٌ من الجبر ومعناه الإصلاح ومنه جبرت العظم وجبرت الأمر فانجبر. قال العجاج[2]:

قد جبر الدين الإله فانجبر[3] *

فيرجع إلى صفات الأفعال، وقال بعضهم الجبار حامل الخلائق في إلى ما يريد فيرجع إلى القدرة، وقيل الجبار هو العظيم وروي هذا عن ابن عباس، وقيل الجبار هو المنيع الذي لا يناله قصد [القاصدين][4] ومنه يُقال النخلة إذا فاتت الأيدي جبارة وعلى هذا يحتمل عوده إلى صفة النفي ومعناه المتعال عن صفات المحدثات، ويمكن عوده إلى الاقتدار ا هـ. من المقترح شارح الإرشاد.

ثم أشار إلى أن المؤمن المطيع يخلد في الجنة بقوله (**كما السعيد**)[5] الذي سبق في علمه تعالى أنه فائز لا يعذب بالنار، وإنما هو (**خالد في الجنة**) حي لا يموت فيها بحال (**منعم**) فيها بأنواع من الملذوذات مما تشتهيه نفسه وتلذه عينه (**منه**)، أي من الجبار الذي هو الله الرحيم الرحمن المنَّان الغفور الحنان (**بغير منة**) ولا حساب ولا عقاب منه تعالى، بمحض فضله وجوده. وقد علمت أن الكافر العاصي هو الشاقي فيخلد في النار ويعذب بأنواع من العذاب يستمر عليه ذلك من غير انقطاع، وأما المؤمن[6] المطيع الذي مات على الإيمان فهو السعيد الذي يخلد في الجنة ويتنعم فيها [لا][7] من هرم ولا جوع، ولا عطش، ولا نوم، ولا نصب، ولا بول، ولا تغوط، ولا تمخط، ولا يفنى

---

(1) 186-ثم الشقي خالد في النار معذب من قبل الجبـــــار

(2) **العجاج** (نحو 90 هـ) عبد الله بن رؤية بن لبيد بن صخر السعدي التميمي، أبو الشعثاء، العجاج، راجز مجيد، من الشعراء. ولد في الجاهلية وقال الشعر فيها. ثم أسلم، وعاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك، انظر "الأعلام"، ج4 ص86.

(3) قد جبر الدين الإله فانجبر * وعوَّر الرحمن من ولي العور.
انظر تفسير الطبري، ج10 ص172.

(4) في النسخة " القصدين".

(5) 187-كما السعيد خالد في الجنة منعم منه من غير منـــــة

(6) مكررة في النسخة.

(7) ساقطة من النسخة.

شبابه، ولا تبلى ثيابه يأكل ويشرب للذة لا لدفع ألم كما يلبس لها لا لدفع حرٍ ولا قرٍ، كذلك الشقي في جهنم شرابه الصديد، وحليه الحديد، ودعاؤه الويل والثبور، لا يرحم إن بكى ولا يغاث إن شكا وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت. نَسْأل اللهَ تَعَالىَ أن يجيرنا منها وأن لا يفرق بيننا وبين نبينا محمد صلى الله عليه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

و في شرح المقاصد للسعد لم ير نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والأكثرون على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى ﴿**عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى(14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى(15)**﴾[1]، ولقوله صلى الله عليه وسلم ((سقف الجنة عرش الرحمن))[2]، والنار تحت الأرضين السبع والحق تفويض ذلك إلى علم الخبير، ثم إن الكافر أعد الله له من العذاب ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر أيضاً، وأن دخول الجنة بفضل الله تعالى[3]، وأما الدرجات فبالأعمال الصالحات.

ثم إن تخصيص الشقي بالكافر والسعيد بالمؤمن المطيع يفهم منه أن عصاة المؤمنين الذين أراد الله إدخالهم النار لا يدوم إبقائهم فيها وهو كذلك، ففي مسلم عن أبي سعيد [الخدري][4] رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قال – بخطاياهم فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا [جمعاً][5] أذن في الشفاعة فيجاء بهم ضفائر ضفائر فيبثوا على أهل الجنة ثم قيل يأهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتوا نبات الحبة تكون في [حميل][6] [السيل][7]))[8]، والذي نفذ الوعيد من

---

(1) النَّجم:15.

(2) انظر تفسير الألوسي، ج15 ص58.

(3) عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لن يدخل الجنة أحد إلا برحمة الله قلنا يا رسول الله ولا أنت ؟. قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته وقال بيده فوق رأسه). انظر "مسند الإمام احمد"، ج3 ص52.

(4) في النسخة "الخضري".

(5) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(6) في النسخة "حُميل" بضم الحاء.

(7) في النسخة "سيل".

(8) عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(أما أهل النار الذين هم أهلها =

العصاة يموت بعد الإحراق بالنار موتة حقيقة إكراماً له حتى لا يحس ألم العذاب بعد الإحراق، وقيل يغيبون عن ألمها بالنوم وهو معنى الموت في حقهم. ولا يكون ذلك موتاً حقيقيًّا لأن النوم يغيب عن كثير من الألم والملاذ،أن يجوز أن يحدث الله فيهم بلطفه ما يغيبهم عن الإحساس مع بقاء الحياة. قال القرطبي والتأويل الأول أصح والضفائر بالضاد المعجمة جمع ضِفارة – بكسر الضاد – بمعنى الجماعة، والبث التفريق، و[الحِبة][1] –بكسر الحاء- بزر البقول، وحميل السيل ما احتمله من غثاء وطين والله أعلم.

تنبيـــــه

لا يكون لأهل الجنة أولاد مع وجود الوطء منهم. وقد قال صلى الله عليه وسلم ((المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي))[2]. قال وهو حديث حسن غريب، أي الترمذي وابن ماجة - بتخفيف الجيم- كما في القاموس[3] مع أن أهل العلم وقع لهم الخلاف في هذا فقال بعضهم في الجنة جماع ولا يكون ولد هكذا يروي عن طاوس ومجاهد وإبراهيم النخعي. وقال محمد وإسحاق بن إبراهيم في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ((إذا اشتهى المؤمن ولد في الجنة كان في ساعة، ولكن لا يشتهي))[4]. والظاهر ما قاله إبراهيم وإسحاق وبه يحصل الوفاق بين الحديثين ا هـ. باختصار ما ذكره اللقاني[5] في شرحه الكبير على الجوهرة.

=

فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أو كما قال تصيبهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فيميتهم إماتة حتى إذا صاروا فحماً أذن في الشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فنبتوا على أنهار الجنة فيقال يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل) قال فقال رجل من القوم حينئذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان بالبادية. انظر "مسند الإمام احمد"، ج3 ص11، وصحيح مسلم، ج1 ص118.

(1) في النسخة " اتحِبة".

(2) عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما اشتهى).

انظر سنن الدارمي، ج2 ص434.

(3) لم أجدها في القاموس.

(4) انظر سنن الترمذي، ج4 ص695.

(5) اللقاني (1041 هـ) إبراهيم بن حسن اللقاني، أبو الأمداد، برهان الدين: فاضل
=

[الكسب والاختيار في أفعال العبيد]

وَ لَمَّا ذَكَرَ اَلْمُصَنِّفُ العمل أنه علامة للسعادة إن كان خيراً أو علامة للشقاوة إن كان شرًّا. طفق الآن يتكلم على أنه من كسب العبد لا من خلقه إذ لا تأثير له ولا اختراع في أفعاله خلافاً للمعتزلة القائلين بأن العبد يخترع أفعاله بالقدرة الحادثة، وإن الرب إن شاء تركها له وإن شاء نزعها منه، أشار إلى مذهب أهل السنة بقوله (**و أن للعبيد**)[1] خبر مقدم. (**كسباً**) اسم أن مؤخر، والكسب تعلق الحادثة بالمغرور في محله من غير اختراع ولا تأثير، وأن العبيد البالغين العاقلين مع بلوغ الدعوة منه صلى الله عليه (**كلفوا**)، أي خوطبوا من الله (**به**)، أي الكسب. وأن الأحكام الشريعة [منوطة][2] به (**إذا**)، أي حين التكليف (**بالاختيار**) يعبر عن حالة الكسب وبه أي الاختيار سموا، أي العبيد المكلفون بالكسب و(**عرفوا**)، أي العبيد بالاختيار في حال كسبهم (**كلفهم**)[3]، أي العبيد المذكورين في فاعل كلف، وهم مفعول مقدم (**في**) حال (**الاختيار**) والكسب. والمراد بالاختيار في الكسب عدم الاضطرار وهو أن العبد إن شاء فعل وإن شاء ترك بحيث يجد من نفسه صحة وقوعهما معا وإلا فـ (**في**) الاضطرار والجبر ليس بمكلف وهو (**عكسه**)، أي الاختيار هو الاضطرار كما سبق، فلا يؤاخذ العبد عند ذلك. غير أن التكليف جائز عند أهل السنة خلافاً للمعتزلة القائلين بمنعه وعدم التكليف في حالة الاضطرار محض جود منه تعالى ولذا قال (**فحطه**)، أي التكليف والمؤاخذة في حالة الاضطرار والجبر، ورفعة التكليف عند ذلك (**تفضلاً**) منه [لك][4] سبحانه وهو من التكليف بما لا يطيق فلا ظلم فيه لأنه تصرف في ملكه تعالى، فكيف ما شاء حكم خلافاً للمعتزلة القائلين لو وقع التكليف منه تعالى في حالة الاضطرار لكان تكليفا بما

=

متصوف مصري مالكي. نسبته إلى (لقانة) من البحيرة بمصر. له كتب منها (جوهرة التوحيد)، و(حاشية على مختصر خليل).

انظر "الأعلام"،ج1 ص28.

(1) 188-و أن للعبيد كسب كلفوا به إذا بالاختيار عرفـــــــوا

(2) في النسخة " منطوة".

(3) 189-كلفهم في الاختيـــــــار في عكسه فحطه تفضـــــــلا

يبدو ان الناسخ قد يكون أسقط كلمة أو أكثر في هذا البيت وذلك لعدم اتساقه، وقد يكون الخطأ امتد له من البيت الذي قبله والله أعلم.

(4) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

لا يطاق وهو يؤدي إلى مؤاخذة من عدم الاستطاعة وهو ظلم عندهم، وقد علمت أن الظلم في حقه مستحيل لأنه تصرف في غير ملكه ولو شاء لعذب الناس جميعاً ولو شاء [لهداهم][1] أجمعين. غير أن الحق مذهب أهل السنة أن عدم التكليف في حالة الاضطرار لقوله صلى الله عليه وسلم ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))[2]. ولا يلزم فيه المحال ولو كلفوا مع عدم الاختيار، وكذا لو عذبوا على ما لا يستطيعون فعله لأنهم ملكه فلا ظلم لمن يتصرف في ملكه. ثم إن العبد لا تأثير له أصلاً في الفعل لأنه من خصائص الرب وإلى ذلك أشار بقوله (**و ما لهم**)[3]، أي للعبيد (**في الفعل**) الذي يصدر منهم بالاختيار الذي يجدونه من أنفسهم ضرورة (**من تأثير**) وما في قوله وما لهم إلخ لعموم السلب واستغراقه، أي لا تأثير لهم في الفعل بحسب ذاته وفي أخصه ووجهه واعتباره، وإنما التأثير للمولى جل جلاله لكن بشرط القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة. إذ لا يصح الفعل دون هذه الصفات وإلى ذلك أشار بقوله (**لكنه**) أي الفعل الصادر من العبد بالاختيار لم تؤثر فيه قدرته وإنما هو (**لقدرة القدير**)، وإسناد التأثير للقدرة مجاز من الإسناد للسبب، وإنما هو للذات العلية بشرط القدرة.

و بالجملة فقدرة العبد لا تأثير لها أصلاً وإنما هو جل وعلا هو الموجد لأفعال العباد ولا تأثير لقدراتهم الحادثة فيها بل هي موجودة مقارنة لها خلافاً للقائلين بأن القدرة الحادثة هي المؤثرة في أفعالهم على وفق اختيارهم ولا تأثير للقدرة القديمة أصلاً في تلك الأفعال الاختيارية، وفي هذا القول الشنيع قول بإثبات الشريك له تعالى وتوهم أنه تعالى متصف بالعجز وغلبة الغير له وذلك يؤدي إلى القدح في الوهيته تعالى وإيجاب النقص له بنفوذ قدرة العبد في إيجاد أفعاله دون قدرته تعالى وإرادته. ولا ينفعهم ما يجيبون به من عدم لزوم عجزه تعالى عن ذلك الفعل الذي أوجده عبده، قالوا لأن الله قادر أن يوجد ذلك الفعل بأن يسلب عبده القدرة والإرادة عليه ويجلبه إلى الفعل كما يفعل بالمرتعش ونحوه، لأنا نقولُ عجز الإله كونه مغلوباً على إيجاد ممكن ما مستحيل مطلقاً وهو الجواب منهم اقتضى أنه تعالى لا يتمكن من إيجاد فعل

---

(1) في النسخة "لهديهم".

(2) عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)، انظر "السنن الكبرى" للبيهقي، ج6 ص84، وجاء بنفس رواية المؤلف في "كنز العمال"، ج4 ص233.

(3) 190-و ما لهم في الفعل من تأثير لكنه لقدرة القـــــــــدير

العبد إلا عند عدم قدرة العبد وإرادته. وأما مع وجودهما فإن ذلك الفعل الممكن يتعاصى عليه ولا يتمكن من إيجاده وتغلبه عليه قدرة العبد وإرادته وذلك باطل.

و بالجملة فالأقوال في هذه المسألة خمسة:

قول الأشعري ومن تبعه وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة أن قدرة العبد لا تأثر لها البتة وإنما هي مقارنة لمقدورها وهي موجودة مخلقة وحادثة لما نجده من الفرق الضروري بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار وعلى هذا المذهب إمام الحرمين ونصَّ عليه كثير من أئمة السنة.

الثاني القول الذي حكي عن الإمام إن القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على أقدار قدرها الله تعالى.

الثالث قول القاضي ومن تبعه إنها تؤثر في أخص وصف الفعل في وجوده.

الرابع مذهب الجبرية أنه لا قدرة له أصلاً وإنما المخلوق للعبد المقدور فقط كالحركة والسكون مثلاً لا زيادة عليه أصلاً وسووا بين المضطر كالمرتعش وبين المختار.

الخامس مذهب القدرية مجوس هذه الأمة[1] أن القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على سبيل الاستغلال وهذه الأقوال كلها باطلة ما عدا الأول وإياه اعتمد المصنِّف في هذه العقيدة وهو الحق الذي لا شك فيه.

و بالجملة فالذي يجب القطع به من غير تردد تنزيه هذه الأئمة عما نقل عنهم، ولعل ذلك إنما صدر منهم في مناظرة جدلية لإفحام خصوم قوية لنفرتهم للحق [فاحتاجوا][2] لسوقهم إليه [بتدريج][3]، ولهذا قال المشايخ لا ينقل عن العالم ما يصدر منه على سبيل البحث ويجعل مذهباً له وإلا فحاشاهم أن يعتقدوا أن الغير يؤثر، كيف

---

(1) **المعتزلة**: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً وقالوا: لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا من وصمة اللقب إذ كان الذم به متفقاً عليه لقول النبي عليه الصلاة والسلام: (القدرية مجوس هذه الأمة). انظر "الملل والنحل"، ج1 ص42

(2) في النسخة " فاحتلوا"

(3) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

وقد نقل الإجماع في المواضع كالأستاذ في [تآليفه][1] على كفر من لم يقم بعموم صفات الله. على أن مقالة إمام الحرمين أشنع المقالات التي لا يرضى أن يقولها من هو أدنى منه علماً بمراتب كثيرة، ومع ذلك ابتلينا بها، أي هذه الأقوال الباطلة والله تعالى عالمٌ هل صدرت منهم أم لا. وعلى تقرير صدورها فعلى أي وجه صدرت والله سبحانه يحاسب من ينقل مثل هذه الأقوال الفاسدة على وجه يتراخى في بيان فسادها أو دفعها على من لا يليق به إن أمكنه ذلك وبالله تعالى التوفيق.

ثم إن مقارنة القدرة الحادثة لمقدورها ليس ثابتاً لها من حيث كونها قدرة بل هي من حيث إنها عرض، ومن أحكام العرض انعدام عقب زمان وجوده واستحالة بقائه زمانين. وإذا ثبت استحالة بقائها لزم من ذلك استحالة تقديمها، إذ لو تقدمت لعدمت حال وجود المقدور فيكون مقدوراً بقدرة معدومة وذلك محال، وتقدير ذلك أنها إذا عدمت القدرة جاز وجود ضدها وهو العجز، فيلزم كونه مقدورا حال وجود العجز، والعجز يستدعي وجود المعجوز عنه فيقع الشيء في حال وقوعه مقدوراً معجوزاً عنه وذلك محال. والمقترح يقول بصحة تجدد أمثال القدرة إلى حالة وجود المقدور.

نعم؛ وجد أن الإنسان من نفسه حالة ضرورية وهي الاختيار والتيسر للفعل إن كان مختاراً وعدمه إن كان مضطرًا دليل على وجود القدرة الحادثة في العبد يكتسب بها الفعل ولأجل ذلك كلفه الشرع في تلك الحالة دون حالة الاضطرار. فالقدرة الحادثة تتعلق بالمقدور في محلها من غير تأثير وهذا التعلق عند أهل السنة هو المعبر عنه بالكسب وهو متعلق التكليف الشرعي وإمارة الثواب والعقاب، وبذلك بطل مذهب الجبرية الذي هو إنكار القدرة الحادثة للفرق الضروري المتقدم وإبطال محل التكليف وإمارة الثواب والعقاب. ومن هنا كان بدعة ويبطل أيضاً مذهب القدرية وهو كون العبد يخترع أفعاله على مراده بالقدرة التي خلق الله تعالى له لما علمت من دليل الوحدانية واستحالة شريك مع الله تعالى أياً كان.

« فإذا علمت بطلان تأثير القدرة الحادثة في محلها بطل تأثيرها بواسطة مقدوره في غير محلها كرمي الحجر وضرب السيف ونحو ذلك مما يوجد عادة بواسطة حركة اليد مثلاً، وهو المسمى بالتولد عند القدرية مجوس هذه الأمة مع ما فيه على مذهبهم من

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

وجود أثر بين مؤثرين ووجود فعل غير فاعل أو فاعل من غير إرادة ولا علم بالمفعول ونحو ذلك من الاستحالات المذكورة في المطولات ا هـ »[1] . من الكبرى وشروحها باختصار.

ثم أشار رحمه الله تعالى إلى أن أفعال العباد كلها مخلوقة له تعالى كخلق ذواتهم خيراً كانت أو شرًّا، قبيحاً أو حسناً، تلائم الطباع [أم][2] لا بقوله (**قد خلق**)[3] الله ذوات (**العباد و**) خلق (**الأعمالا**)، أي أعمالهم حالة كونها (**خيرا**) يثاب عليه الإنسان (**و**) حال كونها (**شرًّا**) يصح إيلام الله عليها، وحال كونه (**قولا**) من اللسان (**أو أفعالا**) من الجنان وسائر الأركان. كل ذلك مخلوق لله تعالى ومراد له. قال تعالى ﴿**وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[4]، أي خلقكم وخلق أعمالكم و"ما" مصدرية موصول حرفي تنسبك مع صلتها مصدراً، والموصول الحرفي هو الذي يحتاج إلى صلة دون عائد بخلاف الموصول الاسمي فهو ما افتقر إلى صلة وعائد أبداً[5]، والذي لا يحتاج هو الأصل والمحتاج فرع عنه والبقاء مع الأصل أصل حتى يدل دليل على عدمه. والمعتزلة جعلوا "ما" موصولا اسميًّا قالوا ﴿**وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ فيه ليوافق مذهبهم أن العمل الصادر منهم مخلوق لهم.

قلنا يصح جعلها موصولاً اسميا فيكون العائد المعمول الذي هو الحركات والسكنات من العامل الذي هو العبد بأن تقول الله خلقكم وما تعملونه من الحركات والسكنات فتقع "ما" على معمول العبد الذي هو [حاصل][6] المصدر من حركة الصلاة وحركة الغصب والسرقة لأنها موجودة، وأما نفس الإيقاع والصدور للفعل فأمرٌ عدمي اعتباري ليس مخلوقاً عندنا وعندهم. إذ لو كان مخلوقاً لنقلنا الكلام إلى إيقاع إيقاعه فيلزم أن يكون مخلوقاً أيضاً ثم كذلك في إيقاع الإيقاع إلى هلم جرا، فيلزم التسلسل وعدم النهاية في الحوادث وهو محال. فإذاً يلزم على جعلها، أي "ما" أي موصولا

---

(1) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص197.

(2) مترددة في النسخة بين "أم" و"أو".

(3) 191-قد خلق العباد والأعمالا خيراً وشرًّا قولاً أو أفعالا

(4) الصَّفات:96.

(5) انظر "المعجم الوسيط"، ج2 ص999.

(6) مترددة في النسخة بين "حامل" و"حاصل".

اسميًّا احتمل وقوعها على المعمول فيه أو على المعمول الذي هو الحركات وما احتمل سقط الاستدلال به فتعين على جعلها موصولاً حرفيًّا أن تكون الآية دليلا لنا في خلق الأعمال.

و أما قوله تعالى ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾[1] بنصب كل على الاشتغال تقديره إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، فيكون دليلاً لنا [لدخول][2] الإعمال في الشيء. وأما على رواية الرفع فمحتملة لنا ولهم لأن قوله كل شيء مخلوق بقدر أي بقدرتنا يحتمل مفهوم غير المخلوق بقدرته تعالى أن يكون ذاته وصفاته القديمين، ويحتمل أن يكون مفهومه أعمال العباد لله تعالى.

نعم؛ الأفعال كلها بالنسبة إليه تعالى من حيث صدورها منه تعالى لا توصف بالخير ولا بالشر، ولا بالحسن ولا بالقبح لأن نسبتها منه تعالى نسبة متساوية وإنما توصف بهما بالنسبة للعبد، فما وافق طبعه كان خيراً وما لا كان شرًّا وقبحاً فلا شر في حقه تعالى ولا قبح ولا خير ولا حسن وإنما هي بالنسبة إلينا، ولذا قال المصنِّف (**كل**)[3] إنسان (**ميسر**) في عمله (**لما خلق له**)، أي للذي خلق من أجله فالسعيد تتيسر عليه الأعمال الصالحة وتتعاصى عليه أعمال الشر. وأما الشاقي فيتعاصى عليه أعمال الخير و[يتيسر][4] عليه الشر ولذا قال (**فالجأ**) بالاضطرار (**له وادع**) بالمذلة والافتقار (**و حث المسألة**) بالخضوع والوقار، أي طلب الله تعالى طلب [إلحاح][5] وحث سؤال واضطرار لقوله تعالى ﴿**أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ**﴾[6] عنه (عساه)[7] رجاء له أن (**يكفيك**) من (**ركوب**) الهوى و(**الشر**) فيغطيك عيوب نفسك ويطغيك بالملاهي (و) لكن ادعوه لـ (**يصطفيك**)، أي يختارك (**مسلماً**) مؤمناً طائعاً فاعلاً (**للخير**) لأن الدعاء مستجاب.

---

(1) القمر: 49.

(2) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(3) 192-كل ميسر لما خلق له فالجأ له وادع وحث المسألـــة

(4) في النسخة "تتيسر".

(5) في النسخة "الحاجٍ".

(6) النمل:62.

(7) 193-عساه يكفيك ركـــوب الشر ويصطفيك مسلما الخـير

[الدعاء وأحكامه]

و قد قال تعالى ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي** ﴾[1] لكن بشرط تيقن الإجابة، فمعنى قوله ﴿**وَلْيُؤْمِنُوا بِي** ﴾ الإيمان بالإجابة، أي تيقنها والجزم بوقوعها، أما وقوع المسئول بنفسه أو إعطاء خير مثله أو دفع الضر عنه بسببه أو يدخر للآخرة حتى يتمنى الداعي أنه لم يوجب في الدنيا فلا تغفل عن هذا الاعتبار وكثير ممن لا علم عنده إن لم يوجب عين مسئوله ظن أنه لم يقبل في دعائه مع أن الدعاء في نفسه عبادة ولذا قال المصنِّف (**فعندنا**)[2] معشر أهل السنة (**أن الدعاء**) وهو سؤال العباد حوائجهم من الله تعالى (**ينفع**) سؤالهم منه إياها لإخبار الله تعالى بقوله ﴿ **أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ** ﴾ ولذا قال (**و ربنا يجيب**)، أي الدعاء (**و يسمع**) للداعي حين يدعوه ويسأله فيقضي حاجته أو يدفع ضرر النازل به كما سبق، غير أن الدعاء قَبُوله إنما هو بشروط منها أكل الحلال، والاضطرار في الحال والمال، والتوجه إلى الله بالسؤال والتواضع بالمسكنة والإذلال وإحضار الرب المتعال فرب شخص لا يكون متصفاً بهذه الشروط فيكون دعاءه غير مقبول أو يكون دعائه متوقفاً على دعاء من اتصف بها، وإلى ذلك أشار بقوله (**إذ ربما كان الدعاء**)[3] غير مقبول لاختلال شروطه أو (**معلقاً على دعاء من**) أي شخص حلي بحلية القبول مستوف للشروط (**عليه**) تتوقف الإجابة والقبول و(**حققا**)، أي حققن عليه قضاء الحوائج لتبتله وانقطاعه إلى الله تعالى مع زهده وورعه و[محبة][4] وشوقه وعشقه في ذات الله تعالى فلا يرد سؤاله ولا يقطع رجاءه ولا يخيب ظنه وذلك بفضل الله ورحمته. ولما كان عين المطلوب لا يتعين في الإجابة وأنها تكون في صرف السوء عن الداعي فقال (**قد يلتقي الدعاء بالبلاء فـ**)[5] يدفعه ويرده بحيث لا ينزل على الداعي ولا يصيبه فتكون الإجابة فيه، أو (**يتعالجان**)، أي يتصارعان ويترادان (**في الهواء**) بحيث يريد البلاء النزول بالداعي ويرده الدعاء فلا ينزل ولا يصعد الدعاء دائماً في [المرات][6]

---

(1) البقرة:186

(2) 194-فعندنا أن الدعاء ينفـــع وربنا يجيبـــــــه ويسمع

(3) 195-إذ ربما كان الدعاء علقـا على دعاء من عليه حققـا

(4) مترددة في النسخة بين "محبة" و"صحبة"

(5) 196-قد يلتقي الدعاء بالبلاء فيتعالجـان في الهـــواء

(6) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

والمغالبة، وإلى ذلك أشار بقوله (**فليس ذا**)[1]، أي الدعاء (**بصاعد**)، أي طالع إلى السماء لقوله تعالى ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾[2] (**و ليس ذا**)، أي البلاء (**بنازل**) بالدعاء أصلاً بسبب دعائه وسؤاله الله تعالى ولا يصيب عنه أمر المسابق من التصارع والتدافع (**كذا**)[3]، أي الدعاء والبلاء (**يكونان**) بالترافع والتدافع (**إلى**) يوم (**القيامة**) فلا ينزل البلاء بالداعي أصلاً بسبب دعائه (**ففاز**) الداعي وأفلح (**داعي الله**) وسائله (**بالسلامة**) والنجاة من كل بلاء يريده وشر يصيبه بفضل الله تعالى ودعائه، غير أن الدعاء يرد البلاء والقضاء المعلق. وأما القضاء المبروم المحتوم اللازم فلا يرده دعاء وعمل صالح ولا صدقة مقبولة ولا ابتغاء معروف، غير أنه يثاب الداعي على دعائه وإن لم يرفع [القضاء][4] وقد أشار إلى هذا بقوله (**و مبرم القضاء**)[5]، أي محتمه (**لا يرده**)، أي القضاء المحتوم بالخير والشر (**دعاء**) فاعل يرد (**من دعا**) مضاف إليه، أي لا يرد دعاء الداعي قضاء الله تبارك وتعالى الذي تحتم ولزم (**و لا يصره**)، أي القضاء لا بد من وقوعه لعلمه تعالى بوقوعه في أزله وانبرم حكمه عليه الموافق لعلمه فلا يتبدل ولا يتغير فلا فائدة حينئذ في الدعاء إلا الثواب، لأن الدعاء مخ العبادة وإليه أشار بقوله (**لكنما الداعي**)[6] فيما فيه القضاء المحتم أو المردود. (**يثاب**) الداعي لكونه عبادة ولأن الداعي ممتثل لأمره تعالى لقوله ﴿ **فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ﴾[7]، ولقوله ﴿**وَللهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا** ﴾[8]، ولقوله تعالى في حق نبيه ﴿**قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ** ﴾[9] إلى غير ذلك من الآي التي مقتضى الثواب في الدعاء وإن لم تكن فيه إجابة أو استدعاء إجابة.

فمن وفق للدعاء فقد وفق لكل الخيرات ولو لم يكن في الدعاء سوى التوجه لله

---

(1) 197-فليس ذا بصاعد ... وليس ذا بنازل
(2) فاطر:10.
(3) 198-كذا يكونان إلى القيامة ... ففاز داعي الله بالسلامة
(4) في النسخة "الفضاء".
(5) 199-و مبرم القضاء لا يرده ... دعاء من دعا ولا يصره
(6) 200-لكنما الداعي يثاب للدعا ... دعاه خوفاً أو دعاه طمعا
(7) غافر:65.
(8) الأعراف:180.
(9) الإسراء:110.

تعالى وإظهار الفاقة إليه لكان أمراً عظيماً مع أن الداعي يثاب (**للدعاء**) سواء (**دعاه**) الداعي (**خوفاً**) من عقابه (**أو دعاه**) الداعي (**طمعاً**) في ثوابه ورحمته، فلا يخاف ظلماً ولا هضماً، سلام على الداعين. فيشكر الله تعالى من وفق لمقام الدعاء فإن فيه شرفاً عظيماً، وعزًّا دائماً، وحصناً قويًّا. فإن الله يحب الملححين في الدعاء لهذه المنزلة الشامخة، والمرتبة المنيفة، والدرجة الرفيعة يساق إليها أسعد الناس بلقائه وإن لم يكن ردًّا لقضائه ولذا قال (**و ذلك**)[1]، أي الثواب على الدعاء والتوسل (**نفع**) عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى الذي هو مانحه وواهبُهُ بسبب الدعاء، لأن الله تبارك وتعالى يستحي أن يرد سؤال سائله. فإن العبد لا يليق به أن يرد سائله وقد نهى الله تعالى عن رده لأن السائل هدية الله في أرضه فمن رده خائباً فقد رد عن الله هديته، وقد قال تعالى ﴿ **وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ** ﴾[2]، فكيف به تعالى فإنه أولى به من العبد الضعيف. (**فالدعاء**) حينئذ (**نافع**) لصاحبه (**في كل حال**) من أحواله غنيًّا أو فقيراً، صحيحاً أو سقيماً، ذليلاً أو عزيزاً، رفيعاً أو وضيعاً، طائعا أو عصيًّا، مقبلا أو مدبراً، متحركاً أو ساكناً، قائماً أو قاعدا، مقيماً أو مسافراً، زاهداً أو راغباً إلى غير ذلك من الأحوال التي تعرض للداعين (**و**) الحالة أن (**الكريم**) الرؤوف الرحيم اللطيف (**سامع**) لدعاء الداعي وقابل لدعائه، فلا يرد دعائه ولا يمنع سؤاله بفضله تعالى وإحسانه وكرمه، فينبغي للإنسان أن يلزم الدعاء بقلب سليم باستحضار رب رحيم في وقت حسن معلوم للإجابة من رب كريم، ولذا قال (**و جاء**)[3] عنه عليه الصلاة والسلام (**من لم يدعه**)، أي من لم يسأل الله تعالى في حوائجه قلّت أو كثرت إذ لا يعطيها إلا هو (**يغضب عليه**) فهو محلها وهو معطيها، فليس كالمخلوقين. فإن العبد يكون محبوباً لديك ومعظماً عندك ومقرباً بين يديك حتى يسألك حاجة من حوائجه الدنيا فيسقط عندك ويصغر بين عينيك، فتثقل صحبته وتتعاصى معاشرته وتسوء مخالطته وتنقطع صحبته، فتسأمه وتمله، ولذلك ذم السؤال شرعاً. فالخلق يبغض السائل والخالق يحبه ويحب كثرة سؤاله لأنه كريم وما [استعصى][4] قط، والكريم يكثر النوال ويمد بلا سؤال (**و**) من لم يسأله أيضاً (**استهدف**

---

(1) 201-وذاك نفـــــع فالـــدعاء نافــع في كل حال والكريم سامــع

(2) الضُّحى:10.

(3) 202-وجاء من لم يدعه يغضب عليه واستهدف البلا وجره إليــه

(4) في النسخة "استقصى". وقد تكون " ما استعصى عليه قط"، أي إن هناك حذف من النسخة.

البلا)، أي جعل نفسه هدفاً، أي غرضاً للبلاء والهدف كما في القاموس[1] الغرض أو البناء المرتفع والأول انسب بكلامه.

(**و**) الحاصل أن من لم يسأل الله تعالى ولم يطلبه في كل شؤونه استهدف البلاء، أي جعل نفسه محلاً لنزوله وصار (**يجره إليه**).

و بالجملة فعدم الدعاء مستلزم مستوجب لنزول البلاء عليه، وهو معكوس في أحواله، ومنتكس وخائب في آماله، لا يظفر بمقصوده، ولا يفوز بمطلوبه، ويتكدر في جميع أوقاته، فلا [يصفو][2] له عمل، ولا يظهر له فضل، ولا يحسن له حال، ولا يثبت له كمال، ولا يصح له مآل، فأفعاله مدخولة، ونعرته[3] معلولة، وطاعته غير مقبولة فلا يفلح أبدا ولا يسعد سرمدا، ختامه شر ومآله ضر.

حاصله أن الدعاء مقامه مقامٌ عظيم، وحاله حال كريم، وأمره أمر جسيم وفيه فليتنافس المتنافسون. ثم أشار إلى مسألة التفضيل بين الرسل وكذا بين غيرهم لقوله تعالى ﴿ **تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ** ﴾[4]، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق وأكملهم اتبع، وأشرفهم قدراً وأرفع بتفضيل [إلهي][5] وتأييد رباني وإن تأخر في الوجود فقد تقدم في العهود وإن تأخر إرساله، فقد سبق في الوجود كلامه وإن تأخر بعثه، فقد وفر من الكرم إرثه وإن تأخرت ذاته فقد سبق في الأولين نعته، يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، فقد سبق شرفه في الأولين وتنبأ وآدم بين الماء والطين، ونوره أصل الأنوار وهو محبوب مقرب مختار، دامت رفعته، وعلت همته، وعظمت حالته، نفسه في العلا وجسمه بين الملا، فهو أفضل السوى، وما ينطق عن الهوى ذو مرة فاستوى، فهو طيب بالدوا علمه شديد القوى، رؤوف رحيم، وإنه لعلى خلق عظيم، يس والقران الحكيم إنه لجليل كريم، و[الكتاب][6] المبين إنه لذو حق اليقين، وإنه لرأى صاحب الوحي بعينه جبريل الأمين، وإنه لرأى الله جهرة بالفؤاد والعين وهو

---

(1) انظر "القاموس"، ج1 ص1114.

(2) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(3) في النسخة " ولا ونعرته" ولعل هذه زيادة من الناسخ.

(4) البقرة:253.

(5) في النسخة "الاهي".

(6) في النسخة "كتب".

محمد صلى الله عليه وسلم ذو الشفاعة الكبرى في يوم الجزاء والدين صلى الله عليه وسلم عدد ما في الكونين والجديدين وسلم تسليما عليه في الأولين والآخرين وعلى آله وصحبه الطاهرين المطهرين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

[مكانة نبينا صلى الله عليه وسلم]

(**و أفضل الخلق**)[1] مبتدأ، أي ممن يعتد بفضله لا من لا فضل له، إذ تفضيل الكامل على الناقص نقص. (**على الإطلاق**) من غير قيد به، فهو أفضل من جميع الخلائق إنساً وجنا وملكاً، فهو أفضل من جميعهم. (**نبينا**) خبر عن قوله "أفضل الخلق" محمد صلى الله عليه وسلم. (**مخترق**) ليلة اسري بجسده وروحه السبع السماوات (**الطباق**)، والسموات طباق ككتاب لمطابقة بعضها بعضاً انتهى. إلى أن رأى الله جهرة بعين رأسه كما هو في بعض الروايات[2].

وقد رأى أيضاً بعين قلبه رؤية يقين ومشاهدة بأن خلق الله في قلبه عيناً كعين رأسه رآه بها عِيانا – بكسر العين – ومشاهدة كما نعرفه من غير تكييف، وجهة، ومواجهة، و[مكان][3]، ولا حصر، ولا مقابلة تعالى الله عن الكل علوًّا كبيراً.

(**قد خص**)[4]، أي خصه الله بين الرسل (**بالعموم للرسالة**)، أي رسالته عامة بجميع الناس الإنس والجن وهما الثقلان وقد قيل إنه أرسل لجميع الخلق والملائكة بل وإلى الحجر، والمدر، والنبات، والشجر، والبر، والبحر، والأرض، والسماء وما فيهما بأن خلق الله في الجميع إدراكاً حتى آمنت به وشهدت برسالته.

و أما الملائكة فقد آمنوا برسالته، وأما تكليفهم على يديه بأنواع الطاعة فقيل كذلك وقيل لا. والنبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الجميع ممن وقع له الفضل، فلو جعلوا في كفة وجعل في كفة كان أفضل، وكذا إن كانوا فرادى فهو أفضل من كل واحد. والمراد بالإطلاق العموم، أي أفضل الخلق على العموم.

وَ نَسَبُ محمد صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن

---

(1) 203-و أفضل الخلق على الإطلاق نبينا مخترق الطبـــــــاق

(2) سبق وذكرنا ذلك.

(3) في النسخة "مكن"

(4) 204-قد خص بالعموم للرسالـــــة عمومها عـــلا به أمثالــه

هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان[1] هذا هو النسب الصحيح، أي المجمع عليه. أما فوق ذلك فمختلف فيه ولا خلاف أن عدنان هذا من ولد إسماعيل بن إبراهيم خليل الله، وإنما الخلاف فيما بين عدنان وإسماعيل من الآباء فمن مقل ومن مكثر وكذلك فيما بين إبراهيم وآدم عليهما الصلاة والسلام، ولا يعلم ذلك على الحقيقة إلا الله.

ثم أفضليته صلى الله عليه وسلم مما أجمع عليها المسلمون وأقام عليها القواطع الأدلة المحققون، قال البدر الزركشي[2]« وهو مستثنى من الخلاف في التفضيل بين الملك والبشر ا هـ». وإن أمته أفضل الأمم لقوله تعالى ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾[3] الآية، وقوله تعالى ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا** ﴾[4]، أي عدولاً فيجيب اعتقاد أفضليته على سائر الفضلاء فضلاً عن غيرهم. ومن لم يعتقد ذلك فسق وبدع. وأما قوله صلى الله عليه وسلم ((لا تفضلوني على يونس بن متى))[5]، أي تفضيل ينقصه أو تواضعاً وتأدباً أو قاله قبل علمه بأنه أفضل أو لا تفضلوني على سبيل الخصومة والنزاع والمحاربة كما هو المشهور في سبب ورود أحاديث النهي، أو النهي

---

(1) هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ـ واسم عبد المطلب شيبة ـ بن هاشم ـ واسم هاشم عمرو ـ بن عبد مناف ـ واسم عبد مناف المغيرة ـ بن قصي ـ واسم قصي زيد ـ بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة ـ واسم مدركة عامر ـ بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن أد ـ ويقال أُدد بن مقوم بن ناحور بن تيرح بن يعرب بن يشجب بن نابت بن إسماعيل بن إبراهيم ـ خليل الرحمن ـ بن تارح ـ وهو آزر ـ بن ناحور بن ساروع بن راعو بن فالخ بن عيبر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ ـ وهو إدريس النبي والله اعلم وكان أول بني آدم أعطي النبيوة وخط بالقلم ـ بن يرد بن مهليل بن قينن بن يانش بن شيث بن آدم صلى الله عليه وسلم . انظر سيرة ابن هشام، ص1.

(2) **الزركشي** (794 هـ) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. له تصانيف كثيرة في عدة فنون. انظر "الأعلام"، ج6 ص60

(3) آل عمران:110.

(4) البقرة:143.

(5) انظر "عمدة القاري"، ج12 ص250، و"فتح الباري"، ج6 ص413

عن التفضيل في نفس النبوءة فلا تفضيل فيها وإنما التفضيل بالخصائص. ثم إن عموم الرسالة فجميع الخلق دال على أفضليته إذ (**عمومها**)، الرسالة (**علا**)، أي ارتفع وارتقى (**به**)، أي العموم السابق في الإرسال لجميع الخلق (**أمثاله**) من الأنبياء والرسل، أي يفضل بعموم الرسالة وعلو المنزلة أمثاله من سائر الأنبياء والرسل تفضيلاً لا يؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية ومنازلهم السنية.

ثم أشار إلى دليل آخر وهو كونه آخر الأنبياء وخاتمهم بأن لا يزيد بعده نبي، ومن ادعاها بعد فقد كفر بالقرآن بقوله تعالى ﴿ **وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ** ﴾[1] فقال (**كذا**)[2]، أي دليل أفضليته (**بختمها**)، أي الرسالة (**و نسخها**)، أي الرسالة (**لما**)، أي الذي (**سبقها من كل شرع**) من شرائع الأنبياء المتقدمين بحيث لا ينظر إلى شرعهم في جميع النوازل. فإن شرعه صلى الله عليه وسلم يغني عن جميع الشرائع المتقدمة، وشرعهم قد (**علما**)، أي علمن، أي معلوماً لدى من أرسل إليهم وبإخباره صلى الله عليه وسلم به، وشرعهم حق لا يعتريه الباطل أصلاً لأنه بالوحي وكلهم لا ينطقون عن الهوى. (**فـ**)[3] إذا علمت ما سبق علمت أن (**شرعه**) صلى الله عليه وسلم يستمر دائماً، وأن عيسى عليه السلام حين نزوله إلى الأرض يحكم به لا بإنجيله لأنه واحد من أمته صلى الله عليه وسلم، غير أنه أحد المجتهدين فلا يقلد أحد ممن سبق من أئمة المذاهب، وهو معصوم لا يخطىء أبدا لأن شرعه منسوخ بشرعه صلى الله عليه وسلم، وشرعه صلى الله عليه وسلم (**يقوم**) دليلاً وحجة فلا يحكم بغير شرعه وقيامه دائم (**للقيامة**)، أي لا ينقطع ولا ينسخ بشرع آخر ولا ينتهي بوقت من الأوقات، وإنما هو عام في سائر الأزمنة والأمكنة فلا يختص بزمان ولا مكان، وقد عمت دعوته مشارق الأرض ومغربها وسمعها الإنس والجن ويأجوج ومأجوج من وراء السد وقد أسمعها لهم صلى الله عليه وسلم وخاطبهم بها ليلة أسري به فلم يؤمنوا به[4] فهم كفار مخلدون في النار فلا عذر لهم ولا حجة لديهم (**فـ**) إذا كان كذلك (**خذ**) أيها المخاطب المكلف (**حلاله**) من شرعه

---

(1) الأحزاب: 40.

(2) 205-كذا بختمها ونسخها لما سبقها من كل شرع علما

(3) 206-فشرعه يقوم للقيامة فخذ حلاله ودع حرامه

(4) قال الرسول صلى الله عليه وسلم "بعثني الله حين أسري بي إلى يأجوج ومأجوج فدعوتهم إلى دين الله وإلى عبادته، فأبوا أن يجيبوني، فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد إبليس." انظر "كنز العمال"، ج14 ص342، و"عمدة القاري"، ج23 ص177.

صلى الله عليه وسلم (**و دع حرامه**) لقوله تعالى ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾[1] الآية. وكما أن شرعه ناسخ لشرع من قبله يكون ناسخا لبعض شرعه وإلى ذلك أشار بقوله (**و نسخ بعض شرعه**)[2] صلى الله عليه وسلم.

والنسخ في اللغة هو النقل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته أو الإزالة ومنه نسخت الشمس الظلَّ أي أزالته.

و في الاصطلاح هو رفع حكم من الأحكام بعد وقوعه إما إلى غير بدل وإلى بدل منه أو أصعب منه أو أسهل منه وذلك الرفع (**بالبعض**)، أي بعض شرعه منسوخ ببعضه فلا بدَّ أن يكون المنسوخ متقدماً والناسخ متأخراً أو إن جهل التاريخ فلا نسخ. والنسخ إما يكون للفظ فقط وإما للحكم فهو باقٍ كما في قوله تعالى ﴿ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما﴾ [3] وهو منسوخ التلاوة، أي اللفظ وأما حكمه فباقٍ كما سبق. ومعنى الشيخ والشيخة الثيب والثيبة.

و إما أن يكون النسخ في الحكم دون اللفظ كما في قوله تعالى ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[4] بآية القتال. وإما أن يكون منسوخ الحكم واللفظ وقد يكون الناسخ للكتاب أي القرآن وقد يكون الناسخ الكتاب للسنة أو [الحديث للحديث][5] إلى غير ذلك من النواسخ انظر فن الأصول[6].

و النسخ ليس بمحال خلافاً لليهود لأن الحكم خطاب الله وخطابه كلامه القديم فلا يرتفع وإنما يرتفع تعلقه ورفعه ممكن لأنه حادث ورفع المتعلق الحادث لا يستلزم رفع الصفة القديمة كما هو التحقيق، فلا نقص في وقوع النسخ خلافاً لمن توهمه ولذلك أشار بقوله (**تصرف**) في أحكام النسخ (**ينقصه لا يقضي**) ضمير يقضي عائد على التصرف، أي لا يقضي تصرف.

---

(1) الحشر:7.

(2) 207-و نسخ بعض شرعه بالبعض تصرف ينقصه لا يقضي

(3) انظر مسند الإمام احمد، ج5 ص132، وسنن البيهقي، ج2 ص211.

(4) الكافرون:6.

(5) في النسخة " أو الحديد أو للحديث" ولعله خطأ من الناسخ وقد صححته بما يقتضيه المعنى.

(6) يمكن الرجوع في هذا البحث لكتب أصول الفقه، كما أن هناك كتب تفردت بهذا الباب وسميت بالناسخ والمنسوخ مثل الناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام وغيره.

[مكانة الأنبياء عليهم السلام]

وَ بِالجُمْلَةِ فالنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً فلا يمنعه إلا قاصر أو معاند كافر بالله وبرسله صلى الله عليه وسلم. فإذا علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق أجمعين عموماً من غير خلاف إلا من لا يعتد بخلافه كالزمخشري بين النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل فلا ينبغي أن يذكر في طبقات الخلاف كما ذكره اليوسي. فاعلم أن العلماء اختلفوا في تعيين الأفضل بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. وقد أشار المصنِّف إلى ما شهره العلماء كاللقاني في شرح جوهرته فإن كلام المصنِّف أكثر من كلامه كما يعلمه المطلع على كتابه فقال (**يليه**)[1]، أي محمداً [صلى الله عليه وسلم][2] في الفضل (**إبراهيم**) عليه الصلاة والسلام (**ثم موسى**) كليم الله صاحب نجاته (**ثم ابن مريم**) روح الله وكلمته (**المسيح**) ذو البركة، وفي القاموس «التمسيح و[التمسح][3]، إلى أن قال أن يخلق الله الشيء مباركاً، إلى أن قال والنعت أمسح ومسحاء والمسيح عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم لبركته وذكرت في اشتقاقه خمسين قولاً في [شرحي][4] مشارق الأنوار وغيره والدجال لشؤمه »[5].

وسمي أيضاً كما هو في القاموس مسيحاً لكثرة سياحته وظهور بركته، وسمي الدجال مسيحاً لشؤمه. فالمسيح من أسماء الأضداد كالقرء للطهر والحيض.

هو (**عيسى**) عليه الصلاة والسلام ثم (**يليهم**)[6] في الفضل (**نوح**) عليه الصلاة والسلام لطول مدته وكثرة مجاهدته ونصحه لأمته (**ف**) يليهم في الفضل والشرف (**باقي الرسل**) جمع رسول وقد مرَّ عددهم على قول من تعرض لعددهم. والحق الوقف غير أن بقية الرسل فيهم الفاضل والمفضول لقوله تعالى ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[7] وإلى ذلك أشار بقوله (**و منهم المفضول**)، أي من بقية الرسل فيهم

---

(1) 208-يليه إبراهيم ثم موسى ثم ابن مريم المسيح عيسى

(2) ساقطة من النسخة.

(3) في النسخة "التمسيح".

(4) في النسخة "شر".

(5) انظر "القاموس"، ج1 ص308،309.

(6) 209-يليهم نوح فباقي الرسل ومنهم المفضول والفضل

(7) البقرة:253.

المفضول، أي المرجوح الفضل كونه ذا فضل في نفسه (و) فيهم (**الفضل**). وقوله "[الفضل][1]" معطوف على [المفضول][2]الذي هو مبتدأ مؤخر ومنهم خبر مقدم، وإنما عكس المعطوف لضرورة الوزن وفيه ما فيه.

ثم يلي الرسل في الفضل بقية الأنبياء غير المرسلين وهم أفضل من الأولياء بإجماع [إلا][3]من لا يعتد بخلافه وقد تقدم في مبحث الولاية.

نعم؛ الأنبياء كلهم عدول وإن كان بعضهم أفضل من بعض. فأشار إلى ذلك بقوله (**فالأنبياء**)[4] مبتدأ خبره عدول وكلهم تأكيد وهو جمع نبي وقد تقدم اشتقاقه وتقدم أيضاً عصمتهم فلا قدح فيهم أصلاً ولذا قال (**كلهم عدول**) يجب الإيمان بهم وأنهم أصحاب وحي يجب في حقهم الصدق والأمانة ويستحيل في حقهم ضدهما (و **بعضهم**) مبتدأ وخبره مفضول، أي بعض الأنبياء أفضل من بعض فيكون البعض منهم مفضولاً (**لبعضهم**)، أي الفاضل، وبعضهم (مفضول) قطعاً وإلى ذلك أشار اللقاني في جوهرته بقوله:

والأنبياء يلونه في الفضل *

ثم قال في شرحه ما نصه « إن الذين يلونه فيه منهم إنما هم أولو العزم غيره من الرسل ثم يليهم بقية الرسل ثم يليهم غير الرسل ا هـ» .ثم قال « [اختلف][5] العلماء فيمن يليه من أولي العزم فقيل نوح لطول عبادته ومجاهدته، وقيل إبراهيم لزيادة توكله واظمانه[6]، وقيل موسى وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام فالثلاثة بعد إبراهيم أفضل من سائر الأنبياء. قال ولم أقف على نقل أيهم أفضل والذي ينقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى». وأما وجوه التفضيل فقد أطال فيها اللقاني أيضاً في شرحه الكبير فراجعه.

---

(1) في النسخة "المفضل".

(2) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(3) ساقطة من النسخة.

(4) 210-فالأنبياء كلهم عـــــدول وبعضهم لبعض مفضـــول

(5) في النسخة " اختلفوا".

(6) لعله يقصد "اطمئنانه".

تنبيـــــه

التفضيل بين الأنبياء والرسل والملائكة حكم من الله تعالى وأن الخضر عليه السلام نبي، قال اللقاني في شرحه الكبير والصحيح أنه نبي. واختلف في حياته والجمهور على أنه حي إلى يوم القيامة لشربه من ماء الحياة[1]. واختلف في اسم أبيه فقيل مَلكان – بفتح الميم وسكون اللام وبالكاف –، وقيل فرعون صاحب موسى، وقيل مالك أخو إلياس، وقيل بعض من آمن بإبراهيم، وقيل آدم، وقيل وقيل عيصوا وقيل فارس ا هـ.

و أما ذو القرنين فهو مؤمن لا نبي، وقد سبق ذكرهما. وإنما سمي ذا القرنين لأنه دعاهم فضربوه على قرنه الأيسر فمات فبعث، أو لأنه بلغ قطري الأرض المشرق والمغرب، أو لأنه ملك فارساً والروم، أو كان ذا قرنين من شعر؛ والعرب تسمي الخصلة من الشعر قرناً، أو لأنه كان لتاجه قرنان، أو لأنه أعطي له علما الظاهر والباطن وعلى ما شهر أكثر [العلماء][2] أنه نبي بل رسول، وأما كونه وليًّا فظهور المزية لا يقتضي التفضيل.

و يليهم في الفضل رأساً الملائكة جبريل، وإسرافيل، وعزرائيل ملك الموت، ومكيائيل[3] فهم أشرف الملائكة وأفضلهم، وأفضل الأربعة جبريل وإسرافيل في التفضيل بينهما توقف سببه اختلاف الآثار في ذلك. وفي معجم الطبراني الكبير حديث ((أفضل الملائكة جبريل))[4] لكن سنده ضعيف وله معارض فالأولى الوقف عند ذلك.

نعم؛ أخرج [أبو][5] الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً ((ما بين

---

(1) انظر "الموضوعات" لابن الجوزي، ج1 ص199، و"عمدة القاري"، ج3 ص31

(2) في النسخة "الانبياء"

(3) وفي ميكائيل أربع لغات: ميكائيل ممدود،وميكائل مقصور، وميكئل مهموز مقصور، وميكال على وزن ميعاد. انظر تفسير "البحر المديد" ج1 ص77

(4) لم أجد هذه الرواية في المعجم الكبير وإنما ورد برواية:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ألا أخبركم بأفضل الملائكة؟ جبريل عليه السلام وأفضل النبيين آدم وأفضل الأيام يوم الجمعة وأفضل الشهور شهر رمضان وأفضل الليالي ليلة القدر وأفضل النساء مريم بنت عمران». انظر "المعجم الكبير"، ج11 ص160.

(5) في النسخة "ابوا".

منكبي جبريل مسيرة خمسمائة عام للطائر السريع الطيران))[1]. وقد جاء أن نبينا صلى الله عليه وسلم سأله أن يريه نفسه في الصورة التي جعله الله عليها فأراه نفسه كذلك مرتين مرة في السماء ومرة في الأرض، والتي في الأرض طلع له جبريل من المشرق فسدَّ الأرض إلى المغرب، فلما رآه صلى الله عليه وسلم غشي عليه فنزل إليه جبريل على صورة آدمي وضمه إلى نفسه وجعل يمسح الغبار على وجهه فلما أفاق صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل ما ظننت أن أحداً خلقه الله على مثل هذه الصورة. فقال إنما نشرت جناحين من أجنحتي، وإن لي ستمائة جناح سعة كل جناح ما بين المشرق والمغرب. فقال إن هذا لعظيم. فقال وأما أنا في جنب خلق الله الأيسر ولقد خلق الله إسرافيل له ستمائة جناح كل جناح قدر جميع أجنحتي وإنه ليتضاءل، أي ينضم وينقص ويتصاغر من مخافة الله تعالى حتى يكون قدر الوَصَعَ – بفتح الواو والصاد والعين المهملة – يعني العصفور الصغير.

و أما التي في السماء فعند سدرة المنتهى. ولم ير احد من الأنبياء على تلك الصورة إلا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. ونزول جبريل في صورة آدمي لا يمتنع عقلا، فإن الله أفنى الزائد من خلقه أو أزاله عنه ثم يعيده إليه بعد ذلك، وجزم عبد السلام[2] بالإزالة ولا يلزم من إزالته موته، لأن الموت بمفارقة الروح. وقال بعضهم إن جبريل ينضم حين التشكل على صورة الآدمي كالقطن فإنه ينفش عند انضمامه وكذلك الصوف قبل انفشاشه ذاته عظيمة وبعدها بالانضمام يصغر كذلك جبريل، أو لا مانع من أن يخص الله تعالى بعض عباده في حال الحياة بخاصية لنفسه القدسية وقوة لها تقدر بها على التصرف في بدن آخر غير بدنها المعهود مع استمرار تصرفها في الأول. وقد قيل في الأبدال إنهم إنما سموا أبدالاً لأنهم قد يدخلون في مكان ويقيمون في مكانهم الأول شبحاً آخر شبهاً بشبحهم الأصلي بدلاً عنه.

وقد أثبت الصوفية عالماً متوسطاً بين عالم الأجساد وعالم الأرواح وبنوا على ذلك تجسد الأرواح وظهورها في صورة مختلفة من عالم الأمثال، وقد يستأنس لذلك بقوله تعالى ﴿ **فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا** ﴾[3] فيكون الروح الواحد كروح جبريل مثلاً في

(1) انظر "تنوير الحوالك"، ج1 ص15.

(2) لعله يقصد اللقاني، وإلا فإنه لم يبين من المقصود بعبد السلام.

(3) مريم: 17.

وقت واحد مدبراً لشبحه الأصلي، ولهذا الشبح المثالي وما ذكره الصوفية أحسن، وهو أن يكون جسمه الأول بحاله لم يتغير وقد أقام الله له شبحا آخر وروحه متصرفة فيهما جميعا في وقت واحد. وهذا كلام القنوي[1].

و قال ابن القيم: للروح شأن غير شأن الأبدان فتكون في الرفيق الأعلى وهي متصلة بجسد الميت بحيث إذا سلم المسلم على صاحبه رد عليه السلام وهي في مكان هناك.

و قال شيخ الإسلام في حاشيته على البخاري « فإذا تمثل جبريل رجلاً ليس معناه أن ذاته انقلبت رجلاً بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيساً لمن يخاطبه من البشر، وأن القدر الزائد لم يزل ولم يفن بل يخفى على الرائي ا هـ ».

و كذا إسرافيل عليه السلام ومكيائيل كذلك، وإسرافيل عبد الرحمن وكل اسم فيه "ئيل" فهو عبد الله. وقيل اسم جبريل خادم الله، وملك الموت اسمه عزرائيل، وقيل عبد الجبار، ولابن حجر في شرح البخاري عن بعضهم أن "ايل" معناه عبد وما قبله معناه اسم الله كما تقول عبد الله وعبد الرحمن، فلفظ لا يتغير وما بعده يتغير لفظه وإن كان المعنى واحداً، إذ في غير لغة العرب تقدم المضاف إليه على المضاف.

و هؤلاء الأربعة هم المقربون المدبرون للعوالم، فجبريل ملك الحروب والخسوف والزلزال والصواعق، ومكيائيل ملك الأرزاق، وإسرافيل ملك النفخة، وعزرائيل ملك الموت والمصائب. والملائكة ليسوا بذكور وليسوا بإناث غير أن هاذين لا يمتنعان عقلاً بل لأنه لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعمه عبدة الأوثان من أنهم بنات الله باطل وإفراط في شأنهم، ويجوز في حق البشر غير الأنبياء رؤية الملائكة لكن في كتاب العهود للشعراوي[2] أنه لا يجمع بين رؤية الملك و[3] الأنبياء. أما غيرهم فإنه

---

(1) **القنوي** (بعد 1149 هـ) محمد بن عبد الكريم القنوي: فاضل. انظر "الأعلام"، ج6 ص216.

(2) لعل المقصود:

الشعراني (973 هـ) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة إلى محمد ابن الحنفية، الشعراني، أبو محمد: من علماء المتصوفين. ولد في قلقشندة (بمصر) ونشأ بساقية أبي شعرة (من قرى المنوفية) وإليها نسبته: (الشعراني، ويقال الشعراوي) وتوفي في القاهرة. ولعل الكتاب المقصود كذلك هو " البحر المورود في المواثيق والعهود" أو " لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية "، انظر "الأعلام"، ج4 ص181،180.

(3) في النسخة "كلامه الأنبياء"، و"كلامه" يظهر عليها ما يشبه المحي، ولعله كذلك كي يستقيم المعنى.

يراهم ولا يكلمهم أو يكلمهم ولا يراهم، غير أن هذا يرده حديث مسلم الذي خرج لزيارة أخيه في الله فإنه رآه وكلمه بالصراحة[1] على أن الشعراوي يحتمل أنه في صورة الملك الأصلية، وكذا الجنون[2] يراهم البشر. وأما قوله تعالى ﴿ **إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ**﴾[3] في حق الشيطان فعلى الغالب. وقيل يمنع رؤيتهم على الصورة الأصلية.

وَ أَجْسَام لطيفة روحانية تتشكل بالأشكال الخسيسة يصح ربطها وحبسها واللعب بها كما في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم في الشيطان الذي تفلت عليه في صلاته ((لقد هممتُ حتى تصبحوا تنظرون إليه أجمعون أو كلكم وتلعب به ولدان المدينة))[4]. على أن تشكلهم في صورة مختلفة بإرادة من الله تعالى وقدرته. فإن الله تعالى خلق لهم قوة عند إرادتهم ذلك لأنهم أرواح. ومن ذلك الأنبياء ترى في المنام، وقد ورد أن الشيطان لا يتمثل بالأنبياء[5] وتلك أرواحهم والله فعال لما يريد.

و الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة شأنها الطاعة مسكنها السموات، هم [رسل][6] الله إلى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأمناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

---

(1) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن رجلاً زار أخاً له في قرية أخرى فأرصد الله له على مدرجته ملكاً، فلما أتى عليه قال: أين تريد ؟. قال: أريد أخاً لي في هذه القرية. قال: هل لك عليه من نعمة تربها ؟. قال: لا. غير أني أحببته في الله عز وجل. قال: فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه). انظر صحيح مسلم، ج8 ص12.

(2) من الجن.

(3) الأعراف:27.

(4) عن أبي هريرة رضي الله عنه : عن النبي صلى الله عليه وسلم (إن عفريتاً من الجن تفلت البارحة ليقطع عليَّ صلاتي فأمكنني الله منه فأخذته فأردت أن أربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم فذكرت دعوة أخي سليمان ﴿ رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ﴾ . فرددته خاسئاً). انظر صحيح البخاري، ج3 ص1260، وصحيح مسلم، ج2 ص72. وهناك رواية قريبة من رواية المؤلف في "كنز العمال"، ج1 ص255.

(5) مكررة في النسخة.

(6) في النسخة " رسول".

والجن أجسام لطيفة هوائية تتشكل بأشكال مختلفة ويظهر منها أبدال عجيبة منهم المؤمن والكافر، والمطيع والعاصي واللذات و[إنشاء][1] منافع الطاعات. وقال بعضهم الملائكة متجردة وليست متحيزة ولا قائمة بمتحيز وهو من مذهب الفلاسفة والغزالي والحليمي. وأما عالم المثل فهو عالم بين المحسوس والمعقول، واسطة بينهما ليس من المجردات ولا من الأجسام، تظهر فيه مثل الأجسام والأعراض. فكل عرض أو جسم أو طعام أو رائحة مثال قائم بذاته معلق لا في عادة ومحل. يظهر للحس كالمرآة والخيال والماء والهواء ونحو ذلك. وقد ينتقل من مظهر إلى مظهر، وقد يبطل كما إذا فسدت المرآت والخيال أو زالت المقابلة أو التخييل.

و بالجملة [هو][2] عالم عظيم الفسحة غير متناه، لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مُدُنه. ومن جملة تلك المدن جَابَرقَا وجَابَرسَا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما ألف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق، ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين إلخ ما ذكره فيه وهو ذا عالم المثال. ولما كانت الدعوة فيه عالية والشبهة واهية لم يلتفت إليها المحققون غير أن جَابَرْسَا وجابرقا مدينتان عظيمتان محسوستان إحداهما في المشرق والأخرى في المغرب وكل واحدة تخاف من الأخرى، وأن صياحهما هو الذي يسمع عند جعل الأصبع في الأذن، وقيل حسُّ الكوثر.

على أن الملائكة يصح إطلاق الحيوان عليها وأنهم خلقوا من نور، والجن من نار وأيضاً أن البيت المعمور في السماء يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه حتى تقوم الساعة لأن الملائكة من المخلوقات، وفي الحديث أن إسرافيل مؤذن أهل السموات يسمع بأذانه من في السموات السبع ومن في الأرض إلا الجن والإنس[3]، ثم يتقدم أعظم الملائكة، وأن مكيائيل هو الذي هو الذي يؤم الملائكة بالبيت المعمور، وقد جاء أيضاً نسخة الأرزاق تسلم إلى مكيائيل، ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف إلى جبريل، ونسخة المصائب إلى ملك الموت، ونسخة الأعمال إلى إسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم تحته سبعون ألف ملك كل واحد منهم تحته مائة ألف ملك ا هـ. من الشرح الكبير للقاني باختصار.

---

(1) غير واضحة في النسخة.

(2) غير واضح في النسخة.

(3) انظر مسند إسحاق بن راهويه، ج1 ص84.

[ترتيب الخلائق ومكانتهم]

و إلى ما تقدم أشار بقوله (**فالرؤساء**)[1]، أي يلي الأنبياء في الفضل رؤساء الملائكة جبريل ومكيائيل وإسرافيل وعزرائيل هم (**رسل الملائكة**) الذين أرسلهم الله تعالى إلى الخلق يتصرفون فيهم بأنواع التصرفات كما تقدم فهم أفضل الملائكة وأفضل عامة البشر وبينهم وبين الأنبياء خلاف غير أنه مقيد بالملائكة العلوية، وأما السفلية فالأنبياء أفضل منهم. هذا حاصل من ذكر في الأنبياء والملائكة والرسل. وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فهو أفضل على الإطلاق ومن غير خلاف إلا من لا يعتد بقوله ولا نظر إليه كما سبق وهو الزمخشري.

ثم أشار إلى التفضيل بين الخلفاء الراشدين وفضلهم على حسب ترتيبهم في الخلافة فقال (**فالخلفاء الرشداء**) جمع خليفة وهو من تولى أمر المسلمين بعد موته صلى الله عليه وسلم بإذنه. والرشداء جمع راشد. (**السالكة**) جمع سالك. والسالك الذاهب في طريق الحق والماشي فيها (**ترتيبهم**)[2] أي الخلفاء (**في الفضل كـ**) ترتيبهم في (**الخلافة**) فأفضلهم أبوبكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان على أحد القولين ثم علي ابن أبي طالب، ويشهد على خلافته قول صلى الله عليه وسلم لعمار ((تقتلك الفئة الباغية))[3] وهو من طائفة علي قتله أصحاب معاوية. ثم قال (**فأجر**) أيها المخاطب (**على ترتيبها**)، أي الخلافة (**أوصافه**)، أي الفضل وكلهم فضلاء غير أن السابق في الخلافة أزيد فضلاً ثم كذلك إلى انتهاء الأربعة، وفضلهم بحكم إلهي ووهب رباني لا بعلة وسبب. قال السنوسي في الكبرى: « وأفضل الناس بعد نبينا صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر[4]، ومختار مالك الوقف بين عثمان وعلي رضي الله عنهما وعمن قبلهما، والصحابة كلهم عدول أئمة بأيهم اقتديتم اهتديتم[5] نفعنا الله بمحبتهم وأماتنا

---

(1) 211-فالرؤساء رسل الملائكـــــــة فالخلفاء الرشداء السالكة

(2) 212-ترتيبهم في الفضل كالخلافة فأجر على ترتيبها أوصافه

(3) انظر صحيح مسلم، ج8 ص186، ومسند الإمام احمد، ج5 ص306

(4) في النسخة "ثم عمر ثم عثمان"، إلا أن السنوسي في شرح العقيدة الكبرى توقف عند عمر.

(5) قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم). انظر "شرح مسند أبي حنيفة"، ص328.

على سنتهم وحشرنا في زمرتهم [آمين][1][يا رب][2] العالمين »[3] .

و قال في شرحها ما نصه: « قوله وأفضلهم أبو بكر إلخ. هذه المسألة اختلف الناس فيها، فقالت فرقة لا يتعرض للتفضيل بينهم، وقالوا هم كالأصابع في الكف، وقال غير هؤلاء بالتفضيل. ثم اختلفوا ففضلت الخطابية[4] عمر رضي الله عنه، وفضلت [الراوندية][5] [العباس][6] رضي الله عنه، وفضلت الشيعة عليًّا رضي الله عنه، وفضلت أهل السنة أبا بكر رضي الله عنه.

قال القرطبي في شرح مسلم لم يختلف السلف والخلف في أن أفضلهم أبو بكر ثم عمر ولا عبرة بقول الشيعة والبدع. وقال عياض في الإكمال قال [أبو منصور البغدادي][7] أصحابنا مجموعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على ترتيبهم في الخلافة، ثم تمام العشرة، ثم أهل بدر، ثم أهل أحد، ثم أهل بيعة رضوان إلى أن قال واختلف فيما بين عثمان وعلي، فقيل هما على ترتيبهما في الخلافة وإليه مال

---

(1) ساقطة من النسخة.

(2) في النسخة " أرب"

(3) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص280.

(4) **الخطابية**: أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه. زعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهه وقال: بإلهية جعفر بن محمد وإلهية آبائه رضي الله عنهم وهم أبناء الله وأحباؤه. انظر"الملل والنحل، ج1 ص172

(5) في النسخة "الواقدية".

الراوندية: هم أتباع أحمد بن يحيى بن إسحاق أبو الحسن الراوندي، أو ابن الراوندي (298 هـ): فيلسوف مجاهر بالإلحاد. من سكان بغداد. نسبته إلى (راوند) من قرى أصبهان. له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام. انظر "الأعلام"، ج1 ص267.

(6) في النسخة "ابن عباس".

(7) في النسخة "منصور البغدادي".

عبد القاهر بن طاهر أبو منصور البغدادي (429 هـ)، العلامة، البارع، المتفنن، الأستاذ، أبو منصور البغدادي، نزيل خرسان وصاحب التصانيف البديعة، وأحد أعلام الشافعية، وكان أكبر تلامذة أبي إسحاق الإسفراييني، وكان يُدرِّس سبعة عشر فناً، ويضرب به المثل، كان من أئمة الأصول، وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل. انظر "سير أعلام النبلاء"، ج17 ص572،573.

الأشعري، وقيل فيهما بالوقف وإليه نحا مالك »[1].

قال ابن العربي قد كان شيخنا الفهري يقدم عمر كثيراً ويقول لو قال أحد بتقديمه لقلته، ويرحم الله الفهري لم يصب وجه النظر بل غاب عنه، إذ لو نظر رضي الله عنه لعلم أن أبا بكر سيد هذه الأمة من غير مدافع وتوقف يحتمل أن يكون لما وقع من الاختلاف والتعصب حتى صار الناس فرقتين علوية وعثمانية. وقد قيل إن بسبب قوله [التفضيل][2] بينهما طلبته العلوية حتى امتخر[3] رحمه الله تعالى.

و معنى التفضيل كثرة الثواب ورفع الدرجات وذلك لا يدرك بقياس وإنما يثبت بالنقل ولا يستدل عليه بكثرة الطاعات الظاهرة فيهما، إذ قد يكون على اليسير من عمل السر أكثر من الكثير الظاهر وإن كانت الأعمال [الظاهرة][4] فيها مجالٌ في غلبة الظن بالتفضيل. واختلف القائلون بالتفضيل فقيل هو قطعي ومال إليه الأشعري وإليه سير قول مالك في المدونة ما أدركت أحداً ممن يقتدى به [يفضل][5] بينهما ويشير أيضاً قوله في المدونة أيضاً في تفضيل أبي بكر أو في ذلك شك.

و قال القاضي هو ظني قال لأن المسألة اجتهادية لو ترك أحد النظر فيها لم يؤثم. وكذلك اختلف هل التفضيل في الظاهر والباطن أو في الظاهر خاصة ؟. والقاضي نظر كلا من القولين واحتج له، وتعويله على أنه في الظاهر فقط. قال لأنه قد يكون في الباطن على خلاف ما عندنا. وذهبت طائفة إلى من مات في حياته صلى الله عليه وسلم أفضل ممن بقي بعده واختاره ابن عبد البر[6] لحديث ((إني شاهد على هؤلاء))[7] وتزكية بعضهم وصلاته عليهم.

و اختلف فيمن بين عائشة وفاطمة رضي الله عنهما واحتج على كل بأحاديث،

---

(1) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص282-283.

(2) في النسخة " التفصيل".

(3) **امتخر**: العظم استخرج مخه. انظر "المعجم الوسيط"، ج2 ص633.

(4) في النسخة "الطاهرة".

(5) في النسخة "بفضل".

(6) هناك عدة علماء اشتهروا بابن عبد البر ولم يبين المؤلف أيهم يقصد.

(7) عن ابن أبي صعير: أن النبي صلى الله عليه وسلم أشرف على قتلى أحد فقال «إني قد شهدت على هؤلاء فزملوهم بدمائهم وكلومهم». انظر سنن البيهقي، ج4 ص11.

وتوقف الأشعري في المسألة وتردد فيها.

و بالجملة فكلهم سادات أجلة مختارون عند الله تعالى نفعنا الله تعالى بجميعهم وحشرنا في زمرتهم وأماتنا على حبهم والاقتداء بهم وبهديهم آمين يا رب العالمين ا هـ. بتغيير ما.

أقول لا تعترض بنزول عيسى كما ذكره الشيخ اليوسي لأنه أفضل من أبي بكر وغيره قطعاً إذ المراد بالبعدية الزمان، ولا شك أن زمانه سابق على زمانه صلى الله عليه وسلم. ثم أشار إلى من يلي الخلفاء في الفضل من الصحابة وهم الستة المكملون العشرة المشهود لهم الجنة بقوله ([**فالستة**])[1] المشهود لهم بالجنة (**المكملون العشرة**) فهم أفضل من غيرهم كما تقدم. (**أسماءهم**) التي سموا بها (**معلومة**) لدى كل الناس (**مشتهرة**) عند الخطباء وغيرهم، (**فـ**)[2] يليهم في الفضل (**أهل بدر**)، أي من حضر غزوة بدر من المؤمنين وهي أول مقتلة في الإسلام (**ثم**) يليهم في الفضل (**أهل**) غزوة (**أحد فـ**) يليهم أيضاً في الفضل (**أهل**)، أي أصحاب (**بيعة رضاء**) الله (**الصمد**)، ورضاء الله عليهم إنعامه عليهم، وهي صفة فعل أو صفة ذات بمعنى إرادة الله تعالى إنعامهم. وأسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات من الانعطافات والإشفاق، وصفة الذات قديمة وصفة الفعل حديثة. وأما الصمد في حق الله تعالى فمعناه الذي لا جوف له، أو لا يأكل ولا يشرب، أو الذي تصمد الناس إليه في حوائجهم الغني عنهم.

أَقُولُ بَيْعَةَ الرضوان هي البيعة التي وقعت في غزوة الحُديبية ـ بضم الحاء المهملة فدالٌ مهملة مفتوحة فموحدة مكسورة فتحتية مخففة ـ. قال الإمام الشافعي وهو قول أهل اللغة وبعض أهل الحديث. وقال أكثر أهل الحديث إنها مشددة. قال النووي رحمه الله تعالى وهما وجهان مشهوران. وفي المطالع التخفيف عن المتقنين إلى غير ذلك مما ذكروه فيه من التخفيف والتشديد بخلاف المنسوب كالإسكندرية فبالتشديد. وفي شرح الأجهوري[3] لألفية العراقي في السيرة النبوية بعد كلام. وروى جرير وابن

---

(1) جاءت في النسخة "السنة".

213-فالستة المكملـــون العشرة أسماؤهم معلومة مشتهـرة

(2) 214-فأهل بدر ثم أهل أحـــد فأهل بيعة رضاء الصمد

(3) **الأجهوري**:(1066 هـ) علي بن زين العابدين بن محمد بن عبد الرحمن الأجهوري نور الدين أبو

أبي حاتم عن سلمة بن الاكوع والبيهقي عن عروة وابن إسحاق عن الزهري ومحمد بن عمر عن شيوخه قال سلمة بينما نحن قائلون من القيلولة إذ نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم أيها الناس البيعة البيعة نزول روح القدس فاخرجوا على اسم الله قال سلمة فسرنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تحت شجرة مثمرة فبايعناه[1].و في صحيح مسلم قال ((فبايعته أول الناس [ثم بايع][2] وبايع حتى إذا كان في وسط من الناس قال بايع يا سلمة. قال قلت قد بايعتك يا رسول الله في أول الناس قال وأيضا، [قال][3] ورآني رسول الله صلى الله عليه وسلم عَزِلا ـ بكسر الزاء مع فتح العين وبضمها، أي لا سلاح معي أقاتل به فيعتزل الحرب ـ [قال][4] فأعطاني حجفة أو درقة ثم بايع حتى إذا كان في آخر الناس قال [ألا][5] تبايعني يا سلمة ؟. قال قلت يا رسول الله قد بايعتك [يا رسول الله][6] في أول الناس وفي وسط الناس قال وأيضاً، [قال][7] فبايعته الثالثة))[8]. وفي البخاري ((بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة. قيل على [أي][9] شيء كنتم تبايعون؟. قال على الموت))[10]. في صحيح مسلم ((قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر أخذ بيده تحت

=

الإرشاد المصري شيخ المالكية بها صنف شرح ألفية العراقي في الحديث. انظر "هدية العارفين"، ج1 ص403.

(1) أقرب رواية وجدتها مشابهة لرواية المؤلف هي: قال سلمة فبينا نحن قائلون نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيها الناس البيعة البيعة نزل روح القدس فسرنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه وذلك قول الله: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾. انظر "كنز العمال"، ج1 ص332.

(2) ساقطة من النسخة.

(3) ساقطة من النسخة.

(4) ساقطة من النسخة.

(5) في النسخة " ان لا ".

(6) ساقطة من النسخة.

(7) ساقطة من النسخة.

(8) انظر صحيح مسلم، ج5 ص189 .

(9) ساقطة من النسخة.

(10) انظر صحيح البخاري، ج3 ص1081.

الشجرة وهي [سمرة][1] فبايعناه غير [جد][2] بن قيس الأنصاري اختفى تحت بطن بعيره أو لاصقاً بإبط ناقته قد صبا إليها يستتر بها من الناس))[3] إلى غير ذلك من الروايات.

و في فضل البيعة ما رواه سعيد بن منصور والشيخان عن جابر بن عبد الله قال كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة، قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ((لا يدخل النار أحد يبايع تحت الشجرة))[4]. وأما ما رواه جابر بن عبد الله ومسلم عن أم مبشر رضي الله تعالى عنهما أنه قال عليه الصلاة والسلام ((لا يدخل النار احد بايع تحت الشجرة)). وأما قوله عليه الصلاة والسلام ((لو انفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما يبلغ مد احدهم ولا نصيفه))[5] عام جميع الصحابة هـ. بتغيير ما واختصار.

و في اليوسي قوله ((ولا نصيفه))، أي نصفه. والنصف والنصف بمعنى. قال النبي صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد حيث وقع بينه وبين أبي عبيدة رضي الله تعالى عنهما ما وقع. وفي كتاب الحاوي للسيوطي حيث تكلم على الطائفة الشاذلية نقل عن تقي الدين السبكي نقل تاج الدين بن عطاء الله في حديث ((لا تسبوا أصحابي)) قال إن له صلى الله عليه وسلم تجليات فرأى في بعضها الآتين من أمته بعده فقال مخاطباً لهم ((لا تسبوا أصحابي فلوا أنفق أحدكم مثل احُد ذهباً لما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه)).قال السيوطي[6] وارتضى السبكي منه هذا التأويل. وقال

(1) في النسخة "مثمرة". السمر: ضرب من شجر الطلح، انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص928.
(2) في النسخة "حد".
(3) انظر صحيح مسلم، ج6 ص25.
(4) قال النبي صلى الله عليه وسلم ((لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد. الذين بايعوا تحت الشجرة)). انظر صحيح مسلم، ج7 ص169.
(5) عن أبي هريرة قال قال رسول الله: (لا تسبوا أصحابي فو الذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)، انظر "المعجم الأوسط"، ج1 ص212، وسنن أبي داود، ج4 ص346.
(6) الجلال السيوطي (911 هـ): عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة. نشأ في القاهرة يتيماً ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزوياً عن أصحابه جميعاً، كأنه لا يعرف أحداً منهم، فألف أكثر كتبه. وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها. وبقي على ذلك =

لأن الشيخ تاج الدين[1] كان متكلم الصوفية في عصره على طريق الشاذلية ا هـ. منه باختصار.

ثم قال (**و صحبه**)[2] اسم جمع بمعنى أصحاب أو جمع جمع إذ جمع صاحب أصحاب، وجمع أصحاب صحب، وهو من ثبتت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم سواء رآه أو لم يره، روي عنه حديثاً أم لا، كلهم فضلاء عدول وهو مبتدأ. (**خير القرون بعدهم**) خبره، أي القرن الذي فيه الصحابة أفضل من القرون بعدهم. فزمانهم أفضل الأزمنة، وعصرهم أفضل الأوقات لأن وجودهم فيه رحمة لمن معهم ولمن بعدهم ممن يريد إحياء الدين وإثبات السنن وإخماد البدع. (**و**) كذا قرن الصحابة أفضل بالنسبة إلى (**غير الأنبياء ممن**) وجد من الأمم (**قبلهم**)، أي الصحابة.

و بالجملة فالصحابة أفضل ممن بعدهم على الإطلاق وأفضل ممن قبلهم من أصحاب الأنبياء وأممهم. وأما الأنبياء فهم أفضل من الصحابة وسائر الأولياء. وهذا معنى البت وظاهره لا يعطى هذا غير أن قوله "غير الأنبياء" - بالخفضة – معطوف على القرون تقديره "و صحبه خير القرون"، أي وخير غير الأنبياء ممن قبلهم، أي أفضل ممن قبلهم من الأمم وهو كذلك لقوله تعالى ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾[3]، ولقوله تعالى ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا** ﴾[4]، أي عدولاً. فالصحابة اشرف أمته صلى الله عليه وسلم. وأمته اشرف الأمم المتقدمة فيلزم أن تكون الصحابة أفضل الجميع لأن السابق على السابق على الشيء سابق عليه، فكذلك في الفضل. فهم أشرف على كل حال. (**فـ**)[5] إذا علمت ما سبق من شرفهم وفضلهم فـ (**كلهم**)، أي الصاحبة (**كانوا على**) وصف (**العدالة**) والتوثق، والثبات فيه، والعلم اليقين، والمعرفة

=

إلى أن توفي. كان يلقب بابن الكتب، لان أباه طلب من أمه أن تأتيه بكتاب، ففاجأها المخاض، فولدته وهي بين الكتب !. من كتبه (الإتقان في علوم القرآن) و(الأشباه والنظائر) و(تاريخ الخلفاء) وغير ذلك. انظر "الأعلام"، ج3 ص301.

(1) يقصد ابن عطاء الله الإسكندري، سبق ترجمته.

(2) 215-و صحبه خير القرون بعدهم وغير الأنبياء ممن قبلهـــم

(3) آل عمران: 110.

(4) البقرة:143.

(5) 216-فكلهم كانوا على العدالـــــة إذ شاهدوه واقتفوا أعمالـــه

التامة، والخصائص الباطنية، والتجليات الظاهرة، والأحوال الزاكية، والفتوحات الإلهية، والمقامات العرفانية فلم يصل أحد من الأولياء بعدهم إلى أدنى أدناهم. (**إذ**) ذلك بما (**شاهدوه**) صلى الله عليه وسلم وعاينوه بالحواس الظاهرة والباطنة فازدادوا بها رفعة وقدراً وفضلاً وعزاً وسلامة من كل الآفات فأروتهم رؤيته صلى الله عليه وسلم من الفضائل، والخواص، والأحوال الطيبة، والمحاسن العالية ما لم يكن لغيرهم ممن لم يره وإن بلغ الغاية في الترقي والمجاهدة حازوا برؤيته صلى الله عليه وسلم غاية السبق في المعاني. (**و**) كذا حازوا الفضل وفازوا بنيل الخيرات بما شاهدوه منه صلى الله عليه وسلم.

(**اقتفوا**)، أي اتبعوا (**أعماله**) صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ﴿ **إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ** ﴾[1] فكانوا يبحثون البحث العظيم عن أفعاله صلى الله عليه وسلم ليفعلوها إلا ما خص به في خاصة نفسه (**و**)[2] قد (**صح**) عنه صلى الله عليه وسلم (**أن من**)، أي الذين (**بهم**)، أي الصحابة (**قد اقتدى**). قوله "بهم" متعلق باقتدى، أي الذي اقتدى بهم من غيرهم فقد أصاب الحق ولم [يخطىء][3] السبيل (**ف**) لا شك أنه (**قد جرى من ربه**)، أي سلك أو ذهب (**على هدى**)، أي على طريق الهدى، أي الرشاد. والحديث ذكره بالمعنى وهو يجوز ذكره بالمعنى للعارف، أو إن لم يكن موجبه علماً، أو إذا نسي لفظه أو غير ذلك من الشروط، انظر الآيات البينات حاشية المحلي على ابن السبكي .

[الفتنة في عهد الصحابة]

(**و**)[4] إذ علمت عدالة كلهم ف (**ما أتى عنهم**)، أي الصحابة (**من التشاجر**) بيان لما، أي الذي أتى عنهم هو التشاجر والتخاصم والتدافع والتقاتل لا [يقدح][5] فيهم بسبب ذلك ولا يطعن في عدالتهم، وهو معنى قوله (**فليس**) ذلك القتال والتشاجر (**في حقهم**)،

---

(1) آل عمران:31.

(2) 217-و صح أن من بهم قد اقتدى فقد جرى من ربه على هدى

(3) في النسخة "يخط".

(4) 218-و ما أتى عنهم من التشاجر فليس في حلهم بضائـــــــــر

(5) في النسخة "يقد".

أي الصحابة (**بضائر**)، أي ليس ذلك بمضر و[قادح][1] في إمامتهم (**إذ**)[2] تعليلة (**ذلك**)، أي القتال والتدافع (**قد كان**) بينهم (**عن اجتهاد**) وهو صرف الملكة النفسانية التي يقتدر بها لإصابة الحق [سواء][3] أصابه أم لا، فصاحبها مأجور، أي صاحب ملكة الاجتهادية. ولذا قال (**فالعذر من كل**) من الصحابة الذين وقع بينهم الشنآن والقتال (**صحيح**) شرعاً لأن كل واحد منهم يدعي أنه على الحق و(**باد**)، أي ظاهر فيه غير أن معاوية وأصحابه اجتهدوا في إصابة الحق فأخطئوا لهم أجر واحد، وعلي وأصحابه اجتهدوا وأصابوا فلهم أجران. نعم عائشة كانت مع معاوية رضي الله عنهما. ثم إن القدح فيهم بالاستنقاص بما وقع بهم حرام، والخوض في شأنهم مؤثم إذ لا قدح فيهم يشهد لعدالتهم وكمالهم وعدم الخوض في شأنهم قوله صلى الله عليه وسلم ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))[4]، وإلى ذلك أشار بقوله (**و الخوض فيه**)[5]، أي في أمرهم وشأنهم بالقيل والقال، والرد والقبول، والنقص والاستظهار، [و][6] تعيين الظالم من المظلوم، والتعصب،و الحمية (**لا يجوز**) ذلك (**دون**) عذر لهم أو يترك التعرض لما وقع بينهم مع حسن [الظن][7] في جميعهم ورؤية الكمال لهم، وإن ذكر ذلك دون (**أن يؤول النزاع**) الذي كان بينهم (**بالوجه**)، أي التأويل (**الحسن**) اللائق بحالهم ومقامهم، بحيث يكون ذلك التأويل موافقاً للشرع من حيث كل والإصابة في نفس الأمر دون الأعراض الدنيوية كالمال، والجاه، وكثرة الأقران والأصحاب، والجيوش والعساكر طلباً للمماراة وغلبة للخصم والاستشراف عليه بما لا يحل شرعاً.

حاصله أن حملهم على ذلك الذاكر لشأنهم إثم [خاص][8] لله ولرسوله، إذ لم

---

(1) في النسخة "قاد".

(2) 219-إذ ذلك كان عن اجتهـــاد فالعذر من كل صحيح بـــاد

(3) في النسخة "ساء".

(4) انظر "شرح مسند أبي حنيفة"، ص328.

(5) 220-و الخوض فيه لا يجـوز دون أن يؤول النزاع بالوجه الحسن

(6) ساقطة من النسخة.

(7) في النسخة "الطن".

(8) في النسخة "حاص". **حاص**: عنه حيصاً وحيصاناً ومحيصاً عدل وحاد. انظر "المعجم الوسيط، ج1 ص440.

يخرجوا [عن][1] دائرة الحق فضلاً عن أن تكون لهم [حظوظ][2] نفسانية وأغراض خسيسة. كيف ذلك والله تعالى يقول في حق الأنصار ﴿ **يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ**﴾[3] الآية. فما وقع بينهم ليس إلا على الحق ونصرته ولذا قال (**قد ألف الله**)[4]، أي جعل الله الألفة بالمودة، والمحبة، والعطف، والرأفة، والشفقة، والرحمة بين (**قلوبهم**)، أي قلب كل صحابي اجتمع [بالنبي][5] صلى الله [عليه][6] وسلم (**كما جعلهم**)، أي الصحابة (**من بعد ذلك**)، أي الأُلف، والود بينهم، ورؤية الكمال لبعضهم، ونصحهم للدين، لا يخافون لومة لائم ولا قربة قريب، لا يميلون أصلا، تركوا الدنيا بحذافيرها في طاعة الله تعالى وهم (**رحما**) بينهم، وقد قال تعالى ﴿ **رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا**﴾[7] الآية.

أقول قال اليوسي في حاشيته على الكبرى ما نصه قوله كلهم عدول، أي من غير تفضيل بين من بقي إلى قتل عثمان وغيره وبين من قاتل [عليًّا][8] وغيره.

أما أولاً فلأن عثمان لم يقتله احد من الصحابة ولا حضر قتله أحد منهم ولا رضي به. قال ابن حجر المكي في أخبار الخلفاء حيث تكلم على قتل عثمان رضي الله عنهم.

تنبيـــــه

احذر لئلا تهلك أن تعتقد أن أحداً من الصحابة أراد قتل عثمان ولا عاون عليه بوجه، وإنما سكت من سكت منهم لأحد وجهين:

إما الخوف على النفس تارة لأن [المتآمرين][9] من أهل مصر والشام وغيرهما على

---

(1) في النسخة "عند".
(2) في النسخة "حضوض".
(3) الحشر:9.
(4) 221-قد ألف الله قلوبهم كما جعلهم من بعد ذلك رحما
(5) في النسخة " النبي".
(6) ساقطة من النسخة.
(7) الفتح:29.
(8) في النسخة " عاليا".
(9) في النسخة " المتمالئون".

حصره في داره أخلاط كثيرون ولا يردعون بحق ولا يوقرون صغيراً ولا كبيراً.

و إما رجاء أن ذلك الحصر يؤدي إلى تسليم مروان ليقضي بينه وبين من سعى في قتله ويقام عليه موجب ما سعى، فإنه لا يخلو حاله من أن يكون افتيات على عثمان بكل ما فعل، وهو الظاهر الذي لا يمترىء فيه [ذو لب][1] ولا بصيرة أو استاد[2] فيه عثمان وإن كان من الجلالة بالمحل الأسنى لكن غلبت عليه محبة أقاربه فظنهم على حق لكونهم خدعوه. وقد قال بعض الكمل: "من خدعنا بالله انخدعنا له"، فهو معذور لأنه إنما امتنع من تسليم مروان خشية عليه من القتل، والصحابة رضي الله عنهم معذورون وكلًّا على هدى. والمدخل نفسه في خلاف ذلك موقع لها في ورطة يخشى عليه منها سلب الإيمان والعباد بالله تعالى [بنص][3] قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح عن الله تعالى ((من عادى لي وليًّا فقد آذنته في الحرب))[4]، أي أعلمته أني محاربه، ومن حاربه الله لا يفلح أبداً، والصحابة هم الأولياء وغيرهم إنما اقتبس من أنوارهم واقتدى بآثارهم ا هـ ».[5] كلام ابن حجر.

وأما ثانياً فلأن من قاتل [عليًّا][6] إنما خرجوا عنه وقاتلوه اجتهاداً لا عدواناً، لكن أخطئوا في اجتهادهم لأن عليًّا هو الإمام الحق وقد علمت أن المجتهد لا يؤثم بالخطأ، بل له أجر اجتهاده. أما القول بأنهم ونحن كيف نقول من زكاه منا عدل وإن لم يبلغ مبلغ آحاد الصحابة فكيف بالصحابة فكيف بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو عدل. ثم

---

(1) في النسخة "دولب".

(2) اسْتادَ القومُ اسْتِياداً إذا قتلوا سيدهم أو خطبوا إليه. انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص955، و"لسان العرب"، ج3 ص224.

(3) في النسخة "بنقص".

(4) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله قال من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته). انظر صحيح البخاري، ج5، ص2384.

(5) النص في هذه الصفحة مليء بالأخطاء والإبهام في كثير من الكلمات.

(6) في النسخة "عاليا".

تعرض على تزكية المصطفى صلى الله عليه وسلم للصحابة هذا عظيم ا هـ.

أقول قد قال تعالى ﴿ **لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾[1].

ثم (**يليهم**)[2]، أي الصحابة (**في الفضل**)، أي قرنهم وزمانهم (**قرن التابعين**) فاعل يلي أو مفعوله الضمير المتصل به قدمه لكونه متصلاً. (**ف**) إذا علمت فضل القرنين قرن الصحابة وقرن التابعين فيليهم في الفضل (**قرن من تبعهم**)، أي الذين تبعوا التابعين (**من المحسنين**)، أي عامل بالإحسان وهو من يأتي بأركان الدين وشروطه وأسبابه وزيادة وظائفه من كل طاعة ظاهرة أو باطنة. وقد قال تعالى ﴿ **مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[3]. فالصحابة ثبت باجتماعه صلى الله عليه وسلم وأتبعية برؤية الصحابة.

أقول قال اللقاني في عمدة المريد أعني الشرح الكبير .

تنبيـــــه

و أما التابعي فهو من لقي الصحابي كلقي الصحابي النبي صلى الله عليه وسلم إلا في قيد الإيمان به فإنه خاص بالنبي صلى الله عليه [و سلم][4]. قال ابن حجر هذا هو المختار خلافاً لمن اشترط في التابعي طول الملازمة أو صحة السماع والتمييز ا هـ. كلام ابن حجر والمشترط ذلك هم الجمهور وتبعهم شيخنا السنهوري[5] قائلا والفرق

---

(1) الأنفال:63.

(2) 222-يليهم في الفضل قرن التابعين فقرن من تبعهم من المحسنين

(3) التوبة:91.

(4) ساقطة من النسخة.

(5) هناك عدة علماء عرفوا بهذا الاسم وكلهم ليس معاصراً للمؤلف، ولعل المقصود واحداً من علماء المالكية فيكون واحد من التاليين:

سالم السنهوري (1015 هـ) سالم بن محمد عز الدين بن محمد ناصر الدين السنهوري المصري: فقيه. كان مفتي المالكية ولد بسنهور وتعلم في القاهرة، وتوفي بها. له (حاشية على مختصر الشيخ خليل) وغيره من المؤلفات. انظر "الأعلام"، ج3 ص72.

السنهوري (889 هـ) علي بن عبد الله بن علي الأزهري السنهوري، نور الدين: فقيه مالكي مصري. اشتهر بالفقه والعربية القراآت، ومات وهو كفيف. انظر "الأعلام"، ج4 ص307.

أن مجرد الاجتماع به صلى الله عليه وسلم يؤثر من إشراق الأنوار في القلب ما لا يؤثره الاجتماع بغيره ولو طال ا هـ.

قُلْتُ وقد قال صلى الله عليه وسلم ((خير القرون قرني ثم الذين يلونهم))[1] أو كما قال صلى الله عليه وسلم. ثم أشار إلى عصمة الأنبياء والرسل والملائكة[2] بقوله (**و الأنبياء**)[3] جمع نبي، وهو من أوحي إليه سواء أمر بالتبليغ أم لا، وهو مبتدأ.

(**و الرسل**) جمع رسول وهو من أوحي إليه وأمر بالتبليغ [أخص][4] من النبي أو مرادف له، وهو معطوف عليه. (**معصومون**) خبر عنه. والعصمة واجبة لجميعهم.

أقول قال اليوسي « [الرابع من التنبيهات][5]. قال أبو الفضل عياض الجمهور على [أن][6] الأنبياء معصومون من قبل الله تعالى ومعتصمون[7] [باختيارهم][8] إلا حسين النجار[9] فإنه قال لا قدرة لهم على المعاصي » . كلام القاضي المذكور .

---

(1) انظر "عمدة القاري"، ج21، ص386.
عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء من بعدهم قوم تسبق شهادتهم أيمانهم وأيمانهم شهادتهم)، انظر صحيح البخاري، ج5 ص2362.

(2) على هذه الكلمة ما يشبه المحي.

(3) 223-و الأنبياء والرسل معصومون كذا الملائكة لا يعصـــون

(4) في النسخة "اخص"

(5) في النسخة "الرافع من النبيهات". ولعل اليوسي ذكر عدة تنبيهات اكتفى المؤلف بالرابع منها.

(6) ساقطة من النسخة.

(7) لعلها "معصومون"، والناسخ أخطأ فيها.

(8) حرف الهاء في آخر الكلمة جاء في النسخة متردد بين "هـ" التي تشير لنهاية الكلام وبين "هم" كما هو مثبت.

(9) **النجار** (نحو 220 هـ) الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله: رأس الفرقة (النجارية) من المعتزلة، وإليه نسبتها. كان حائكا، وقيل: كان يعمل الموازين، من أهل قم، وهو من متكلمي (المجبرة) وله مع النظام عدة مناظرات. وأكثر المعتزلة في الري وجهاتها من النجارية، وهم يوافقون أهل السنة في مسألة القضاء والقدر واكتساب العباد وفي الوعد والوعيد وإمامة أبي بكر، ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن وفي الرؤية. وهم ثلاث فرق: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة. له كتب، منها (البدل) في الكلام، و(القضاء والقدر) وغير ذلك. انظر "الأعلام"، ج2 ص253

و النَجَّار المذكور بفتح النون والجيم المشددة، وهو حسين النجار مقدم طائفة النجارية، وهم من فرق المبتدعة الضالين المضلين ا هـ.

[الملائكـــة]

و أما الأمانة بعبارة جوارحهم الظاهرة والباطنة محفوظة من الوقوع في محرم [أو مكروه][1] (**كذا**)، أي عصمة الأنبياء والرسل عصمة (**الملائكة**) فإنهم (**لا يعصون * الله ما أمرهم**)[2] به (**بل يفعلون**)، أي الملائكة ([**مأموره**][3])، أي الله، أي يفعلون الذي (**من**) بيان لما (**ما**)، أي الذي (**به قد يؤمرون**). وقوله "به" متعلق بيؤمرون وضميره عائد ما من قوله "مأموره" وقد تقدم من تفاصيل الملائكة ما يغني عن ذكرها.

و من عظمة الله تعالى وقوة شأنه أن جعل لكل عبد من العباد وكيلين من الملائكة يكتبان خيره وشره، احدهما على اليمين يكتب الحسنات والآخر على الشمال يكتب السيئات. والمتوكل هو ملك اليمين وإلى ذلك أشار بقوله (**و اعلم**)[4] أيها المخاطب (**بأن الله جل**) جلاله، أي عظم (**و علا**) من العلو، أي علا أمره بحيث لا يماثله شيء ممن سواه (**لكل عبد**) ملكين يأتيانه صباحاً ومساء. (**أرسلا**) هما، أي أرسلنهما فالألف بدل عن النون المؤكدة. (**يلازمانه**)[5]، أي العبد (**و يكتبان**) في الصحف (**أعماله**) الصادرة منه خيراً أو شرًّا التي تصدر (**من سائر الأركان**)، أي الجوارح حالة كون ذلك (**قولاً**)[6] باللسان (**و فعلاً**) من غيره من سائر الأركان (**واحد**) من الملكين (**للحسنات**) يكتبها كل حسنة بعشر أمثالها وهو وكيل على صاحب السيئات بمعنى أن الله عينه لذلك وليس له خدمة سوى ما هناك. (**و واحد**) من الملكين أو الملائكة (**عينه**) الله (**للسيئات**) [يكتبها][7] بعد استئذان العبد ثلاثاً أن يتوب ويستغفر، فإن تاب لم يكتبها وإلا كتبها سيئة واحدة.

---

(1) في النسخة "ا مكروه"

(2) 224-الله ما أمرهم بل يفعلون مأموره من ما به قد يؤمرون

(3) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(4) 225-و اعلـــم بأن الله جل و لكـــــل عبـــد أرسلا

(5) 226-يلازمـــانـــه ويكتبان أعماله من سائر الأركـــان

(6) 227-قولاً وفعلا واحد للحسنات وواحـــد عينه للسيئـــات

(7) في النسخة " بكتبها".

و بالجملة فهما يلازمان العبد جميع الأوقات إلا ما ذكره المصنِّف وهو (**و جاء عنه**)[1] صلى الله عليه وسلم أنهما (**يتأخران**) عن العبد (**في**) حال (**الغسل و**) حال (**الجماع**)، أي الوطء (**للنسوان و**)[2] كذا (**حالة**) قضاء الحاجة وهو المراد بقوله (**الغائطة**) من تسمية الحال باسم المحل لأن الغائط المكان المنخفض، ثم نقل شرعاً للخارج من الإنسان فصار حقيقة عرفية في الشرع. (**ثم**) بعد ([**بالتمام**][3])، أي الكمال والتوفية لهذه الأمور. (**لها**)، أي الحالات المتقدمة (**يعودان**) المكان (**لذلك**) لكتب الحسنات والسيئات أو (**المقام**) وهو اليمين والشمال لكتب ما ذكر من الحسنات والسيئات إلى أن يموت العبد الذي يلازمانه فيفترقان عنه.

[الموت وما بعده]

(**و بعد موته**)[4]، أي العبد الذي كتبت سيئاته وحسناته (**و بعد البعث**) معاً (**يعطى**)، أي يعطيه الملك (**كتابه**) الذي كتب فيه أعماله (**بغير**) مرية وشك و(**بحث**) في ذلك قال (**بشرى**)[5] للعبد (**الذي يعطاه**)، أي الكتاب، أي يمد له (**باليمين**) لأن ذلك علامة السعادة الأبدية و(**رضى**) الرب (**القوي القادر**)، أي المتصف بالقدرة والقوة (**المتين**) القوي العظيم (**يقول**)[6] العبد عند ذلك الفرح و[السرور][7] وعلمه أنه من الناجين بإعطائه كتابه بيمينه أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرح له، وقيل يقول ذلك لأهله و[أقربائه][8]. انظر الخازن.

(**هاؤم**) اسم فعل بمعنى خذوا (**اقرءوا كتابيه**) يتنازع فيه هاؤم واقرءوا (**ف**) حينئذ يقول ([**عيشتي**][9])، أي معيشتي (**عند الكريم راضية**)، أي معيشتي مرضية، أي حسن طيب فلا عيش أهنى من عيش الجنة ولا أطيب منه لذة ولا أحسن منه

---

(1) 228-و جاء عنه يتأخران في الغسل والجماع للنسوان
(2) 229-و حالة الغائطة ثم بالتمام لها يعودان لذلك المقام
(3) في النسخة " بالثمام".
(4) 230-و بعد موته وبعد البعث يعطى كتابه بغير بحث
(5) 231-بشرى الذي يعطاه باليمين رضى القوي القادر المتين
(6) 232-يقول هاؤم اقرءوا كتابيه فعيشتي عند الكريم راضية
(7) غير واضح في النسخة.
(8) في النسخة "قربانه". انظر الخازن، ج6 ص 154.
(9) في النسخة "عشيتي".

مذاقا (**عكس**)[1] العبد (**الذي يعطاه**)، أي كتاب الأعمال (**بالشمال**) فإنه علامة إهلاكه وخذلانه وحسرته أبدا وغداً به سرمداً (**بشراه**)، أي حسرته فالبشارة تستعمل في الخير والشر من أسماء الأضداد، واستعملت في الشر مشاكلة (**بالتهديد**) والعذاب (**و [النكال]**[2] **يقول**)[3] العبد الشاقي (**عندما يراه**)، أي كتاب أعماله القبيحة (**ليتني**) لم أوجد أو (**لم أره**)، أي الكتاب الدال على عذابه وهلاكه (**و ليت موتي**) يأتيني الآن من شد مشاهدته من العذاب و(**ينثني**)، أي ينعطف الموت عليَّ بعد الموتة الأولى. هيهات هيهات لا يموت أصلاً ولا يرى الراحة أبداً، وإنما (**يقال**)[4] خذوه و[الخطاب][5] لخزنة جهنم فـ (**غلوه**)، أي اجمعوا يديه إلى عنقه في الغل، (**فصلوه**)، أي ادخلوه (**الجحيم**) واحرقوه جزاء لعمله السيئ واتبع هواه (**و ما**)، أي ليس (**له إذ**)، أي حين (**ذاك**)، أي التصلية والتحريق (**في الناس**) شفيع و(**حميم**)، أي قريب، أي ليس له شافع ودافع يمنعه من العذاب. هذا الذي ذكره المصنِّف في المؤمن المطيع والكافر العاصي.

و أما المؤمن العاصي فأشار إليه المصنِّف بقوله (**و قد جرى**)[6]، أي أتى (**الخلاف**) بين العلماء (**في العصاة**) من المؤمنين (**ممن**)، أي الذين (**على الإيمان**) كانت خاتمتهم (**في الممات**) كسره المصنِّف وهو مرفوع مبتدأ مؤخر وما قبله خبر مقدم، والجملة صلة من لا محل لها من الإعراب وصفة الخلاف (**هل**)[7] يعطاه (**باليمين أخذهم**) لأنه مات مؤمناً وإن نفذ فيه الوعيد فلا بد من مآله الجنة ولذلك أخذه باليمين (**أو**) أخذهم (**بالشمال**) لأجل ما فعلوه من الشر نظراً لاحتمال نفوذ الوعيد فيهم من غير نظر إلى المآل (**فقابلنه**) يا رب (**يا**) صاحب (**عفو**) عن الزلات بعدم المؤاخذة والعفو قد يكون معه اللوم، وقد [سأل][8] المصنِّف العفو والصفح عنه (**بالجمال**) والإحسان (**و**)[9] أن (**بعضهم**)، أي العلماء (**يقول**) في العصاة (**بالتوقف**) والتحير لتعارض الدليلين، دليل

---

(1) 233-عكس الذي يعطاه بالشمال بشراه بالتهديد والنكال

(2) في النسخة "الناكل".

(3) 234-يقول عندما يراه ليتني لم أره وليت موتي ينثني

(4) 235-يقال غلوه فصلوه الجحيم وما له إذ ذاك في الناس حميم

(5) في النسخة "خطاب".

(6) 236-و قد جرى الخلاف في العصاة ممن على الإيمان في الممات

(7) 237-هل باليمين أخذهم أو بالشمال فقابلنه يا عفو بالجمال

(8) ساقطة من النسخة.

(9) 238-و بعضهم يقول بالتوقف لعدم النص الصريح فقف

السعادة الدائمة ودليل وقوع العذاب بقدر العمل (**لعدم النص الصريح**) الدال على أخذ الكتاب باليمين أو بالشمال. (**فقف**) من أجل ذلك.

وفي الخازن عند قوله تعالى ﴿ **لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ** ﴾[1] « يعني ملائكة الله تعالى تتعاقب بالليل والنهار. فإذا أصعدت ملائكة الليل أعقبتها ملائكة النهار. والتعقب العود بعد البدء، وإنما ذكر معقبات بلفظ التأنيث وإن كان الملائكة ذكوراً، أي في اللفظ فلفظ الملَك – بفتح اللام – مذكر وإلا فليسوا بذكور ولا إناث، ومعتقد الثانية كافر، واعتقاد [التذكير][2] حرام لأن واحدها معقب والجمع معقبة، ثم جمع معقبات.

و عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال ((يتعاقب فيكم ملائكة بالليل والنهار، ويجتمعون في صلاة العصر، ثم يرجع الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بكم. كيف تركتم عبادي ؟. فيقولون تركناهم وهم يصلون))[3]. وقيل إن مع كل واحد من بني آدم ملكين ملك عن يمينه وهو صاحب الحسنات، وملك عن شماله وهو صاحب السيئات، وكاتب الحسنات هو أمين على كاتب السيئات، فإذا عمل العبد حسنة كتب له عشر حسنات أمثالها، وإذا عمل العبد سيئة، قال صاحب السيئة اكتب عليه فيقول له انظر لعله يتوب أو يستغفر، فيستأذنه ثلاثا فإن هو تاب منها وإلا قال له اكتب عليه سيئة واحدة. وملك موكل بناصية العبد فإذا تواضع العبد لله عزوجل رفعه بها وإن جبر أي تكبر على الله وضعه بها. وملك موكل بعينه بحفظها من الأذى. وملك موكل بفيه لا يدعه يدخل فيه شيء من الهوام يؤذيه، فالخمسة الأملاك موكلون بالعبد في ليله وخمسة غيرها في نهاره، فانظر إلى عظمة الله تعالى وقدرته وكمال شفقته عليك أيها العبد المسكين ا هـ ».

أقول قال الشيخ مصطفى ما نصه « الثاني أي من الفروع الإجماع. أن المؤمن التقي

---

(1) الرعد:11.

(2) في النسخة "التكير".

(3) عن أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون). انظر صحيح البخاري، ج1 ص203، وصحيح مسلم، ج2 ص113.

يأخذ كتابه بيمينه والكافر يأخذه بشماله. واختلف في المؤمن الفاسق فالأكثر يأخذه بيمينه وقيل بشماله وتوقف بعضهم. وقال الماوردي المؤمن يأخذه بيمينه وإن كان فاسقاً وهذا هو المشهور، ولا قائل أنه يأخذه بشماله، وعلى أنه يأخذه بيمينه. فقيل قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود، وقيل بعدم الخروج منها ا هـ ».

نعم، الذي يظهر من كلام المفسرين أن المؤمن الذي مات على الإيمان يأخذ الكتاب بيمينه وإن كان فاسقاً، وأن من يأخذ الكتاب بيمينه عمر بن الخطاب، وأن أول من يأخذ الكتاب بشماله الأسود بن عبد الأسد[1] أخ أبي سلمة بن عبد الأسد[2] وأنه أول من يدخل الجنة من هذه الأمة، وهو أول من هاجر من مكة إلى المدينة. وقد ورد أن أول من يأخذ كتابه بيمينه أبو سلمة المذكور، [غير][3] أن أوليته في الدخول والأخذ بعد أولية أبي بكر في الدخول وعمر في الأخذ.

و هذه الكتب قيل التي كتبها الحفظة. وقيل صحب كتبتها العباد في قبورهم وغير ذلك مما ورد في قراءة الكتب وتطاير الصحف. فإن الكافر تتعاصى عليه [القراءة][4] بخلاف المؤمن، وأن الكافر يقرأه من وراء ظهره ويثقب في صدره ليدخل يده فيها ويأخذ الكتاب من وراء ظهره.

[أهوال القيامة]

وَ مِمَّا يَجِبُ الإيمان به أيضاً نفخ إسرافيل في الصور وصعق الخلق إلا من شاء الله. أشار إلى ذلك المصنِّف بقوله (**و النفخ في الصور**)[5]، أي القرن ينفخ فيه إسرافيل، ومعنى كلامه أن الأرواح تجتمع في القرن ثم ينفخ فيه فتذهب الأرواح إلى الأجساد.

---

(1) انظر تفسير القرطبي، ج19 ص272.

(2) أبو سلمة بن عبد الأسد بن هلال (نحو 4 هـ)، ابن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب السيد الكبير، أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة، وابن عمته برة بنت عبد المطلب، وأحد السابقين الأولين. انظر "سير أعلام النبلاء"، ج1 ص150.
ذكر السيوطي (أول من يعطى كتابه بيمينه أبو سلمة بن عبد الأسد وأول من يعطى كتابه بشماله أخوه أبو سفيان بن عبد الأسد). انظر "جامع الأحاديث"، ج10 ص312.

(3) في النسخة "عين".

(4) في النسخة "القراء".

(5) 239-و النفخ في الصور وصعق الخلق سؤالهم بالعنف أو بالرفق

وقيل إن النفخ ثلاث نفخات: نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة القيام إلى رب العالمين. (و) كذا (**صعق الخلق**)، أي موت الخلق بسبب نفخ إسرافيل في الصور، وهي النفخة الأولى فيموت كل من فيه روح إلا من شاء الله من الملائكة كإسرافيل، ومكيائيل، وعزرائيل، وجبريل، وحملة العرش وإن كانوا يذوقون الموت بعد. وأما نفخة الفزع فينفخ أيضاً في الصور فيفزع كل روح، أي يغشى عليهم وهذا معنى الموت في حقهم لأن الغشية موت، فيغشى على الجميع إلا موسى عليه السلام إذ [غشي][1] عليه في جبل الطور لقوله تعالى ﴿ **وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا** ﴾[2]، أي غشي عليه. وعند نفخة الفزع يكون متعلقاً بقائمة من قوائم العرش، ولذا قال صلى الله عليه وسلم ((ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى فأكون أول من رفع رأسه فإذا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري كان ممن استثنى الله أو رفع رأسه قبلي))[3]. وقال الذين استثناهم الله هم رضوان، والحور، والزبانية الحديث[4]. وقد تركت بعض ألفاظه لعدم مناسبته للمحل، فهذه موتة غشية. وكذا أرواح الشهداء لا يغشى عليهم. فأراد المصنِّف رحمه الله بالصعق النفخة الأولى فلا يستثنى فيها موسى لأنه قد مات وهو الحق، وإنما يستثنى في نفخة الفزع. وأما نفخة القيام فكل من فيه روح إلا يقوم الجميع من غير استثناء.

و مما يجب الإيمان به أيضاً (**سؤالهم**) في القبر، أي يسأل الملكين لمن مات بعد دفنه وفراغهم من تجهيزه فيسألانه سواء كان مؤمناً أو كافراً على ما ذكره الجمهور، وإلى ذلك أشار بقوله (**بالعنف**) وهذا للكافر الشاقي، أي سؤال شدة وتوبيخ وزجر [مريع][5] وتهديد وضرب، (**أو بالرفق**) للمؤمن. قيل إن ملكي المؤمن كما ذكره ابن يونس[6] من أصحاب الشافعية اسم أحدهما مبشر والآخر بشير وفي حديث آخر يقرب

---

(1) في النسخة "يغشى".

(2) الأعراف:143.

(3) انظر مسند الإمام احمد، ج2 ص450، وسنن الترمذي، ج5 ص373.

(4) انظر "عمدة القاري"، ج28 ص179.

(5) في النسخة " وهريع".

(6) لعل المقصود:

ابن يونس (608 هـ) محمد بن يونس بن محمد بن منعة، أبو حامد، عماد الدين الموصلي: إمام وقته في فقه الشافعية. انظر "الأعلام"، ج7 ص160

أن يكون ضعيفاً وفيهما ملك ثالث اسمه رومان أخرجه الغزالي في علوم الآخرة[1]. وحكي عن ابن مسعود فقال أول ما يأتيه ملك اسمه رومان يحرس خلال المقابر يقول يا عبد الله اكتب أعمالك فيقول ليس معي دواية ولا قرطاس. فيقول هيهات هيهات كفنك قرطاسك وريقك مدادك وقلمك أصبعك[2]. وفي رواية اسمهما منكَر ونكير– بفتح الكاف – كما في القاموس[3]. وفي رواية معهما ثالث اسمه ناكور. والذي دلت عليه الأحاديث والآثار وأقوال السلف أنهما يسألان كل واحد بلسانه. وعند السراج البلقيني[4] أنهما يسألان الناس بالسريانية ولم أره لغيره. قال القرطبي وإنما سمِّيا بذلك لأنهما لا يشبهان خلق أحد من المخلوقات، إنهما أسودان وليس في خلقهما انسٌ للناظر زرق الأعين والميت المسئول يحيا ليست كحياة الدنيا التي تنبعث النفس معها إلى الطعام والشراب، قيل بروح وهو الظاهر، وقيل يحيا إلى نصفه أو إلى جميعه، أو يحيا جزء منه يقع السؤال له. أقول وقد اختلف رواية الحديث فيه.

قال السعد في شرح المقاصد اتفق أهل الحق على أن الله تعالى يعيد إلى الميت في قبره نوع حياة قدر ما يتألم ويلتذُّ، وشهد بذلك الكتب والأخبار والآثار، ولكن توقفوا في أنه هل يعاد الروح إليه أم لا. وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح ممنوع وإنما

---

(1) انظر "فتح الباري"، ج3 ص237.

(2) عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله: ما أول ما يلقى الميت إذا دخل قبره ؟ قال: يا ابن مسعود ما سألني عنه أحد إلا أنت فأول ما يناديه ملك اسمه رومان يجوس خلال المقابر فيقول: يا عبد الله اكتب عملك فيقول: ليس معي دواة ولا قرطاس فيقول: هيهات كفنك قرطاسك ومدادك ريقك وقلمك إصبعك فيقطع له قطعة من كفنه ثم يجعل العبد يكتب وإن كان غير كاتب في الدنيا فيذكر حينئذ حسناته وسيئاته كيوم واحد ثم يطوي الملك القطعة ويعلقها في عنقه. انظر "التذكرة" للقرطبي، ص123، و"فتح الباري"، ج13 ص523 بلفظ مخالف.

(3) انظر "القاموس"، ج1 ص627.

(4) **البلقيني** (805 هـ) عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعي، أبو حفص، سراج الدين: مجتهد حافظ للحديث، من العلماء بالدين. ولد في بلقينة (من غربية مصر) وتعلم بالقاهرة.
انظر "الأعلام"، ج5 ص46

ذلك في الحياة الكاملة التي يكون معها القدرة والأفعال الاختيارية. وقد اتفقوا على أن الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية. فلهذا لا تعرف حياته. وإنما يسأل الميت عن الاعتقاد فقط، فيقول ما كنت تعبد ؟. فإن كان الله هداه يقول أعبد الله، فيشار إلى النبي صلى الله عليه وسلم إشارة ذهنية أو حسية كلاهما يحتملان فيقول له ما كنت تقول في هذا الرجل ؟. فيقول هو عبد الله ورسوله، ويختلف السؤال باختلاف الأشخاص كما قاله القرطبي في الزيادة والنقصان على ذلك. وكذلك إتيان الملائكة، تارة يأتيانه جميعا وتارة بالإفراد على حسب الأشخاص أيضاً. وكذلك إتيانهما ببعض الناس بعد انصراف الناس ليكون المسئول أهول وأشد. وبعض الأشخاص قبل انصراف الناس فيكون ذلك أخف في السؤال سيما إذا كان من واحد. وفي بعض الروايات يأتيان معاً لكن السائل واحد كما في رواية أبي داوود[1]. قال السيوطي وهو الصواب لأن ذكر الملكين هو الموجود في غالب الأحاديث.

قال الفَاكِهَاني[2] لو مات جماعة في وقت واحد في أماكن مختلفة فكيف يسألهما الملكان؟[3]. التحقيق أنهم يسألون سؤال شخص واحد في وقت واحد والجواب يختلف، وذلك لعظمهما وسعة خلقهما. فالناس كلهم بين أيديهم حتى تخيل كل واحد من المسئولين إنّه هو المخاطب دون من سواه.

و عذاب القبر يسمعه كل شيء إلا الثقلين أي الجن والإنس. والله سبحانه يُسمع من يشاء وهو على كل شيء قدير، كحساب الله الخلق في ساعة واحدة كما ذكر ذلك كله الفاكهاني. ففي البخاري عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه، ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم ؟. فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد

---

(1) انظر سنن أبي داود، باب مسألة في القبر وعذاب القبر، ج4 ص382-384.

(2) **الفاكهاني** (734 هـ) عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري، تاج الدين الفاكهاني: عالم بالنحو، من أهل الإسكندرية. له كتب منها " المنهج المبين " في شرح الأربعين النووية، و" التحرير والتحبير " في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني في فقه المالكية، وغير ذلك. انظر "الأعلام"، ج5 ص65.

(3) ظهرت في الفيزياء الحديثة نظرية نسبية الزمن، أي إن الزمن يختلف باختلاف المكان وغيره من عوامل الفيزياء.

أبدلك الله به مقعداً من الجنة فيراهما جميعاً)). قال قتادة وذكر لنا أنه يفسح في قبره ثم نرجع إلى حديث أنس قال ((و أما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل ؟. فيقول لا أدري. كنت أقول ما يقول الناس. فيقال له لا دريت و[لا تليت][1] ويضرب بالمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة [يسمعه][2] من يليه غير الثقلين))[3].

و هل يكون النبي صلى الله عليه وسلم في القبر فيشار إليه إشارة حسية أو في محله المعهود فتكون ذهنية ؟. يحتملهما الحديث في قوله ما تقول في هذا الرجل. قال السيوطي ومن يقل يُمثل النبي. قال عياض ما هو المرضي. وأما الشيطان فيتمثل للميت يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم عند دفن الميت ((اللهم أجره من الشيطان))[4] انظر الشيخ مصطفى .

و أما فتنة القبر قال اليوسي ما نصه « ظواهر الآثار دالة على أن الفتنة في القبر تكون مرة واحدة. وذكر بعض العلماء أن المؤمن يفتن سبعاً والمنافق يفتن أربعين صباحاً على أن السؤال تأكيد. فالذي يسأل عنه أولاً هو الذي يسأل عنه ثانياً. والسؤال من خصائص هذه الأمة لأن فيه تشريفاً للنبي صلى الله عليه وسلم. يقول الملك ما تقول في هذا الرجل؟. يعني النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يعط ذلك نبي قبله. وفي تكرير السؤال مبالغة في تشريفه صلى الله عليه وسلم.

وَ أَمَّا ضغطة القبر أعني اجتماعه على الإنسان فلم ينج منها إلا فاطمة بنت أسد أم علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ومن قرأ قل هو الله احد في مرضه الذي مات فيه ».

وَ مِمَّا يَجِبُ الإيمان به أيضاً (**بعثهم**)[5]، أي الخلائق (**و عودهم**) بسبب نفخ إسرافيل في القرن فيعود كل من مات، وهو قوله تعالى ﴿ **ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ** ﴾[6] وقد تقدم لكن بعثهم وعودهم (**من بعد ما فنوا**)، أي أعدموا، أي

(1) في النسخة "يليت"، والـ"لا" ساقطة كذلك من النسخة.
(2) في النسخة "يسعا"
(3) انظر صحيح البخاري، ج1 ص462.
(4) جاء بلفظ "أجرها"، انظر سنن البيهقي، ج4 ص55، و"المعجم الكبير"،ج12 ص274
(5) 240-بعثهم وعودهم من بعد ما فنوا لحوماً وعظاماً ودمـــا
(6) الزُّمر:68.

صاروا عدماً أو اعدموا (**لحوماً**)، أي تمزقت لحموهم فلم تكن شيئاً مذكوراً (و) كذا اعدموا (**عظاما ودماً**)، أي صار الكل دماً وعودهم عن عدم محض لا عن تفريق أجزاء. وهل تعاد أعراضه كألوانه وأكوانه ؟. في ذلك خلاف. وأنكر الإعادة الفلاسفة كما ذكره السعد أعني [الطبيعيين][1] الذين لا يعتد بهم في الملة ولا في الفلسفة زعماً منهم أن الإنسان هو الهيكل المخصوص بمآله من المزاج والقوة والأعراض. وأن ذلك يفنى بالموت، وأنه لا إعادة للمعدوم وفيه تكذيبٌ للعقل على ما [يراه][2] الفلاسفة، وللشرائع على ما يراه المحققون من أهل الملة، وتوقف جالينوس[3] في الميعاد لتردده في أن النفس هو المزاج فتفنى بالموت فلا تعاد أم جوهرها باقٍ بعد الموت فيكون المعاد. واتفق المحققون من الفلاسفة و[المسلمين][4] على حقيقة الميعاد واختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المسلمين إلى أنه جسماني لأن الروح عندهم جسم سارٍ في البدن سريان النار في الفحم، وذهب الفلاسفة إلى أنه روحاني فقط لأن البدن [ينعدم][5] بصوره وأعراضه والنفس جوهر مجرد لا سبيل إليه للفناء فيعود إلى عالم المجردات بقطع التعلقات. وذهب كثير من علماء الإسلام كالغزالي، والكعبي، والحليمي إلى أنه جسماني وروحاني ذهاباً إلى أن النفس جوهر. وهذا رأي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وبه يقول جمهور [...][6] والتناسخية[7]. قال الإمام الرازي

---

(1) في النسخة "الطبايعين".**الطبيعيون**: وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات. فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى، وبدائع حكمته، مما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، إلا أنهم ذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة، وأنكروا الجنة والنار، والحشر والنشر، والقيامة، والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب. انظر "المنقذ من الضلال"، ص4

(2) في النسخة "براه".

(3) **جالينوس الحكيم**: الفيلسوف الطبيعي اليوناني ظهر بعد بقراط من مدينة فرغاموس من أرض اليونانيين إمام الأطباء في عصره ورئيس الطبيعيين في وقته. وكان بعد المسيح عليه السلام بنحو مائتي سنة وبعد الإسكندر بنحو خمسمائة سنة ونيف ولا يعلم بعد أرسطاطاليس أعلم بالطبيعي من هذين: بقراط وجالينوس. انظر "أبجد العلوم"، ج3، ص114.

(4) في النسخة "المليين".

(5) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(6) فراغ قدر كلمة تركه الناسخ.

(7) **أصحاب التناسخ**: ما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ وإنما تختلف طرقهم في

إلا أن الفرق أن المسلمين يقولون بحدوث الأرواح وردها إليها و[لا][1] ينكرون الآخرة والجنة والنار. قال وإنما نبهنا على هذا الفرق لأنه يغلب على الطباع العامية أن هذا المذهب يجب أن يكون كفراً لكونه مما ذهب إليه التناسخية والنصارى ولا يعلمون أن التناسخية إنما كفروا لإنكارهم القيامة والجنة والنار، والنصارى لقولهم بالتثليث. وأما القول بالنفوس المجردة فلا يرفع أصلاً من أصول الدين، بل ربما يؤيده ويعيد الطريق إلى إثبات المعاد بحيث لا يلوح فيه شبهة المنكرين. قال سعد الدين « وقد بالغ الإمام الغزالي في تحقق المعاد الروحاني وبيان أنواع الثواب والعقاب بالنسبة إلى الأرواح حتى سبق إلى كثير من الأوهام، ووقع في ألسنة بعض العوام أنه ينكر حشر الأجساد افتراء عليه، كيف وقد صرح في مواضع من كتاب الإحياء وغيره به، وذهب إلى أن إنكاره كفر وإنما لم يشرحه كبير شرح لما قال إنه ظاهر لا يحتاج إلى زيادة بيان ».

و ما ذكره عن الغزالي صرح به في كتاب الاقتصاد أيضاً، وأن الأجسام والأعراض تعاد على ما هو الذهب عند أهل الحق، وذكر أن ما وقع منه من تقرير المعاد في كتاب التهافت لا يوافق ما يعتقده، وإنما هو على طريقة الإلزام للفلاسفة. فإن ذلك الكتاب مؤلف لإبطال مذهبهم لا لإثبات المذهب الحق، وقد علمت مما مر أن أهل الحق مجمعون على أن الإنسان يعاد بذاته حقيقة إلا أنه قلنا النفس مجردة والمعاد جسمان فقط، فلا تنازع في المقصود. وأما أن الأول عين الثاني فقد مر ما فيه الثاني، أي من التنبيهات إذ علمت أن البعث حق معلوم من الدين بضرورة. فاعلم أن من أنكره فهو كافر ثم لا عليك بعد ذلك فيما يذكر من أحواله وعوارضه وكيفياته الزائدة على ما تقدم اتفاقاً واختلافاً بحسب ما يقع الأحاديث ككون الأرواح في الصور، فإذا نفخ نفخة البعث طار كل روح إلى جسده فيخرجون. وأن المؤمنين يخرجون في نور راكبين على نوقٍ من الجنة وهي أعمالهم الصالحة، أو هي ضحاياهم. وغيرهم في الظلمات يحملون أوزارهم على ظهورهم، وأن كل واحد يتقدم إليه عمله في صفة حسنة أو غيرها فيبشره بما يسره أو يحزنه. وأنهم يحشرون على هذه الأرض أو على أرض

=

تقرير ذلك فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادا لذلك. انظر "الملل والنحل"، ج2 ص254

(1) ساقطة من النسخة وإلا لانقلب المعنى.

بيضاء [نقية][1] لم يعص عليها قط، ولاسفك فيها دم، ولا فيها معلم لأحد إلى غير هذا مما لا يفي به هذا المقام ولا يحتمله، فمن [أراد][2] ذلك فعليه بالكتب الموضوعة في علوم الآخرة ا هـ. من حاشية اليوسي على الكبرى.

(وَ)[3] مِمَّا يَجِبُ الإيْمَانُ بِهِ (**اليوم الآخر**) وهو من الموت إلى آخره يقع يوم القيامة وصف بذلك لأنه لا ليل بعد، ولا يقال إلا لما يعاقبه ليلٌ، أي يؤمن بوجوده وما اشتمل عليه من سؤال الملكين ونعيم القبر، وعذابه، والبعث، والجزاء، والحساب، والميزان، والحوض، والصراط، والشفاعة، وتطاير الصحف، والجنة، والنار وغير ذلك مما يطول تتبعه أيضاً (و) مما يجب الإيمان به أيضاً (**هول الموقف**)، أي محل وقوف الخلائق، ذلك اليوم فإنه شديد، هوله كثير، طره[4] لا راحة فيه لأهل الكبر والمعاصي (و) كذا يجب الإيمان بـ (**شدة الحال**) فيه أيضاً على حسب عمل الإنسان، (و) مثله في وجوب الإيمان (**أخذ الصحف**)، أي فيها عمل الإنسان من خير أو شر (و)[5] كذا يجب الإيمان بـ (**الحشر**). وفي حاشية اليوسي ما نصه ذكر بعضهم أن الحشر أربعة: حشران في الدنيا، وحشران في الآخرة. فالدنيوي أحدهما المذكور في [سورة][6] الحشر، والآخر المذكور في أشراط الساعة وهي نار تغشى الناس من المشرق إلى المغرب. وأما الأخريان فالأول منهما حشر الناس إلى الموقف. قال تعالى ﴿ **وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا** ﴾[7]، والثاني حشرهم إلى الجنة والنار. قال تعالى ﴿ **يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا(85) وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا(86)** ﴾[8]. قال ابن حجر« الأول ليس حشراً مستقلاً،فإن المراد حشر كل موجود حينئذ، والثاني إنما وقع لفرقة مخصوصة، وقد وقع مراراً تخرج طائفة من بلدها من غير اختيارها إلى جهة الشام كما

---

(1) في النسخة "بقية".

(2) في النسخة " اراده".

(3) 241-و اليوم الآخر وهول الموقف وشدة الحال وأخـــذ الصحف

(4) طَرّ الإبلَ يطُرُّها طَرّاً ساقها سوقاً شديداً وطردَها، وطَرَرْت الإبلَ مثل طَرَدْتها إذا ضمَمْتها من نواحيها. انظر "لسان العرب"، ج4 ص498.

(5) 242-و الحشر والثواب والعقاب والنـار والجنـــة والحســـاب

(6) في النسخة "صورة".

(7) الكهف:47.

(8) مريم:86.

وقع لبني أمية مع ابن الزبير لما تولى الخلافة فأخذهم من المدينة إلى جهة الشام ولم يعد ذلك احد منهم حشراً ا هـ». كلام ابن حجر.

قلت مرادهم تفسير ما وردت تسميته حشراً فلا مشاحة ولا يعترض بخروج بني أمية وغيرهم كما لا يخفى، (و) مما يجب الإيمان به (**الثواب والعقاب**). الثواب للمؤمن المطيع والعقاب للعاصي الكافر. وأما المؤمن العاصي الذي لم يتب عن معصيته ومات على الإيمان ففي مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له لقوله تعالى ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[1].

نعم، يجب على كل مؤمن أن يعتقد نفوذ الوعيد في طائفة من الموحدين العاصين الذين ماتوا على الإيمان من أصحاب الكبائر كالكبر، والزنى، وشرب الخمر فتعدى عليهم النار قطعاً، غير أنهم بعد أن يذوقها يغشى عليهم فيها غشياناً كالنوم أو تغيب حواسهم على ألمها. وقد سبق ذكره. (و) مما يجب الإيمان به (**النار والجنة** و) كذا (**الحساب** و)[2] كذا (**الحوض** و) كذا (**الصراط** و) كذا (**الميزان * ذا كفتين**) كميزان الدنيا (**و له لسان**) كلسان الميزان الموجود في الدنيا (و)[3] كذا (**العرش**) أعني سقف الجنة (و) كذا (**الكرسي**) أعني تراب الجنة. (**ثم**) كذلك (**القلم**) الذي يكتب في اللوح المحفوظ، (و) مثله (**اللوح**) المكتوب فيه الأشياء والأمور التي أمر الله بكتبها (**فيه**)، أي اللوح ما لا يحصى من العلوم وهو معنى قوله (**علم ما لم نعلم**)، أي لم يصل إليه علمنا ولا تقدمت إليه أوهامنا. أما الجنة والنار قال اليوسي هما محسوستان على الحقيقة وهو مذهب المسلمين الذي يجب اعتقاده ومن أنكره كان كافراً. وذهب الفلاسفة إلى إنكار ذلك إلا أن منهم من أثبت عالم المثال فيقولون بالجنة والنار وسائر ما ورد من السمعيات على تفصيلها في عالم المثال، لأن ذلك من جنس المحسوسات المحضة على ما يقول به أهل الإسلام والأكثر منهم يجعلون جميع ذلك راجعاً إلى اللذات والآلام العقلية، فيقولون إن النفوس مجردة أبدية لا تفنى بالموت فتبقى بعد مفارقة البدن ملتذة بكمالاتها وذلك سعادتها وجنتها ونعيمها، ويتفاوت النعيم بتفاوت المدارك ومتألمة بفقد الكمالات وسوء الاعتقادات وذلك شقاوتها وعذابها ونيرانها

---

(1) النساء:48، النساء:116.

(2) 243-و الحوض والصراط والميزان ذا كفتين وله لسان

(3) 244-و العرش والكرسي ثم القلم واللوح فيه علم ما لم نعلم

على تفاوت مراتبها. قالوا وإنما لم تحصل لها تلك اللذات والآلام في هذه الدار لاشتغالها بتدبير البدن، فإذا فرقته وجدت ذلك هذا كفر وإلحاد منشأه تحكيم الأوهام والخيالات وعدم وصف الصانع تعالى بالاختيار والاقتدار مع سائر الكمالات وعدم الاهتداء بسواطع الرسالات مع عدم الظفر بقواطع الاستدلالات حتى وقعوا في حناديس الضلالات وغياهب الجهالات ا هـ. وفيه ذكر كثير من العلماء أن الجنة تحت العرش والنار تحت الأرض السابعة السفلى.

قال سعد الدين لم يرد نص صريح في محل تعيين الجنة والنار، والأكثرون على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبثا بقوله تعالى ﴿**عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى(14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى(15)**﴾[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام ((سقفها عرش الرحمن))، والنار تحت الأرضين السبع. والحق تفويض ذلك إلى علم العليم ا هـ.

و أما الحساب فاعلم أن الحساب في اللغة مصدر حسب الشيء يحسبه ـ بالضم ـ حساباً وحسبته وحسباناً إذا أعده.

و في الاصطلاح توقف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شرًّا لا بالوزن إلا من استثني منهم. هذا هو الصحيح في معناه، وهو الذي تدل عليه الأحاديث الصحيحة. وعبارة القرطبي « ومعنى الحساب أن البارىء سبحانه يعدد على الخلق أعمالهم من إحسان وإساءة، ويعدد عليهم نعمه ثم يقابل البعض بالبعض فما يشف منها على الآخر حكم للمشفوف الذي عينه الخير بالخير والشر بالشر هـ».

وليس هو أن يعلمهم الله ما لهم وعليهم، وفي الأحاديث ((يدنو أحدكم من ربه تعالى حتى يضع كنفه عليه فيقول أعملت كذا وكذا ؟. فيقول نعم. إلى أن قال ثم يقول إني سترت عليك في الدنيا وأنا اغفر لك اليوم))[2] الحديث.

قال الفخر معنى ذلك يخلق الله في أذن المكلف سمعاً يسمع به كلامه القديم،

---

(1) النَّجم: 15.

(2) عن صفوان بن محرز أن رجلاً سأل ابن عمر كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى ؟ قال (يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول عملت كذا وكذا ؟ فيقول نعم ويقول عملت كذا وكذا ؟ فيقول نعم فيقرره ثم يقول إني سترت عليك في الدنيا فأنا أغفرها لك اليوم). انظر صحيح البخاري، ج5 ص2254.

وقيل الملائكة [يحاسبون][1] بأمر الله تعالى، وقيل المؤمنون يحاسبهم الله وغيرهم يحاسبهم الملائكة. وأما مقدار الحساب. وقيل يحاسب في قدر حلب شاة حكاه الثعالبي. وفي الصحيح مقدار فواق الناقة[2] وهو ما بين الحلبتين لأنها تحلب ثم تراح ثم تدر ثم تحلب. وقال تعالى ﴿ **إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الحِسَابِ** ﴾[3]. قال الحسن حسابه [أسرع][4]من لمح البصر، وإن العبد يحاسب على جميع ما صدر منه حركة وسكوناً واعتقاد، وإنه يسأل عن جاهه كما يسأل عن عمله فلا تلتفت لمن قال إنه لا يسأل إلا عن الإيمان والكفر. وإن الحساب أيضاً يكون من الله دفعة واحدة ولا يحاسبهم واحداً بعد واحد فتسع قدرته حسابهم كما تسع خلقهم، وغير ذلك مما ورد من أوصاف الحساب.

وَ أَمَّا الْحَوْضُ فقيل الكوثر، وقيل غيره. وإن الكوثر نهر في الجنة. وفي الحديث عن عبد الله بن عمر بن العاص ((حوضي مسيرة شهر))[5] وفي رواية ((كما بين عدن وعمان))[6] وفي أخرى في الصحيح ((كما بين صنعاء والمدينة))[7] وفي أخرى كما بين ((المدينة وعمان))[8] وفي رواية ((ما بين أيلة[9] ومكة))[10] وغير ذلك. وأنكرت المعتزلة الحوض، وإنكارهم باطل للأحاديث الواردة فيه ولإجماع السلف الصالح على ابتهالهم إلى الله أن يسقيهم منه. وأيلة مدينة كانت عامرة بطرف البحر القلزم من طرف الشام، وهي الآن خراب وإليها نسبت العقبة المشهورة. وصنعاء بمدن اليمن. وعَمّان ـ

---

(1) في النسخة "يحابون".

(2) لم أجد هذا الحديث، إلا أن رشيد رضا أشار لهذا الخبر في تفسيره المنار، انظر ج2 ص193.

(3) غافر: 17.

(4) في النسخة "اسرح".

(5) قال عبد الله بن عمرو قال النبي صلى الله عليه وسلم (حوضي مسيرة شهر ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ أبداً). انظر صحيح البخاري، ج5، ص2405، وصحيح مسلم، ج7 ص66

(6) انظر مسند الإمام احمد، ج2 ص132، و"المعجم الكبير"، ج8 ص119

(7) انظر صحيح مسلم، ج7 ص71

(8) انظر صحيح مسلم، ج7 ص71، ومسند الإمام احمد، ج3 ص133

(9) في النسخة "الية"، وسوف اصححها في هذا المبحث من غير التنبيه عليها.

(10) انظر مسند الإمام احمد، ج2 ص162

بفتح العين وتشديد الميم ـ مدينة قديمة بالشام. وعدن مدينة معروفة باليمن، وفي رواية ((ما بين جربا)) ـ بالقصر وقد تمد ـ قرية بالشام ((و أذرح))[1] ـ بذال معجمة وجيم مهملة ـ وبينهما وبين جربا [غلوة][2] سهم.

نعم، إذا وقع الغلط في ثلاثة أيام فمن باب أولى هذه. وقال بعض العلماء الراية فيها حذف تقديره كما بين مقامي وجربا وأذرح. وفي الصحيح أن ماءه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثر من نجوم السماء. من شرب منه شربة فلا يظمأ أبداً. عرضه مثل طوله كما في بعض الروايات ما بين عمان وأيلة. اشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل.

هَـذَا وأَنَّ لِكُـلِ نَبـيٍ حَوْضـاً تـرده أمتـه. ففـي الترمـذي عـن سـمرة رضـي الله عنـه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة))[3] قال بعضهم إلا صالح فإن حوضه ضرع ناقته، وإن الذي يـرد الحـوض أولاً فقـراء المهـاجرين [الـدنس][4] ثيابـاً الـشعث رؤوسـاً الـذين لا ينكحون المنعمات ولا يفتح لهم أبواب السدد، فبكي عمر حتى اخضلت لحيته إلى أن قـال لا أغـسل ثـوبي الـذي يلـي جـسدي حتـى يتـسخ، ولا أدهـن رأسـي حتـى يشعث [5].

و في رواية عن أنس بن مالك ((أول من يرد حوضي الذابلون الناحلون السائحون

---

(1) انظر صحيح مسلم، ج7 ص69.

(2) في النسخة "علوة". انظر "حاشية السندي على صحيح البخاري"، ج4 ص65.

(3) انظر "المعجم الكبير"، ج7 ص212.

(4) في النسخة "الدنيئين".

(5) عـن ثوبـان مـولى رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم أن رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم قـال «إن حوضي ما بين عدن إلى أيلة . أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل . أكاويبه كعدد نجوم السماء . من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً . وأول من يرده علي فقراء المهاجرين . الدنس ثياباً والشعث رؤساً . الذين لا ينكحون المنعمات . ولا يفتح لهم أبواب السدد».
قال فبكى عمر حتى اخضلت لحيته . ثم قال لكني قد نكحت المنعمات وفتحت لي السدد . لاجرم أني لا أغسل ثوبي الذي على جسدي حتى يتسخ . ولا أدهن رأسي حتى يشعث. انظر سنن ابن ماجه، ج2 ص1438.

الـذين إذا جـنهم الليـل اسـتقبلوه بـالحزن))[1]. وإن الـصحيح فـي الحـوض أنـه قبـل الصراط، وقيل حوضان أحدهما قبل الصراط والآخر بعد[2]. وسُئل الباجي[3] عن ذلك فقال لا ادري وتوقف عن ذلك كونه قبل الصراط أو بعده، وإنما يجب الإيمان به كما ورد.

قال القابسي[4] والصحيح أن الحوض قبل الميزان. قال القرطبي والمعنى يقتضيه، فإن الناس يخرجون من قبورهم عطاشاً وهو على أربعة أركان: ركن في يدي أبي بكر، والثاني في يد عمر، والثالث في يد عثمان، والرابع في يد علي فمن أحب أحدهم وأبغض الباقين منعه من الشرب من أتى إليه لبغضه الآخر[5]، ومن أحسن القول في أبي بكر فقد أقام الدين، ومن أحسن القول في عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحسن القول في عثمان فقد استنار بنور الله تعالى، ومن أحسن القول في علي فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن أحسن القول في أصحابي فهو مؤمن، ومن أساء القول في أصحابي فهو منافق[6]. فترد أمته الحوض إلا من بدّل أو غير بعده، فإن أتى إليه أحد ممن بدل

(1) انظر "التذكرة" للقرطبي، ص351.

(2) انظر "التذكرة" للقرطبي، ص374.

(3) لم يبين المؤلف أي عالم بالضبط ولعله واحد من التاليين:

ـ **أبو الوليد الباجي** (474 هـ) سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، أبو الوليد الباجي: فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث. انظر "الأعلام"، ج3 ص125

ـ **الباجي** (635 هـ)محمد بن أحمد بن عبد الملك، أبو مروان اللخمي الباجي: قاضٍ أندلسي من الخطباء، من أهل إشبيلية. أصله من باجة القيروان. ولي خطبة إشبيلية زماناً ثم قضاء الجماعة بها. وكانت له معرفة بالعربية وتاريخ رجال الحديث. انظر "الأعلام"، ج5 ص321. والراجح أن يكون المقصود هو الأخير.

(4) **القابسي**(403 هـ): أبو الحسين علي بن محمد بن خلف بن محمد بن خلف المعافري القروي القابسي، المالكي صاحب "الملخص"، كان عارفاً بالعلل والرجال، والفقه والأصول والكلام، وهو من أصح العلماء كتباً. انظر "سير أعلام النبلاء"، ج17 ص158-162.

(5) عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن على حوضي أربعة أركان فأول ركن منها في يد أبي بكر والركن الثاني في يد عمر والركن الثالث في يد عثمان والركن الرابع في يد علي رضي الله عنهم أجمعين فمن أحبَّ أبا بكر وأبغض عمر لم يسقه أبو بكر ومن أحب عمر وأبغض أبا بكر لم يسقه عمر ومن أحب عثمان وأبغض عليًّا لم يسقه عثمان ومن أحب عليًّا وأبغض عثمان لم يسقه علي). انظر "التذكرة"، ص 347.

(6) عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أحسن القول في أصحابي

وأحدث في الدين فيقول لهم صلى الله عليه وسلم سحقاً سحقاً[1]. وكلها في الصحيح.

قيل المراد بمن بدل [المنافقون][2] والمرتدون وإن كان معهم الغر والتحجيل. وقيل أصحاب المعاصي [و][3] الذين ماتوا على التوحيد، وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام، وذودهم عقوبة لهم ثم يرحمهم الله تعالى فيدخلهم الجنة بغير عذاب وصلى الله على سيدنا محمد.

و قال ابن عبد البر كل من أحدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض، الخوارج والروافض وسائر أصحاب الأهواء. قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق، والملعونون بالكبائر وكل هذا نبَّه عليه النووي. قال البوني[4] قد يُذادُ المؤمن عنه في وقت دون وقت. قال الجزولي[5] لا يشرب منه المؤمن الذي أراد الله

=

فقد برىء من النفاق ومن أساء القول في أصحابي كان مخالفاً لسنتي ومأواه النار وبئس المصير» أخرجه في شرف النبوة أبو سعد وفي رواية (من أحسن القول في أصحابي فهو مؤمن).

(1) عن سهل بن سعد قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم « إني فرطكم على الحوض من مر عليَّ شرب ومن شرب لم يظمأ أبداً ليردن عليَّ أقوام أعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم». قال أبو حازم فسمعني النعمان بن أبي عياش فقال هكذا سمعت من سهل ؟ فقلت نعم فقال أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد فيها (فأقول إنهم مني فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقاً سحقاً لمن غير بعدي). انظر صحيح البخاري، ج5 ص2406

(2) في النسخة "المنفقون".

(3) ساقطة من النسخة.

(4) هناك عالمان عرفا بهذا الاسم والراجح أن المقصود هو:

البوني (1139 هـ)أحمد بن قاسم بن محمد بن ساسي التميمي البوني: عالم بالحديث، كثير التصانيف. مولده ووفاته ببونة (في الجزائر. وتسمى الآن عنابة) له نحو مئة كتاب، منها (نظم الخصائص النبوية) و(فتح الباري في شرح غريب البخاري). انظر "الأعلام"، ج1 ص199

(5) هناك عالمان عرفا بهذا الاسم هما:

- **الجزولي** (741 هـ)عبد الرحمن بن عفان الجزولي، أبو زيد: فقيه مالكي معمر.من أهل فاس. كان أعلم الناس في عصره بمذهب مالك. وكان يحضر مجلسه أكثر من ألف فقيه معظمهم يستظهر (المدونة)، عاش أكثر من مئة وعشرين سنة وما قطع التدريس حتى توفي. انظر "الأعلام"، ج3 ص316.
- **الجزولي** (870 هـ) محمد بن سليمان بن داود بن بشر الجزولي السملالي الشاذلي: صاحب "دلائل الخيرات" من أهل سوس المراكشية. تفقه بفاس، وحفظ (المدونة) في فقه مالك، وغيرها. انظر "الأعلام"، ج6 ص151

عذابه، وقيل يشرب منه، وقيل بعد إخراجه من النار، وقيل قبله غير أنه يعذب بغير العطش لأن من شرب لا يظمأ بعده أبداً. وقد توقف البعض في وجود الحوض الآن، وكذا شرب السبعين ألفا الذين تدخل الجنة بغير حساب.

و أما الصراط لغة وشرعا فهو الطريق. قال السعد وهو جسر ممدُودٌ على متن جهنم يرده الأولون والآخرون. وفي بعض الآثار مسيرة ثلاثة ألاف سنة، ألف سنة صعود، وألف سنة هبوط، وألف سنة استواء. فيه خطاطيف وكلاليب، وكذا فيه شوك السعدان، وفيه [طبقات][1] تنفذ إلى طبقة من طبقات جهنم.

و في الخبر الصحيح في مسلم عن أبي سعيد الخدري بلغني أنه أدق من الشعر وأحد من السيف[2]، والمارون عليه يتفاوتون بحسب أعمالهم أولهم كالبرق، ثم كمر الريح، ثم كمر الطير. وأشد الرجال تجري بهم أعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول يا رب سلم سلم إلى أن قال حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفا. وكل مؤمن له نور يمشي به إلا المنافق.

و أول من [يمر][3] النبي صلى الله عليه وسلم وأمته ودعوى الرسل يومئذ سلم سلم. ثم بعده عيسى وأمته وكذلك يدعون نبيًّا نبيًّا وأمة أمة حتى يكون آخرهم نوح عليه السلام. وكل أمة خاصة تدلها الملائكة على طريق الجنة يمينا وشمالاً. ويصح أن يكون مخلوقاً الآن، وأن لا طريق للجنة إلا هو. وأما الموحدون الذين يدخلون النار قيل يعاد لهم، وقيل [يبقى][4] لهم إلى أن يدخلوا الجنة أو لا يعاد أصلاً. انظر هذا مع ما روي أن البقيع والحجون يؤخذ بأطرافهما وينتثران في الجنة[5]. والظاهر أنه من غير جواز على الصراط إلا أن يقال خصوصية لهما. والحجون مقبرة مكة والبقيع مقبرة المدينة. فالذي دفن فيهما لا يمر على الصراط، يعني إذا مات مؤمناً.

و في الصراط سبع قناطر فلا يجوزها أحد إلا أن يسأل عن كل الأولى عن الإيمان

---

(1) في النسخة "طاقات".
(2) انظر صحيح مسلم، ج1 ص117.
(3) في النسخة "يومر".
(4) مترددة في النسخة بين "يبقى" و"يبنى".
(5) انظر "كشف الخفاء"، ج1 ص351، و"الكشاف"، ج1 ص301.

بالله تعالى و[عن][1] شهادة أن لا إله إلا الله فإن جاء بها مخلصاً جاز الثانية؛ عن الصلاة فإن جاء بها تامة جاز الثالثة؛ عن شهر رمضان فإن جاء به تامًّا جاز الرابعة؛ عن الزكاة فإن جاء بها تامة جاز الخامسة؛ عن الحج والعمرة فإن جاء بهما تامتين جاز السادسة؛ عن الوضوء والغسل فإن جاء بهما تامين جاز السابعة[2]. وليس في القناطر أصعب منها عن ظلمات الناس. وأنكر القاضي عبد الوهاب[3] الصراط وكذا كثير من المعتزلة زعما منهم أنه لا يمكن الخطور عليه على ما وصف أنه أرق من الشعر وأحدُّ من السيف، ولو أمكن ففيه تعذيب للمؤمنين والصلحاء ولا عذاب عليهم. فأولوا بطريق الحق، انظر الشيخ مصطفى.

أقول قال اليوسي عن القرطبي إن في الآخرة صراطين عامًّا وخاصًّا، فالعام تمر الناس كلهم عليه إلا من تلقفته عنق النار من المحشر، ومن يدخل الجنة بغير حساب ولا يخلص من الصراط الأكبر إلا المؤمن الذين علم الله أنهم يدخلون الجنة، وهم الذين لم [تستنفذ][4] سيئاتهم حسناتهم. وأما الخاص قيل إنها قنطرة غير الصراط، وقيل إنها في الصراط وهو صراط آخر وبهذا الثاني جزم القرطبي ا هـ. منه باختصار.

وَ أَمَّا اَلْمِيزَانُ فقد قال تعالى ﴿ **وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسْطَ** ﴾[5] على أن الميزان له تعدد في الجملة، إلا أنه وقع الخلاف في أنه هل هو بحسب كل أمة أو بحسب كل شخص والميزان متحد، [أو تعداد][6] الموزونات ؟[7]. ثلاثة أقوال وأصحها الأخير، إذ لم يدل قاطع على خلافه، ولا راجح من الأدلة. قيل ويحتمل أن الجميع في قوله الموازين

---

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(2) انظر "الأسماء والصفات" للبيهقي، ج2 ص345، وتفسير القرطبي، ج20 ص50

(3) **القاضي عبد الوهاب** (422 هـ) عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد: قاضٍ، من فقهاء المالكية.له عدة كتب منها "شرح المدونة" و"عيون المسائل"، وهو صاحب البيتين المشهورين:

بغداد دار لأهـــل المـــال طيبة ... وللمفاليس دار الضنك والضيق
ظللت حيران أمشي في أزقتها ... كأنني مصحف في بيت زنديق !

انظر "الأعلام"، ج4 ص184.

(4) في النسخة "تستفد".

(5) الأنبياء:47.

(6) في النسخة "و استعداد".

(7) انظر تفسير الألوسي، ج6 ص114، وتفسير الثعالبي، ج2 ص4-5.

للتفخيم نحو قوله ﴿ **كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ**﴾[1] ولم يرسل إليهم إلا رسول واحد ا هـ. من اليوسي.

قال في شرح الكبرى ما نصه: « وهو معمود[2] ذو كفتين عند أهل السنة، والموزون فيه صحف الأعمال أو مثلة يخلقها [الله تعالى][3] له[4]، ويوزن بها جل وعلا على قدر أجور الأعمال وما يتعلق بها من ثوابها وعقابها. وأنكر معظم المعتزلة ذلك وأوّلوا الوزن على اعتبار الحسنات، وقالوا أوزن كل شيء بما يليق به. وقال [ابن][5] المعتمر[6] يجوز ولا يقطع به سمعاً. ولا يخفى بطلان القولين. وقال الجبائي يخلق الله تعالى جواهر على عدد الأعمال الصالحة وضدها، قيل وذكره غير بعيد إلا أنه ورد أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال (([توزن][7] الصحف))[8]. وهل الوزن خاصٌ بالمؤمنين [أو][9] عام لهم وللكافرين؟. ومعنى قوله تعالى ﴿ **فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا** ﴾[10]، أي نافعا، فيه ترددٌ ا هـ»[11].

وَ أَمَّا اَلْعَرْشُ فهو أعظم خلق الله تعالى. وهو سقف الجنة. وقد قيل إن السموات السبع والأرضين السبع بالنسبة إليه كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، وهو الفلك الأعلى المحيط بالسموات والأرضين.

---

(1) الشعراء:105.

(2) أي له عمود. انظر تفسير الثعالبي، ج2 ص4. وجاء في شرح الإمام السنوسي "بعمود".

(3) ساقطة من النسخة.

(4) انظر "المحرر الوجيز"، ج4 ص454.

(5) في النسخة "بر".

(6) الراجح أنه يقصد:

بشر بن المعتمر (210 هـ) بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي، أبو سهل: فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة. تنسب إليه الطائفة (البشرية) منهم. له مصنفات في (الاعتزال) منها قصيدة في أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين. انظر "الأعلام"، ج2 ص55.

(7) في النسخة "نوزن".

(8) لم أجد تخريج لهذا الحديث إلا أن حديث البطاقة في معناه ويدل عليه. انظر مسند الإمام أحمد، ج2 ص213.

(9) ساقطة من النسخة.

(10) الكهف:105.

(11) انظر "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح العقيدة الكبرى"، ص273.

وَ أَمَّا الْكُرْسي فهو الفلك الذي فيه الكواكب والسموات السبع والأرضون السبع بالنسبة إليه كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض[1].

وَ أَمَّا اللوْحُ فهو لوح من ذرة بيضاء طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب، وحافتاه الدر والياقوت، ودفتاه ياقوتة حمراء معقود بالعرش، وأصله في حجر ملك ا هـ. من [الخازن][2]، أي ما ذكر في اللوح.

وَ أَمَّا اَلْقَلَمُ فهو الذي كتب الله به الذكر، وهو قلم من نور. طوله ما بين السماء والأرض. ويقال أول ما خلق الله القلم فنظر إليه [فانشق][3] نصفين [ثم قال][4] اجر بما هو كائن إلى يوم القيامة. فجرى على اللوح المحفوظ بذلك. وإنما يجري الناس على أمر قد وقع منه ا هـ. من الخازن أيضا[5].

و قوله ذا كفتين، اللائق فيه أن يكون مرفوعاً بالواو لأنه نعت للميزان، وهو مرفوع. ولغة القصر فيه ضعيفة. ويحتمل أن يكون منصوباً على الحال.

ثم أشار إلى شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لورود الأحاديث الصحيحة بها. فيجب الإيمان بما سبق فقال (**كذا**)[6] يجب الإيمان به كما يجب الإيمان بما سبق من الحشر و[النشر][7]. (**شفاعة رسول الله**) صلى الله عليه وسلم بإذن من الله تعالى إياه بعد حمد الله وشكره إياه. (**محمد**) بدل من رسول الله أو عطف [بأنه][8] اسم لذاته الشريفة من حمد المضعف سماه به جده عبد المطلب لرؤية رآها في نومه رجاء أن يحمد في

---

(1) قال الرسول صلى الله عليه وسلم: « يا أبا ذر ما السماوات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة ». انظر صحيح ابن حبان، ج2 ص76، و"الأسماء والصفات"، ج2 ص403-404.

(2) في النسخة "الحارة" أو ما يشبهها. انظر تفسير الخازن، ج6 ص247.

(3) في النسخة "فشق".

(4) ساقطة من النسخة.

(5) انظر تفسير الخازن، ج6 ص135

(6) 245-كذا شفاعة رسول الله محمـــد مقـــدماً ذا جـــاه

(7) في النسخة "الناشر".

(8) في النسخة "بان".

الأرض والسماء. ولقد [حقق][1] الله رجاءه حالة كونه (**مقدماً**) عن سائر الرسل بتقديم إلهي تفخيماً لشأنه، تعظيماً لأمره، وتشريفاً لجنابه صلى الله عليه وسلم. (**ذا جاه**) على حذف العاطف تقديره مقدماً. وذا جاه، أي صاحب رفعة وعز ومنعة، فهو الحصن القوي، والركن الجلي، تلوذ به الضعفاء، وتفزع إليه الأقوياء، ونصر بالرعب [مسيرة][2] شهر، مفتاح العز، وغاية الكنز، فالسعيد من آمن به، والشقي من أعرض عنه، وله (**شفاعة**)[3] يشفع بها في جميع الخلائق لتفريق أهل المحشر. وقد قال صلى الله عليه وسلم ((أنا لها))[4] فشفّعه الله تبارك وتعالى في تفريق ذلك الجم الغفير من شدة ما وقع بهم من الهول الشديد العظيم. وهذه الشفاعة هي الشفاعة (**الكبرى**) لظهور أمرها وفخامة شأنها عند كل الناس الأولين والآخرين، (**بها**)، أي بالشفاعة (**يقدم**) عن سائر الرسل عليهم الصلاة والسلام. ولذا قال (**عن كل ذي فضل وجاه يعلم**)، إذ هي مختصة به صلى الله عليه وسلم من بين سائر الرسل كما في الحديث الصحيح[5].

أقول قال اليوسي حين يفزعون إليه بعد الأنبياء كما في الحديث المشهور وهي التي قصد المصنّف بقوله: "شفاعة كبرى"، الثانية في جماعة يدخلون الجنة بغير حساب، الثالثة في جماعة استحقوا النار أن لا يدخلوها، الرابعة في جماعة دخلوا النار يخرجون منها، الخامسة في رفع درجات بعض الناس في الجنة، وزاد آخرون شفاعته صلى الله عليه وسلم في التخفيف عن أبي طالب، وشفاعته في تثقيل موازن أقوام عند وزن أعمالهم فتكون سبعاً وزيدت أربع أخرى وهي شفاعته صلى الله عليه وسلم لمن جاءه زائراً، ولمن مات بالمدينة، ولمن صبر على شدتها، ولمن أجاب المؤذن ثم سأل له صلى الله عليه وسلم الوسيلة.

قُلْتُ ولا يبعد رجوع هؤلاء إلى ما تقدم ذكرهم. وزاد بعضهم شفاعة أخرى منها شفاعته صلى الله عليه وسلم لجماعة من الصلحاء المؤمنين يتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات، وشفاعة في أطفال المشركين أن لا يعذبوا، أو شفاعته في أهل بيته أن لا

---

(1) في النسخة "حق".

(2) في النسخة "مشيرة".

(3) 246-شفاعة كبرى بهـــا يقدم عن كل ذي فضل وجاه يعلم

(4) انظر صحيح البخاري، ج6 ص2727، وصحيح مسلم، ج1 ص125.

(5) انظر المرجع السابق.

يدخل أحدهم النار، وشفاعته فيمن خلد في النار أن يخفف عنهم العذاب ويحتمل أن ترجع هذه لأبي طالب كما مرَّ، وشفاعته فيمن قال لا إله إلا الله ولم يعمل الخير قط. فهذه ستة عشر انظر مأخذها من كتب الأحاديث ا هـ[1].

أَقُولُ وزيد على هذه شفاعته صلى الله عليه وسلم لمن صام شعبان، ولمن حفظ على أمته أربعين حديثاً وفي تخفيف عذاب القبر والله أعلم، ولمن مدح أهل البيت. وكل هذه الشفاعات في التحقيق ترجع إلى خمس التي ذكرها عياض والنووي رحمه الله. (**ثم**)[2] بعد ثبوت الشفاعة له صلى الله عليه وسلم بالأحاديث الصحيحة التي يجب الإيمان [بها][3]، كذلك لإخوانه الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام. (**لهم شفاعة كل**) منهم عليهم الصلاة والسلام (**على * قدر الذي أودع فيه**) من السر والوحي، وأنوار القرب، وتجليات[4] الحق، وتزايد الفضل، وكمال الخصوصية وإليه أشار بقوله على قدر ما أودع فيه (**من علا**). وقوله: "من علا" بيان "لما"[5]، أي على قدر ما أودع فيه من العلا، أي الشرف، والمجد، والكرم، والفضل من كل صفة تقتضي الخصوصية وثبوت المزية. فشفاعة صاحبه على قدر ذلك، وتحق له على قدر ما هنالك.

ثم إن (**الكل**)[6] من الشفاعات التي ثبتت له صلى الله عليه وسلم ولإخوانه (**حق**) وكذلك الكل من قوله النفخ في الصور إلى ما هنا حق على أن قوله النفخ في الصور مبتدأ خبره جملة.

قوله الكل حق لا شك فيه (**واجب**)، أي لازم مقرر (**بالسمع**)، أي الشرع وثبوت ذلك بالأحاديث الصحيحة الواردة (**من**)، أي عن أو بالسمع عن (**صادق الأقوال**) صلى الله عليه وسلم. (**فهو**)، أي السمع الدال على ثبوتها ووقوعها (**قطعي**) لكثرة الأحاديث

---

(1) انظر "فيض القدير"، ج3 ص56.

(2) 247-ثم لهم شفاعة كـــل على قدر الذي أودع فيه من علا

(3) ساقطة من النسخة.

(4) مكررة في النسخة.

(5) "لما" هنا قد تكون بدل عن "الذي" في بيت الشعر أي إنه خطأ من الناسخ، أو إن المؤلف ذكرها فقط للشرح لأنها ليست من النظم.

(6) 248-الكل حق واجب بالسمع من صادق الأقوال فهو قطعي

وظاهر الآي، وكثرة ذلك تفيد القطع وقبول التأويل في غير كثرة الأحاديث وظاهر الآي وذلك معلوم في فن الأصول.

[حقيقة الموت]

(و) إذا علمت ما سبق مما يجب الإيمان به فإنه علم أن (**الموت حق**)[1] ويجب الإيمان به لقوله تعالى ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ** ﴾[2]. (**أمرها**)، أي الموت ووقوعها (**لا يجهل**) عند كل الناس لمشاهدته ومعاينته. (**يعرفها**)، أي الموت مفعول مقدم لكونه ضميراً متصلاً [أتته][3] باعتبار تأويله بالصفة أو باعتبار مسماه الذي هو المنية. (**المحق**) فاعل يعرفها، أي المحق لوقوعها العامل بما ينفعه عندها وبما ينجيه من أهوالها وأهوال يوم القيامة بعدها (و) كذا يعرفها (**المضلل**)، أي الذي أضله الله، ومن يضلل الله فماله من هادٍ، وهو اسم مفعول وهو الظاهر من ضلل وليس اسم فاعل إلا إذا قلنا بمعنى المبطل. غير أن المضعف يتعدى فليس بممكن إلا بالتعسف.

ثم أشار إلى معنى البيت بتفسيرها باللازم بقوله (**و هي**)[4]، أي الموت مبتدأ وخبره (**أن يفارق الروح الجسد**)، أي مفارقة الروح الجسد وإلا فالموت على التحقيق عرض يضاد الحياة بقيامه في محل الحياة بخلقه الله تعالى في ذلك المحل. وإلى ذلك أشار بقوله (**بأمر**)، أي قدرة وقوله كن فيكون. (**خالقهما**)، أي الروح والجسد، أي يخلقها من خلقهما في محل الحياة، أي بقدرة الخالق (**الفرد**) الذي لا ثاني له في ألوهيته ولا شريك له في أفعاله. (**الصمد**) المفتقر إليه كل ما سواه، والذي لا يأكل، ولا يشرب، ولا يبول، ولا يتغوط، ولا يتزوج، ولا يولد له.

قيل إن الموت كيفية وجودية وهو ضد الحياة لا يعرى الجسم الحيواني عنهما، وهو مذهب الشيخ الأشعري. وقال [الإسفراييني][5] والزمخشري والسعد في المقاصد

---

(1) 249-الموت حق أمرها لا يجهل يعرفها المحق والمضلل

(2) الأنبياء:35.

(3) غير واضحة في النسخة.

(4) 250-و هي أن يفارق الروح الجسد بأمر خالقهما الفرد الصمد

(5) في النسخة "الاسفراني". هناك عدة علماء اشتهروا بهذا الاسم، والراجح أن المقصود هو:

ـ **الإسفراييني** (418 هـ) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول. =

الموت راجع إلى عدم الحياة عما من شأنه الحياة بالفعل. قيل إنه عرض وهو التحقيق. وقيل إنه جوهر مع أن جل محاورتهم تدل على أنه عرض. وقيل إنه [فساد بُنْية][1] الحيوان وغير ذلك مما قيل فيه.

وَ الْمَوْتُ بسبب عادي وهو قبض الرسول الموكل بالأرواح روح الحي، وهذا الملك الموكل بالموت موكل كل ذي نفس ولو بعوضة لقوله تعالى ﴿ **وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ** ﴾[2]، فلا يقبض روح أحد ولو بعوضة إلا بإذن الله تعالى، فلا يستطيع شيئاً من ذلك من غير إذنه. والروح جسم لطيف نوراني سائر في البدن كسريان الدهن في الجوز واللوز، والماء في العود الأخضر كما ذكره بعض الأفاضل ومثله اللقاني في عمدة المريد: تذهب الحياة بذهابه، وليس عرضاً كما قال آخرون، ولا دماً كما انتحله طائفة، والحق عند أهل السنة، أي معظمهم أنه النفس وقد وقع تفسيرها في بعض الأحاديث منه عليه الصلاة والسلام فدل ذلك على اتحادهما. وقد سئل عنها صلى الله عليه وسلم فلم يبينها لعدم نزول الأمر ببيانها. قال تعالى ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ﴾[3]. فليس لنا إلا القول بوجودها، أي الروح كما قال الجندِ[4] ـ من غير ياء صحيح الأخير ـ وغيره والخائضون فيه فمنهم من يقول إنه جسم لطيف إلخ ما تقدم، وعليه جمهور المتكلمين ونقله النووي في شرح مسلم عن تصحيح أصحابه، وبه جزم ابن عرفة ونقله عنه العلماء. وقال كثير منهم إنها ليست بجسم ولا عرض، بل هي جوهرٌ مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك، غير داخل فيه ولا خارج عنه.

وَ اسْمُ ملك الموت قيل اسمه عزرائيل كما تقدم، وقيل عبد الجبار، وإن رأسه في السماء ورجلاه في الأرض، وأن الدنيا كلها في يده كالقصعة بين يدي أحدكم، وإنه وسط الدنيا ينظرها كلها برها وبحرها، سهلها وجبالها، وهي بين يديه كالبيضة بين يدي

=

كان يلقب بركن الدين. له كتاب (الجامع) في أصول الدين،و (رسالة) في أصول الفقه. وكان ثقة في رواية الحديث. وله مناظرات مع المعتزلة. انظر "الأعلام"، ج1 ص61

(1) غير واضحتين في النسخة، وهذا أقرب شكل لهما.

(2) آل عمران:145

(3) الإسراء:85

(4) لم أجد له ترجمة في كتب التراجم. والراجح أنه يقصد الجنيد الذي سبق ترجمته.

أحدكم، وإنه ينزع روح الإنسان تحت [عضده][1] وعروقه وشعره، ولا تصل الروح من مفصل إلى مفصل إلا كان عليه اشد من ألف ضربة بالسيف. وإنه لو وضع وجع شعرة من الموت على السموات والأرض لأذابها حتى إذا بلغت الحلقوم ولي القبض ملك الموت.

وإنَّ روح المؤمن يجعلها في حريرة بيضاء ومسك [أذفر][2]. وروح الكافر[3] في خرقة سوداء في بخار من نار أشد نتناً من الجيفة[4]. وكل هذه مروية في الحديث.

وَ رُوِيَ أيضاً في الخبر أن المؤمن إذا دنت منيته تولاه أربعة من الملائكة ملك يجذب النفس من قدمه اليمنى، وملك يجذب بها من قدمه اليسرى، وملك يجذبها من يده اليمنى، وملك يجذبها من يده اليسرى والنفس تنسل انسلال [القطرات][5] من السقاء وهم يجذبونها من أطراف البنان ورؤوس الأصابع. والكافر تنسل روحه كالسفود من الصوف المبتل، ذكره [أبو][6] حامد في الكشف[7].

على أن كل حيوان ولو البراغيث فإن ملك الموت هو الذي يقبضها. على أن الاستعجال بالموت غير مطلوب إلا فيما ذكره صلى الله عليه وسلم بقوله ((بادروا بالموت ستًّا: إمارة السفهاء، وكثرة الشرط، والاستخفاف بالدم، وقطيعة الرحم، ونشئا يتخذون القرآن مزامير يقيمون الرجل ليغنيهم بالقرآن))[8].

و قد ورد أن الأرواح تتزاور وتتلاقى وإن لم يكن [بينها][9] قرابة ولا صداقة[10].

---

(1) في النسخة "عضوده".
(2) في النسخة "اكفر".
(3) مكررة في النسخة.
(4) انظر التذكرة للقرطبي، ص 20.
(5) في النسخة "القذات".
(6) في النسخة "ابي".
(7) لعله يقصد كتاب "الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة" لأبي حامد الغزالي.
(8) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بادروا بالموت ستًّا إمرة السفهاء وكثرة الشرط وبيع الحكم واستخفافاً بالدم وقطيعة الرحم ونشوا يتخذون القرآن مزامير يقدمونه يغنيهم وإن كان أقل منهم فقهاً. انظر "مسند الإمام احمد بن حنبل"،ج3ص494.
(9) في النسخة "بينهما".
(10) انظر "فيض القدير"، ج2 ص573.

ومنها أنه يسمع حركة غاسله ويسأله يخفف غسله ويعرفه. ومنها أن السماء تبكي على المؤمن[1]. ومنها أن من كان آخر كلامه لا اله إلا الله دخل الجنة[2]. ومن قال عند موته لا اله إلا الله العلي العظيم لا تطعمه النار أبداً. رواه الطبراني.[3]

و كذلك إذا قال: "لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين"، فمات أعطي اجر [شهيد][4]، وإن برىء قام مغفوراً له[5]. وكذلك إذا قال: "لا إله إلا الله الحليم الكريم" ثلاثاً، و"الحمد لله رب العالمين" ثلاثاً، تبارك الذي بيده الملك يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير دخل الجنة[6].

ومنها أسباب سوء الخاتمة والعياذ بالله التهاون بالصلاة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، وإذاء المسلمين، ودعوى الولاية بغير حق. ومنها أن ملك الموت كان يقبض الأرواح جهرة حتى لطمه موسى عليه الصلاة والسلام فأخفاها، وكل ذلك في الأحاديث[7] ا هـ. من شرح عمدة المريد للقاني.

ثم أشار المصنِّف رحمه الله إلى أن الإيمان يكون في الروح حين مفارقته الجسد، أي إيمان الميت بقوله (**إيمان**)[8] مبتدأ (**من**)، أي الشخص الذي (**قامت به**) الموت (**في الروح**) خبر، يعني أن الإيمان الذي اتصف به الميت بعد موته إنما هو في روحه الذي فارقه حالة كونه، أي الروح (**معلقاً**)، أي منوطاً (**بجسمه**) الذي فارقه الروح (**المطروح**)،

(1) عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أرأيت قول الله عز وجل ﴿ فما بكت عليهم السماء والأرض ﴾ هل تبكي السماء والأرض على أحد ؟. قال: نعم إنه ليس من الخلائق أحد إلا له باب من السماء ينزل منه رزقه ويصعد منه عمله فإذا مات المؤمن بكى عليه بابه من السماء الذي كان يصعد منه عمله وينزل منه رزقه. انظر "شعب الإيمان"، ج3 ص183.

(2) انظر "المعجم الكبير"، ج20 ص112، ومسند الإمام احمد، ج5 ص233.

(3) عن أبي سعيد وأبي هريرة قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قال عند موته لا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله لم تطعمه النار أبدا). انظر "المعجم الأوسط" للطبراني، ج3 ص216.

(4) في النسخة "شهد".

(5) انظر "المستدرك على الصحيحين"، ج1 ص685.

(6) انظر "كنز العمال"، ج9 ص98، و"فيض القدير"، ج5 ص50-51.

(7) انظر صحيح البخاري، ج3 ص1250، وصحيح مسلم، ج7 ص99-100، "المستدرك على الصحيحين"، ج2 ص632.

(8) 251-إيمان من قامت به في الروح معلقـــاً بجسمـــه المطـــروح

نعت للجسم. ولا شك أنه بعد مفارقة الروح له مطروح بلا معنى، كالجبح[1] الخالي الفارغ. فلا فائدة فيه إلا للدود والهوام، فصار جيفة قذرة منتنة، تعافه النفوس بعد أن كان يعاف الغير ويتباهى بنفسه ويتعاظم عن [أقرانه][2] فصار لحماً [مقرفاً][3] وعظاما وعروقا مفرقة، لا ينظر إليه في الجموع ولا عند لبس الدروع، سكتت بواكيه، وانقطع شاكيه، وانقضت أرزاقه، وغابت أخلاقه. ما بقي له إلا التنعم واحتراقه بياليت[4] إن كان سعيدا، أو يا ويلته إن كان شقيا مطروداً.

ثم أشار إلى أن لكل حي أجلاً معلوماً، وقدراً مقسوماً فالإنسان لا يتعداه، فقال (**لكل**)[5] شخص (**حي**) بحياة قائمة به. (**اجل مسمى**)، أي مقدراً [معلوم][6] عند الله تعالى فلا يزيد ولا ينقص لقوله تعالى ﴿ **إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾[7]. (**يذوق**) كل حي من أنواع المخلوقات عاقلا كالجن والإنس والملائكة، أو غير عاقل كسائر الحيوانات التي لا تعقل. (**فيه**)، أي في ذلك الأجل (**الموت**)؛ مفعول يذوق لقوله تعالى ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ** ﴾[8]. (**مهما**)، أي كلما (**تم**)، أي تم الأجل وانقضى فلا بد من مجيء الموت عند ذلك حتما مقضيًّا من غير تراخ ولا مَهلة ـ بفتح الميم ـ، ولا فرق في ذلك بين من مات بالقتل أو بغيره خلافاً للمعتزلة في أن من مات بالقتل مات قبل أجله، وإلى ذلك أشار بقوله (**و من يمت**)[9] من الناس أو من الحيوانات التي اتصفت بالحياة (**قتلاً**)، أي بسبب كجرح بسيف أو غيره من الآلات، أي بسبب من أحد فقد

---

(1) **الجَبَحُ والجُبْحُ والجِبْحُ** حيث تُعَسِّلُ النحلُ إذا كان غير مصنوع والجمع أَجْبُحٌ وجُبُوحٌ وجِباحٌ وفي التهذيب وأَجْباحٌ كثيرة، وقيل هي مواضع النحل في الجبل وفيها تُعَسِّلُ. انظر "لسان العرب"، ج2 ص419.

(2) في النسخة "اقارنه".

(3) غير واضحة في النسخة.

(4) لعله يقصد أنه يقول ليتني زدت في عمل الخير ولم أقصر، أو أن هاتين الكلمتين وقع فيهما تحريف من الناسخ.

(5) 252-لكل حي اجل مسمى يـــــذوق فيه المـــــوت مهما تم

(6) في النسخة "مقلوم".

(7) يونس:49.

(8) الأنبياء:35.

(9) 253-و من يمت قتلاً فما تنـقصا قاتلـه وإن عـصى

مات بأجله لم ينتقص منه شيءٌ، وهو معنى قوله (**فما تنقصا**)، أي تنقص (**قاتله**) فاعله (**أجله**)؛ مفعوله، أي لم ينقص القاتل اجل المقتول، بل ما مات بقتله إلا عند استيفاء أجله وتمامه (**و إن**) كان قد (**عصى**) قاتله الله لقوله تعالى ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ** ﴾[1]، أي جزي بها خالداً فيها، أي تطول مدته فيها. فعبَّر بالخلود عن طول المدة خلافاً لمن كفره من المبتدعة بالخلود عنده على بابه وغضب الله عليه، أي مقته وعذبه إن لم يغفر له ولعنه، أي بعده عن الرحمة التي هي الجنة، وأعد له عذابا عظيما. هذا كله يستحقه القاتل للمسلم وهو معنى قول المصنِّف (**لكنما أجله**)[2]، أي المقتول (**قد انقضى**) وتم (**و**) إذا علمت أن المقتول إذا مات مات بأجله فاعلم أن (**القول**) الصادر من المعتزلة (**بانتقاصه**)، أي موته قبل أجله (**لا يرتضى**) عند العلماء. فإن الخلاف بيننا وبين المعتزلة حقيقي فإن الأجل واحد في علم الله تعالى لا يزيد ولا ينقص، قتل أم لا.

و أما ما ورد أن العمل الصالح يزيد في العمر سيما الصدقة، فإن معناه كون البركة فيه بحيث يقضي أموراً دنيوية أو أخروية في أقصر مدة ما لا يقضيه غيره ممن لم يفعل ذلك الفعل، وإلا فزيادة للأجل أصلاً، علم ذلك من قوله تعالى ﴿ **لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾[3].

و قال بعض العلماء من أهل السنة إن الخلاف بيننا وبينهم لفظي، بمعنى أن الأجل المسمى واحد إن لم يقع قتل طال عمره إليه، وإن قتل لم يصل إليه، ولذا قال اللقاني في عمدة المريد ما نصه: ذهب كثيرٌ من المحققين إلى أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة لفظي، لأن الأجل إن كان زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى المقتول ميتا بأجله قطعاً، وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن المقتول ميتا بأجله قطعاً من غير تصور خلاف، ورجع البحث حينئذ إلى وجود دليل على التقييد وانتفائه، ولم يأت أحد من الفريقين بقاطع على ما ثبت به مدَّعاه. والذي حققه السعد وهو مذهب الأكثرين أن المراد بأجله المضاف زمان بطلان حياته بحيث لا محيص عنه ولا تقدم ولا تأخر إلخ ما ذكروه فيه.

---

(1) النساء:93.

(2) 254-لكنما أجله قد انقضى والقول بانتقاصه لا يرتضى

(3) النحل:61.

والحق أن الأجل واحد لا يتعداه أصلاً، وإنما موت المقتول بحسب جري عادة الله تعالى أن يموت عند القتل بسبب أثر فيه الموت خلافاً لمعتقده.

فإن قلت ما تصنع بقوله تعالى ﴿ **وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ**﴾[1] يقتضي أن المعمر ينقص من عمره. قلت كما قال اللقاني، قال السعد أجيب بأن المعنى من عمره معمر على أن الضمير لمطلق المعمر لا لذلك المعمر بعينه، كما يقال عندي درهم ونصفه، أي نصف درهم آخر ولا يعود على ذلك الدرهم المتقدم أو مطلق الدرهم وإلا لزم لي درهم ونصف ذلك الدرهم أو مطلق الدرهم الشامل لهذا الدرهم وهو باطل، وكذلك هذا، أي لا ينقص عمر شخص عن أعمار أضرابه ومبالغ عدد أمثاله إلا بعلمه تعالى. فإن قلت قد جاء أن بعض الطاعات تزيد في العمر كصلة الرحم. قلت قال السعد أيضاً بأن الأحاديث الواردة في ذلك أخبار آحاد فلا تعارض القواطع. وقد يقال الزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة، أو بالنسبة إلى ما أثبتته الملائكة في صحبهم، فقد يثبت الشيء فيها مطلقاً وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤول إلى موجب علم الله تعالى وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ **يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ** ﴾[2] على أن في علم الله أجلاً واحداً لأن الله تبارك وتعالى [يعلم][3] صدور ذلك منهم أو لا يصدر منهم، وذلك هو الأجل الواحد. وأما الأجل الذي أعلم الله به الملائكة إن لم يكن قضاء محتماً فلا عبرة به، وليس كلامنا فيه وإنما كلامنا في الذي علم الله تبارك وتعالى به، إذ هو المقضي عنده. وكل شيء قد سبق في علمه تعالى خلافا لمن قال أنه تعالى لا يعلم الحوادث قبل حدوثها من أهل الضلال. والحق ما سمعته. وإنما من مات مطلقاً إنما مات عند أجله.

ثم أشار إلى من ثبتت شهادته بالأحاديث الواردة عنه صلى الله [عليه][4] وسلم فقال (و **شهداء الحرب**)[5] أن من مات في الجهاد فإن قتله المشركون (**عند ربهم**). وشهداء مبتدأ وخبره (**أحياء**) عند الله تعالى، وليسوا بأموات، أي لم يدم عليهم الموت بل أحياهم (**بعد**

---

(1) فاطر:11.

(2) الرعد:39.

(3) ساقطة من النسخة.

(4) ساقطة من النسخة.

(5) 255-و شهداء الحرب عند ربهم أحياء بعد موتهم بقربهم.

موتهم بـ) سبب **(قربهم)** من الله تعالى، لقوله تعالى ﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ** ﴾[1] الآية. وليس قربهم من الله قرب مسافة، وإنما هو قرب مودة، ورحمة، وصلة، ومشاهدة، وعطف، وإحسان. **(يجري عليهم)**[2]، أي الشهداء **(من نعيم الجنة)** على [اختلاف][3] أنواعه **(ما يشتهونه)** لقوله تعالى ﴿ **وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ** ﴾[4] [فتسرح][5] أرواحهم في الجنة بأن تكون في [حواصل][6] طيور خضر تمرح بهم في الجنان وتتنزه في سلسبيل الأنهار وذلك **(بغير منة)** من الله ولا إذاية ولا حساب ولا عقاب، أي كل فرد من أفراد الشهداء حي عند الله فمعناه العموم. فإن النكرة إذا أضيفت إلى معرفة أفادت العموم كما في قوله تعالى ﴿ **وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا** ﴾[7]، أي يحكم بشهادتهم فإن أرواحهم شهدت دار السلام كما ذكره النضر بن شميل[8] بخلاف أرواح غيرهم فلا تشهدها إلى يوم القيامة. وقيل سموا شهداء لأن الله وملائكته يشهدون لهم بالجنة، ومعنى شهيد أي مشهود له، قيل سمي شهيداً لأنه يشهد عند خروج روحه ما له من الثواب والكرامة، وقيل غير ذلك.

وَ اعْلَمْ أن الشهداء جمع شهيد بمعنى الشاهد مبالغة فيه، أو المشهود، ونعني المؤمن المقتول في حروب الكفار بسبب من أسباب القتال لإعلاء كلمة الله تعالى بدون سبب مؤثم[9]، ولا شك أن هذا أعلا الشهداء في ثواب الآخرة. وفي أحكام الدنيا

---

(1) آل عمران: 169.

(2) 256-يجري عليهم من نعيم الجنة ما يشتهونه بغير منة

(3) في النسخة "اخلاف".

(4) الزُّخرف:71.

(5) في النسخة "فتشرح".

(6) في النسخة "حناصل".

(7) النحل:18.

(8) **النضر بن شميل** (203 هـ) النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي، أبو الحسن: أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة. من كتبه "الصفات" و"كتاب السلاح" و"المعاني". انظر "الأعلام"، ج8 ص33.

(9) عن أبي موسى رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن في سبيل الله ؟ قال « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ». انظر صحيح البخاري، ج3 ص1034

من أنه لا يغسل ولا يصلى عليه، ويكفن بثيابه إن سترته وإلا زيد عليها ما يستره. وبمعنى من يبلغ ثواب هذا في الجملة ولا شك في كونه كالشهيد في الثواب دون الحياة والرزق دون أحكام الدنيا، أو هو المبطون إلخ ما سيأتي. على أن شهداء الحرب يرزقون عند الله من مشتهى ثمرات ومياه وحلي وحلل وإيواء إلى قناديل معلقة تحت العرش وأن يسرحوا حيث [شاءوا داخل الجنان][1]، جمع جنة.

و عنه صلى الله عليه وسلم قال ((أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرض تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع عليهم ربهم اطلاعة فقال هل تشتهون شيئاً ؟. فقالوا: أيَّ شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث نشاء. فيسألهم الله تبارك وتعالى ذلك ثلاث مرات إلى [أن][2] قال قالوا: يا رب نريد أن ترد أرواحنا إلى أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى. فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا))[3]. وأما رواية في حواصل طير فقد قال القابسي أنكرها العلماء لأنها رواية غير صحيحة لأنها إذا كانت كذلك فهي محصورة مضيَّق عليها، والأحسن ما وقع في رواية أخرى مع أن الرواية بذلك ثابتة في صحيح مسلم. وقولهم في جوف طير خضر فهي بمعنى على أن الطير قد تسمى جوفاً مجازاً لاشتماله عليه وإحاطته به كما قاله عبد الحق على هيئة طير خضر وفيها روايات متخالفة الظواهر. وقد ذكرها اللقاني في عمدة المريد.

و إن أرواح الجنة لا تحبس عن الجنة إلا بدين أدانه في سفه وسرف ومات لم يوفه، ولم يقدر على وفائه، أو أدانه في طاعة ولم يترك له وفاء ولم يوص به، أو قدر على الوفاء فلم يوفه هذا من يحبس به صاحبه عن الجنة حتى يقع القصاص بالحسنات والسيئات على ما ذكروه. فإن كانت له حسنة أخذها رب الدين وإلا زاد سيئات رب الدين إلى سيئاته بقدر ظلمه و[ذهاب][4] رب الدين سالماً من تلك السيئات التي أخذها المدين. وهذه قاعدة مقررة في الحقوق الآدمية. فإن رب الحق في الآخرة يأخذ

---

(1) في النسخة "شاء وادخال الجبان"
(2) ساقطة من النسخة.
(3) انظر صحيح مسلم، ج6 ص38
(4) في النسخة "ذهب "

حسنات من ظلمه، أي يعطي له سيئاته إن لم تكن له حسنات، فلا مفلس [منه][1] في الآخرة[2].

نعم، أرواح الشهداء ترى الزائر لقبورها وترد السلام على من سلم عليها، وكذا غير الشهداء كما في حديث «من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن الذي كان يعرفه وسلم عليه إلا وعرفه ورد عليه السلام» [3]، ويحمل على غير الشهداء أو عليهم كما ذكره اللقاني. وقد قال أيضاً فإن أرواح المؤمنين غير الشهداء تارة تكون في الأرض على أفنية القبور، وتارة في السماء لا في الجنة. وقد قيل إن أرواح المؤمنين تزور قبورها كل جمعة على الدوام، ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويوم الجمعة على ما ذكره العلماء. على أن بعض الروايات ورد فيها أن أرواح المؤمنين في الجنة؛ الشهداء وغيرهم، غير أن أرواح الشهداء تعلق ـ بضم اللام وفتحها. فإذا كانت بالضم بمعنى أنها تأكل، وبالفتح أنها تسرح. وأما أرواح غير الشهداء فلا تعلق، أي فلا تسرح وإن كانت في الجنة وغير ذلك مما ورد فيه. ثم قال (**و من يمت**)[4]، أي والذي حصل له الموت من كل أحد (**فروحه**)، أي من حصل له الموت بعد مفارقتها للبدن (**لن تصعقا**)، والألف بدل من نون التوكيد، أي تصعقَن، أي لن تموت.

و بالجملة فالروح قد اختلف فيها هل يحصل لها فناء عند النفخ أو لا تفنى أصلاً بل حكمها البقاء على الدوام ؟. فأشار إلى ذلك بقوله: "لن تصعقا". (**قيل**) تبقى على الحياة (**إلى النفخ**) من إسرافيل عليه السلام بالنفخة الأولى وهي نفخة في الصور، أي القرن من نور الذي يجمع الله فيه الأرواح المشتمل على ثقب بعددها. وهذه النفخة

---

(1) قد تكون ساقطة من النسخة.

(2) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أتدرون ما المفلس؟.) قالوا المفلس فينا من ليس له درهم ولا متاع، فقال «إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته. فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار». انظر صحيح مسلم، ج8 ص18.

(3) عن أبي هريرة قال: «إذا مر الرّجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام». انظر "شعب الإيمان"، ج7 ص17.

(4) 257-و من يمت فروحه لن تصعقا قيل إلى النفخ وقيل للقـــاء

نفخة الفناء [ما][1] عندها حي إلا مات، ولا حادث إلا هلك. وأول من يسمع هذا النفخة كما في مسلم رجل [يلوط][2] حوض إبله[3]، أي يطينه ويصلحه، ثم ينفخ الثانية وهي نفخة البعث فتخرج من تلك الثقب كل روح منعرجة إلى جسمها لا تخطىء كل روح صاحبها، وأول من يفيق عند هذه النفخة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما في حديث البخاري[4]، ولا يعارضه حديث ((الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أو جوزي بصعقة الطور))[5] إما لأنه قاله قبل أن يعلمه الله تعالى أنه أول من تنشق عنه الأرض، فلما علم ذلك قال ((أنا أول من يسجد، وأول من تنشق عنه الأرض، وأول من يرد المحشر، وأول شافع، وأول مشفع))[6] أو تلك مزية لموسى فلا تقتضي التفضيل.

و بين النفختين قيل أربعون يوماً، وقيل أربعون شهراً، وقيل أربعون عاماً، وفي بعض الروايات بزيادة أربعون جمعة ولا طائل في علم ذلك[7]. والنافخ في القرن هو بإجماع الأمة إسرافيل عليه السلام. والنفخات ثلاثة: أولها نفخة الفزع وهي المذكورة في النمل، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام وهما المذكورتان في الزمر. الأولى منها للإماتة، والثانية للإحياء ولا خلاف بين العلماء أن الروح تبقى معذبة أو منعمة، إذ فناء البدن لا يوجب فناء النفس على أي قول قيل فيها مجردة، أو مادية، أو جسماً لكن على بقائها بعد النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

في كتب ابن القيم اختلف في أن الروح تموت مع البدن أم الموت للبدن وحده. على قولين والصواب إن أريد بذوقه الموت تألمها بمفارقتها لجسده فنعم هي الذائقة للموت بهذا المعنى، وإن أريد بأنها تعدم فلا. بل هي باقية بعد خلقها بإجماع.

---

(1) ساقطة من النسخة.

(2) في النسخة "يلوك".

(3) انظر صحيح مسلم، ج8 ص201.

(4) انظر صحيح البخاري، ج5 ص2389.

(5) انظر صحيح البخاري، ج3 ص1245.

(6) لم أجده بهذه الرواية وأقرب ما وجدته ما ذكره مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفع »، انظر صحيح مسلم، ج7 ص59.

(7) انظر "فتح الباري" لابن حجر، ج8 ص552.

واستظهر الشيخ الإمام العلامة تقي الدين السبكي في تفسيره بقاءها من غير فناء.

حَاصِلُهُ أنهم اتفقوا على بقائها بعد الموت ضرورة سؤالها في القبر وجوابها وتنعمها فيه أو تعذيبها. والأصل في كل باقٍ استمراره خلافاً للمبتدعة القائلين بأن الروح تفنى وهو مما له أول وليس له آخر، وهو بعينين ويدين ذو ريح طيب وخبيث. وهذه صفة الأجسام كما ذكره القرطبي. والروح والنفس عنده شيء واحد. وإنه جسم لطيف شابك للأجسام يجذب، ويخرج، وفي أكفانه يلف ويدرج به[1] إلى السماء ـ يعرج ـ لا يموت ولا يفنى. فكل من يقول إن الروح يموت ويفنى فهو ملحد. وإنما هي محفوظة عند الله تعالى إما معذبة وإما منعمة.

قال ابن عرفة وتظاهرت الأحاديث بأن أرواح المؤمنين تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش، تعلق من شجر الجنة، أي تأكل. وحديث في حواصل طير خضر غير صحيح. قال اللقاني صححه مسلم في أرواح الشهداء فقط. (و) قد (**قيل**) تبقى (**للقاء**)، أي للبعث (و)[2] إذا علمت ما سبق من الخلاف في فناء النفس وبقائها فاعلم أنهم (**رجحوا**)، أي العلماء وهو مذهب أهل السنة قاطبة (**الثاني**)، أي القول ببقائها وعدم فنائها لأنها من المستثنيات فلا تفنى وإن جاز بقاء كل الموجودات. فالبقاء واجب لله تعالى وجائز لغيره عقلا. كذا الوجود جائز في حق غيره وفي حق الله تعالى واجب. وقد نبَّهت على ذلك أول الشرح فانظره. والمرجِّح لهذا القول العلامة السبكي، وكذا المأخوذ من رسالة ابن أبي زيد وفضلاء شرَّاحها كالفاكهاني وشمس الدين التتائي فلم يبق القول ببقائها إلا الملحدين من المعتزلة فلا تلتفت إليه ولا تصغي لمن يتمشدق به (**فـ**) حينئذ (**البقاء**) للنفس وعدم فنائها من صفاتها. ولا شك أن (**صفتها**) البقاء كما ذكره المصنِّف. ولا يستلزم بقائها قدمها وهي حادثة قطعاً، لأن كل ما سواه تعالى حادث البتة فلا يقتضي الحدوث البقاء بل مجوز له لا مستلزماً، وإنما يقول بقدمها الفلاسفة لأنها من جملة الأفلاك، والأفلاك عندهم نفوس وأرواح لأن كل ذلك من عالم النور. ومن قال بقدمها كقدم العالم فهو كافر وهي أول مقالة كفرت بها الفلاسفة،

---

(1) في النسخة "و به" .

(2) 258-و رجحوا الثاني فالبقاء صفتها ومالها فناء

أعني المدعين للإسلام منهم كابن سينا[1] [و][2] [الفارابي][3] الحاقنين دماءهم بكلمة الشهادة.

(و) حاصله أن النفس اعني الروح على القول الراجح، وإلا ففي حقيقته ثلاثمائة قول عند الحكماء. وكثرت الخلاف تدل على نفي العلم لقوله تعالى ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ﴾[4]، أي علم ذلك موكل إليه ومفوض لديه. وهذه الآية دليل على صحة نبوءته صلى الله عليه وسلم، إذ قالت اليهود إذا أجاب عنها فليس بنبي علمه الله تبارك وتعالى، وهو نفي العلم عن حقيقة الروح إلا له تعالى موافقاً لما في توراتهم. فمن سبقت الساعة آمن به، ومن شقي عاند وكفر وأعرض وآذى وضرَّ، ومن يضلل الله فما له من هاد.

(**مالها**)، أي النفس، أي ليس لها (**فناء**) أصلاً ولا عدم في حقها البتة. وأدلة ذلك مستوفاة في عمدة المريد للقاني فانظرها إن شئت بسط ذلك واستعلام ما هنالك، ترى العجب العجاب.

---

(1) **الرئيس ابن سينا** (428 هـ) الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والالهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى.ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته. قال ابن تيمية: (تكلم ابن سينا في أشياء من الإلهيات، والنبويات، والمعاد، والشرائع، لم يتكلم بها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغتها علومهم، فإنه استفادها من المسلمين، وإن كان إنما يأخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم، من أتباع الحاكم العبيدي الذي كان هو وأهل بيته معروفين عند المسلمين بالإلحاد) صنف نحو مئة كتاب. أشهر كتبه (القانون) الكبير في الطب، يسميه علماء الفرنج (Canonmedicina) بقي معولا عليه في علم الطب وعمله، ستة قرون، وترجمه الفرنج إلى لغاتهم، وكانوا يتعلمونه في مدارسهم. انظر "الأعلام"، ج2 ص241-242.

(2) ساقطة من النسخة.

(3) في النسخة "الفاربي" .

الفارابي (339 هـ) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. لا يحفل بأمر مسكن أو مكسب، يميل إلى الانفراد بنفسه. له نحو مئة كتاب، من كتبه ما ترجم إلى الألمانية والعبرية. انظر "الأعلام"، ج7 ص20.

(4) الإسراء:85.

فالنفس إن علمت بقائها (**إما منعمة**)[1] بنعيم الجنة بما تشتهيه وتلذ به من أنواع الملذوذات وخير المذوقات وأحسن الملبوسات وأفضل المنعمات إن كانت من أهل السعادات. (**أو**) أنها (**معذبة**) بأنواع العذاب التي أعدها الله تعالى لأشقيائه ممن كفر بما انزل على محمد. وإلى ذلك أشار بقوله (**أعني المصدقة**)، أي الروح التي صدقت ربوبية الرب العليم الخبير ووحدانية العزيز القدير بعد وجودها في البدن، وإلا فكل روح قد أقرت بربوبية الله تعالى يوم [قال][2] ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**﴾[3] [إذ][4] جمعها المولى بعد خلقها. خاطبها فقال ﴿ **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى** ﴾[5]، أي الأرواح، أي بلى أنت ربنا. وعلمها بالوحدانية والربوبية ضروري كالوحدانيات في حقنا، كعلم الملائكة فإنه ضروري أيضا، فلا يحتاج الكل إلى تفكر ولا إلى تأمل. فلا يمكن الإنكار من النفوس سواء في ذلك نفس الكافر والمؤمن. فلما وقعت في [أحجابها][6] واتصلت بأبدانها وانشبكت بها انشباك الماء بالعود الأخضر، والدخان بالفحم، والدهن بالجوزاء واللوز كان سعيدا في علم الله تعالى، أقر بذلك ولم يحجبه حجاب الشهوات ولا القفص المتصف باللذات فرامت بما أقرت و[استحقت][7] ما به قد وصفت واسترجعت إلى ما به أصلت[8]، فنطقت بما يدل على أنها قد زكت وطهرت من خبث [الكفر][9] ونجس الشرك، فحصحصت بالحق في ميادين التكليف، وأعلنت بالفردانية لربها في حضرة التعريف، فساقها ذلك إلى العمل الصالح المخلص عن القبائح إلى الله تعالى في مكافحة الحس، فأظهرت الجهاد لهوى النفس فسعدت سعادة لا شقاوة بعدها أبداً (و **المكذبة**) لربها وأنكرت ما به قد علمت أولاً وجحدت ما به قد شهدت لحجاب الشهوات وظلمات الأكدار ونقلها في السبعة الأطوار، فكفرت بأنعم الله وجحدت لما

(1) 259-إما منعمة أو معذبة أعني المصدقة والمكذبة

(2) ساقطة من النسخة.

(3) الأعراف:172.

(4) في النسخة "إذا".

(5) الأعراف:172.

(6) في النسخة "اجباحها".

(7) في النسخة "استحمت".

(8) لعله يقصد خلقت. ففي المعاجم: **أصلت** الشيء أبرزه يقال أصلت السيف جرده من غمده.انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص1077.

(9) في النسخة "الفكر".

له قد خلقت. فإن الله تعالى خلقها لأن تكون موجهة إليه ومعرضة عن غيره ليحييها حياة طيبة ويسعدها سعادة أبدية. [فانخلعت][1] عن رب الكون وتعلقت بظلمة الأكوان. فإن أقرت بربوبية شبهها فصارت من جملة [عَبَدَةِ][2] الأوثان، فيا حسرة لها. فإن نار الافتراق أشد عليها من نار الاحتراف ومفارقة الأحباء عذاب مليم، والاتصال بودهم والاجتماع بهم نعيم مقيم لا راحة لمن صد عنهم. فيوم النوى، أي البعد[3] عن الأحباب شهر بل دهر، وشهر الوصال ساعة ويوم، فكيف لا تتعذب الروح المكذبة لخالقها العذاب أشد [ما][4] رأته الأضداد ومخالفة الوقت في الاستعداد، غير أنها لما كانت شقية بسبب ما سبق لها علم الله تعالى انبعثت للعمل السيِّيء، إذ كل من المخلوقات ميسّر لما خلق له. فالسعيد للعمل الصالح، والشقي للعمل السيِّيء، غير أن العبرة خاتمة الأعمال. فمن سبقت له السعادة يختم له بالخير وإن عمل ما عمل من الشر، جعلنا الله منهم. و[من][5] سبقت له الشقاوة ختم له بالشر عمل ما عمل من الخير. لكن الغالب يموت على ما عاش عليه.

و من أراد السلامة من سوء الخاتمة ـ والعياذ بالله ـ فليحسن ظنه بأهل الله تعالى، وليتحفظ جهده من الوقوع فيهم وإلا مات على سوء الخاتمة ـ والعياذ بالله تعالى ـ لقوله صلى الله عليه وسلم ((من عادى لي وليًا فقد آذنته بالمحاربة)). يكفيك من حاربه الله ورسوله والولاية [مظنون][6] وإن كان العمل الظاهر يدل عليها لأن الظاهر عنوان الباطن. فرب شخص يظهر من نفسه القبح وهو عند الله عظيم، ورب شخص يظهر من نفسه الصلاح ويدعيه وهو عند الله شقي زنديق عقيم. فإن معرفة الولي أصعب من معرفة الله تعالى لأن الله تعالى عرفناه بأثر قدرته من باهر صنعته وعليِّ حكمته. فدل ذلك على وحدانيته وعظيم قدرته، فلم يمكن للنفس المطمئنة بالله تعالى أن تخلع عن

---

(1) في النسخة "فالخلعة".

(2) في النسخة "عبد".

(3) **النوى**: البعد والناحية يذهب إليها يقال شطت بهم النوى أمعنوا في البعد والدار ويقال استقرت به النوى أقام. انظر "معجم الوسيط"، ج2 ص.854

(4) في النسخة "ها" فتصبح الكلمة "اشدها" إلا أنه لا يصح المعنى. ولعل الصحيح ما بينته.

(5) ساقطة من النسخة.

(6) مترددة في النسخة بين "مظنونه" و"مظنون".

[هذا][1] الفوز العظيم. وفي الحديث من رزق خصلتان ليس فوقهما شيء من الخير: حسن الظن بالله وبعباده[2]. الحديث بالمعنى.

قال الشيخ زروق لا أقول حسن الظن لا يسأل عنه يوم القيامة، لكن قال صاحب المدخل حسن الظن في جميع المسلمين مقدم على سوء الظن فيهم عند عدم مخالطة أحد منهم. وأما عند المخالطة فالسنة تقديم سوء الظن حتى يظهر لك خلافه[3].

ثم أشار إلى بعض الموجودات من المستثنيات أيضاً لأنها لا تفنى كالنفس (**كذا**)[4]، أي عدم الفناء (**كـ**) أيها المخاطب لأنها حرف خطاب (**عَجْب**) بفتح العين المهملة وسكون الجيم آخره باء موحدة وقد تبدل، وبعضهم يحكي التثليث أوله فلغاته على هذا ست. وهو عظم كالخردلة في العصعص، وهو آخر سلسلة صلب الإنسان نزل منزلة الذنب من الدابة، ولذا إلى (**الذنب**) إضافة الحال إلى محله، أي الذيل (**المشهور**) من مذهب العلماء. (**بقاءه**) من غير فناء. وقد اختلف في بقائه وفنائه على قولين مشهورهما أنه لا يفنى لحديث الصحيحين ((ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظم واحد وهو عجب الذنب، منه تركب الخلق يوم القيامة))[5] وغير ذلك من الروايات. وقد صحح غير هذا القول المُزَني[6] ـ بضم الميم وفتح الزاي ـ نسبة لمزينة قبيلة من

---

(1) في النسخة "هذه".

(2) قال صلى الله عليه وسلم (خصلتان ليس فوقهما شيء من الشر الشرك بالله والضر لعباد الله وخصلتان ليس فوقهما شيء من البر الإيمان بالله والنفع لعباد الله). انظر "إحياء علوم الدين"، ج3 ص126 .

(3) انظر "فيض القدير"، ج5 ص521.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي فقال « كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل ». وذكر البخاري في شرحه (كأنك غريب) بعيد عن موطنه لا يتخذ الدار التي هو فيها موطناً ولا يحدث نفسه بالبقاء قال العيني هذه كلمة جامعة لأنواع النصائح إذ الغريب لقلة معرفته بالناس قليل الحسد والعداوة والحقد والنفاق والنزاع وسائر الرذائل منشؤها الاختلاط بالخلائق. انظر صحيح البخاري، ج5 ص2358.

(4) 260-كذا كعجب الذنب المشهور بقاءه جاء به المأثور

(5) انظر صحيح البخاري، ج4 ص1881، وصحيح مسلم، ج8 ص210.

(6) **المزني** (264 هـ) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني: صاحب الإمام الشافعي. من أهل مصر.كان

=

كلب. قال عمرو بن عثمان[1] ما رأيت احد أشد اجتهاداً ولا أدوم عبادة من المُزني رحمه الله تعالى يعني أنه صحح باءه بكسر الباء الموحدة، أي الفناء[2] متمسكاً بقوله تعالى ﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ(26) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ﴾[3]، ووضح هذا القول أيضاً ومما يدل لبقائه ما أشار إليه صلى الله عليه وسلم في حديثه بقوله (([منه][4] تركب الخلق)) أي عجب الذنب بالنسبة إلى جسم الإنسان كالبذر بالنسبة إلى النبات، ونبه عليه بقوله تعالى ﴿ **كَذَلِكَ الخُرُوجُ** ﴾[5] على أن هذا خاص بالإنسان، أعني عجب الذنب والراجح من القولين بقاءه كما في الروح كما (**جاء به**)، أي ببقاء عجب الذنب كبقاء الروح (**المأثور**) عنه صلى الله عليه وسلم كما في الحديث المتقدم وهو كل شيء يبلى في الإنسان إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب، ومنه يخلق الإنسان، ومنه يركب. قيل وما هو يا رسول الله كما في بعض الروايات قال مثل حبة خردل[6] منه ينشئون.

ثم أشار المصنِّف إلى حقيقة الروح هل هي معلومة عندنا من الشرع [أم][7] مجهولة ؟. فقال (**و**)[8] الحق أن (**الروح**) من الحقائق التي استأثر الله بعلمها فلم يعلمها لأحد من الخلق وهو من عالم الجبروت. (**إن**) كنت أيها المخاطب (**عنها**)، أي الروح (**سألت**) ما حقيقتها وما رسمها (**فالجواب**) عليها (**ما قاله**) الرب الكريم و(**الرب العظيم**

=

زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجة. وهو إمام الشافعيين. من كتبه (الجامع الكبير) و(الجامع الصغير) و(المختصر). انظر "الأعلام"، ج1 ص329.

(1) لعله يقصد: **عمرو بن عثمان سيبويه** (180 هـ): إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، صنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه" في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. انظر "الأعلام"، ج5 ص81.

(2) وتأول المزني الحديث على أن الإنسان يبلى بالتراب فإذا لم يبق إلا عجب الذنب أبلاه الله تعالى بلا تراب. انظر "فتاوي السبكي"، 5 ص135.

(3) الرَّحمن:27.

(4) في النسخة "منك".

(5) ق:11.

(6) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يأكل التراب كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه قيل ومثل ما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنبتون). انظر مسند الإمام احمد، ج3 ص28، و"المستدرك على الصحيحين"، ج4 ص251.

(7) جاء في النسخة حرف ألف فقط.

(8) 261-و الروح إن عنها سئلت فالجواب ما قالـه الله العظيم في الكتاب

في) القرآن العزيز و(**الكتاب**) الكريم الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم [المعجز][1] بسورة منه [المتعبد][2] بتلاوته، أي تلاوته طاعة مأمور بها عبادة بخلاف سائر الكلام. وأما الحديث ففيه خلاف، والذي قاله الله العظيم فيها ﴿ **قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ﴾[3] إذ كثرة الخلاف تدل على جهل المختلف فيه كما تقدم. فالصحيح تفويض ذلك العلم لله تعالى. وأما على من يقول بتعريفه ومعلوميته فهو جسم لطيف رباني نوراني منشبك بالبدن انشباك الماء بالعود الأخضر. وقيل غير متحيز ولا قائم بمتحيز وغير ذلك مما قيل فيه كما سبق.

[عذاب القبر]

و من الشهداء من لا يسأل في قبره [كشهيد][4] القتل غير أنه يغسل ويصلى عليه وهو ما أشار إليه (**و جاء**)[5] في الحديث أشخاص (**لا يسأل**) أحد منهم (**في القبر**) ولا يفنى (**نبي**) ولا رسول (**و**) كذا (**لا**) يسأل (**مرابط**)، أي حارس في محل الخوف من العدو (**و**) مثله (**من مات**)، أي الذي مات (**صبي**)، أي طفل غير مكلف. والصبي يطلق على الذكر والأنثى. إذ لا يسأل إلا المكلفون. والمرابط حديثه في مسلم وغيره[6]، ولا بدَّ أن يموت حالة الرباط (**و**)[7] كذا (**ميت الطاعون**)، أي من مات به. والطاعون مرض معلوم. أو مات في زمنه ذكره ابن حجر، فإن من مات بالطاعون كمن مات في معركة، ومن مات في زمنه كمن مات مرابطاً إذا كان صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب له. وقيل الطاعون وخز عدوكم من الجن، أي طعنه وضربه. (**و المجنون**)، أي من مات به يعني أن المجنون إذا مات مات شهيداً لا يسأل، (**و**) كذا (**الأبله**). قال السيوطي ومقتضى الروضة أنه لا يسأل إلا المكلفون، وتوقف بعضهم في أهل الفترة والمجانين

---

(1) في النسخة "للاعجاز".

(2) في النسخة "المتعب".

(3) الإسراء:85.

(4) في النسخة "كشاهد".

(5) 262-وجاء لا يسأل في القبر نبي ولا مرابط ومن مات صبي

(6) عن سلمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان». انظر صحيح مسلم، ج6 ص50

(7) 263-و ميت الطاعون والمجنون والأبله الشهيد والمبطون

والبله، والمراد بالبله [قيل][1] من لا تمييز عنده وهو غير مكلف قطعاً، وهو المناسب هنا. وأما تفسيره بعامة المؤمنين فلا يناسب هذا المحل، وكذا تفسيره بعدم تمييزه أحوال الدنيا دون أحوال الآخرة، فإنه مميزٌ فيها، وجزم السيوطي أيضاً يسأل الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم، وكذا (**الشهيد**)، أي شهيد المعركة (**و المبطون**)، والشهيد بحذف العاطف، وأما المبطون فهل هو من يصيبه [الذرب][2] وهو الإسهال [أو][3] الذي يصيبه الاستسقاء ؟. قولان . قال القرطبي والثاني أظهر القولين، قال وصاحب الاستسقاء قل أن يموت إلا بالذرب فهو جامع للوصفين. وحديث المبطون في ابن ماجة والنسائي وغيرهما[4] (**و**)[5] كذا (**من تلا**)، أي الذي قرأ (**في مرض الممات**)، أي المرض الذي مات فيه سورة (**الإخلاص**) وهو ﴿ **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** ﴾[6] إلخ السورة. (**و**) مثله العبد (**الصديق**)، أي كثير الصدق حتى يستوي سره وعلانيته، [بأن][7] لا يظهر الصلاح ويبطن القبيح. وعلامة الصدق كما هو في الرسالة القشيرية أن الحق في محل المهلكة. قال القاضي زكريا في شرحها حيث لا يخاف على نفسه وماله وإلا وجب السكوت لقوله تعالى ﴿ **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾[8]، وصدق العبد إنما يظهر (**في**) حال (**الخلوات**)، جمع خلوة، أي الاختلاء، يعني أن العبد إذا اختلا

---

(1) في النسخة "قبل".

(2) في النسخة "الزرب".

الذرب داء يعرض للمعدة فلا تهضم الطعام ويفسد فيها ولا تمسكه. انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص643.

(3) في النسخة "و".

(4) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما تقولون في الشهيد فيكم ؟ » قالوا القتل في سبيل الله . قال « إن شهداء أمتي إذاً لقليل . من قتل في سبيل الله فهو شهيد . ومن مات في سبيل الله فهو شهيد . والمبطون شهيد . والمطعون » قال سهيل وأخبرني عبيد الله بن مقسم عن أبي صالح وزاد فيه « والغريق شهيد ». انظر سنن ابن ماجه، ج2 ص937، والسنن الكبرى للنسائي، ج1 ص607.

(5) 263-و من تلا في مرض الممات الإخلاص والصديق في الخلوات

(6) الاخلاص:1.

(7) في النسخة "فان".

(8) البقرة: 195.

بنفسه من حيث إنه لا [يرجو][1] مدحاً ولا يخاف ذمًّا وصدق مع الله تعالى، هو الصديق الذي لا يسأل في قبره. قال القرطبي وإذا كان الشهيد لا يسأل فالصديق أجل قدرا وأعظم خطراً فهو أحرى ألا يفتن لأنه المقدم ذكره في التنزيل في قوله تعالى ﴿**مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ**﴾[2] على الشهيد، وكذلك المرابط لا يسأل فهو أقل مرتبة من الصديق. قال السيوطي وقد شرح الحكيم بأن الصديقين لا يسألون (**كذا**)[3] لا يسأل (**كـ**) حرف خطاب (**من تلا**)، أي الذي قرأ (**بكل ليلة**) من لياليه سورة (**تبارك الملك**) كما لا يسأل من تقدم ذكره، (**فـ**) احتط وشمر عن ساق الجد. لا تترك قراءتها. (**خذ سبيله**)، أي اتبع طريق الأمر به وامتثله فإنك لن تخلف وعده، وسيظهر لك بالعيان وتعلم ذلك بالإيقان (**و**)[4] مثل من ذكر (**ميت الجمعة**)، أي من مات يوم الجمعة (**أو**) مات (**ليلتها**)، أي الجمعة (**يا ليتها**)، الياء للتنبيه، وليت لتمني وقوع ذلك. والمتمنى (**خاتمتي**) يوم الجمعة أو ليلتها، تمنى المصنِّف والشارح الموت في ليلتها (**يا ليتها**) يستجاب لنا في ذلك اللهم اجعل موتنا فيه [بذي][5] حبيبك صلى الله عليه وسلم، الملقن حجتنا، ولا تعذبنا بجاهه صلى الله عليه وسلم. وحديثه في نوادر الأصول للترمذي وغيره[6].

و أما قراءة سورة الملك فحديثه في الترمذي وغيره[7]، وبعضهم ضم إلى الملك السجدة [أخرجه][8] عن البراء يرفعه ((من قرأ الم السجدة وتبارك نجا ووقي فتنتي

---

(1) في النسخة "يرحوا".

(2) النساء:69.

(3) 265-كذا كمن تـــلا بكل ليلة تبارك الملك فخذ سبيلـه

(4) 266- وميت الجمعة أو ليلتها يـا ليتها خاتمـتي يا ليتها

(5) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(6) عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر». انظر سنن الترمذي، ج3 ص386.

(7) عن ابن عباس قال: ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الذي بيده الملك حتى ختمها فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني ضربت خبائي على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الملك حتى ختمها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «هي المانعة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر». انظر سنن الترمذي، ج5 ص164.

(8) غير واضح في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

القبر))[1]. وكذا ممن لا يسأل الملائكة. قال الفاكهاني الظاهر عدم سؤالهم، وتوقف في أهل الفترة، والمجانين. وقد تقدم.

و في سؤال الأطفال خلاف جزم القرطبي وجماعة بسؤالهم كالبالغين وأن العقل يكمل لهم ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم ويلهمون الجواب عما يسأل عنه. قال هذا ما تقتضيه ظواهر الأخبار. وقد جاء أن القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار. واختار الجلال السيوطي تبعاً لفتوى شيخه ابن حجر عدم سؤالهم. وذكر أن متأخر أئمتهم عليه، وبعض من شرح عقيدة النسفي من الحنفية. وجزم بأن كل ميت يسأل صغيراً كان أو كبيراً. قال وتوقف أبو حنيفة في سؤال أطفال المشركين. انظر الشيخ مصطفى وغيره كعمدة المريد للقاني.

ثم أشار المصنِّف إلى أن من لا يسأل لا يعذب بقوله (**و لا يعذب**)[2] الشخص الذي تقدم أنه لا يسأل لأمر حصل له من الأمور المتقدمة، وهو معنى قوله (**الذي لا يسأل**) وغايته (**إلى حصول**)، أي وقوع يوم (**البعث**) والجزاء (**حين**) وقوعه وحين (**يحصل**) بالفعل.

قال الشيخ اليوسي ما نصه « ما ذكر من فتنة القبر استثنى منه أناس لا يرون فتنة القبر ولا عذابه وأهواله ما ذكرناه قبل إلخ، وزاد على قول من مات مريضاً مطلقاً وحكاه بقيل وقال، ورد في الحديث عامًّا إلى أن قال وكل ما ذكر وردت به الأخبار وليس فيه مجال للأنظار. وورد أيضاً في حديث غريب من وافق موته عند انقضاء رمضان دخل الجنة، ومن وافق موته عند انقضاء صدقة دخل الجنة[3] ا هـ» .

قُلْتُ وهذا كله بدل على أن الشهيد المذكور سواء شهيد المعركة أو غير. وأما الذي

---

(1) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قرأ ﴿ الم تنزيل ﴾ السجدة وتبارك قبل النوم نجا من عذاب القبر ووقى الفتانين ومن قرأ عشر آيات من سورة الكهف ملئ من قرنه إلى قدمه إيماناً». انظر "كنز العمال"، ج1 ص589.

(2) 267-و لا يعذب الذي لا يسأل إلى حصول البعث حين يحصل

(3) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من وافق موته عند انقضاء رمضان دخل الجنة، ومن وافق موته عند انقضاء عرفة دخل الجنة، ومن وافق موته عند انقضاء صدقة دخل الجنة». انظر "كنز العمال"، ج15 ص678.

تفرقت أجزاءه [كالمتردي][1] من شهيق جبل، أو أكلته السباع، أو قد قطع قطعاً حتى نسفه الريح قال القرطبي والفاكهاني لا يبعد أن يخلق الله الحياة في أجزائه أو يعيده كما كان كما فعل في ذلك الرجل الذي أمر إذا مات أن يحرق ويسحق ثم [يذر][2] حتى تنسفه الريح الحديث، وفيه فأمر الله البحر فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه رواه الشيخان[3]. قال أبو المعالي السؤال يقع على أجزاء يعلمها الله تعالى من القلب أو غيره فيحيها ويوجه السؤال عليها، وذلك غير مستحيل عقلاً. وقال الحافظ السيوطي في منظومته في السؤال:

و يخلق الله الحياة في الذي ... تفرقت أجزاؤه أو بعض ذي
ثم يوجه السؤال دون مين ... نص على ذلك إمام الحرمين
و قد حكى في شرحه الجزولي ... في ذاك خلقاً عن ذوي النقول
فقيل إن كل جزء يجمع ... و قيل يحيي جزء يسمع
أو جزء قلب أو دماغ جلا ... و قيل بل في كل عضو حلا
روح حينئذ على حده ... فهذه مذاهب معدده[4]

و من أكله السبع يسأل في جوفه، والغريق في بحره حين يغيب ومن لم يدفن لا يسأل حتى يدفن. انظر الشيخ مصطفى.

ثم أشار المصنِّف إلى حالة بعد البعث بقوله (و)[5] إذا علمت ما سبق من أحوال

---

(1) في النسخة "كالمرتدي".
ردي من قوله تعالى ﴿والمُتَرَدِّيةُ والنَّطِيحَة﴾ وهي التي تَقَع من جَبَلٍ أَو تَطِيحُ في بِئْرٍ أَو تسقُطُ من موضِعٍ مُشْرِفٍ فتموتُ. انظر "لسان العرب"، ج14 ص316.
(2) في النسخة كأنها "يذوي".
(3) انظر صحيح البخاري، ج6 ص2725، وصحيح مسلم، ج8 ص97.
(4) لم أجد هذه الأبيات من المنظومة، ولعلها لم تطبع بعد.
(5) 268-و بعده إما العذاب والعقاب ... أو النعيم بعد تحرير الحساب

القبر وما يقع عند الموت ومن أهواله مما يجب الإيمان به فاعلم أن (**بعده**)، أي البعث (**إما العذاب**) لمن قام من قبره وبعث حيًّا إن كان عاصياً متمرداً شقيًّا (**و العقاب**) بالعذاب المؤلم من النار والجحيم، (**أو النعيم**) بكل ما يوافق النفس وتشتهيه من الحور والولدان والفواكه والثمار، وتلذ الأعين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وذلك (**بعد تحرير الحساب**) وتوفيته وتمامه، إذ النعيم والعذاب لا يكونان إلا بعد المحاسبة والفراغ منها حينئذ يحصل النعيم لمن يستحقه، والنعيم لمن هو أهله. ثم أشار إلى من لا تتعدى عليه الأرض من الناس فقال (**وجاء**)[1] عنه صلى الله عليه وسلم أن الأرض (**لا تأكل جِسماً**) ـ بكسر الجيم ـ، أي ذاتاً (**لنبي**) ولا رسول. (**أرض**) فاعل تأكل، وجسماً مفعوله مقدم، أي لا تتعدى عيه لشرفه ورفعته وفضله. (**و**) كذا (**لا تأكل**)، أي لا تتعدى على (**عجب الذنب**) السابق ذكره أنه لا يفنى. ولذلك لا تتعدى عليه. ولأن خلقة الإنسان تتركب منه عند إعادته. (**و**)[2] كذا (**لا**) تأكل (**جسوم**)، أي ذوات (**العلماء**) ولا تتعدى عليهم لفضلهم وشرفهم حسبما لمتبوعهم الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم. وقد قال صلى الله عليه وسلم ((علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل))[3]، أعني العلماء (**العاملين**) العارفين. إذ مهما أطلق العلم في القرآن أو السنة المراد به العلم بالله تعالى. فليس ذلك إلا فيمن يخشى الله ويتقيه لأن العلم إذ قارنته الخشية فهو لك. فالعالم الذي يرضى عن نفسه ليس بعالم، والجاهل الذي لا يرضى عن نفسه عالم. وأي جهل مع جاهل لا يرضى عن نفسه ؟. وأي علم مع عالم يرضى عن نفسه ؟.

(**و**) كذا (**حامل القرآن**) حافظه ومدرسه تعظيماً له، فلا أشرف من حامل القرآن ولا أعظم ممن أوتيه، وشرف حامله وفضله من شرف القرآن. (**و**) كذا (**المؤذنين**)، جمع مؤذن، يعني المعلم بدخول الوقت عند دخوله، لأن الإعانة على الخير خير والسبب فيه. والذي لا تتعدى عليه الأرض منهم المؤذن لله، أي لوجهه لا لعلة ولا غرض ولا سبب، ولذلك قال (**لله لا لأجرة**)[4]، أي عوضاً ولو مدحاً، فلا يكون له هذا الفضل

---

(1) 269-و جاء لا تأكل جسماً لنبي أرض ولا تأكل عجب الذنب

(2) 270-و لا جسوم العلماء العاملين وحامل القرآن والمؤذنين

(3) انظر "كشف الخفاء"، ج2 ص64، و"فيض القدير"، ج1 ص21

(4) 271-لله لا لأجرة والشهداء ومن تجنب الخطايا أبدا

حسبما أخذه واستعوض عنه، (و) كذا (**من**)، أي الذي (**تجنب**)، أي كف نفسه عن (**الخطايا**) جمع خطيئة ظاهره يشمل الكبيرة والصغيرة، وهو أحوط أو الكبائر فقط. وأما الصغائر فتغفر باجتناب الكبائر لقوله تعالى ﴿ **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا** ﴾[1] والاجتناب دائماً وإن كانت الزلة والزلات لا تنافي مقام الولاية ولا الخصوصية. ولذا قال الشيخ زروق الولي وليٌّ وإن أتى حدا، أي ما يوجب حدًّا ما لم يدم عليه فينتفي منه الحكم. فظاهر الولاية غايته أن الولي محفوظ في غالب أوقاته لا معصوم في جميع جزئياته أي حركاته وسكناته.

والولاية خصوصية من الله تعالى بفضله ورحمته لا بسجوده وركوعه ودوام طاعته. قيل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا خير مما يجمعون. وإليه أشار بقوله من تجنب الخطايا (**أبداً**)، أي مستمر إلى الممات إما أن لا تصدر منه كبيرة أصلا، أو تصدر منه فيعقبها ندم واستغفار، ولا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الدوام والإصرار. فالصغيرة مع الدوام تكون كبيرة والاستغفار للكبيرة محو أثره التائب من الذنب كما في الحديث كمن لا ذنب له. وتأخير التوبة ذنب حتى يجتمع من الذنب ذنوب لا تعد ولا تحصى ولا تضبط ولا تستقصى. فالتعجيل بالتوبة واجب. وما أشار إليه من أن الأجساد لا تأكلها الأرض ذكره اليوسي بقوله إن كلاً من بني أصل من بني آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، والكثير تركوا الحديث على ظاهره. وحكم المزني بأنه يبلى وتأول الحديث على معنى أنه لا يأكله التراب بل يفنيه الله بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا واسطة ملك. ووافقه على ذلك بعض العلماء واستدلوا على بلائه وفنائه بقوله تعالى ﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ** ﴾[2] ورد بأن تعليل الأخذ بالحديث أولى بخصوصه واستثنى منه أيضاً أجساد الأنبياء والشهداء، وزاد بعضهم المؤذنين والعلماء ا هـ.

[التوكل وكسب الرزق]

وَ لَمَّا سَاقَ في كلامه أن العلماء العاملين لا تتعدى عليهم الأرض وكان العلماء بالله لا يخلون عن التوكل مقام محمود وكذا اكتساب الرزق فكلاهما محمود شرعاً

---

(1) النساء: 31.

(2) الرَّحمن:26.

ولكن اختلف العلماء أيهما أفضل. قال (**و قد جرى**)[1]، أي ثبت (**الخلاف**) بين العلماء (**في التوكل**) وهو اعتماد القلب على الله تعالى في الرزق بحيث يتأنس بالله تعالى لا بالرزق. إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين فلا يتهمه فيه. فلم يكن شيء أقبح في المقامات العلية من اتهام الله تعالى في الرزق.

والمراد بالتوكل هنا التجرد وهو عدم الاشتغال بالأسباب الدنيوية والأرزاق الكسبية بالاشتغال بالله تعالى وبعبادته والقيام بأمره وبجميع وظائفه (**و في**) الاشتغال بـ (**اكتساب الرزق**) والتدبير فيه والاعتناء به وصرف الهمة الظاهرة إليه مع أداء الفرائض العينية الظاهرة والباطنة وكون الاشتغال بالرزق مأذوناً شرعاً وإلا فالتوكل هو الواجب (**أي**) أيهما (**في**) الشرع (**الأفضل**) والأولى، لكن الاختلاف في الأفضلية اختلاف في الاعتبار، فمن قلبه مع الله في التجريد كان التوكل في حقه أفضل، ومن لا يجد نفسه إلا في الأسباب كان الاكتساب في حقه أفضل. وكذلك إذا كان في التوكل يتعلق قلبه بالطمع في المخلوقين فاكتساب الرزق أولى في حقه. إن التوكل أيضاً أفضل إذا تعذرت الأسباب من جهة الشريعة، بل هو حينئذ واجب فمن تيسرت له الأسباب شرعا وعادة والتجرد [منهما][2] كذلك أيضاً يظهر الخلاف في الأفضلية، وإليه أشار بقوله (**لكنما حكوا**)[3]، أي العلماء (**من الخلاف**) في الأفضلية بين التوكل في التجريد عن الأسباب الدنياوية والاشتغال بها (**جار**)، أي مبني (**على طريقة**)، أي على من يقول بـ (**التنافي**) بينهما، أي التوكل والأسباب. لأن التوكل هو التجرد وضده اكتساب الرزق والتسبب فيه، وهما متنافيان فانظر الأفضلية بينهما.

فمن حجج القول الثاني ما فيه من كف النفس من الطمع إلى ما في أيدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله تعالى ومواساة المحتاجين وصلة الأرحام إن وفقه الله لذلك، وليس ذلك إلا في اكتساب الرزق وإن لم تمتنع الأسباب شرعاً. ورجح نوم التوكل في التجرد عن الأسباب لما فيه من ترك كل ما يشغل القلب عن الله تعالى وإطلاق كل من القولين ليس بمرضي. بل الراجح التفضيل، أي القول باختلافهما باختلاف الناس كما سبق.

---

(1) 272-و قد جرى الخلاف في التوكل وفي اكتساب الرزق أي في الأفضل

(2) مترددة في النسخة بين "منها" و"منهما".

(3) 273-لكنما حكوا من الخلاف جار على طريقة التنافي

فمن يكن في توكله لا يسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تطمع نفسه لسؤال أحد من الخلق ولم تتعلق به نفقة لازمة لغيره فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس، ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه أرجح حذرا من [التسخط][1] والاستشراف. بل ربما وجب على هذا القول المختار. يتفرع قول القائل إرادتك التجريد مع داعية الأسباب سهوة خفية، وسلوك الأسباب مع داعية التجريد انحطاط [الذروة][2] العلية.

فالإصلاح لمن قدر الله فيه داعية الأسباب سلوكها دون التجرد، ولمن قدر الله فيه داعية التجرد سلوكه دون الأسباب.

ثُمَّ إن الشيطان قد يأتي للمنتسبين الذين تيسرت عليهم الأسباب شرعاً وعادة ووجدوا قلوبهم مع الله فيها فيرغبهم في التجرد حتى يدخلهم فيه من غير إذن فيسلبهم حلاوة المقامين ونور المرتبتين، فينسد عليهم الباب وينحجب عنهم الأمر فيخبط خبط عشواء، ويركب متن [عمياء][3]. ويأتي أيضاً للمتجردين ويرغبهم مقام الأسباب بأن يقول لهم فلان قد اكتسب الرزق واتسع [أمره][4] فيه، وانفق على أهله، وعلى المساكين، والفقراء، الصديقين، وفي وجوه صلة الأرحام، والأرامل، والأيتام، والأولياء، والعلماء الأعلام، وفتح له الباب بالتمكن والاستحكام فينتقل من التجرد إلى الأسباب [فينكد][5] وقته، ويكثر وقته ويظطلم[6] عليه أمره فلا يكاد يصفو له حال، ويكثر عليه العذاب والنكال، وينحط عن المرتبة العالية إلى المرتبة الخسيسة الدنية. فهذا تخليط من العبد وسببه عدم التمكن في طريق الله تعالى وانعدام من يأخذ بيده من شيخ عارف وأخ ناصح ومفت محقق.

قَالَ الشيْخُ الأستاذ [القشيري][7] قال أبو علي الثقفي[8] لو أن رجلاً بلغ العلوم

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.
(2) في النسخة "الزروة".
(3) في النسخة "عمى".
(4) في النسخة "امرهم".
(5) في النسخة "فيتكد" لعله يقصد "فيتكدر" أو ما بينته.
(6) من الظلمة، انظر "لسان العرب"، ج12 ص373.
(7) في النسخة "الغشيري".
(8) أبو علي الثقفي محمد بن عبد الوهاب(328ه)، الإمام المحدث، الفقيه، العلامة، الزاهد، العابد، شيخ خرسان. انظر "سير أعلام النبلاء"، ج15 ص280-283

كلها وصحب طوائف الناس لا يبلغ مبلغ الرجال إلا بشيخ عارف أو أخ ناصح أو مفت محقق وإلا فلا تعبان [مثله][1]. فليس [في][2] الله بشيء. قال القاضي زكريا في شرح هذا المحل « ولذلك قالوا من لم يكن له شيخ كان الشيطان شيخه، لأن النفس كثيرة التلبس عظيمة الخدع، توهم الإنسان أنه صادق مع الله تعالى وهو كاذب، أو متوكل على الله وهو معتمد على الأسباب وغير ذلك من خصائلها المذمومة ا هـ ».

فاعلم مهما وجد منك غفلة أو فتورا إلا أخذك أخذ عزيز أو إن فطنت منها نصحك بما ظاهره نفع وصلاح وباطنه غرور ومكر وخديعة. وقد قال تعالى في حق اللعين ﴿**وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ(21) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ** ﴾[3] فسابق مكره أبا البشر وأخرجه من دار الراحة إلى دار الحزن والكدر، فلا تأمن مكره. هذا على القول بأن التوكل هو التجرد من الأسباب. ولا شك أن اكتساب الرزق مناف له فوقع الخلاف في الأفضلية بينهما على قولين، والمختار التفضيل كما سبق. وأما على القول بعدم التنافي بينهما فأشار إليه بقوله (**أما على الطريقة الأخرى**)[4] التي تقول بعدم التنافي المذكور لأن التوكل هو اعتماد القلب على الله في جميع الأمور سواء في حالة التجرد أو حالة الأسباب كما في قوله صلى الله عليه وسلم. اعقلها وتوكل على الله لأن العقل سبب والحفظ من الله تعالى. على أن التحقيق في الأسباب لا تنافي التوكل، بل ربما زادت للمتوكل توثقاً بالله تعالى ﴿ **قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا** ﴾[5] ولقوله تعالى ﴿ **وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ** ﴾[6]. (**و القول بها**)، أي هذه الطريقة التي تقول بعدم التنافي (**قد اعتلا**)، أي قوي ورجح لأن التوكل هو اعتماد القلب على الله عز وجل فيما يجلبه من خير أو يدفعه من ضرٍّ.

قال المحققون والأحسن ملابسة الأسباب مع التوكل لقوله تعالى ﴿ **وَعَلَى اللهِ**

---

(1) في النسخة "به"، ولعل الصحيح ما بينته أو أن هناك سهو من الناسخ.
(2) ساقطة من النسخة.
(3) الأعراف:22.
(4) 274-أما على الطريقة الأخرى والقـــول بهـــا قـــد اعتـــلا
(5) التوبة:51.
(6) الطَّلاق:3.

فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[1] ولقوله تعالى ﴿ **إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا** ﴾[2]. فلا منافاة بين الأسباب والتوكل كالأدوية للأمراض وأنواع الأسفار للأرباح وغير ذلك من الأسباب.

و هذا الخلاف الذي ذكره الناظم كما قال في عمدة المريد مبني على اختلاف العلماء في حقيقة التوكل. فحكى الإمام أبو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلف أنهم قالوا لا يستحق اسم التوكل إلا من لم يخالطه خوف غير الله تعالى من سبع أو عدو حتى يترك السعي في طلب الرزق ثقة بضمان الله تعالى له رزقه. وقالت طائفة حد التوكل الثقة بالله تعالى والإيقان بأن قضاءه نافذ، واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه من المطعم والمشرب والتحرز من العدو كما فعل الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وهذا المذهب هو المختار، ومحل التوكل هو القلب. فالحركة الظاهرة لا تنافيه وإن الرزق لا يزيد بالأسباب، أي الذي علم الله تعالى به بحصوله للعبد ودل عليه كلامه وإلى [ذلك][3] أشار بقوله (**و الرزق مقسوم**)[4] فمن اتسع رزقه فبفضل الله تعالى، ومن قدر عليه رزقه فعدل منه تعالى، والقسمة فيه قسمة الإلهية (**من**) الرب (**المولى العلي** * **بين العبيد**). والرزق مبتدأ ومقسوم خبره، والعبيد جمع عبد؛ وهو عبد الإيجاد، أي كل موجود حي يرزقه لا يتعداه بلغ ما بلغ والاجتهاد في أسبابه. وكل حي إلا وصله رزقه ولذا قال بين العبيد (**كلهم**). وقسمة الأرزاق معلومة في أزله وإلى ذلك أشار بقوله بين العبيد كلهم (**في الأزل**). ودل عليه كلامه فيها (**لست**)[5]، أي الأرزاق، أو ليست القسمة أو الأسباب (**تزده**)، أي الرزق (بـ) اقتحامك المشاق في جميع الدنيا و(**خوضك**) أيها المعتني بالدنيا (**البحار**)، جمع بحر وهو الماء المستبحر الذي لا يطاق خوضه إلا بالفلك والسفن للتجارة للأرباح، والتوسعة للأغراض الدنيوية (**و**) كذا (**لا**) تزيد الأرزاق (**بحثك**) وطلبك أيها المتوجه لاكتساب الرزق (**الجمال**)، جمع جمل التي تحمل الأثقال إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس في طلب الرزق، وحث الجمال وإزعاجها للسير لطلب ما ذكر (**في**

(1) التوبة:51.

(2) فاطر:6.

(3) ساقطة من النسخة.

(4) 275-و الرزق مقسوم من المولى العلي بين العبيد كلهم في الأزل

(5) 276-لست تزيده خوضك البحار ولا بحثك الجمال في القفار

القفار)، أي البراري والمفاوز الصعاب.

و بالجملة الرزق قسمة إلهية لم يحضر المرزوق لها. فإن كان عاملاً لا يفرح لإتيانها ولا يحزن لإدبارها، [بل][1] يفرح برضى ربه وقسمته. (**و**)[2] إذا علمت ما سبق في الرزق والتوكل فاعلم أن (**ليس رزقك**) أيها المخاطب (**الذي ملكت**) بأنواع الملك. وإنما رزقك ما حصل لك نفعاً أو دفعاً، ولذا قال (**لكنه**)، أي الرزق (**الذي به انتفعت**)، أي ما حصل لك النفع به هو رزقك سواء كان (**أكلاً**)[3]، أي مأكولاً (**و لبساً**)، أي ملبوساً فيشمل كل مأكول وكل ملبوس وإن كان منهيًّا عنه وسواء ما انتفع به في الدنيا (**أو تصدقا**)، أي ليحصل ثواب الآخرة ورفع الدرجات فيها وهو معنى قوله (**تدوم به**)، أي تقصد به التصدق. (**ثواب الله**) وجزاءه (**في يوم القدوم**) إلى الله تعالى ليرى ما عنده من خير وشر.

و بالجملة فما وقع به النفع للإنسان هو الرزق (**كان**)[4] ذلك الرزق (**حلالاً**)، أي طيب عند الله بأن لا يستحق صاحبة عقاباً، وهو أن يكتسبه بوجه جائز من مالكه من أوجه الملك أو جهل صاحبه وكان فقيراً أو عالماً يستحقه بوجه العلم. قَالَ صَاحِبُ المدخل إن المدرسة إذا بنيت من مال حرام وجهلة أرباب الأموال فيجوز للعالم أن يأخذ من مالها المعلوم بوجه العلم لما علمت من مصالح الخلق في العالم، فرزقه من بيت المال وهذا البيت المال كأموال بلدنا المجهولة لقطع الموارث، فيجوز للعالم أن يأخذ منها بوجه العلم إن أمكن ذلك مجاناً فواضح وإلا اشتراه بعوض لأن الناس لا تأخذهم الأحكام. وكان والدي رضي الله عنه يستعمل أموال بلدنا بهذا الوجه بعد أن كان متوقفاً فيها لهذا النص من هذا الشيخ الكامل في الورع والاحتياط البليغ، وإلى ذلك أشار بقوله حلالاً (**ذاك أو**) كان المنتفع به (**حراماً**). فإن أخذه من غير مالكه أو بغير وجه شرعي.

وَ الْحَاصِلُ أن الحلال ما لا إثم فيه، والحرام فيه إثم وعقاب. إلى ذلك أشار بقوله (**لكنه**)، أي الأمر والشأن أو ما انتفع به أو الشخص الذي انتفع به، أي الرزق (**على**

---

(1) في النسخة "وهابل".

(2) 277-و ليس رزقك الذي ملكت لكنه الذي به انتفعت

(3) 278-أكلا ولبسا أو تصدقا تدوم به ثواب الله في يوم القدوم

(4) 279-كان حلالا ذاك أو حراما لكنه على الحرام لاما

الحرام لاما)، أي عليه لوم. و"لاما" اسم فاعل، أي يوجب له لائم يلومه وعاذل يعذله أو بمعنى المصدر، أي على الحرام لومٌ. ولا منافاة بين كونه رزقا وبين كونه فيه لوم واستحقاق إثم ما انتفع به مخلوق لله تعالى أنه يخلق شيئاً ويعطيه لأحد من المكلفين ويعاقبه عليه. وذلك عدل منه تعالى [فيرزقه][1] وينهاه وإلى ذلك أشار بقوله (**فـ**)[2] إذا علمت أن الرزق ما يقع به الانتفاع وهو مخلوق لله تعالى فاعلم أن الله (**يرزق**) المال (**الحرام**) المنهى عنه فيستحق المتلبس به الإثم (**كـ**) ما يرزق (**الحلال**) يرزق الحرام، أو يرزق الحرام كما يرزق الحلال، (**و بالعقاب**) يكون لمتلبسه، أي الحرام وينشأ (**عنه**)، أي الحرام فتكون على بابها بمعنى من [يعاقبه][3] الله عن الحرام أو بالعقاب منه (**لا يبالي**).

حاصله أن الحرام ينشأ عنه العقاب والحلال لا. ولا منافاة بين الرزق وكونه منهيًّا عنه نهي تحريم، فالرزق لا يستلزم الإباحة خلافاً للمعتزلة لأن العبد ملك لله تعالى فيتصرف فيهم كيف شاء، ولا ظلم يتوجه لقوله تعالى ﴿ **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** ﴾[4] وإليه أشار بقوله (**لا يسأل الملك**)[5]، أي الرب (**عما يفعل**) بخلقه ولا يسأل عما يتصرفه (**في ملكه**)، فالرزق رزقه، والعبيد عبيده. (**و**) الحق الذي يجب اعتقاده أن (**الفعل**) الصادر من الله تعالى (**لا يعلل**)، أي ليس لعلة يترتب عليها الفعل غائبة أو صورية أو مادية، وهذه العلل الثلاث موجودة عند الحكماء. وفعل الله تبارك وتعالى منزه عن جميعها، فالخير فضله والشر عدله والملك ملكه، فلا شبهة تقتضي أن الحرام لا يكون رزقاً إلا على من يقول بوجوب الصلاح والإصلاح للخلق بناء منهم على التحسين والتقبيح العقليين.

و بالجملة فرزقك ما انتفعت به احترازاً مما لم ينتفع به فليس برزقك. وكذا من ملك شيئاً وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به لم يصر رزقاً له، وعلى هذا يصح ورد قول علمائنا إن كل أحد يستوفي رزقه، إنه لا يأكل أحد رزق غيره ولا الغير رزقه.

---

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(2) 280-فـــــيرزق الحـــرام كالحـــلال وبالعقاب عنه لا يبـــــالي

(3) في النسخة "فيعاقبه".

(4) الأنبياء:23.

(5) 281-لا يسأل الملك عما يفعل في ملكه والفعل لا يعلل

وذلك يرد على المعتزلة وبعض أهل السنة بأن الرزق صحة الانتفاع والتمكن منه. لأن أنواع الأطعمة والثمار تسمى أرزاقا. قال تعالى ﴿ **وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ** ﴾[1] وهذا خلاف ما يصح عنه عليه الصلاة والسلام أن نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها[2]. وقال جماعة من المعتزلة الرزق ما انتفع به الحيوان وكونه مملوكاً له مباحاً.

حاصله الرزق هو المملوك. وهذا القول ليس [المحقق][3]، لأن الدواب مرزوقة وكذا العبيد؛ فلا ملك لهم مع أنه رزق. وليس الرزق بالمأكول ولا ما يتغذى به الحيوان، وإنما يسمى رزقاً في العرف. وقَوْلُهُ الحرام وهو ما نص تعالى بالحرمة، أو رسوله صلى الله عليه وسلم، أو أجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه، أو جنسه، أو اقتضى القياس الجلي ذلك، أو ورد فيه حد، أو تعزير، أو وعيد شديد غير مؤول سواء كان تحريمه [لمفسدة][4] أو مضرة خفية كالربا ومذكى المجوسي[5] أو مفسدة كالسم والخمر. انظر عمدة المريد.

فينبغي للإنسان أن يطيب مكسبه، فمن طاب كسبه زكى عمله. ومن لم يصحح علمه خيف عليه أن لا تقبل صلاته وصيامه وحجه ولا جهاده. ولَمَّا كَانَ الرزق ما انتفع به ومن ملك شيئاً وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع فليس رزقاً في حقه وإنما رزق لمن

---

(1) البقرة:3

(2) عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أيها الناس اتقوا الله وأجملوا في الطلب . فإن نفساً لن تموت حتى تستوفي رزقها وإن أبطأ عنها . فاتقوا الله وأجملوا في الطلب . خذوا محمد حل ودعوا محمد حرم ». انظر سنن ابن ماجه، ج2 ص725. و"شعب الإيمان"، ج2 ص67.

(3) في النسخة "المحققون".

(4) في النسخة "لفسدة".

(5) تبين الآن أن الربا ليست مفسدته خفية إذ إنه يفضي إلى الأزمات المالية على مستوى الأفراد والمؤسسات، وخير دليل هو ما يشهده العالم من إفلاس مؤسسات عملاقة والبنوك الربوية مما اضطرها إلى تخفيض نسبة فائدتها.و حتى الدول لم تسلم من الانهيار الاقتصادي مثل ما شهدته اليونان في هذه السنة نقصد 2010.

أما مذكى المجوسي فلأن ما عرف لحد الآن فإنهم لا يذبحون وإنما يقتلون بأشكال مختلفة، مما يبقي الدم في الجسد بعد موته، وأكدت كثير من الأبحاث أن النشاط الجرثومي ينشط على مستوى الدم أكثر من غيره مما يجعله غير صحي. وهنالك أبحاث متوسعة في ذلك يمكن الرجوع إليها في مراجعها.

ينتفع به، فلا يأكل أحد رزقك ولا أنت رزقه. أشار إلى ذلك بقوله (و)[1] إذا علمت أن الرزق ما وقع به الانتفاع فعلاً دون المملوك فقط وإن تمكن من الانتفاع به فاعلم أن (**ما ملكت**)، أي الذي مكلته (**دون نفع**)، أي دون انتفاع به من التمكن من الانتفاع به ليس رزقك وإنما هو (**رزق من**) يأكله أو يشربه أو يلبسه.

حاصله (**يجري عليه**) ذلك الرزق ويكون (**نفعه**) منه بالفعل في سائر الأزمنة. وإليه أشار بقوله (**يبدأ الزمن**) هو الرزق. فإن قلت هذا ينافي قوله تعالى ﴿ **وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ** ﴾[2] قلت إطلاق الرزق على المنفَق ـ بفتح الفاء ـ مجاز لأنه بصدد أن يكون رزقاً، فلا منافاة إن شاء الله.

[الكليات الخمس]

ثم أشار إلى أنه يجب على الإنسان أن يحفظ بعض الأشياء التي أشار إليها المصنِّف بقوله (**و الحفظ للنفس**)[3] مبتدأ [وجب][4] (**و**) كذا الحفظ (**للدين**)، أي التدين (**وجب**) خبر لقوله تعالى والحفظ، أي ويجب على الإنسان حفظ نفسه ودينه (**شرعاً**) تمييز نسبة[5] ولا ينحصر تمييز النسبة في المحول عن الفاعل والمفعول كامتلاء الإناء ماءًا فهو غير متحول عنها، أي من جهة الشرع لا من جهة العقل، إذ لا وجوب إلا بالشرع وتكليف إلا به خلافاً للمعتزلة، أو منصوبٌ على إسقاط الخافض غير أن هذا يحفظ ولا يقاس عليه لقول ابن مالك:

فالنصب للمنجر نقلاً[6]

و (**كذا**) يجب على الإنسان (**عرض**)، أي حفظ عرض على حذف مضاف وإقامة

---

(1) 282-و ما ملكت دون نفع رزق من يجري عليه نفعه يبدأ الزمن

(2) البقرة:3.

(3) 283-و الحفظ للنفس وللدين وجب شرعاً كذا عرض ومال ونسب

(4) في النسخة "واحب".

(5) **تمييز النسبة** ويسمى أيضاً تمييز الجملة ـ فهو: " ما رفع إبهام نسبة في جملة سابقة عليه " وهو ضربان؛ الأول: مُحوَّل، والثاني: غير محول. انظر "التحفة السنية"، ص 114.

(6) وعد لازما بحرف جر ... وإن حذف فالنصب للمنجر
نقلا وفي أن وأن يطرد ... مع أمن لبس كعجبت أن يدوا
انظر "شرح ابن عقيل"، ج2 ص149.

المضاف إليه مقامه ا هـ. قال شيخ الإسلام بكسر العين موضع المدح من الإنسان، وقيل الحسب ويجمع على أعراض كأقفال، وهذا ذكره الطوفي[1] وتبعه عليه ابن السبكي وعليه فالكليات ست، واعترضه بعضهم بأنه ليس مما اتفقت عليه الشرائع على تحريمه وإن كانت حرمته معلومة من شرعنا بالضرورة، وبعض العلماء أسقطه، وبعضهم أسقط الأموال، وبعضهم أسقط الأنساب كما نبه عليه ابن عبد السلام المالكي[2] والعلامة خليل المالكي في شرحهما لابن الحاجب الفرعي[3] وتبعهما ابن عرفة بأنه لم يره يرجع إليه من أئمة الأصول من حفظ حجة على من لم يحفظ. انظر عمدة المريد. ومثل ما ذكره حفظ الأموال؛ جمع مال، أصله مول قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها[4]، وهو كل ما يحل تملكه شرعاً وإلى ذلك أشار بقوله (**و مال**)، أي حفظ مال (**و نسب**) بالسكون للوزن. والنسب معلومٌ (**و الحفظ للعقل كذاك واجب**)[5] كحفظ النفس والدين والعرض والمال والنسب[6]. ووجوبه إنما هو (**بالشرع**) العزيز. فوجوبه بأهل الشرع على حذف مضاف (**و هو**)، أي حفظ العقل (**أفضل**) المقتنى والمكتسب.

حاصله أن حفظه أفضل (**المكاسب**) وأولاها لأن حفظ النفوس ينبني عليه كل ما

---

(1) ذكره الزركلي باسم الصرصري:

الصرصري (716 هـ)سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين: فقيه حنبلي، من العلماء. ولد بقرية طوف - أو طوفا - (من أعمال صرصر: في العراق). انظر "الأعلام"، ج3 ص127.

(2) **ابن عبد السلام** (749 هـ) محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري المنستيري، أبو عبد الله: فقيه مالكي.كان قاضي الجماعة بتونس. نسبته إلى (المنستير) بين المهدية وسوسة (بإفريقية) ولي القضاء بتونس سنة 734 واستمر إلى أن توفي بالطاعون الجارف. وكان لا يرعى في الحق سلطاناً ولا أميراً.له كتب، منها (شرح جامع الأمهات لابن الحاجب)، و(ديوان فتاوى). انظر "الأعلام"، ج6 ص205.

(3) يقصد: **شرح جامع الأمهات لابن الحاجب**، لمؤلفه ابن عبد السلام ـ ما زال مخطوطاً ـ،الجزء الرابع منه، في فقه المالكية. انظر "الأعلام"، ج2 ص315 . **والتوضيح** للشيخ خليل شرح به مختصر ابن الحاجب وهو كذلك ما زال مخطوطاً، انظر "الأعلام"، ج2 ص315.

(4) انظر "لسان العرب"، ج11 ص635.

(5) 284-و الحفظ للعقل كذلك وجب بالشرع وهو أفضل المكاسب

(6) وهي مقاصد الشريعة المعروفة. انظر "الفقه الإسلامي وأدلته"، ج7 ص261.

تقدم. وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه، فما أباح الله تعالى العرض بالقذف، ولا أباح الأموال بالسرقة والغصب، ولا الأنساب بإباحة الزنا، ولا العقول بإباحة المفسدات لها، أي المسكرات والمغيبة للعقول، ولا النفوس والأعضاء بإباحة القتل والقطع، ولا الأديان بإباحة الكفر وانتهاك المحرمات ا هـ. كلام القرافي.

[الإمامة وأحكامها]

(**و مثله**)[1] يجب على كل الناس (**نصب إمام**)، أي جعل إمام، أي سلطان وأمير يتولى شأن الناس وأحكامهم وأمورهم، يتصرف فيهم التصرف الشرعي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو قوله إمام (**عادل**)، أي لا يقدح فيه بالجور لنفسه أو لغيره من قرابته بأن لا يخاف في الله لومة لائم. (**يفصل بين الناس**) في أمورهم ويقضي بينهم في أحكامهم ويصلح شؤونهم ويسد الخلل الواقع لديهم، وإلى ذلك أشار بقوله (**في الوحائل**) جمع وحل ويحرك، الطين الرقيق[2]. ووحِل كفرح وقع فيه كما في القاموس[3] من الوحل كناية عن شدة الخصومات والتدافع[4]، هذا الذي يظهر حمل كلام المصنِّف عليه. وفي نسخة المصنِّف "الحمائل" بالميم، أي على صورة الميم قبل الألف فلم يظهر له معنى، وإنما حمل على الوحائل بالياء التحتية قبل اللام كما شرحنا عليه (**طاعته**)[5] مبتدأ. (**فرض**) خبره، أي طاعة الأمير فرض واجب فيما يأمر به ولو في منع مباح، أيَّ مباح كان (**على الأعيان**)، أي على كل إنسان بنفسه الداخل تحت طاعته وولايته وإن أخذ المال وقطع الظهر لقوله تعالى ﴿ **أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ** ﴾[6] على من فسره بالأمراء. وقال بعض المفسرين أولو الأمر هم العلماء العاملون. وإنما يجب امتثال أمرهم (**فيما عدا معصية الرحمن**)، أي في غير معصيته تعالى. فإن أمر بمعصية كالزنا أو قتل نفس مسلم فلا تجب طاعته في ذلك بل تجب

---

(1) 285-و مثله نصب إمام عادل يفصل بين الناس في الوحائل

(2) وحل هم الوَحَل بالتحريك الطينُ الرَّقيق الذي ترتَطِمُ فيه الدوابّ. انظر "لسان العرب"، ج11 ص723.

(3) انظر "القاموس"، ص1379.

(4) مازالت كلمة "وحائل" وغيرها من الكلمات الفصحى القديمة مستخدمة عندنا دارجة، وهي تعني المشكلة الصعبة التي قد يستحيل الخروج منها.

(5) 286-طاعته فرض على الأعيان فيما عدا معصية الرحمن

(6) النساء: 59.

مخالفته. وقوله: "معصية الرحمن" منصوب لأن "عدا" بعد "ما". قال ابن مالك:

وبعد ما انصب وانجرار قد يرد[1] *

و هي فعل بمعنى [...][2]. وقد تقدم أن الإمام من شرطه العدالة ولا بد أيضاً أن يكون عاقلاً بالغاً مسلماً حرًّا، فلا يكون عبدا ولا كافراً ولا فاسقاً ولا معتوهاً ولا صبياً. فإن تولى الخلافة وهو عدل واستصحب حاله في العدالة إن مات فواضح، (**و إن طرأ عليه**)[3]، أي الإمام (**فسق**) فاعل، طرأ بعد ثبوت العدالة ووصفه بها (**و اجترى**)، أي ظلم وتعدى وطغى (**وعظ**)، جواب الشرط، أي خوِّف تخويفاً عظيماً [لقوله][4] ((لم يكن شيء أسرع بصاحبه كالظلم))[5] وبقوله تعالى ﴿ **وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا القَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا** ﴾[6] أو غير ذلك من الآي والأحاديث الدالة على هلاكه، وإلى ذلك أشار بقوله وعظ (**توعيظا**) وقياس مصدره توعظا ككلم تكلما، وكرم تكرماً. (و) إذا علمت أن الأمير إذا طرأ عليه الفسق والظلم يوعظ ويخوَّف بلسان العلم ولا يعزل عن مقامه بذلك الفسق، بل إنما يؤمر بالتوبة والإنابة إلى الله تعالى والإقلاع عما اتصف به من الفسق فلا يحل لأهل بيعته عزله ولا تأخيره عن مكانه. فاعلم أنه لا يؤخر وهو معنى قوله (**لن يؤخرا**)، أي لا يكون ذلك الفسق عزلاً له بخلاف الوصي، فإن فسقه يعزله لقوله صلى الله عليه وسلم كما تقدم وإن أخذ المال وقطع الظهر، وإلى ذلك أشار بقوله (**و لا يجوز عزله**)[7]، بل تجب

---

(1) واجرر بسابقي يكون إن ترد ... وبعد ما انصب وانجرار قد يرد. انظر"شرح ابن عقيل"، ج2 ص233.

(2) فراغ قدر كلمة تركه الناسخ، ولعل الذي أسقطه الناسخ هو كلمة "استثني".

(3) 287-و إن طرأ عليه فسق واجترى وعظ توعيظا ولن يؤخرا

(4) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(5) لم أجد الحديث بهذا اللفظ واقرب ما وجدته ما رواه ابن ماجه:

عن عائشة أم المؤمنين قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أسرع الخير ثواباً البر وصلة الرحم . وأسرع الشر عقوبة البغي وقطيعة الرحم ». انظر سنن ابن ماجه، ج2 ص1408. والبغي هو الظلم، انظر "فيض القدير"، ج1 ص645.

(6) الإسراء:16.

(7) 288-و لا يجوز عزله فإن كفر فاطرح عهوده وخذ منه الحذر

طاعته، وفي الخبر ((ما صلوا))[1]، أي إن صلوا وأما إذا كان الأمير تارك الصلاة فطاعته غير واجبة، لأن الصلاة هي الفارقة بيننا وبين المشركين. وقد قال صلى الله عليه وسلم ((بيننا وبين المشركين الصلاة))[2]. ثم أشار إلى كفره بقوله (**فإن كفر**) بنوع من أنواع الكفر، يعني أن الأمير إذا حصل له الكفر (**فاطرح عهوده**)، أي أزل بيعته من رقبتك وانبذها وراء ظهرك ولا تمتثل أمره، إذ لا ولاية لكافر على مسلم (**و خذ منه**)، أي الإمام الكافر (**الحذر**) بالذال المعجمة، من الحذر وهي المجانبة لكفره وتعديه. فلا ولاية له علينا ولا حسبة له لدينا، وحيث أطلقت الإمامة فإنها تنصرف للخلافة. وهي بهذا المعنى رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عنه صلى الله عليه وسلم. وبهذا القيد خرجت النبوءة وبقيد العموم خرج مثل القضاء والرئاسة في بعض النواحي، وكذا رئاسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك من شرائطها.

والمراد بعدالة الإمام عدالة الشهادة. ولا بد أن يكون الإمام ذكراً، فلا يكون امرأة وخنثى مشكلاً، والنساء ناقصات عقل ودين. فالعقل الدية[3] والدين بسبب الحيض والنفاس. وزاد الجمهور شرط آخر أن يكون شجاعاً لئلا يجبن عن إقامة الحدود ومقاومة الخصوم مجتهداً في الأصول والفروع إن وجد وإلا [فمثل][4] المقلدين ليتمكن من القيام بأمر الدين ذا رأي في تدبير الأمور. ولم يشترط هذه الثلاثة بعضهم في الإمام. واشترط الأشاعرة وجملة الأئمة كونه قريشياً، أي من أولاد النظر بن كنانة أو من أولادهم فهو على خلاف أشار إليه العراقي[5] في نظم السيرة بقوله:

---

(1) عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع». قالوا أفلا نقاتلهم ؟. قال «لا ما صلوا». انظر صحيح مسلم، ج6 ص23

(2) لم أجده بهذا اللفظ واقرب رواية وجدتها هي:
عن عبد الله بن بريدة بن الحصيب عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر». انظر "السنن الكبرى" للبيهقي، ج3 ص366، وسنن ابن ماجه، ج2 ص342.

(3) لأن دية المرأة نصف دية الرجل. انظر "حاشية البجيرمي على الخطيب"، ج1 ص133.

(4) في النسخة "فامثل".

(5) الحافظ العراقي (806 هـ) عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل، زين الدين، المعروف بالحافظ العراقي:
=

أما القريش فالأصح فهر * جماعها و[الأكثرون][1] النظر[2]

و الأولى أن يكون من بني العباس إن وجدوا وإلا فقرشي آخر. وأما إذا لم يوجد من قريش من يصلح لذلك أو لم يقدر على نصبه لاستيلاء أهل الباطل وشوكة الظلمة وأرباب الضلالة فلا كلام في جواز تقليد القضاة وتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود، وجميع ما يتعلق.

و بالجملة فجميع ما ذكر في باب الإمامة على الاختيار والاقتدار، وأما عند العجز والاضطرار واستيلاء الظلمة والكفار والفجار وتسليط الجبابرة الأشرار فقد صارت الرئاسة الدنيوية للمتغلبين ـ إنا لله وإنا إليه راجعون ـ وإليه المشتكى وهو المرتجى لكشف المهمات. إن لم يوجد قريشي ولا وجد من ولد إسماعيل فيجوز أن يكون من العجم كما قاله السعد.

تنبيـــه

نزاع معاوية لم يكن لإمامة علي رضي الله عنه، بل هل تجب عليه بيعته قبل الاقتصاص من قاتل عثمان إلخ. ولإخفاء أن الفتنة القائمة من عدم الإمام أضعاف فتنة النزاع في تعيينه. غير أن وجوب الإمام إنما يكون بعد انقراض زمان النبوءة عندنا وعند عامة المعتزلة خلافاً للشيعة الإسماعيلية وغير ذلك من الطوائف ووجوبها كما تقدم بالشرع، أي أدلته من وجوه، والمعتمد إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وجعلوه أهم الواجبات واشتغلوا به عند دفن النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا عقب موت كل إمام إلى وقتنا هذا، وبأن أبا بكر خطب الناس بعد موته صلى الله عليه وسلم ودفنه فقال: "أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد رب محمد فإنه حي لا يموت "[3]، وفي بعض الأخبار عنه قال: "﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ**

=

بحاثة، من كبار حفاظ الحديث. من كتبه (ذيل على الميزان) و(الألفية) في مصطلح الحديث، وشرحها (فتح المغيث) و(نظم الدرر السنية) منظومة في السيرة النبوية. انظر "الأعلام"، ج3 ص344.

(1) في النسخة "الاثرون".

(2) انظر ألفية العراقي، باب ذكر نسبه الزكي.

(3) انظر سيرة ابن هشام، ج2 ص655.

خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾[1] الآية. فلا [بد][2] من هذا الأمر لمن يقوم به فانظروا، فقالوا له صدقت و[لكنا][3] ننظر في هذا الأمر"[4]. ولم يقل أحد منهم لا حاجة لنا بالإمام. غاية ما فيه وقوع الخلاف في تعيينه، انظر عمدة المريد وغيرها.

[الكفر وأحكامه]

وَ لَمَّا ذَكَرَ المصنِّف رحمه الله كفر الإمام وأن ذلك يعزله ويبطل بيعته وينقض عهده وكان الكفر بأمور متعددة ذكر المصنِّف بعضاً منها بقوله (**و جاحد**)[5] مبتدأ خبره يقتله كفرا ولي الأمر يعني الإمام، وهو وصف لموصوف محذوف، أي وشخص جاحد للأمر (**المعلوم بالضرورة**) لشهرته وانطباعه في أذهان العامة بحيث لا يحتاجون إلى استعلامه من غيرهم مثل الأحكام الواجبة (**من ديننا**) متعلق بمعلوم لأنه مشتق، أو بعلم المفهوم منه والذي وقع الجحود فيه. إما أن يكون (**في خبر**)، أي حديث (**أو**) يكون في (**سورة**)، والذي يحصل العلم به ضرورة لا يكون إلا مجمعاً عليه، وإلا فالأحكام الشرعية كلها نظرية بحسب الأصل، إذ لا تثبت إلا بعد ثبوت الرسالة وهي لا تثبت إلا بعد العلم بالمعجزة وهو نظري فلا يرد عليه إيهام استقلال العقل بإدراك الأحكام دون دليل سمعي، غير أن العذر له لما اشترك في معرفته خواص أهل الدين وعوامهم مع عدم قبوله التشكيك ساغ إطلاق الضرورة على إدراكه بطريق المشابهة لا لالتحاقه بالضرورة. قال القاضي عياض في الشفاء « فأما من أنكر ما عرف بالتواتر من الأخبار والسير والبلاد التي لا ترجع إلى إبطال شريعة ولا تقضي إلى إنكار قاعدة من الدين كإنكار غزوة تبوك، أو وجود أبي بكر وعمر، أو قتل عثمان، أو خلافة علي رضي الله تعالى عنهم مما علم بالنقل ضرورة وليس في إنكاره حجر شريعة فلا سبيل إلى التكفير بحجره، وإنكار وقوع العلم به، إذ ليس في ذلك أكثر من المباهتة كإنكار هشام وعباد وقعة الجمل ومحاربة علي رضي الله عنه من غير استنقاص. فأما إن ضعَّف ذلك من جهة تهمة الناقلين ووهم المسلمين أجمع فنكفره بذلك لسريانه إلى إبطال الشرعية ا هـ».

---

(1) آل عمران:144.

(2) في النسخة "بذ".

(3) مترددة في النسخة بين "لا كنا" و"لكنا".

(4) راجع أحداث سقيفة بني ساعدة وبيعة أبي بكر في كتاب سيرة ابن هشام وغيره.

(5) 289-و جاحد المعلوم بالضرورة من ديننا في خبر أو سورة

وفي تمثله كما في اللقاني بجحد وجود أبي بكر وعمر نظر. والمعنى أن كل من جحد معلوماً من دين الإسلام بالضرورة قتل إن لم يتب كفرا، لأن جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم، والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرفه من الذين الخواص و[العوام][1] كما سبق من غير قبول التشكيك فالتحق بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم والمحرمات، بل لوجود بعض المباحات المعلومة [بالضرورة][2] كفر، كما لو قال الله عزوجل لم يبح التين والعنب؛ وهو المشار إليه بقوله (**مثل وجوب البعث**)[3] لكل ميت وجحده كفر (**و**) كذا جحد وجوب (**الصلاة**) المكتوبة (**و الصوم**)، أي رمضان (**و الوضوء**) للصلاة المكتوبة (**و الزكاة**) الواجبة في العين والمال أ(**و**)[4] أنكر (**حرمة الزنا**) المحرم بالقرآن لقوله تعالى ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا** ﴾[5] أ(**و**) أنكر حرمة (**شرب الخمر**) لتحريمه بالكتاب لقوله تعالى ﴿ **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ** ﴾[6]. (**يقتله**)، أي الجاحد للمعلوم من الدين وهو مفعول مقدم (**كفراً**) حال لا حدًّا (**ولي الأمر**) فاعل يقتله، أي الإمام. إذ لا يتولى الحدود إلا هو يقتله إن لم يتب كما سبق (**و مثله**)[7] في الكفر والقتل (**جاحد**)، أي منكر (**مجمع على وجوبه**) إن كانت دلالة الإجماع قطعية وإلا بأن كانت ظنية ففيه خلاف في قتله كما ذكره اللقاني في عمدة المريد، ومثل قطعي الدلالة إنكار وجوب اعتقاد التوحيد (**أو**) أنكر (**منعه**)، أي حرمته. والمعنى أن الشخص إذا أنكر ممنوعاً بالإجماع وكان معلوماً من الدين ضرورة يقتل كفراً لا حدًّا على أنه أنكر ذلك اعتقاداً [لضده][8] (**فبدلا**) والألف واللام فيه بدل عن نون التوكيد، أي بدلنه بضده. هذا المختار التفصيل بين أن يكون داخلاً مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافراً إجماعاً ولا يكون داخلاً كالحكم بحل

---

(1) في النسخة "العواض".

(2) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(3) 290-مثل وجوب البعث والصلاة والصوم والوضوء والزكاة

(4) 291-و حرمة الزنـــا وشرب الخمر يقتلـــه كفـــرا ولي الأمـــــــر

(5) الإسراء:32.

(6) المائدة:90.

(7) 292-و مثله جـــــاحد مجمع على وجـــوبه أو منعـــه فبـــدلا

(8) مترددة في النسخة بين "لصده" و"لمده".

البيع وصحة الإجارة ونحوه، فلا يكون جاحده كافراً. هذا كلام الآمدي.و عبارة ابن الحاجب مسألة إنكار حكم الجمع القطعي ثالثها وهو المختار إن أنكر نحو العبادات ا هـ.

قال العضد في تقريره الثالث ما نصه ثالثها وهو المختار أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقاً وإنما الخلاف في غيره، والحق أنه لا يكفر هكذا فهم هذا الموضع فإنه صرَّح به في المنتهى. قال السيد في المسألة ثلاثة مذاهب التكفير مطلقا، والثاني عدم التكفير مطلقاً، والثالث وهو المختار التفصيل. وفي المسألة طول.

وحاصلها باختصار أن المجمع عليه القطعي يكفر به جاحده، وأما غيره ففيه الخلاف وقد أطال فيه اللقاني في عمدة المريد فانظره.

وَ قَوْلُ المصنِّف أو سورة معناه أن من أنكر سورة من القرآن أو آية أو حرفاً كما لعياض كافر لأن القرآن متنه، اعني ألفاظه وحروفه ثابتة بالتواتر فلا ينكر، وكذا إنكار المحرمات المعلومة من [الدين][1] بالضرورة كإباحة شرب الخمر والزنا ونكاح المحارم مما اشتهر حرمته. وأما إباحة محرم غير معلوم بالضرورة ففيه خلاف في كفره.

وَ لَمَّا ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ الكفر وهو أعظم الذنوب لأن صاحبه مخلد في النار ولا يجتمع مع الإسلام، وهو من الذنوب التي لا تغتفر لقوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** ﴾[2].

[أنواع الذنوب والتوبة منها]

طفق الآن يتكلم على الذنوب التي لا تنافي الإيمان فقال (**و الذنب**)[3] مبتدأ (**قسمان**) خبره (**كبير وصغير**) بدل منه، يعني أن الذنوب المنهى عنه تنقسم إلى قسمين كبير وصغير، والذنب ما عصي الله به أو ما يذم مرتكبه شرعاً ويرادفه المعصية والخطيئة

(1) في النسخة "الذين".
(2) النساء:48.
(3) 293-و الذنب قسمان كبير وصغير تجب التوبة من فعل الكبير

والسيئة والجريمة، والمنهى عنه شرعاً [قسمان][1] تثنية: قسم وهو ما كان مندرجا تحت الشيء وأخص منه، ألا ترى أن كل واحد من الصغيرة والكبيرة هنا مندرج تحت مطلق الذنوب، وكل واحدة منها قسيمة للأخرى. وقسيم الشيء ما كان مباينا له ومندرجا معه تحت أصل كلي، ولا شك أن الصغيرة والكبيرة متباينتان مندرجتان تحت أصل كلي[2]، وهو مطلق الذنوب. وقوله كبيرة، أي نوعها واختلف في عددها فقيل تسعة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنات، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد[3]. وزاد أبو هريرة رضي الله تعالى [عنه][4] في روايته أكل الربا. وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر[5]. وأكبر الكبائر الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور. وفي رواية عقوق الوالدين، وقتل النفس. وتسمى بعض الكبائر الموبقات[6] فسَّرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشرك، والسحر، وقتل النفس التي حرم إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات.

و أما الصغيرة أنواعها فلا تنحصر أفرادها وأعدادها، غير أن تعيين الكبائر يعلم منه أن ما عداها صغائر، فعد الشافعية مما يسبق للوهم أنها كبائر وليست كذلك كقبلة أجنبية، ولعن ولو بهيمة، وكذب على غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بلا حد فيه

---

(1) في النسخة "و قسمان".

(2) جاءت هذه الجملة مكررة كاملة.

(3) عن عبيد بن عمير عن أبيه: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الكبائر سبع الإشراك بالله وقتل النفس المؤمنة والفرار من الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والإلحاد الحرام». انظر "المعجم الكبير"، ج17 ص48.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع أنه قال « ألا إن أولياء الله المصلون ألا وإنه من يتم الصلاة المكتوبة يراها لله عليه حقا ويؤدي الزكاة المفروضة ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر فقال له رجل يا رسول الله وما الكبائر قال الكبائر تسع أعظمهن إشراك بالله وقتل نفس مؤمن وأكل الربا وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة والفرار من الزحف وعقوق الوالدين والسحر واستحلال البيت الحرام من لقي الله وهو بريء منهن كان معي في جنة مصاريعها من ذهب». انظر سنن البيهقي، ج10 ص186.

(4) ساقطة من النسخة.

(5) انظر "فتح الباري" لابن حجر، ج12 ص182.

(6) انظر سنن البيهقي، ج8 ص20.

ولا ضرر، وهجو مسلم لو تعريضاً، وإشراف على بيت غيره، وهجر مسلم فوق ثلاثة أيام، وجلوس مع فاسق لا يناسبه، وتنجيس بدن أو ثوب أو غير ذلك ا هـ.

و كل ذلك مسلم عندنا معشر المالكية إلا تنجيس بدن أو ثوب فالمذهب كراهته، وكذا لطخ المولود بدم العقيقة. انظر عمدة المريد.

ثُـمَّ أَشَارَ إلى من صدر منه الذنب الكبير أنه تجب عليه التوبة منه بقوله (و) إذا علمت أن الذنب قسمان صغيرة وكبير فاعلم أنه (**تجب التوبة من فعل الكبير**) لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له فيشمل الكفر، والتوبة منه بالإسلام، لأن الإسلام يجبُّ ما قبله. والتوبة مصدر تاب يتوب إذا رجع [إذ][1] التوبة لغة الرجوع فقال تاب بالمثناة فوق، وثاب بالمثلثة، وناب وأناب إذا رجع. يسند إلى الله وإلى العبد اجتباه ربه فتاب عليه وهدى، فإنه يتوب إلى الله متاباً إذا أسند إلى العبد والمراد به رجوعه عن الزلات إلى الندم. وإن اسند إلى الله تعالى فالمراد به رجوع نعمه وألطافه إلى عباده.

وَ "اَلْـ" في التوبة للعهد الذهني وهو التوبة الشرعية. قال العضد في المواقف وهي الندم على معصيته من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود إليها إن قدر عليها. فقوله من حيث هي معصية فإن الندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع والإخلال بالمال لا يكون توبة. وقوله مع عزم أن لا يعود إليها زيادة تقرير لأن النادم على الأمر لا يكون إلا كذلك. ورد في الحديث ((الندم توبة))[2]. وقوله إذا قدر لأن من سلب القدرة مثلا على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة إليه إذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه ا هـ. كلام المواقف بتغيير ما.

و خرج بقوله على المعصية الندم على فعل طاعة أو مباح فلا يسمى توبة ولا بد أن يكون العزم في التوبة على أن لا يعود أبداً وهو المأخوذ من مفهوم الندم، لكن ما ذكره في المواقف من أن مسلوب القدرة إذا حصل له الندم على فعل معصية فلا تكون توبة، بل هو توبة لأن المراد الفرض التقدير أنه لو كان قادراً أن لا يعود فيكون توبة على ما

---

(1) في النسخة "اذا".

(2) عن عبد الله بن مغفل قال: دخلت أنا وأبي على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال له أبي: أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: الندم توبة قال: نعم أنا سمعته يقول: الندم توبة. انظر "المستدرك على الصحيحين"، ج4 ص271، ومسند الإمام احمد، ج1 ص376.

عليه السلف. ومن هنا تعلم أن الزاني إذا جُبَّ[1] تصح توبته على الفرض والتقدير خلافاً لأبي هاشم[2] في عدم صحتها لعجزه وهو قول باطل.

و في شرح المقاصد للسعد في بيان حقيقة التوبة شرعاً وهي الندم على المعصية لكونها معصية، وأما إذا ندم عليها لإضرارها ببدنه أو إخلالها بعرضه أو ماله أو نحوه لا يكون توبة. وأما الندم لخوف النار أو للطمع في الجنة فهل يكون توبة ؟. ففيه نرد مبنى على كون ذلك هل لقبحها وكونها معصية أم لا ؟. وأن التوبة تقبل قبل ظهور علامات الموت، والمراد بالندم التحزن والتوجع على الفعل بأن يتمنى كونه لم يفعله. وقد قال عليه الصلاة والسلام ((الندم توبة))، وقد يزاد قيد آخر وهو العزم على ترك المعاودة في المستقبل لكن على تقدير الخطور والاستخطار[3] للذنوب المنقلع عنها. لكن هذا القيد أيضاً في غير مسلوب القدرة.

فالتوبة تقتضي الإقلاع وهو مفارقة المعصية في الحال والعزم أن لا يعود إلى المعصية، وأن الندم لا يتحقق مع دوام الملابسة للمعصية واستمرار بقائها عليها وإلى ذلك أشار بقوله (**و شرطها**)[4]، أي التوبة، أي الرجوع عن المعصية مبتدأ وخبره (**الندم**)، أي التحزن والتوجع من الذنب، والشرط يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. (**بل**) انتقالية من أضعف إلى اقوى، فالمنتقل منه الشرطية والمنتقل إليه الركنية. (**هي**)، أي التوبة مبتدأ وخبره (**الندم**)، أي التوبة تندم كما سبق في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم. (**و**) إذا ظهر لك أن التوبة ندم فما شرطها عليه ؟. قال (**شرطها الإقلاع عن ذنب ألمَّ**)، أي الإقلاع عن معصية ملمة لكونها معصية مخالفة

---

(1) **جبب**: الجَبُّ القَطْعُ جَبَّه يَجُبُّه جَبّاً وجِباباً واجْتَبَّه وجَبَّ خُصاه جَبّاً استأصله وخَصِيٌّ مَجْبُوبٌ بَيِّنُ الجِبابِ، والمَجْبُوبُ الخَصِيُّ الذي قد اسْتُؤْصِلَ ذكَره وخُصْياه وقد جُبَّ جَبّاً. انظر "لسان العرب"، ج1 ص249.

(2) لم يبين المؤلف من يقصد بالضبط بأبي هاشم، واشهر من اشتهر بهذا الاسم هو:
أبو هاشم المعتزلي (321 هـ) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد بها. وتبعته فرقة سميت " البهشمية " نسبة إلى كنيته " أبي هاشم " وله مصنفات " الشامل " في الفقه، و" تذكرة العالم " و" العدة " في أصول الفقه. انظر "الأعلام"، ج4 ص7.

(3) أي الاستحضار في الذهن والبال.

(4) 294- وشرطها الندم بـــل هي الندم شرطها الإقلاع عن ذنب ألمَّ

الله تعالى لا لكونها مضرة ببدنه أو مفسدة لماله أو عِرضه ـ بكسر العين ـ . (و)[1] لها شروط أخر منها (**نفي الإصرار**)، أي الدوام (**على**) الذنب (**ما**)، أي الذي (**اجترمه**)، أي عصى به ربه، (**كذلك**) من الشروط أيضاً (**استحلاله**)، أي تطيب نفس (**من**)، أي الذي (**ظلمه**) التائب بحيث يرد له ماله إن أخذ منه المال، أو ينصفه في جرح إن جرحه، أو نفس إن قتله، أو أن يجعله في حل إن آذاه في عرضه مما لا يمكن التعويض فيه، وكذلك إذا آذاه في أهله إن أمن فتنة أو رذيلة وإلا استغفر الله له، ومحل الاستحلال بالمال إن وجد ما يستحله به وإلا كفى الإقلاع والدعاء بالمغفرة له.

ثم أشار إلى شرط آخر بقوله (**بنيته**)[2]، أي التائب من الذنب مبتدأ خبره (**أن لا يعود**) إلى الذنب الذي تاب منه (**أبداً**)، أي في جميع الأزمنة المستقبلة.

حاصله ينوي ألا يرجع (**لذنبه الذي**) أذنب (**به**) قبل مما (**كان**) التائب (**اعتدى**)، أي اعتدى في فعله قبل وإن كان مرة واحدة، وإن اقتضى لفظه التكرار لأن المراد بقوله: "اعتدى" الصدور لا العود إليه مرة بعد أخرى، إذ لا يشترط في التوبة تكرار الذنوب وتعددها.

ثم ذكر المصنِّف أن من تاب من الذنوب ورجع إليها فتوبته الأولى لم تفسخ بقوله (**و إن يعد**)[3] التائب المنقلع عن الذنوب الماضية (**للذنب**) في المستقبل (**بعد**) عقد (**التوبة**) مع النية ألا يعود (**من غير**) نية .(**إصرار**)، أي الدوام أو من غير قصد عود. (**أصاب**) ذلك [القصد][4] والإصرار (**قبله**). وأما إذا نوى الإصرار على الذنب والدوام عليه والبقاء على المعصية فلا توبة له. ثم أشار إلى وجوب قوله وإن يعد إلخ بقوله (**لم تنتقض توبته**)[5] التي عقدها مع الله قبل، أي لم تنفسخ ولم تنحل تلك العقدة بذنب آخر إن تاب وأذنب ثم كذلك إلى هلم جرا، لم تنفسخ تلك العقدات (و) هو معنى قوله (**كلما**)، أي تاب و(**عاد**) إلى الذنب (**يعيد**) التائب (**توبة**) أخرى لذلك الذنب الذي

---

(1) 295- ونفي الإصرار على ما اجترمه كذلك استحلاله من ظلمه
(2) 296- بنيته أن لا يعود أبدا لذنبه الذي به كان اعتدى
(3) 297- وإن يعد للذنب بعد التوبة من غير إصرار أصاب قبله
(4) في النسخة "القصر".
(5) 298- لم تنتقض توبته وكلما عاد يعيد توبة وندما

عاد إليه، (**و ندما**) آخر، (**و**)[1] إذا علمت أن الذنب الكبير تجب منه التوبة فاعلم أن (**راكب الذنب الكبير**)، أي مرتكبه (**عاص**) **لله** ورسوله. وقوله: "راكب" مبتدأ، "عاص" خبره. وكونه عاصياً هو المعتمد (**و ليس**) مركب[2] المعصية الكبيرة (**كافراً**) خلافاً لبعض الطوائف أن أصحاب الكبيرة كافر، ولبعضهم أيضاً كالمرجئة بأن لا معصية مع الإيمان، وكذا الخوارج[3].

فالذي يجب اعتقاده أن المذنب بالكبيرة عاص لكنه (**مع الإخلاص**) في إيمانه واعتقاده أن ما صدر منه معصية لا أنه مباح. فإن اعتقد إباحته مع كونه محرماً معلوماً من دين الأئمة كان كافراً كما سبق، وإلا ففيه خلاف في كفره وعدمه.

[حكم التكفير والكبائر]

ثُمَّ أَشارَ إلى حُكْمِ تكفير المسلم فإنه بدعي لا كافر بقوله (**و من**)[4]، أي الذي (**يكفر**)، أي يحكم بالكفر (**مؤمناً**) مفعول يكفر (**بـ**) سبب افتراق (**ذنبه فذلك**) المكفر للمسلم (**بدعي**)، أي منسوب للبدعة ومحكوم بها عليه. (**جنى**)، أي المكفر على الذي كفره من المسلمين جناية (**بقلبه**) بسبب اعتقاده أنه كافر مع كونه مسلماً.

قال الشيخ زروق إدخال ألف كافر الإسلام بشبهة إسلامية [أهون][5] عند الله من إخراج مسلم واحد إلى الكفر. وقال بعض الأئمة وأظنه أبا حنيفة قال لا أكفر أحداً من أهل القبلة[6]، وحينئذ فلا يكفر أحد بكبيرة، أي فعلها فضلاً عن الصغيرة لأن مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بذنب سواء كان الذنب من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب، سواء كان من أرباب الأهواء والبدع. وذلك في غير ما تقدم من إنكار ما علم من الدين ضرورة. والخوارج قائلون إن كل ذنب كبيرة وإن كان كل كبيرة محبطة للعمل وإن كان مرتكبها كافر. واختار الإمام الرازي أنه لا يكفر أحد من أهل

---

(1) 299- وراكب الذنب الكبير عاصٍ وليس كافراً مع الإخلاص

(2) لعله يقصد "مرتكب".

(3) حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة كافر. انظر تفسير القرطبي، ج5 ص386

(4) 300- ومن يكفر مؤمناً بذنبه فذلك بدعي جنى بقلبه

(5) في النسخة "اهو".

(6) سبق وأن ذكر ذلك.

القبلة. وقال الأستاذ [أبو إسحاق الإسفراييني][1] نكفر من كفرنا ومن لا. فلا. ومذهب الشافعي وجماهر أصحابه وجماهير العلماء أن الخوارج لا يكفرون وكذا القدرية والمعتزلة[2] و سائر الأهواء وغير ذلك مما قيل فيه التكفير وعدمه.

ثم أشار إلى الصغائر تغفر [باجتناب][3] الكبائر، وأن الكبيرة لا تغفر إلا بالتوبة أو بفضل الله تعالى. قال الشيخ الزروق وكذا بالأعمال الصالحات كما ورد في الحديث كالحج المبرور وغيره من المكفرات القولية والفعلية. قال بعضهم ولو [تبعات][4] فإن الله يتولى المظلومين فيها بأن ينصفهم في كل ذلك ويعطيهم من عنده خلافاً لابن عبد البرّ القائل بأنه لا بد من التوبة وإلا ففي المشيئة لقوله تعالى ﴿ **وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[5] بقوله (**و**)[6] إذا علمت ما تقدم أن المرتكب بالكبائر عاصٍ وأنه لا تغفر إلا بالتوبة أو بفضل الله تعالى أو بعض المكفرات من الأعمال، فاعلم أن (**من يكن**) من الناس (**يجتنب الكبائر**)، جمع كبيرة وهي التي عظم عقابها والتي عدت فيما سبق، أي من كف عنها (**يغفر له من ذنبه الصغائر**).

حاصله أن المؤمن الكامل في إيمانه أنه إذا كف نفسه عن الكبائر تغفر له الصغائر التي صدرت منه باجتنابه الكبائر لقوله تعالى ﴿ **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا** ﴾[7] ومحل ذلك إن لم يدم فعل الصغائر منه وهو معنى [الإصرار][8] بها وإلى ذلك أشار بقوله (**و من يكن على صغيرة أصر**)[9]، أي

---

(1) في النسخة "ابو إسحاق والاسفراييني"، والحق أن المقصود شخص واحد وليس شخصين. انظر "سير أعلام النبلاء"، ج17 ص353.

(2) جاء في "الملل والنحل" أن القدرية والمعتزلة فرقة واحدة. انظر "الملل والنحل"، ج1ص 42.

(3) في النسخة "باحتاب".

(4) في النسخة "تباعات".

ويقصد بها المظالم أو الحقوق. انظر تفصيل حكمها في "شرح مختصر خليل للخرشي"، ج7 ص207.

(5) النساء:48

(6) 301-و من يكن يجتنب الكبائر يغفر لـــه من ذنبه الصغائر

(7) النساء:31.

(8) في النسخة "الاسرار".

(9) 302-و من يكن على صغيرة أصر أو سر بارتكابها أو افتخر

شخص دام على فعل الصغائر (**أو سر بارتكابها**)، أي فرح بفعلها (**أو افتخر**) بصدورها منه[1] (**تحولت**)[2]، أي صارت (**في حقه**)، أي من صدرت [منه][3] الصغيرة المتقدمة (**كبيرة**)، أي يعاقب عليها معاقبة الكبيرة أو تعد شرعاً من الكبائر (**و إن تكن**)، أي وجدت (**في أصلها**)، أي حسبت في أصلها (**صغيرة**) كالنظر إلى المحرمات فإنه من الصغائر وإن وقع فيه الإصرار صار من الكبائر لأن الدوام على الصغائر يصيرها كبائر.

أقول قال ابن عطاء الله « لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ». وقيل من يوجد خاليا عن الكبائر والصغائر وقليل ما هم. ثم إن غفران الصغائر باجتناب الكبائر إنما هو سمعي أدلته شرعية كما سبق قيل إنه مقطوع به، أي بالتكفير كما هو مذهب المعتزلة، وقيل ظني كما مذهبنا معشر أهل السنة. وأما إن لم تجتنب الكبائر فيجوز عقابه أو غفرانه لدخوله تحت عموم المشيئة في قوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** ﴾[4] وغير ذلك من الآي. وقوله تحولت كبيرة وكذا استصغارها كما ذكره اللقاني في عمدة المريد، وكذا [السرور][5] بها والفرح، وكذا [إذا][6] تحدث بها على وجه الافتخار كما ذكره المصنِّف، وكذا إتيانها مجاهرة من غير حياء، وكذا [صدورها][7] ممن يقتدى به إذا اتبع فيها أو مظنة ذلك، وكذا التهاون بأمر الله تعالى وحكمه.

و اختلف العلماء في الصغائر التي تغفر باجتناب الكبائر هل شرطها أن تكون من توابع تلك الكبائر ومقدماتها كالقبلة، واللمس، والنظر للزنا، ودخول دار الغير بغير إذنه، وفتح حرزه كذلك للسرقة أو لا فرق بين كونه تابعة إلخ هـ. والحق عندهم هو الثاني. وقوله: "يجتنب الكبائر" إما باجتنابها رأساً من غير فعل لها أصلاً أو فعلت ولكن يتوب عنها فيكون اجتناب الكبائر إما بالتوبة أو بانعدامها هذا حاصل ما ذكره اللقاني.

---

(1) مكررة في النسخة.

(2) 303-تحـــولت في حقـــه كبـــــيرة وإن تكن في أصلها صغيرة

(3) ساقطة من النسخة.

(4) النساء:116.

(5) في النسخة "الصرور".

(6) في النسخة حرف ألف فقط.

(7) في النسخة "صرورها".

و للصغائر مكفرات منها: الوضوء يكفر الصغيرة، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، والعمرة إلى العمرة، أو بعامين كصوم عرفة، وإسباغ الوضوء مكفر على الإطلاق. ومن سمع مؤذناً يقول أشهد أن لا اله إلا الله فقال رضيت بالله ربًّا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبيًّا مكفر على الإطلاق أيضاً. وكذا من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. وكذا من صلى صبيحة الضحى ركعتين [إيماناً][1] واحتسابا غفر له ذنوبه كلها ما تقدم وما تأخر إلا القصاص. وكذا من قرأ إذا سلم الإمام يوم الجمعة قبل أن يثني رجليه فاتحة الكتاب؛ وقل هو الله احد؛ وقل أعوذ برب الفلق؛ وقل أعوذ برب الناس سبعاً سبعاً غفر له من ذنبه ما تقدم وما تأخر. وكذا من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له من ذنبه ما تقدم وما تأخر. وكذا من [صام][2] بذلك الوصف. وكذلك من صام يوم عرفة غفر له كذلك. وكذا من أهلَّ بحج أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام كذلك. وكذا من جاء حاجًّا يريد وجه الله كذلك أيضا. وكذا من قضى نسكه وسلم المسلمون من لسانه ويده مثل ما ذكر. وكذا من قرأ آخر سورة الحشر. وكذا من قاد مكفوفاً أربعين خطوة. وكذا من سعى لأخيه المسلم في حاجة. وكذا ما من عبدين يلتقيان فيتصافحان ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم إلا لم يفترقا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر. ومنها من أكل طعاماً ثم قال الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقني من غير حول مني ولا قوة كذلك أيضاً. وكذا من لبس ثوباً فقال الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له من ذنبه ما تقدم وما تأخر. و[هذه][3] أحاديث حذفت أسانيدها اختصاراً[4]، وفيها غفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر، نقلت له هذا من عمدة المريد للقاني وقد نظمها الجلال فقال:

قد جاء عن الهادي وهو خير نبي أخبار [أسانيد][5] قد رويت بإيصال

---

(1) في النسخة "ايما".

(2) غير واضح في النسخة.

(3) في النسخة " هذا".

(4) انظر هذه الأحاديث في "فيض القدير"، ج6 ص264-265، و"تنوير الحوالك"، ج1 ص85.

(5) في النسخة "اساتيد".

[في فضل][1] خصال وغفران ذنوب ما قدم أو أخر [للَّمَّات][2] بأفضال
حج ووضوء قيام ليلة قدر و الشهر وصوم له ووقفته إقبال
آمين [وقار في][3] الحشر ثم من قاد أعمى وشهيد إذا المؤذن قد قال
سعي لأخ والضحى وعند لباس حمد وحج من إيلياء بإهلال
في الجمعة يقرأ [قواقلا][4] وصفاح مع ذكر صلاة على النبي مع الآل[5]

والحج المبرور فيه أقوال، قيل هو الذي لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث وفسوق، ويكون بمال حلال. وقال الباجي هو الذي أوقعه صاحبه على وجه البر، وقال النووي والأصح الأشهر هو الذي لا يخالطه إثم مأخوذ من البر وهو الطاعة، وقيل هو المقبول. ومن علامة القبول أن يرجع خيراً مما كان ولا يعاود المعاصي، وقيل هو الذي لا رياء فيه، وقيل الذي لا تعقبه معصية. وورد فيه أنه لا جزاء فيه إلا الجنة، وورد في الحديث أنه يخرج من ذنبه كيوم ولدته أمه. فقال القرطبي أي بلا ذنب وهو [يتضمن][6] الصغائر والكبائر وهو ما اختاره ابن [بزيزة][7] من أئمتنا لأن الله يباهي الملائكة بالحاج فالقاتل يعفى عنه بحجه وكذلك غير القتل من الكبائر، قال هذا يقتضي خبر الرسول المخبر عن الله تعالى ولله أن يعوض المظلوم أضعافا، وله أن لا يعوضه إذ لا حجر عليه في أحكامه ولا حكم لسواه. ويعضد هذا قوله تعالى ﴿ **وَمَنْ**

(1) في النسخة "ابطال".
(2) في النسخة "كلمات".
(3) ساقطة من النسخة.
(4) في النسخة "قوقلا".
(5) انظر "غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب"، ج2 ص 276.
(6) في النسخة "يتطمن".
(7) في النسخة بين "بزيرة" و"بزيدة".

ابن بزيزة (662 ه): عبد العزيز بن ابراهيم بن احمد القرشي، التونسي، أبو محمد. صوفي، فقيه، مفسر من تآليفه (شرح التلقين) و(تفسير القران) وغير ذلك. انظر "معجم المؤلفين"، ج5 ص239.

دَخَلَهُ كَانَ آَمِنًا ﴾[1] وكذا قوله عليه صلى الله عليه وسلم ((إن الله غفر لأهل عرفات و[ضمن عنهم التبعات][2]. قال عمر يا رسول الله هذا لنا خاصة ؟. فقال عليه الصلاة والسلام هو لكم ولمن أتى بعدكم إلى يوم القيامة))[3]، وقال ابن العربي لا تكفر الكبائر وإنما يكفرها التوبة. قال بعضهم وهو معتمدنا. وكذا القرافي إلخ. مع أن الشيخ زروق كما تقدم لنا حكى تكفير الحج وغيره من [مكفرات][4] الكبائر والصغائر وهو مذهب الأشعرية من أنه [لا][5] يجوز مغفرة الكبائر بدون توبة. وقال بعضهم إن الصغائر تكفر بدون اجتناب الكبائر ما لم يصرَّ عليها.

و المراد بالتكفير هو عدم المؤاخذة بها مع بقاء ثواب الأعمال الصالحة المكفرة ا هـ. من اللقاني باختصار مع تغير.

[توبة الكافر والمؤمن]

ثم أشار إلى أن التوبة هل هي المقبولة قطعاً أو ظنًّا سواء كانت من كافر أو مسلم، غير أن الصادرة من الكافر مقبولة قطعاً ومن المؤمن خلاف. على أن المشهور أنها تقبل قطعاً [من][6] كافر بقوله (**توبة الكافر**)[7] مبتدأ، أي الصادرة منه بإسلامه وإيمانه (**قطعا**)، وهو مصدر من القطع. وصف للقبول المأخوذ من قوله: "تقبل"، أي تقبل قبولا قطعا، وقوله (**تقبل**) خبر للدليل الآتي (**و ليس**) الكافر الذي أسلم (**عما فات منه**) من الكفر

---

(1) آل عمران:97.

(2) في النسخة "ظمن لهم عليهم اتباعات".

(3) عن أنس بن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وكادت الشمس أن تؤوب فقال يا بلال أنصت لي الناس فقام بلال فقال أنصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنصت الناس فقال «معاشر الناس أتاني جبريل آنفاً فأقراني من ربي السلام وقال إن الله غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله هذا لنا خاص فقال هذا لكم ولمن أتى بعدكم إلى يوم القيامة فقال عمر رضي الله عنه كثر خير الله وطاب». انظر " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، ج1 ص128

(4) في النسخة " الكفرات".

(5) ساقطة من النسخة، وإلا فإنه ينفي ما قرره سابقا.

(6) ساقطة من النسخة.

(7) 304-و توبة الكافر قطعا تقبل وليس عما فات منه يسأل

والعصيان (**يسأل**) عن ذلك بعد إسلامه [لأن][1] الإسلام يجب ما قبله، و(**دليله**)[2]، أي القبول توبته قطعاً وعدم مؤاخذته عن ذلك الكفر والعصيان. (**قول**) الرب (**الحليم**) الغفار لمن تاب (**إذ**) تعليلية، أي لأنه (**وصف**) الذين كفروا بقوله تعالى ﴿ **قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾[3] (**إن ينتهوا**) عن الكفر والعصيان بالإسلام (**يغفر لهم ما**)، أي الذي (**قد سلف**) منهم من الكفر والمعاصي. وهذا دليل قطعي صريح في قبول توبتهم إن أسلموا. (**و**)[4] أما (**توبة المؤمن**) الذي صدر (**من عصيانه**) لله تعالى بأن اقتحم بعض المحرمات بالفعل، وهو معنى قوله (**متى عصى الله**)، أي في كل وقت عصاه (**على إيمانه**). على بمعنى مع. أي مع إيمانه لا مع الكفر، يعني أن المؤمن، أي المتصف بالإيمان إذا عصى الله ثم تاب فإن التوبة (**مقبولة قطعاً**)[5] كما في الكافر. و(**قيل**) هي كسائر الأعمال الصالحات فلا يلزم قبولها قطعاً، وإنما قبولها (**ظنًّا**) كسائر الأعمال الصالحات. ودليل القبول توبة الجميع سمعية شرعية بوعد من الله، غير أنها في حق الكافر دليل قبولها لا يطرقه احتمال ولا تأويل، وهو معنى القطع. وكذا في حق المؤمنين على المشهور من أنه لا يقبل التأويل أيضاً.

و قيل يقبله ولاشك أن الله تعالى يقبلها من العبد في كل وقت من الأوقات (**و لو في حال النزع**)، أي حالة خروج الروح. فإذا تاب الإنسان من جميع معاصيه قبلت ما لم يغرغر، وهو معنى قوله (**مهما عنى**[6])، أي عرض حال التوبة.

أقول قال في عمدة المريد قال أهل الحق من أهل السنة إنه لا يجب عليه عقلاً قبول توبة التائب، بل لا يجب عليه شيء على الإطلاق. وهل يجب قبولها عندنا سمعاً ووعداً ؟. قال القاضي وإمام الحرمين نعم، لكن بدليل ظني لم يثبت في ذلك نص قاطع. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري بدليل قطعي وعبارة النووي لا يجب على الله قبولها إذا وجدت شروطها عند أهل السنة، لكن سبحانه وتعالى يقبلها كرامة وفضلاً،

---

(1) في النسخة "لا".

(2) 305-دليله قول الحليم إذ وصف إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

(3) ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ﴾. الأنفال:38.

(4) 306-و توبة المؤمن من عصيانه متى عصى الله على إيمانه

(5) 307-مقبولة قطعا وقيل ظنا ولو في حال النزع مهما عنى

(6) لعله يقصد "عانى".

وعرفنا قبولها بالشرع والإجماع، يمكن تأويل كلام الأشعري بأن الأدلة لكثرتها و[قوتها][1] تشبه القطع. وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذه، ومع ذلك لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. وذهب طائفة إلى [أن][2] التائب في المشيئة أيضاً. وذهب المعتزلة إلى وجوب قبولها عقلاً بناء على أصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح من الأحكام حتى قالوا العقاب بعد التوبة ظلم لكن بمقتضى الوجود على رأي البغدادية[3] وبمقتضى العدل والأحكام على رأي الجمهور.

أقول بطلان مذهب المعتزلة ظاهر بيّن مما سبق في بطلان أصلهم المبني عليه في استواء الأفعال بالنسبة إلى الله تعالى، فلا حسن ولا قبح بالنسبة إليه. إذ القبح ما ضرَّ، والحسن ما نفع، والقبيح ما كان منفراً للنفس ومناقضاً لها، والحسن ضده، فلا نفس لله فضلاً عن الملائكة، و[لا منافرة][4]. فالحسن في حقه أمر به والقبيح ما نهى عنه.

ثُمَّ إنَّ التَّوْبَةَ واجبة عند صدور كل ذنب وتأخيرها عند الذنب ذنب ثم كذلك إلى هلم جرا، فالذنب قد يستلزم ذنوباً لا عدد لها من حيث تأخير التوبة والإمهال بها، فينبغي بل يجب على الإنسان أن يتوب كلما أذنب، والتوبة مقبولة في سائر الذنوب ولو في الموبقات السبع كما تقدم إلا الكفر فإنه لا يغفر إلا بالإيمان، ومن ذلك قتل المسلم عمداً.

قال صاحب الحلل وغيره اختلف في توبة القاتل عمداً، فقيل لا توبة له لقوله تعالى ﴿ **وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ** ﴾[5] وإليه ذهب مالك لقوله لا تجوز إمامته. وقال وليكثر شرب الماء البارد[6]. وقيل تقبل توبته لقوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ** ﴾[7] الآية، وهو الصواب.

و في الحديث الصحيح أن رجلاً قتل تسعاً وتسعين نفساً ثم قتل تمام المائة ثم

---

(1) في النسخة "وقتها".
(2) ساقطة من النسخة.
(3) لم أجد لها ذكر في كتب الملل والنحل.
(4) في النسخة "المنافرة".
(5) النساء: 93.
(6) يريد أنه لا توبة له وأنه من أهل النار. انظر "البيان والتحصيل"، ج18 ص192.
(7) الفرقان:68.

أفتاه العالم بأنه له توبة، فقال النووي هذا [مذهب][1] أهل العلم وإجماعهم على صحة توبة القاتل عمدا، ولم يخالف أحد منهم إلا ابن عباس وما نقل عن بعض السلف من خلاف هذا فمراد قائله الزجر والتورية لا أنه يعتقد بطلان توبته. وهذا الحديث موافق لشرعنا وليس من محل الخلاف الذي هو في شرع من قبلنا، هل هو شرع لنا أو ليس شرعاً لنا ؟. لأن شرعه صلى الله عليه وسلم ناسخ لجميع الشرائع ما لم يرد نص في شرعنا، وإلا فهو شرع لنا اتفاقاً[2].

ثم إن محل الخلاف في قتل المؤمن إن لم يستحل دمه، وأما إن استحله بغير حق ولا تأويل فهو كافر مرتد مخلد في النار بإجماع. وإن كان غير مستحل بل يعتقد تحريمه فهو فاسق عاص مرتكب كبيرة جزاءه جهنم خالداً فيها، أي تطول مدته فيها. وأما الخلود على الدوام فقد تفضل الله تعالى بنفيه بقوله ﴿ **فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ** ﴾[3]، أي جزي بها، ولكن قد يعفى عنه ولا يدخل النار أصلاً، وقد لا يعفى عنه بل يعذب كسائر عصاة المؤمنين ثم يخرج معهم إلى الجنة فلا يخلد في النار، هذا هو الصواب في معنى الآية.

حاصله أن القاتل للمؤمن عمداً جزاءه جهنم جزي بها أم لا. ثم إن التحقيق في قبول توبته أن يعرض نفسه على الأولياء، فإن اقتصدوا منه فذاك وإلا بذل لهم الدية وسامحوه وصام شهرين متتابعين أو عتق رقبة إن وجد المال وإلا أكثر الاستغفار، ويستحب له أن يلازم الجهاد ويبذل نفسه لله تعالى. وما ذكره من إعراض نفسه للأولياء بناء على شرطية رد المظالم في صحة التوبة، أو في أن تعبيره بالشرطية مسامحة وإنما هو للخروج عن عهدة التكليف والطلب بالنسبة للآخرة. قال الأبي[4] إذا اقتص من القاتل هل يكون مكفراً للقتل ؟. فيه قولان والصواب إن وجدت أركان التوبة كان كفارة

---

(1) في النسخة "المذهب".

(2) انظر شرح مختصر خليل للخرشي، ج1 ص16.

(3) ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُومِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾. النساء:93.

(4) **ابن خلفة الأبي** (827 هـ) محمد بن خلفة بن عمر الأبي الوشتاني المالكي: عالم بالحديث، من أهل تونس. نسبته إلى (أبة) من قراها.ولي قضاء الجزيرة، سنة 808هـ له (إكمال إكمال المعلم، لفوائد كتاب مسلم) في شرح صحيح مسلم، جمع فيه بين المازري وعياض والقرطبي والنووي، مع زيادات من كلام شيخه ابن عرفة، و(شرح المدونة) وغير ذلك. انظر "الأعلام"، ج6 ص115.

وإلا فلا. والذي عند النووي أن [حق][1] المقتول باق وإنما يكون كفارة بالنسبة [لأوليائه][2]. والذي عند القرطبي أنه يسقط في حق الله لا حق غيره، والقرطبي حكاه عن أشياخه. وأما من أتى حدًّا من الحدود فيجب عليه أن يأتي الإمام ويأمره بإقامة الحد عليه. وأما القاذف فتوبته أن يكذب نفسه كما عند الباجي. وقال [مالك][3] لا يشترط، والتحقيق أن التوبة لا يشترط فيها مكان ولا زمان مخصوص، بل تقبل عند طلوع الشمس من مغربها. وما ورد فيه من عدم قبول التوبة عند طلوعها من المغرب [في][4] الكافر كما ذكره الحنفية وألغوه في المؤمن.

الباجي تقبل توبته ولو عند الغرغرة يعني النزع عملاً بالاستصحاب في الموضعين، وإن التوبة تجب من جميع الذنوب الصغائر والكبائر عيناً، خلافاً لمن يقول في الصغائر غير واجبة لغفرانها باجتنابها الكبائر وغير ذلك مما قيل في هذا الباب.

ثم ذكر في خاتمة الكتاب ما عرى عمادة المؤلفين يذكرونه من أحكام التصوف رجاء أن يختم لنا وله بذلك بقوله (**تحل**)[5] مجزوم بحذف الألف، فعل أمر من التحلي الذي هو الزينة، غير أنه قد يكون حسًّا كالثياب الحسنة. ومعنى التحلي بالأخلاق الحامدة والخصال الطيبة الحسنة بما تخلق به أهل الكمال، بل مما تخلق به أفضل الخلق صلى الله عليه وسلم، وذلك التحلي (**بالصبر**) بدأ به لأنه لا يخلو منه مقام من المقامات المحمودة شرعاً، فإن كل من أنواع الطاعة لا يتم إلا به وهو حبس النفس وحملها ما تكره من كل مأمور به شرعاً، أو مخالفة كل منهي عنه شرعاً أيضاً. ويكفي في [مدحه][6] قوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ** ﴾[7] ولقوله تعالى ﴿ **وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِالله** ﴾[8]. وفي مقام الصبر يظهر جهاد النفس ظهوراً بيناً، وقد قال تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ**

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.
(2) في النسخة "لما لأوليائه".
(3) في النسخة "ملك".
(4) في النسخة "و في".
(5) 308-تحل بالصبر وبالتوكل والزهد والرضى على المولى العلي
(6) في النسخة "مرحه".
(7) البقرة:153.
(8) النحل:127.

جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنِينَ ﴾[1]. فمن حصَّل مقام الصبر حصَّل جميع المقامات، لأن من [صحت][2] بدايته [صحت][3] نهايته، وهو أول ما يمتحن الله له عباده، أي الصبر. فمن ثبت عنده كان مأجوراً و[استجرَّ][4] الكمال فيما بعده. فكل مقام من مقام الطاعة لا يستقل بدونه (و) يليه في الوجود والوقوع في المقامات السنية والمراتب العلية (**بالتوكل**)، أي الثقة بالله والاعتماد عليه من غير اتهام له، سواء اشتغل بالأسباب الكسبية التي يكون معها وجدان الرزق أو تجرد عنها. فإن التوكل بهذا الاعتبار لا ينافي الأسباب، والأسباب إنما تنافي التجرد. ومن عبر عن التوكل بالتجريد قال بمنافاة الأسباب إياها. ومن عبر عن التوكل الثقة بالله تعالى لم يقل بالمنافاة بينهما، وهو المطابق لقوله صلى الله عليه وسلم ((اعقلها وتوكل على الله))[5]. وعلى المنافاة يحمل كلام ابن عطاء الله إرادتك التجرد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية، وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية[6]؛ إذا كان التجريد معناه التوكل بمعنى أقم حيث أقامك الله وقد قال تعالى ﴿ **وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ**﴾[7]، ومدخله ومخرجه أن تدخل وتخرج بربك لا بنفسك.

و بالجملة فالعبد إن وجد قلبه مع الله في الأسباب والراحة فيها مع تيسرها شرعاً بإباحتها، ولم يشغله عن الفرائض فمقام هذا العبد مقام الأسباب، وإن تعذرت عليه من جهة الشرع واشتغلت قلبه وإن كانت متيسرة من جهة الشرع [فمقامه][8] مقام التجرد، وهذه العلامات فقهية وإلا فالعلامات باطنية بفتح إلهي وعلم رباني يعلم العبد به كل

(1) العنكبوت:69.

(2) في النسخة "محت".

(3) في النسخة "محت".

(4) في النسخة "استنجر"

(5) عن جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه قال: قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: أرسل ناقتي وأتوكل ؟ قال: «اعقلها وتوكل». انظر صحيح ابن حبان، ج2 ص510، وسنن الترمذي، ج4 ص668

(6) إرادتُكَ التجريدَ مع إقامةِ الله إيَّاكَ في الأسباب من الشَّهوة الخفيةِ وإرادتُكَ الأسبابَ مع إقامةِ الله إيَّاكَ في التجريد انحطاطٌ عن الهِمَّةِ العَلِيَّةِ. انظر شرح الحكم العطائية، ص 16

(7) الإسراء:80.

(8) في النسخة "فقامه".

مقام من مقاماته وكذا يعلمه تعالى أسباب خروجه من مقام إلى مقام آخر، دليله قوله تعالى ﴿ **الحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالحَقِّ** ﴾[1]، أي رسل الإعلام والفتح والإلهام ـ ما أحسن الأنس بالمقام !ـ غير أن الإنسان إذا ما ترقى من مقام إلى مقام عد المقام الأول متصفا بالنقص وعدم التمام لقوله تعالى ﴿ **الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الحَزَنَ** ﴾[2] الآية.

(و) المرتبة الثانية (**الزهد**) وفيه مراتب ويجمعها تعريف واحد وهو نفض يد القلب من التعلق بالخلق بطلب الحق، ونفضه منهم بأن لا يرى لهم نفعاً ولا ضرًّا، ولا جلباً ولا دفعا. وقد قال تعالى ﴿ **قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ** ﴾[3]، والزهد في حق العامة الذي أوجبه الله تعالى على كل مكلف هو عدم السرور بالدنيا إذا أقبلت، وعدم الحزن عنها إذا أدبرت، ولا يفرحون بها إذا [زادت][4] ولا يحزنون عنها إذا نقصت. وأما هذا الخاصة أعلا من هذا، فإنهم يفرحون إذا أدبرت ويحزنون إذا أقبلت لأنها فتنة وبلاء وقد قال تعالى ﴿ **إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ** ﴾[5]. وأما الزهد خاصة الخاصة فإنهم لا يرونها إقبالاً ولا إدباراً، إذ هم غابوا عن الأكوان بمشاهدة المكون لأن الكون كله ظلمة وإنما أناره وجود الحق فيه، فمن رأى الأكوان ولم يشاهد المكون فقد أعوزه وجود الأنوار وغابت عليه شموس الحق بوجود ظلمة الآثار لأن سوى الله تعالى لم يكن شيئاً مذكوراً. الزاهد وإن قلَّ عمله فقد عظم عند الله [جل][6] جلاله وحق عنده كماله. والزهد مقام عظيم لا يخلو عنه نبي مرسل ولا ملك مقرب، والاشتغال بالأسباب في الظاهر لا يدل على الرغبة في الباطن، وإنما يشتغلون بها امتثالاً لمعبودهم لا للرغبة في الدنيا فعلى قدر حب العبد للدنيا بعده من الله، وكذا على قدر زهده فيها قربه منه تعالى.

(و) المرتبة الرابعة (**الرضى على المولى العلي**)، أي العظيم. والرضى مقام عال

---

(1) الأعراف:43.

(2) فاطر: 34.

(3) الأعراف:188.

(4) في النسخة "رادت".

(5) التغابن:15.

(6) ساقطة من النسخة.

وهو تسليم القلب لله تعالى في كل ما ينزل بالعبد من خير أو شر. وعدم وجدان حرج ومشقة لما يقتضيه المولى جل وعلا خيراً أو شرًّا، طاعة أو معصية لأن المعصية يجب الرضى بقضائها دونها هي، فإن المقضى منهيٌ عنه. فإن قلت الرضى بقضائها رضي بها، والرضى بالمعصية معصية. قلت الرضى له اعتباران من حيث القضاء و[النفوذ][1] يجب الرضى به، ومن حيث [صدور][2] المقضى من العبد وكسبه لا يجب الرضى [بصدوره][3] من العبد وكسبه إياه، وزجره لنفسه عليه لكونه معصية. ولا غرابة في أن الله تعالى ينهى عن شيء ويخلفه ويقضيه، فمقام الرضى والتسليم للعبد مقام راحة بعد حصوله له. فإن النزاع للقضاء والقدر شرٌّ للإنسان وبلاء عظيم وسخط من الله جسيم، فلا يقتحمه إلا عبد شقي. فمن رزق الرضى كان عند الله مرتضى. وقد قال تعالى ﴿ **يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ(27) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً(28)** ﴾[4] .

(و)[5] المرتبة الخامسة (**شكره**)، أي العبد وهو فعل ينبيء عن تعظيم المنعم بسبب إنعامه عليه، أو صرف النعمة في طاعة الله تعالى من حيث إنها طاعة، أو صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه لما خلق [لأجله][6]. فمن شكر النعم فقد قيدها بعقالها، ومن لم يشكرها فقد تعرض لزوالها. وقد قال تعالى ﴿ **لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ** ﴾[7]، ولا يقوم بحق الشكر إلا السعيد من الله قريب بتوبته منيب. والشكر الحقيقي هو القيام بوظائف الله تعالى جلالاً له وتعظيماً لحقه وذلك في كل وقت من أوقات العبد، وكل نفس من أنفاسه. فكل وقت يمر على العبد ونفس يصدر منه إلا وأن الله يطلب حقًّا فيهما. والقيام في ذلك هو الشكر، فما شكر الله من لم يمتثل أوامره ويجتنب نواهيه. فالشكر في المقامات ذهب إبريز ومقام عزيزٌ يستلذه أهل الوصول ويستنشقه أهل الإرادة [النقول][8]؛ باستشراف قبل وصوله بنسيم؛ يستريح عند توجهه وإقباله.

---

(1) في النسخة "نفود".
(2) في النسخة "ضرور".
(3) في النسخة "بصدوره".
(4) الفجر:28.
(5) 309-و شكره وحبه وخوفه كذا رجـــاء عفوه ولطفـه
(6) في النسخة "لا خله".
(7) إبراهيم:7.
(8) في النسخة "المنقول".

(و) المرتبة السادسة (**حبه**) فكلها معطوفة على الصبر، أي تحل بالصبر وما ذكر بعده، والضمير في شكره وحبه يحتمل أن يكون من [إضافة][1] المصدر إلى فاعله والأول أظهر وأليق بالمقام.

و الحب في اللغة هو ميل القلب، وفي الاصطلاح هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي، وهو تفسير باللازم بقوله تعالى ﴿ **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ**﴾[2]. والمراد بالحب تعلق القلب به تعلقاً لا يمكن فيه الانفصال بحيث لا يكون لمحبوبه ثانٍ في قلبه، و[الشغف][3] بالمحبوب والغيب في ذات محبوبه، أو [رؤية][4] المحبوب دون غيره، أو امتزاج المحبوب بذات المحب، أو الود الكامل والجد في الصدق معه، أو رؤية المرية له وغير ذلك من حقائقه. والمناسب لمقام حب الله تعالى امتثال الأوامر واجتناب النواهي وإلا فمجرد دعوى.

(و) المرتبة السابعة (**خوفه**)، أي الله. والخوف في اللغة انزعاج القلب عند رؤية ما يتوقعه. وأما اصطلاحاً فاستحضار العبد العقاب عند حدود الله لينكفَّ عما فيه إثم، أو يفعل ما فيه ثواب، أو توقع العذاب في العقبى، أو ارتعاد القلب من جلاله تعالى وكبريائه، وانزعاج العبد عند ورود الأوامر والنواهي، والتوقف عند الشبهات، والقيام بالوظائف في كل الأوقات، واستواء السرِّ والعلانية.

ويقابله مرتبة الرجاء، وهي مرتبة ثامنة، ولذا قال (**كذا رجاء عفوه**)، والرجاء تعلق القلب بالمحبوب في المستقبل لمحصله أو كبريائه يجتنب[5]، غير أن الرجاء شرعاً لا بدَّ في الأخذ من العمل لقوله تعالى ﴿ **فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا** ﴾[6]. ومن رجا عفوه فلا بد له من توبة تصاحب رجاءه وإلا فكل ذلك أمنية ومزاح من غير فائدة، فرجاء عفوه (**و لطفه**) مقام عظيم ينفي القنوط عن الإنسان والأياس من رحمته. ويستلزم حسن الظن بالله تعالى.

---

(1) في النسخة "اصافة".
(2) آل عمران:31.
(3) في النسخة "الشعب".
(4) في النسخة "راية".
(5) انظر "التعريفات"، ج1 ص356. و"حاشية العدوي"، ج2 ص132.
(6) الكهف:110.

ثم أشار إلى أن العبد مأمور تحصيل هذه المقامات العظيمة والمراتب المنيفة وبالتوبة بقوله (**و تب إليه**)[1]، أي إلى الله تعالى لقوله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا** ﴾[2] والتوبة هي الندم (**أثر**)، أي عقب (**كل ذنب**) ولو صغيرا بناء على وجوب التوبة منه، (**و ارجع إليه**)، أي إلى الله عند كل زلة و(**طلبا**) من الله تعالى (**للقرب**) منه تعالى قرب رحمة لا قرب مسافة،لأن أسماء تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال، أعني إيصال النعمة دون المبادئ التي تكون انفعالات، أي الانعطافات. لأن القرب من الله مجاز، (**و اجتنب**)[3] أيها المخاطب (**الخصائل الذميمة**) شرعاً أو المذمومة عادة. فإن ستر العِرض ـ [بكسر][4] العين ـ مطلوب والقيام بالمَروءة ـ بفتح الميم ـ من الدين، وهذا المقام هو المعبر عنه عندهم بمقام [التحلي][5]. وقدَّم مقام التحلي لطول الكلام فيه، أو بدأ فيه لأن معرفته تستلزم معرفة ضده. ثم مثل للخصائل المذمومة بقوله (**كالعجب**) وهو استعظام ما للنفس من معالي الأمور ولازمه أن يعتقد ألا مساوي له ولا أحد فوقه وهو محبط للعمل فلا [ينتحله][6] ذو قرب من الله وصدق في محبته ومتبع لسنة نبيه، فلا يقتحمه إلا من هلك أو سبيل اللعين سلك ولم يكن لنفسه ملك. وإن العابد يتعجب بعبادته والصالح بصلاحه وكل مطيع فهذا حرام غير مفسد للطاعة لأنه يقع بعدها بخلاف الرياء فإنه يقع معها فيفسرها، غير أن العبد لا ينبغي له أن يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة إليه لا سيما عظمة الله عزوجل، [فمن][7] أعجب من نفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقته وسخطه. (**و الرياء**) معطوف على العجب بالخفض، وهو قصد العبد بعبادته غير الله تعالى والشركة فيه، وهو محبط للعمل للمقارنة، وقد قال بعضهم إنه لا يغفر لدخوله في عموم قوله تعالى ﴿ **إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ** ﴾[8]. والشرك جلي وخفي،

---

(1) 310-و تب إليه اثر كل ذنب وارجع إليه طلباً للقرب

(2) التَّحريم:8.

(3) 311-و اجتنب الخصائل الذميمة كالعجب والرياء والنميمة

(4) في النسخة "بكر".

(5) في النسخة "التخلي"، يقصد التحلي بالكمالات النفسية. انظر " التحرير والتنوير"، ج24 ص171

(6) في النسخة "ينتخله".

(7) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(8) النساء:116.

فالجلي إثبات الشريك في إلهيته، والخفي هو القصد بأعمال الطاعة غير الله تعالى. والرب غني عن الشريك، فكل عمل مدخول فيه إلا والله يرده على صاحبه. والمدخول هو المعلول أو الفاسد لأن الدَخل ـ بفتح الدال المهملة ـ هو الفساد. يقال في عقله دخل أي فساد وبالغ مثل الغزالي في الإحياء بأن العبد إذا لم يستو عنده حالة فقدان الناس وحضورهم فهو مراءٍ بعمله، بل قد قال من لم يستو عنده وجود الحمار والإنسان حال العبادة فهو مراءٍ، بل الإخلاص فيها هو أن يغيب حال عبادته عن سائر الموجودات سواه تعالى بأن ينظر عندها أن البشر كالحجر. فالرياء معصية مبطل للعمل ومحبط له.

فانظر من تاب من مثل الرياء المحبط للعمل هل تعود عبادته صحيحة مثابا عليها أو لا ثواب ولا عقاب ؟. والظاهر أن العبادة إذا وقع فيها الرياء لم تثبت فإنه يثاب عليها وأحسه أن بعض الفضلاء قد نص عليه.

(**و النميمة**) كشف ما يكره كشفه. وينبغي للإنسان أن يسكت عن كل ما يراه من الأقوال والأعمال. فالنميمة حينئذ إفشاء السر وهتك السر على ما يكره كشفه. وينبغي للإنسان أن يسكت عن كل ما يراه من أحوال الناس إلا ما في حكايته فائدة للناس أو رفع معصية. ومن نقل إليك نميمة فلا تصدق فاسق، ولا بد أن ينهاه عن ذلك وينصحه وأن يبغضه لأن الله يبغضه وأن لا يظن بالمنقول عنه السوء لأن بعض الظن إثم، وأن لا يبحث بعد ذلك عن خبر النمام لقوله تعالى ﴿ **وَلَا تَجَسَّسُوا** ﴾[1] وأن لا يحكي خبره.

و النَمَّامْ يسمى قَتَّاتاً ـ بفتح القاف وتشديد المثناة من فوق ـ وفي الجوهري[2] وغيره

---

(1) ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اجْتَنِبُوا كثيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ الحجرات:12.

(2) يقصد "الصحاح" ومؤلفه هو:

الجوهري (393 هـ) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله. لغوي، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أشهر كتبه (الصحاح). وله كتاب في (العروض) ومقدمته في (النحو). أقام في نيسابور. وصنع جناحين من خشب وربطهما بحبل، وصعد سطح داره، ونادى في الناس: لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة،فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فتأبط الجناحين ونهض بهما، فخانه اختراعه، فسقط إلى الأرض قتيلا. انظر "الأعلام"، ج1 ص313.

نمَّ الحديث ينِمه ـ بكسر النون وضمها ـ والرجل نمام وقته يقتُه ـ بضم التاء ـ قتًّا[1]. (و **الكبر**)[2] معطوف أيضاً، أي وكالكبر وهو بطر الحق، أي رده على قائله. فإنكار الحق بطر وغمص[3] الناس، أي احتقارهم وبه فسر النبي صلى الله عليه وسلم ((لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من الكبر))[4]، أي لا يدخلها حين دخول غير المتكبرين خلافاً للمعتزلة في إيجابهم الخلود لمرتكب كبيرة.

و الكبر على أعداء الله طاعة، وعلى عباد الله الصالحين وشرائفه حرام وهو من أعظم ذنوب القلب نسأل الله تعالى العافية حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب يكون معها الفتح إلا الكبر. وأما التجمل بالملابس والمراكب وحسن العقال ليس من مسمى الكبر كما في الحديث النبوي لقوله صلى الله عليه وسلم ((إن الله جميل يحب الجمال))[5]. وقد يكون التجمل واجباً كما في حق ولاة الأمور إذ ربما توقف عليه تنفيذ الأحكام. وقد يكون مستحباً كالتجمل للصلوات، والجماعات، والحروب لرهبة العدو، والمرأة لزوجها، وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس. وقد قال عمر أحب إلي أن انظر لقارئ أبيض البياض. وقد يكون حراماً كما إذا كان وسيلة للمحرم كمن يتزين للنساء الأجنبيات ليزني بهن. وقد يكون مكروهاً إذا عرى عن هذه الأسباب على أن الكبر قد تعتريه الأحكام الخمسة فيجب على الكفار في الحرب وغيره، وقد يندب على أهل البدع تقليلاً للبدعة، وقد يحرم كما في الحديث السابق، والإباحة فيه بعيدة بخلاف التجمل فإنه من عمل الجوارح. والكبر من عمل القلوب ولا يكون إلا حراماً.

فإذا علمت حقيقة الكبر علمت الفرق بينه وبين العجب لأن الكبر راجع للحق والعباد، والعجب راجع للعباد. وأما السمعة فهو في اللسان بأن يعمل العبد عملاً لله ثم يبديه للناس حتى يتحدثوا به. وفي الحديث ((من سمع سمع الله به يوم القيامة))[6]، أي ينادي به هذا فلان عمل لي عملاً ثم أراد به غيري.

---

(1) انظر "الصحاح"، ج2 ص233، و"لسان العرب"، ج12 ص592.

(2) 312-و الكبر والحسد والجدال والغش في ديانة أو مال

(3) **غمصه** غمصا حقره واستصغره ولم يره شيئاً. انظر "المعجم الوسيط"، ج2 ص236.

(4) انظر صحيح مسلم، ج1 ص65، ومسند الإمام احمد، ج1 ص416.

(5) انظر صحيح مسلم، ج1 ص65، ومسند الإمام احمد، ج1 ص399.

(6) انظر صحيح البخاري، ج6 ص2615.

وَ الْفَرْقُ بَيْنَ السمعة والرياء أن الرياء يعمل العمل لغير الله، والتسميع أن يكون العمل خالصاً لله ثم يقصد غيره. ولذا كان الرياء مفسد للعبادة. وتحريم الكبر بالكتاب. وكذا العجب لقوله تعالى ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا ﴾[1] الآية وغير ذلك من الآيات. وقد قال تعالى ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾[2] وبالسنة قوله صلى الله عليه وسلم ((ألا أخبركم بأهل النار ؟. كل عتل جواظ متكبر)) [3]. والعتل الغليظ الجافي، والجواظ ـ بفتح الجيم وتشديد الواو وبالظاء المعجمة ـ وهو الجموح المنوع، وقيل الضخم المختال في مشيه، وقيل القصير البطين[4]. في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم قال ((لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطرا))[5]. وعنه صلى الله عليه وسلم ((ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولا يكلمهم الله ولهم عذاب أليم: شيخ زان، وملك كذاب، وعائل متكبر))[6]، أي فقير. وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم قال ((بينما رجل يمشي في حلة يعجبه نفسه [مرجل][7] رأسه، مختال في مشيه [إذ][8] خسف الله به فهو يتجلجل إلى يوم القيامة)) [9]، و[ترجيل][10] رأسه مشطه وتسريحه، ويتجلجل بجيمين معناه يغوص وينزل. وفي

---

(1) القصص:83.

(2) لقمان:18.

(3) عن حارثة بن وهب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ألا أنبئكم بأهل الجنة ؟ قالوا: بلى قال: رجل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره ألا أنبئكم بأهل النار ؟ قالوا: بلى قال: كل عتل جواظ متكبر».
انظر "المعجم الكبير"، ج3 ص236، وسنن الترمذي، ج4 ص717.

(4) انظر "لسان العرب"، ج7 ص439.

(5) انظر صحيح البخاري، ج5 ص2182، وصحيح مسلم، ج1 ص148.

(6) انظر صحيح مسلم، ج1 ص72، ومسند الإمام احمد، ج2 ص480.

(7) في النسخة "من رحل".

(8) في النسخة "إذا".

(9) جاء هذا الحديث بروايات مختلفة منها ما ذكره البخاري:
عن أبي هريرة قال: قال النبي أو قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم « بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مرجل جمته إذ خسف الله به فهو يتجلجل إلى يوم القيامة ».
انظر صحيح البخاري، ج5 ص2182، وصحيح مسلم، ج6 ص148.

(10) في النسخة "ترحيل". انظر صحيح البخاري، ج5 ص2182.

الحديث عنه صلى الله عليه وسلم قال ((لا يزال الرجل يذهب [بنفسه][1]))، أي يرتفع ويتكبر ((حتى يكتب في الجبارين فيصيبه ما أصابهم))[2].

(**و الحسد**)، أي وكالحسد وهو معطوف على العجب. وحقيقته تمني الإنسان زوال النعمة على غيره أو عن المحسود سواء تمنى انتقالها إليه أو لا. وهو [يشترك][3] بأنهما طلب بالقلب غير أنهما يفترقان من حيث إن الحسد تمني زوال النعمة عن الغير. والغبطة تمني حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها. وحكم الحسد في الشريعة التحريم، وفي الغبطة الإباحة لعدم تعلقها بمفسدة البتة. ويدل على تحريمه قوله تعالى ﴿ **أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ** ﴾[4]. وعنه صلى الله عليه وسلم ((إياكم والحسد فإنه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب))[5]. وأما الغبطة فيدل على إباحتها قوله عليه الصلاة والسلام ((لا حسد إلا في اثنتين))، أي لا غبطة ((رجل أتاه الله القرآن يقوم به آناء الليل وأطراف النهار، ورجل أتاه الله مالاً فينفقه آناء الليل وأطراف النهار))[6].

و قال أبو الطيب:

و أظلم أهل الأرض من كان حاسدا لمن بات في نعمائه يتقلب[7]

و من الحكمة الحسود لا يسود. ومن كلامهم:

و دع الحسود وما يلقاه من كمده كذاك منه لهيب النار في كبده[8]

و ما أحسن قول بعضهم في هذا المعنى:

---

(1) في النسخة "نفسه".
(2) انظر سنن الترمذي، ج4 ص362.
(3) في النسخة "يشتر".
(4) النساء:54.
(5) انظر "شعب الإيمان"، ج5 ص266.
(6) انظر صحيح البخاري، ج6 ص2737، وصحيح مسلم، ج2 ص201.
(7) انظر شرح ديوان المتنبي للواحدي، ص330.
(8) انظر "جواهر الأدب"، ج2 ص67.

اصـــبر علـــى كيـــد الحـــسود فـــــإن صبـــــرك يقتلـــــه
النـــــار تأكـــــل بعـــــضها إن لـــم تجـــد مـــا تـأكلـــه
و داء الحـــــسود يكفـــــي فيـــــه مـا وجـد مـن غـم الحـسود وعرتـه[1]

كما يشير إليه قول بعضهم: رحم الله [الحسد][2] ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله.

ثم الحسد وإن كان مركزاً في الطبع البشري والإنسان بطبعه يودُّ ألاَّ يفوقه أحد من جنسه في شيء من الفضائل ينقسم أصله أقساماً: فمنهم من يسعى بقلبه وفعله في نقل نعمة المحسود إلى نفسه وفي مطلق نقلها وهو أشرهما وأخبثهما كما قال القرافي متمني زوالها لنفسه وزوالها مطلقاً وهو شر الحسد إلى غير ذلك من الأقسام. وقد يكون الحسد والعجب والكبر طبيعة في الإنسان سجية فيه فلا يصح النهي عنها ولا الحكم على صاحبها بارتكاب الآثام إذ لا يقع التكليف إلا بفعل اختياري كما تقرر في محله. قال اللقاني محل النهي والحكم حينئذ بالتأثيم إنما هو الاختياري ولو من أسباب هذه المذكورة.

(**و الجدال**)، أي كالجدل بالعطف على العجب. ويقال الجدل والجدال. والجدال جاء به القرآن وهو كما قال الغزالي عبارة عن أمر يتعلق بظاهر المذاهب وتقريرها. وعرفه بعضهم بأنه مقابلة الحجة مأخوذ من الجدْل بإسكان الدال، وهو لغة شد الظفر سمي بذلك لقوة الأدلة الجارية بين الخصوم. و[قال][3] بعضهم بأنه [تعارض][4] بين اثنين فصاعداً لتحقيق حق أو إبطال باطل، وهذا جائز ممدوح [إن][5] كان لوجه الله لا للاستظهار والاستغراب.

و المراد هنا بالمحرم وهو ما كان لإحقاق باطل وإبطال حق، أو ليكتسب به شرفا لنفسه ونسبة الجهل لغيره. والمراء لا يكون إلا بين اثنين فأكثر. والمحرم منه

---

(1) انظر "الكشكول"، ص375.
(2) في النسخة "الحسود".
(3) ساقطة من النسخة.
(4) في النسخة "بعارض".
(5) في النسخة "و إن".

[مدافعة][1] الحق بالقول وترك الانقياد إلى ما ظهر، والجائز إنما يكون طلباً لظهور الحق.

قال مالك الجدال ليس من الدين بشيء. وقال الشافعي ما ذكرت أحداً وقصدت إفحامه وإنما أذاكره لإظهار الحق من حيث هو حق. وقال أيضاً ما خاصمت أحداً وأحببت أن يكون الحق على يدي، وإنما أحب أن يكون الحق على يديه.

و المناظرة جائزة، بل مندوبة وهي التي تكون لإظهار الحق ولها آداب: تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح، والاعتدال في رفع الصوت، وحسن الإصغاء لكلام [صاحبه][2]، وجعل الكلام مناوبة لا مناهبة، والثبات على الدعوى إن كان مجيباً، والإصرار على السؤال إن كان سائلاً، والاحتراز عن التعنت والتعصب والغلابة قصد الانتقام فإن ذلك كله مذهب بطراوة الكلام، وأن لا يتكلم فيما لم يقع فيها علمه ولا بمواضع مهانة ولا لمحضر جماعة تشهد لخصمه بالزور، وترك كلامه بالتعصب، وأن يجتنب الرياء، والمباهاة، واللجاج وترك قبول الحق.

قال عبد الوهاب إذا قدم على المجادلة مع هذه الأمور بتقوى الله أفادت المذاكرة [حصول][3] إيضاح اللجة[4] وإبطال الشبهة، ورد الخطأ إلى الصواب، والضلال إلى الرشاد، والزائغ إلى صحة الاعتقاد مع ذهاب إلى التعلم والتعليم وطلب الحق إلى التحقيق. هذا كله في المجادلة الجائزة. وقد تكون مطلوبة. وأما مجادلة أهل الأهواء لغير ضرورة فممنوعة لوجوب هجرانهم. وأما المرآء – بالمد - قال الغزالي «[فالمذموم][5] منه الطعن في كلام الغير للإظهار بخلل فيه لغير غرض سوى تحقيق قائله وإظهار مزيته عليه ا هـ».

أقول قال اللقاني المراء لا يكون إلا اعتراضاً. وأما الجدال قال النووي وقد يكون[6] بباطل، قال تعالى ﴿ **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾[7] إلى

---

(1) في النسخة "مدامعة".

(2) في النسخة "لصاحبه".

(3) في النسخة "حصال".

(4) **اللَّجاجُ واللَّجاجةُ**: الخصومة، واللَّجَّةُ: الأصوات والجلبة، انظر " القاموس" ص 260.

(5) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(6) في النسخة "قد يكون" مكررة.

(7) العنكبوت: 46.

غير ذلك من الآي. وأما المخاصمة واللجاج في الكلام فتركه أولى لأن ضبطه اللسان في الخصومة على وجه الاعتدال معتذر والمخاصمة تحرك الصدور وتهيج الغضب، و[إذا هاج][1] الغضب حصل الحقد بينهما حتى يفرح كل واحد بمساءة الآخر و[يحزن][2] بمسرته ويطلق اللسان في عرضه. فمن خاصم فقد تعرض لهذه الآفات على أن قلبه يكون مشغولاً حتى لا يعرف كيف صلى لتعلق قلبه بالمحاجة والخصومة، فلا يبقى حاله على الاستقامة. والمخاصمة مبتدأ الشر وكذا الجدال والمراء، فينبغي ألا يفتح باب الخصومة إلا لضرورة لا بد منها، وعند ذلك يحفظ لسانه وقلبه عن آفات الخصومة، فإن حفظ اللسان مطلوب فيما عدا الخير كما يشير إليه قوله ((فليقل خيراً أو ليصمت))[3].

ثم قال (**و الغش في ديانة أو مال**)، أي كالغش ـ بالجر ـ عطف على العجب، أي وليجتنب العبد مثل الغش وهو التدليس، وذلك إما أن يكون في الدين بأن يظهر الصلاح من نفسه ويبطن السوء حتى يعامل بالإحسان لأجل صلاحه، وكذا من يظهر العلم وهو جاهل، واليقظة وهو غافل، والحضور مع الله وهو غائب، والقرب منه وهو بعيد. فمن أسدى إليه معروفاً لأجل ما يظهر من الخصال المحمودة فيحرم عليه قبوله لأنه غشٌّ، وقد قال صلى الله عليه وسلم ((من غشَّنا فليس منا))[4] وقد صرَّح بمنعه في الديانة شرَّاح المختصر المالكي[5].

و كذا الغش في المال وهو التدليس في البيع بأن يعلم في البيع بعض العيوب [المنفرة][6] للمشتري فيدلسها عليه، فكل ما يستثقله العبد يجب بيانه عند بيعه لقول خليل ووجب تبيين ما يكره[7]، ومن [صاحبه][8] التقوى تجافى عن هذه البلوى، وهو حرام لا ليحل لمسلم اقتحامه ولا التلبس به ديناً ودنيا. وفي القاموس غشَّه لم

---

(1) في النسخة "اذهاب"، وبها لا يصح المعنى ولعل الأقوم ما بينته.
(2) في النسخة "يحرت".
(3) انظر صحيح البخاري، ج5 ص2240، وصحيح مسلم، ج1 ص49.
(4) انظر صحيح مسلم، ج1 ص69.
(5) انظر شرح مختصر خليل للخرشي، ج14 ص440.
(6) في النسخة "البائع المفرة ".
(7) انظر شرح مختصر خليل للخرشي، ج16 ص13، و"الفواكه الدواني"، ج5 ص444.
(8) في النسخة "صاحبته".

[يمحضه][1] النصح وأظهر خلاف ما أضمر كغشه. والغش ـ بالكسر ـ الاسم منه والغل والحقد إلى أن [قال][2] والمغشوش: [الغير][3] الخالص. والغشش محاكة: المتكدر المشوب إلى أن قال و[اغتشه][4] واستغشه ضد [استنصحه][5] ا هـ. منه[6].

(**و البغي**)[7] بالجر عطف على ما عطف عليه ما قبله وهو منهى عنه محرم التلبس به، وهو التعدي والإذاية في المال أو النفس والعرض [و من][8] تعدى له لم يفلح وقد قال تعالى ﴿**وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ وَالبَغْيِ**﴾[9]. وبغى عليه يبغي بغياً علا وظلم وعدل عن الحق واستطال وكذب وفي مشيه اختال هـ. وهو جامع لأنواع الشر ومشتمل عليها، وفي الحديث ((لم يكن شيء أسرع بصاحبه من الظلم))[10]. وقد علمت أن الظلم يترك [الديار][11] بِلاقع ـ بكسر الباء ـ أي خراب.

و أما البغاة فهي الطائفة الخارجة عن طاعة الإمام والزاحفة عن غيرها، أي المتعدية.

و أما الدافعة فهي ذات الجهاد، أي [ثوابها][12] ثواب المجاهدين [فهي][13] المظلومة [الدافعة للصائل][14].

حاصله أن البغي لا يتصف به إلا غيشوم ولا ينتحله إلا ظالم ظلوم عاقبته الهلاك،

---

(1) في النسخة "لمحضه".
(2) ساقطة من النسخة.
(3) في النسخة "و الغير".
(4) في النسخة "غشه".
(5) في النسخة "تنصحه".
(6) انظر "القاموس"، ص774.
(7) 313-و البغي والغيبة في الإخوان وظلمهم والإثـــم والعدوان
(8) في النسخة "امن".
(9) النحل:90.
(10) سبق تخريجه.
(11) في النسخة "الريار".
(12) في النسخة "توابها".
(13) في النسخة أقرب ما تكون "ففي".
(14) في النسخة "الدفعة للعائل".

وهو من الكبائر. (**و الغيبة**) ـ بالكسر ـ معطوف أيضاً على العجب، أي كالغيبة (**في الإخوان**). والإخوان جمع أخ، والإخوة هنا إخوة الإيمان والدين. والغيبة حقيقتها ذكر الإنسان مساوئ مما يكره مما كان فيه وإلا كان افتراء وكذباً[1]. والغيبة محرمة بالكتاب لقوله تعالى ﴿ **وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا** ﴾[2] الآية. والغيبة تكون في بدنه أو دينه ودنياه، أو نفسه، أو خَلْقه، أو [خُلُقه][3]، أو ماله، أو ولده، أو والديه، أو زوجه، أو خادمه، أو مملوكه، أو عمامته، أو ثوبه، أو مشيه، أو حركاته، أو بشاشته، أو خلاعته، أو عبوسته، أو طلاقته وغير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته بلفظك أو كتابك، أو أشرت إليه بعينك، أو يدك، أو رأسك أو نحوه كقولك فلان أعمى أو أعمش، أو أعرج، أو أقرع قصير، طويل، أسود، أصفر.

و في الدين فاسق، ظالم، خائن، متهاون بالصلاة، ليس بارًّا لوالديه، لا يضع الزكاة في موضعها، لا يجتنب الغيبة.

وأما الدنيا فقليل الأدب متهاون بالناس، لا يرى لأحد عليه حقًّا، كثير الكلام، كثير الأكل أو النوم ينام في غير وقته، يجلس في غير موضعه.

وأما المتعلق بوالديه كقوله أبوه فاسق، أو هذير[4]، زنجي، إسكافي، جزار، نجار، حداد، حياك.

و الخلق كقوله سيىء الخلق، متكبر، مراء، عجول، جبان، عاجز، ضعيف القلب، مقهور، عبوس ونحوه.

و أما الثوب فواسع الكم، طويل الذيل، على أن الغزالي نقل إجماع المسلمين على أن الغيبة ذكر أخيك بما يكره. وقال بعضهم كل ما فهمت به غيرك نقصان المسلم فهو غيبة محرمة، ومن ذلك المحاكاة بأن يمشي متعارجاً أو غير ذلك من الحكايات مريد حكاية هيئة من يريد تنقيصه بذلك. فكل ذلك حرام بلا خلاف. وكذا إذا قلت قال فلان

---

(1) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (أتدرون ما الغيبة؟. قالوا الله ورسوله أعلم. قال ذكرك أخاك بما يكره. قيل أفرأيت إن كان في أخي ما أقول. قال إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته). انظر صحيح مسلم، ج8 ص21.

(2) الحجرات:12.

(3) في النسخة "خلوقه".

(4) **هذر**: الرجل في منطقه هذراً وهذراً تكلم بما لا ينبغي. انظر "المعجم الوسيط"، ج2 ص881.

تريد تنقيصه بذلك ولو في تأليف فهو حرام.

فإن قلت أراد بيان غلطه لئلا يقلَّد أو بيان ضعفه في العلم لئلا يفتى به وقيل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة واجبة يثاب عليها.

و كذا إذا قال: قال قوم أو جماعة كذا وهذا[1] غلط أو جهالة أو هفوة أو نحو ذلك فليس غيبة. وأما الغيبة ذكر الإنسان بعينه أو جماعة بعينها معينين. ومن الغيبة المحرمة قولك فعل بعض الناس كذا، أو بعض الفقهاء، أو من يدعي العلم، أو من ينسب إلى الصلاح، أو [من][2] يدعي الزهد وما كان مثله إذا كان المخاطب يفهمه بعينه لحصول التفهيم وهذه غيبة المتفقهين و[المتعبدين][3] فإنهم يعرضون بالغيبة تعريضاً [يفهم][4] منها المغتاب، فالتعيين كالتصريح. وكقول البعض إذا قلت له كيف حالك ؟. يقول الحمد لله الذي لم يبتلِنا بالدخول على الظلمة قصد [شخص][5] معين يدخل عليهم. فكل غيبة محرمة وما يردك لذلك إن [كان][6] لقضاء حاجة مسلم. والكتاب والأحاديث تدل على حرمتها. وأن كل ما يُفهم [من][7] الغيبة من إشارة برأس أو عين أو يد أو رجل أو بانعطاف المفاصل إشارة لغيبة أحد؛ يحكي ذلك بالفعل.

وَ الْمذْهَبُ عِندَ اَلْقرْطُبي أنها كبيرة فلا خلاف في المذهب. وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته يوم النحر في حجة الوداع أنه قال ((إن دماءَكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا))[8]، والذي جزم به في شرح [الشامل][9] أن غيبة العالم وحامل القرآن كبيرة، وأما غيبة

---

(1) مكررة في النسخة.
(2) ساقطة من النسخة.
(3) في النسخة " المعبدين". انظر "فيض القدير"، ج6 ص100.
(4) في النسخة "بفهم".
(5) في النسخة "الشخص".
(6) ساقطة من النسخة، وهذا أقرب تقدير وجدته حتى تصح به الجملة وإلا فإن هناك خطأ للناسخ أخل بالمعنى.
(7) ساقطة من النسخة.
(8) انظر صحيح البخاري، ج2 ص620، وصحيح مسلم، ج5 ص108.
(9) في النسخة "الشابل"، ولم أجد في فهارس الكتب هذا العنوان أو ما يقاربه وأقرب ما وجدته هو ما بينته
=

غيرهما فصغيرة. و قال اللقاني الغيبة والنميمة من أقبح القبائح وأكثرها[1] انتشارا في الناس حتى لا يسلم من الناس منها إلا القليل. وأما حكمهما فمحرمتان بإجماع المسلمين. وكذا يحرم على السامع أن يسمعهما، ويجب عليه أن يزجر من يبتدئ بالغيبة بين يديه إن لم يخف ضرراً ظاهراً بأن خاف عليه وجب عليه الإنكار بقلبه ومفارقة ذلك المجلس إن تمكن من مفارقته، فإن قدر على الإنكار بلسانه أو قطع الغيبة بكلام آخر لزمه ذلك، فإن لم يفعل عصى الله. فإن قال بلسانه اسكت وهو يشتهي بقلبه استمراره فقال أبو حامد الغزالي ذلك نفاق عن الإثم ولا بد من كراهيته بقلبه، وإن عجز عن الإنكار أو أنكر ولم يقبل منه ولم تمكنه المفارقة بوجه حرم عليه الاستماع والإصغاء لها، بل اللازم له اشتغال قلبه ولسانه بالذكر والتفكر مما يحفظه عن استماعها ولا يضر بذلك السماع من غير استماع، وبعد بذلك مهما تمكن من المفارقة فارق وإن استمروا عن الغيبة.

و كذا تحرم غيبة القلب بأن يحدث نفسه بمساوئ إنسان فيحرم أن يحدث نفسه بذلك وهذا مما لا يخلو منه أحد. وأما الخواطر من غير تحدث ولا عقد نفس فلا مؤاخذة به لقوله صلى الله عليه وسلم ((إن الله تجاوز عن أمتي ما تحدثت به أنفسهم ما لم تتكلم [أو][2] تعمل))[3] والمراد به الخواطر كما قاله العلماء سواء كان الخاطر غيبة أو كفرا ولا شيء عليه كما في [حديث][4] الوسوسة ((قالوا يا رسول الله يتحدث أحدنا ما يتعاظم أن يتكلم به. قال ذلك صريح الإيمان))[5] لأن الخواطر لا يستطيع الإنسان دفعها، وإنما المنهي عنه استمرار ذلك في القلب وعقده عليه، لأنه حرام كتصريح الإنسان.

=

ولعله يقصد "الشامل" لإمام الحرمين، انظر، "الأعلام"، ج4 ص160.كما ننبه أن هناك عدة كتب عرفت بهذا الاسم. انظر "كشف الظنون"، ج2 ص124-125.

(1) مكررة في النسخة.

(2) في النسخة "و".

(3) قال عبد الرحمن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله تعالى تجاوز عن أمتي كل شيء حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل). انظر سنن النسائي، ج3 ص360.

(4) في النسخة " الحديث".

(5) انظر سنن النسائي، ج6 ص170، و"شعب الإيمان"، ج1 ص301.

قال الغزالي في الإحياء إذا وقع في قلبك سوء الظن فهو من وسوسة الشيطان يلقيه إليك فينبغي أن تكذبه فإنه من أفسق الفساق، وقد قال تعالى ﴿ **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** ﴾[1] الآية.

نعم، المغتاب يأخذ من حسنات مغتابه، ولذا قال ابن المبارك لو كنت مغتابا أحداً لاغتبت والدي لأنه أحق بحسناتي. وإن سامع الغيبة يزجر صاحب الغيبة بالكلام فإن لم ينزجر أمره بيده فإن لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس كما سبق. فإن سمع غيبة شيخه أو غيره ممن له حق عليه أو كان من أهل الفضل والصلاح كان [أعنت][2] في الزجر أكثر كما ذكره اللقاني. وكذا احتقار المسلم، لقوله صلى الله عليه وسلم ((بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم))[3]. وقد تجتمع الغيبة مع القذف، وقد تكون الغيبة لمصلحة شرعية كالمظلوم يشتكي للسلطان شرَّ ظالمه أو يستغيث على ظالمه أو عند المفتي بأن يقول ظلمني يستفتيه ليخلصه من ظلمه، وكذا الزوج يشتكي من زوجته أو العكس، وكذا القدح في الشهادة عند الحاكم، وكذا جرح الرواة [تظهر][4] العلم بذلك. ومنها استشارة إنسان لآخر فيشيره بأن ذلك الشخص فيه كذا وكذا، وكذا في الإيداع والمعاملة أو المجاورة أو الشركة أو نحو ذلك مما تمس الحاجة إليه. والنصح واجب على العالم لوجه المصلحة، بل وإن لم يسأله لوجود الحاجة كما ذكره القرافي، وكذا إذا رأيت من يشتري عبداً وفيه عيبٌ دلسه البائع ولم يعلمه المشتري فيجب عليك أن تبينه وليس ذلك غيبة، وكذا إذا علمت بمبتدع خفيت بدعته وخفت سريان بدعته لأحد فيجب عليك أن تبين بدعته، وكذا يجب عليك ذكر ما يضر المسلم لمن يقدر على زواله وبيانه له لأن الدين النصيحة. وهذه قاعدة تحوي كل ما ذكره اللقاني في عمدة المريد عند تعداده لوجوه جواز الغيبة لمصلحة فإنه أطال فيها ولا يناسب ذلك في هذا المحل.

---

(1) الحجرات:6.

(2) في النسخة "الاعتناء".

(3) انظر صحيح مسلم، ج8 ص10، ومسند الإمام احمد، ج2 ص277.

(4) في النسخة "تظلم"، ولعل المقصود "تظهر" أو "تطهر" لأن علم الجرح والتعديل واجب لصونه للشريعة الإسلامية. انظر "شرح النووي على مسلم"، ج16 ص142.

تنـبيـه

مما اشترطه القاضي عياض أن يكون المتكلم والسامع يعلمان [لمن][1] وقعت عليه الغيبة، وأما إذا كان السامع يجهل تعيين من وقعت عليه الغيبة فليس بغيبة إذ لم يمنع هذه المسألة عياض، بل قال بعدم تحريمها، قال هذا بعض الشافعية عن القاضي عياض. ثم قال البعض إن قواعد الشافعي تقتضي حرمة الغيبة بالقلب لا يطلع عليها احد فأولى حرمتها باللسان بحضرة من لا يعرف المغيب، أي الذي وقعت عليه الغيبة. وقول القاضي نقلاً عن غيره لا تكون غيبة ما لم يسمِّ صاحبه باسمه أو تعلمه[2] بما يفهم منه عينه [و أدى][3] له، وإنما المراد بعدم التعيين عدمه عند المتكلم والسامع ا هـ. بمعناه.

وَ التوْبَةُ من الغيبة باستحلال من اغتابه ويكفيه أن يقول له قد اغتبتك فاجعلني في حل. ولا بد له أن يبين ما اغتابه به كما يبين الظلم بمال عند التوبة أن يقول لمظلومه أخذت منك كذا وكذا من المال لأن الإنسان قد يسمح بالعفو عن الغيبة دون أخرى، كما يسمح المظلوم بقدر من المال دون قدر أو نوع دون نوع. والذي وقعت فيه الغيبة يستحبُّ له أي يبرئ من اغتابه استحباباً مؤكداً لأنه تبرع وإسقاط حق فلا يجب عليه ذلك[4]، وقد قال تعالى ﴿ **وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ** ﴾[5]، وقال أيضاً ﴿ **فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ** ﴾[6]، وعنه صلى الله عليه وسلم ((الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه)). وقال الشافعي من استرضي ولم يرضَ فهو شيطان. وما أنشده في هذا المعنى:

قيل لي قد أساء إليك فلان ... و مقام الفتى على الذل عارُ

قلت قد جاءنا وأحدث عذراً ... دية الذنب [عندنا][7]الاعتذارُ[8]

---

(1) في النسخة "لما".

(2) أي تبيينه بعلامات.

(3) غير واضحة في النسخة.

(4) أي إنه استحباب وليس واجب.

(5) الشُّورى: 43.

(6) الشُّورى: 40.

(7) ساقطة من النسخة.

(8) انظر "المنتحل"، ص24، وتفسير القشيري، ج3 ص161.

و الإبراء من الغيبة هو الصواب خلافاً لمن قال لا أحلل ما حرم الله وهو لسعيد بن المسيب وهو ضعيف أو غلطٌ لأنه حق له فله إسقاطه أو يحمل كلام المسيب على أن الإبراء مما الغيبة فيه بوجه الإغراء والانهماك لأهلها فيكون ذلك سد [لذريعة][1] أهل الجرأة فيها، وحمل كلامه على هذا أولى من حمله على [الغلط][2] ا هـ. من عمدة المريد باختصار.

ثُمَّ ذَكَرَ اَلْمُصَنِّفُ حرمة الظلم للإخوان، أي للمسلمين بقوله تعالى ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[3] بقوله (**و ظلمهم**)، أي المسلمين وهو التعدي عليهم من غير وجه شرعي سواء ذلك في أموالهم وأنفسهم وعرضهم، وذكر الظلم بعد البغي من ذكر الخاص بعد العام أو المرادف. وهو حرام بإجماع المسلمين بعد ثبوت حرمته كتاباً وسنة وإجماعاً وهو بالجر كما فيما قبله.

(**و الإثم**)، أي كالإثم يعني المعصية وهو كل ذنب يوجب إثماً، وقد فسروه بالمعصية في قوله تعالى ﴿ **بِالإِثْمِ** ﴾[4]. (و) فسروا (**العدوان**) بالظلم والتعدي للحدود وهو بالجر معطوف أيضا.

[الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

ثم أشار إلى ما يجب كفاية وهو الأمر بالمعروف، ويطلب من كل أحد وإن لم يتصف بقوله (**و أمر**)[5] أيها المكلف (**بمعروف**)، أي بخير وطاعة (**إذا علمت**) أن ذلك خيراً أو طاعة .

حاصله أن الأمر بالمعروف متوقفٌ على العلم بأنه معروف في الشرع، (و [**انهى**][6])، أي ازجر (**عن المنكر إن قدرت**) بعد تحقق إنكاره شرعاً وثبوت كونه منكراً بالإجماع، وأما إن وقع فيه الخلاف بالإنكار وعدمه فلا ينكر ذلك على مسلم. أقول قال اللقاني ما نصه أن وجوبهما لا يتوقف على ظهور الإمام وهو مذهب أهل الحق

(1) في النسخة "الزريعة"، ولمزيد من أحكامها ارجع لكتب أصول الفقه.
(2) غير واضح في النسخة وهذا أقرب شكل لها.
(3) الحجرات:10.
(4) المجادلة:9. انظر "التحرير والتنوير"، ج28 ص30.
(5) 314-و أمر بمعروف إذا علمت وانهى عن المنكر إن قدرت
(6) في النسخة "انه".

خلافاً للرافضة. قال إمام الحرمين ولا يكترث بخلافهم فقد أجمع المسلون عليه قبل هؤلاء. وهو لا يختص بولاة الأمور فإن المسلمين في الصدر الأول وبعده كانوا يأمرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير تنكير عن أحد ولا توقف إذن، فعلم منه أنه لا يختص بالولاة بل لأحد الرعية أن يغير المنكر بالقول أو بالفعل إن لم يؤد إلى الفتنة وإن كان وجوبه على الحاكم [خاصة][1].

نعم، وجوبه على الحاكم أشد من غيره وكذا على الرئيس المسموع أشد منه على غيره. وأما التغيير بالقلب فواجب على كل مكلف. قال القرافي في الشهاب له شروط ثلاثة:

ـ العلم بأنه معروف وأنه منكر وإلا فلا.

ـ الثاني ألا يؤدي إلى منكر أعظم، كأن ينهي عن شرب الخمر فيؤدي نهيه إلى قتل نفس. وهذا الشرط إنما شرط في وجوبه، وأما الجواز فيجوز للإنسان الأمر والنهي وإن ظن أنه يقتل ولكن يرخص في السكوت.

ـ الشرط الثالث كما قال في الشهاب أن يغلب على ظنه الامتثال وإلا سقط الوجوب عند عدم ظن الإفادة. وقال النووي الأمر بالمعروف ولا بد منه ظن الإفادة أو لا. لقوله تعالى ﴿ **فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ المُؤْمِنِينَ** ﴾[2] وقد تقدم أن الذي على المكلف الأمر والنهي لا القبول لقوله تعالى ﴿**مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا البَلَاغُ** ﴾[3]، وتغيير المنكر فيه ثلاث مراتب: أولها وجوب التغيير باليد مع القدرة عيناً، فإن لم يقدر انتقل إلى التغيير بالقول وهي الرتبة الثانية، لكن يكون ذلك برفق لقوله صلى الله عليه وسلم ((من أمر مسلماً بمعروف يكون أمره ذلك بالمعروف))[4]، أي بالرفق فقد قال عزوجل ﴿ **فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا** ﴾[5] الآية. فإن لم يقدر على القول انتقل إلى المرتبة الثالثة وهي أضعف

---

(1) في النسخة "حاصة".

(2) الذاريات:55.

(3) المائدة:99.

(4) وجدته برواية:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أمر بمعروف فليكن أمره بمعروف». انظر "شعب الإيمان"، ج6 ص99.

(5) طه:44.

المراتب وليس وراءها شيء من الإيمان، ويروى أنها أضعف الإيمان رواه داوود في الصحيح[1]، أعني التغيير بالقلب لأن الإيمان له [شُعب][2] لقوله صلى الله عليه وسلم ((الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق))[3] على أن المراد بالإيمان الفعلي لا القولي الاعتقادي.

و أما المندوب والمكروه فيدخلهما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الإرشاد والورع من غير تعنيف ولا توبيخ، وإنما سبيله التعاون على التقوى. وقوله إذا لم يؤدِّ إلى منكر أعظم منه فتارة يكون إذا نهاه عن منكر فعل ما هو أعظم منه في غير النهي، وتارة يفعله في الناهي. فالقسم الأول اتفق الناس أنه يحرم النهي عن المنكر فيه. والقسم الثاني اختلفوا فيه، فمنهم من قال كالأول بالمنع، ومنهم من قال إنه ممدوح لقوله تعالى ﴿ **وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ** ﴾[4] مدحهم بأنهم قُتِلوا بسبب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقُتِل يحيى بن زكريا صلوات الله وسلامه عليهما بسبب أنه نهى عن تزويج الربيبة[5]. وعنه صلى الله عليه وسلم ((أفضل الجهاد كلمة حق عند وال جائر))[6]. ومعلوم أنه قد يتعدى عليه بسببها. وقد جدَّ السلف الصالح في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا من تبعهم وإن أداهم ذلك إلى هلاك أنفسهم، وأما هلاك غيرهم فلا. قال سعد الدين قال إمام الحرمين إن الحكم الشرعي إذا استوى في إدراكه الخاص والعام ففيه العالم وغير العالم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس فيه للعوام أمر ولا نهي، بل الأمر فيه موكل إلى أهل الاجتهاد إلخ كلامه.

---

(1) عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال «من رأى منكراً فاستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان». انظر سنن أبي داود، ج1 ص443، وصحيح مسلم، ج1 ص50.

(2) في النسخة "شعوب".

(3) انظر صحيح ابن حبان، ج1 ص420، سنن النسائي، ج6 ص532.

(4) آل عمران:146.

(5) انظر تفسير الثعالبي، ج2 ص331.

(6) وجدته برواية عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر ». انظر سنن ابن ماجه، ج2 ص1329، وسنن الترمذي، ج4 ص471.

ثم إن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [فرض][1] كفاية ما لم يحصل هناك انفراد أو يعين الإمام واحداً يختص به. ويجب على الإمام نصبه لذلك. وتغيير المنكر يكون بعنف وبغير عنف على قدر المنكر. وقد ذكر في المحيص[2] للحنفية أن من رأى عنده مكشوف العورة ينكر عليه برفق ولا [ينازعه][3] وفي الفخذ العنف ينكر عليه بعنف إن لجَّ[4]، ولا يجوز التجسس على المنكر لهم، بل لا بدَّ أن يكون ظاهرا. قال السعد فلا يسترق سمعاً ولا يستنشق ريحاً، أي المنكر المنهي عنه يسقط وجوبه إذا أدى إلى قتل غيره. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلوب من جميع المسلمين الولاة وغيرهم.

ثم إن العلماء ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه بناء على أن كل مجتهد مصيب في الفرعيات أو واحد لأنه غير متعين فلا إثم على المجتهدين على كلا القولين، كمن رأى شخصاً يشرب نبيذاً فلا ينكر عليه لاحتمال أنه قلد أبا حنيفة في شربه. وأما نكاح المتعة فيقام فيه لضعف شبهته جدًّا. قال بعضهم وكذا إباحة النبيذ، والتحقيق أن المختلف فيه لا يغير، وكذا قالوا ليس للقاضي ولا للمفتي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصًّا أو إجماعاً أو قياساً جلياً. ورجح محيي الدين النووي هذا إلا إذا اعتقد تحريمه لانتهاك الحرمة ونقله المواق[5] عن متأخر أئمة المالكية، فلا تكن من القائلين عن هذه القيود.

وَ اعْلَمْ أن هذا الباب كما قال اللقاني أعني باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد ضاع أكثره منذ أزمنة متطاولة ولم يبق منه في [هذه][6] الأزمنة إلا رسوم قليلة جدًّا

---

(1) ساقطة من النسخة. انظر "الخازن"، ج1 ص434.

(2) لم أجد كتاب بهذا الاسم في كتب الفهارس.

(3) في النسخة "ينارعه".

(4) **لج**: في الأمر لجاجاً ولجاجة لازمه وأبى أن ينصرف عنه. انظر "المعجم الوسيط"، ج2 ص547

(5) **المواق** (897 هـ) محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق: فقيه مالكي؛ كان عالم غرناطة وإمامها وصالحها في وقته. له (التاج والإكليل في شرح مختصر خليل)، فقه، و(سنن المهتدين في مقامات الدين).
انظر "الأعلام"، ج7 ص154.

(6) في النسخة "هذا".

وهو باب عظيم به قوام الأمر وملاكه[1]، وإذا كثر الخبث عم العقاب الصالح والطالح[2]، وإذا لم يأخذوا على أيدي الظالم يوشك أن يعمهم الله بعقابهم فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم[3]. فينبغي لطالب الآخرة والساعي في رضى الله عزوجل أن يعتني بهذا الباب، فإن نفعه عظيم لا سيما وقد ذهب عظمه وخلص، فإن الله تعالى قال ﴿ **وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ** ﴾[4]، وقال تعالى ﴿ **وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ﴾[5]، وقال تعالى ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آَمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾[6]. واعلم أن الأجر على قدر النصب ولا تترك المعروف لصداقة أو مودة ومداهنة وطلب وجاهة ودوام منزلة عند من تأمره أو تغير عنه، فإن صداقته ومودته توجد له حرمة وحقًّا؛ ومن حقه عليك أن تنصحه وتهديه إلى صلاح آخرته وتنقذه من مضارها. وصديق الإنسان ومحبه هو من سعى في صلاح آخرته وإن أدى ذلك إلى نقص في دنياه. والعدو على الضد وإن حصل بسبب ذلك صورة نفع في دنياه مثله كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك.

تـــــتمةٌ

قد تكون العقوبة بالمال كإراقة اللبن المغشوش، وقد كان الحال في أول الإسلام على هذا. وقال بعضهم أجمع العلماء على منع العقوبة بالتحريق في غير التخلف عن

---

(1) يقال هذا قِوامُ الأَمر ومِلاكُه الذي يَقوم به.انظر "لسان العرب"، ج12 ص496.

(2) عن زينب بنت جحش أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فزعاً يقول «لا إله إلا الله ويل للعرب من شر ما اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا » . وحلق بإصبعه وبالتي تليها فقالت زينب فقلت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال « نعم إذا كثر الخبث ». انظر صحيح البخاري، ج3 ص1317، وصحيح مسلم، ج8 ص165.

(3) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً). انظر صحيح البخاري، ج2 ص882، وانظر "عمدة القاري"، ج19 ص403.

(4) الحج:40.

(5) آل عمران:101.

(6) العنكبوت:2.

الصلاة، والغال من الغنيمة. واختلف السلف فيهما، والجمهور على منع تحريق متاعهما. وقال بعض المحققين العقوبة بتحريق الأموال بالإمكان باقية فيما إذا احتاج إنكار المنكر إلى رادعٍ شديد لانهماك الناس في الفساد وعدم رجوعهم بما دون ذلك، وقد حرق عمر بن الخطاب قصر سعد وحانوت الخمارة و[استمر][1] عليه ولاة الأمور بعده. قال الجلال في المسألة وترك الغش والخديعة فإنهما من فروض الكفاية التي يخاطب بها الجميع، فإذا قام بها البعض سقط عن الباقي والنصيحة إلخ.

خَاتِمَةٌ

الأمر بالمعروف واجب كما تقدم، وكذلك النصيحة من الدين. وأدلة النصيحة وعدم الغش والخديعة كثيرة فانظرها في عمدة المريد إن شئت [استيعابها][2].

ثم أشار إلى أمر جامع للخصال الممدوحة جميعها من فعل وكف كالترجمة عما قبله وبعده بقوله (**و كن على منها سيد الورى**)[3]، أي طريقه باتباع سنته الظاهرة والباطنة العملية والاعتقادية لقوله تعالى ﴿ **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ**﴾[4] ولقوله تعالى ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾[5]. والسيد هو الذي يفزع إليه في الشدائد، والورى الخلق، ولاشك أنه عليه الصلاة والسلام أفضل الخلق أجمع وهم مأمورون باتباعه إلا فيما خص به صلى الله عليه وسلم (**و**) كن أيضاً أيها المكلف في منهاج، أي طريق (**صحبه**). جمعُ جمعٍ. وأصحاب جمع صاحب وصحب جمع أصحاب. وقال بعضهم اسم جمع. وكلهم عدول أئمة يقتدى بهم لقوله صلى الله عليه وسلم ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))[6].

[البدعــة وحقيقتها]

(**و** [**اقف**][7]) فعل أمر بمعنى اتبع (**إليهم**)، أي [ما نسب][8] إليهم وقد فعلوه وقالوه.

(1) في النسخة "اسمر".
(2) في النسخة "استعابها".
(3) 315-و كن على منها سيد الورى وصحبه واقف إليهم أثرا
(4) آل عمران:31.
(5) الحشر:7.
(6) سبق تخريجه.
(7) ويمكن أن تكون في النسخة "انب".
قفا: قَفا يَقْفُو قَفْواً وقُفُوّاً وهو أَن يتبع الشيء. انظر "لسان العرب"،ج15 ص192.
(8) في النسخة "مناسب".

إذ الغالب عليهم أنهم محافظون سيما إذا نسبوا ذلك إلى الدين وهو معنى قوله (**أثرا**)، أي لهم حالة كونك أيها المخاطب (**مجتنباً**)[1] لكل المعاصي تاركاً (**لكل أمر**) شامل للفعل والكف. (**مبتدع**) ـ بفتح الدال ـ اسم مفعول، أي محدث في الدين (**و**) إن كان ذلك على الأمر المحدث (**عليه غالب الناس**)، أي أكثرهم وجلهم. فلا ينظر إلى فعلهم وإلى صدور ذلك منهم وإن (**اجتمع**) عليه الناس لأن تأخير الزمان لا تجد فيه صاحب حق، فضلاً عن كثرته، فضلاً عن الاجتماع عليه إلا نادراً لا يعبأ به محسوباً من الموتى، فلا ينتظر إذا غاب ولا يستشار إذا خص لعدم الاعتناء به أو ظهر بينهم وثبتت خصومته وبدت مزيته وعلت كلمته وشاع بين الناس صيته بغضوه وحقدوه وربما رموه بالعظام مما [يتحاشى][2] عنه مثله، [بحيث لا يخطر له][3] ذلك ببال ولا تكون في ساحته مجال. بل إنما سولت لهم أنفسهم ذلك فصبر جميل على ما هنالك. ولقد تحقق ذلك في متبوعهم الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لا يكون نصيب منه لهم. حسبنا الله ونعم الوكيل، فنعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ثم أشار إلى أن البدعة تعتريها الأحكام الخمسة وإن لم يصرح بالتقسيم ولا بالأحكام كما قسمها العلماء مشيراً إلى الجائز منها بقوله (**سوى أمور**)[4] جمع أمر شامل أيضاً للفعل والكف (**أبدعت**)، أي أحدثت (**بفكرة**)، أي تأمل واستحضار ذهن وجولان عقل فيما يكون فيه نظام العالم التي (**تنصلح**) وتتسق أمور (**الدنيا بها**)، أي الأمور المحدثة التي لا شرَّ فيها شرعاً ولا خلاف فيها ديناً (**كـ**) كل (**حرفة**) ـ بكسر الحاء ـ أي صنعة مهمة من الصنائع التي يحتاجها الناس [في معاشهم][5] ولباسهم [كتنويع][6] الطبائخ والملابس المباحة من [فن][7] وكذا التدريب في الصنائع ما لم يكن

---

(1) 316-مجتنبا لكل أمر مبتدع وإن عليه غالب الناس اجتمع

(2) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(3) نلاحظ في هذه الجمل أن خط النسخ قد تغير وبدت هذه الكلمات مبهمة إلا أن أقرب شكل لها ما بينته.

(4) 317-سوى أمور أبدعت بفكرة تنصلح الدنيا بها كحرفـــة

(5) في النسخة "فيما عاشيهم".

(6) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(7) في النسخة أقرب ما تكون إلى "بز".

عند السلف الصالح مما ليس بمحرم ولا مكروه (**فليس في**)[1] إحداثها و(**ابتداعها**)، أي الأمور (**من** [**حرج**][2]) في الدين ولا جناح فيها شرعاً لابأس (**و**) لا أن (**الدين**) ناقص بسببها الشرعي (**ما في أمره**) بحدوثها ووقوعها (**من عِوج**) ضد المستقيم. وقوله: "و الدين" مبتدأ و"ما في أمره عوج" خبره.

تتـــــمة

كان النبي صلى الله عليه وسلم خُلُقه القران كما قالته عائشة[3] ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[4]، يعني الإخلاص، والتوبة، والصبر، والصدق، والمراقبة، والتقوى، واليقين، والتوكل، والاستقامة، والتفكر في عظيم مخلوقات الله تعالى، وفناء الدنيا، والأحوال الآخرة وسائر أمورها، وتطهير النفس وتعذيبها وحملها على الاستقامة والمبادرة إلى الخيرات والمجاهدة وغير ذلك من الأخلاق الحميدة التي اتصف بها صلى الله عليه وسلم. وقد تمكن [من][5] جميعها تمكيناً كليًّا بحيث لم غيره منها كما تمكن هو منها.

فـــــــائدة

الخُلق ـ بالضم ـ والضم في الأصل مرادفاً مفتوح الفاء كالشَّرف والسَّرف لكن خص المفتوح بالهيئة والصورة المدركة بالبصر، والمضموم بالقوة والشجايا المدركة بالبصيرة، فهي ملكة نفسانية ينشأ عنها جميل الأفعال والأحوال، وهو الصورة الباطنة من النفس ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق للصورة الظاهرة وأوصافها ومعانيها حسينة وقبيحة، لكن تعلق الكلام وضده بأوصاف الأولى أكثر منه بأوصاف الثانية، ومن ثم تكررت الأحاديث في مدح حس الخلق. وأصل هذا لما خلق الله الإنسان وجعل له قلباً يعقل به فبكمال العقل تقتبس الفضائل وتجتنب الرذائل. وفي بعض الأخبار أن الله لما خلق العقل فقال له اقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال ما خلقت خلقاً أشرف

---

(1) 318-فليس في ابتداعها من حرج والدين ما في أمره من عوج.

(2) في النسخة "مرج".

(3) عن سعد بن هشام قال سألت عائشة فقلت أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: كان خلقه القرآن. انظر مسند الإمام احمد، ج6 ص163، و"شعب الإيمان"، ج2 ص154.

(4) القلم:4.

(5) ساقطة من النسخة.

منك، بك أخذ وبك أعطي[1]. وهو موضوع مكذوب عنه صلى الله عليه وسلم باطل من سائر طرقه، ومحله القلب على الأصح. ومن ثم كان إذا صلح القلب صلح سائر الجسد وإذا فسد فسد سائره [2]، وهو محل سر الله تعالى فأجل قلب أودعه ذلك قلبه عليه الصلاة والسلام، وقد جعل الله تعالى الأخلاق للنفوس إعلاماً على إسرار القلوب، فمن تحقق قلبه بسر الله الأكبر اتسعت أخلاقه لجميع الخلق والمحاسن الظاهرة إعلاماً على الأخلاق الباطنة ولأجل ذلك لما اختص صلى الله عليه وسلم بجمال الصورة الظاهرة بما لم يشاركه فيه مخلوق، وكان ذلك آية ظاهرة وحجة ظاهرة على اتصاف نفسه من الأخلاق بما لم يشاركه مخلوق أيضاً، وتلك آية على سر القلب الشريف كما تقرر على أن الأخلاق مقسومة بين الخلق لخبر البخاري ((إن الله قسم [بينكم][3] أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم))[4]، والأخلاق تكون جبلية[5] مكتسبة. وأخلاقه صلى الله عليه وسلم وفضائله طويلة الذيل صعبة الانحصار ومن أرادها فليطالع عمدة المريد للقاني فإن ما ذكرناه قطرة من بحوره و[مُزناً][6] من وابل أمطاره.

---

(1) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: «لما خلق الله عز وجل العقل قال له قم فقام ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال له أقعد فقعد فقال وعزتي ما خلقت خيراً منك ولا أكرم منك ولا أفضل منك ولا أحسن، بك أخذ وبك أعطي وبك أعرف وبك أعاقب وبك الثواب وعليك العقاب». انظر "المعجم الأوسط"، ج2 ص235.

(2) عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (الحلال بين والحرام بين وبينهما شبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى أوشك أن يواقعه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب). انظر صحيح البخاري، ج1 ص28، وصحيح مسلم، ج5 ص50.

(3) ساقطة من النسخة.

(4) انظر "شعب الإيمان"، ج1 ص425، و"المستدرك على الصحيحين"، ج1 ص88، وذكر السيوطي أن البخاري ذكره في التاريخ الكبير، انظر "جامع الأحاديث"، ج4 ص325.

(5) **جبل** الله الخلق جبلاً خلقهم ويقال جبله على كذا طبعه. انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص219.

(6) في النسخة "مُرناً".

مزن: السحاب ذو الماء واحدته مُزْنةٌ وقيل المُزْنَةُ السحابة البيضاء والجمع مُزْنٌ والبَرَدُ حَبُّ المُزْنِ. والمُزْنَةُ المَطْرَةُ. انظر "لسان العرب"، ج13 ص406.

تتمـــــــة

يتفرع الخير كله على أربعة أحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم:

أولها ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت))[1]

والثاني ((من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه))[2]

والثالث في الأدب قوله صلى الله عليه وسلم ((لا تغضب))[3]

والرابع ((لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه أو جاره ما يحب لنفسه))[4]

كما أن الشرع مداره أربعة أحاديث: أحدها الحديث الثاني.

وثانيها إنما هو ((الأعمال بالنيات))[5].

وثالثها ((الحرام بينٌ والحلال بينٌ)) الحديث[6].

ورابعها ((ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما أيد الناس يحبك الناس))[7]

على أن الخير كله في اتباع من سلف، أي من تقدم من الأنبياء والصحابة والتابعين وتابعهم خصوصاً الأئمة المجتهدين الذين انعقد الإجماع اليوم على منع الخروج عن مذاهبهم. وإن كل شر في ابتداع، أي إحداث ما لم يكن في عصره صلى الله عليه

---

(1) انظر صحيح البخاري، ج5 ص2240، وصحيح مسلم، ج1 ص49.

(2) انظر سنن الترمذي، ج4 ص558، وسنن ابن ماجه، ج2 ص1315.

(3) عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم أوصني قال «لا تغضب» . فردد مراراً قال «لا تغضب». انظر صحيح البخاري، ج5 ص2267. وسنن البيهقي، ج10 ص105.

(4) عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ـ أو قال لجاره ـ ما يحب لنفسه ». انظر صحيح مسلم، ج1 ص49، وسنن ابن ماجه، ج1 ص26.

(5) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه». انظر سنن البيهقي، ج1 ص41، وصحيح البخاري، ج1 ص1.

(6) انظر سنن الدارمي، ج1 ص71.

(7) انظر "شعب الإيمان"، ج7 ص344، وسنن ابن ماجه، ج2 ص1373، و"المستدرك على الصحيحين"، ج4 ص348.

وسلم، ولا تناولته الأدلة الشرعية من ابتداع من خالف المتقدمين لقوله صلى الله عليه وسلم ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي))، أي المهتدين ((عضوا عليها [بالنواجذ][1] وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة))[2].

وَ الْبِدْعَةُ في اللغة ما كان مخترعاً من غير مثال سابق، ومنه بديع السموات والأرض، أي موجدها على غير مثال سبق.

وشرعاً ما أحدث على غير أمر الشارع. وأما ما أحدث مما له أصل في الشرع فإنه حسن وهو سنة الخلفاء الراشدين. ومن ثم قال عمر رضي اله عنه في التراويح نعمة هي.

وَ الْبِدْعَةُ تعتريها الأحكام الخمسة:

واجبة: كتدوين القرآن والشرائع [إذا][3] خيف عليها الضياع. وقد تكون [فرض][4] كفاية كفهم الكتاب والسنة وما يتوقف عليهما كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة، بخلاف العروض والقوافي.

و من البدع المحرمة: الغناء بذكر القدود والخدود والخمور والشعور، والمحدثات من المظالم، وتقديم الجهال على العلماء، وتولية المناصب الشرعية لمن لا يصلح بطريق التوارث، وجعل المسند في ذلك ككون المنصب لأبيه وهو بنفسه ليس بأهل.

وَ مَندُوبٌ: إليه وهو ما تناولته قواعد الندب كصلاة التراويح، وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمور على خلاف ما كان عليه الصحابة، وكذا إحداث [الربض][5] والمدارس، والكلام في دقائق التصوف.

وَ مَكرُوهٌ: وهو ما تناولته أدلة الكراهة من الشريعة وقواعدها كتخصيص الأيام

---

(1) في النسخة "بالنواجد".

(2) انظر سنن البيهقي، ج10 ص114، وسنن الترمذي، ج5 ص44.

(3) في النسخة "اذ".

(4) ساقطة من النسخة.

(5) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

الربض: مأوى الغنم وغيرها من الدواب. وله معاني أخرى. انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص670.

الفاضلة بنوع من العبادة كما في صحيح مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة أو ليلتها بقيام[1]. ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودات كما في التسبيح عقب الفريضة ثلاثة وثلاثين فيفعل مائة، والزيادة على صاع في زكاة الفطر إذ حده الشارع فلا ينبغي الزيادة عليه، وكذا اتصال صيام ستة أيام من شوال برمضان لئلا يعتقد أنها من رمضان وقد نهى [مالك][2] عن ذلك، وكذا اتصال النفل بالفرض، ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزويق المصاحف على أن النووي قال إن الزيادة في التسبيح عقب الفرض وكذا في زكاة الفطر يثاب عليها من حيث إنها ذكرٌ معروفٌ؛ ومكروهٌ من حيث الزيادة على [المحدود][3].

و أما الإبداع المباح فهو ما تناولته أدلة المباح وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل. وفي الأثر أول شيء أحدثوه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل لأن تليين العيش وإصلاحه مباح زاد بعضهم، ومن البدع المباحة التوسعة في لذائذ المأكل والمشرب والملبس و[توسيع][4] الأكمام وإن اختلف العلماء في إباحة التوسيع بما ذكر وندب وكراهة. وقوله صلى الله عليه وسلم ((إياكم ومحدثات الأمور))[5] عام أريد به الخصوص دليله ما ذكرنه ما إباحتها وندبها.

لَطِيفَــةٌ

قال [أبو][6] عباس الأبياني[7] كما ذكره اللقاني ثلاثة لو كتبن في ظفر لوسعهن وفيهن خيرُ الدنيا والآخرة اتبع لا تبتدع، اتضع لا ترتفع من ورع لا يتسع.

---

(1) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم». انظر صحيح مسلم، ج3 ص154، وسنن البيهقي، ج2 ص141.

(2) في النسخة "ملك".

(3) مترددة في النسخة بين "الحدود" و" المحدود".

(4) في النسخة "التوسيع".

(5) انظر "المستدرك على الصحيحين"، ج1 ص174، و"شعب الإيمان"، ج6 ص66.

(6) في النسخة "بن".

(7) **الأبياني** (352 هـ) عبد الله بن أحمد التونسي، أبو العباس المعروف بالأبياني: فقيه مالكي روى عنه جماعة، صنف "مسائل السماسرة في البيوع ". انظر "الأعلام"، ج4 ص66.

تَتِمـــــةٌ

فيما يباح في مخالطة الناس من المكارمة وما ينهى عنه منها قال الشهاب القرافي في قواعده [كما] [1] ذكره اللقاني عنه.

اعلم أن الذي يباح من المكارمة[2] من الناس قسمان:

الأول: ما دلت عليه الشريعة من إفشاء السلام، وإطعام الطعام، وتشميت العاطس، والمصافحة عند اللقاء، والاستئذان عند الدخول، وأن لا يجلس على تكرمة احد؛ أي فرشه؛ أي بغير إذنه، ولا نوم في منزله إلا بإذنه ونحو ذلك مما هو مكروه في فن الفقه والحديث.

اَلْقسْمُ الثاني: ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف الصالح مهما أطلق السلف الصالح إلا والمراد به الصحابة، وهو القسم لم تكن أسباب اعتباره بوجوده حين الصحابة وتجددت في عمرنا يتعين فعله لتجدد أسبابه لا لأنه شرع مستأنف. بل علم من القواعد الشرعية أن هذه الأسباب لو وجدت في زمان الصحابة رضي الله عنهم لكانت هذه المسببات من فعلهم وتأخر الحكم لتأخر سببه لا يقتضي تجدد شرع ولا عدمه، ألا ترى أن اللواط لم يوجد في زمان الصحابة رضي الله عنهم ووجد في زماننا وثبتت عليه العقوبة فليس بتجدد شرع بل باتباع ما تقرر في الشرع وهذا القسم هو ما في زماننا من القيام للداخل من الأعيان وإحناء الرأس له إن عظم قدره جدًّا، والخطاب بجمال الدين، ونور الدين، وزين العابدين كل على قدره، وكقول الإنسان من عبيدكم ومملوككم ونحوه من الألفاظ، وكذا المكتوب إليه إلى المجلس العالي السامي والجانب العالي ونحوه من الأوصاف العرفية والمكانات العادية، وكذا مخاطبة الملوك والوزراء وأولي الرفعة من الولاة والعظماء فهذا كله من الأمور العادية لم يكن في السلف ونحن اليوم نفعله في المكرمات و[المداراة][3] وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة، وقد صرح بجوازه ابن عبد السلام لقوله في فتوى جاءته وترك القيام في هذا الوقت يفضي إلى المقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيداً، وهو قول عمر بن

(1) في النسخة "ما". ولعله يقصد كتاب "التنقيحات"للقرافي الذي اختصر فيه مقدمات وقواعد من كتابي "التحصيل" و"الحاصل"، انظر "أبجد العلوم"، ج2 ص77.

(2) لعله يقصد "المكارم".

(3) في النسخة بين "الذارات" و"المذارات".

عبد العزيز تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوه من الفجور. فعلى هذا القانون يجري هذا القسم بشرط ألا يبيح محرماً ولا ترك واجباً، فلو كان الملك لا يرضى منا إلا بشرب الخمر أو غيره من المعاصي لم يحل لنا أن نوافقه على ذلك وكذا من الناس ولا طاعة للمخلوق في معصية الخالق. وإنما هذه الأسباب المتجددة كانت مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه الأسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فلزم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته.

و أما المحرم فلا تجوز الموادة به ولا الموافقة فيه. وأما قوله صلى الله عليه وسلم ((من أحب أن يمتثل له الناس أو الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار))[1] خص الحديث فيمن يوقع الفساد في قلب الذي يقام إليه إذ يزيد له القيام تجبراً، ومن أحب ذلك تجبراً فلا يقام إليه ا هـ. كلام اللقاني باختصار.

أقول وفي المدخل ما يرد هذا كله. وقد شنع في مسألة القيام تشنيعاً بليغاً، وخص حديث القيام بالمسافر والشيخ والوالد وذي البركة والفضل فطالعه ترى العجب.

نعم، المصافحة فيه فضل عظيم وخير عميم لقوله [صلى][2] الله عليه وسلم ((إذا تلاقا الرجلان فتصافحا تحاتت ذنوبهما، وكان أقربهما إلى الله أكثرهما بشرى))[3]. قال ابن رشد[4] المصافحة مستحبة. وعن [مالك][5] كراهة المصافحة. والأول هو المشهور.

---

(1) عن معاوية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أحب أن يمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار». انظر "شعب الإيمان"، ج6 ص469، وسنن الترمذي، ج5 ص90.

(2) ساقطة من النسخة.

(3) ذكره الطبري براوية:

عن سلمان الفارسي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن المسلم إذا لقي أخاه المسلم فأخذ بيده تحاتت عنهما ذنوبهما كما تتحات الورق من الشجرة اليابسة في يوم ريح عاصف وإلا غفر لهما ولو كانت ذنوبهما مثل زبد البحر». انظر "المعجم الكبير"، ج6 ص256، و"كنز العمال"، ج9 ص133.

(4) **ابن رشد** (520 هـ) محمد بن أحمد بن رشد، أبو الوليد: قاضي الجماعة بقرطبة. من أعيان المالكية. وهو جد ابن رشد الفيلسوف له تآليف، منها " المقدمات الممهدات" في الأحكام الشرعية، و" البيان والتحصيل " فقه، و"مختصر شرح معاني الآثار للطحاوي " و" الفتاوي " و" اختصار المبسوطة " و" المسائل " مجموعة من فتاويه. انظر "الأعلام"، ج5 ص316.

(5) في النسخة "ملك" وسوف أصححها من غير التنبيه عليها عند خطئها.

وحجة المشهور ما ذكره في الموطأ قال صلى الله عليه وسلم (([تصافحوا][1] يذهب [الغل][2] وتهادوا [تحابوا][3] وتذهب الشحناء))[4].

و أما المعانقة فقد [كرهها][5] مالك. وقال ابن رشد لأن النفوس تنفر عنها وأنها لا تكون إلا للوداع [لفرط][6] ألم الشوق أو مع الأهل. والمعانقة التي وقعت من النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بجعفر وليست عامة بكل الناس.

و أما تقبيل اليد قال مالك إذا أقدم الرجل من سفره فلا بأس أن تقبله ابنته أو أخته، ولا بأس أن يقبل خد ابنته ولا بأس أن يقبل رأس ابنه ولا يقبل خد أبيه أو عمه لأنه لم يكن من فعل الماضين.

و أما القبلة في الفم من الرجل للرجل فلا رخصة فيها وإن بعض العلماء كان يجتنب تقبيل أولاده في أفواههم ويقبلونهم في أعناقهم محتجين بأن الاستمتاع ربما توجد لذة بالقبلة. ومن المنكر أن يعمد الإنسان إلى أخته الجميلة التي يتمنى أن تكون له زوجة مثلها[7]، مثل خدها أو شعرها وهو يعجبه ذلك ويعتقد أن الله سبحانه إنما حرم قبلة الأجنبية وليس كذلك، بل الاستمتاع أشد تحريماً وهذا فيه مسامحة كثيرة عند الناس.

وأما ما تقدم من جواز تقبيل خد ابنته فهو خاص بمن لا يجد من نفسه لذة، والإنسان يطالع قلبه يعلم ما فيه.

و من الواجبات رد السلام وإن كان الابتداء سنة، فيرده بقوله وعليكم السلام والرحمة والبركة. وقوله تعالى ﴿ **فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا** ﴾[8] قيل أن "أو"

---

(1) ساقطة من النسخة.
(2) في النسخة "العقل".
(3) في النسخة "و تحابوا".
(4) انظر "الموطأ"، ج2 ص908.
(5) في النسخة "ذكرها".
(6) في النسخة "افرط".
(7) في النسخة "مثلها". وفي الهامش نبه الناسخ إلى أن الكلمة قد تكون "فيقبل" أو تكون مكان كلمة "مثل".
(8) النساء:86.

للتنويع، وقيل للتخيير ومعناه أن الإنسان مخير في أحدهما. وأما القيام فكما تقدم.

و أما تقديم الأفضل فمطلوب في الصلاة وكذا في كل جمع ومحفل، فيتقدم فيه الأفضل ثم المفضول على أن مجالس العلم كالتدريس، وكذا مجلس القاضي والمفتي، وكذا الحديث فالناس يكونون في [هذه][1] المجالس على قدر فضلهم وشرفهم وزيادتهم في العلم والحديث فترتيبهم في الجلوس كترتيبهم في الفضل.

و أما قتل النفس فقد قال صلى الله عليه وسلم ((لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول))[2]، و((ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجرهم شيئاً، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة))[3].

ثم أشار إلى من يقلد من الأئمة المجتهدين مما له تدوين الكتاب والسنة وتحقيقهما على ما يليق بمراتب الحق بناء على أن كل مجتهد في الفرعيات مصيب، أو أن المصيب واحد في الواقع ومع ذلك لا إثم لمن [قلد][4] الجميع لعدم تعيين المصيب إذ كلهم في ظاهر الشرع على الحق. فمن قلدهم لقي الله سالماً.

[أئمة المذاهب والاختلاف]

و المجتهد من له ملكة نفسانية يقدر بها على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية بأدلة الكتاب والسنة والقياس والإجماع. والاجتهاد قسمان: مطلق ومقيد.

فالمطلق كاجتهاد الأئمة الأربعة، والمقيد كاجتهاد كل من أصحاب [المذاهب][5]

---

(1) في النسخة "هذا".

(2) عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل». انظر صحيح البخاري، ج3 ص1213، وصحيح مسلم، ج5 ص106.

(3) جاء بروايات مختلفة لكنها متقاربة. انظر صحيح مسلم، ج8 ص61، ومسند الإمام احمد، ج4 ص357.

(4) قد تكون ساقطة من النسخة.

(5) ساقطة من النسخة.

كل [بقواعد][1] إمامه كابن القاسم[2] لمالك وأبي يوسف[3] لأبي حنيفة بقوله (**ومالك**)[4] مبتدأ وما بعده من الأئمة معطوف عليه. وهو إمام الأئمة وهو مالك بن أنس حافظ السنة وعالم المدينة، مات بالمدينة الشريفة وقُبِر بها سنة تسع وتسعين ومائة[5] من الأئمة المجتهدين وإليه تشد رحال القاصدين في الأحكام الشريعة شرقاً وغرباً. وقد ذكر الشيخ إبراهيم الشبرخيتي نبذة من فضائله وكرامته ومناقبه وقد أفرد بالتأليف. (**و**) منهم الإمام (**الشافعي**) وهو أبو عبد الله [محمد][6] بن إدريس الشافعي مات بمصر وقُبِر [بغرفاتها][7] لأربع سنين ومائتين[8]. (**و**) منهم أبو عبد الله (**احمد**) بن حنبل مات ببغداد وقبر بها لإحدى وأربعين سنة ومائتين[9]. (**كذا**) الإمام (**أبو حنيفة**) النعمان بن ثابت الكوفي مات ببغداد وقبر بها لخمسين سنة ومائة[10] أعني (**الممجد**)، أي المعظم، ويزاد من كان بمنزلتهم كأبي عبد الله سفيان الثوري نسبة إلى ثور بن عبد مناف بن عبداد، وقيل إلى ثورهمْدان الكوفي مات بالبصرة وقُبِر بها لإحدى وستين ومائة[11] لم

---

(1) في النسخة "بقواعدهم".

(2) **ابن القاسم** (191 هـ) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، أبو عبد الله، ويعرف بابن القاسم: فقيه، جمع بين الزهد والعلم. وتفقه بالإمام مالك ونظرائه. مولده ووفاته بمصر. له (المدونة) ستة عشر جزءاً، وهي من أجل كتب المالكية، رواها عن الإمام مالك. انظر "الأعلام"، ج3 ص323.

(3) **أبو يوسف** (182 هـ) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيهاً علامة، من حفاظ الحديث، وهو أول من دعي " قاضي القضاة " ويقال له: قاضي قضاة الدنيا !، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة. وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب. من كتبه " الخراج " و" الآثار " وهو مسند أبي حنيفة وغير ذلك. انظر "الأعلام"، ج8 ص193.

(4) 319-و مالك والشافعي وأحمد كـــذا أبو حنيفة الممجد

(5) توفي الإمام مالك سنة 179 هـ. انظر "الأعلام"، ج5 ص257. ولعل هذا خطأ من الناسخ لتغييره نقاط الكلمة.

(6) في النسخة "بن محمد".

(7) غير واضحة في النسخة. ولعله يقصد ضريحه بالقاهرة.

(8) انظر "الأعلام"، ج6 ص26.

(9) انظر "الأعلام"، ج1 ص203.

(10) انظر "الأعلام"، ج8 ص36.

(11) انظر "الأعلام"، ج3 ص104.

[تزل][1] تقلد إلى القرن السادس. ومن الناس من يعد من أصحاب المذاهب سفيان بن عيينة[2]، والأوزاعي[3]، وإسحاق بن راهويه[4]، وداوود الظاهري[5]، والليث بن [سعد][6]، ومحمد بن جرير الطبري[7]. ومنهم أبو منصور الماتريدي[8] إذ هو من أرباب

(1) في النسخة "تز"

(2) **سفيان بن عيينة** (198 هـ) سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد: محدث الحرم المكي. من الموالي.
كان حافظا ثقة، واسع العلم كبير القدر، قال الشافعي: لولا مالك، وسفيان لذهب علم الحجاز. وكان أعور. وحج سبعين سنة. انظر "الأعلام"، ج3 ص105.

(3) **الاوزاعي** (157 هـ) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الاوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين. كان عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعز من أمر السلطان، له كتاب (السنن) في الفقه، و(المسائل) ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها. انظر "الأعلام"، ج3 ص320.

(4) **ابن راهويه** (238 هـ) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب بن راهويه: عالم خراسان في عصره. من سكان مرو (قاعدة خراسان) وهو أحد كبار الحفاظ. طاف البلاد لجمع الحديث وأخذ عنه الإمام أحمد ابن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم.انظر "الأعلام"، ج1 ص292.

(5) **داود الظاهري** (270 هـ) داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري: أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام. تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس. وكان داود أول من جهر بهذا القول. وهو أصبهاني الأصل، من أهل قاشان (بلدة قريبة من أصبهان) ومولده في الكوفة. سكن بغداد، وانتهت إليه رياسة العلم فيها. انظر "الأعلام"، ج2 ص333.

(6) في النسخة "سعيد".
الليث بن سعد (175 هـ) الليث بن سعد عبد الرحمن الفهمي: بالولاء، أبو الحارث: إمام أهل مصر في عصره، حديثاً وفقهاً.كان من الكرماء الاجواد. قال الإمام الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به.
انظر "الأعلام"، ج5 ص248.

(7) **ابن جرير الطبري** (310 هـ) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. وكان مجتهدا في أحكام الدين لا يقلد أحدا، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه.
انظر "الأعلام"، ج6 ص69.

(8) **الماتريدي** (333 هـ) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام. نسبته إلى ما ترید (محلة بسمرقند) من كتبه (التوحيد) و(أوهام المعتزلة) و(الرد على القرامطة) =

مذاهب العقائد كما يدخل فيه أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة، بل طريقه فيها تقدم عندنا على طريقة غيره في الجملة.

فإن قلت كيف يعد منهم داوود الظاهري وها هو ذا إمام الحرمين يقول إن المحققين لا يقيمون للظاهرية وزناً وإن خلافهم لا يعتبر.

قلت حمل ابن السبكي قوله ذلك على ابن حزم وأمثاله. قال وأما داوود [فمعاذ][1] الله أن يقول إمام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر، فلقد كان جبلاً من جبال العلم والدين، وله سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والإحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه، وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[2] في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع[3]، وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا سيما في بلاد فارس [بشيراز وما والاها][4]، أي ناحية العراق، وفي بلاد المغرب.

(**هم الهداة**)[5] خبر، جمع هاد (**لطريق الله**)، أعني طريق الحق الموصل إلى الله تعالى (**مع**) التزام (**شريعة**)، أي الأحكام الشرعية المنتمية لمحمد صلى الله عليه وسلم الذي هو (**عظيم الجاه**)، أي القدر والفضل والشرف، (**ف**)[6] إذا علمت أيها المكلف أن الأئمة السابقة كلهم على الحق ومن قلدهم لا إثم عليه. (**قلدن**) منهم (**من شئت**) وخذ (**منهم**) الأحكام الشرعية (**و اهتدي**) بمن اخترت. والاقتداء (**بهديه**) تمسك بعروته وكن على نهجه (**قولا وفعلا**) فإنهم محفوظون وهم على جادة الطريق. (**و اقتدي**) بحالهم إذ

=

و(مآخذ الشرائع) في أصول الفقه، و (شرح الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة) وغير ذلك.

انظر "الأعلام"، ج7 ص19.

(1) في النسخة "فعاذا"

(2) **الشيرازي** (476 هـ) إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، أبو إسحاق له كتب منها "طبقات الفقهاء".

انظر "الأعلام"، ج1 ص51.

(3) لم أجد هذه العبارة وإنما وجدت ما يشير لمعناها. انظر "طبقات الفقهاء"، ص175- 179.

(4) في النسخة "بشيرار وما ولاها".

(5) 320-هم الهداة لطريق الله مع شريعة عظيم الجاه

(6) 321-فقلدن من شئت منهم واهتدي بهديه قولاً وفعلاً واقتدي

هم على الحق قد شهد لهم الخاص والعام (و)[1] مع هذا ليس الحق خاصاً بهم، ولأن الاجتهاد محصور فيهم، بل كان فيهم وفي غيرهم بأن (**كانت المذاهب**)، أي الطرق (**الصحيحة**) فمن قلدها كان على الهدى. (**كثيرة**)، منتشرة، (**مشهورة**)، معلومة، قائمة، محفوظة، محبوبة، (**صريحة**) في اتباع الحق، ناطقة به، متداولة بين الناس، متبوعة زمانا كثيراً غير أنه ([**أتى**][2] **على أصحابها**)[3] الاندراس والفناء وتغيير الدهر و(**الزمان**) وتقلب وانقطع زمانهم وذهب حالهم (**فانقرضوا**) عن آخرهم (**كأنهم ما كانوا**) في الدنيا ولا دونوا ولا اجتهدوا ولا بينوا الحق، فانقطعوا وانقطعت مذاهبهم وكذا أتباعهم، فلم يبق سوى ذكرهم (**ف**)[4] ما (**كانت**) في أقطار الإسلام إلا هذه (**الأربعة**) المتداولة المتبوعة المستمرة إلى الآن: مالك، والشافعي، واحمد، وأبو حنيفة الأئمة الأربعة (**المذكورة**) فيما سبق.

(**قواعد**) جمع قاعدة، والقاعدة هي القانون، والقانون أمرٌ كلي ينطق على جزئياته لتعرف أحكامها منه كالحديث الصحيح للشافعي والقياس لأبي حنيفة، وعمل أهل المدينة لمالك. (**لديننا**) المتدين به (**معمورة**)، أي باقية إلى الآن وحتى الآن [بلدتها][5] أهل الإسلام ودونتها الأئمة الأعلام. فكل وطن وسائر البلاد عمومها بالاجتهاد والأحكام فتراها منورة بشوارق أنوارهم ومستضيئة بشمس هديهم على أن أبا القاسم الإمام الكبير ذو الفضل الشهير وذا التصوف المنير [و][6] الجنيد[7] . بغير ياء . سيد الصوفية علماً وعملاً وأصحابه أيضاً، طريقهم قويم خال عن البدع، دائر مع سبيل التسليم والتفويض والتبري من النفس. ومن كلام الجنيد الطريق إلى الله تعالى [مسدود][8] على خلقه إلا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال أيضاً رأيت في المنام أني أتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال ما أقرب ما يقرب

---

(1) 322-و كانت المذاهب الصحيحة كثيرة مشهورة صريحة

(2) في النسخة "انى"

(3) 323-أتى على أصحابها الزمان فانقرضوا كأنهم ما كانوا

(4) 324-فكانت الأربعة المذكورة قواعد لديننا معمورة

(5) في النسخة "فلدتها".

(6) ساقطة من النسخة.

(7) في النسخة بلا ياء.

(8) في النسخة "مسرود".

به المتقربون إلى الله سبحانه فقلت عمل خفي ا هـ. من عمدة المريد.

[التعريف بنظم النورية]

ثُمَّ أَشَارَ إلى تَسْمِيَة نَفْسِهِ أعني مؤلف هذه العقيدة التي تحاذي جوهرة اللقاني، بل هي أكثر أحكاماً[1] وفوائد بقوله (**يقول**)[2] [مفهماً][3] لنفسه (**ذو الجهل**) الذي لا يخلو منه إنسان، (**و ذو القصور**) الذي هو الأصل في الإنسان سيما في تأخير الزمان الذي كثر جهله، وقل عمله، وكثر شره، وندر خيره (**ناظم**) هذه العقيدة المنورة بشوارق الأنوار التي أزالت خدر[4] عرائس، و[حققت][5] لذائذ النتائج والثمار، وهو [جدير][6] لها و[مميز][7] بها من غير حجر ولا إنكار، أعني المؤلف (**ذو الأبيات**)، جمع بيت. قلت مع أنه ليس كذلك إذ هي أبيات كثيرة وإنما صغرها بالنسبة إلى المؤلفات فوقها التواليف الكبار، غير أنها محتوية على أحكام غريبة لا أظن أن توجد إلا في بعض التواليف العجيبة كالشرح الكبير للجوهرة أعني عدة المريد فقد [أعرب][8] فيها بالنقول من المنقول والمعقول أبسط فيها بما لا يكون إلا في تواليف مشتتة ومصنفات مفرقة ومسائل منوعة يعلمها من طالع أكثر الأمهات ودواوين الأئمة السابقات. (**عبد النور**)، ثم أخبر عن انتهاء عقيدته وتمام نشأته بقوله (**قد انتهى**)[9] تأليفه بحمد الله وحسن عونه والشكر له على حسن صنعه (**هنا**)، اسم إشارة للمكان القريب (**بي**) إشارة إلى نفسه بقوله: "بي"، وهي ياء المتكلم. والظاهر أن الياء بمعنى من أي انتهى مني (**الكلام**)، أي النطق للتأليف والتلفظ به (**فيما**)، أي الذي (**حباه**)، أي تفضل به وأعطاه من الفتح

---

(1) يحتمل أن يكون المقصود "أحكاما" و"إحكاما".

(2) 325-يقول ذو الجهل وذو القصور ناظم ذي الأبيات عبد النور

(3) في النسخة "مهضماً"، ولعل الصحيح ما بينته.

(4) **خدر**: خدراً استتر يقال خدرت المرأة ويقال خدر الهودج ألقى عليه الستر وخدر المرأة ألزمها خدرها وصانها.
انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص458.

(5) في النسخة "حقت".

(6) في النسخة "حدير".

(7) غير واضحة في النسخة.

(8) في النسخة بين "اغرب" و"اعزب".

(9) 326-قد انتهى هنا بي الكلام فيما حباه الواهب العلام

الرباني والوهب الصمداني والعطاء الرحماني (**الواهب**)، فاعل حباه للعطايا وهو مشتق من الهبة. قال إن التسمية والنعت بحسب الاشتقاق مقصوداً منه التوصف جائز حيث لم يكن موهما لما لا يليق به تعالى من الإمكان والحدوث والنقص، ولا شك أن الواهب لا يوهم نقصاً، أعني الرب. (**العلام**)، مبالغة في العلم مع أن أسماءه تعالى لا تقبل النقص والزيد، وإنما تقبله بحسب متعلقه.

وَ لَمَّا كَانَ هَذَا التأليف الشريف موضوع في علم التوحيد. والعلم شرفه بشرف المعلوم، والمعلوم هو ما يتعلق بالربوبية والنبوءة وما يتبعهما، وليس شيء أفضل من العلم. كل عمل البر كما في الحديث بالنسبة للجهاد [كبصقة][1] في بحر، وعمل البر والجهاد بالنسبة لطلب العلم كبصقة في بحر[2]. وعنه صلى الله عليه وسلم ((الناس عالم ومتعلم وغيرهما همجٌ))[3]. ثم العمل كله يحتاج للإخلاص ليكون أهلاً للقبول بخلاف عمل الرياء.

سأل الإخلاص والإجابة والنفع ليحصل له الثواب الجزيل والخير الكثير فقال (**اسأله**)[4] تعالى (**من فضله**) وجوده وكرمه (**الإثابة**)، أي الجزاء الحسن (**وللدعاء**)، أي عند الدعاء. اللام بمعنى عند أو للتعليل. (**اسأل الإجابة**)، أي لأجل الدعاء أو مع الدعاء أو بعد الدعاء، وكل هذه المعاني محتملة (**و**)[5] مع ذلك (**اسأل**) الله (**النفع بها**)، أي بهذه المنظومة لكل من قرأها، أو حفظها، أو فهمها، أو نسخها، أو شرحها، أو حشى عليها في الدنيا والآخرة (**على الدوام**) من غير انقطاع ولا انقضاء مع عموم نفعها بهذا الشرح المبارك في سائر أقطار الأرض [و][6] نواحيها في القرى والأمصار والبادية، بحيث يكون الاعتناء بها آناء الليل وأطراف النهار. (**لمن نويتُ**) بضم التاء

---

(1) في النسخة "كبزقة"، وتكررت في هذا الحديث بهذا الشكل وسوف أصححها المرة القادمة بلا تنبيه عليها.

(2) قال عليه الصلاة والسلام «ما جميع أفعال البر في الجهاد إلا كبصقة في بحر، وما جميع أفعال البر والجهاد في طلب العلم إلا كبصقة في بحر». انظر "الفواكه الدواني"، ج8 ص458.

(3) عن خالد بن معدان قال: «الناس عالم ومتعلم وما بين ذلك همج لا خير فيه». انظر سنن الدارمي، ج1 ص106.

(4) 327-اسألــه من فضله الإثــابــة وللدعاء اسأل الإجابــة

(5) 328-و اسأل النفع بها على الدوام لمن نويت نفعه من الأنـام

(6) ساقطة من النسخة.

للمتكلم، أي قصدت وأردت (**نفعه**)، أعني المعتني بها والمشتغل بأمرها والمتعلق بألفاظها و[مدلولاتها][1] (**من الأنام**)، أي الخلق. ولا يكون النفع إلا لمن كان قصده حسناً وليس ذلك إلا لمن أبصر هذا التأليف بعين الرضى.

و عين الرضى عن كل عيب كليلة * إلا أن عين الشخص تبدي المساويا[2]

وإن كل مبنى العلم على البحث والتحقيق، ومبنى الحال على التسليم والتصديق غير أنه لا يليق للكامل رؤية الكمل بعين الاحتقار والازدراء ولنفسه بالعظمة والافتخار، فعند ذلك تنكشف شمسه وتتعاظم نفسه ويظهر نحسه أعاذنا الله من ذلك ونجانا من شر ما هنالك بمنه وكرمه.

وَ لَمَّا كَانَتْ تسمية الكتاب مطلوبة ليكون مريده على بصيرة فيما يطلبه من الكتب قال (**سميتها**)[3]، أي المنظومة أو العقيدة (**إذ**) تعليلية أو تعني حين، وهي ظرف زمان مضافة للجملة بعدها. (**تمت**)، أي لأنها قد تمت أو حين تمت (**النورية**) لأن مؤلفها اسمه الشيخ النوري (**في الشرح**)، أي البيان (**للعقائد**)، جمع عقيدة، أي المعتقدات التي تجب على المكلف معرفتها والاعتقاد بها جزما مطابق للواقع، فإن كان الدليل سمي علما وإلا كان اعتقاداً صحيحاً إن طابق الواقع كما سبق. إن لم يطابق فاعتقاد فاسد وغير الجازم. إن استوى طرفاه فشك. وإن ترجح أحدهما فظن و[إلا][4] فوهم. و[هذه][5] العقائد (**السنية**)، أي الرفيعة العلية كلها مقطوع بها بالتواتر، فكل عقيدة فيها من الفضائل والشرف ما لا يخطر بالبال. إذ كل واحدة قطع لظهر إبليس يكاد زيت الجميع يضيء، غير أن الله يهدي لنوره من يشاء. فمن أحاط بها علماً وتعلق بمن قامت وتخلق بأوصافه تحققت له الولاية العظمى حينئذ يكون جسده مع الخلق وقلبه عرش من عروش تجليات الحق، سماوي في حضرته روحاني في مملكته، جسماني بين

---

(1) في النسخة "مدلولتها".

(2) قال عبد الله بن معاوية:

وعين الرضا عن كلّ عيب كليلةٌ ... ولكن عين السخط تبدي المساويا. انظر "الأغاني"، ج12 ص272.

(3) 329-سميتها إذ تمت النورية في الشرح للعقائد السنية

(4) في النسخة "لا".

(5) في النسخة "هذا".

خليقته فهذا العلم واسطة للعلم بالله تعالى لا تستحقر المشتغل به على التحقيق، فإنه ملك من ملوك الآخرة.

ثم أشار إلى تاريخ نظمها بقوله (**تاريخ**)[1] وزمان (**عام نظمها**)، أي القصيدة (**يألف**)، أي يا صاحب ألف. كأنه قال يا صاحب بغير ياء لأن المضاف إلى ياء المتكلم فيه لغات حذف الياء وإثباتها. ولغة القرآن حذفها كما في قوله تعالى ﴿ **يَا رَبِّ** ﴾[2] و ﴿ **يَا عِبَادِ**﴾[3].

(**سبعون بعد مائة وألف**)، أي سنة سبعين في القرن الثاني عشر، أعني قرننا هذا عاملنا الله فيه بفضله وعافانا من أهوالنا، ورزق لنا وللمسلمين العافية بمنه وكرمه. ثم توجه [لناظم][4] هذه المنظومة بالذل لنفسه واحتقاره إياها وعدم تعظيمه وافتخاره [بسبب][5] هذه نظم هذه المنظومة، غاية أمرها أنها من فضل الله تعالى وسأله [الرؤية][6] بعين الكمال والصفح عن زلاتها والإعراض عن بعض ما يخل بها من ألفاظها وتراكيبها وأساليبها من حيث عدم توفيتها لجميع المعاني اللائقة بكل مقام، وكذا إن وقع من المرجوحات من وجوه الإعراب، واستعمل فيها بعض الإعراب أو اقتحم بعض الوجوه الناقصة من وجوه العروض والقوافي بالارتكاب. إذ ربما ألجأه ضرورة الوزن إلى ذلك لأن [للنظم][7] ضرورة ضيق المرام يتعسف فيه السلوك للخيام صنيعه بين اليقظة والمنام، لا يزال مضطرا في كل مكان ومقام. [فقوله][8] (**وأسأل**)[9]، أي اطلُب بضم اللام (**الناظر**)، أي المبصر المتأمل (**في**) هذه (**الأبيات**)، أي المنظومة بتمامها (**عذراً**)، أي اعتذاراً (**وصفحاً**)، أي إعراضاً أصله يستعمل في ميل الرأس بصفحة العنق للإنسان إذا كره النظر في شيء، ثم نقل عرفاً في العفو والإعراض عن

---

(1) 330-تاريخ عام نظمها يألف سبعون بعد مائة وألف

(2) ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا القُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾.الفرقان:30.

(3) ﴿ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ اليَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾.الزُّخرف:68.

(4) في النسخة كأنها "لناظر".

(5) في النسخة "بسب".

(6) في النسخة "الراية"، ولعل الصحيح ما بينته.

(7) في النسخة "النظم".

(8) في النسخة "بقوله".

(9) 331-و أسأل الناظر في الأبيات عذراً وصفحا منه عن زلاتي

مساوئ الخلق. (**منه**)، أي من الناظر لهذا الكتاب. (**عن زلاتي**)، جمع زلة، وهي الهفوة، أي أسأل الناظر عفواً أو عذراً عن هفواتي الواقعة في هذه العقيدة. إذ غاية ذلك أن تكون موجودة في ألفاظها وتراكيبها، وأما الاعتقادات فالحمد لله على سلامتها لأنه تبع فيها أئمة السنة لأنهم صفَّوها من تحاريف الاعتقاد وطهروها من قذرات المعتزلة، وخلصوها من شوائب اعتقاد الفلاسفة، فلم تبق له جناية، وأما الدية على العاقلة[1]، [فسالفة][2] الأوائل لم يتركوا قولة لقائل.

ثم بين وجه عذره فقال (**فإنني**)[3]، أي المتكلم (**لكل نقص أصل**) لأن الخلق أصلهم النقص في كل شيء، وليست العصمة إلا للأنبياء على أن الكمال لله الواحد [القهار][4] له الملك وله الحمد، ألا لله الخلق والأمر تبارك رب العالمين. ولا شك أن محل العيوب هو الإنسان، وهو معنى قوله (**و إنني لكل عيب أهل**)، فإن كان كذلك فينبغي للإنسان أن يحمل أخاه على سبعين [محمل][5]، فإن لم يجد محملاً يحمله عليه من الكمال فليتهم نفسه بالبعد من الله تعالى. إذ لو كان قريباً منه تعالى لوجد له تأويلاً يحمله عليه وليس النقص إلا من نفسه لا في أخيه الذي زعمه فيه. فيعود وباله عليه، وليتب لله تعالى من شر [نفسه][6] التي سولت له العيب في أخيه.

ثُمَّ اسْتَدْرَكَ لنفسه رجاء الفضل بعد تحقيق العيب فيها بقوله (**لكن تعلقتُ**)[7] بضم التاء للمتكلم، أي تمسكت (**بأذيال**)، جمع ذيل بمعنى الجانب. (**الكرام**) جمع كريم النفس من كل شيء أو الكامل فيه، والبريء من العيوب تمسكت بالكاملين وتعلقت بأذيالهم (**الأمجدين**)، أي الأعظمين (**المقتدين بالإمام**) الكامل الفاضل المحقق الشيخ

---

(1) عن المغيرة بن شعبة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على العاقلة.
على العاقلة: أي على عصبة القاتل. انظر سنن ابن ماجه، ج2 ص879، وسنن الترمذي، ج4 ص27.

(2) في النسخة "فسلافة".

(3) 332-فإنني لكل نقص أصل وإنني لكل عيب أهل

(4) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(5) في النسخة "محامل".
قال جعفر بن محمد: (إذا بلغك عن أخيك الشيء تنكره فالتمس له عذراً واحداً إلى سبعين عذراً فإن أصبته وإلا قل لعل له عذراً لا أعرفه). انظر "شعب الإيمان"، ج6 ص323.

(6) في النسخة "نفشه"

(7) 333-لكن تعلقتُ بأذيال الكرام الأمجدين المقتدين بالإمام

الأشعري، وهو المعنى هنا والله أعلم. حالة كوني (**تطفلاً**)[1] من غير قصد لأني لست منهم غير أني محسوب (**عليهم**). ليتني و(**لعلني**) أرجو أن (**أذكر**) في حضرتهم وأسعد بهم و(**عند ذكرهم**)، لأن ذكرهم رحمة لي ولمن تعلق بي. (**لدى**)، أي عند (**الغني**) الحليم، الرحيم، الرؤوف، اللطيف، الكريم. (**ذكري**)[2]، أي المتكلم عند ذكرهم لأنه من جملة المؤلفين وجماعة المصنفين (**لديه**)، أي عند الله الغني. (**معهم**)، أي الكرام المتقدمين. ([**يكفيني**][3]) ذلك حسبي أن أذكر معهم إن كنت متطفلاً بهم ومتعلّقاً بأذيالهم. فإن من أحب قوماً حشر معهم وإن لم يصبه وابل منهم فطل. إذ (**نقطة**) آتية إلينا (**من بحرهم**)، أي واصلة إليَّ (**ترويني**) فلا أظمأ بعدها أبداً، لأن فيها صبغة، ومن أحسن من الله صبغة فإني (**بهم قد اقتديت**)[4]، أي اتبعتهم سيما جوهرة اللقاني، فإنه أكثر منها وكذا من غيرها من الأمهات لا سيما كتب السنوسي. (**في الأقوال**)، جمع قول، أي جعلت أقوالهم أمام قول (**و ربنا**) الوهاب (**يصلح**) باطني ويطهره ويزكي (**لي أفعالي**) ويرفع عملي ويقبله لقوله تعالى ﴿ **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** ﴾[5]. وقد رجوت الله تعالى أن يجعلني منهم ويحليني بحليتهم وأن يكتبني في زمرتهم لأني قد (**دببتُ**)[6] بضم التاء للمتكلم. مشيتُ (**خلف**)، أي وراء (**رحلهم**)، أي رفقتهم التي فيها المير[7] من كل شيء، أعني البز[8] والطعام وأنواع كل شيء. وهذا كناية عن صنيعه الذي هو التأليف المنظوم بأن تبع فيه أرباب التصانيف السابقة. فإنهم أهل للتأليف وزمرتهم زمرة الكمل فقد ظهر فضلهم وانتشر في الآفاق وعم نفعهم في الأقطار. والمصنِّف اقتدى بهم في أقوالهم وأفعالهم من غير [افتخار][9] ولا تكبر ولا تجبر بأن اعتقد أن الفضل لهم وأنه ذهب عن آثارهم واقتفى سبيلهم وطريقهم يلتقط

(1) 334-تطفلاً عليهم لعلني أذكر عند ذكرهم لدى الغني

(2) 335-ذكري لديه معهم يكفيني نقطة من بحرهم ترويني

(3) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(4) 336-بهم قد اقتديت في الأقوال وربنا يصلح لي أفعالي

(5) فاطر: 10.

(6) 337-دببت خلف رحلهم دبيباً قولاً من قوتهم

(7) **مير**: المِيرَةُ الطعامُ يَمْتارُه الإنسان. يقال مارَه يمُورُه إذا أتاه بِمِيرَة أي بطعام. انظر "لسان العرب"، ج5 ص188.

(8) **البَزُّ**: الثياب أو متاع البيت من الثياب ونحوها.انظر "القاموس المحيط"، ص647

(9) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

جواهرهم (**دبيباً**)، أي مشياً. (**قولا**)، أي متفكراً أخذ شيء ([**من قوتهم**][1]) مما تفضل الله به عليهم من الفضل الكريم والجود العميم، بأن يكون على الصراط المستقيم، فيكون من جملة المؤلفين فله ما لهم وعليه ما عليهم حتى استحق (**نصيباً**)[2] مما استقر لهم وثبت لديهم حالة كون فعلي (**تطفلاً**) من غير قصد استقلال بالتأليف لوجدان ما يكفي في كل فن من المؤلفات بحيث يكون مثل التأليف زائداً غير محتاج إليه ومكرراً لا طائل به، فلا يستلذه الناظر. غير أني لما دخلت (**عليهم**) من غير اعتبار وتطفلت بهم بقصدي أن أكون منهم، فمن أحب قوماً فهو منهم. (**و**) حينئذ (**ما على ذي [عرج]**[3])، أي عيب ونقص ومرض وصمم (**من عوج**) ضد الاستقامة (**إن فعلا**)، أي ليس عليه عوج في ذلك ولا ضرر ولا بأس هنالك ولا خلل عنده. فإن عيبه المقدر قد خفي باتباع أهل الكمال والمشي خلفهم والاقتفاء لآثارهم، فليس عليه نقص لما تطفل عليهم واعتصم بعروتهم وانتهى إليهم وسلك مسالكهم، فلم يكن إلا منهم. فأنوار فضلهم [غطت][4] وسترت عيبه. بل أظهرت كماله وفضله إن لم يكن منهم فله في ذكرهم قدر [رجاه][5] سيما وقد صنع صنيعهم فلا أكون أول من طفِل[6] وتنقص بغير تكمل. غير أني أرجو (**فإن لحقتهم**)[7] بأن وصلت إليهم وبلغت مقامهم حالة كوني (**دبيبا**)، أي مشياً ضعيفا كمشي الذي يدب. فإن دام لحق الرفقة التي قصدها. إذ من مشي على الدرب وصل، والصابر لأمر إلهي قد حصل (**فـ**) الرب (**الكريم يمنح**)، أي يعطي (**ما يشاء**) لعباده من غير وجوب خلافاً للمعتزلة ولا إيجاب خلافاً لأهل الحكمة أي الفلاسفة. بل محض جُودٍ وكرم منه تعالى. (**و فضله**) تعالى مبتدأ. (**عظيم**) خبره. فلا يستحقه أحد من الناس بجمال ذاته، ولا بحسن صورته، ولا بقوة جنوده وعشيرته،

---

(1) غير واضحة في النسخة أو لعلها "قرتهم".

القرة: ما قرت به العين ويقال هو قرة العين لما يرضي ويسر، وفلان في قرة من العيش في رغد وطيب. انظر "المعجم الوسيط"، ج2 ص366.

(2) 338-نصيباً تطفلاً عليهم وما على ذي عرج من عوج إن فعلا

(3) في النسخة اشبه ما تكون "عوج"، وهناك إحالة في الهامش فيها لعله "عرج"

(4) في النسخة "غضت".

(5) في النسخة "وجاه".

(6) أي صار طفيليًا.

(7) 339-فإن لحقتهم دبيباً فالكريم يمنح ما يشاء وفضله عظيم

ولا بعلمه وعبادته وطاعته وصومه ومجاهدته وجهاده، ولا بآدابه وحلاوة لسانه. (و **كم**)[1] من (**طفيلي**) ذاهب مع الضيف من غير قصد الضيافة، أي يمشي من غير إعراض[2] مع الضيف. (**إذا**) مشى مع الضيف من غير سائل له ولا اعتبار معه. وهو معنى قوله (**تطفلاً**)، أي تبعه من قصد له (**نال**) الجود والكرم (**مع الضيف**) [أحسن][3] معروف وأحق إحسان، وهو معنى قوله (**قِرى**) بكسر القاف، أي ضيافة ونعمة شاملة. هنيئاً له لما [عُدَّ][4] مع الصدور مضافاً إليهم. فيصدر ويتكمل بهم ويرفع برفعهم، فلا [يحر][5] أصلاً ولا يخاف أبدا.

نعم، المصنِّف لما ساق كلامه في آخر الزمان الذي فسد ومع ذلك قص آثار القوم الأول، وتطفل عليهم عظم من أجلهم وحق له أن يكون منهم. بل استحق الفضل عليهم لما لم يمنعه الزمن وأهله، ولا قطعته فتنة هذا الدهر، فقد كان في عصر يقول كل فاضل فيه سلِّم سلِّم. (و) كذا يعد له (**نزلاً**)، أي ما يعد للضيف ويهيأ له عند نزوله.

حاصله يستحق من الكرم والفضل المتطفل ما يستحقه الضيف المقصود بالضيافة عند من عُلِمَ بالكرم والفضل. بل ربما فرح صاحب المنزل بالمتطفل أقوى من فرحه بالضيف لذلال المتطفل وخضوعه ومسكنته وإماتة نفسه وعدم استحقاقه الضيافة لولا الضيف المقصود، فعند ذلك وكون له النصر والعزُّ لقوله تعالى ﴿ **وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ** ﴾[6]، أي في قلة واحتقار نفس فلما احتقر نفسه المتطفل عُزَّ ولم يذل (و)[7] أما (**إن ضللتُ**) بضم التاء للمتكلم، أي ذهبت مع غير الطريق و[زاغت][8] عنه أي (**عن طريق القوم**) الأول والسلف المتقدم الصالح (**فما على الأعمى**) من حرج ولا قدح ونقص يقدح به عليه، ونقص يستنقص به ولا عليه به (**سبيل**)، أي طريق (**لوم**) لأن الأصل في الإنسان هو النقص وليس العصمة إلا للأنبياء، كذا الكمال فليس إلا لله

---

(1) 340-و كم طفيلي إذا تطفلا نال مع الضيف قِرى ونزلا

(2) أي من غير دعوة مع الضيف.

(3) في النسخة "احس".

(4) في النسخة "عدى".

(5) في النسخة "يجر"، ولعل المقصود أن لا يحير.

(6) آل عمران:123.

(7) 341-و إن ضللت عن طريق القوم فما على الأعمى سبيل لوم

(8) في النسخة "زغت".

تعالى ثم قال (**عرضتُ**)[1] بضم التاء للمتكلم أمري للهلاك وجعلت (**نفسي**) عرضاً (**إلى الفضيحة**) وهتكت الستر (**و العار**)، أي القبيح (**عند**) الإنسان الذي هو (**كامل القريحة**)، أي القريحة الذكاء الكاملة فيه (**لكنما الشأن**)[2]، أي الأمر (**عند الأكياس**)، جمع [كيس][3] الأديب اللبيب الحاذق والمتيقظ للتحييل، وقوله: "الشأن" مبتدأ، وقوله (**إعراضهم**) خبرهُ . وغفلتهم (**عن حمقاء**) مثلي ومن لا يبالي (**الناس**) بأي مقام دخله مناسباً له أم لا من (**مثلي**)[4]، مثل من اقتحم نهراً قويًّا أو بحراً [عميقاً][5] لا يعرف [السباحة][6] لكن تبع من عرفها وتعلق به. ولا شك أنه يحفظه وينجيه من ذلك البحر الهائل ويعذره الناس في فعله ذلك وإن كان من الحمقاء. فلا بد من قبول عذره سيما وقد طلب العذر. فإن دية الذنب عندنا الاعتذار وإن الله يمحو بعذر واحد ألفي كبيرة، وإن لم يقبل عذر أخيه لم يرد الحوض أو مثل صاحب المكس في الخطيئة. فالتقي عاذر من اعتذر إليه سواء في عذره بار أو فاجرٌ، فلا يليق شرعاً لمن استقبلته معذرة ولم يقبلها. إذ الكريم لا يستقصي ولا يكثر أيضاً.

و كل هذا من المصنِّف هضم لنفسه وبيان لعذره وإعلام. فإن هذا التأليف لا ينبغي القدح فيه ولا إظهار عيوبه ولا إسقاط بعض كلماته. فإن أهل العصر ينكرون فضل الله تعالى وأنه كُل الفضل مقصوراً على الزمان الأول مع أن عجائب قدرة الله لا تنقطع وأن الفضل لا ينتهي إلى زمان، أعوذ بالله من حسد يسد باب الإنصاف ويصد عن جميل الأوصاف، لأن العلوم منحٌ إلهية ومواهب اختصاصية فلا استبعاد أن يدخر للمتأخر ما لم يكن للمتقدم. فلا يفلح من أنكر فضل الله تعالى من أهل عصره وأرباب وقته. فمن لم يقر بأهل الفضل من زمانه لم ينل الفضل ولا الفتح أبداً. وقد [أفصحتُ][7] عما يقتضيه كلامه في بعض الأمكنة مما يوهم خلاف المراد من جريانه على قواعد المخالفين. غير أنه إمام سني وشيخ محقق فاضل، حافظ للأنقال الصحيحة المعتمدة

---

(1) 342-عرضت نفسي إلى الفضيحة والعار عند كامل القريحة

(2) 343-لكنما الشأن عند الأكياس إعراضهم عن حمقاء الناس

(3) في النسخة "الاكيس". انظر "لسان العرب"، ج6 ص200.

(4) 344-مثلي فإنني كشفت عيبي من بعد ما كتمته بشيبي

(5) في النسخة "غميقا".

(6) في النسخة "السباح".

(7) في النسخة "اصفحتُ".

نقلاً وعقلاً، فلا تصغ إلى ما يتوهم غير ما ذكرناه.

ثم قال (**فإنني كشفتُ**) بضم التاء للمتكلم (**عيبي**)، أي أظهرته وأعلنته لمن كان خالياً عن الحسد والبغض والحقد وحب الرئاسة والأغراب [من][1] الناس، فلا يقبل العذر إلا من كان تقيًّا سالم الصدر محسن الظن في عباد الله تعالى، يحب للناس ما يحبه لنفسه، يغض بصره عن عورة غيره. فالمحسن عنده يجاريه بالإحسان والمسيء تكفيه إساءته.

نعم، إن بعض الخلل الواضع في المشروح ليس مقصوده النقص في المصنف، وإنما ذلك لوجوبه شرعاً وفيه من تعظيم المؤلف ما لا يخفى على كل مصنف لأنه اعتناء بصاحب الكلام واشتغال به، فلم يعتنِ به إلا لكونه معظماً مختاراً معتمداً عليه في نقوله. فالبحث معه ليس نقصاً فيه وإن غلط في الكلام عليه بأن قال فيه خطأ صراح أو غلط فاحش. ثم إن إظهاره العيب (**من بعدما**) أخفيته بإظهار المحاسن وبيان الفضل الذي اتصفت به، بل بعدما (**كتمته**)، أي سترته (**بشيبي**) وكبر سني وظهور عجزي وسقوط حليتي ونفي استطاعتي. فإن الشيب من الإنسان حجاب لعيوبه. وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم ((إن الله يحب أبناء الستين، ويستحي من أبناء السبعين، ويغفر لابن الثمانين، ولا يكتب السيئات على ابن التسعين، وصاحب المائة تبدل سيئاته حسنات))[2]، أو كما قال صلى الله عليه وسلم، ذكر هذا الحديث الشيخ عبد الرحمن الثعالبي في تفسير قوله تعالى ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ(4) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ(5)** ﴾[3] حالة هرم وشيخوخة. غير أنه وإن سترته بالشيب فقد كشفه باللفظ

---

(1) في النسخة "من".

(2) أقرب ما وجدته للحديث ما رواه الإمام احمد:

عن أنس بن مالك قال: «إذا بلغ الرجل المسلم أربعين سنة آمنه الله من أنواع البلايا من الجنون والبرص والجذام وإذا بلغ الخمسين لين الله عز وجل عليه حسابه وإذا بلغ الستين رزقه الله إنابة يحبه عليها وإذا بلغ السبعين أحبه الله وأحبه أهل السماء وإذا بلغ الثمانين تقبل الله منه حسناته ومحا عنه سيئاته وإذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وسمي أسير الله في الأرض وشفع في أهله». انظر مسند الإمام احمد، ج2 ص89، و"كنز العمال"، ج15 ص763-764.

(3) التّين:5.

وأظهره بالقول. فينبغي، بل يجب قوله عذره. غير أني (**كشفت**)[1] أظهرت (**عيبي**)، أي قبح صنعي (**رغبة**) في الله و(**في**) الثواب (**الآتي**) في الدار الآخرة لعل الله يرحمني ويغفر لي ويقبل توبتي.

(**و**) إذا علمت ما سبق علمت قوله صلى الله عليه وسلم ((**إنما الأعمال بالنيات** ولكل امرئ ما نوى))[2]. والأعمال جمع عمل لكن المراد عمل الخير، فيشمل القول، والفعل، والنية، والعقد، والمحبة، وحسن الظن في الله وفي جميع عباد الله تعالى. وعنه صلى الله عليه وسلم ((يبلغ المرء بنيته ما لا يبلغه بعمله))[3]. فكل عمل فيه ثواب لا يكون إلا بالنية، فرب شخص يحصل له الثواب بمجرد نيته، ورب شخص يحصل له الضد بمجرد النية أيضاً. وهذا الحديث ذكره البخاري في أول كتابه، وكذا صاحب الأربعين، وقد أطال الشيخ إبراهيم الشبرخيتي في شرحه عليها فانظره إن شئت تستفيد أحكاماً عجيبة وفوائد غريبة قلَّ من نبه عليها من الكتب الموضوعة لذلك. على أن نيته في إظهار عيوبه بيان عذره فإن هضم النفس قد يكون تعظيماً لها ورفعاً لقدرها، فلم يكن قصده ذلك وإنما مقصوده ما ذكرناه في العذر لعل الناظر في هذه المنظومة يصفح ويعرض و[يمر][4] عما عسى أن يكون قدحاً في ألفاظها بحسب الإعراب والعروض بارتكاب الضرورات فيها، أو من جهة المعنى، أو مرجوحاً في الاعتقاد، أو خللاً في الإسناد، أو عللاً تخل بمحسنات البديع أو غير ذلك من القوادح والانتقاد.

(**لكل**)[5] شخص (**ناو**)، أي قاصد خيراً أو شراً (**ما نوى بعمله**) الصادر منع على نهج ما سبق ذكره أولاً (**فنفعه**)، أي العبد الصادر منع العمل، والناوي بعمله خيراً أو شرًّا أو طاعة أو معصية (**و ضره**)، أي العبد (**من قبله**)، أي العمل المنوي أو نفع العمل وضره من قبل القصد إذ الصحة والفساد والثواب والعقاب متوقفة على حصول العقد والنية. ومباحث النية وعوارضها وما يتعلق بها مذكور في شراح الحديث فلا نطيل بها.

---

(1) 345-كشفت عيبي رغبة في الآتي وإنما الأعمال بالنيات

(2) سبق تخريجه.

(3) عن جعفر بن حيان قال: «ملاك هذه الأعمال النيات فإن الرجل يبلغ بنيته ما لا يبلغ بعمله». انظر "الزهد" لابن المبارك، ص63.

(4) في النسخة "يصر".

(5) 346-لكل ناو ما نوى بعمله فنفعـــه وضـــره من قبلـــه

نعم، مقصوده بهذا التأليف نفع العامة والخاصة سيما سهولة النظم للحفظ، والحفظ معين للفهم تقبل الله منه ذلك ومنا ورزقنا رضاه.

نعم، عمله ظاهر الصلاح بين النجاح، فيه الفوز والفلاح لكن النية عمل القلب فلا يطلع عليه إلا الله، غير أن الناس حوانيت مغلوقة إذا تكلم الرجلان تبين العطار من البيطار، لأن الكلام [صفة][1] المتكلم؛ ما كان فيه ظهر على [فيه][2]، كل إناء بما فيه يرشح. ويعرف صدق الرجل بثلاثة: عند مغاضبته إن لازم الحق واتصف بالصدق وسامح الخلق فهو ذلك وإلا فليس هناك ولأن ما خامر القلوب فعلى الوجه يلوح أثره، ولأن الأسرة تدل على السريرة وقال ذلك الرجل [عن][3] [النبي][4] صلى الله عليه وسلم لما رأيته عرفته ليس بوجه كذاب[5]. وقال عز من قائل في حق الصديقين ﴿**فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ** ﴾[6] وقال في حق المنافقين ﴿**وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ** ﴾[7]. وانظر الشيخ في قواعده، لكن الرجاء من الله تعالى ألا يرد دعوة داعية. ولذا قال (**طمعت**)[8]، والطمع تعلق بالمحبوب في المستقبل [خير][9] ليحصله أو كريه ليجتنبه، أي رجوت الله تعالى (**في فضل**) الرب (**الكريم**)، أي يوجد منه النوال بلا طلب ولا سؤال أو من لا يبالي بما أعطى المنزه عن النقائص و المبرأ عن العيوب أو الذي لم يوجد له نظير، (**و هو**)، أي الكريم (**لا يرد**) متوجهاً إليه (**طامعاً**) راجياً ومنتظراً (**إذا ما**)

---

(1) في النسخة "صيفة".

(2) في النسخة "فيك"، ولعل الصحيح "فاه" أو "فوه".

(3) ساقطة من النسخة.

(4) في النسخة "للنبي"

(5) عن عبد الله بن سلام قال: لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم انجفل الناس عليه فكنت فيمن انجفل فلما تبينت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب فكان أول شيء سمعته يقول «أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام وصلوا والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام». انظر مسند الإمام احمد، ج5 ص451، وسنن الترمذي، ج4 ص652.

(6) محمد:30. قال المفسرون ممن اطلعت على أقوالهم أنها في حق المنافقين. انظر مثلاً تفسير ابن كثير، ج7 ص321. ولعل هناك تفاسير أخرى لهذه الآية لم أقع عليها أو أن هناك خطأ في الإشارة إلى الآية.

(7) محمد:30

(8) 347-طمعت في فضل الكريم وهو لا يرد طامعاً إذا ما سُئــل

(9) ساقطة من النسخة.

ما زائدة بعد إذا، أي لا يرد طامعاً في رحمته وإجابة دعوته إذا ([**سُئل**][1])، أي سأله في شيء يحبه من خير الدنيا والآخرة وهو الرحيم الغفور والرؤوف اللطيف الغني الكريم، (**أسأله**)[2] تعالى عفوا وصفحا عما أخطأت فيه وضللت من أجله وأسأله (**غفران**) ذنوبي و(**ما اجترمت**) من كل جريمة، أي ذنب ومعصية ومعاملة (**من سيىء الأعمال**) من إضافة الصفة إلى الموصوف كجرد قطيفة وسحق عمامة، أي قطيفة جردا، أي لا شعر فيها ولا صوف، وعمامة سحق أي بالية قديمة، وكذا سيّىء الأعمال، أي الأعمال السيئة (**و**) اسأله أيضاً غفران ما (**اكتسبت**) من الإثم والعدوان مما يستقر في القلب ويصدر من الجوارح والأركان أسألك (**يا ربنا**)[3] يا **الله** يا واسع، يا كريم، يا سميع، يا بصير (**يا عالم الغيوب**)، يا خبير أن تحقق لنا ما سألنا فيه، وأسألك غفران (**و ما جناه القلب من**) سوء الظن والاعتقاد، وتمني المعصية واستحلائها والتلذذ بها، وداء الحسد، والمكر، والخديعة، والادعاء، والعجب، والرياء، والحقد، والبغض، وخبث الطوية والسريرة، والشك في الرزق، والسخط في القضاء، وحب الرئاسة، والتعظيم وإقبال الناس، وحب الشهوات، وإعلاء الصيت، وصحبة الفسقة والظلمة والفجرة، وبغض أهل الولاية والصالحين من أهل المعرفة وغير ذلك من أعمال القلوب القبيحة، ومن كل (**عيوب**) ووصم[4]، ومرض النفاق، والزندقة، وميل القلب للظلم، والبدعة يتصف بها القلب والسريرة. يا **الله** يا **الله** يا كريم ويا فتاح ويا باسط ويا غني ويا مغني (**لا تفضحني**)[5] بإظهار القبائح مني ومن كل متعلق بي (**إنك**) أنت (**الستار**) لجميعها والغفار لكلها، (**و اغفر ذنوبي**) يا رب (**إنك**) أنت (**الغفار**)، أي كثير المغفرة. والمغفرة ستر الذنب مع عدم المؤاخذة. وأما العفو فهو ذكر الجناية مع عدم المؤاخذة عنها أسألك يا **الله** (**لا تفضحني**)[6]، أي لا تظهر ذنوبي ولا جرائمي ولا جميع قبائحي على رؤوس الأشهاد وملأ من الناس يوم الجزاء والدين ولا (**بين**) يدي **الله** تعالى ولا بين

---

(1) في النسخة "سألا".

(2) 348-أسأله غفران ما اجترمت من سيّىء الأعمال واكتسبت

(3) 349-يا ربنا يا عالم الغيوب وما جناه القلب من عيوب

(4) **الوصم**: العار والعيب والعقدة في العود والصدع يقال قناة فيها وصم صدع في أنبوبها. انظر "المعجم الوسيط"، ج2 ص100.

(5) 350-لا تفضحني إنك الستار واغفر ذنوبي إنك الغفار

(6) 351-لا تفضحني بين أهل الموقف واقبل قليل عملي وضعف

(**أهل الموقف**)، أي محل الوقوف لكل الخلائق لإظهار الأعمال، والحساب عليها، ووزنها، وقبولها، وردها، وأخذ الصحف، وإظهار الشفاعة العظيمة العامة والخاصة وغير ذلك مما يقع في ذلك اليوم من [الغرر][1]، والإهانة، والعذاب، و[الكراهة][2] بدخول النار، والتمتع بإسباغ النعم في دار الجنة، (**و اقبل**) أيضاً مني ومن كل قريب لي، ومتعلق بجانبي، ومتمسك بذيلي، وناظر، وحافظ تأليفي، ومبين، وشارح عقيدتي هذه، و(**قليل عملي**) وعلمي، واغفر ذنوبي وذنوبه، واقبل حسناتي وحسناته، و[تجافَ][3] عن خطيئتي وخطيئته، واجعل البركة في ذريتي وذريته، وافتح على أحبتي وأحبته، وارزق العافية لي وله ولجميع المسلمين، آمين يا رب العالمين. (**و**) أيضاً (**ضعِّف**) أعمالي، أي كثر منها بدليل قولي: "قليل علمي". وإلا فالضعف هو الزيادة وليس المراد هنا ضد القوة فإنه بضم الضاد، فإنك يا **الله** يا قوي يا رحمن يا رحيم (**إليك**)[4] يا حنان يا منَّان (**ملك كل شيء**)، وإليه يرجعون، وإنه هو أغنى وأقنى، وإنه هو رب الشعرى **الله** (**يا كريم**). إن الذي فرض عليك القرآن يا محمد بجاه ذاته العالية وعلو أسمائه القدسية أن تنظر إلينا بعين الرحمة، وأن تجعل بيننا وبين الأعداء حجاباً مستوراً، وأن تحفظنا من كل بلاء وبلية وضرر وفتنة، وأن تعيننا على كل خير وطاعة، فنعم الرب ربنا، ونعم الحسب حسبنا، تضر من تشاء وأنت العزيز الرحيم، فانصرنا على إحياء السنن وإخماد البدع في زمان قلَّ الخير وراغبه، وكثر الشرُّ وصاحبه، فالبدعة فيه سنة و[السنة][5] بدعة، وصاحب السنة فاجر غيشوم ظالم ظلوم، وصاحب البدعة عزيز عالٍ معظم مكرم معلوم.

نسألك العصمة في الحركات والسكنات والموت على الملة المحمدية، والنجاة من كل هول في الدنيا والآخرة، وأن (**لا تمنعني ظلَّ عرشك العظيم**) يوم لا ظل إلا ظله، ولا ملك إلا ملكه، ولا سلطان إلا سلطانه، ولا قدرة إلا قدرته. ﴿ **يَوْمَ تَشْهَدُ**

---

(1) في النسخة "الغر".
الغرر: الخطر والتعريض للهلكة. انظر "المعجم الوسيط"، ج2 ص208.
(2) في النسخة "الكرامة".
(3) في النسخة "تجا"، أي ابعد عني خطيئتي، انظر "المعجم الوسيط"، ج1 ص265.
(4) 352-إليك ملك كل شيء يا كريم لا تمنعني ظل عرشك العظيم
(5) في النسخة "سنة".

عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[1] الآية. (**و اعدد**)[2] من العد والإحصاء. (**عبيدك**)، أعني الناظم لهذه العقيدة، وكذا الشارح لها وأسير ذنبه، ومحبوبته ومحبيه ومن أخذ عنه ومن أخذ منه ومعه، ثم كذلك أشياخ أشياخه وتلامذة تلامذه إلى هلم جرا قبل وبعد، وكذا من رآه وكذا من رأى من رآه إلى يوم البعث والجزاء. (**من السبعين ألفاً**) التي [وردت][3] في الحديث أنها تدخل الجنة بغير حساب، وأن كل واحد من السبعين ألفاً يذهب معه سبعون ألفاً إلى الجنة بغير حساب أيضاً من غير [حثيات][4]، أي طوائف يحثها النبي صلى الله عليه وسلم ويجوزها من تلك الجموع إلى الجنة بغير حساب أيضا[5]، ولا يعلم قدر تلك الحثيات إلا الله تعالى.

(**و اسكنه**)، أي المؤلف والشارح ومن ذكر معهما قيل يَا اللهُ (**بعليين**)، وهو مكان عالٍ مرتفع في الجنة. والباء بمعنى في، أي في عليين مع العافية [في][6] الدين والدنيا والآخرة مع التوفيق، والهداية، والعصمة في الحركات، والسكنات، والكلمات، والإرادات، والخطرات في السرِّ والعلانية، مع ظهور العلم، والحلم، والولاية، والغنى، والقناعة، والعدل، والإحسان، واتباع السنة، ومجانبة البدع، وظهور الفضل والبركة، ودوام الستر والعافية، والجمع بين الحقيقة والشريعة، والموت على الملة الحنفية، وظهور الأسرار والأحوال الربانية في جميع الذرية، وقرار الجمع في الفردوس العالية (**مع محمد نبيك**)[7] وخليلك وصفيك (**الكريم**) الرؤوف الرحيم. والمعية لا تقتضي الاجتماع في مكان متحد، وإنما المراد بها معية الدخول والاجتماع بدار الرحمة مع تفاوت المرات وتباينها. وعلو منزلة النبي صلى الله علية وسلم في الجنة معلومة بحيث

(1) النور:24.

(2) 353-و اعدد عبيدك من السبعين ألفاً واسكنه في عليين

(3) في النسخة "ردت".

(4) في النسخ "حثايات"، وسوف أصححها في المرة القادمة في هذا الحديث بلا تنبيه عليها.

(5) عن أبي أمامة الباهلي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « إن الله وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفاً بغير حساب » فقال يزيد بن الخنس السلمي: والله ما أولئك من أمتك يا رسول الله إلا كالذباب الأصهب في الذبان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن ربي قد وعدني سبعين ألفاً مع كل ألف سبعين ألفاً وزادني حثيات». انظر صحيح ابن حبان، ج16 ص230، ومسند الإمام احمد، ج5 ص250.

(6) في النسخة "و".

(7) 354-مع محمد نبيك الكريم وآله وصحبه أهل النعيم

لا يصل إليها نبي مرسل ولا ملك مقرب ولا معظم مقدر. بل لا يتمنى أحد وإن جاز عقلاً الوصول إليها فلا يكون ذلك شرعاً. وهذا كله مع النظر إلى وجهه الكريم، وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة. يحق إن شاء الله جميع ذلك للجميع في مقعد صدق عند مليك مقتدر، وقانا الله شر ذلك اليوم ولقانا نظرة وسروراً، وجزانا على شرحنا هذا جنة وحريراً مع النفع به وبأصله دائما كثيراً كثيراً. (و) اسكنا مع (**آله**)، أي أقاربه من بني هاشم على المشهور من مذهب مالك، أو المطلب على مذهب الشافعي وأحد قولي مالك، أو أهل بيته، أو أولاد على من فاطمة[1]، أو محمد ابن الحنفية[2]، أو أولاد عليّ مطلقاً، أو المتقون من أمته. (و) مع (**صحبه أهل النعيم**)، اسم جمع، أو جمع جمع، وهو من اجتمع مؤمناً بالنبي صلى الله عليه وسلم سواء رآه أم لا، روى عنه حديثاً أم لا. وقد تقدم أول الكتاب.

ثُمَّ خَتَمَ كِتَابَهُ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لما ورد في الصلاة أنها مقبولة قطعاً، وقد بدا بهما والله أكرم أن يقبلهما ولا يقبل ما بينهما فقال (**و صل يا رب**)[3] طلب أن يتولى الله الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم، فإذا تولاها ضعَّفها وكثرها. والفرق [بينها][4] وبين صلاة العبد كالفرق الواقع في الحديث بقوله ((من صلى عليَّ واحدة صلى الله عليه بها عشراً، ومن صلى عليَّ عشراً صلى الله عليه بها مائة، ومن صلى علي مائة صلى الله عليه بها ألفا، ومن صلى عليَّ إلفاً حرم الله جسده على النار))[5]، ذكر هذا الفرق الشيخ الخرشي في خطبة خليل[6]. ثم (**و سلم أبداً**) السلام، الأمان. والصلاة تكرمة وإنعام. والمراد بهما طلب زيادتهما (**عليهم**)، أي

---

(1) في النسخة "امن فاطمة" مكررة.

(2) **ابن الحنفية** (81 هـ) محمد بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية: أحد الأبطال الأشداء في صدر الإسلام. وهو أخو الحسن والحسين، غير أن أمهما فاطمة الزهراء، وأمه خولة بنت جعفر الحنفية، ينسب إليها تمييزاً له عنهما. وكان يقول: الحسن والحسين أفضل مني، وأنا أعلم منهما.كان واسع العلم، ورعاً، أسود اللون.وأخبار قوته وشجاعته كثيرة. انظر "الأعلام"، ج6 ص270.

(3) 355-و صل يا رب وسلم أبدا عليهم ومن بهم قد اقتدى

(4) في النسخة "بين بينها".

(5) سبق تخريجه.

(6) انظر شرح مختصر خليل للخرشي، ج1 ص91.

محمد وآله وصحبه (و) على (**من**)، أي الذي (**بهم**)، أي من طلبت لهم الصلاة وهو محمد صلى الله عليه وسلم، ومن معه (**قد اقتدى**)، أي اتبع، تقديره وصلِّ على الذي اقتدى بهم. وقد تقدم أول الكتاب ما يتعلق بالصلاة والسلام.

خَاتِمَتُهُ فِي رُؤْيَتِهِ صَلَّى اَللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ مَنَاماً أَوْ يَقظَةً فَاعْلَمْ أن صاحب القبس[1] حكى في الرؤية المنامية خلافاً. قال قال صالح المعتزلي[2] رؤية المنام هي رؤية العين[3]. وقال آخرون هي رؤية بعينين في القلب يبصر بهما وأذنين في القلب يسمع بهما. وقالت المعتزلة هي تخاييل لا حقيقة لها ولا دليل فيها. وأما أهل السنة فلهم في ذلك ثلاثة أقوال:

قال القاضي هي خواطر واعتقادات، وقال الأستاذ أبو بكر أوهام وهو قريب من الأول، وقال الأستاذ أبو إسحاق هي إدراك بأجزاء لم تحلها آفات النوم. فإذا رأى أنه بالمشرق وهو بالمغرب أو نحوه فهي أمثلة جعلها الله عزوجل دليلاً على المعاني كالحروف في كونها دليلاً عليها. فإذا رأى الله أو النبيَّ صلى الله عليه وسلم فهي أمثلة تعرف له بقدر حاله. فإن رآه موحد رآه حسناً، وإن رآه ملحد رآه قبيحاً كما هو أحد التأويلين في قوله صلى الله عليه وسلم ((رأيت ربي في أحسن صورة))[4].

والرؤيا إدراك للمثل بكيف يجتمع مع النوم سيما إن عم النوم جميع الحواس [فلا][5] إدراك، وإن قام عرض النوم ببعضها أمكن قيام الإدراك للنائم بالبعض الآخر، ولذا تصح أكثر المنامات آخر الليل لخفة النوم فيه، [فتصح][6] رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في الزمان الواحد في أماكن مختلفة، إذ المرأى منه حينئذ أمثاله وإنما الأشكال فيما إذا كان المرأى عينه وشخصه في مكانين في زمان واحد.

---

(1) لعله يقصد: "القبس في شرح موطأ مالك بن أنس" للحافظ أبي بكر بن العربي المالكي. انظر "كشف الظنون"، ج2 ص1315.

(2) لم أجد له ترجمة.

(3) انظر "الذخيرة" لشهاب الدين القرافي، ج13 ص271.

(4) انظر سنن الدارمي، ج2 ص170، و"المعجم الكبير"، ج1 ص317.

(5) مترددة بين "بلا"و "فلا".

(6) في النسخة "فصح".

و أجاب الصوفية عنه بأنه عليه الصلاة والسلام كالشمس ترى في أماكن عدة وهي واحدة. وأبطله القرافي بأنه عليه الصلاة والسلام يراه زيد في بيته وعمر في المسجد وخالد في فلاة من الأرض مع اتفاق العقلاء على استحالة حلول الجسم الواحد في زمان واحد في محلين. فلا يتم الجواب إلا برؤية مثله.

قَوْلُهُ ((من رآني فقد رآني حقًّا، فإن الشيطان لا يتمثل بي))[1] تقدير من رأى مثالي فقد رأى مثالي حقًّا، فإن الشيطان لا يتمثل بمثالي. فمثاله صلى الله عليه وسلم معه معصوم عن تمثيل الشيطان بهم.

و كذلك الكتب والملائكة والصحابة الجميع معصوم من تمثيل الشيطان بهم، وأما غيرهم فممكن لكن إن رآه على صفته التي مات عليها فواضح، وأما إن رآه أسود أو أمرد أو كثير الشيب فهو رؤية حق فتحتاج للتعبير. وتلك الأوصاف المخالفة لأوصافه صلى الله عليه وسلم هو أوصاف الرائي وهو صلى الله عليه وسم كالمرآة تظهر فيها أوصاف الرائي. والذي لابن حجر في شرح مسلم فسيراني في [اليقظة][2] أو فكأنما رآني في اليقظة. وفي رواية الترمذي ((فقد رآني في اليقظة))[3]. فكلها عبارة عن رؤية الحق، أي رؤية الحق لا الباطل.

وَ حَاصِلُ الروايات أن رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام هي رؤية حق كالعيان والمشاهدة. وأن رؤيته صلى الله عليه وسلم رؤية مثل كما [طفق][4] عليه البعض. وكذا رؤية الله تعالى في النوم رؤية حق لا باطل، ورؤية مثل لا رؤية ذاته العلية وذلك المثال واسطة لرؤيته تعالى وإن كان ذلك المثال محسوساً أو منوراً أو غيره.

وَ بِالْجُمْلَةِ فمن رآه صلى الله عليه وسلم بصفاته التي كان عليها فهي حق من غير شك فلا خلاف، وأما بغير صورته الشريفة فقال بعضهم إنه لم ير قال ابن العربي

---

(1) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي». انظر صحيح مسلم، ج7 ص54، ومسند الإمام احمد، ج2 ص232.

(2) في النسخة "اليقصة".

(3) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من رآني في المنام فقد رآني في اليقظة فإن الشيطان لا يتمثل على صورتي». انظر مسند الإمام احمد، ج1 ص400، وسنن ابن ماجه، ج2 ص1284.

(4) في النسخة "طبق".

« حاصله رؤيته بصفته الملومة إدراك على الحقيقة، وبغيرها إدراك للمثال. فإن [صور][1] الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا تغيرهم الأرض ا هـ»، وكذا عياض.

أقول إذا كان بصفاته فهي رؤية حق لا تحتاج للتعبير وعلى غيرها [فرؤية][2] تأويل. وهذا التفصيل ضعفه النووي قال « هذا ضعيف، بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها وبه قال بعض الحفاظ، وإنه يراه حقيقة في الحالين، وإنه احتاج إلى التعبير في الثانية. وقد قال [الباقلاني][3] قول من قال أضغاث أحلام إن رآه على غير صورته باطل. إذ من المعلوم أنه يرى قوماً على حالته اللائقة به مخالفة لحالته في الدنيا، فلم يكن للشيطان أن يتمثل بشيء منه لعموم قوله ((فإن الشيطان لا يتمثل بي)) فهو معصوم من التمثل به كلاً أو بعضاً كما في اليقظة. فالصحيح أن رؤيته في كل حال ليست باطلة ولا أضغاثا، بل هي حق في نفسها وإن رؤي بغير صفاته يتصور بتلك الصور من قبل الله تعالى ا هـ». كلام النووي.

فعلم أنه كان بصورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه أو رجولته أو كهولته وآخر عمره، فلم يحتج لتأويل. ومن ثم قال بعض علماء التعبير من رآه شيخاً فهو غاية مسلم، ومن رآه شاباً فهو غاية حرب، ومن رآه مبتسماً فهو متمسك بسنته. وقال بعضهم من رآه على صفاته كان دليلاً على صلاح الرأي. ومن رآه متغيراً عابساً كان دليلاً على سوء الرأي. ومثله لابن أبي جمرة فهو صلى الله عليه وسلم كالمرآة الصقيلة [ينطبع][4] فيها كل ما قابلها. فالتعبير حينئذ يرجع للرائي. وكذا الخلل، والحسن، والمشكل، والمقدار.

حَاصِلُهُ أنه صلى الله عليه وسلم كنور الشمس في اختلاف رؤيتها، فمنهم من يراها صغيرة ومنهم من يراها كبيرة أو صفية أو متغيرة أو غير ذلك، ومع ذلك إنها واحدة.

على أن رؤيته صلى الله عليه وسلم في اليقظة بعد موته صلى الله عليه وسلم جائزة.

---

(1) في النسخة "صواب" أو نحوها، ولعلها زائدة من الناسخ.
(2) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.
(3) في النسخة "البقلان".
(4) في النسخة "ينطنع".

وقد حكى وقوعها لبعض الصالحين ابن أبي جمرة، والبارزي[1]، واليافعي[2] وغيرهم. وذكر ابن أبي جمرة عن جمع أنهم حملوا على ذلك رواية مسيراً [لما][3] في اليقظة، وأنهم رأوه نوماً فرأوه بعد ذلك يقظة. قال ومنكر ذلك إن كان ممن يكذب بكرامة الأولياء فلا بحث معه لأنه مكذب لما أثبتته السنة وإلا فهذه منها. إذ يكشف لهم بخرق العادة عن أشياء في العالم العلوي والسفلي كالإمام عبد القادر الجيلي كما في عوارف المعارف[4]، والإمام أبي الحسن الشاذلي[5] كما حكاه عنه التاج بن عطاء الله، وكصاحب أبي العباس المرسي[6]، والإمام علي، والقطب القسطلاني[7]، والسيد نور الدين الايجي[8]، وجرى على ذلك الغزالي وقال في كتابه المنقذ من الضلال وهم يعني

---

(1) **البارزي** (562 هـ): الشيخ أبو محمد عبد الواحد بن الحسين بن عبد الواحد بن البارزي البغدادي. كان صالحاً متديناً على طريقة السلف. انظر "سير أعلام النبلاء"، ج20 ص468-469.

(2) **اليافعي**: (768 هـ) عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، عفيف الدين: مؤرخ، باحث، متصوف، من شافعية اليمن.
انظر "الأعلام"، ج4 ص72.

(3) في النسخة "لي"

(4) **عوارف المعارف** في التصوف للشيخ شهاب الدين أبي حفص: عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي (632هـ).
انظر "كشف الظنون"، ج2 ص1177.

(5) **أبو الحسن الشاذلي** (656 هـ) علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن يوسف بن هرمز الشاذلي المغربي، أبو الحسن: رأس الطائفة الشاذلية، من المتصوفة، وصاحب الأوراد المسماة " حزب الشاذلي ".
انظر "الأعلام"، ج4 ص305.

(6) **المرسي** (686 هـ) أحمد بن عمر المرسي، أبو العباس، شهاب الدين: فقيه متصوف، من أهل الإسكندرية، لأهلها فيه اعتقاد كبير، إلى اليوم. انظر "الأعلام"، ج1 ص186.

(7) **القسطلاني** (686 هـ) محمد بن أحمد بن علي القيسي الشاطبي، أبو بكر، قطب الدين التوزري القسطلاني: عالم بالحديث ورجاله. أصله من توزر (بإفريقية) من بلاد قسطيلية، تولى مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة إلى أن توفي، له " الإفصاح عن المعجم من الغامض والمبهم " في أسانيد رجال الحديث وغيره من الكتب.
انظر "الأعلام"، ج5 ص323.

(8) لعله يقصد:
عضد الدين الإيجي (756 هـ) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين =

أرباب القلوب في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائد[1]. وأنكر ذلك جماعة منهم بأن قالوا رؤيته صلى الله عليه وسلم يقظة يستلزم خروجه من قبره ومشيه في الأسواق ومخاطبة الناس له ومخاطبتهم إياه، فيزار القبر من غير جسده ويسلم على غائب. أشار إلى ذلك القرطبي في الرد على القائل. لأن الرائي له في المنام رآه حقيقة ثم يراه كذلك في اليقظة. وقال هذه جهالة لا يقول بشيء منها من له أدنى مسكة من [العقول][2] وملزم شيء من ذلك مخبل مجنون.

نعم، هذه الالتزامات كلها ليست بشيء. ودعوى [استلزامه][3] لذلك عين الجهل والعناد، لأن الولي قد يكرم بأن يخرق الله له الحجاب ولا مانع عقلاً ولا شرعاً ولا عادة حتى يرى النبي صلى الله عليه وسلم من أقصى المشرق والمغرب من غير حائل بينه وبين ذاته الشريفة وهي في محلها من القبر الشريف، والحجب التي بينه وبينها كالزجاج [لما][4] وراءه فيقع نظر الولي عليه صلى الله عليه وسلم. ومع ذلك أنه صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلي، وإذا أُكْرِم بوقوع بصره عليه فلا مانع أن يكرم بمحادثته ومكالمته وسؤاله عن أشياء وأنه يحجب عنها. وهذا كله غير منكر شرعا ولا عقلاً، ولا منكر ذلك ملتفت إليه ولا معول عليه، وبهذا يعلم أن ما ذكره عن إشارة القرطبي غير لازم أيضاً.

حَاصِلُهُ أن رؤيته صلى الله عليه وسلم في النوم واليقظة ممكنة [واقعة][5]، وأن من رآه في النوم فقد رآه حقًّا، وأنه سيراه في اليقظة، ومن رآه في النوم هل يعد من الصحابة؟. حكي خلاف اللقاني بقوله حتى اختلفوا فيمن رآه بعد موته وقبل دفنه هل

=

الايجي: عالم بالاصول والمعاني والعربية. من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاماً. من تصانيفه (المواقف) في علم الكلام ـ والذي كثيراً ما يستشهد به المؤلف ـــ،و (العقائد العضدية)، و(شرح مختصر ابن الحاجب) في أصول الفقه وغير ذلك. انظر "الأعلام"، ج3 ص295.

(1) انظر "المنقذ من الضلال"، ص15.

(2) مترددة بين "العقول" و"المعقول".

(3) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(4) في النسخة "ما".

(5) في النسخة "واقفة".

يسمى صحابيًا أم لا ؟. على أن هذا [أمر][1] خارق للعادة. والأمور التي كذلك لا تعتبر لأجلها القواعد الكلية.

نعم، منكر رؤيته صلى الله عليه وسلم يقظة وتأويلها من الأكابر الذين وقعت [لهم][2] منكر عند ذي العقول الراجحة فيصح حملها على ظاهرها من غير تأويل كما روي ذلك عن أبي العباس [المرسي][3] في قوله لو حجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو طرفة عين ما عددت نفسي مسلماً، فلا شك في ذلك أنه يقظة بأن أكرمه الله به وجعله [له][4] دائماً، فليس بمستحيل. فتأويل الأهدلي[5] وغيره ما وقع للأولياء وأبي العباس هذا من ذلك بأنه مشاهدة مجازية، أي بأن لم يحجب عني حجاب غفلة و[إلا][6] فمستحيل، أنكره المحققون وأبطلوه بثبوت الكرامة وخرق العادة للأولياء فما نسب إليهم محمول على الحقيقة لا على المجاز. أفاض الله علينا من بركاتهم ونور قلوبنا بحرمتهم، آمين.

وَ أمَّا رُؤْيَتُهُ تَبَارَكَ وتَعالىَ فَفي النومِ جَائِزَةٌ واقعة ولو على صورة الحوادث كما تقدم لنا، لكن إن كانت على [صورة][7] الحوادث تُأوَّل، وإن كنت على أوصافه فلا تُأوَّل ولا تعبر. وأما رؤيته يقظة في الدنيا فجائزة عقلاً ممنوعة شرعاً. فمن ادعاها يقتل. وقد ادعاها بعض الأولياء في زمان عبد القادر الجيلي فأرادوا قتله وأفتوا به فقال لهم الشيخ إن الرجل لا يستحق القتل فقد غلط في نسبة الرؤيا لبصره، أي عين رأسه وإنما رآه بقلبه وبصيرته، أي ناظر قلبه فظن أنه رآه بعين رأسه وبصره لتقوى حالة الشهود عليه فاختلط المسلكان عنده والتبس تمييزها لديه، فنجى من القتل [بسببه][8].

قال الشيخ عبد القادر لو أدركت الحلاج ما مات ولا قتل. وكان الشيخ رضي الله

---

(1) في النسخة "مر"

(2) لعلها ساقطة من النسخة.

(3) في النسخة "المارسي".

(4) غير واضحة في النسخة هل أراد الناسخ محيها أم تركها.

(5) هناك عدة علماء عرفوا باسم الأهدلي لكن المؤلف لم يبين أيهم يقصد.راجع "الأعلام"، ج2 ص151، ج3 ص138، ج8 ص161.

(6) في النسخة "لا".

(7) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

(8) في النسخة "بسبب".

عنه ونفعنا به حاذقا في الفتوى، مجتهداً فيها، منوراً بنور الحق في أحكامها، وعلمه وهبي رباني لدني. وقد وقعت نازلة في زمانه فرفعت إلى علماء عصره فتحيروا فيها وكشف الغطاء عنها فاستحسن الجميع ممن كان في عصره فتواه، واقرؤا بأن ذلك من الله. وهي أن رجلاً حلف بطلاق زوجته أن يعبد الله بعبادة لا يشاركه أحد حين عبادته إياها فقالوا أين هذه العبادة لأن العبادة كلها يمكن الاشتراك فيها من الإنس. أو لا ترى الصوم، والصلاة، والحج، والزكاة، والجهاد كل ذلك فيه الاشتراك ؟. فلما وصلت إليه قال له بعدم لزوم الطلاق وبأن أمره بالذهاب إلى مكة فيخلى له المطاف من الإنس فيطوف سبعاً ويركع خلف المقام منفرداً، فإذا فعل ذلك فقد برَّ من يمينه. ففعل ذلك فاستحسن ذلك جميع العلماء وسلموا له الفتوى. وقد كان رضي الله تعالى عنه ينتمي إلى الإمام احمد بن حنبل أول أمره، ثم صار مجتهداً لرأسه آخر عمره لا ينتمي لأحد.

نَعَم، الصلَاةُ عَلَيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّم فضائلها لا تحصى ولا تنحصر في ديوان. غير أن بعض الأحاديث يكفي في بيان فضلها وهو قوله صلى الله عليه وسلم ((من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له))[1] ما دام اسمه عليه الصلاة والسلام في ذلك الكتاب. و((من صلى عليَّ صلاة واحدة صلى الله عليه عشراً)) الحديث كما سبق. وأن الدعاء يستحب بدؤه بالحمدلة والثناء ثم الصلاة على رسول الله [صلى الله][2] عليه وسلم، وكذا الختم بها وفي ذلك آثار عنه صلى الله عليه وسلم. كما يستحب الترضي والترحم على الصحابة والتابعين، فمن بعدهم من العلماء أو سائر الأحياء. فلا يختص الصحابة بالرضى خلافاً لمن خصهم بذلك. ويكره الاستقلال بالصلاة في غير الأنبياء كراهة تنزيه. ومن اختلف في نبوءته كلقمان و[الإسكندر][3]، أعني ذا القرنين وأما اليوناني فكافر كما سبق، ومريم، والخضر فهل يصلى عليهم أو يترضى ويترحم عليهم؟. والحق أنه يصلى عليهم بالتبعية للأنبياء لا استقلالاً. فيقال الخضر ولقمان وذو القرنين عليهم الصلاة والسلام، خلافاً للنووي فإنه يترضى لهم ظاهره لكونهم من غير الأنبياء.

---

(1) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: (من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب). انظر "المعجم الأوسط"، ج2 ص232.

(2) ساقطة من النسخة.

(3) في النسخة "اسكندري".

تـنـبـيـهـات

الأول: حكي أن النحاس[1] عن أبي بكر محمد بن يحيى أنه قال لا يقال اللهم أجرنا من النار، اللهم ارزقنا شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم. فإنما يكون ذلك لمن استوجب النار. قال النووي هذا خطأ فاحش وجهالة بينة لأنه جاء في الحديث الصحيح ترغيب المؤمنين الكاملين بوعدهم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم كقوله ((من قال مثل ما [يقول][2] المؤذن حلت له شفاعتي))[3]، ومثل ذلك ترغيب السلف الصالح رضي الله عنهم في شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم، فلا يلتفت إلى كراهة من كره ذلك. وكذلك روي في صحيح مسلم وغيره إثبات الشفاعة لأقوام في دخولهم الجنة بغير حساب[4]، ولآخرين في زيادة درجاتهم في الجنة[5]. ومن ذلك صحة دعاء المفضول للفاضل كما هو بين.

الثاني: لا يليق بعاقل أورد الصلاة والسلام وآخر [كمَّل][6] قصد الإعلام بتمامه، بل يقصد إن شاء مدلولهما قصدا لتحصيل فضيلتهما.

---

(1) **النحاس** (338 هـ): أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري: مفسر، أديب. كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري. صنف (تفسير القرآن) و(إعراب القرآن)، و(معاني القرآن) وغير ذلك . انظر "الأعلام"، ج1 ص208.

(2) في النسخة "يقال"

(3) أقرب ما وجدته هو:

عن عبد الله بن عمرو أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا عليَّ فإنه من صلى عليَّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل الله لي الوسيلة حلت له الشفاعة ». انظر صحيح مسلم، ج2 ص4، وصحيح ابن حبان، ج4 ص590.

وعن أبي هريرة قال يقول كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بلال فنادى فلما سكت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال مثل ما قال هذا يقيناً دخل الجنة». انظر سنن النسائي، ج1 ص510.

(4) انظر صحيح مسلم، ج1 ص127

(5) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دعا لأبي سلمة فقال: «اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديّين، واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا ربّ العالمين، وافسح له في قبره، ونور له فيه». انظر صحيح مسلم، ج3 ص38.

(6) في النسخة "عمل" ولعل الصحيح ما بينته أو أن هناك كلمة ساقطة من النسخة.

الثالث: أنه يؤجر على الصلاة بأي لفظ من ألفاظها وإن لم يوردها على الوجه [الأكمل][1] وهو: ((اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد))[2]. وفي رواية ((اللهم صلِّ على محمد وأزواجه وذرياته كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذرياته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد))[3].

الرابع: غرضنا بهذا الشرح وبيان أصله قوله صلى الله عليه وسلم ((إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية)) كالوقف، ((وعلم ينتفع به)) بالتعليم والتصنيف. قال ابن السبكي إن التصنيف في ذلك أقوى لطول بقائه على مرِّ الزمان، ((و ولدٌ صالح يدعو له))[4]، أي من شأنه الدعاء . ولا بد أن يكون مسلماً، وزاد الجلال [و][5] الطبراني رابعاً، وزاد بعضهم خامساً من [أجرى][6] نهراً، أو حفر بئراً، أو غرس نخلاً، أو بنى مسجداً، أو ورث مصحفاً فتكون على هذه سبعة. وكذا من بنى بيتاً لابن السبيل يبيت فيها، وزاد بعضهم من علم آية من كتاب الله تعالى. وقد نظمها الجلال وهي هذه:

إذا مات ابن آدم ليس يجري ... عليه من فعال غير عشر

علوم بثها ودعاء نجل ... و غرس [النخل][7] والصدقات تجر

و وراثة مصحف ورباط ثغر ... و حفر بئر وإجراء نهر

و بيت للغريب بناه يأوي ... إليه أو بناء محل ذكر

و تعليم لقران كريم ... فخذها من أحاديث بحصر[8]

---

(1) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.
(2) انظر صحيح البخاري، ج4 ص1802، وصحيح مسلم، ج2 ص16.
(3) انظر صحيح البخاري، ج5 ص2339، وصحيح مسلم، ج 2 ص16.
(4) انظر سنن الترمذي، ج3 ص660، وسنن الدارمي، ج1 ص148.
(5) ساقطة من النسخة لأني لم أجد في كتب التراجم "الجلال الطبراني".
(6) في النسخة "احرى".
(7) في النسخة "نخل".
(8) انظر "الديباج على مسلم"، ج4 ص228.

و كذا من مات في الرباط يضاعف أجره لصاحبه إلى يوم القيامة. وورد في الحديث ((رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات أجرى عليه عمله الذي كان يعمله ورزقه وامن الفتان))[1]. ويضم لهذه الخصال من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب.

الخامس: من مواضع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم الصلاة عليه في الرسائل، وما يكتب بعد البسملة. وقد مضى عليه عمل الأمة ولم ينكرها ولم يكن هذا في الصدر الأول، وإنما احدث عند ولاية ابن هاشم فمضى به عمل الناس في أقطار الأرض. ومنهم من يختم بالصلاة عليه أيضاً ليدخل في حديث ((من صلى علي في كتاب لا تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب)).

السادس: ليس للشدائد والغموم فيما جربه المتقدمون مثل التوسل به صلى الله عليه وسلم ومما جرب في ذلك قصيدة اللقاني الملقبة بكشف الكروب بمناجاة الحبيب والتوسل بالمحبوب التي أنشأها بإشارة وردت على لسان الخاطر الرحماني عند الملمات فانكشفت بإذن خالق الأرض والسموات وكاشف المهمات وهي هذه:

يا أكرم الخلق قد ضاقت بي السبل ... و رق عزمي وغابت عني الحيل
و لم أجد من عزيز أستجير به ... سوى رحيم به تستشفع الرسل
مشمر الساق ويحمي من يلوذ به ... يوم البلاء إذا ما لم يكن بلل
غوث المحاويج أن محل ألم بهم ... كهف الضعاف إذا ما عمهم الوجل
مؤمل اليائس المتروك نصرته ... مكرم حين يغشى غيره الخجل
كنز الفقير وبحر الجود من خضعت ... له الملوك ومن يحيا به المحل

---

(1) عن سلمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان).
انظر صحيح مسلم، ج6 ص50.

من لليتامى [بمال][1] يوم أزمتهم و للأرامل ستر سابع [خضل][2]
ليث الكتائب يوم الحرب إن حميت وطيسها واستحد البيض والاسل
من ترتجى في مقام الهول نصرته و من به تكشف الغماء والغلل
محمد ابن عبد الله ملجأنا يوم التنادي إذا ما عمنا الوهل
الفاتح الخاتم الميمون طائره بحر العطاء وكنز نفعه شمل
الله أكبر جاء النصر وانكشفت عنا الغموم وولى الضيق والمحل
بعزمة من رسول الله صادقة و همة يمتطها الحازم البطل
أغث، أغث سيد الأنبياء قد نزلت بنا الرزايا وغاب الخل والأمل
و لاح شيبي وولى العمر منهزما بعسكر الذنب لا يلوي به عجل
[كن للمعنى مغيثا][3] حين وحدته و كن شفيعا له إن زلت النعل
فجملة القول أني مذنب وجل و أنت غوث لمن ضاقت به السبل
صلى عليك الهي دائما أبدا ما إن تعاقبت الضحوة والاصل
و آلك الغر والصحب الكرم كذا مسلما والسلام الطيب الحفل[4]

انتهى

(1) في النسخة "ثمال".
(2) في النسخة "حفيل".
(3) فراغ قدر ثلاثة كلمات تركه الناسخ. وهذه التكملة وجدتها في "خلاصة الأثر".
(4) انظر "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر"، ج1 ص5.

[**السابع**][1]: اختلفوا في الدعاء، فقال قوم لا معنى للدعاء ولا فائدة فيه لأن الأقدار والاقضاء متقدمة، والدعاء لا يزيد فيها ولا ينقص شيئاً لقوله صلى الله عليه وسلم ((جف القلم لما هو كائن فرغ ربك من أربع العمر، والرزق،و الأجل، والشقاوة، والسعادة))[2]. وقال قوم الدعاء واجب يدفع البلاء ويرد القضاء على ما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم إن الدعاء والقدر يلتقيان فيتعالجان ما بين السماء والأرض. وقال الدعاء واجب لا يستجاب منه إلا ما وافق القضاء والقدر. قال أقبرس[3] وهذا المذهب هو الصحيح وهو مذهب أهل السنة والجماعة، والمذهب الأول فاسد لأن الله تعالى أمر بالدعاء في كلامه تعالى فمن أبطله فقد أنكر القرآن. والقول الثاني لا حجة له لقوله تعالى ﴿ **يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ** ﴾[4] وإلا لزم خلاف ما تعلق به علمه تعالى، غير أن الدعاء سبب وعلامة لنجاح صاحبه وسعادة أمره، فهو [كسائر][5] الأسباب الموصلة لرضاه تعالى وإلا فلا يرجع القضاء ولا يرده ولا يقع بسببه خلاف معلومه تعالى كاستعمال الأدوية التي أمر بها الشرع، وكذا السعي في الأرزاق والتحصن من الأعداء، ومجانبة السموم والأغذية المضرة جذباً للطباع إلى ما تهواه وميلانها إلى ما تحبه وتترجاه. وكان من لطف الله تعالى أنه علل طباعهم البشرية فوضع هذه الأسباب ليتعاطوها فخف عنهم ثقل الامتحان الذي تعبدهم به وليتصرفوا بين الخوف والرجاء،

---

(1) في النسخة " السادس"، أي ان رقم التنبيه تكرر ويستمر هذا الخطأ لذا سوف أصحح الأرقام القادمة بلا تنبيه عليها.

(2) لم أجد تخريج لهذا الحديث. ولعلهم حديثين الأول:عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «جف القلم لما هو كائن» انظر مسند الإمام احمد، ج1 ص307. و"المعجم الكبير"، ج11 ص223.

والثاني: قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس «فرغ ربك من أربع» انظر "الإنصاف" للباقلاني، ص57.

(3) لعله يقصد:

ابن أقبرس (862 هـ) علي بن محمد بن أقبرس: من فضلاء الشافعية. مولده ووفاته بالقاهرة. ناب في القضاء سنة 827 وصحب السلطان الظاهر جقمق، وأصاب ثروة واسعة. له " فتح الصفا بشرح معاني ألفاظ الشفا " لم يقتصر فيه على كشف معاني الألفاظ اللغوية بل تجاوزها إلى مباحث في الكلام والتفسير والأصول، قال السخاوي: فيه فوائد. انظر "الأعلام"، ج5 ص8-9.

(4) الرعد:39.

(5) في النسخة "كسابر".

ويستخرج منهم وظيفتي الشر والصبر في طور النفع، والضر والشدة والرخاء.

الثامن: قدّم الدعاء له صلى الله عليه وسلم ليكون مقصوداً وليخرج عهدة النهي لقوله صلى الله عليه وسلم ((لا تجعلوني كقدح الراكب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفع متاعه فإن احتاج إلى شراب شربه أو الوضوء توضأ وإلا أهرقه، ولكن اجعلوني في أول الدعاء ووسطه وآخره))[1]. وعن ابن مسعود إذا أراد أحدكم أن يسأل الله تعالى شيئاً فليبتدئ بحمده والثناء عليه بما هو أهله، ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يسأل فإنه أجدرُ أن ينجح.

التاسع: حرمة ندائه باسمه صلى الله عليه وسلم أو بكنيته على ما زاده بعض المتأخرين، وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم. ومن خصائصه حرمة رفع الصوت عليه، وحرمة ندائه أيضاً من وراء الحجرات، كما يحرم نداؤه باسمه كقول يا محمد. بل يقول يا نبي الله، يا رسول الله. وكذا يحرم رفع الصوت على حديثه حين يقرأ، فيجب على كل حاضر ألا يرفع صوته عليه ولا يعرض عنه، فيجب الإنصات له كالقران وحرمته كحرمته ذكر هذا كله الأفقهاسي[2]. أقول قال صاحب المدخل لا فرق بين رفع الصوت عليه في حياته وبعد موته على حديثه، وذلك مكروه. قال اللقاني يريد والله أعلم بالكراهة المحرمة.

العاشر: ذكر بعضهم كراهة رفع الصوت في مجالس العلماء تشريفاً لهم، إذ هم ورثة الأنبياء. ومما يكره لقارئ حديثه أن يقوم لأحد كما في المدخل. غير أن هذه

---

(1) عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تجعلوني كقدح الراكب إن الراكب يملا قدحه ماء ثم يضعه ثم يأخذ في معاليقه حتى إذا فرغ جاء إلى القدح فإن كان له حاجة في الشراب شرب وإن لم يكن له حاجة في الشراب توضأ فإن لم يكن له حاجة في الوضوء اهراقه ولكن اجعلوني في أول الدعاء وفي آخر الدعاء». انظر "شعب الإيمان"، ج2 ص215. و"كنز العمال"، ج1 ص509.

(2) لعله يقصد الأقفهسي، وهناك ثلاثة علماء اشتهروا بهذا الاسم ولعل المقصود منهم المالكي وهو: **الأقفهسي** (823 هـ) عبد الله بن مقداد بن إسماعيل، جمال الدين الأقفهسي، ثم القاهري، ويقال له الأقفاصي: قاضٍ فقيه مالكي، انتهت إليه رئاسة المذهب والفتوى بمصر. ولي القضاء وحمدت سيرته إلى آخر حياته. وهو من تلاميذ الشيخ خليل. شرح " المختصر " لشيخه، وله " المقالة في شرح الرسالة " في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني وصنف كتابا في " التفسير ". انظر "الأعلام"، ج4 ص140.

الكراهة شديدة. قال السهروردي[1] ومحل الكراهة نداؤه باسمه صلى الله عليه وسلم إن لم [يقترن][2] بالصلاة والسلام عليه وإلا فلا كراهة. وخُلو لفظ المصنفين من السيد، والمولى إما إتباعاً للفظ المروي عنه صلى الله عليه وسلم أو أسقطوه اختصاراً في النثر وضرورة في النظم، أو اعتماداً على ذكره في اللسان وإلا فالأفضل والأدب ذكر السيد والمولى. وأما النهي الواقع منه صلى الله عليه وسلم وإنكاره على من خاطبه بذلك فيحتمل أن يكون تواضعاً منه صلى الله عليه وسلم[3]، أو كراهة منه أن يحمد ويمدح مشافهة، أو لأن ذلك كان تحية الجاهلية أو لمبالغتهم في المدح وقد ورد في الحديث ذكر السيد كما في قوله صلى الله عليه وسلم ((أنا سيد ولد آدم))[4]، وقوله للحسن ((إن هذا السيد))[5]، وقوله لسعد ((قوموا لسيدكم))[6]، وكذا قول [ابن حنيف][7] له صلى الله عليه وسلم يا سيدي في حديث [النسائي][8] في عمل اليوم والليلة[9] وكل [نراه][10] أدلة لائحة وبراهين واضحة على جواز استعمال السيد. وأما المانع له يحتاج

---

(1) هناك أكثر من عالم عرف بهذا الاسم ولم يفصح المؤلف عن المقصود منهم. ولعله يقصد صاحب "عوارف المعارف".

(2) في النسخة "يقتر"

(3) جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أنت سيد قريش فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (السيد الله). قال: أنت أفضلها فيها قولاً وأعظمها فيها طولاً. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليقل أحدكم بقوله ولا يستجره الشيطان). انظر مسند الإمام احمد، ج4 ص24، وسنن النسائي، ج6 ص70.

(4) انظر صحيح مسلم، ج7 ص59، وسنن ابن ماجه، ج2 ص1440.

(5) عن أبي بكرة قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن إلى جنبه ينظر إلى الناس مرة وإليه مرة ويقول «ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين». انظر صحيح البخاري، ج3 ص1369، وسنن الترمذي، ج5 ص658.

(6) انظر صحيح البخاري، ج5 ص2310، وصحيح مسلم، ج5 ص160.

(7) في النسخة "بن حنيفة".

(8) في النسخة "النساء".

(9) عن سهل بن حنيف،قال: مر بنا سيل،فذهبنا نغتسل فيه، فخرجت منه محموماً، فنمى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «مروا أبا ثابت يتعوذ». فقلت: يا سيدي،و الرقى صالحة ؟. قال: «لا رقى إلا من ثلاث: من الحمى، والنفس،واللدغة». انظر "عمل اليوم والليلة" للنسائي، ج1 ص252.

(10) غير واضحة في النسخة وهذا أقرب شكل لها.

إلى إقامة دليل عليه وما ذكره في الحديث من أنكره قد أطرقه الاحتمال فيسقط الاستدلال به. وقد قال عز الدين بن عبد السلام وهل سلوك الأدب في ذكر السيد أفضل أو اتباع قوله صلى الله عليه وسلم بقوله ((قولوا اللهم صلِّ على محمد))[1]، ثم قال إن الأفضل طريق الأدب. وكذا ذكره الحطاب عن الأبي في شرح مسلم بأن قال « ما يستعمل في لفظ المولى والسيد في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حسن، وقد طلب ابن عبد السلام تأديب من قال لا يقولها في الصلاة [و إن قالها][2] بطلت، فتغيب حتى شفع فيه، قال وكأنه رأى أن تغيبه تلك المدة عقوبة. وذكر البرزلي[3] عن بعضهم أنه أنكر أن يقولها، يعني لفظة السيد [أحد][4]؛ وهذا إن صح عنه غاية الجهل. واختار شيخ شيوخنا [المجد اللغوي][5] صاحب [القاموس][6] ترك ذلك في الصلاة إلخ ما مر. والذي يظهر لي وافعله في الصلاة وغيرها الإتيان بلفظ السيد هـ»[7].

---

(1) انظر صحيح البخاري، ج5 ص2338، وصحيح مسلم، ج2 ص16.

(2) فراغ قدر كلمتين أو ثلاثة تركه الناسخ، ولقد أكملته بما يستقيم معه النص.

(3) **البرزلي** (844 هـ) أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني، المعروف بالبرزلي: أحد أئمة المالكية في المغرب.

انتهت إليه الفتوى بتونس. وكان ينعت بشيخ الإسلام. وعمر طويلاً، قال السخاوي: توفي بتونس عن مئة وثلاث سنين. من كتبه " جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا للمفتين والحكام " قد يكون مختصراً من كتابه " الفتاوى"، وله "الديوان الكبير " في الفقه.

انظر "الأعلام"، ج5 ص172.

(4) في النسخة "امر" أو ما شبهها.

(5) في النسخة "المحر البغوي في".

الفيروزآبادي (817 هـ) محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي: من أئمة اللغة والأدب. رحل إلى زبيد (سنة 796 هـ فأكرمه ملكها الاشرف إسماعيل وقرأ عليه، فسكنها وولي قضاءها. وانتشر اسمه في الآفاق، حتى كان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسير، وتوفى في زبيد. أشهر كتبه (القاموس المحيط) وغير ذلك. وكان قوي الحافظة، يحفظ مئة سطر كل يوم قبل أن ينام.

انظر "الأعلام"، ج7 ص146-147.

(6) في النسخة "القاموسي"

(7) انظر "مواهب الجليل" للحطاب، ج1 ص69-70.

الحادي عشر[1]: ورد عن ابن أبي [فديك][2] قال « بلغنا عن بعض أن من وقف عند حجر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ﴿ **إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[3]، صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك يا فلان لم تسقط لك حاجة ا هـ »[4]. من السهروردي في توسل الزائر[5]. وحيث انتهينا إلى هذا [الأدب][6] الشريف نقول الحمد لله رب العالمين حمدا كثيراً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى.

اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك الغافلون.

اللهم صلِّ على محمد وعلى سائر النبيين و[آل][7] كل وسائر الصالحين نهاية ما ينبغي أن يسأله السائلون.

اللهم إنا نسألك من خير ما سألك منه نبيك محمد صلى الله عليه وسلم، ونعوذ بك من شر ما استعاذك منه نبيك محمد صلى الله عليه وسلم.

اللهم إنا نسألك بنبيك الرحيم، وبوجهك الكريم أن تمتعنا بالنظر إليك في دار النعيم، وأن تديم نفع الأصل وفرعه، وأن تنفع من كتبه أو قرأه أو [حمله][8] أو ملكه أو لـمَّ[9] بشيء منه، أو أعان على تحصيله ولو بسيق الرواية، أو إعارته أي الشارح

---

(1) جاء في النسخة أن هذا التنبيه الأخير هو العاشر إلا أنه الحادي عشر كما بينت في تكرار الرقم ستة.

(2) في النسخة "فذيك".

(3) الأحزاب:56

(4) انظر "الشفا بتعريف حقوق المصطفى"، ج2 ص85.

(5) لم أجد ذكر لهذا الكتاب في كتب الفهارس، وسبق وترجمنا للسهروردي في الإشارة لكتاب "عوارف المعارف" ولعل هذا الأخير هو المقصود.

(6) في النسخة "الاب"

(7) في النسخة "مال"

(8) في النسخة كأنها "مصله"

(9) لمم: اللَّمُّ الجمع الكثير الشديد واللَّمُّ مصدر لَمَّ الشيء يَلُمُّه لَمّاً جمعه وأصلحه.انظر "لسان العرب"، ج12 ص547.

بالمشروح لمن أراده، وأن تجعله خالصاً لوجهك الكريم، ومقبولاً عندك [بفضلك][1] العميم، وأن تمنَّ علينا بمشاهدة حضرة الرحمن الرحيم مع مشاهدة حبيبك محمد صلى الله عليه وسلم آناء الليل وأطراف النهار، صاحب المقام العظيم. وأن تتفضل علينا بحسن الخاتمة مع الشريف النعيم. وأن تعيذنا وذريتنا، وأزواجنا، وقرابتنا، وأحبتنا، ومن تعلق بنا من طالب، وخادم، وجار، ومحسن، ومعتقد من الشيطان الرجيم إنك أنت البر الرحيم. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين وآخر دعوانا الحمد لله ربِّ العالمين.

نجز هذا الشرح بحمد الله وحسن عونه على مؤلفه وجامعه، أسير ذنبه ورهين وزره، الفقير إلى الله سبحانه الحسين بن محمد السعيد بن الحسين بن محمد بن عبد القادر بن يحيى بن احمد، الشريف نسباً بن علي البكائي، [الورتلاني][2] وطناً، الجزائري عمالة، المالكي مذهباً، الأشعري اعتقاداً، الشاذلي طريقة. ووافق انتهاؤه الساعة التي بعد صلاة العصر من يوم الخميس، السابع من شهر محرم عام افتتاح أربعة وثمانين ومائة وألف من هجرته صلى الله عليه وسلم. رزقنا الله خيره وخير ما بعده، ووقانا شره وشرَّ ما بعده، آمين يا ربَّ العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله[3].

تم بحمد الله الجزء الثاني

---

(1) في النسخة "بفلك".

(2) في النسخة "الورتراني".

(3) جاء بعدها تاريخ النسخة وفيه [**فرغ من نسخه عشية يوم السبت الثاني من ربيع الثاني عام أربعة وثمانين ومائتين وألف. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله**] .

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس مطالع الأبيات الشعرية

فهرس الأعلام

فهرس المذاهب والفرق والأمم

فهرس الأماكن

فهرس الكتب الواردة في النص المحقق

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

الآيـــــــــــــات	السورة والآية	رقم الصفحة
﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ القَمَرُ(1) وَإِنْ يَرَوْا آَيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ(2)﴾	القمر:2	345
﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾	العلق:1	118
﴿الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الحَزَنَ﴾	فاطر:34	490
﴿ الحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالحَقِّ﴾	الأعراف:43	490
﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آَيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾	الأنفال:2	197
﴿ الَّذِينَ آَمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ﴾	الرعد:28	197
﴿الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آَمَنَّا بِهِ ﴾	آل عمران:7	196
﴿الصَّمَدُ(2) لَمْ يَلِدْ﴾	الإخلاص:3	227
﴿ اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾	النور:35	233
﴿ اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾	المائدة:3	330.331
﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾	يونس:49	437
﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾	فاطر:10	378.535
﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ البَيِّنَاتِ وَالهُدَى	البقرة:159	329

مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾		
﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾	فاطر:6	460
﴿إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الحِسَابِ ﴾	غافر:17	421
﴿ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾	لقمان:18	497
﴿ إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ المِيعَادَ﴾	آل عمران:9	286
﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾	النساء:116	494
﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾	النساء:116	481
﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾	النساء:48	473
﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾	النساء:48، النساء:116	419
﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾	البقرة:153	489
﴿ إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ ﴾	الأحزاب:56	135
﴿ إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾	الأحزاب:56	562
﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا ﴾	النساء:31	456.48
﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾	الحجرات:6	506

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾	القمر:49	376
﴿إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾	المائدة:90	472
﴿ إِنَّمَا المُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾	الحجرات:10	509
﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾	التغابن:15	490
﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾	طه:46	310
﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾	الأعراف:27	391
﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آَمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾	العنكبوت:2	513
﴿ أَدْخِلُوا آَلَ فِرْعَوْنَ ﴾	غافر:46	139
﴿ أَصَلَاتُكَ تَامُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آَبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾	هود:87	116
﴿ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾	النساء:59	467
﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ ﴾	الرعد:28	196
﴿ أَلَا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ ﴾	الأعراف:54	155
﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾	الأعراف:172	446
﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾	الأعراف:172	446
﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آَتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾	النساء:54	498
﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ المُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ	النمل:62	263.376

﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾	النمل:40	355
﴿ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ﴾	يس:71	233
﴿ بِالإِثْمِ ﴾	المجادلة:9	509
﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾	المسد:1	203.204
﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾	المائدة:116	231
﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا ﴾	القصص:83	496
﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾	البقرة:253	381.386
﴿ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴾	الزُّمر:68	416
﴿خَلَقَ المَوْتَ وَالحَيَاةَ ﴾	الملك:2	282
﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾	المدَّثر:11	239
﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾	الأعراف:143	289
﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا﴾	الفتح:29	403
﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى﴾	الإسراء:1	291
﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾	الأعراف:182	365
﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ آنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُون﴾	البقرة:6	114
﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلَائِكَةُ وَأُولُو العِلْمِ﴾	آل عمران:18	186

﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلَائِكَةُ وَأُولُو العِلْمِ قَائِمًا بِالقِسْطِ ﴾	آل عمران:18	196
﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾	الأحزاب:56	133
﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾	النمل:88	127
﴿عِنْدَ سِدْرَةِ المُنْتَهَى(14) عِنْدَهَا جَنَّةُ المَأْوَى(15)﴾	النَّجم:15	368
﴿عِنْدَ سِدْرَةِ المُنْتَهَى(14) عِنْدَهَا جَنَّةُ المَأْوَى(15)﴾	النَّجم:15	420
﴿فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾	غافر:65	379
﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾	هود:112	141
﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾	الحجر:94	116
﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾	محمد:19	161
﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَوْلَاكُمْ ﴾	الأنفال:40	161
﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾	هود:14	161
﴿ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ المُؤْمِنِينَ ﴾	الذاريات:55	510
﴿ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ القَوَاعِدِ ﴾	النحل:26	234
﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ المُؤْمِنِينَ(35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ المُسْلِمِينَ﴾	الذاريات:36	212
﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾	النساء:103، الحج:78، المجادلة:13	277

﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ المُقَرَّبِينَ﴾	الواقعة:88	142
﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ ﴾	العنكبوت:26	192
﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾	مريم:17	389
﴿ فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾	النساء:93	487
﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾	النساء:86	524
﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا ﴾	طه:44	510
﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ ﴾	إبراهيم:47	286
﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَزْنًا ﴾	الكهف:105	428
﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا القَوْمُ الخَاسِرُونَ﴾	الأعراف:99	347
﴿فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾	محمد:30	542
﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ ﴾	الشُّورى:40	508
﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ﴾	الكهف:110	493
﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾	الرَّحمن:68	130
﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾	الحجرات:14	212
﴿ قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾	الإسراء:110	379
﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾	الإسراء:85	153.45
﴿ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾	الأنعام:91	263

﴿ قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾	يونس:101	151
﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ ﴾	آل عمران:31	334.400.49 2.514
﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾	النساء:78	289
﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ ﴾	الأعراف:188	490
﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾	الأنفال:38	485
﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا ﴾	التوبة:51	460
﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾	الاخلاص:1	452
﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ المُرْسَلِينَ﴾	الشعراء:105	427
﴿كَذَلِكَ الخُرُوجُ ﴾	ق:11	449
﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾	الرَّحمن:26	457
﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ(**26**) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾	الرَّحمن:27	449
﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ ﴾	الأنبياء:35	432
﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾	الأنبياء:35	437
﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا المِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ﴾	آل عمران:37	355
﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾	آل عمران:110	383.400.
﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾	الأنبياء:23	287.463

﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾	النحل:61	438
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾	التِّين:4	152
﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ(4) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ(5) ﴾	التِّين:5	540
﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾	الكافرون:6	385
﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾	الإخلاص:3	227
﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾	الرعد:11	409
﴿ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	الأنفال:63	404
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾	الشُّورى:11	228.229
﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾	النساء:165	288
﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾	إبراهيم:7	492
﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾	النساء:79	289
﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا البَلَاغُ ﴾	المائدة:99	510
﴿ مَا عَلَى المُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾	التوبة:91	199
﴿مَا عَلَى المُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾	التوبة:91	405
﴿ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾	البقرة:29	152
﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾	ص:75	232

﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾	المجادلة:7	234
﴿ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾	النساء:69	452
﴿ مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ(4) الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ(5) مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ﴾	الناس:4-6	199
﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾	غافر:78	319
﴿ نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا﴾	الشمس:13	233
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَاتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ﴾	البقرة:210	234
﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ﴾	البقرة:29	152
﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ ﴾	يونس:22	131
﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِالله ﴾	النحل:127	489
﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنِينَ ﴾	العنكبوت:69	489
﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾	الفرقان:68	487
﴿ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾	الصَّفات:96	375
﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا القَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾	الإسراء:16	468
﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾	الأنفال:2	208
﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾	الأنفال:2	207
﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ	البقرة:186	377

الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي ﴾		
﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾	النحل:18	232.44
﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾	الإسراء:44	116
﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾	القلم:4	516
﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾	الضُّحى:10	379
﴿وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ ﴾	الرعد:17	116
﴿ وَأَنَّ المَسَاجِدَ للهِ ﴾	الجنّ:18	233
﴿وَبَارَكَ فِيهَا﴾	فصِّلت:10	131
﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ﴾	الأنعام:83	310.316
﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾	الفجر:22	234
﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾	الشورى:40	112.231
﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾	الرعد:3	131
﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ(22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾	القيامة:23	292
﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾	الكهف:47	419
﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾	الأحزاب:40	383
﴿ وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ﴾	الأعراف:143	412
﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾	القصص:68	199
﴿ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ المُؤْمِنُونَ﴾	التوبة:51	460

﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾	الذاريات:21	152
﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ ﴾	الزُّخرف:71	440
﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ(21) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ ﴾	الأعراف:22	460
﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾	الإسراء:80	490
﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾	آل عمران:146	511
﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾	البقرة:143	383.4
﴿ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾	النساء:164	249.311
﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾	العنكبوت:46	501
﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾	الحجرات:12	495
﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾	آل عمران:169	440
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾	الإسراء:32	472
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾	الإسراء:36	161
﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾	البقرة:195	452
﴿ وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾	الحجرات:12	503
﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ القَوْلِ ﴾	محمد:30	542
﴿ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ ﴾	العنكبوت:45	263

﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾	آل عمران:123	537
﴿ وَللهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾	الأعراف:180	263.379
﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾	الإخلاص:4	227
﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ ﴾	الشُّورى:43	508
﴿ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾	إبراهيم:52	161
﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ﴾	الحج:40	513
﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾	لقمان:25	130
﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾	الحشر:7	334.384. 514
﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ﴾	آل عمران:145	433
﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	الإسراء:15	147.322
﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾	آل عمران:144	471
﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ ﴾	آل عمران:7	196
﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾	فاطر:11	439
﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾	البقرة:3	463.465
﴿ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾	الطَّلاق:12	132
﴿ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾	الطَّلاق:12	130

﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾	آل عمران:97	483
﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾	الطَّلاق:3	460
﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾	الزُّمر:36	236
﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾	الأحزاب:71	141
﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾	آل عمران:101	513
وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ	النساء:93	438.486
﴿ وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسْطَ ﴾	الأنبياء:47	427
﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾	الشُّورى:11	310
﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾	الحديد:4	234
﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	النحل:8	305
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾	الإسراء:85	153. 434. 445
﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾	النساء:48	480
﴿ وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ وَالبَغْيِ ﴾	النحل:90	502
﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾	مريم:42	310
﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ(27) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً(28) ﴾	الفجر:28	491
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا ﴾	التَّحريم:8	493

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾	الأحزاب:56	134
﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾	المائدة:67	331
﴿ يَا أَيُّهَا المُزَّمِّلُ﴾	المزمل:1	116
﴿ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ﴾	الزُّمر:56	233
﴿ يَا رَبِّ ﴾	الفرقان:30	532
﴿ يَا عِبَادِ﴾	الزُّخرف:68	532
﴿يَاأَيُّهَا المُدَّثِّرُ ﴾	المدَّثر:1	116
﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾	الحشر:9	402
﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾	البقرة:146	201
﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾	الرُّوم:7	225
﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾	الرعد:39	559
﴿ يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ ﴾	الرعد:39	439
﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾	النور:24	544
﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا(**85**) وَنَسُوقُ المُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا(**86**) ﴾	مريم:86	419

الحديث النبوي	رقم الصفحة
« أنا أول من يسجد وأول من تنشق عنه الأرض وأول من يرد المحشر وأول شافع وأول مشفع »	443
ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما أيدي الناس يحبك الناس	519
اعقلها وتوكل على الله	489
الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق	511
الأعمال بالنيات	519
الحرام بينٌ والحلال بينٌ	519
الخلق عيال الله أحبهم إلى الله أنفعهم لعياله	358
الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما	385
الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه	508
الله وتر يحب الوتر	240
اللهم أجره من الشيطان	415
اللهم رب السموات السبع وما أضللن ورب الأرضين السبع وما أقللن إلخ	132
اللهم صل على محمد وأزواجه وذرياته كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذرياته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد	555

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد	555
اللهم صل على محمد وعلى آله	139
المدينة وعمان	422
المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي	370
الناس عالم ومتعلم وغيرهما همجٌ	531
الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أو جوزي بصعقة الطور	443
الندم توبة	476
إذا اشتهى المؤمن ولد في الجنة كان في ساعة ولكن لا يشتهي	370
إذا تلاقى الرجلان فتصافحا تحاتت ذنوبهما وكان أقربهما إلى الله أكثرهما بشرى	523
إذا كان يوم القيامة استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار قالت النار: هل من مزيد؟. فيضع الجبار قدمه في النار فتقول النار: قط.	234
إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له	555
إن الله تجاوز عن أمتي ما تحدثت به أنفسهم ما لم تتكلم أو تعمل	506
إن الله جميل يحب الجمال	496
إن الله غفر لأهل عرفات ...إلى يوم القيامة	484

إن الله قسم بينكم أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم	518
إن الله يحب أبناء الستين ويستحي من أبناء السبعين ويغفر لابن الثمانين ولا يكتب السيئات على ابن التسعين وصاحب المائة تبدل سيئاته حسنات	539
إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا	505
إن هذا السيد	561
إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى	540
إني شاهد على هؤلاء	396
إياكم والحسد فإنه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب	498
إياكم ومحدثات الأمور	521
أحق ما يقول ذو اليدين؟	322.323.337
أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى من هو على الأرض	324
أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً وإنما تدعون سميعا بصيرا	309
أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرض تسرح من الجنة حيث شاءت...فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا	440
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم	401
أفضل الجهاد كلمة حق عند والٍ جائر	511

أفضل الملائكة جبريل	388
ألا أخبركم بأهل النار ؟. كل عتل جواظ متكبر	497
أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ... فينبتوا نبات الحبة تكون في حميل السيل	369
أن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم ... فيراهما جميعاً	415
أن الله خلق آدم على صورته	235
أن تعبد الله كأنك تراه إن لم تكن تراه فهو يراك	200
أنا سيد ولد آدم	560
أنا لها	430
أهل النار كل جبار جعظري جواظ	235
أول من يرد حوضي الذابلون الناحلون السائحون الذين إذا جنهم الليل استقبلوه بالحزن	423
بادروا بالموت ستًّا: إمارة السفهاء وكثرة الشرط والاستخفاف بالدم وقطيعة الرحم ونشئا يتخذون القرآن مزامير يقيمون الرجل ليغنيهم بالقرآن	435
بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة. قيل علي أي شيء كنتم تبايعون؟. قال على الموت	398
بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم	506
بينما رجل يمشي في حلة يعجبه نفسه مرجل رأسه مختال في مشيه إذ خسف الله به فهو يتجلجل إلى يوم القيامة	497

بيننا وبين المشركين الصلاة	469
تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء	523
تصلي عليه مادام اسمي في ذلك الكتاب	134
تقتلك الفئة الباغية	393
تلك بتلك يا عائشة	336
توزن الصحف	428
ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولا يكلمهم الله ولهم عذاب أليم: شيخ زانٍ وملك كذاب وعائل متكبر	497
جف القلم لما هو كائن فرغ ربك من أربع العمر والرزق والأجل والشقاوة والسعادة	558
حوضي مسيرة شهر	422
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم	405
رأيت ربي في أحسن صورة	547
رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات أجري عليه عمله الذي كان يعمله ورزقه وأمن الفتان	556
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	371
زملوني زملوني	196
سترون ربكم	292
سترون ربكم في الآخرة	290

سقف الجنة عرش الرحمن	368
سقفها عرش الرحمن	420
صدق عبدي في كل ما يبلغ عني	312
صدق عبدي فيما يبلغه عني	340
عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة	519
علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل	456
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي	519
فبايعته أول الناس ثم بايع وبايع حتى إذا كان في وسط من الناس قال بايع يا سلمة...فبايعته الثالثة .	397
فقد رآني في اليقظة	548
فليقل خيراً أو ليصمت	501
فيناديهم بصورة يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد	236
قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر أخذ بيده تحت الشجرة وهي سمرة فبايعناه غير جد بن قيس الأنصاري اختفى تحت بطن بعيره أو لاصقا بإبط ناقته قد صبا إليها يستتر بها من الناس	398
قالوا يا رسول الله يتحدث أحدنا ما يتعاظم أن يتكلم به. قال ذلك صريح الإيمان	506
قولوا اللهم صلِّ على محمد	561
قوموا لسيدكم	561
كل كلام أو كل خطبة لم يذكر فيها الصلاة عليَّ فهو ممحوق من كل بركة	132

كما بين صنعاء والمدينة	422
كما بين عدن وعمان	422
لا تجعلوني كقدح الراكب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفع متاعه فإن احتاج إلى شراب شربه أو الوضوء توضأ وإلا أهرقه ولكن اجعلوني في أول الدعاء ووسطه وآخره	559
لا تسبوا أصحابي فلوا أنفق أحدكم مثل احُد ذهباً لما أدرك مدي أحدهم ولا نصفيه	399
لا تسموا العنب كرماً وإنما الكرم الرجل المسلم	158
لا تغضب	518
لا تفضلوني على يونس بن متى	383
لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول	524
لا تلعنوه فإنه يحب الله ورسوله	197
لا حسد إلا في اثنتين رجل أتاه الله القرآن يقوم به آناء الليل وأطراف النهار ورجل أتاه الله مالاً فينفقه آناء الليل وأطراف النهار	498
لا شخص أغير من الله	230
لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من الكبر	495
لا يدخل النار أحد يبايع تحت الشجرة	398
لا يزال الرجل يذهب بنفسه حتى يكتب في الجبارين فيصيبه ما أصابهم	497.498

لا يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها	198
لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جرّ إزاره بطراً	497
لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه أو جاره ما يحب لنفسه	518
لأن الإنسان يموت على ما عاش عليه ويبعث على ما مات عليه	151
لقد هممتُ حتى تصبحوا تنظرون إليه أجمعون أو كلكم وتلعب به ولدان المدينة	391
لم يكن شيء أسرع بصاحبه كالظلم	468
لم يكن شيء أسرع بصاحبه من الظلم	503
لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما يبلغ مدي أحدهم ولا نصفيه	398
ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظم واحد وهو عجب الذنب منه تركب الخلق يوم القيامة	449
ما بين أيلة ومكة	422
ما بين منكبي جبريل مسيرة خمسمائة عام للطائر السريع الطيران	388
ما تنبأ نبي إلا بعد أربعين	323
ما صلوا	469
من أثنيتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه بشر وجبت له النار	112
من أحب أن يمتثل له الناس أو الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار	522
من أمر مسلماً بمعروف يكون أمره ذلك بالمعروف	510

من تقرب إليَّ بشبر تقربت إليه بذراع ومن أتاني ماشياً أتيته هرولة	231
من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه	518
من رآني فقد رآني حقًّا فإن الشيطان لا يتمثل بي	547.549
من سمع سمع الله به يوم القيامة	496
من صلى عليَّ صلاة واحدة صلى الله عليه عشراً	553
من صلى عليَّ في كتاب لا تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب	556
من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له	134
من صلى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له	553
من صلى علي مرة واحدة صلى الله عليه بها عشرا ومن صلى علي عشرا صلى الله عليه مائة ومن صلى علي مائة صلى الله عليه ألفا ومن صلى علي ألفا حرم الله جسده على النار	136. 137
من صلى عليَّ واحدة صلى الله عليه بها عشراً ومن صلى عليَّ عشراً صلى الله عليه بها مائة ومن صلى عليَّ مائة صلى الله عليه بها ألفاً ومن صلى عليَّ إلفا حرم الله جسده على النار	546
من ظلم قيد شبرطوقه الله من سبع أرضين	132
من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالمحاربة	447
من عادى لي وليًّا فقد آذنته في الحرب	404
من غشنا فليس منا	501
من قال مثل ما يقول المؤذن حلت له شفاعتي	554

من قرء آلم السجدة وتبارك نجا ووقي فتنتي القبر	453
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت	518
من لقيت وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة	161
من مات وهو يعلم لا إله إلا الله دخل الجنة	161
منه تركب الخلق	449
نبي ضعيف قومه	324
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه	196
وأذرح	422
وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل ؟...غير الثقلين	415
وأنهم يتباهون أيهم أكثر وارده وإني أرجو أن أكون أكثرهم وارده	423
ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجرهم شيئاً ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة	524
يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة	121,122
يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال: العلم بالله عز وجل فقيل يا رسول الله: نسألك عن العمل فتجيب بالعلم؟. فقال: إن قليل العمل يكفي مع العلم بالله تعالى وكثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله تعالى	162
يا نبي الله علمني من غرائب العلم فقال: ما فعلت في رأس العلم حتى تطلب غرائبه؟... قال: انطلق واحكم ما ها هنا فإن أحكمته تبعاً له أعلمك من غرائب العلم	162

يبلغ المرء بنيته ما لا يبلغه بعمله	540
يتعاقب فيكم ملائكة بالليل والنهار ويجتمعون في صلاة العصر ثم يرجع الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بكم. كيف تركتم عبادي ؟. فيقولون تركناهم وهم يصلون	409
يدنو أحدكم من ربه تعالى حتى يضع كنفه عليه فيقول أعملت كذا وكذا ؟. فيقول نعم. إلى أن قال ثم يقول إني سترت عليك في الدنيا وأنا أغفر لك اليوم	421
يموت المرء على ما عاش عليه	170
ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة فيقول: هل من مستغفر فأستغفر له؟. وهل من داع فأستجيب له؟. وهل من تائب فأتوب عليه؟.	234
ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم ينفخ فيه أخرى فأكون أول من رفع رأسه فإذا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري كان ممن استثنى الله أو رفع رأسه قبلي	412

فهرس مطالع الأبيات الشعرية

مطلع البيت الشعري	الصفحة
اصبــر على كيـد الحسود	499
الجهل أقسام لديهــم عشرة	168
إذا مـات ابن آدم ليس يجـري	556
أمـا القريش فالأصــح فهـر	470
تضيق بنا الدنيا إذا غبتـم عنـا	241
فـالنصب للمنجـر نقـــلا	465
فأمــا القتــال لا قتال لديكـم	142
فأول الأبــواب في المبـادي	179
قــد جبر الدين الإلــه فانجبر	367
لقد علــم القــوم اليمانون أنني	144
وأظلم أهل الأرض من كان حاسدا	498
والأنبيـاء يلـونـه في الفضــل	387
وانصـــر على آل الصليـــب	139
وإذا المنيــة أنشبت أظفــارهـا	312
وبعد ما انصب وانجرار قد يـرد	468
ودع الحسود وما يلقاه من كمـده	498

و عين الرضى عن كل عيب كليلة	531
و كونــه أصــلاً لهذيــن انتخب	311
و لاضطرار أو تناسب صـــرف	338
و من يكـــن على تقلــد فــلا	173
و يخلـــق الله الحيـاة في الـذي	454
يا أكرم الخلق قد ضاقت بي السبل	557

حرف الألف

ابن إسحاق	397
ابن التبان	211
ابن التلمساني	156. 157. 220. 257. 265. 266. 273. 324. 363
ابن الجوزي	323
ابن الحاج	348
ابن الحاجب	211. 238. 239. 244. 363. 473
ابن الزبير	419
ابن السبكي	322. 4. 466. 527
ابن العربي	240. 323. 324. 395. 484. 548
ابن القاسم	525
ابن القيم	390. 444
ابن المعتمر	428
ابن الهمام	202. 318
ابن أبي جمرة	116. 305. 549
ابن أبي حاتم	324. 397
ابن أبي زيد	211. 444

ابن أبي فديك 562
ابن بزيزة 483
ابن حجر 135. 201. 202. 212. 390. 405. 419. 451. 453. 548
ابن حجر العسقلاني 201
ابن حجر الهيثمي 201. 403. 404
ابن حزم 271. 527
ابن حنيف 561
ابن رشد 523
ابن زكري 179. 276
ابن سريج 271
ابن سينا 445
ابن صلاح 324
ابن عاذ 271
ابن عباس 388
ابن عبد البر 396. 425
ابن عبد السلام 522
ابن عبد السلام المالكي 466
ابن عرفة 180. 212. 246. 276. 434. 444. 466

ابن عطاء الله 151. 348. 399. 481. 550
ابن قيس الأنصاري 398
ابن ماجه 370. 451
ابن مالك 311. 338. 465. 468
ابن مسعود 210. 413. 559
ابن هاشم 556
ابن يونس 413
أبو سعيد الخضري 369
احمد زروق 134
أرسطو 324
إسحاق 342
إسرافيل 388. 390. 392. 393. 412. 416. 443
آسية 323
الأبي 488. 561
الإسفراييني 433. 479
الإسكندر الرومي 323
الإسكندر اليوناني 324
الأسود بن عبد الأسد 411

الأشعري 121. 149. 175. 182. 183. 184. 185. 190. 209. 214. 215. 216. 221. 222. 232. 254. 257. 268. 278. 279. 280. 282. 303. 341. 372. 395. 396. 433. 486. 527

الأفقهاسي 560

الآمدي 230. 473

الأهدلي 552

الأوزاعي 526

الإيجي 261

الباجي 423. 483. 488

البارزي 549

الباقلاني 214. 549

البخاري 309. 324. 398. 415. 443. 540

البراء 453

البرزلي 561

البليدي 334

البوني 425

البيضاوي 120. 323

البيهقي 397

البيومي 334

الترمذي 370. 423. 453. 548

التفتزاني 181. 182. 185. 186. 241. 318

الثعالبي 204. 324

الجاحظ 321

الجبائي 184. 185. 273. 292. 321. 428

الجزولي 425. 454

الجند 434

الجنيد 166. 529

الجوهري 495

الجويني (إمام الحرمين) 149. 163. 175. 207. 219. 232. 233. 257. 341. 372. 373. 454. 485. 509. 511. 527

الحسن 421. 56

الحسن البصري 247. 365

الحسين 340

الحسين الورتلاني 563

الحطاب 135. 561

الحلاج 552

الحليمي 305. 359. 391. 417

الخرشي 137. 333. 546

الخضر 323. 324. 325. 387. 553

الخيالي 276

الدجال 386

الدقاق 254

الرازي 164. 202. 207. 208. 216. 220. 265. 276. 323. 417. 421. 479

الزركشي 383

الزمخشري 119. 122. 123. 289. 318. 354. 385. 393. 433

الزهري 397

السبكي 210. 356. 399

السراج البلقيني 413

السري السقطي 347

السكاكي 119. 312

السكتاني 279. 332. 333

السنهوري 405

السنوسي 138. 149. 157. 164. 166. 171. 175. 189. 201. 202. 203. 205. 206. 213. 217. 218. 219. 220. 225. 243. 244. 252. 253. 265. 273. 275. 279. 290. 295. 300. 304. 306. 309. 315. 317. 322. 325. 332. 341. 344. 359. 393. 535.

السهروردي 560. 562

السيوطي 399. 414. 415. 451. 452. 453. 454
الشافعي 210. 397. 479. 500. 507. 508. 526. 529. 545
الشاوي 245
الشريف الجرجاني 318
الشعراوي 390. 391
الشهرستاني 322
الشيخ يس 155
الشيخان 454
الصبري 211
الصعلوكي 157. 238. 275
الصعيدي 333
الصفاقسي 310
الطبراني 388. 435. 555
الطبري 167
الطوفي 466
العباد 273
العباس 394
العجاج 367
العراقي 202. 397. 470

العزى 119

العضد 318. 473

العفيفي 333

العقباني 228

العكاري 133. 146

العمروسي 334

الفارابي 445

الفاكهاني 414. 415. 444. 453. 454

الفهري 276. 395

القابسي 424

القاضي زكريا 452. 459

القرافي 113. 203. 206. 244. 273. 344. 467. 484. 499. 507. 510. 521. 547

القرطبي 323. 369. 394. 413. 414. 421. 424. 427. 444. 451. 452. 454. 483. 488. 550

القسطلاني 550

القشيري 166. 459

القنوي 390

الكعبي 148. 176. 273. 276. 417

اللات 119

اللقاني 370. 385. 387. 393. 405. 433. 436. 438. 439. 441. 442. 444. 445. 453. 472. 473. 481. 484. 499. 501. 505. 506. 507. 509. 512. 518. 521. 522. 529. 535. 551. 556. 560

الليث بن سعد 526

الماتريدي 183

الماوردي 411

المجد اللغوي 562

المحلي 330. 401

المراكشي 156. 176. 216. 217. 219. 223. 229. 271. 281. 310. 330

المزني 449. 457

المسيح 386

المصطفى 404

المطلب 454

المقترح 149. 164. 175. 187. 219. 232. 263. 295. 367

المقدسي 354

الملاوي 334

المواق 512

النجار 273

النحاس 554

النسائي 451. 561

النضر بن شميل 440

النووي 135. 201. 211. 397. 425. 431. 434. 483. 486. 487.488. 501. 510. 520. 548. 549. 553. 554

الوليد بن المغيرة 239

اليافعي 549

اليوسي 146. 148. 157. 164. 164. 166. 168. 176. 256. 275. 276. 280. 292. 325. 342. 352. 385. 396. 398. 403. 406. 415. 418. 420. 427. 430. 454. 457

أنس بن مالك 415. 423

إبراهيم 132. 135. 139. 159. 294. 310. 341. 382. 386. 387. 388. 563

إبراهيم الشبراخيتي 526. 54

إبراهيم النخعي 370

إبراهيم بن أدهم 349

إدريس 272

إسحاق بن إبراهيم 370

إسحاق بن راهويه 526

إسماعيل 382. 393. 470

إلياس 388

أبو إسحاق 354. 547

أبو إسحاق الشيرازي 527

أبو الحسن الشاذلي 550

أبو الطيب 498

أبو العباس 356

أبو العباس الأبياني 521

أبو العباس المرسي 550. 552

أبو القاسم 529

أبو المعالي 454

أبو بكر 136. 166. 232. 336. 339. 340. 393. 394. 395. 396. 411. 424. 470. 471. 472. 547

أبو بكر بن فورك 356

أبو بكر محمد 554

أبو جعفر الطبري 460. 527

أبو جهل 204. 288. 345

أبو حامد الغزالي 271. 305. 391. 413. 417. 435. 494. 499. 500. 505. 506. 550

أبو حنيفة 168. 209. 210. 453. 479. 525. 529

أبو سلمة بن عبد الأسد 411

أبو سهل 239
أبو سهل الصعلوكي 363
أبو طالب 431
أبو علي الثقفي 459
أبو لهب 204
أبو مدين 138. 242
أبو منصور البغدادي 394
أبو منصور الماتريدي 527
أبو هاشم 476
أبو هريرة 310. 409. 474
أبو يوسف 525
أبو سعيد الخدري 426
أبو عبد الله الأزدي 183
أبو عبيدة 399
أحمد 209. 258. 260
أحمد بن حنبل 526. 529. 553
أقبرس 558
أم مبشر 398
أيوب 143
آدم 235. 388

حرف ج، ح، خ

جابر بن أنيس 236
جابر بن عبد الله 398
جالينوس 416
جبريل 262. 339. 381. 385. 388. 389. 390. 393. 412
جرير 397
جلال الدين 482. 514. 555
حسين النجار 406
خالد 547
خالد بن الوليد 399
خالد بن سنان 324
خليل 171. 334. 337. 466. 546
خليل المغربي 334

حرف د، ذ، ر، ز

داوود 143. 414. 510
داوود الظاهري 526. 527
ذو القرنين 323. 388
ذو اليدين 322. 323. 337

رضوان 412

رومان 413

زروق 197. 347. 448. 456. 479. 484

زيد 125. 126. 163. 228. 229. 240. 254. 547

زيد بن نفيل 318

حرف س، ش

سارة 323

سحبان 143

سعد 345. 514. 561

سعد الدين 148. 155. 164. 176. 192. 201. 202. 207. 218. 219. 220. 261. 275. 276. 300. 319. 323. 341. 354. 357. 368. 414. 416. 417. 420. 433. 438. 439. 470. 476. 511

سعد الدين التفتازني 238

سعيد بن المسيب 508

سعيد بن منصور 398

سفيان الثوري 210. 526

سفيان بن عيينة 526

سلمة بن الاكوع 397

سليمان 143

سمرة 423

شمس الدين التتائي 444

حرف ص، ط

صالح الكواش 171

صالح المعتزلي 546

طاوس 370

حرف العين

عائشة 336. 396. 516

عبد الجبار 390. 434

عبد الحق 271

عبد الرحمن 390

عبد السلام 389

عبد القادر الجيلي 159. 347. 356. 550. 552

عبد الله 390

عبد الله بن سعد 239

عبد الله بن سعيد 217. 247

عبد الله بن سعيد الكلابي 238

عبد الله بن عمرو بن العاص 422

عبد المطلب 139. 43

عبد النور (النوري) 530
عبد الوهاب 427. 5
عثمان 339. 340. 393. 394. 395. 403. 424. 470. 471
عروة 397
عز الدين بن عبد السلام 561
عزرائيل 388. 390. 393. 412. 434
عضد الدين(العضد) 475
علي 138. 339. 340. 355. 358. 394
علي بن أبي طالب 393. 395. 424. 471. 472. 550
عمار 393
عمر 125. 126. 240. 339. 394. 449. 547
عمر بن الخطاب 340. 355. 393. 395. 411. 423. 424. 471. 472. 514. 519
عمر بن عبد العزيز 327. 522
عمرو بن عثمان 449
عياض 183. 201. 202. 211. 322. 394. 406. 431. 471. 473. 507. 548
عيسى 225. 226. 239. 261. 294. 323. 340. 342. 384. 386. 387. 396. 426
عيصوا 388

حرف ف، ق، ك، ل

فارس 388

فاطمة 138. 139. 396. 545

فاطمة بنت أسد 415

فرعون 261. 388

قارون 261

قتادة 415

قس بن ساعدة الإيادي 143

كعب بن لؤي 143

لقمان 324. 553

حرف م، ن

مالك بن أنس 182. 183. 337. 388. 394. 395. 486. 488. 500. 520. 523. 525. 529. 545

مبشر 413

مجاهد 370

محمد[1] 140. 179. 192. 291. 310. 338. 339. 357. 362. 363. 363. 368. 370. 381. 382. 385. 386. 389. 425. 430. 443. 446. 450. 470. 471. 481.

545. 546. 557. 561. 563

(1) ويشمل النبي صلى الله عليه وسلم، وكل من ورد اسمه في النص المحقق باسم محمد فقط.

محمد الحفناوي 333

محمد الغربي 359

محمد ابن الحنفية 545

محمد بن سحنون 211

محمد بن عبدوس 211

محمد بن عمر 397

مروان 403

مريم 158. 323. 354. 386. 553

مسلم 398. 444. 520

مسيلمة الكذاب 122. 352

مصطفى 159. 162. 176. 188. 193. 204. 205. 225. 229. 230. 241. 325. 411. 415. 427. 453. 455

معاوية 339. 393. 470

منكر 413

موسى 261. 289. 290. 291. 324. 386. 387. 388. 436

ميكيائيل 388. 390. 392. 393. 393. 412

ناكور 413

نكير 413

نوح 386. 387. 426

نور الدين الابحي 550

حرف ه، و، ي

هاجر 323

هامان 261

هشام 472

ولي الدين العراقي 356

يحيى 323

يحيى بن زكريا 511

يعرب بن قحطان 143

يوشع 318

الأزارقة	321
الأصوليون	332
الأشاعرة	202. 207. 210. 470. 484
البراهمية	294. 313. 325
البغدادية	486
التناسخية	417
الثنوية	238. 239
الجبرية	373
الحشوية	235. 247. 260. 321
الحنابلة	210. 26. 339
الحنفية	202. 203. 209. 339. 453. 512
الخطابية	394
الخوارج	321. 339. 425. 479
الدهرية	130
الراوندية	394
الروافض	425. 509
الروم	388

الزيود 339

الشاذلية 399

الشافعية 210. 271. 339. 413. 474. 507

الشيعة 321. 394. 417

الشيعة الإسماعيلية 470

الصوفية 280. 356. 389. 399. 417. 529. 547

الطبيعيُّون 416

الظاهرية 527

العجم 221

العرب 203

الفلاسفة 216. 217. 238. 265. 272. 285. 286. 300. 303. 305. 325. 345. 391. 416. 417. 420. 445. 534. 536

القدرية 373. 374. 479

القرويون 211

الكرامية 216. 26. 273. 274. 356. 417

الماتريدية 183

المالكية 210. 271. 339. 474. 512

المجوس 238. 239. 464

المعتزلة 144. 149. 155. 156. 176. 182. 183. 184. 205. 206. 238. 239. 247. 248. 249. 250. .265 .263 .258 .253 .252 .251

273 .272 .270. .290 .288 .287 .286 .285 .284 .276 .274
313 .294 .291. 321. 322. 345. 370. 371. 375. 422. .427
463 .444 .438 .428. 464. 465. 470. 479. 481. 486. 533.
536

الملحدون 444

النجارية 406

النسطورية 226

النصارى 225. 238. 258. 417

اليعقوبية 226

اليهود 258. 385. 445

أهل السنة 156. 157. 182. 183. 201. 206. 217. 219. 247. 248. 249.
251. 253. 256. 258. 261. 263. 265. 266. 270. 273. 285.
290. 313. 321. 324. 339. 370. 371. 374. 377. 394. 428.
438. 527. 558. 486 .485 .481 .463 .444

بنو إسرائيل 342

بنو العباس 470

بنو أمية 419

بنو مروان 217

خامسية 339

عباد الأوثان 119

عثمانية 395

علماء الكلام 322

علوية 395

فارس 388

قريش 470

يأجوج ومأجوج 384

الإسكندرية	397
البقيع	426
الجديدة	339
الحجاز	339
الحجون	426
الحديبية	345
الزاب	325
السفرة	339
الشام	183. 355. 403. 419. 422
العراق	189. 528
الكوفة	340
المدينة	340. 391. 419. 422. 426. 431. 525
المغرب	528
اليمامة	122
اليمن	422
الينبوع	339
أيلة	422

بحر القلزوم 422
بغداد 526
تلمسان 139
تونس 171. 344
جابرسا 392
جابرقا 392
جربة 422
خرسان 183
ديار ما وراء النهر 182. 238
سمرقند 183
صنعاء 422
عامة 339
عدن 422
عمان 422
فارس 528
قرية بدر 339
مصر 275. 333. 334. 340. 355. 403. 526
مكة 340. 422. 426

فهرس الكتب الواردة في النص المحقق

القرآن الكريم

الإرشاد	163. 232
الاقتصاد	417
الإكمال	394
الإنجيل	258. 384
البرهانية	228
التذكرة	181
التهافت	417
التوراة	258. 445
الحاوي للسيوطي	399
الحلل	486
الخازن	128. 408. 409. 429
الرسالة القشيرية	452
الزبور	258. 363
الشفا	202. 471
الشهاب	510
الصحيحان	448
الصغرى	213. 295. 304

العهود للشعراوي 390

ألفية العراقي(في السيرة) 397

القاموس 148. 158. 195. 303. 327. 370. 386. 413. 467. 562

القبس 546

الكبرى 164. 166. 171. 175. 201. 214. 243. 252. 290.
292. 301. 307. 345. 346. 351. 374. 393

الكشاف 142

المحيص 512

المدخل 348. 448. 462. 560

المدونة 395

المعجم الكبير للطبراني 388

المقاصد 186. 192

المقدمات 244

الملل والنحل 271

المنقذ من الضلال 550

المواقف 180. 181. 185. 202. 274. 341. 475. 476

الموطأ 523

إحياء علوم الدين 417. 494. 506

تفسير الثعالبي 203

تفسير السبكي 444

تفسير القشيري 166

جمع الجوامع 202. 211. 322

جوهرة التوحيد 529. 535

حاشية البخاري 390

حاشية الشفا 324

حاشية المحلي عن ابن السبكي 400

حاشية على الكبرى لليوسي 146. 176. 280. 325. 342. 403. 418. 428

حاشية على كبرى السنوسي للعكاري 133. 146

رسالة ابن أبي زيد 444

شرح ابن الحاجب 466

شرح الأجهوري 397

شرح الإرشاد 232. 263

شرح الأربعين 132. 135. 139

شرح الإرشاد 175. 295. 313. 368

شرح البخاري لابن حجر 390

شرح البرهانية 187. 228

شرح الرسالة السمرقندية 221

شرح الشامل 505

شرح الصغرى للسنوسي 300. 315. 359. 360

شرح الصغرى للشيخ مصطفى 159

شرح المختصر للخرشي 137

شرح المعالم 157. 220. 265. 266. 273. 363

شرح المقاصد لسعد الدين 148. 176. 192. 310. 313. 318. 341. 368. 414. 433. 476

شرح المقدمات 279

شرح النسفية 275. 276

شرح الهمزية 201

شرح الوسطى 317

شرح أصول السبكي 273

شرح جوهرة التوحيد (الشرح الكبير) 370. 385. 387. 393. 405. 530

شرح خليل 334

شرح عقيدة النسفي 453

شرح عمدة المريد 436

شرح مسلم 201. 323. 434. 548. 561

شرح مسلم للقرطبي 394

شرح الكبرى 201. 214. 225. 257. 275. 276. 292. 319. 374

صحيح البخاري 309

صحيح داوود 510

صحيح مسلم 235. 369. 441. 451. 520. 554

طبقات الشيرازي 528

علوم الآخرة للغزالي 413

عمدة المريد 433. 438. 441. 445. 453. 460. 466. 471. 472. 473. 474. 481. 485. 507. 518. 529

عمل اليوم والليلة 561

عوارف المعارف 550

فتح الباري 201

قواعد الشيخ زروق 197. 347

قواعد القرافي 521

لطائف المنن 348. 354

مختصر خليل 337

مشارق الأنوار 386

منظومة السيوطي 454

1 ابن عطاء الله، **شرح الحكم العطائية**.

2 البهاء العاملي، **الكشكول**.

3 الحسين بن محمد السعيد الورتيلاني، **نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار المشهورة بالرحلة الورتيلانية** تصحيح محمد بن أبي شنيب، مطبعة بيير فونتانا، الجزائر 1908.

4 الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب **العين**، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الهلال.

5 السنوسي، **عمدة أهل التوفيق والتسديد (شرح العقيدة الكبرى)**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر الطبعة الأولى 1354.

6 المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**.

7 الملا علي القاري، **شرح مسند أبي حنيفة النعمان**، دار الكتب العلمية بيروت.

8 الواحدي، **شرح ديوان المتنبي**.

9 اليان سركيس، **معجم المطبوعات**، منشورات آية الله العظمى المرعشي النجفي.

10 إبراهيم بن علي الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى 1970.

11 إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، **المعجم الوسيط**، تحقيق مجمع اللغة العربية.

12 إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، **مسند إسحاق بن راهويه**، تحقيق عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1412.

13 إسحاق بن مرار الشيباني، **الجيم**.

14 إسماعيل بن كثير، **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة 1396.

15 إسماعيل الباباني، **هدية العارفين**.

16 إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصحاح**.

17 إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر 1420.

18 إسماعيل بن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي.

19 إسماعيل بن محمد العجلوني، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، دار إحياء التراث العربي.

20 إسماعيل حقي، **روح البيان في تفسير القرآن**.

21 أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح (صحيح مسلم)**، دار الجيل بيروت.

22 أبو الفتح عبد الكريم الشهرستاني، **نهاية الإقدام في علم الكلام**.

23 أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، الطبعة الثانية.

24 أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، **الموضوعات**، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية 1386.

25 أبو الفضل عياض اليحصبي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفكر 1409.

26 أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الثانية 1985.

27 أبو القاسم محمد الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف**.

28 أبو إسحاق الزجاج، **إعراب القران**.

29 أبو بكر الباقلاني، **الإنصاف**.

30 أبو بكر بن العربي، **العواصم من القواصم**، المكتبة العلمية بيروت.

31 أبو حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال**.

32 أبو عبد الله القرطبي، **التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة**.

33 أبو محمد مكي القرطبي، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه**، تحقيق مجموعة رسائل جامعية بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، نشر كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالشارقة 1429.

34 أبو منصور الثعالبي، **المنتحل**.

35 أحمد الهاشمي، **جواهر الأدب**.

36 أحمد بن الحسين البيهقي، **الأسماء والصفات**، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي جدة.

37 أحمد بن الحسين البيهقي، **السنن الكبرى**.

38 أحمد بن الحسين البيهقي، **شعب الإيمان**، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية الطعبة الأولى 1410.

39 أحمد بن حنبل، **فضائل الصحابة**، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 1403.

40 أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، مؤسسة قرطبة القاهرة.

41 أحمد بن شعيب النسائي، **السنن الكبرى**، تحقيق عبد الغفار سليمان وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1411.

42 أحمد بن شعيب النسائي، **عمل اليوم والليلة**، تحقيق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1406.

43 أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، دار الغيث الطبعة الأولى 1419.

44 أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **تلخيص التحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1419.

45 أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، تحقيق أحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة بيروت 1379.

46 أحمد بن غنيم النفراوي، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**.

47 أحمد بن محمد المقري الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** للرافعي، المكتبة العلمية بيروت.

48 أحمد بن محمد بن عجيبة، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**.

49 بدر الدين العيني، **عمدة القاري في شرح صحيح البخاري**.

50 بدر الدين محمد الزركشي، **البحر المحيط** .

51 بهاء الدين عبد الله بن عقيل، **شرح ابن عقيل**، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية 1985.

52 تاج الدين السبكي، **طبقات الشافعية**.

53 تقي الدين السبكي، **فتاوي السبكي**.

54 تقي الدين أبو البقاء (أبو النجار)، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418.

55 جلال الدين السيوطي، **الديباج على مسلم**، تحقيق: أبي اسحاق الحويني، دار ابن عفان السعودية، الطبعة الأولي 1416.

56 جلال الدين السيوطي، **جامع الأحاديث**.

57 جمال ميموني ونضال قسوم، **قصة الكون**، دار المعرفة الجزائر 1998.

58 حاجي خليفة، **كشف الظنون**.

59 حمد السنان وفوزي العنجري، **أهل السنة الأشاعرة**، دار الضياء للنشر والتوزيع.

60 خير الدين الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين.

61 زكريا الأنصاري، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**.

62 سعد الدين التفتزاني، **شرح المقاصد**.

63 سليمان البجيرمي، **حاشية البجيرمي على الخطيب**.

64 سليمان أبو داود، **سنن أبي داود**، دار الكتاب العربي بيروت.

65 سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين القاهرة 1415.

66 سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الصغير**، تحقيق محمد شكور، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 1405.

67 سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية 1404.

68 سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، **شرح مختصر الروضة**، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 1407.

69 شمس الدين أبو عبد الله محمد (الحطاب)، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، تحقيق زكريا عميرات، دار عالم الكتاب 1423.

70 شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة 1405.

71 شهاب الدين القرافي، **الذخيرة**.

72 صالح عبد السميع الأبي، **الثمر الداني في تقريب المعاني في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، المكتبة الثقافية بيروت.

73 صديق بن حسن القنوجي، **أبجد العلوم**، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية بيروت 1978.

74 صفي الرحمن المباركفوري، **الرحيق المختوم**.

75 عبد الحق بن غالب المحاربي، **المحرر الوجيز**.

76 عبد الحميد بن هبة الله، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية.

77 عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **تنوير الحوالك في شرح موطأ مالك**، المكتبة التجارية الكبرى مصر 1389.

78 عبد الرحمن بن عبد الله الجوهري، **مسند الموطأ**.

79 عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **الموضوعات**.

80 عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.

81 عبد الغني الدقر، **معجم القواعد العربية**.

82 عبد القادر البغدادي الإسفراييني،**أصول الدين**.

83 عبد الكريم بن هوازن القشيري، **تفسير القشيري**.

84 عبد الله بن المبارك، **الزهد**، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية بيروت.

85 عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، **سنن الدارمي**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى 1407.

86 عبد الملك بن هشام، **سيرة ابن هشام**.

87 عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، **المواقف**، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل الطبعة الأولى 1997.

88 علاء الدين علي البرهان الفوري، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة 1401.

89 عبد الله جمال الدين الأنصاري، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، دار الجيل الطبعة الخامسة 1979.

90 علي الجارم ومصطفى أمين، **البلاغة الواضحة**.

91 علي الصعيدي العدوي، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**.

92 علي بن الحسن بن عساكر، **تبيين كذب المفتري**، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة 1404.

93 علي بن عمر الدارقطني، **سنن الدارقطني**، تحقيق السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة بيروت 1386.

94 علي بن محمد التميمي المؤخر، **تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد**، تحقيق الشيخ الحبيب الطاهر، مجلة الزيتونة.

95 علي بن محمد التميمي المؤخر، **مبلغ الطالب إلى معرفة المطالب**، دراسة وتحقيق الشيخ الحبيب بن طاهر.

96 علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1405.

97 علي بن محمد الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**.

98 عمر بن عادل الحنبلي، **تفسير اللباب**.

99 عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، دار إحياء التراث العربي.

100 مجد الدين بن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط وبشير عيون، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى.

101 محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر 1984.

102 محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع الصحيح (صحيح البخاري)**، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة 1407.

103 محمد بن أبي بكر (ابن الجوزية)، **إعلام الموقعين**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت 1973.

104 محمد بن أحمد الأزهري، **تهذيب اللغة**.

105 محمد بن أحمد القرطبي، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي الطبعة الثانية 1408.

106 محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1405.

107 محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 1420.

108 محمد بن حبان التميمي، **صحيح ابن حبان**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1414.

109 محمد بن خليل حسن هراس، **شرح العقيدة الواسطية**،دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1415.

110 محمد بن سلامة القضاعي، **مسند الشهاب**، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة بيروت 1407.

111 محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت 1404.

112 محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1411.

113 محمد بن عبد الله الخرشي، **شرح مختصر خليل**.

114 محمد بن عبد الله الزركشي، **اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة**.

115 محمد بن عبد الهادي السندي، **حاشية السندي على صحيح البخاري**، دار الفكر.

116 محمد بن علي الشوكاني، **نيل الأوطار**، إدارة الطباعة المنيرية.

117 محمد بن عمر الرازي (فخر الدين الرازي)، **مفاتيح الغيب**.

118 محمد بن عيسى الترمذي، **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي.

119 محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق محمد
120 عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت 1413.

121 محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة بيروت.

122 محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**.

123 محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، دار صادر بيروت.

124 محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت.

125 محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**.

126 محمد بن يوسف اطفيش، **تيسير التفسير**.

127 محمد بن يوسف السنوسي، **شرح العقيدة الوسطى**، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية .

128 محمد بن يوسف، **الحقائق في تعريفات مصطلحات علماء الكلام**، مخطوطة.

129 محمد بن يوسف، **أم البراهين**، تحقيق وتعليق مصطفى الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب 1989.

130 محمد خليل المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**.

131 محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1990.

132 محمد عبد الرؤوف المناوي، **فيض القدير في شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، تحقيق أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1415.

133 محمد محيي الدين عبد الحميد، **التحفة السنية في شرح المقدمة الاجرومية**.

134 محمود أبو الفضل الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي.

135 محمود بن عمرو الزمخشري، **الكشاف**.

136 محمود بن عمرو الزمخشري، **أساس البلاغة**.

137 محيي الدين بن محمد درويش، **إعراب القران وبيانه**، دار الإرشاد للشؤون الجامعية سورية، الطبعة الرابعة 1415.

138 مختار بن الطاهر فيلالي، **رحلة الورتيلاني**، دار الشهاب باتنة الجزائر.

139 وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر.

140 وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، دار الفكر 1416.

141 ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**.

142 يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، دار إحياء التراث العربي الطبعة الثانية 1392.

143 يوسف بن إسماعيل النبهاني، **جامع كرامات الأولياء**،ضبط وتصحيح: محمد عزت بيومي، المكتبة التوفيقية.

144 يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة.

145 يوسف حسين، **فهرس لأهم 500 مخطوطة من مخطوطات مكتبة زاوية علي ابن عمر**، دار التنوير.