

شَهْرُ الْعَقَائِدِ النَّسْفِيَّةِ



تَأليف

رِجْحَانَةُ الْأُصُولِيِّينَ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَالْبَيَانِيِّينَ

الإمام سعد الدين شعوب بن عمر بن عبد الله الشافعي

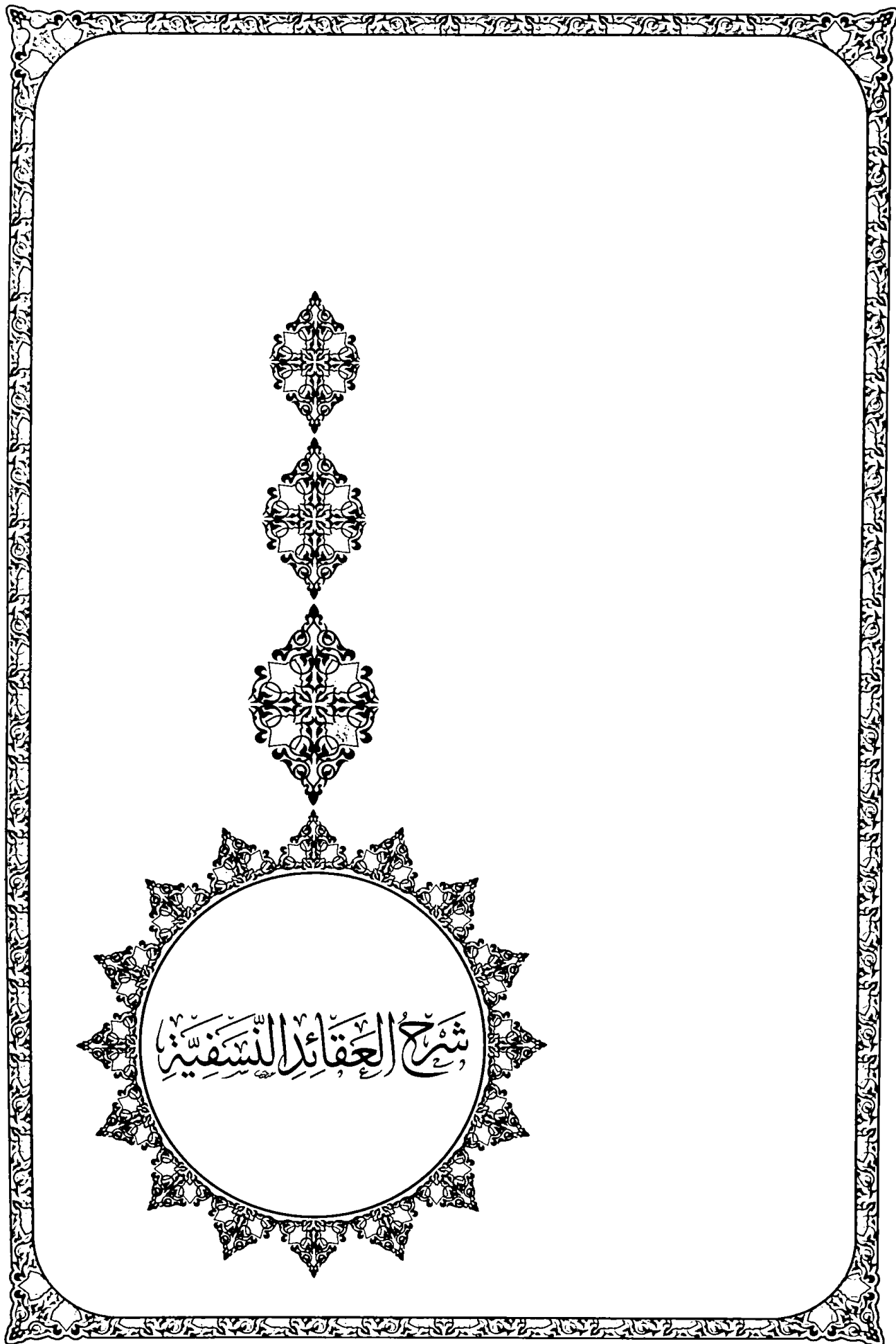
رحمة الله تعالى

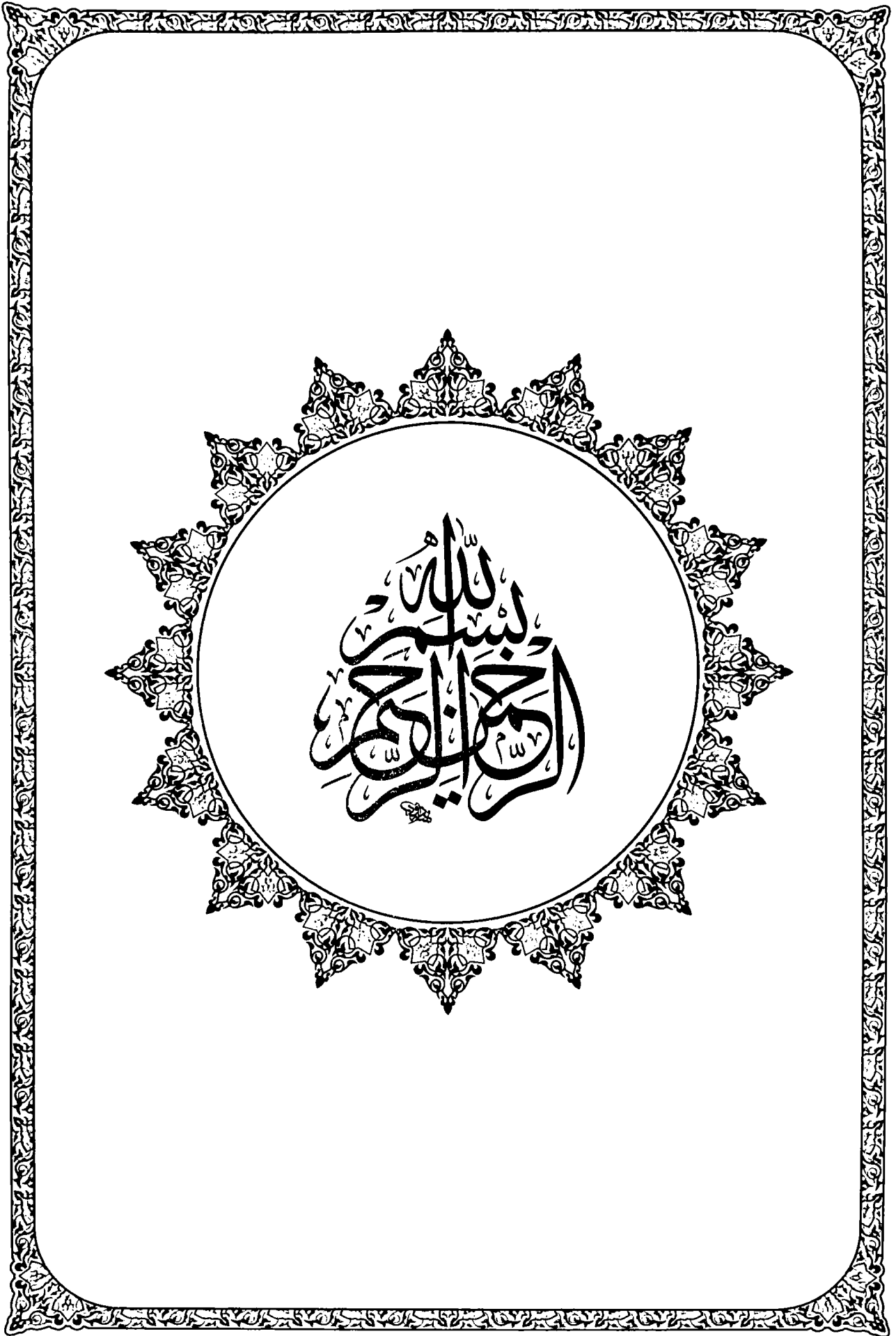
(٧٢٢ - ٧٩٢ هـ)

شرف بحذمته

أنس محمد عدنان الشرفاوي

دار التقوى
دمشق الشام





تَهْنِئَةُ الْعُقَاةِ النَّسَفِيَّةِ

تَأَلِيفُ

رِيحَانَةِ الْأُصُولِيِّينَ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَالْبَيَانِيِّينَ

لِلدَّاعِيِ سَعْدِ الدِّينِ تَمَسُّعُو بْنِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّفَاوِيِّ

رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

(٧٢٢ - ٧٩٢ هـ)

شَرَّفَ بِمُخَدَّمَتِهِ

أُنْسُ مُحَمَّدِ عَدْنَانَ الشَّرْفَاوِيِّ

دار التَّقْوَى
دمشق الشام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح العقائد النسفية

الكتاب :

سعد الزين الفنازاني

المؤلف :

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

الطبعة الأولى :

978-9933-610-22-7

الرقم الدولي :



لايسمح بإعادة نشر هذا الكتاب
أو أي جزء منه ، وبأي شكل من
الأشكال ، أو نسخه ، أو حفظه
في أي نظام إلكتروني أو
ميكانيكي يمكن من استرجاع
الكتاب أو أي جزء منه ، وكذلك
ترجمته إلى أي لغة أخرى دون
الحصول على إذن خطي مسبق
من الناشر .

دار التقوى

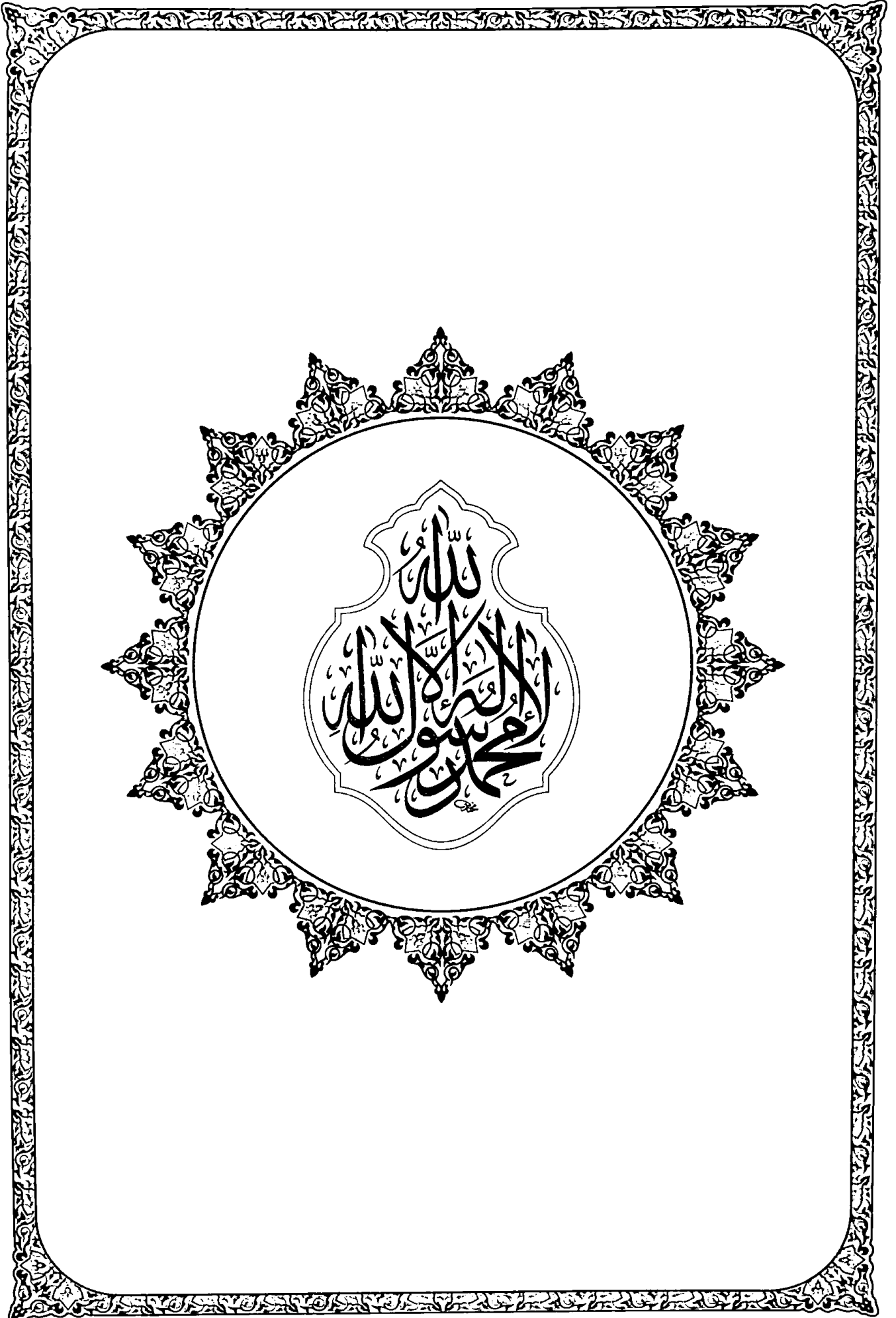
للطباعة والنشر والتوزيع

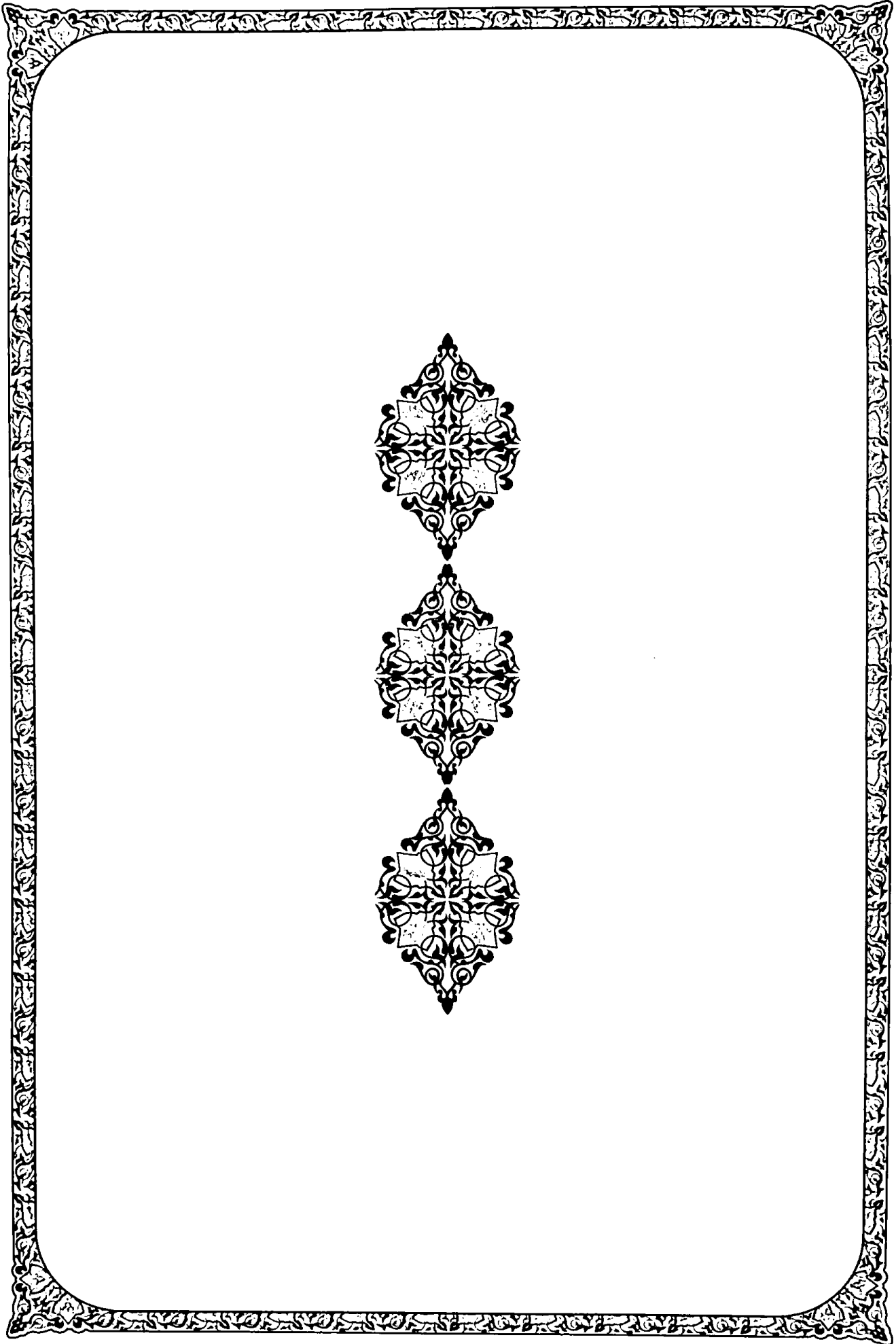
سورية - دمشق - حلبوني

هاتف : ٢٢١٥٤٦٤ ١١ ٩٦٣ / ص . ب . ٣٠٧٢١

جوال : ٩٣٣٢٠٦٠٠٧ ٩٦٣ / ٩٤١٩٤٤٣٨٧ ٩٦٣

daraltaqwa.pu@gmail.com





بين يدي الكتاب

لله الحمدُ الحادثُ والقديمُ ، وعلى نبيِّه أفضلُ الصلاةِ والتسليمِ .

وبعد :

فالإيمانُ بالله تعالى طُمأنينةٌ تُصِحُّ القلبَ والبدنَ ، وراحةٌ بالٍ في دنيا الأَشغالِ ، التي حِيْثُها مَيِّتٌ وجديدها بالٍ ، وعافيةٌ لن يعرفَ قدرها إلا من جاوزَ القنطرةَ ، وصارَ إلى ديارِ نائيةٍ ظاهرها خراب ، وباطنها نارٌ تَأَجَّجُ وجنَّةٌ تبهجُ ومن دونهما حجاب ، لا سبيلَ إلى التصديقِ بها إلا خبرٌ مؤيَّدٌ بخرقِ عادة ، ونيةٌ خالصةٌ لوجهِ الله تعالى وسويِّ عبادة ، ومن قبلُ ومن بعدُ مشاعلُ التوفيقِ ، الهاديةُ إلى سواءِ الطريقِ .

اجلسُ يوماً إلى عنيدي لا يطرِبُهُ حديثُ الإيمانِ ، واذكرْ له من حقائقِ الدنيا ومصيرها ، وما جُبِلَتْ عليه من كدرٍ وابتلاء ، وحاولْ أن تسمعهُ صياحها المستمرَّ بتحذيرِ الناسِ أن يغتروا بها ، ويبيِّنْ له أنَّها لا تصلحُ أن تكونَ دارَ سعادةٍ فضلاً عن أن تكونَ دارَ خلودٍ . . لتجدَهُ أوَّلَ ما تجدهُ يلغو ليصرفكَ عن هذا الحديثِ ، ثم يرغبو بكلامٍ تقادمَ عفتهُ ؛ من كونِ الدِّينِ آفةً ، وأنه من صناعةِ عقولِ خائفةٍ ، فلا حقيقةَ وراءَ الحسِّ ، فدعْ عنك حديثِ الروحِ والنفسِ !

ثم يحكي لك مذاهبَ منمَّقةً ، يحسبُها جديدةً عهدٍ ، وأنها نتاجُ علومِ العصرِ ، وأنَّ المُجْهَرِ قد أظهرها ، وأنَّ الأوَّلَ لم يسمعَ عنها وما خَبَرها ؛ فيحكي لك جاهلاً أحجيةَ نظريةِ التطوُّرِ ويُسائلُكَ حلَّها ، ويزيدُها إحكاماً من عنده حين

يَحْسَبُ أَنَّ الْقَوْلَ بِهَا يَلْزِمُ عَنْهُ نَفْيُ صَانِعِ مَدْبُرٍ حَكِيمٍ لِهَذَا الْعَالَمِ ؛ إِذْ هِيَ قَائِمَةٌ عَلَى طَوْلِ الزَّمَانِ ، وَعَشْوَائِيَّةِ الْإِحْتِمَالِ وَالْإِمْكَانِ .

وَمَا يَلْبَثُ يَسِيرًا حَتَّى يُضَيِّقَ عَلَيْكَ - بِزَعْمِهِ - بِالْحَدِيثِ عَنْ نَظَرِيَةِ الشَّرِّ ، وَعَمُومِهِ فِي مَنْظُومَةِ الْخَلْقِ ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ظَلَمَ الْعِبَادَ حِينَ خَلَقَهُمْ وَكَلَّفَهُمْ ، وَبَدَارَ الْبَلَايَا وَالرِّزَايَا أَنْزَلَهُمْ ! وَيُحَدِّثُكَ عَنِ الظُّلْمِ ؛ بِخَلْقِ الْكَوَارِثِ ، وَالْمَرَضِ وَالْجُوعِ ، وَالْحَاجَةِ وَالْفَقْرِ ، وَالْحُرُوبِ وَالصَّرَاعَاتِ ، ثُمَّ يَحْكُمُ عَلَى اللَّهِ جَلًّا وَعِزًّا بِقَوْلِهِ : مَا بِاللَّهِ خَلَقَ نَارًا؟! وَلِمَ لَمْ يَخْلُقْ جَنَّةً فَقَطْ؟! وَإِنْ كَانَ أَرَادَ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ فَلِمَ خَلَقَهُمْ؟!!

ثُمَّ لَا يَتَنَبَّهُ هَذَا الْمَسْكِينُ : أَنَّ إِحْدَى فَرْضِيَّتَيْهِ تَنْقُضُ الْأُخْرَى ، وَأَنَّهُ إِنْ صَدَّقَ أَنَّ لَا خَالِقَ وَلَا شَرَعَ ، وَأَنَّ شَأْنَ الدُّنْيَا كَمَا قَالَ الْأَوَّلُونَ الْهَالِكُونَ : بِطَوْنٍ تَدْفَعُ وَأَرْضٌ تَبْلَعُ . . . فَمَا بِاللَّهِ يَحْتَقُّ عَلَى مَلِكِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ ، وَمَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، فَيَزَعَقَ بِالْإِعْتِرَاضِ ، وَيَعُودَ عَلَى مَا أُسِّسَهُ بِالْإِنْهِيَاضِ؟! (١) .

وَإِنْ كَانَ كَمَا زَعَمَ أَنَّ الْعَالَمَ لَهُ خَالِقٌ أَخْرَجَهُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ . . . فَكَيْفَ يَحْكُمُ عَلَيْهِ بِقَانُونٍ أَعْمَى يُسَمِّيهِ لِكَوْنِهِ لَا يَعْرِفُهُ بِالطَّبِيعَةِ ، وَيَصْنَعُ لِهَذَا الصَّانِعِ الْأَسْبَابَ وَالذُّوَاعِفَ دُونَ أَنْ يَرَاهَا ؛ وَذَلِكَ بِالنَّظَرِ إِلَى نَتَائِجِ لَا يُمْكِنُ الْعَاقِلَ أَنْ يُصَدِّقَ أَنَّ تَكُونَ لِتِلْكَ الْمَقْدِمَاتِ الْمَزْعُومَةِ !

فَإِنْ هُوَ عَجَزَ وَمَا أَعْجَزَ . . . نَقَلْنَاكَ لِلْحَدِيثِ عَنْ أَزْمَةِ التَّشْرِيعِ ، وَأَنَّهُ لَا يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ قَانُونًا يَحْكُمُ الْبَشَرِيَّةَ جَمْعًا ، وَأَنَّهُ مُضْطَرِبُّ الْأَحْكَامِ ، يَحْتَاجُ إِلَى قِرَاءَةٍ جَدِيدَةٍ ، بَعِيدَةٍ عَنِ فَهْمِ الْأَثْمَةِ وَالرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ ، وَأَنَّهُ نَصٌّ كَكُلِّ النُّصُوصِ ، لَا شِفَاءَ فِيهَا لِكُلِّ الْأَمْرَاضِ ، بَلْ يُوْخَذُ مِنْهَا وَيُرَدُّ عَلَيْهَا !

(١) الانهياض : كسر العظم بعد جبره .

ولو أنك سبرت ما ذكرت لك من أقوال ، وحاولت أن تقف على قاسم جامع بينها . . لرأيت بجلاء أن الهوى قد سعى بصاحبها إلى التفلت من رقابة قانون يمنع بعض المشتبهات ، ويحد من أخرى ، ويُنظم الحياة تنظيمًا لا يروق لصاحبنا المسكين ، ذاك الذي أظهر الغيرة على العلم ، والعصية للحرية ، والشفقة على أهل الفاقة ، والانحياز للحق ، ولبس ثوب المسكنة ، وعاب أهل الديانة بما تراه عند غيرهم ، وسطا بلسانه على من أظهر عوره !

والحق : أنه غار أن يلجم بلجام الشريعة التي تمنعه عن شهوات تدمر إن هي فشئت ما حولها ، وتعصب للتفلت الذي زعمه حرية ، وتعلل بفاقات لها حكم لمن استبصر ، وعلاج لمن أبصر ، وإنما انحاز إلى شهواته ، وسعى راغباً في تحقيق ملذاته ، ولبس على الضعيف حين لبس ثوب المسكنة ، وسطا على نفسه التي أظهر حقيقتها بسوء مقالته .

ولكن ما عُلقة هذا بـ « شرح العقائد » ؟

إن المقدمات التي أعدها الإمام النسفي ، وشرحها علامتنا التفتازاني ، وعلى رأسها : إثبات الحقائق ، ونسف الفكر السوفسطائي ، ودحر نظرية حصر العلوم بمدركات الحواس الخمس ، ونفي ما وراءها مما لا سبيل إليه إلا بمجرد العقل أو النقل ، وضرورة النظر في العالم نظر تدبّر واعتبار ، والانتقال إلى مقدمات برهانية ضاربة الجذور في أرض الثبوت . . ستصل بك إلى أن هذا الزبد الذي تراه طافياً اليوم كانت قد قشعته يد العلم قديماً ، فذهب جُفاءً ، وبقي ما ينفع الناس وإن هم أعرضوا عنه .

هذا الكتاب المتين العبارة ، الواضح الإشارة ، السخي بما فيه من علم جم ، الوسيط بين أترابه من حيث الحجم . . هو رأس لكل باحث أخذ يرقى درجات

التخصُّص في علومِ النظرِ والاعتقاد ، فمادَّتُه هي الأصلُ الذي يجب أن يُستقى منه حينما نجدُ في الردِّ على ملاحدةِ العصرِ وعبثِ الأخلاقِ .

نعم ؛ بين الإلحادِ والعبثِ بالأخلاقِ الضامنة لسلامة قافلة الحياة .. صحبةُ ذئبينِ ضارينِ ، نهْمُهُما في إشباعِ ما تصرخُ بهِ دواعي الأنا ، ولا يَغُرَّنَكَ حديثُ الشفقةِ ، وشكوى الظلمِ ، ورقابة القانونِ الإلهي الصارمِ ؛ فتلك أثوابٌ سَمَلَةٌ تباعدت سُداها ، وهي تظهر سوءَ تهمِ ، وتتمُّ عن سوءِ مخبرِهِم .

وأما يُسرُّ التكليفِ بالنظرِ لتحصيل الإيمانِ : فحسبُك ما قاله الإمام السنوسي في « شرح كفاية المرید » مبيناً كذب القاعدين عنه : (أكثر الناس إذا سمع الأوامر بالنظر في أدلة التوحيد تقاعس واعتذر بالعدر الكاذب ؛ وهو أن النظر في ذلك عسير عليه جداً ، ولا خفاء أن هذا العذر تفضحه أدلة القرآن المرتفعة على أعلى منصة الجلاء ؛ بحيث كاد الأعمى يراها لولا سابق القضاء والقدر)^(١) .

واليومَ تشاركُ (دارُ التقوى) في بعثِ جديدٍ لهذا الكتاب الأصيل ؛ تُزيِّنُ به أركانَ مكتبة العقائد الإسلامية ؛ إذ يُنشرُ بعد صناعة نصيَّةٍ عرضتُه خلالها على أنفسِ نُسخه الخطية ، وضُمَّتْ إلى جنباته أحوج المقدمات والتعليقات العلمية ، ثم سبكتُه في قالبِ مزركشٍ من الخدمة الطباعية ، سائلةً المولى سبحانه القبول والتوفيق ، إنَّه جلٌّ وعزٌّ القريب المجيب .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١) شرح كفاية المرید (ص ٥١) .

ترجمة

الإمام النسفي صاحب «العقائد» المعروفة بـ «العقائد النسفية»

من المؤسف حقاً ألا تعرف عن إمام له قرابة مئة مصنف ، وروى عن خمس مئة وخمسين شيخاً ، وتعددت علومه وفنونه ، وتصدر إماماً ومفتياً ، وسعت له المحابر . . إلا عقيدة موجزة على طريقة السادة الماتريدية !

هذه هي صورة الإمام النسفي في أذهان كثير من المشتغلين بطلب العلم إذا أنت سألتهم عن صاحب «العقائد النسفية» ، وقد يقع عند بعضهم خلط ؛ فيحسبون أنه هو صاحب «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» في التفسير ، أو أنه صاحب «تبصرة الأدلة» في العقائد ، فمن هو إذاً صاحب هذا المتن العقدي الذي شرّق اسمه وغرّب حتى كان نواةً لمدرسة عقدية عريقة ، وعروساً اتبع ذيوها أعلام العلماء إلى حاضرنا المعاصر ؟

إنه شيخ الإسلام ، الإمام المتكلم ، والفقيه الأصولي المفسر ، والمحدث الأثري المؤرخ ، والأديب النحوي البارع ، مفتي الثقلين^(١) ، نجم الملة والدين ؛ أبو حفص ، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان النسفي ثم السمرقندي ، الحنفي الماتريدي^(٢) .

(١) قال العلامة اللكنوي في «الفوائد البهية» (ص ١٥٠) : (قيل : إنه كان يعلم الإنس والجن ، ولذلك قيل له : مفتي الثقلين) .

(٢) انظر «المنتخب من معجم الشيوخ» للحافظ السمعاني (١١٧٩/٢) .

وُلِدَ سنة إحدى أو اثنتين وستين وأربع مئة في نسف^(١) ، وفيها نشأ .

ومن أقدم من عرّف بالإمام النسفيّ . الحافظ السمعاني ؛ إذ هو من جملة شيوخه الذين روى عنهم بالإجازة ولم يلتقِ بهم ، وأكثرُ من ترجم له بعد ذلك مُعَوَّلٌ عليه ، وإليك ترجمته في « المنتخب من معجم الشيوخ » للحافظ السمعاني ، حيث قال بعد ذكر اسمه : (من أهل نسف ، سكن سمرقند^(٢) .

إمامٌ فقيه فاضل ، عارف بالمذهب والأدب ، وصنّف التصانيف في الفقه والحديث ، ونظم « الجامع الصغير »^(٣) ، وجعله شعراً^(٤) ، وأما مجموعاته في الحديث فطالعتُ منها الكثيرَ وتصفّحتُها ، فرأيتُ فيها من الخطأ وتغيير الأسماء وإسقاط بعضها شيئاً كثيراً ، وأوهاماً غير محصورة ، ولكن كان مرزوقاً في الجمع والتصنيف .

سمعَ : أبا محمد إسماعيل بن محمد التُّوحي النسفيّ ، وأبا اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدويّ ، وأبا علي الحسن بن عبد الملك النسفيّ ، وجماعة كثيرة سواهم^(٥) .

(١) وهي مدينة نخشب ، فعُرِّبَت إلى نسف ، قال العلامة ياقوت في « معجم الأدباء » (٢٠٩٨ / ٥) : (ونسف : هي نخشب بما وراء النهر) ، وللحنفية نسفيون كثر ، ولذا وقع الاشتباه بين المترجم له هنا مع غيره ؛ كأبي البركات النسفي صاحب التفسير « مدارك التنزيل » ، وأبي المعين النسفي صاحب « تبصرة الأدلة » .

(٢) وهي اليوم في جمهورية أوزبكستان .

(٣) للإمام محمد بن الحسن الشيباني ، صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة ، رحمهما الله تعالى .

(٤) قال العلامة اللكنوي في « الفوائد البهية » (ص ١٥٠) : (وهو أول كتاب نُظِمَ في الفقه) ، وله نظم آخر في الفقه كما يظهر في كتاب « لسان الميزان » (١٣٩ / ٦) حيث قال : (وهو صاحب المنظومة المشهورة عند الحنفية ، وذكر أنه فرغ منها بعد الخمس مئة ، وربّما على عشرة أبواب بحسب الائتلاف والاختلاف بين الأئمة ؛ وهم أبو حنيفة وصاحبه وزفر والشافعي ومالك رضي الله عنهم أجمعين) .

(٥) قال الحافظ ابن النجار كما في « تاريخ بغداد وذيوله » (٩٩ / ٢٠) : (وحدث بكتاب « تطويل =

كتب إليَّ الإجازة بجميع مسموعاته ومجموعاته ، ولم أدركه بسمرقند حيناً ،
وحدثني عنه جماعة ، وإنما ذكرته في هذا المجموع لكثرة تصانيفه ، وشيوع
ذكره ، وإن لم يكن إسناده عالياً .

وكان ممن أحبَّ الحديث وطلبه ، ولم يرزق فهمه^(١) ، وكان له شعراً حسن
مطبوع على طريقة الفقهاء والحكماء^(٢) .

ومن أعلام مشايخه : الإمام أبو المعين النسفي صاحب كتاب « تبصرة
الأدلة » ، وقد ذكره في كتابه « القند في ذكر علماء سمرقند »^(٣) ، ونقل عنه
الحافظ الذهبي قوله فيه : (هو أستاذي ، كان بسمرقند مدة ، وسكن بخارى ،
يغترف علماء الشرق والغرب من بحاره ، ويستضيئون بأنواره ، توفي في الخامس
والعشرين من ذي الحجة ، وعمره سبعون سنة)^(٤) .

ونقل الحافظ الذهبي في « تاريخ الإسلام » عن الحافظ السمعاني أيضاً قوله

= الأسفار لتحصيل الأخبار » من جمعه وتأليفه ، روى فيه عن عامة مشايخه ؛ وهم : أبو محمد
إسماعيل بن محمد النوحى ، وأبو علي الحسن الماتريدي ، وأبو محمد عبد الله بن أحمد القنطري .
روى عنه : أبو عبد الله التوربشتي ابن عبد الملك القاضي ، وأبو طاهر المهدي ابن محمد المهدي ابن
إسحاق العلوي ، وأبو محمد عبد الله بن علي بن عيسى النسفي ، وأبو القاسم محمد بن محمد بن
الحسين النسفي ، وأبو عبد الله الحسين بن أبي الحسن الكاشغري ، وأبو بكر محمد بن الحسن بن
منصور النسفي ، وأبو نصر أحمد بن عبد الرحمن الرغدُموني ، وأبو محمد الحسن بن أحمد
السمرقندي ، وأبو حفص عمر ابن محمد الدبزيكي ، وأبو الحسن علي بن الحسن الماتريدي) .

(١) وعبارته كما في « لسان الميزان » (١٣٩ / ٦) : (فلما وافيت سمرقند استعرتُ عدة كتب من
تصانيفه ، فرأيت فيها أوهاماً كثيرة خارجة عن الحدِّ ، فعرفت أنه كان ممن أحب الحديث ولم
يرزق فهمه) .

(٢) انظر « التجميع في المعجم الكبير » (٥٢٧ / ١) ، و « المنتخب من معجم الشيوخ » للحافظ
السمعاني (١١٧٩ / ٢) .

(٣) القند في ذكر علماء سمرقند (ص ٧٠٦) .

(٤) انظر « تاريخ الإسلام » (١١٩ / ١١) .

فيه : (كان إماماً فاضلاً ، مُبرِّزاً مُتَفَنِّناً ، صَنَّفَ في كلِّ نوع من العلم ؛ في التفسير ، والحديث ، والشروط ، ونظم « الجامع الصغير » لمحمد بن الحسن ، حتى صَنَّفَ قريباً من مئة مصنف ، وورد بغداد حاجاً في سنة سبع وخمس مئة .

قال السمعاني : روى لنا عنه : إسماعيل بن أبي الفضل الناصحي ، وكتب لي بالإجازة ، وقال : شيوخي خمس مئة وخمسون رجلاً^(١) .

وقد كان الإمام النسفي واحداً من الذين أمُّوا في أكثر من علم ، وهو بحق من مفاخر أعلام السادة الحنفية ، وكتاب « العقائد » الذي ورثه لمن جاء بعده كُتِبَ له من الذبوع حتى صار يُعرَفُ كلُّ واحد منهما بصاحبه .

أمَّا إمامتهُ في الفقه : فبأخذه الفقه عن صدر الإسلام أبي اليسر محمد البزدوي ، أحد أعلام الفقه الحنفي ، وهو عن أبي يعقوب يوسف السيارى ، عن أبي إسحاق الحاكم النَّوْقَدِي ، عن الهندواني ، عن أبي بكر الأعمش وأبي بكر الإسكاف وأبي القاسم الصفار ؛ والأعمش عن أبي بكر الإسكاف ، عن محمد بن سلمة ، عن أبي سليمان الجوزجاني ، عن محمد ، والصفار عن نصير بن يحيى ، عن محمد بن سماعة ، عن أبي يوسف ، وأبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن الشيباني عن الإمام الأعظم أبي حنيفة ، رحمهم الله تعالى^(٢) .

وله كتاب « مشارع الشارع في فروع الحنفية » ، شرحه أبو علي الغزنوي الحنفي المتوفى سنة (٥٨١ هـ) ، سمَّاه : « المنابع في شرح المشارع » ، وأول « المشارع » : (الحمد لله الذي أغنى قلوب الفقهاء بالامتلاء من نفائس كنوزه) ، وجعله خمسين كتاباً ، وخمسة أقسام ؛ وهي : العبادات ،

(١) تاريخ الإسلام (٦٧٤ / ١١) .

(٢) انظر « الفوائد البهية » للعلامة اللكنوي (ص ١٤٩) .

والمعاملات ، والمباحات ، والتبرعات ، والجنايات^(١) .

وله منظومة في الفقه الخلافي سيأتي الحديث عنها عند الكلام على أدبياته ،
وله كتاب في أجناس الفقه^(٢) ، وكتاب « منهاج الدراية في فروع الحنفية »^(٣) ،
وكتاب « يواقيت المواقيت » ألفه في فضائل الشهور والأيام^(٤) ، وكتاب
« الخصائص في الفروع » ، وهو كتاب كبير^(٥) ، وكتاب « دعوات
المستغفرين »^(٦) ، وله فتاوى عُرفَتْ بـ « الفتاوى النسفية » ، وهي فتاواه التي
أجاب بها عن جميع ما سُئل عنه في أيامه ، دون ما جمعه لغيره ، كما جمع
« فتاوى نجم الدين أبي الحسن عطاء بن حمزة السغدني »^(٧) .

وأما إمامه بعلوم الأثر ورجالاته : فيشير لذلك كتابه « النجاح في شرح أخبار
الصحاح » ، قال في أوله بعد ذكر أسانيدِهِ : (هذه خمسون طريقاً لإسناد كتاب
« صحيح البخاري » أخذتها عن مشايخي)^(٨) ، وكتاب « تاريخ بخاري »^(٩) ،
وكتاب « القند في ذكر علماء سمرقند »^(١٠) ، وكتاب « تطويل الأسفار لتحصيل

(١) انظر « كشف الظنون » (١٦٨٦ / ٢) .

(٢) انظر « كشف الظنون » (١١ / ١) .

(٣) انظر « كشف الظنون » (١٨٧١ / ٢) .

(٤) انظر « كشف الظنون » (٢٠٥٤ / ٢) .

(٥) انظر « كشف الظنون » (٧٠٦ / ١) .

(٦) انظر « كشف الظنون » (٧٥٥ / ١) .

(٧) انظر « كشف الظنون » (١٢٣٠ / ٢) .

(٨) انظر « كشف الظنون » (١٩٢٩ / ٢) .

(٩) انظر « الفوائد البهية » (ص ١٥٠) .

(١٠) وقد طبع ما وجد منه بتحقيق يوسف الهادي ، مستدركاً الكثير على طبعته السقيمة المتقدمة ،
وذكر حاجي خليفة في « كشف الظنون » (٢٩٦ / ١) أنه ذيل لـ « تواريخ سمرقند » لأبي سعد
عبد الرحمن بن محمد الإدريسي .

الأخبار « جمع فيه ما سمعه من الأحاديث من شيوخه^(١) ، وكتاب « تعداد الشيوخ لعمر ، مستطرف على الحروف مستطر » ، جمع فيه شيوخه ؛ وهم خمس مئة وخمسون شيخاً^(٢) .

وأما إمامته في التفسير : فتظهر بتأليفه لكتاب « التيسير في التفسير » ، قال العلامة اللكنوي : (وأجل تصنيفاته : « التيسير في التفسير »)^(٣) ، وقال العلامة حاجي خليفة : (ذكر في الخطبة مئة اسم من أسماء القرآن ، ثم عرّف التفسير والتأويل ، ثم شرع في المقصود ، وفسّر الآيات بالقول ، وبسط في معناها كلّ البسط ، وهو من الكتب المبسوطة في هذا الفن)^(٤) .

وأما إمامته في الأدب والعربية : فيدلُّك عليها تأليفه لكتابه الأدبي المسمّى بـ « الإشعار بالمختار من الأشعار » في عشرين مجلداً^(٥) ، وأنت تجدُ بعض تأليفه فيها قد صار مورداً عذباً لقصّاده ؛ ككتابه « طلبّة الطلبة » في المصطلحات الفقهية وأصولها اللغوية^(٦) ، وكتاب « الجمل المأثورة »^(٧) ، وكتاب « عجالة الحسبي بصفة المغربي »^(٨) .

(١) انظر « تاريخ بغداد وذيوله » (٩٩/٢٠) ، و« كشف الظنون » (٦٦٨/١) .

(٢) انظر « كشف الظنون » (٧٠٦/١) ، وفي « الفوائد البهية » (ص ١٥٠) : (وقيل : إنه صنف قريباً من مئة مصنف ، وله شيوخ كثيرة ، قد جمع أسماء مشايخه في كتاب سماه « تعداد شيوخ عمر ») .

(٣) انظر « الفوائد البهية » (ص ١٥٠) .

(٤) انظر « كشف الظنون » (٥١٩/١) .

(٥) انظر « الفوائد البهية » (ص ١٥٠) .

(٦) قال العلامة اللكنوي في « الفوائد البهية » (ص ١٥٠) : (ومن تصانيفه أيضاً : « طلبّة الطلبة » في شرح ألفاظ كتب أصحابنا ، وقيل : إنه تأليف عبد الكريم تلميذ صدر الإسلام) ، وهو ركن الأئمة عبد الكريم بن محمد بن أحمد بن الصباغي المدني .

(٧) انظر « كشف الظنون » (٦٠٢/١) .

(٨) انظر « الجواهر المضية » (١٨٧/٢) .

كما أنك تجد أئمة الأدب يذكرونه في طبقاتهم ؛ إذ ترجمه العلامة الأديب ياقوت الحموي في « معجم الأدباء » وذكر طرفاً من شعره ؛ ومن ذلك^(١) : (من المتقارب)

لقد طلع الشمس من غربها على خافقيها وأوساطها
فقلنا القيامة قد أقبلت وقد جاء أول أشراطها
ومنه أيضاً^(٢) : (من السريع)

كم ساكتٍ أبلغ من ناطقٍ وراجلٍ أشجع من فارسٍ
ولاحقٍ يسبقُ غرباً مضواً بفضلٍ دينٍ وهو من فارسٍ
ومنه أيضاً^(٣) : (من المتقارب)

تزور المشاهد مستشفعاً بحرمة من دفنهم هناك
فكن أنت آخذاً أوصافهم نزورك حياً وميتاً لذاك
ويظهر أن الوزن الشعري كان طيعاً له ؛ فمنظومته في الفقه الخلافي شاهدٌ على ذلك ؛ قال العلامة حاجي خليفة في « كشف الظنون » حين ذكره لهذه المنظومة : (أولها :
[من الرجز]

باسمِ الإله ربِّ كلِّ عبدٍ والحمدُ للهِ وليِّ الحمدِ
رتبها على عشرة أبواب : الأول : في قول الإمام ، الثاني : في قول أبي يوسف ، الثالث : في قول محمد ، الرابع : في قول الإمام مع أبي يوسف ، الخامس : في قوله مع محمد ، السادس : في قول أبي يوسف مع محمد ،

(١) انظر « معجم الأدباء » (٢٠٩٩/٥) .
(٢) انظر « تاريخ الإسلام » (٦٧٤/١١) .
(٣) انظر « تاريخ بغداد وذيوله » (٩٩/٢٠) .

السابع : في قول كل واحد منهم ، الثامن : في قول زفر ، التاسع : في قول الشافعي ، العاشر : في قول مالك .

أتمّها في يوم السبت في صفر سنة « ٥٠٤ هـ » أربع وخمسة مئة ، وعدد أبياتها : ألفان وتسعة وستون وست مئة .

وجملةُ الأبياتِ يا صدرَ الفئه ألفانِ والستونَ والستُ مئة
وتسعةُ واللهُ يجزي ناظمه جنانَ عدنَ وقصوراً ناعمة
ولها شروحٌ كثيرةٌ (١) .

وله غير ما ذكر من التآليف : كتاب « الحصائل في المسائل » ، وكتاب « مجمع العلوم » (٢) ، وكتاب « الياقوتة » (٣) ، إلى غيرها من الكتب التي ذكروا أنها قرابة المئة .

وبشأن تلاميذه : قال العلامة اللكنوي : (وتفقه عليه : ابنه أبو الليث أحمد بن عمر المعروف بالمجد النسفي ، وقرأ عليه بعض تصانيفه صاحب « الهداية » ، وأبو بكر أحمد البلخي المعروف بالظهير) (٤) .

توفي الإمام النسفي بسمرقند ليلة الخميس ثامن عشر جمادى الأولى سنة سبع

(١) انظر « كشف الظنون » (٢ / ١٨٦٧) .

(٢) انظر « كشف الظنون » (٢ / ١٦٠٢) .

(٣) انظر « كشف الظنون » (٢ / ٢٠٤٨) .

(٤) انظر « الفوائد البهية » (ص ١٥٠) ، وقد ذكر العلامة القرشي في « الجواهر المضية »

(١ / ٣٩٤) : أنه أراد أن يزور العلامة جار الله الزمخشري في مكة ، فلما وصل إلى داره ودق

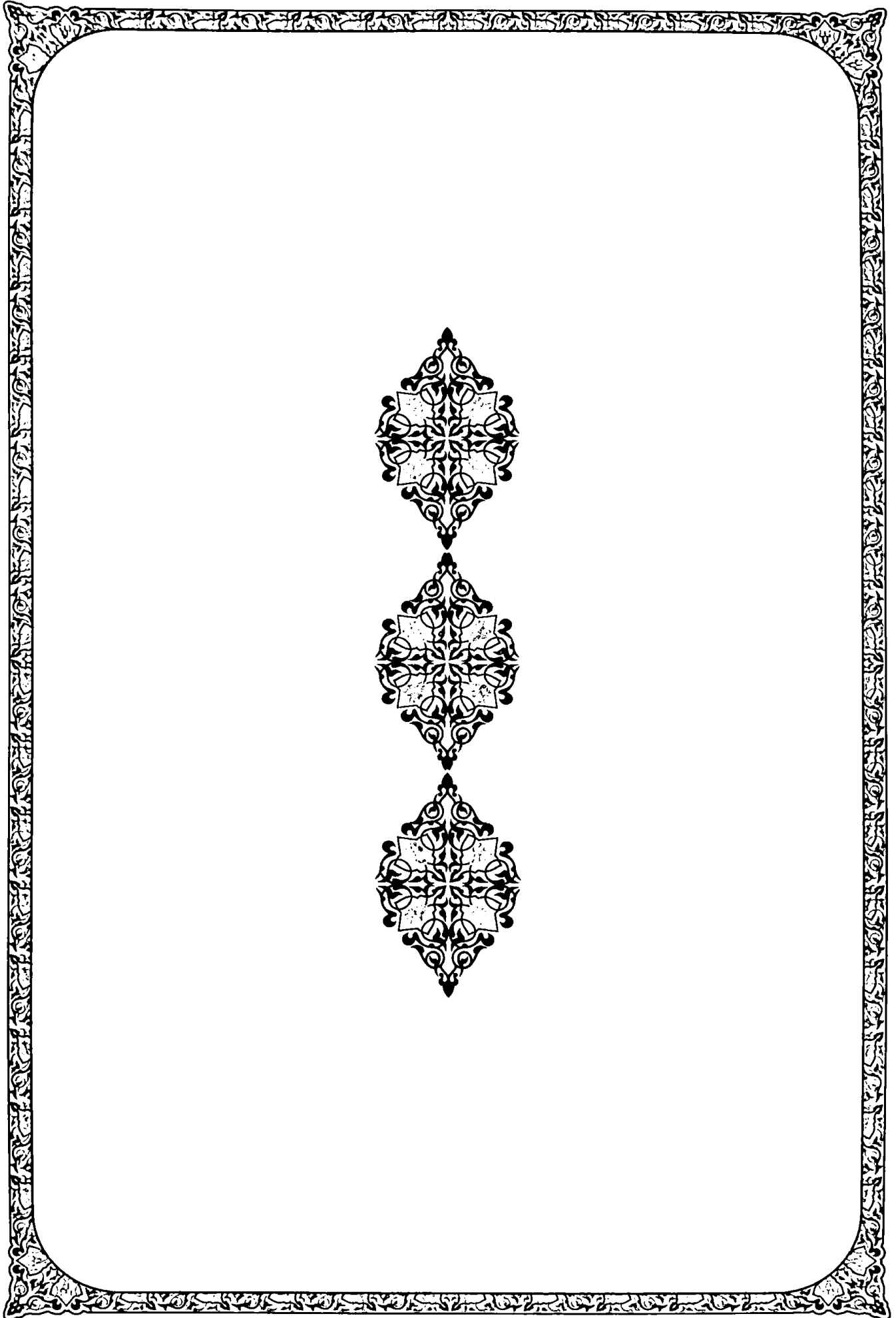
الباب ليُفتح له . . قال العلامة الزمخشري : من هذا؟ فقال : عمر ، فقال الزمخشري :

انصرف ، فقال نجم الدين : يا سيدي ؛ عمرٌ لا ينصرف ! فقال الزمخشري : إذا نُكِرَ صُرف .

وثلاثين وخمس مئة^(١) ، ودُفِنَ بجوار علم الهدى الإمام أبي منصور الماتريدي ،
رحمهما الله تعالى وطيبَ ثراهما .

* * *

(١) انظر « تاريخ بغداد وذيوله » (٢٠/١٠٠) .



ترجمته

الإمام سعد الدين التفتازاني

ريحانة الأصوليين والمتكلمين ، وإمام النحويين والصرفيين والبلاغيين ، وعمدة المحققين والمدققين ؛ سعد الدين^(١) ، أبو سعيد^(٢) ، مسعود بن عمر بن عبد الله^(٣) ، التفتازاني ولادة ، السمرقندي عيشة ووفاة ، السرخسي مدفناً^(٤) .

- (١) هذا لقبه الذي عُرف به واشتهر ، وزوّقه الأذنه وي في « طبقات المفسرين » (ص ٣٠١) فقال : (سعد الحق والدين) ، وملا زاده - كما نقل صاحب « البدر الطالع » (٣٠٤ / ٢) - حيث قال : (سعد الملة والدين) ، ولقبه في « الدرر الكامنة » (٣٣٢ / ٤) بـ (تاج الدين) .
- (٢) كذا ذكر كنيته بلاغاً العلامة الكفوي في « كتاب أعلام الأخيار » مخطوط مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بإيران (٢ / ق ١٤٤) ، ويعرف بـ « طبقات الكفوي » ، ولم يفرد له العلامة الكفوي ترجمة ، بل ذكره في ترجمة السيد السند الشريف الجرجاني ، ويعدّ كتاب « الفوائد البهية » للكنوي مختصراً له .
- (٣) وقد صرّح العلامة السعد باسمه وباسم أبيه في طالعة خطبة كتابه « الشرح المختصر » (ص ٤) ، و« شرح تصريف العزي » (ص ٦٩) ، وقد نبّه العلامة للكنوي في « الفوائد البهية » (ص ١٣٥) إلى خطأ الشيخ علي القاري حيث ذكره في « طبقات الحنفية » ، قال : (لكنه قلب ، فجعل اسم أبيه اسمه ، واسمه اسم أبيه ، فقال في حرف العين : عمر بن مسعود ؛ سعد الدين التفتازاني) ، وزاد في « الدليل الشافي » (٧٣٤ / ٢) فقال : (ابن زين الدين) .
- (٤) في « الدرر الكامنة » (٣٣٢ / ٤) ذكره الحافظ بقوله : (محمود بن عمر بن عبد الله الفارسي الشيخ تاج الدين التفتازاني) دون زيادة ، ولعل الشوكاني وهم حينما نسب في « البدر الطالع » (٣٠٥ / ٢) الحافظ ابن حجر إلى الغفلة عن ترجمة هذا الإمام الكبير ، أو أنّ النسخة المطبوعة زيد فيها هذا السطر من ترجمته ، نعم ؛ ترجمة العلامة السعد المفصلة في مطبوع « الدرر الكامنة » (٣٥٠ / ٤) ليست لمؤلفها الحافظ ابن حجر ، بل هي ملحقة من بعض تلامذته =

وتفتازان - بفاء ساكنة بين تاءين ، ثم زاي بين ألفين ، آخرها نون - : قرية كبيرة من نواحي نسا وراء الجبل^(١) ، وهي اليوم في الشمال الشرقي من إيران .

مولده ونشأته

وُلد الإمام على الأرجح في شهر صفر من عام (٧٢٢ هـ) كما وُجدَ مكتوباً على قبره ؛ فقد نقل المؤرِّخ الكبير طاش كبرى زاده في « مفتاح السعادة » عن العلامة فتح الله الشرواني في كتابه « شرح الإرشاد » في النحو - و « الإرشاد » للعلامة السعد - وهو يتحدث عن مؤلفه : (لقد زرتُ مرقدَه المقدَّس بسرخس ، فوجدت مكتوباً على صندوق قبره من جانب القَدَم : « ولد عليه الرحمة والرضوان في صفر ، سنة اثنتين وعشرين وسبع مئة »)^(٢) .

وكذا أورد هذا التاريخ العلامة اللكنوي في « الفوائد البهية » نقلاً عن قاسم الرومي في « روض الأخبار المستخرجة من ربيع الأبرار » والكفوي^(٣) ، وكلُّ من الكفوي والشرواني له صلةٌ ببلاد العلامة السعد ، ويقولهم قال العلامة المحقق ابن

= ومنقولة من « تاريخ الحافظ ابن الجزري » ، كذا نبَّه على ذلك محقق « الدرر » في هذا الموضوع ، ولكن ترجم له الحافظ في « إنباء الغمر » (٣٨٩ / ١) ، وقال أولها : (محمود بن عمر بن عبد الله العجمي ، الشيخ سعد الدين التفتازاني) ، ثم وُصِفَ الحافظ له بالفارسي مرة وبالعجمي أخرى . . تنبئ إلى أنه ليس بعربي النسب ، وإن كان في عصره إمامَ البيانين وحجة البلاغيين .

(١) كذا عند العلامة ياقوت الحموي في « معجم البلدان » (٣٥ / ٢) ، والحافظ السمعاني في « الأنساب » (٦١ / ٣) .

(٢) مفتاح السعادة (١٩١ / ١) .

(٣) الفوائد البهية (ص ١٣٦) ، وقد نظرت في إحدى النسخ الخطية لـ « أعلام الأخيار » (٢ / ٢ ق

١٤٥) فإذا سنة ولادته فيها هي (٧٣٨ هـ) وهذا قول غريب .

عابدين في « حاشيته »^(١) ، والشوكاني في « البدر الطالع » أيضاً^(٢) ، والقنوجي في « التاج المكلل »^(٣) .

وهذا القول أرجح مما تناقلته كتب الترجمات عن الحافظ ابن حجر في « إنباء الغمر »^(٤) ، وأنه وُلد سنة (٧١٢ هـ) ، ولا سيّما على قول مَنْ جعل ولادة شيخه العضد الإيجي بعد السبع المئة ، وقد وَهَمَ الحافظُ باسمه فجعله محموداً ، وأهمَل ترجمته في « الدرر الكامنة » ، وتابعهُ على هذا القول الإمامُ السيوطي والداوديُّ ، ومن بعدهما ابنُ العماد الحنبلي ، فالله أعلم بالصواب .

نشأ الشيخ سعدُ الدين في أسرة هي سليلَةٌ علمٍ ومعرفة ، يظهرُ هذا من ألقاب آبائه التي أوردَها العلامةُ المؤرِّخ طاش كبرى في « مفتاح السعادة » ؛ حيث نسبهُ فقال : (هو مسعود بن القاضي فخر الدين عمر بن المولى الأعظم برهان الدين عبد الله بن الإمام الرباني شمس الحق والدين)^(٥) ، وهي ألقابٌ فخمة ، لا يُنعتُ بها عادةً إلا من بلغ من العلم ذراه .

وعلى عادة الأعاجم : تجري البداياتُ في طلب العلم - إلى يومنا هذا - بعد تعلُّم القراءة والكتابة ، وحفظ كتاب الله تعالى .. بتعلُّم علوم الآلة ؛ من نحوٍ وصرف وتصريف وإملاء وخطٍّ ، وبهذا ندفعُ العجبَ من تأليف الإمام السعد كتاب « شرح تصريف العزي » وهو ابن ستِّ عشرة سنة ، مع ما جاء به من تفصيلاتٍ في هذا العلم قد تغيبُ عن المختصِّ به اليوم .

(١) حاشية ابن عابدين (٦ / ٨١٣) .

(٢) البدر الطالع (٢ / ٣٠٣) .

(٣) التاج المكلل (ص ٤٦٤) .

(٤) إنباء الغمر (١ / ٣٨٩) .

(٥) مفتاح السعادة (١ / ١٩٠) .

وعلوم اللغة أكثرها حفظ ، وقوانين منضبطة على الأغلب الأعم ، خلافاً للعلوم العقلية التي أمّ فيها الشيخ السعدُ علماء عصره ومنّ جاء بعده ، وبهذا تعرفُ سرَّ الفتوح الذي روي في مبشرة نبويّة في هذه العلوم ، مع وسم الإمام ابتداءً بطرفٍ من البلاد ، فلا عجب أن يكون الرجلُ رأساً في علم وليس له نصيبٌ من آخر^(١) ، فسبحان من بيده ملكوت كلِّ شيء !

مبشرة نبويّة في الفتوح بالعلوم العقلية :

نقل المؤرِّخ ابن العماد الحنبليّ في « شذرات الذهب » حكاية عن ابتداء طلب السعد للعلوم العقلية عند العلامة العضد ، قال : (وحكى بعض الأفاضل : أنّ الشيخ سعد الدين كان في ابتداء طلبه بعيد الفهم جداً ، ولم يكن في جماعة العضد أبلد منه ، ومع ذلك فكان كثير الاجتهاد ، ولم يؤيسه جمود فهمه من الطلب ، وكان العضد يضرب به المثل بين جماعته في البلاد .

فاتفق أن أتاه إلى خلوته رجل لا يعرفه ، فقال له : قم يا سعد الدين لنذهب إلى السير ، فقال : ما للسير خلقت ، أنا لا أفهم شيئاً مع المطالعة ، فكيف إذا ذهبت إلى السير ولم أطلع ؟! فذهب وعاد ، وقال له : قم بنا إلى السير ، فأجابته بالجواب الأول ، ولم يذهب معه ، فذهب الرجل وعاد ، وقال له مثلما قال أولاً ، فقال : ما رأيت أبلد منك ! ألم أقل لك : ما للسير خلقت ؟!

فقال له : رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك ، فقام منزعاً ولم يتتعل ،

(١) هذا شيخ النحاة العلامة أبو حيان ينقل في « البحر المحيط » (٢١٥/١) كلاماً في علوم الصوفية ، ثم يقول : (وهو كلام غريب جداً ، بعيد عمّا تكلم عليها به أهل اللغة والعربية ، وحديث هؤلاء المتممين إلى هذه العلوم لم يفتح لي فيه ببارقة ، ولا ألمت فيه إلى الآن بغادية ولا طارقة) .

بل خرج حافياً حتى وصل به إلى مكان خارج البلد به شجيرات ، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في نفرٍ من أصحابه تحت تلك الشجيرات ، فتبسّم له وقال : نرسل إليك المرة بعد المرة ولم تأتِ !؟

فقال : يا رسول الله ؛ ما علمتُ أنّك المرسلُ ، وأنت أعلمُ بما اعتذرتُ به من سوء فهمي وقلةِ حفظي ، وأشكو إليك ذلك .

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : افتحْ فمك ، وتفلّ له فيه ، ودعا له ، ثم أمره بالعود إلى منزله ، وبشّره بالفتح ، فعاد وقد تضلّعَ علماً ونوراً .

فلما كان من الغد أتى إلى مجلس العضد وجلس مكانه ، فأورد في أثناء جلوسه أشياء ظنّ رفقته من الطلبة أنّها لا معنى لها ؛ لما يعهدون منه ، فلما سمعها العضد بكى ، وقال :

أمرُك يا سعدَ الدين إليّ ؛ فإنّك اليومَ غيرُك فيما مضى ! ثم قام من مجلسه وأجلسه فيه ، وفخّم أمره من يومئذ (١) .

(١) شذرات الذهب (٥٤٨/٨) ، وما أشبه هذه الحادثة بخبر سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه الذي رواه البخاري (١١٩) عنه أنه قال : قلت : يا رسول الله ؛ إني أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ، قال : « اسطرداءك » ، فسبطه ، قال : فغرف بيديه ، ثم قال : « ضمه » فضمته ، فما نسيتُ شيئاً بعده . وقد وقع مثل هذه الحكاية للإمام أحمد بن إسماعيل الطالقاني الشافعي ؛ إذ قال الإمام ابن السبكي في ترجمته في « طبقات الشافعية الكبرى » (٩/٦) : (وأطال ابن النجار في ترجمته والثناء على علمه ودينه ، وروى بإسناده حكاية مبسطة ذكر أنه عربها من العجمي إلى العربية ، حاصلها : أنّ الطالقاني حكى عن نفسه : أنه كان بليد الذهن في الحفظ ، وأنه كان عند الإمام محمد بن يحيى في المدرسة ، وكان من عادة ابن يحيى أن يستعرض الفقهاء كل جمعة ، ويأخذ عليهم ما حفظوه ، فمن وجده مقصراً أخرجه ، فوجد الطالقاني مقصراً فأخرجه ، فخرج في الليل وهو لا يدري إلى أين يذهب ، فنام في أثون حمام ، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم ، فنقل في فمه مرتين ، وأمره بالعود إلى المدرسة ، فعاد ووجد الماضي محفوظاً ، واحتدّ ذهنه جداً . قال : فلما كان يوم الجمعة ، وكان من عادة الإمام محمد بن يحيى أن يمضي إلى صلاة الجمعة =

شيوخه ، وطلب العلم

كان للشيخ السعد تطوافة علمية واسعة الرقعة ؛ ابتدأت من وسط بلاد خراسان إلى الشمال الشرقي منها وصولاً إلى جرجانية ، وإلى الجنوب الغربي وصولاً لشيراز ، ليضع عصا الترحال في سمرقند عاصمة التيموريين ، رحلة بعيدة الشقة ، لم تكن لطلب العلم فحسب ، بل كانت إلى ذلك محطات استمهل فيها الأيام بمفارقة الخلان ليُسَطَّرَ كُتُبُهُ الْأَصُولِيَّةَ التي سَتُشَرِّقُ وتُغَرِّبُ في عصره قبل لاحقات العصور ، وتتلقَّفها منتفعة أيدي النهمين من طلبة العلم كما سترى .

وقد أخذ العلامة السعد عن كبراء علماء أهل عصره ، ذاك العصر الذي أُفِعِمَ بالتحقيق والتدقيق ، وسبر التفاصيل وأسرها بقيود الضوابط والقواعد ، والتباري في التأليف والتصانيف المدرجة ؛ من لطائف المتون إلى رحائب الشوارح ، ليصير الشيخ التفتازاني أحد أعلام هذه الأعوام ؛ بما نهل وعل ، من الشيوخ الكمل .

ولعلَّ أبرز العمائم التي حملَ عنها ، وترسَّمَ خطاها . . علامة زمانه القاضي عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الشيرازي المطرزي البكري ، ولعلَّ رحلَ إليه إلى مدينة سلطانية^(١) ، وأخذَ عنه عين العلوم التي صار إماماً فيها .

= في جمع من طلبته ، فيصلي عند الشيخ عبد الرحمن الأكاف الزاهد ، قال : فمضيت معه ، فلما جلس مع الشيخ عبد الرحمن تكلم الشيخ عبد الرحمن في شيء من مسائل الخلاف والجماعة ساكتون تادباً معه ، وأنا لصغر سني وحدة ذهني أعترض عليه وأنازعه ، والفقهاء يشيرون إليَّ بالإمساك وأنا لا ألتفت ، فقال لهم الشيخ عبد الرحمن : دعوه ؛ فإن هذا الكلام الذي يقوله ليس هو منه ، إنما هو من الذي علمه ! قال : ولم يعلم الجماعة ما أراد ، وفهمت أنا وعلمت أنه مكاشف) ، فلا مدعاة بعد هذا للجلبة التي أثيرت حول قصة العلامة السعد رحمه الله تعالى ونعتها بأنها مصطنعة .

(١) قرية من زنجان ، وتليها مدينة أبهر ، وهي اليوم في إيران .

قال الإمام ابن السبكي في « طبقات الشافعية » عن العلامة العضد : (كان إماماً في المعقولات ، عارفاً بالأصلين والمعاني والبيان والنحو ، مشاركاً في الفقه ، له في علم الكلام : كتاب « المواقف » وغيرها ، وفي أصول الفقه : « شرح مختصر ابن الحاجب » ، وفي المعاني والبيان : « القواعد الغياثية » ، وكانت له سعادة مفرطة ، ومال جزيل ، وإنعام على طلبة العلم ، وكلمة نافذة)^(١) .

ومن نظر في تأليف الشيخ السعد يعلم أثر العضد في نفسه ، وقد صدق رحمه الله تعالى حينما قال فيه معترفاً بفضله عليه : (واعلم : أنَّ الشارح المحقق قد بلغ في تحقيق مباحث القياس سيما الاعتراضات كلَّ مبلغ ، نسخاً منه لشريعة الشارحين ؛ في تطويل الواضحات ، والإغضاء عن المعضلات ، والاقتصار على إعادة المتن حيث لا سبيل إلى نقل ما في المطولات ، فلم يبق لنا سوى اقتفاء آثاره ، والكشف عن خبيثات أسرارِهِ ، بل الاجتناء من بحارِ ثمارِهِ ، والاستضاءة بأنواره)^(٢) ، وهي كلمة معترفة بالسبق والفضل ، ممزوجة بالأدب الجمِّ والحياء من الماضين من أهل العلم ، وبها تعلم أنَّ العلامة السعد بالعلامة العضد قد تخرَّج ، وبوراثة علمِهِ قد عُرف .

ثم كنْ من هذه الكلمة على ذكرى حينما تطالعُ سطوراً للإمام التفتازاني فيها استدراقات على ما كتب شيخُهُ الإمام عضدُ الملة والدين ، واجعلْ هذه المخالفات من باب الرأي والاختيار فيما فيه سعةٌ ، أو أنها تنبيهٌ على وهمٍ هو لازم طبع البشر ، أو هي لفتٌ نظرٍ لما سبق به القلم ، فإنَّك ستري في « شرح العقائد النسفية » الذي بين أيدينا اختياراتٍ خالفَ فيها شيخُهُ العضد ، ومع هذا لم يقه

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٤٦ / ١٠) .

(٢) كذا في « حاشية العلامة السعد على شرح العلامة العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب » (٤٧٤ / ٣) .

باسمه ، وإلى جانبها موافقات ليست باليسيرة كان معه فيها مخالفاً الجمهور .
توفي العلامة العضد مسجوناً بقلعة دريَمِيان سنة (٧٥٦ هـ) ، وكان قد
غضب عليه صاحب كرمان ، فحبسه بها إلى أن مات رحمه الله تعالى .
ومن شيوخه أيضاً : العلامة المتكلم قطب الدين محمد - وقيل : محمود - ابن
محمد الرازي المعروف بالتحفاني^(١) ، وهو إمام مُبرِّزٌ في المعقولات ، وعلومه
التي كان إماماً بها هي بعينها العلوم التي صار مثلها للإمام السعد .
وقد اجتمع به الإمام ابن السبكي ، ووقع بينهما سجالٌ في العلم ، قال :
(ورد إلى دمشق في سنة ثلاث وستين وسبع مئة ، وبحثنا معه ، فوجدناه إماماً في
المنطق والحكمة ، عارفاً بالتفسير والمعاني والبيان ، مشاركاً في النحو ، يتوقد
ذكاء ، وله على « الكشاف » حواشٍ مشهورة ، و« شرح الشمسية » في
المنطق)^(٢) .

تُوفي العلامة القطب التحفاني بدمشق سنة (٧٦٦ هـ) ودفن بسفح جبل
قاسيون^(٣) ، وهو يومها أحد الأفراد في الأصلين والعربية والفقهِ الشافعي .
ومن جملة الأقران الذين استفاد منهم علامتنا السعد : ضياء الدين ،
عبد الله بن سعد الله بن محمد بن عثمان القزويني القرمي العفيفي الشافعي ، وهو
واحدٌ من تلامذة القاضي عضد الدين الإيجي ، ويظهر أنه ممَّن فاق أقرانه في حلقة
العضد ، وتقدَّم في السنِّ على السعد ، فكان لهذا مدعاةً مشيخته عليه .

(١) لُقِّبَ بهذا : تمييزاً له عن آخر يلقب بالقطب كان ساكناً معه في أعلى المدرسة ، وانظر « بغية
الوعاء » (٢٨١ / ٢) ، و« شذرات الذهب » (٣٥٥ / ٨) ، وقد ذكر الحافظ ابن حجر في
« إنباء الغمر » (٣٩٠ / ١) أخذ السعد عنه .

(٢) كذا في « طبقات الشافعية الكبرى » (٢٧٥ / ٩) .

(٣) انظر « شذرات الذهب » (٣٥٦ / ٨) .

قال الإمام السيوطي : (وتقدم في العلم قديماً ؛ حتى كان الشيخ سعد الدين التفتازاني أحد من قرأ عليه !)^(١) .

وهذا العلم كان واحداً من شيوخ الحافظ وليّ الدين أبي زرعة بن الحافظ العراقي ، وقد ترجم له ترجمة لطيفة يظهر منها ودّه له وحبّه ، فقال : (الإمام العلامة المفسن ، مفتي المسلمين ، ضياء الدين) ، ثم ذكر أنّه من سلالة سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وأنّه شافعيّ المذهب ، ثم قال : (وكان إماماً عالماً بالتفسير والفقه والأصلين والعربية والمعاني والبيان ، يُقرئ الكتب المشهورة من غير مراجعة) .

ثم نقل عنه كلمة أوثر إيرادها ليبتنى عليها ما ستنظرُ فيه من مذهبية علامتنا السعد ، قال الحافظ : (وأخبرني أنّه كان يفتي في بلدهم على مذهب أبي حنيفة أيضاً ، وكان يستحضره ، وكان يقول : « أنا حنفيّ في الاعتقاد والعبادات ، ربّاني أبي عليّ ذلك » ، ولذلك كان لا يرفعُ يديه في ركوع الصلاة وسجودها ، وكان دِيناً خيراً ، سليمَ الصدر ، حسن الشكل ، له لحيّة تملأ وجهه وتمتدُّ إلى قريب من سرّته ، وكان فيه رفقٌ وإحسان ، وله تهجّد وأوراد ، لم يقطعُ ورده ولا ليلة موته على ما بلغني)^(٢) .

ونقلَ عنه أنه كان يقول : (أنا حنفيّ الأصول ، شافعيّ الفروع)^(٣) .

توفي الشيخ ضياء الدين في القاهرة سنة (٧٨٠ هـ) .

(١) كذا في « بغية الوعاة » (١٣ / ٢) ، وانظر « إنباء الغمر » (٢٨٣ / ١) ، و« شذرات الذهب » (٤٥٩ / ٨) .

(٢) كذا في « ذيل العبر » لابن العراقي (٤٧٩ / ٢) .

(٣) كذا في « بغية الوعاة » (١٣ / ٢) ، و« شذرات الذهب » (٤٥٩ / ٨) .

إمامة العلامة السعد في مذهبي الشافعية والحنفية

كان الشيخ السعدُ إماماً في مذهبي أبي حنيفة والشافعي ، فترى بين تلامذته أعلاماً من الشافعية والحنفية ، هذه الإمامة هي التي نشأ عنها الاضطراب في كونه شافعيّاً أو حنفيّاً ، وهأنت ذا ترى في ترجمة العلامة ضياء الدين كيف كان إماماً فيهما أيضاً ، وهو شيخُ علامتنا السعد ، وما نقلَ عنه من الاختلافِ لا داعيَ أن يكون سبباً لتصويره لمذهبٍ دون مذهب ، وما العجبُ أن يتربّع مثلُ السعد على عرشِ الإمامة في هذين المذهبين وهو من هو في علمِ الأصول ؟!

وكأنَّ الإمام السعد أراد أن يترك لقرّاء كُتبه أُحجيةً ولُغزى في معرفة مذهبهِ ؛ فبينما ترى له تصريحاً بانتسابه إلى مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة في « التلويح » مثلاً . ترى بعضَ أعلام مؤرّخي الحنفية وفقهائهم لا ينسبونه لمذهبهم ، بل يُصرّحون بشافعيّته ؛ منهم :

العلامة أبو البقاء الكفوي : فقد ترجمَ له ترجمةً عارضةً في « طبقاته » ضمن ترجمته للسيد الشريف الجرجاني الحنفي ، فذكر أنه من الشافعية^(١) .

العلامة محمد عبد الحي اللكنوي : فلم يترجم له في « الفوائد البهية » وهو كتاب في طبقات الحنفية ، بل تبع أصل كتابه « كتائب أعلام الأخيار » فترجم له عرضاً عند ترجمته للسيد الشريف الجرجاني ، ونبّه على غرّة من جعله حنفيّاً فقال : (واعلم : أنّهم اتفقوا على كون السيد عليّ الشريف حنفيّاً ، ولم أرَ من ذكره من الشافعية ، واختلفوا في وصف معاصره وخصمه سعد الدين التفتازاني ؛

(١) انظر « كتائب أعلام الأخيار » مخطوط مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بإيران (٢/ق ١٤٤) ، ونقله عنه أيضاً العلامة اللكنوي في « الفوائد البهية » (ص ١٣٥) .

فطائفة جعلوه حنفياً ؛ اغتراراً بتصانيفه في الفقه الحنفي) .

العلامة حسن جلبي الفناري الحنفي : قال العلامة اللكنوي في « الفوائد البهية » : (ذكر في بحث متعلقات الفعل من « حواشيه على المطول شرح تلخيص المفتاح » أن الشارح شافعي^(١) .

الحافظ الزبيدي : حيث قال في « إتحاف السادة المتقين » مُعلقاً على ما ذهب إليه العلامة السعد من لعن يزيد : (انظر هذا الكلام من هذا المحقق ، مع أنه من كبار أئمة الشافعية ، وقواعد مذهبه تقتضي عدم اللعن)^(٢) .

ومع هذا نجد من الحنفية من جرّه إلى صفّه وقال بحنفيّته ؛ كالعلامة ابن قطلوبغا ، وابن نجيم ، والكستلي ، وملا علي القاري ، بل من الشافعية من قال بذلك أيضاً ؛ كالسيوطي مثلاً^(٣) ، ومنهم من قال بشافعيّته ؛ كالحافظ السخاوي ؛ حيث قال في « وجيز الكلام » : (يغلب على ظني أنه كان شافعيّاً)^(٤) ، وكالعلامة الغزي في « ديوان الإسلام » ؛ حيث قال : (العالم العلامة المحقق المدقق البليغ الشيخ سعد الدين الشافعي)^(٥) .

وهذا التنازع دالٌّ على وجود قرائن عند المختلفين تقضي بالحكم بما ذهبوا إليه ؛ من عبارات مدونة ، أو فتاوى مسموعة ، أو هيئات في العبادات ، أو أفراد تأليف معينة ، أو منصب كان تقلّده^(٦) ، ومع هذا ترى الحاكم عليه بمذهب يقرُّ

(١) الفوائد البهية (ص ١٣٥) .

(٢) إتحاف السادة المتقين (٤٨٩ / ٧) .

(٣) كذا في « بغية الوعاة » (٢ / ٢٨٥) .

(٤) وجيز الكلام (٢٩٥ / ١) .

(٥) ديوان الإسلام (٢٤ / ٣) ، وكذا ذكر أنه شافعي الفنونجي في « أبجد العلوم » (ص ٥٩٧) .

(٦) فليس في تقلّده لقضاء الحنفية قطع بحنفيّته .

بإمامته في الآخر ، وقد قال العلامة الكفوي مع قوله بشافعيته : (ومع ذلك له آثارٌ جليلة في أصول الحنفية)^(١) .

أمّا عن حقيقة مذهبه الذي كان يتعبّد الله تعالى به . . فمسيّر الجزم به مع هذه العاصفة من الخلاف ، والخطبُ يسير ، وشرفُ المذهبين رفيع ، وطالعُ السعد سعدٌ .

مذهب العلامة السعد في أصول الدين

والكلام في هذا أسرُّ من الخلاف الذي قبله ؛ حيث إنّ أشعريّة السعد في كتاب « شرح العقائد » الذي بين أيدينا جليّة ، وكذا في « شرح المقاصد » ، وهي أجلى في لطيفته الجامعة المنعوتة بـ « تهذيب المنطق والكلام » ، وهي من خواتيم تأليفه ، وقد نصَّ على أشعريّته إمامان جليلان ؛ هما الكمال بن الهمام ، والكمال بن أبي الشريف ؛ حيث قالوا في كلٍّ من « المسامرة » و« المسامرة » ممزوجاً : (« حتى قال بعضُ محقّقي المتأخرين » أي : من الأشاعرة ، وهو المولى سعد الدين في « شرح المقاصد »)^(٢) ، وأيضاً ممّن صرّح بأشعريّته العلامة عبد العزيز الفرهاري ، ذكر ذلك في مواضع من حاشيته « النبراس »^(٣) .

لكنّ نقله الفاشي عن العلامة نور الدين الصابوني من كتابه « الكفاية » ومختصره « البداية » ، والعلامة أبي المعين النسفي من « تبصرة الأدلة » و« بحر الكلام » . . كان سبباً لحكم بعض أهل العلم عليه بكونه ماتريدياً ، بل بعضهم

(١) كذا في « الفوائد البهية » (ص ١٣٥) نقلاً عنه .

(٢) المسامرة في شرح المسامرة (٦٠/٢) .

(٣) كقوله في « النبراس » (ص ٢٨٩) : (وذهب محققوهم - يعني : الأشاعرة - كالشارح

رحمه الله . . .) ، وانظر ما كتبه (ص ١٦٧ ، ٢٦٢ ، ٣٠٣ ، ٣٣٥ ، ٣٤٦ ، ٣٩٢) .

جعل شرحه لـ « العقيدة النسفية » دليلاً على ماتريدته ! وهذه غفلة عن سبب اختيار هذا المتن بالذات للشرح ؛ إذ اختاره - كما صرح هو به - لكونه مُنقحاً مهذباً ، حسن الترتيب والتبويب ، حتى قال العلامة الفرهاري في « النبراس » وهو يُبين أن العلامة السعد لا يقول بصفة التكوين : (فيه إشارة إلى أن مختار الشارح رحمه الله مذهبُ المصنف ، وعندنا فيه نظر ؛ بل مختاره مذهب الأشعري كما صرح به في هذا الشرح وغيره ، ولكن مشى ها هنا على ما يلائم تفسير كلام المصنف رحمه الله)^(١) .

ولا يبعد أن يكون قد لاحظ ذبوع كتاب « العقائد النسفية » وانتشاره أيضاً في الصُّقع الذي هو فيه ، وأنت تعلم أن شرح الإمام الرازي لـ « عيون الحكمة » لم بصيرته فيلسوفاً ، وكذا شرحه لـ « الإشارات والتنبيهات » ، وحاشية النصير الطوسي لم تصيرهُ سنياً ، ولكنها شرعة العلم التي تجمع ، وتذوب فيها عصبية التمذهب لجلاء الحق ، لا بمعنى الرضا بكل ما فيها ، فكم في هذه الكتب من مخالفات لأصولها ، وكذا قل في شرح السعد لـ « النسفية » .

ولتعلم ابتداءً أنه لا يتصور ألبتة تقليدٌ لمحققٍ بل لطالبٍ حذقٍ في أصول الدين ، تعرفُ هذا بالتعرف على حقيقة المذهب الاعتقادي ، وإليك في تحرير هذا كلاماً بديعاً دقيقاً محرراً لحجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ؛ فقد قال في خاتمة كتابه « ميزان العمل » :

(الناس فيه - يعني : المذهب - فريقان :

فريقٌ يقول : المذهبُ اسمٌ مشتركٌ لثلاث مراتب :

إحداها : ما يتعصبُ له في المباهاة والمناظرات .

(١) النبراس (ص ٣٠٣) .

والأخرى : ما يُنطقُ به في التعليمات والإرشادات .
والثالثة : ما يعتقدُهُ الإنسانُ في نفسه ؛ ممَّا ينكشفُ له من النظريات .
ولكلِّ كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار .

فأمَّا المذهبُ بالاعتبار الأول : فهو نمطٌ واحد ، وهو مذهبُ الآباءِ والأجداد ، أو مذهبُ المعلمِّ ، أو مذهبُ أهل البلد الذي فيه النشءُ : وذلك يختلفُ بالبلاد والأقطار ، ويختلفُ بالمعلمين ؛ فمن وُلدَ في بلاد المعتزلة أو الأشعرية ، أو الشافعية أو الحنفية . . انغرسَ في نفسه منذ صباه التعصُّبُ له ، والذُبُّ دونهُ ، والذمُّ لما سواه ، فيقال : هو أشعريُّ المذهب أو معتزليُّ ، أو شافعيُّ أو حنفي ، ومعناه : أنه يتعصَّبُ له ؛ أي : ينصرُ عصابته المتظاهرين بالموالاة فيه ، ويجري ذلك مجرى تناصُرِ القبيلة بعضهم لبعض .

ومبدأُ التعصُّب : حرصُ جماعة على طلب الرئاسة باستتباع العوامِّ ، ولا تنبعتُ دواعي العوامِّ إلا بجامع يحملُ على التظاهر والتناصر ، فجعلت المذاهب في تفصيل الأديان جامعاً ، فانقسمَ الناس فرقاً ، وتحركت غوائلُ الحسد والمنافسة ، فاشتدَّ تعصُّبهم ، واستحكمَ به تناصُرهم .

وفي بعض البلاد لمَّا اتَّحدَ المذهب ، وعجز طلابُ الرئاسة عن الاستتباع . . وضعوا أموراً وخيلوا وجوبَ المخالفة فيها والتعصُّب لها ؛ كالعلمِ الأسود والعلمِ الأحمر ، فقال قومٌ : الحقُّ هو الأسود ! وقال آخرون : الحقُّ هو الأحمر ! وانتظم مقصود الرؤساء في استتباع العوامِّ بذلك القدر من المخالفة ، وظنَّ العوامُّ أنَّ ذلك مهمٌّ ، وعرف الرؤساء الواضعون غرضهم في الوضع^(١) .

(١) وهذا المعنى للمذهب لو أردنا فهمه في أصول الدين ، وأردنا التعرف على المنصبين به . . سنرى أنه يكون في صفوف المقلِّدين الذين اختلف الأصوليون في إيمانهم ، وحقَّق الماتريديَّة =

المذهب الثاني : ما ينطق به في الإرشاد والتعليم لمن جاء مستفيداً مسترشداً :
وهذا لا يتعين على وجه واحد ، بل يختلف بحسب المسترشد ، فيناطق كلُّ
مسترشد بما يحتمله فهمه ؛ فإن وقع له مسترشد تركي أو هندي ، أو رجل بليد
جلف الطبع ، وعلم أنه لو ذكر له أن الله تعالى ليس ذاته في مكان ، وأنه ليس
داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه ؛ لم يلبث أن ينكر
وجود الله تعالى ، ويكذب به . . فينبغي أن يُقرَّرَ عنده أن الله تعالى على العرش ،
وأنه ترضيه عبادة خلقه ، ويفرحُ بها ، فيثيبهم ويدخلهم الجنة عوضاً وجزاء !
وإن احتمل أن يذكر له ما هو الحق المبين ، ويكشف . . فالمذهب بهذا
الاعتبار يتغير ويختلف ، ويكون مع كلِّ واحد على حسب ما يحتمله فهمه^(١) .

المذهب الثالث : ما يعتقده الرجل سرّاً بينه وبين الله تعالى ، لا يطلع عليه
غيرُ الله تعالى^(٢) ، ولا يذكره إلا مع مَنْ هو شريكٌ معه في الاطلاع على
ما اطلع ، أو بلغ رتبةً يقبل الاطلاع عليه ويفهمه ؛ وذلك بأن يكون المسترشدُ

= ومحققو الأشاعرة نجاتهم ؛ لوجود التصديق الذي هو حقيقة الإيمان ، بل هو مذهب كثيرين من
المتعلمين في المسائل التي تحتل الخلاف الأصولي أيضاً ، وعلى أي حال ننأى بالشيخ السعد
أن يتصف بهذا المعنى من معاني التمدب الاعتقادي .

(١) ولا شك أن الغزالي واحدٌ ممن يقول بهذا ، يعرف هذا من طالع كتبه ، ويعرف حرصه على
مطالعيه أيضاً ؛ فكم نطق بإمساك عنان القلم عندما يشتدُّ سيره في مضائق المعرفة والمكاشفة ،
ولا شك أيضاً أن العلامة السعد ممن يقول بهذا ، ولا يبعد أن تكون تأليفه في العقيدة ولا سيما
الشروح . . فيها نوعٌ مسابرة لمتونها ، ومع هذا يعود لما يراه ويعتقده في نفسه حقاً .

(٢) وأنى لنا أن نعرف حقيقة مذهب العلامة السعد تفصيلاً بهذا المعنى ؟! بل لعلنا نضمّر في أنفسنا
ونحن لا نشعر عقائد هي غير العقائد التي تجري على ألسنتنا ونحسب أننا قائلون بها ونعتقدها ،
وكم نظوي في ضمائرنا من اعتقادات تطولُّ بها الأيام ، لنفجأ ساعةً نظر وفكر ، أو ساعة توفيق
ووهب ، أو ساعة صفاء بمجالسة الربانيين من عباد الله . . أننا قد وهمنا ، أو أخطأنا فتجاوزنا أو
قصرنا ، ومع هذا فالله تعالى أرحم بعباده ، وسلامة أصول الأصول علامة القبول .

ذكيًا ، ولم يكن قد رسخ في نفسه اعتقادُ موروث نشأ عليه وعلى التعصُّب له ، ولم يكن قد انصبغَ به قلبه انصباعًا لا يمكنُ محوهُ منه ، ويكون مثاله ككاغِدِ كُتِبَ عليه ما غاصَ فيه ، ولم يمكن إزالته إلا بخرق الكاغد أو إحراقه ، فهذا رجلٌ فسد مزاجه ، ويُؤسَّ من إصلاحه ؛ فإنَّ كلَّ ما يذكر له على خلاف ما سمعه لا يقنعه ، بل يحرصُ على ألا يقنعَ بما يذكر له ويحتال في دفعه ، ولو أصغى غاية الإصغاء ، وانصرفت همتهُ إلى الفهم . . لكان يشكُّ في فهمه ، فكيف إذا كان غرضه أن يدفعهُ وألا يفهمهُ؟! فالسبيل مع مثل هذا أن يسكت عنه ، ويترك على ما هو عليه ، فليس هو بأول أعمى هلك بضلاله .

فهذا طريق فريق من الناس .

وأما الفريق الثاني : وهم الأكثرون ، فيقولون : إنَّ المذهب واحد ، هو المعتقد ، وهو الذي ينطق به تعليمًا وإرشادًا مع كل آدميٍّ كيفما اختلفت حاله ، وهو الذي يتعصَّب له ، وهو إما مذهبُ الأشعري أو المعتزلي أو الكرامي ، أو مذهبٌ من المذاهب (١) .

وبعد هذا : لا داعي لحجْر السعد في قممِ المذهبية الأصولية ، والحكم عليه بمتريدية أو أشعرية ، وإنِّي لأعلم أنَّ قائلًا سيقول : أوتمحي مدرستان عريقتان لوهم عارض؟! أو تعجزُ الأنظارُ عن الحكم على مؤلِّف بمعرفة حقيقة مذهبه بالنظر في كتبه؟!

والجواب على الجملة : لا ، بل كلُّ ذلك ممكنٌ ، ولكنَّ محققًا فحلًا كالسعد لا يُقضى عليه بهذه الموازين ، ولا تُكأل عباراته بمكايل القاصرين من أمثالنا ؛ فتحريراته واختياراته في كتبه العقديَّة ، التي طوَّحت به بين الأشعرية

(١) ميزان العمل (ص ٣٠٤-٣٠٧) .

والماتريدية ، فحارثَ معها ألسنةُ المختلفين في مذهبه العقدي . . ما هي إلا دليلٌ باهرٌ على علوِّ كعبه في هذا الفنِّ ، وعتقهِ من رقِّ التمذهب في أصول الدين ، أقصد المذهب الأول في كلام الحجة الغزالي ، فمثل السعد بتحقيقاته لا يجترئُ مجترئٌ على أسره في قيود طريقةٍ دون أخرى ، وسبيل دون سبيل .

ومع هذا كله : تكاد تميلُ إلى كونه في الأعمِّ الأغلب قد وافقتِ اعتقاداتهُ المدوَّنة في عموم كتبه الأصولية ما ذهبَ إليه الأشعرية^(١) ، ولا تلازمَ بين الأصول والفروع ، فلو سلّمنا بكونه حنفياً في الفروع والتعبّدات . . فليس ببعيدٍ أن يكونَ أشعرياً في الأصول^(٢) ؛ إذ هذا التلازمُ نشأ عن طبيعة التعليم والقائمين عليه ، ومناهجه وكتبه المختارة ، وكم بين الشيوخ من يعلمُ مذهباً ويختارُ غيره ، وقلَّ أن تجدَ ماتريدياً خالصاً أو أشعرياً خالصاً ، وحسبُك بخلافاتهم ضمنَ المذهب الواحد .

ولعلَّ هذه الكلمة التي هي نفثةٌ مصدرٍ من علامتنا السعد في « شرح المقاصد » . . تفي ببيان ما سَطَرَ تحت عنوان مذهبه الأصولي ، وإقصائه عن قيود التبعية المتوهّمة من قبل القاصرين ؛ فقد قال : (وماتريد : من قرئ سمرقند ، وقد دخل الآن فيها بين الطائفتين - يعني : الأشاعرة والماتريدية - اختلافٌ في بعض الأصول ؛ كمسألة التكوين ، ومسألة الاستثناء في الإيمان ، ومسألة إيمان المقلد ، وغير ذلك ، والمحققون من الفريقين : لا ينسبون أحدهما إلى البدعة والضلالة ، خلافاً للمبطلين المتعصبين ، حتى ربما جعلوا الاختلاف في الفروع

(١) ومن عباراته الأشعرية الخالصة : ما قاله في « تهذيب المنطق والكلام » (ص ٩٠) :
(فالإنسان مضطر في صورة مختار) .

(٢) وإنك لتجد في صفوف الحنفية والشافعية من هو ليس من أهل السنة أصلاً ، فضلاً عن التزام طريقة بحث ونظر واستدلال .

أيضاً بدعة وضلالة ؛ كالقول بحلّ متروك التسمية عمداً ، وعدم نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين ، وكجواز النكاح بدون الولي ، والصلاة بدون الفاتحة ، ولا يعرفون أنّ البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير أن يكون في عهد الصحابة والتابعين ، ولا دلّ عليه الدليل الشرعي ، ومن الجهلة من يجعل كلّ أمر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة ، وإن لم يقدّم دليل على قبحه ! تمسكاً بقوله عليه الصلاة والسلام : « إياكم ومحدثات الأمور » ، ولا يعلمون أنّ المراد بذلك : هو أن يجعل في الدين ما ليس منه ، عصمنا الله من اتباع الهوى ، وثبتنا على اقتفاء الهدى بالنبي وآله (١) .

سنوات التناج ومخلف العلمي

عاش علامتنا السعد ، حياةً كثيرة الأدب ، شديدة الكد ؛ كالعرض لا يبقى زمانين في محلّ ، فما إن حلّ بلدة حتى ارتحل ، أنيسه علمه ، ورفيقاه صبره وحلمه ، شكواه بين الملكين ، طوى عليها جلبابه ، فلم يفتح لأحد إليها بابه ، ولكنّ نفثة سبقت بها قصبه القلم ، أفشت ما به ألم ؛ حيث افتلتت منه كلمات الأسي في طالعة « الشرح المختصر » ، فدونك هذه الصورة التي رسمتها يراعتها في سطرين ، وهي تحكي حاله أيام تأليفه لهذا الكتاب ؛ حيث قال :

مع جمود القريحة بصرّ البليّات ، وخمود الفطنة بصرّصير النكبات ، وترامي البلدان بي والأقطار ، ونبوّ الأوطان عني والأوطار ، حتى طفقت أجوب كلّ أغبر قاتم الأرجاء ، وأحرر كلّ سطر منه في شطر من الغبراء .

يوماً بحزويّ ويوماً بالعقيقي وبالـ عذيب يوماً ويوماً بالخليصاء (٢)

(١) شرح المقاصد (٢ / ٢٧١) ، وهذا كلام إمام مشرف على المذهبين معاً .

(٢) الشرح المختصر لتلخيص المفتاح (ص ٥) .

وقد ترك الشيخ السعد وراءه مدرسة كلامية متكاملة المعالم ، بدءاً من « تهذيب المنطق والكلام » مع تأخر تأليفه ، وانتهاءً بـ « شرح المقاصد » ، وقد تلمذ له أعلامٌ من الطلبة ، من بينهم أسماء كبيرة ؛ كالعلامة علاء الدين البخاري ، وحسام الدين الأبيوردي ، وعلاء الدين الرومي ، وحيدر الخوافي ، وشمس الدين الكريمي ، وغيرهم^(١) .

ولكن الأثر التأليفي كان أكبر حجماً ، فكتب السعد دخلت قديماً وإلى يومنا هذا في سلاسل تدريس العقيدة الإسلامية وعلوم البلاغة والعربية .

مؤلفاته

الأمر الأهم الذي تقف عليه مع تأليف السعد هو تصدُّرها قائمة الكتب المعتمدة في الفنون التي صنفت فيها ، فقد تنوعت تأليف علامتنا التفتازاني بتنوع العلوم التي أجادها وأتقنها ؛ وهي في المنطق ، وعلم الكلام والعقائد ، والأصول ، والفقه ، والتفسير ، والبلاغة ، والنحو ، والصرف ، وقف على كلمة ابن خلدون في صفة تأليفه ؛ فهي ذهبٌ إبريز^(٢) .

قال الحافظ ابن حجر : (وانتفع الناس بتصانيفه)^(٣) .

وقال فيه وفي تأليفه الحافظ السخاوي : (صاحب التصانيف الشهيرة في المعقول والمنقول)^(٤) .

(١) انظر « التفتازاني وموقفه من الإلهيات » (١٨٣ / ١) .

(٢) انظرها (ص ٤٤) .

(٣) كذا في « إنباء الغمر » (٣٩٠ / ١) .

(٤) كذا في « وجيز الكلام » (٢٩٥ / ١) .

وقال العلامة الكفوي : (اشتهرت تصانيفه في الأرض ، وأتت بالطول والعرض)^(١) .

وقال العلامة الحجوي أيضاً : (الإمام العلامة في العلوم اللسانية والعقلية والأصلين والبيان وغيرها ، الذي سارت تأليفه مسرى النور في الظلمة)^(٢) .
وانظر خبره مع تيمور خان في انتشار تصانيفه^(٣) .

وإليك ما يمكن القطع بنسبته من تأليفه التي سارت مع الشمس^(٤) :

في علمي النحو والصرف :

- « شرح تصريف العلامة الزنجاني » : وعرف بـ « تصريف العزي » ، وهو أول تأليفه ، وقد التمس العذر من قارئه فقال في فاتحته : (والمرجو ممن اطلع فيه على عشرة : أن يدرأ بالحسنة السيئة ؛ فإنه أول ما أفرغته في قالب الترتيب والترصيف ، مختصراً في هذا « المختصر » ما قرأته في علم التصريف)^(٥) .
- « إرشاد الهادي » في علم النحو .

في علم الفقه والفتاوى :

- « المفتاح » في فروع الفقه الشافعي ، ويُسمّى بـ « مفتاح الفقه » ، وقد أتمه من بعده حفيده .

- « شرح تلخيص الجامع الكبير » في الفقه الحنفي ، ويُسمّى بـ « مختصر شرح

(١) نقله عنه العلامة اللكنوي في « الفوائد البهية » (ص ١٣٦) .

(٢) انظر « الفكر السامي » (٤١٣ / ٢) .

(٣) انظره (ص ٤٤) .

(٤) وثم تأليف عديدة نسبت للعلامة السعد ؛ بعضها في حيز الشك ، والآخر مقطوعٌ بنفيه عنه ، وانظر بحثاً قيماً في هذا في « التفتازاني وموقفه من الإلهيات » (٢٤١ / ١) .

(٥) شرح تصريف العزي (ص ٦٩) ، وعبارته هنا توحى بأنه نظر فيه بأخرة ، والله أعلم .

تلخيص الجامع الكبير» ، و«الجامع الكبير» من كتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني .
- « فتاوى الحنفية » .

في علم التفسير :

- « حاشية على تفسير الكشاف » ، وصل فيها إلى سورة (الفتح) .

في علم أصول الفقه :

- « التلويح شرح التوضيح شرح التنقيح » ، والحقُّ أنه شرح للكتابين معاً ،
وكلاهما للمحبوبي الملقب بصدر الشريعة .

- « حاشية على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب » ، وهو « شرح مختصر
أصول الفقه » ، وأصلُ مختصر ابن الحاجب هو كتاب « منتهى السؤل والأمل » ،
في علمي الأصول والجدل « له أيضاً .

في علوم البلاغة :

- « شرح تلخيص المفتاح » المعروف بـ « المطوّل » .

- « مختصر شرح تلخيص المفتاح » ، ويعرف أيضاً بـ « الشرح المختصر » ،
و« الشرح الثاني » ، و« مختصر المعاني » تمييزاً له عن غيره من المختصرات .
- « شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم » في علمي المعاني والبيان .

في المنطق وعلم الكلام والعقائد :

- « المقاصد » في علم العقيدة والكلام^(١) .

- « شرح المقاصد » .

(١) وبعض الفهرسات ذكرته بـ « مقاصد الكلام » أو « مقاصد الطالبين » ، ولم يثبت المؤلف سوى
المذكور أعلاه .

- « شرح العقائد النسفية » ، وهو الكتاب الذي بين أيدينا .
- « رسالة الإيمان » ، ذكرها العلامة الفرهاري في « النبراس »^(١)
- « تهذيب المنطق والكلام » ، وهو من أواخر تصانيفه ، وله به عناية كبيرة ،
وسمّاه بـ « غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام » .
- « شرح الشمسية » في المنطق ، ويعرف بـ « السعدية » .
- « شرح البردة » ، شرح فيه القصيدة الذائعة الصيت للإمام البوصيري .

تأريخ لبعض تأليف العلامة السعد :

وهذا التأريخ يظهر لنا الأطوار العلمية والنضوج المعرفي في حياة الإمام التفتازاني ، قال العلامة اللكنوي رحمه الله تعالى في « الفوائد البهية » : (وذكر ابن الخطيب قاسم الرومي في « روض الأخبار المستخرجة من ربيع الأبرار » ، والكفوي وغيرهما : أنّ التفتازاني ولد سنة اثنتين وعشرين وسبع مئة ، وفرغ من تصنيف « شرح الزنجاني » حين بلغ عمره ستّ عشرة سنة في شعبان سنة « ٧٣٨ هـ »^(٢) ، ومن « شرح التلخيص المطول » في صفر سنة « ٧٤٨ هـ » بهراة^(٣) ، ومن « اختصاره » سنة « ٧٥٦ هـ » بغجدوان ، ومن « شرح الرسالة الشمسية » في جمادى الآخرة سنة « ٧٥٧ هـ » بمزارجام ، ومن « التلويح » في ذي القعدة سنة « ٧٦٨ هـ » بكلكستان وتركستان^(٤) ، ومن « شرح عقائد النسفي » في شعبان سنة

(١) النبراس (ص ٥٥٤) .

(٢) هكذا نقلوا ، وما ذكره المؤلف فيه (ص ٦٩) : أنه أول ما أفرغه في قالب الترتيب والترصيف ، ولم يذكر سنّه يومئذ .

(٣) فكان عمره يومها قرابة العشرين عاماً ، ولهذا أعجب من « شرح الزنجاني » لمن نظر فيه ، والله في خلقه شؤون .

(٤) يجب التنبيه إلى أن العلامة السعد نفسه نصّ أنه انتهى من تأليفه هذا سنة (٧٥٨ هـ) في خاتمته .

« ٧٦٨ هـ » ، ومن « حاشية شرح مختصر الأطول » سنة « ٧٧٠ هـ » ، ومن رسالة « الإرشاد » سنة « ٧٧٤ هـ » بخوارزم ، ومن « مقاصد الكلام » و « شرحه » في ذي القعدة بسمرقند سنة « ٧٨٤ هـ » ، ومن « تهذيب المنطق والكلام » في رجب سنة « ٧٨٩ هـ » ، ومن « شرح المفتاح » في شوال من السنة المذكورة ، كلُّها بسمرقند ، وشرعَ في تأليف « الفتاوى الحنفية » يوم الأحد التاسع من ذي القعدة سنة « ٧٦٩ هـ » بهراً ، وفي تأليف « مفتاح الفقه » سنة « ٧٧٢ هـ » ، وفي « شرح تلخيص الجامع الكبير » سنة « ٧٨٦ هـ » ، كلُّها بسرخس ، وفي « شرح الكشاف » في الثامن من ربيع الآخر سنة « ٧٨٩ هـ » (١) .

العلامة السعد والسيد الشريف البحر جاني

كان بين هذين العَلمين نسبةٌ إضافيةٌ ذهنيةٌ عُرفيةٌ ؛ فلا تكاد تذكرُ أحدهما حتى يسبقَ إلى الذهن ذكرُ الآخر ، والعلمُ رحمٌ بين أهله ، ولا يعرفُ أقدارَ الرجالِ إلا الرجالُ ، وقد نقلَ العلامة اللكنوي عن العلامة الكفوي أنه قال وهو يتحدثُ عن رابطة السيد الشريف بالإمام السعد : (حتى إنَّ السيد الشريف في مبادئ التَّأليفِ وأثناء التَّصنيفِ كان يغوصُ في بحار تحقيقه وتحليله ، ويلتقطُ الدررَ من تدقيقه وتسطيره ، ويعترف برفعة شأنه وجلالته ، وقدر فضله وعلو مقامه ، إلا أنه لما وقع بينهما المشاجرةُ والمنافرةُ بسبب ما سبق في مجلس تيمور من المباحثة والمناظرة والمجادلة والمكابرة . . لم يبقَ الوفاق ، والتزم تزييف كلِّ ما قال ، وكلاهما من الفضلاء في الوريِّ تُضربُ بهما الأمثال) (٢) .

(١) الفوائد البهية (ص ١٣٦) .

(٢) انظر « الفوائد البهية » (ص ١٣٦) .

ثناءات أهل العلم عليه

كان العلامة السعد ذا مكانة وهيبة في قلوب الخاصة والعامة ، عدا هذا الأمر إلى أصحاب السلطنة والنفوذ حينما عرفوا له فضله وعلمه ، يدلُّك على هذا : ما حكى المولى الكورانيُّ للسلطان محمد الفاتح يوماً ممَّا يضمُّ خبر السعد حيث قال : (إنَّ الأمير تيمور خان أرسلَ بريدًا لمصلحة وقال له : إن احتجت إلى فرس خذ فرسَ كلِّ مَنْ لقيته وإن كان ابني شاه رخ ، فتوجَّهَ البريدُ إلى ما أمرَ به ، فلقى المولى سعد الدين التفتازاني وهو نازلٌ في موضعٍ قاعدٌ في خيمته ، وأفراسه مربوطةٌ قدامه ، فأخذ البريدُ منها فرساً ، فأخبر المولى بذلك ، فضرب البريدَ ضرباً شديداً ، فرجع هو إلى الأمير تيمور ، وأخبره ما فعله المولى المذكور ، فغضب الأمير تيمور خان غضباً شديداً ، ثم قال : ولو كان هو ابني شاه رخ لقتلته ! ولكنني كيف أقتل رجلاً ما دخلتُ في بلدة إلا وقد دخلها تصنيفُهُ قبل دخول سيفي !؟) (١) .

بعض العبارات الضامَّة لشي من فضله

والكلمة الذهبية في وصفه هي للعلامة المؤرِّخ ابن خلدون ؛ حيث قال وهو يتحدث عن العلوم العقلية : (يبلغنا عن أهل المشرق أنَّ بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة ، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر ، وأنهم على بحٍّ من العلوم العقلية ؛ لتوفُّر عمرانهم ، واستحكام الحضارة فيهم . ولقد وقفتُ بمصرَ على تأليف في المعقول مُتعدِّدة لرجلٍ من عظماء هراة من بلاد خراسان ؛ يشتهرُ بسعد الدين التفتازاني ؛ منها في علم الكلام وأصول الفقه

(١) كذا في « الشقائق النعمانية » (ص ٥٤)

والبيان ، تشهدُ بأنَّ له ملكةً راسخةً في هذه العلوم ، وفي أثنائها ما يدلُّ على أنَّ له
اطِّلاعاً على العلوم الحكيمية ، وقدماً عاليةً في سائر الفنون العقلية ، والله يؤيِّد
بنصره من يشاء) (١) .

وقال الحافظ ابن حجر في « إنباء الغمر » : (أخذ عن القطب وغيره ، وتقدّم
في الفنون ، واشتهر ذكره ، وطار صيته) (٢) .

وقال العلامة عصام الدين الإسفرايني في « الأطول » : (العالم الرباني ،
أستاذ الفضلاء ، العلامة التفتازاني) (٣) .

وقال العلامة ابن عرب شاه في « عجائب المقدور » : (ومن المحقِّقين سعد
الدين التفتازاني) (٤) .

وقال الإمام السيوطي في « بغية الوعاة » : (الإمام العلامة ، عالمٌ بالنحو
والتصريف ، والمعاني والبيان ، والأصلين والمنطق وغيرها ، شافعيٌّ) إلى أن
قال : (وانتهت إليه معرفة العلوم بالمشرق) (٥) .

وقال العلامة الأذنه وي في « طبقات المفسرين » : (الإمام المحقق ، والحبر
المدقق ، سلطان العلماء الكبار والمصنِّفين ، وارثُ علوم الأنبياء
والمرسلين) (٦) .

وقال الشوكاني في « البدر الطالع » : (وبالجملة : فصاحبُ الترجمة مُتفرِّدٌ

(١) تاريخ ابن خلدون (١ / ٦٣٣) .

(٢) إنباء الغمر (١ / ٣٩٠) .

(٣) الأطول (١ / ١٣٤) .

(٤) عجائب المقدور (ص ٤٦٦) .

(٥) بغية الوعاة (٢ / ٢٨٥) .

(٦) طبقات المفسرين (ص ٣٠١) .

بعلومه في القرن الثامن ، لم يكن له في أهله نظيرٌ فيها ، ومصنفاته قد طارت في حياته إلى جميع البلدان ، وتنافسَ الناسُ في تحصيلها (١) ، وهو عصرٌ عاش فيه البدر بن جماعة ، والتاج السبكي ، وابن كثير ، والإسنوي ، وبدر الدين الزركشي ، والسراج البلقيني ، وغيرهم من أساطين العلماء .

طرف من أوبيات

كادت علوم البلاغة العربية - على لُكنةٍ فارسيةٍ كان عليها - تتجلى في سطور
تأليفه التي خطها ، ولا سيّما في كتبه التي رصفها في هذا الفن ؛ في مُقدّماتها ،
وفي طوايا سطورها ، وهو إلى هذا له نُتفُّ شعرية يسيرة ؛ منها قوله : (من الطويل)

إذا خاضَ في بحرِ التفكّرِ خاطري على درّةٍ من معضلاتِ المطالبِ
حَقَرْتُ ملوكَ الأرضِ في نيلِ ما حَوُوا ونلتُ المنى بالكُتبِ لا بالكتائبِ

ومنها أيضاً : (من الدوييت)

فَرَّقَ فِرَقَ الدَّرْسِ وحَصَّلَ مالا فالعمرُ مضى ولم تنلْ آمالا
لا ينفَعُكَ القِياسُ والعكسُ ولا اِفْعَنْلَلْ يَفْعَنْلَلْ اِفْعَنْلَلَا

ومن ذلك أيضاً : (من الطويل)

طويتُ بإحرازِ العلومِ وكسبها رداءً شِبابي والجنونُ فنونُ
فلَمَّا تحَصَّلْتُ العلومَ ونلتُها تبيّنَ لي أنّ الفنونَ جنونُ

وفات رحمته الله تعالى

بعد حياةٍ ملؤها النأي عن الأوطان ، ومفارقةُ الأحباب والخلان ، وتفانٍ في
خدمة العلم ، وإخلاصٍ فتح أبواب الخلود لآثاره ، وهمّةٍ قعساءٍ لم تركز لراحة

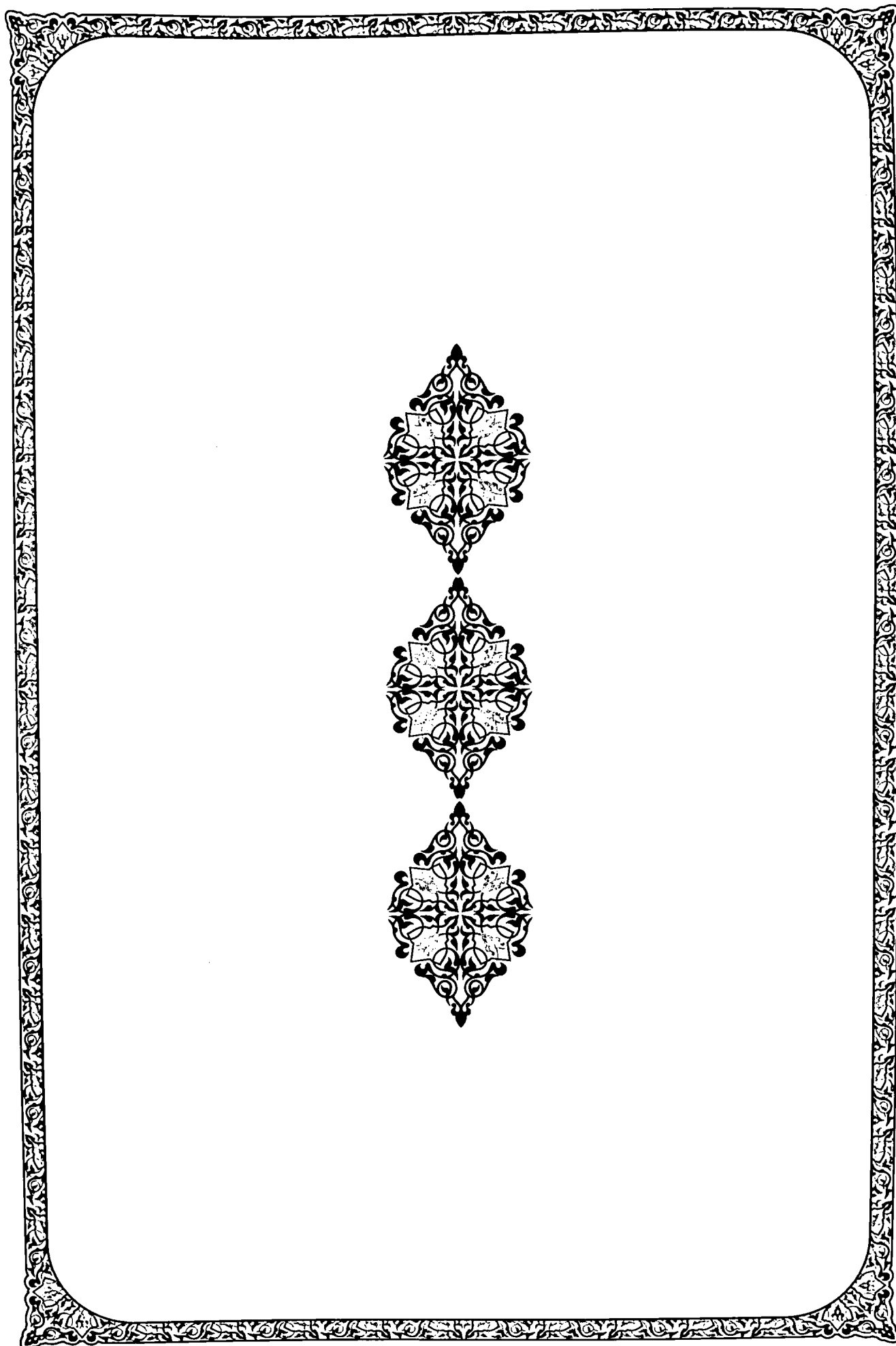
(١) البدر الطالع (٣٠٥ / ٢) .

الجسد . . نزلَ القدرُ الحتمُ بكلِّ حيٍّ زائلٍ بساحةِ المولى سعد الملة والدين ،
وتُوفِّي بِسمرقندَ يومَ الاثنين ، الثاني والعشرين من شهر الله المحرم ، سنة
(٧٩٢ هـ) على أصحِّ الأقوال ، ونقل إلى سَرْخَسَ ، ودفن بها يوم الأربعاء ،
التاسع من جُمادى الأولى ، أسعدهُ الله تعالى ، وأعلى في الفرديس رُتبهُ^(١) .

ودعُ عنك أحدىثةَ موتهِ بسبب الغمِّ والضيق ؛ لمناظرة السيد السند
الجرجاني ، فما مثلُ السعد الذي قَضَمَتِ الأيامُ عظمهُ ، وخَضَمَتِ لحمهُ ، فأراها
من نفسهِ الرضا عن قضاء مولاه ، وهشَّ لها وبشَّ . . بالذي يهتمُّ لمثل هذه
العوارضِ بعد تلك القوارض ، ثم لا يلزمُ من هذا نفْيُ تلك المناظرة ، بل هي
مباحثةٌ واقعة ، وكتبُ الأخباريين تكادُ تُجمعُ على ذكرها لهما ، وفضلُ السعد
لا تمحوهُ هفوةٌ عارضة ، هذا إن سُلِّمَ أنَّ الحقَّ كان لجانب السيد الشريف ،
رحمهما الله تعالى ، وجمعهما في مستقرِّ رحمته .

* * *

(١) انظر « البدر الطالع » (٢ / ٣٠٤) .



كلمة عن كتاب « شرح العقائد النسفية »

حينما أَلَّفَ الإمامُ أبو المعين النسفيُّ الماتريدي المتوفى سنة (٥٠٨ هـ) كتابهُ العظيم « تبصرة الأدلة » ، مُشيداً به أُسُسَ النظرِ على طريقةِ عَلَمِ الهدى الإمامِ أبي منصور الماتريدي ، ومُبيِّناً فيه أصولَ النظر ، ومُحرِّراً عقائدَ أهلِ السنة ، وقد ردَّ فيه شُبُهَ خصومهم ، ورجَّحَ طريقتهُ في بعض المسائل الاجتهادية على طريقةِ إمامِ أهلِ السنة الأشعري . . راقَ هذا الكتابَ لتلميذه الألمي ؛ الإمامِ نجم الدين عمرَ بنِ محمد النسفي السمرقندي الماتريدي ، فاستخلصَ منه زبدتهُ ، وجعلها في متنٍ لطيف ، جمع فيه رؤوسَ عقائدِ أهلِ السنة والجماعة على طريقةِ السادة الماتريديَّة^(١) ، مبتعداً عن ذكرِ الخلاف^(٢) ، موجزاً غاية الإيجاز ، من أخذَ به مُدركاً براهينهُ خرج عن ربةِ التقليد ، وأتى على ما هو معلوم من الدين بالضرورة وشبهها ، وأحاط علماً بما يجب عليه معرفته .

- (١) من الكلمات التي ذكرها العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٢٩٧) والدالة على إمامة النسفي في المذهب الماتريدي . . قوله : (لا على مذهب المصنف - يعني : النسفي - ومشايخه الماتريدي القائلين بأن القدرة صفة مُصححة) ، وغيرها ممَّا لا يخفى على متمرِّس .
- (٢) قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٧٤) : (لم يتعرض المصنف - يعني : الإمام النسفي - رحمه الله بذكر خلاف أحد من المخالفين في هذا « المختصر » إلا ها هنا - يعني : قوله : « خلافاً للشوْفسطائية » - ، فما النكتهُ فيه ؟
- قلت : كأنَّ الحكم بأن حقائق الأشياء ثابتةٌ ، والعلم بها متحققٌ . . من أجلِّ البديهيات ، فكان ذكرهما يشبهُ العبث ، فأشار إلى فائدةِ ذكرهما)

والمتمائل في كلِّ من « تبصرة الأدلَّة » للإمام أبي المعين ، و« عقائد النسفي » للإمام نجم الدين عمر . . يلحظ بيسرِ العُلقةَ بينهما ؛ ويدركُ معنى كلمة مؤرِّخ العلوم العلامة حاجي خليفة فيهما حين قال : (ومن نظر فيه - يعني : « تبصرة الأدلة » - علم أنَّ متن « العقائد » لعمر النسفي كالفهرس لهذا الكتاب)^(١) .

ولعلَّ انتشار هذا المتن في بلاد ما وراء النهر إلى أقصى قارة آسيا الغربية وأواسطها . . لفتَ أنظار عددٍ من علماء الكلام للعناية به شرحاً وتحشية^(٢) ، فكان

(١) انظر « كشف الظنون » (٣٣٧ / ١) .

قال العلامة المحدث محمد عبد الباقي الزرقاني المالكي في « شرح المواهب اللدنية » (٣٥٦ / ٨) : (ميمون بن محمد بن سعيد بن مكحول النسفي الحنفي صاحب « التبصرة في علم الكلام » ، و« التمهيد لقواعد التوحيد » وغيرهما ، وهو غير صاحب « الكنز » عبد الله بن أحمد ، وغير صاحب « التفسير » عمر بن محمد ، وغير صاحب « العقائد » البرهان محمد بن محمد ، وكلهم حنفيون من نسب) ، فذكر أنَّ صاحب « العقائد » هو أبو الفضل البرهان محمد بن محمد بن محمد الحنفي النسفي ، وسبقه إلى هذا القول العلامة الحافظ شمس الدين الروداني في « صلة الخلف » (ص ١٩٠) ، ومن بعده العلامة اللكنوي في « الفوائد البهية » (ص ١٩٥ ، ٢٤٧) ، مع أنَّ العلامة السعد قد صرَّح بأنه للإمام نجم الدين عمر بن محمد النسفي في شرحه (ص ٩٧) .

(٢) قال العلامة حاجي خليفة في « كشف الظنون » (١١٤٥ / ٢) : (ومن شروح هذا المتن : شرح شمس الدين أبي الثناء محمود بن أحمد الأصفهاني ، المتوفى سنة « ٧٤٩ » تسع وأربعين وسبع مئة ، وشرح جمال الدين محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الحنفي المعروف بـ « ابن السراج » ، سماه : « القلائد » ، المتوفى سنة « ٧٧٠ » سبعين وسبع مئة ، ومن شروحه : شرح الشيخ الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ زين الدين أبي العدل قاسم الشافعي ، أوله : نحمدك يا من انفرد بوجوب وجوده ودوامه . . . إلى آخره ، ثم قال بعد مدح « عقائد النسفي » : إنه لوجازة لفظه يحتاج لشرح يبين مراده ، فحاولت شرحه ، وسميته بـ « القول الوفي لشرح عقائد النسفي » ، وذكر في أوله مقدمةً مشتملة على ستة أمور ، وفرغ في شوال سنة « ٨٧١ » إحدى وسبعين وثمان مئة) .

ثم قال : (ومن شروحه : شرح ملا زاده ، أحمد بن عثمان الهروي الخرزباني ، المتوفى سنة « ٩٠٠ » ، أوله : الحمد لله الذي توحد ذاته باقتضاء صفات الجمال . . . إلى آخره ، وسماه = :

من جملة من اعتنى به فشرحه شرحاً علمياً متيناً . شيخ متكلمي عصره العلامة السعد التفتازاني ، وقد ذكر علة اختياره لهذا المتن من بين المتون فقال :

(وإنَّ المختصرَ المسمَّى بـ « العقائد » للإمام الهمام ، قدوة علماء الإسلام ، نجم الملة والدين ؛ عمر النَّسْفِيِّ أعلى اللهُ درجتهُ في دار السلام . . . يشتملُ من هذا الفنِّ على عُرَرِ الفرائد ، ودُرَرِ الفوائد ، في ضمن فصول ، هي للدين قواعدُ وأصول ، وأثناءِ نصوصٍ ، هي لليقين جواهرٌ وفُصوص ، مع غاية من التنقيح والتهذيب ، ونهاية من حسن التنظيم والترتيب)^(١) .

ثم ذكر رحمه الله تعالى منهجه في هذا الشرح ومقاصده منه فقال : (فحاولتُ أن أشرحه شرحاً يُفصلُ مجملاته ، ويبيِّنُ معضلاته ، وينشرُ مطوياته ، ويظهر مكنوناته ، مع توجيهٍ للكلام في تنقيح ، وتبيينه على المرام في توضيح ، وتحقيق المسائل غبَّ تقرير ، وتدقيق للدلائل إثرَ تحرير ، وتفسير للمقاصد بعدَ تمهيد ، وتكثير للفوائد مع تجريد ، طاوياً كشحَ المقال ، عن الإطالة والإملال ، ومتجافياً عن طرفي الاقتصاد : الإطناب والإخلال)^(٢) .

وسيرى الناظر المنصف أنَّ العلامة السعد قد وفَّى بما وعد ، وأتمَّ ما قصد ، فكان شرحه هذا درةً الشروح ، بل لا نبالغ إن قلنا : ما عُرفَ من الشروح لمتن

= « حلَّ المعاهد في شرح العقائد » ، وفرغ من تعليقه في شعبان سنة « ٨٨٦ » ست وثمانين وثمان مئة ، ومن شروحه : شرح الشيخ علي بن علي بن أحمد النجاري « بالنون ثم الجيم » ، سماه : « فرائد القلائد وغرر الفوائد على شرح العقائد » ، أوله : الحمد لله رب العالمين . . . إلى آخره ، وهو شرح ممزوج مبسوط ، قال مؤلفه : فرغت من هذا الشرح سنة « ٩٦٧ » سبع وستين وتسع مئة ، وقال : وقد كنت شرحت « شرح العقائد » شرحاً آخر بالقول في زمن قراءتنا له على العلامة ناصر الدين اللقاني المالكي ، فرغت منه سنة « ٩٥٣ » ثلاث وخمسين وتسع مئة . انتهى) .

(١) انظر (ص ٩٧) .

(٢) انظر (ص ٩٨) .

العقائد غاب عن أيدي العلماء ، وتوجّهت هممهم لشرح السعد ؛ فأكثرُوا من التحشية عليه حتى كثرت كثرةً أتعبت المحصي ، وأجهدت المستقصي ، وصار هذا الشرح مقرراً دراسياً في معظم المدارس الدينية في شبه القارة الهندية ودول جنوب آسيا ، ودخل بلاد الشام وجاوزها إلى مصر ، وسارت به الركائب ، حتى وصل صيتهُ إلى بلاد المغرب^(١) .

والمطالع في حواشي « شرح العقائد النسفية » يجد أنّ أصحابها أعلامُ المتكلّمين ؛ من أمثال الخيالي والفتاري والعصام الإسفرايني والسيالكوتي والفرهاري والكستلي ، وأعلامُ الفقهاء ؛ من أمثال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري والعلامة البقاعي وابن جماعة وابن أبي الشريف وابن قاسم الغزي ، ويجد عنايةً عظمتُ للعلماء به قراءة وتديساً ، وهو اليوم مَفْصِلٌ علمي لا يستغني عنه طالبُ شريعة وأصول ، ومحطةٌ رئيسة لا يتجاوزها مُتخصِّصٌ في علم الكلام .

ماذا في « شرح العقائد » :

سبق الحديث عن المذهب الأصولي للإمام المصنف والعلامة الشارح^(٢) ، ولا يخفى على المتخصِّص أنّ انتقاءَ هذا المتن الحافل لم يثنِ العلامةَ المحقِّقُ السعد عمّا يختاره ويذهب إليه ؛ فهو يشرح العبارات على طريقة المصنف ابتداءً ، ثم يعود إلى تحرير المسألة ويبيّن رأيه فيها ، وكلُّها أقوالٌ محمودة جليّة أصحابها ، فما هي أهمُّ القضايا التي بحثَ فيها ؟

أهمُّ الأبحاث والقضايا في « شرح العقائد » :

- التأسيسُ لنشأة علم الفقه وأصوله وعلم الكلام ، وبيان أسباب تسمية علم

(١) انظر كلمة العلامة ابن خلدون (ص ٤٤) حول هذا .

(٢) انظر (ص ٣٢-٣٣) .

أصول الدين بـ (علم الكلام) ، والتفريق بين كلام المتقدمين والمتأخرين ،
والحديث عن نشأة الفرق الإسلامية المخالفة .

- الحديث عن نشأة الفكر الأشعري ، وتاريخ التلقيب بـ (أهل السنة
والجماعة) .

- إثبات حقائق الأشياء ، والردُّ المحكم والمفجم على السوفسطائية .

- التعريف بمصطلحات العلم ، وبعض المفردات الدائرة فيه .

- التفريق بين ما يفيد العلم وما يفيد الظنَّ ، ومواطنُ الأخذ بهما .

- بحثه في الجوهر الفرد ، وأهمية القول به ، وسُبل إثباته وشبهه نفيه ، وبحثه

في الجواهر المجردة .

- خلافة المشهور في دليل الوجدانية السمعي بين القطع والإقناع .

- بحثه في أسماء الله تعالى التي لم ترد في النصوص الشرعية ؛ كالواجب

والموجود والقديم ، وبيان إذن الشرع في إطلاقها .

- بيان حقيقة التكثر في الصفات ، وهو من الأبحاث المتينة في الردِّ على

المعطلة .

- خلافة المشهور في قضية إمكان الصفات ، ومعنى عينيتها ، وهو مع شيخه

العلامة العضد في هذه المسألة ، علماً أنه خالفه في هذا الشرح في بعض

المسائل .

- طريقته اللطيفة في بيان كون القرآن الذي هو صفة الرحمن غير مخلوق ،

وتحقيق الخلاف في هذه المسألة ، وما هو المسموع للعبد ، وتفصيل القول في

الوجودات الأربعة .

- تفصيل القول في صفة التكوين ، واختياره مذهب الأشاعرة .

- تحرير أدلة الرؤية ووقوعها الشرعي ، والردُّ على شبه المانعين ، وبيان فساد قياس الغائب على الشاهد في هذه المسألة ، وغلبة الأخذ به عند المعتزلة .

- إلزام المعتزلة الجبر في مسألة خلق أفعال العباد ، وبيان معنى الاستطاعة ، وتحرير معنى الكسب ، وبيان أنَّ الحسن والقبح راجع لأفعال العباد لا لله تعالى ، وتفريع الكلام على التكليف ، والآجال والأرزاق ، والهدى والضلال ، والثواب والعقاب ، وإبطال القول بالتولد .

- تحرير مذهبهم في معنى الإيمان ، وبيان أنه من مقولة الفعل لا من مقولة الكيف ، ومخالفة من يقول بأنه حديث النفس بالتصديق ونحوه ، وتحرير مسألة زيادة الإيمان ونقصانه ، وتلازم الإسلام والإيمان .

- اعتمادُهُ أن الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا ، وأنه ليس شرطاً ولا شرطاً للإيمان ؛ خلافاً لبعض الماتريدية وكثير من الأشاعرة .

- اختيارُهُ إمامة سيدنا عيسى على نبيِّنا وعليه الصلاة والسلام بالمهديّ ، وإثبات ملكية هاروت وماروت .

- قولهُ بكفر يزيد بن معاوية ، وعليه فيجوز لعنه ، وبيان حكم سابِّ الصحابة رضي الله عنهم ، وتحرير بعض المسائل في التكفير .

إلى غير ذلك من عموم الأبحاث التي لا تخلو عنها الكتب المتوسطة في علم الكلام .

وقد فرغ من تأليف « شرح العقائد » سنة (٧٦٨ هـ) ، وبه تعلم أنَّ كتابه « تهذيب المنطق والكلام » أتى متأخراً ، ويمثّل ما استقرَّ عليه أمرُ العلامة السعد ، وإن كانت الخلافاتُ يسيرةً جداً .

* * *

منهج العمل في الكتاب

تراوحت طبعاتُ كتاب « شرح العقائد النسفية » القديمة والحديثة على كثرتها الملفتة للنظر . . بين ما قلَّ خطؤه وكثُرَ ، وبعضها أفحشَ ، حتى كدت تقول : قلَّ صوابه ! وهذا ما يمكنك أن تصفه بأنه دخل زحمة الطبقات دون رقيب ، لا سيما تلك الطبقات التي اعتمدت مطبوعات سقيمة سبقتها ، فأضفت أخطاءً جديدة إلى أخطائها ! ولعلك تقول ككلِّ غيور : ما الفائدة من تجديد ما لا ثقة لنا به !؟

وإلى هذا كان هناك على ندرة بحمد الله وفضله طبعاتٌ يسيرة ممَّا حظي ببعض عناية ، ولكنَّ الشكاية بقيت تساورُ المدرِّسين والدَّرِّسة في بعض العبارات والمفردات : أهي كذا أو كذا ؟ وتأتيك حواشي الكتاب بتغييراتها المفزعة لتزيد الطينَ بِلَّةً ، ويختنق القارئ تحت ركام هذه الفروق التي جلُّها يحتمل الصواب ولا مُرَجَّح ، ولهذا مُبرِّرات لا تتسعُ السطور هنا للحديث عنها .

غير أنَّ الدافع الأكبر للعناية بـ « شرح العقائد » اليوم لم يكن لإخراج نصِّه سليماً من آفات الأخطاء الطباعية والأغلاط العلمية فحسب ؛ بل تقديم نصِّ رصين مؤتمنٍ ترتاح له النفوس مع ذيولٍ من تعليقاتٍ أكابرٍ محشي الكتاب والمعتنين به ، تتلاحقُ متتابعةً مع كثيرٍ من الأسئلة التي ترد على خواطر طلبة العلم والمعتنين بتدريسه ، وتجب عنها وترفع إشكالها ، حتى كأنَّ أستاذاً يختبئ في طيات الكتاب .

ولهذا : تمَّ اعتماد أنفس النسخ التي سعتِ الدار جاهدة في تحصيلها ، لتكون

النسختان الأوليانِ نسيجَ الطبعة التي بين يديك ، حيث قوبلتا بمقابلة تمحيصية دقيقة تامة ، ثم عورضت بباقي النسخ معارضة تحقيق وترجيح ، وعند وقوع خلافاتٍ جوهرية قلقه صرنا إلى استعانة بالله تعالى لاهثة وبما تيسر لنا من نسخ الاستثناس التي زادت على خمسٍ وعشرين نسخة ، حتى نقف بك أيها القارئ الكريم على ما كتبه يراعة الإمام السعد ، وتطمئن له نفسك ، وقد أثبتنا على قلة بعض المغايرات التي قد يُنتفع بها ، أو يعلم القارئ أننا على علم بها .

وبما أن الكتاب مدرسيٌّ فقد شكّل شكلاً إعرابياً تاماً ، وضبطَ المشكل ، وشرحَ الغامض والعويص ضمن منهج ترقيمي تراح له العين ، وعُلّق على أكثر عباراته بتعليقاتٍ أعلام علماء العقائد والكلام ؛ فقد أفدنا من حواشي الخيالي وحاشية العلامة الهمام المحقق السيلكوتي عليه ، ومن حاشية العلامة العصام الإسفرايني ، والعلامة عبد العزيز الفرهاري الذي كانت له العناية الكبرى بهذا الشرح ، والذي كان لنا منه النصيب الأوفر ، ومن حاشيتي العلامتين الكستلي ورمضان أفندي .

وبعد النظر فيما ألف العلامة المحقق شيخ الأزهر إبراهيم الباجوري . . ضمّ لهذه الطبعة الكثير من تعليقاته التي تنوّرت بها الثلثُ الأول من الكتاب ، كما نُقل على ندرة من تحشية بعض أعلام الفقهاء على « شرح العقائد » ؛ كالعلامة البقاعي ، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري .

أضف إلى هذا : أنه تمّ تخريج جميع الآثار المرفوعة والموقوفة وغيرها من دواوين السنة المباركة ، ودع عنك تهويلاتٍ بعضهم بالكتب التي اعتنت بتخريج آثاره ، وكذلك تمّ عزوُّ النقولات إلى أصحابها ، وتخريج الإحالات من مصادرها .

ولكون الكتاب قد وضع لمتن لطيف ولزم عنه قلة العناوين . . عُمِدَ إلى أصله كتاب « تبصرة الأدلة » وإلى ما بَوَّبَ العلامة الفرهاري في « نبراسه » فانترعت تلك العناوين الرئيسة لتضاف إلى هذه الطبعة ، مع غيرها من العناوين الفرعية التي تريحُ الناظر فيه ليتعرَّفَ على ما في مقاطع الكتاب من علم ، وبهيئَ ذهنه لتصوره .

وكذا أُعدَّت للكتاب المقدماتُ اللائقةُ بمثله ؛ من ترجمة علمية للعلامة السعد ، وكذا ترجمة مقتضبة للإمام النسفي صاحب متن « العقائد » ، وكلمة عن التعريف بالكتاب ، وإعداد فهرس تفصيلي لمباحثه .

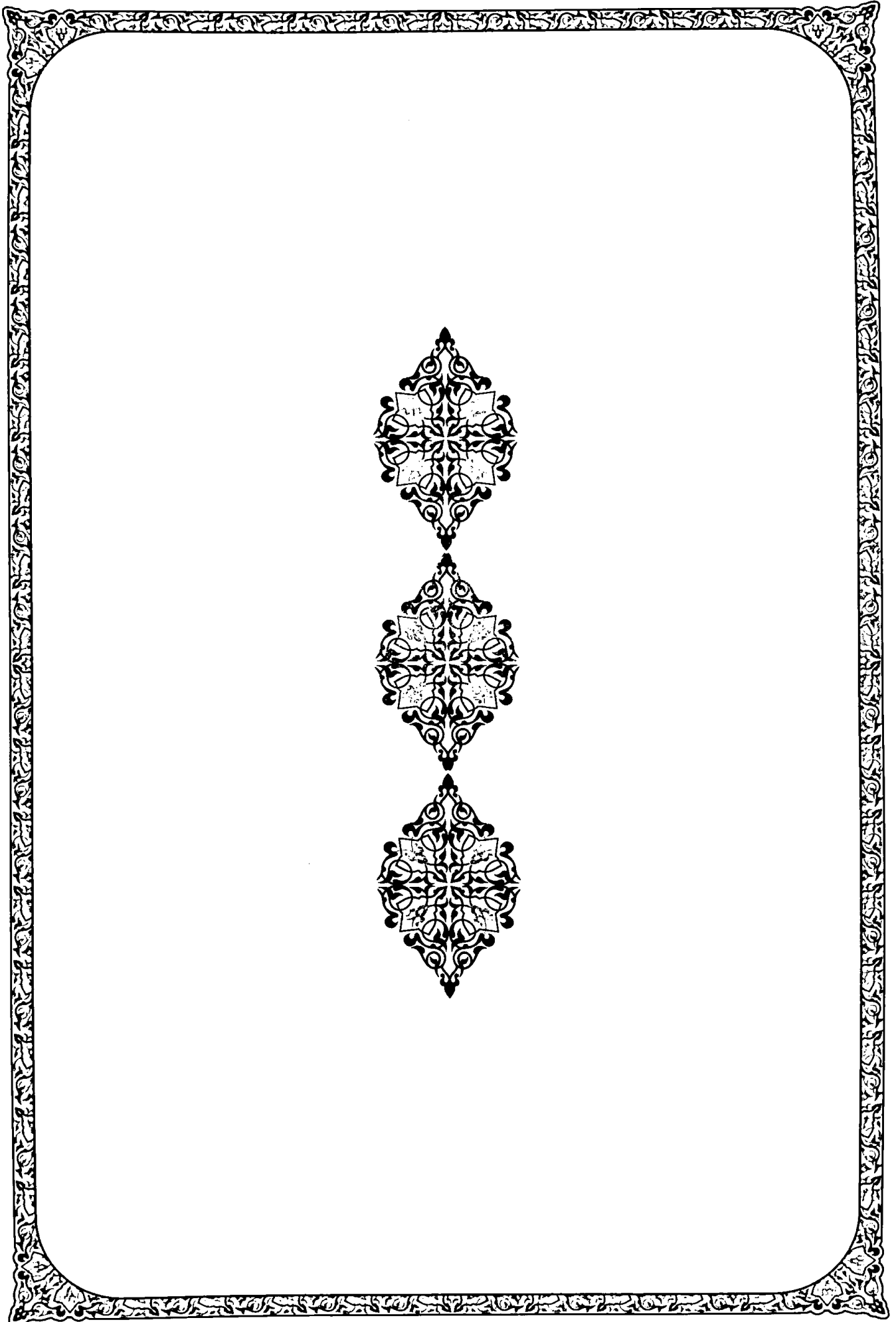
وبعد :

فلقاء الحقِّ حقٌّ ، فيا فوزَ من ابتهجَ بلقائه ، ويا خسارةَ نفسٍ تنازعتها نوازعُ حبِّ الدنيا في ساعةِ الصيرورةِ إلى دار البقاء معرضةً عن لقائه ، وهذه أعمالنا اليومَ لا نرى حسنَها إلا هبةً منك يا قيومَ السماوات والأرض ، وما سيئُها إلا هباءةٌ عصفتَ بها رياحُ مغفرتك فتلاشت حتى كأنها لم تكن ، بعد مِنَّةِ توبه أنت الموفقُ لها ، وكرامةٍ تأييدِ أنت أهلُ لها ، فإن كانت أعمالنا بضاعة مزجاة . . فأنت الذي تُوفي الكيل وتضاعفهُ ، وترحمُ مَنْ تخلَّقَ بأخلاقك وتُحسنُ إليه أجره ، وتسترُّ بفضلك عُجره وبُجره .

وكتبه

الفقيه الفومولاه الغني

أُسَ محمد عدنان اشرفاوي حسني



وصف النسخ الخطية

لكتاب « شرح العقائد النسفية » كم كبير من النسخ في دور المخطوطات ؛ لما له من الذبوع بين العلماء وطلبتهم ، ولدخوله في سلاسلِ تدريس علم العقيدة ، وقد تمّ بحمد الله وفضله اعتمادُ تسعِ نسخٍ خطيةٍ رئيسة ، إضافةً إلى أكثر من خمس وعشرين نسخة كانت بين يدي التحقيق للاستئناس ، وإليك وصف هذه النسخ المعتمدة :

النسخة الأولى

نسخة مكتبة فيض الله أفندي بإستنبول ، ذات الرقم (١١٥٦) ، وهي نسخة قريبة عهد بوفاة المؤلف نسبياً ؛ إذ كتبتُ بمدرسة بايزيدية في بلدة برس سنة خمس وثلاثين وثمان مئة من الهجرة المصطفوية .

ناسخها : هو مصطفى بن بيثرو ، وقد كتبها بخط جميل ، وميّز متن العقائد باللون الأحمر ، مع شكل بعض كلماتها ، وكثرة من التعليقات المنتشرة في هامشها ، والدالة على علم مالكاها .

وهي نسخة تامة ، انفردت ببعض المغايرات عن أكثر النسخ المعتمدة ، وقد وقعت في (٦١) ورقة ، وعنونت بـ « شرح عقائد » للفتازاني على « متن » عمر نسفي ، وكتب في آخرها بعض الفوائد العامة .

ورمز لها بـ (أ) .

النسخة الثانية

نسخة مكتبة فيض الله أفندي بإستنبول ، ذات الرقم (١١٥٥) ، وهي نسخة تامة ، وقريبة عهد من أختها ؛ إذ كُتبت سنة ثمان وأربعين وثمان مئة هجرية .
ناسخها : عبد الرحمن بن أحمد بن ولي الدين ، وكتبت كسابقتها بخط جميل ، ووضع فوق كلام المتن خطاً أحمر ، وانتشرت التعليقات بين سطورها وهوامشها ، وقد ألحق في خاتمتها « متن عقائد النسفي » مفرداً في ثلاث ورقات ، ووقعت بتمامها مع المتن في (٧٥) ورقة ، وجاء في ورقة العنوان منها : (« شرح العقائد » لمولانا سعد الدين التفتازاني رحمه الله سبحانه) ، مع نثر بعض الفوائد ، وقد وقعت الإفادة من دقة ضبط هذه النسخة ، مع شبه توافقها مع النسخ المعتمدة الأخرى غير النسخة الأولى .
ورمز لها بـ (ب) .

النسخة الثالثة

نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق ، ذات الرقم (١٠٠٠٧) ، وهي نسخة تامة ، ومن أقدم النسخ الخطية للكتاب ؛ حيث كتبت سنة ثمان عشرة وثمان مئة هجرية ، وإنما أُخِّرت لوقوع بتر يسير في الورقة الرابعة والخامسة منها ، مع تفشي الخروم فيها من أولها إلى آخرها ، ولكنها مع هذا كله مقروءة .
لم يقع التصريح باسم ناسخها ، وقد كتبت بخط نسخي معتاد ، وكُتبت « متن العقائد » فيها بلون مغاير ، وجاء في ورقة العنوان منها : (كتاب « شرح العقائد » للتفتازاني تغمده الله برحمته ، وأسكنه فسيح جنته ، ونفعنا به والمسلمين ، أمين أمين أمين) .
ورمز لها بـ (ج) .

النسخة الرابعة

نسخة مكتبة كوبريلي بإستنبول ، ذات الرقم (٢٤٥) ، وهي نسخة تامة ،
صُدِّرت بكتابة « متن عقائد النسفي » في خمس ورقات ، ووقعت بتمامها في
(٧٨) ورقة ، وأُرِّخَتْ كتابتها دون ذكر ناسخها سنة تسع وتسعين وثمان مئة
هجرية .

وهي من النسخ المضبوطة ، كتبت بخط نسخي جميل ، وكثرت على
هوامشها التعليقات والشروح ، وميِّزَ « متن العقائد » فيها بوضع خط أحمر فوقه .
ورمز لها بـ (د) .

النسخة الخامسة

نسخة مكتبة كوبريلي بإستنبول ، ذات الرقم (٢٤٤) ، وهي نسخة تامة ،
وقعت ضمن مجموع كبير ، جاء كتاب « شرح العقائد » في صدره ، من الورقة
(٥) إلى الورقة (٤٨) ، وعدد أوراق المجموع بتمامه (١٦٩) ورقة ، وجاء
بعد « شرح العقائد » : « متن العقيدة الطحاوية » ، ثم « شرح الطحاوية » لسراج
الدين الهندي الحنفي ، ثم « درج المعالي في شرح بدء الأمالي » ، ثم « أصول
الدين » للإمام الماتريدي ، ثم « بحر الكلام » لأبي المعين النسفي ، ثم
« الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح » ، ثم « الغرة المنيفة » .

وقد كتبت هذه النسخة سنة خمس وستين وتسع مئة ، وكغيرها ميِّزَ « متن
العقيدة » بوضع خط أحمر فوقه ، وخطها نسخي معتاد ، وقد شكلت كثيرًا من
كلماتها ، وفشت فيها التعليقات المنقولة وغيرها .

ورمز لها بـ (هـ) .

النسخة السادسة

نسخة آيا صوفيا بإستنبول ، ذات الرقم (٢٢٩٨) ، وهي نسخة سلطانية مرموقة تامة ، من أوقاف السلطان محمود خان ، وهي ضمن مجموع ، تصدره كتابنا « شرح العقائد النسفية » ، وبعده « المطوّل » ، و« قواعد ابن هشام الكبرى » و« الصغرى » ، وغير ذلك .

كُتبت بخط نسخي معتاد ، وجرى القلم ثراً على هوامشها بالتعليقات المقتبسة من حواشي « شرح العقائد » وغيرها .

وهي من النسخ القريبة العهد بالعلامة السعد نسبياً ؛ فقد كُتبت سنة (٨٥٨ هـ) ، على يد ناسخها : محمد بن محمد بن الفيومي الشافعي .

ورمز لها بـ (و) .

النسخة السابعة

نسخة آيا صوفيا بإستنبول ، ذات الرقم (٢٢٩٩) ، وهي نسخة تامة ، وأيضاً هي من أوقاف السلطان محمود خان ، كُتبت بخط نسخي جميل ، وشُكّل كثير من كلماتها .

ترجع نفاسة هذه النسخة : أنها رُوجعت ودُرست من قبل علمين وإمامين كبيرين ؛ وهما : القاضي زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحسباني الحنفي ، والقاضي حسام الدين محمد بن العماد الحنفي ، وكان الفراغ من هذه المحاوراة مفتتح سنة (٨٦٩ هـ) .

وهي أيضاً من النسخ القريبة العهد بالمؤلف نسبياً ؛ فقد كُتبت سنة (٨٦٤ هـ) ،

على يد ناسخها : تاني بك الأشرفي ، وقوبلت مقابلة تحرير وتصحيح كما جاء في خاتمتها .

ورمز لها بـ (ز) .

النسخة الثامنة

نسخة المكتبة الوطنية بأنقرة ، ذات الرقم (Hk 121) ، وهي نسخة تامة ، وتعدُّ من النسخ القديمة للكتاب ؛ فقد كتبت سنة (٨٢٣ هـ) ، وبخط نسخي جلي ، وهي كغيرها قد كثرت في هوامشها التعليقات والشروح ، وميَّز المتن بكتابه باللون الأحمر ، وقد قوبلت مقابلة تامة ، ووقعت منها إفادات طيبة .

ورمز لها بـ (ح) .

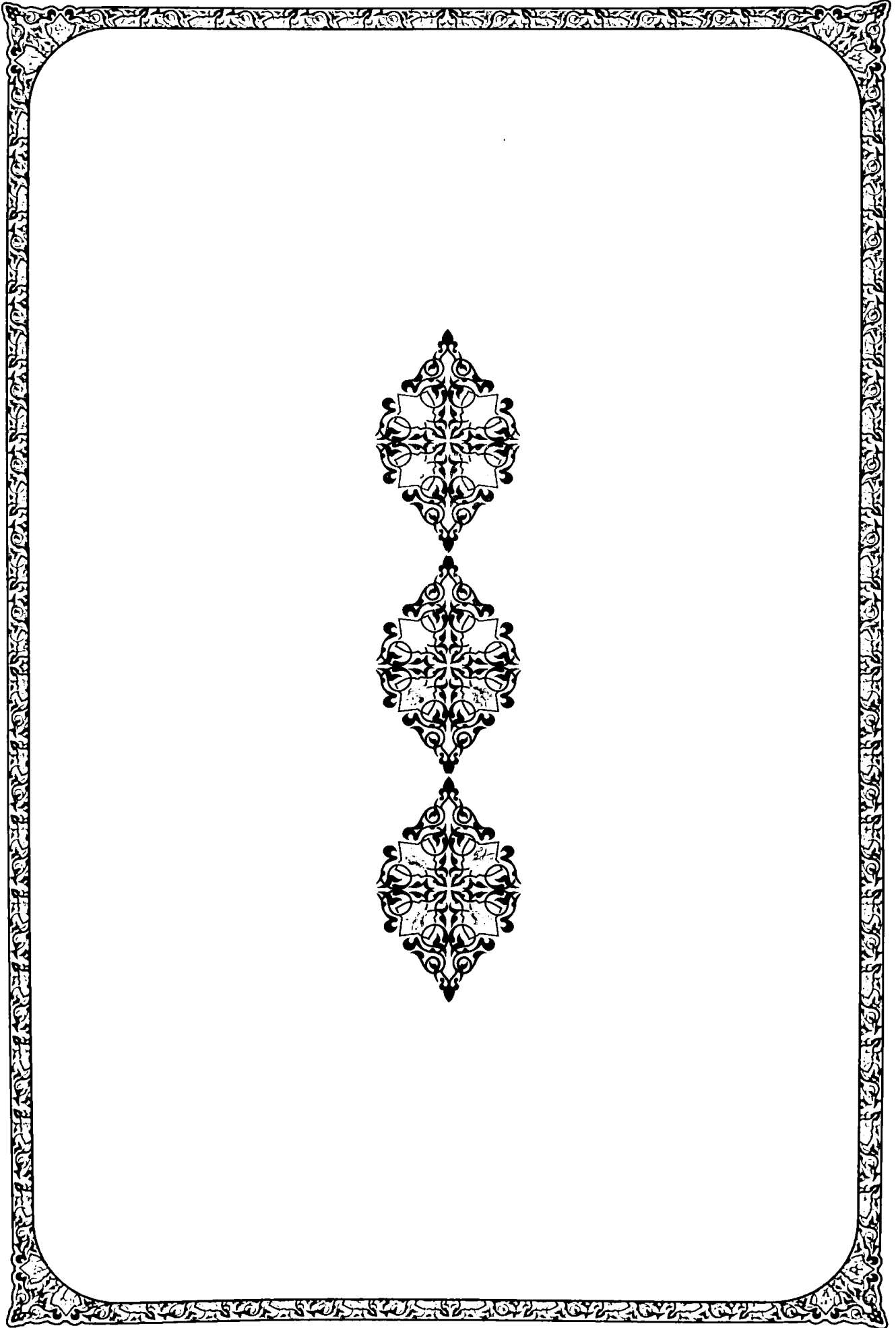
النسخة التاسعة

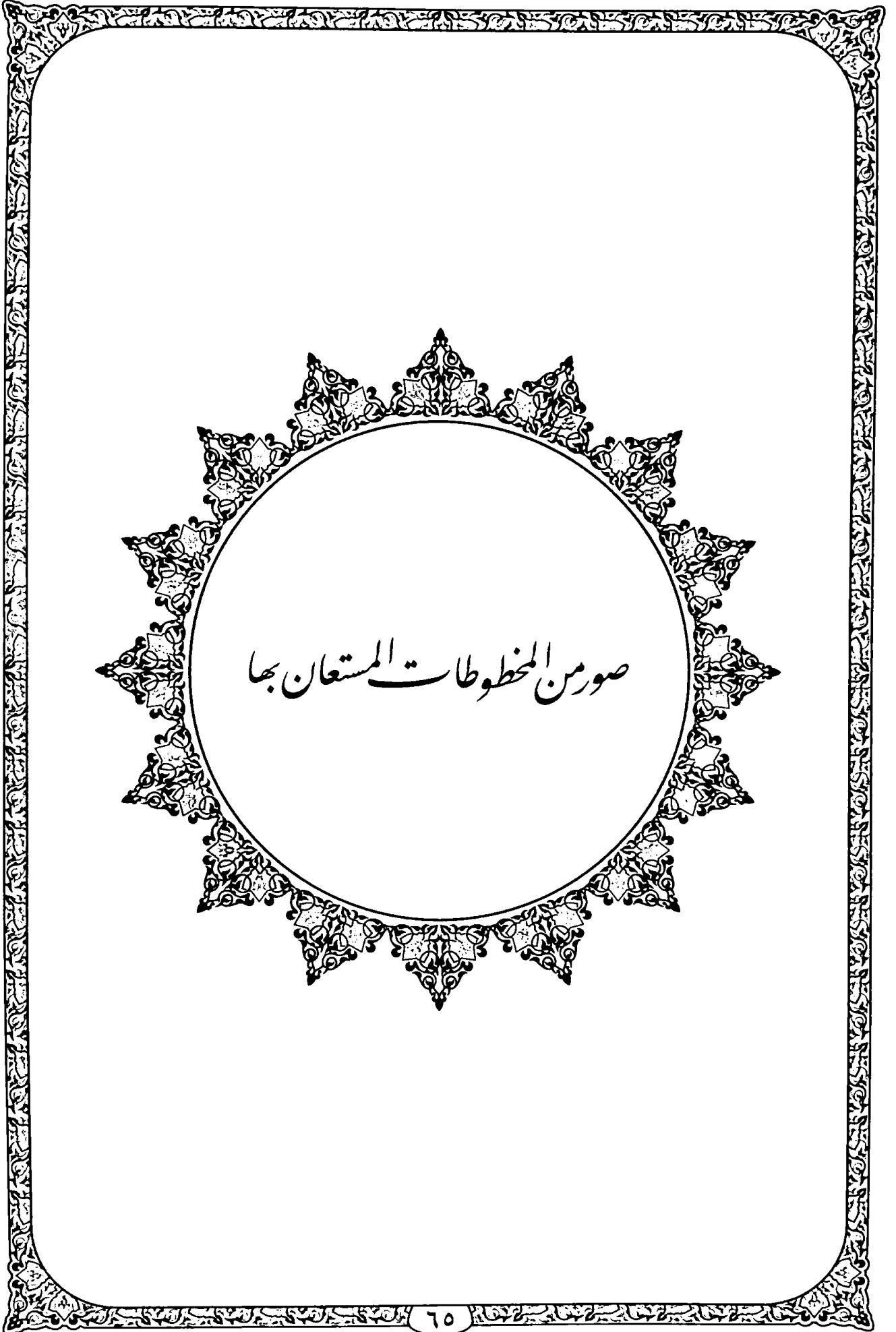
نسخة مكتبة ضريح بير محمد شاه ، ذات الرقم (٥١٨) ، وهي نسخة تامة ، وقع تأريخ نسخها في خاتمتها ما يوهم أنها كتبت سنة (٨٠٩ هـ) ، فإن صحَّ ذلك فهي أقدم نسخة وُقِفَ عليها في إخراج الكتاب ، لكن احتمال ذلك بعيد ، والله أعلم .

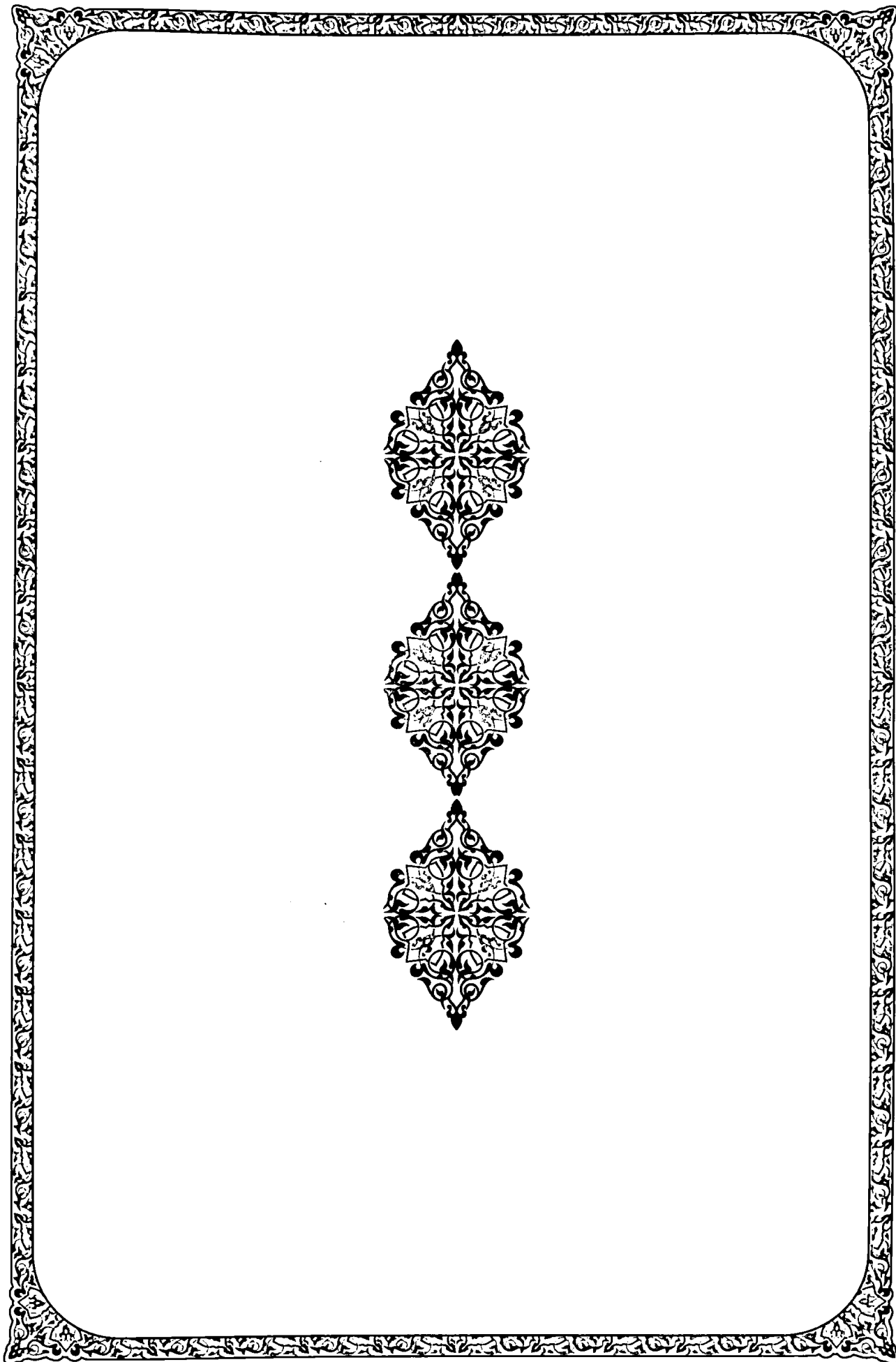
وقعت هذه النسخة في (٩٩) ورقة ، وجاء بهوامشها بعض الحواشي والتعليقات ، ويظهر أنها قوبلت وصححت أيضاً ، وقدمت بعض التصحيحات التي لم تلفَ في غيرها .

ورمز لها بـ (ط) .

* * *

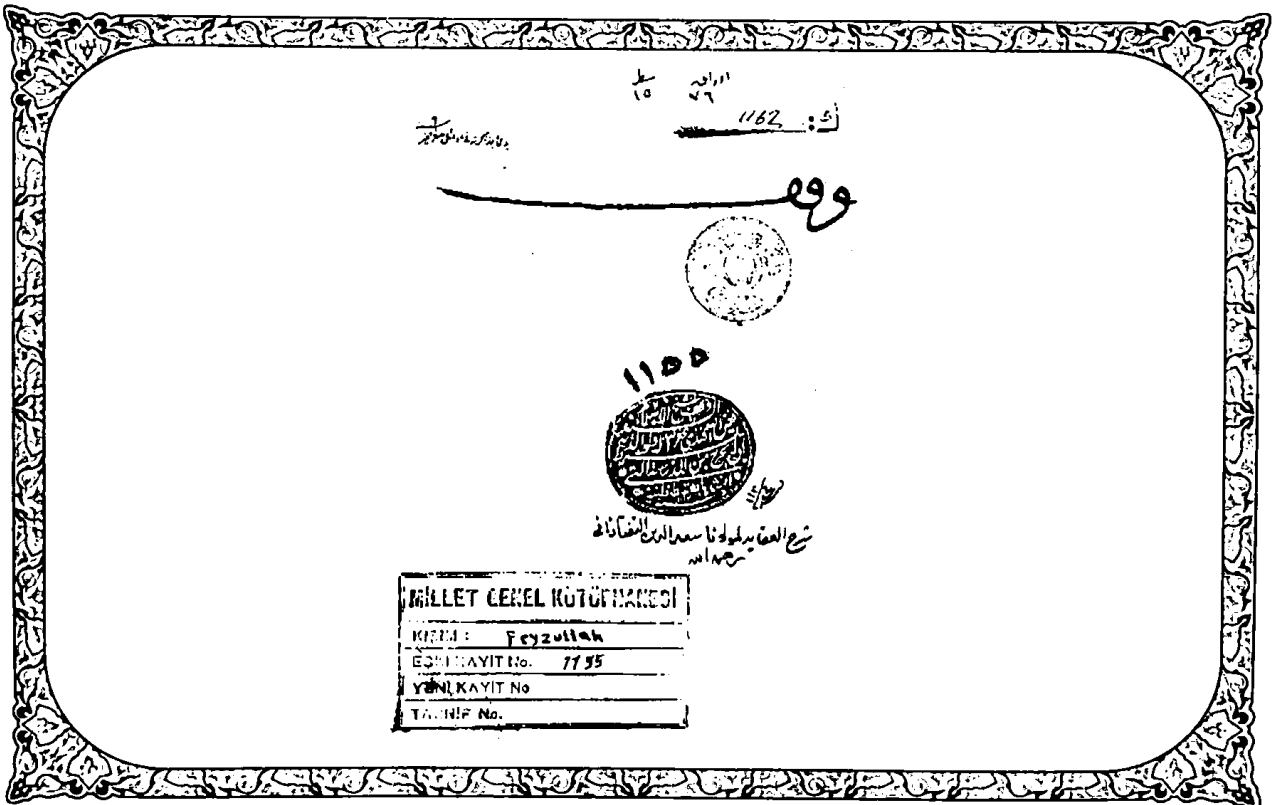




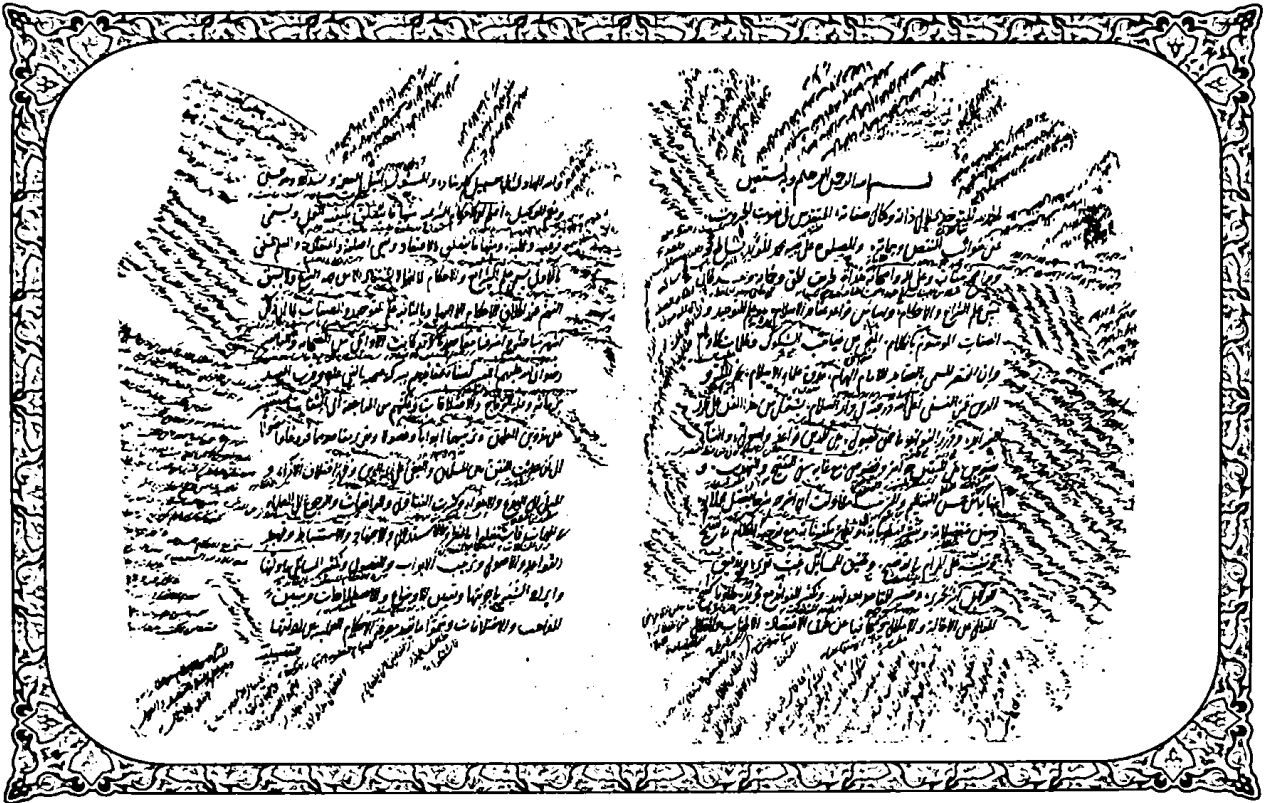




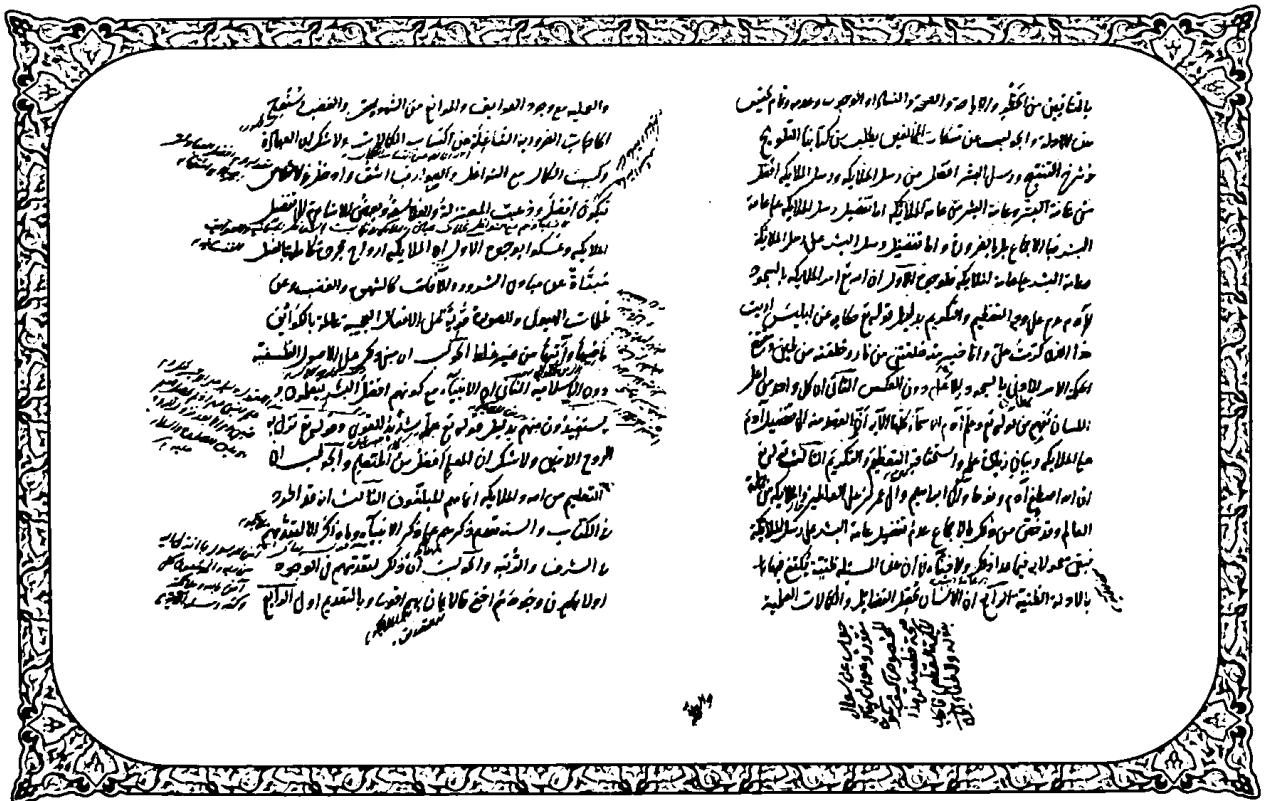
رأبوز الورقة الأخبرة من النسخة (أ)



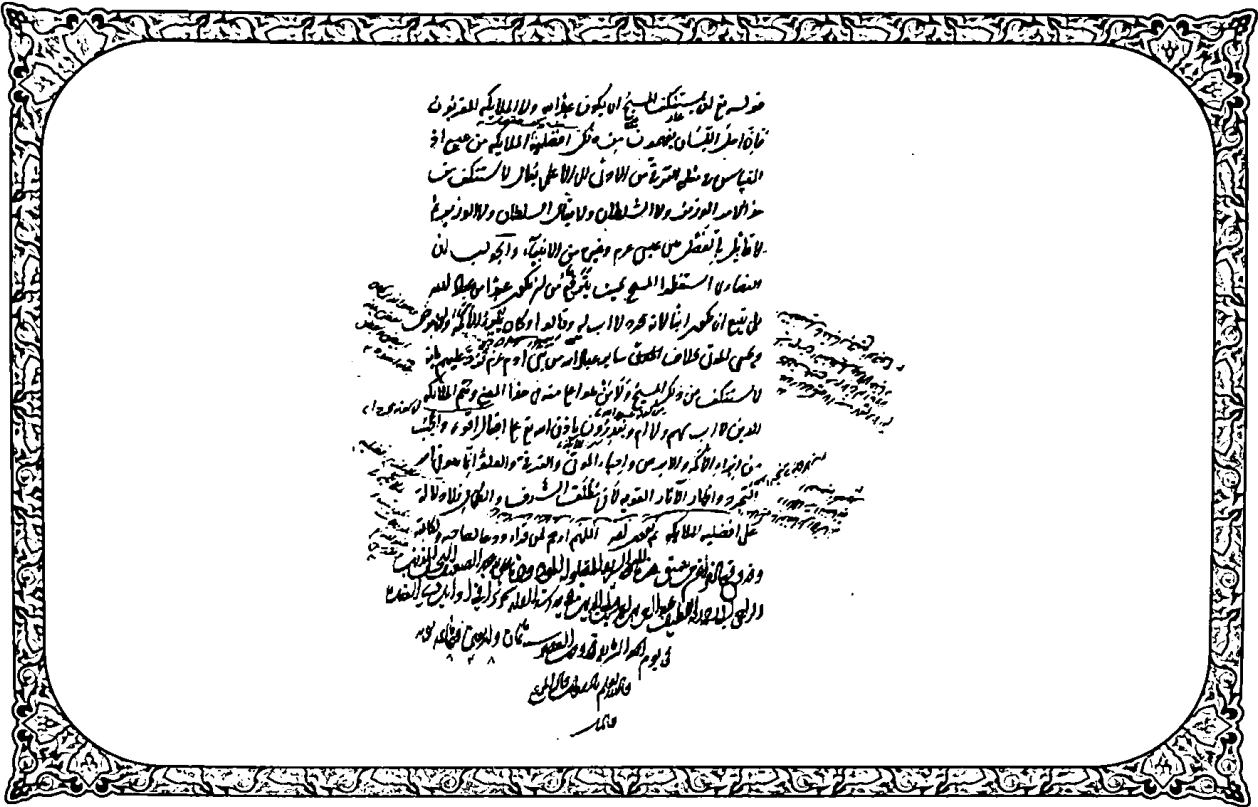
رأبوز ورقة العنوان من النسخة (ب)



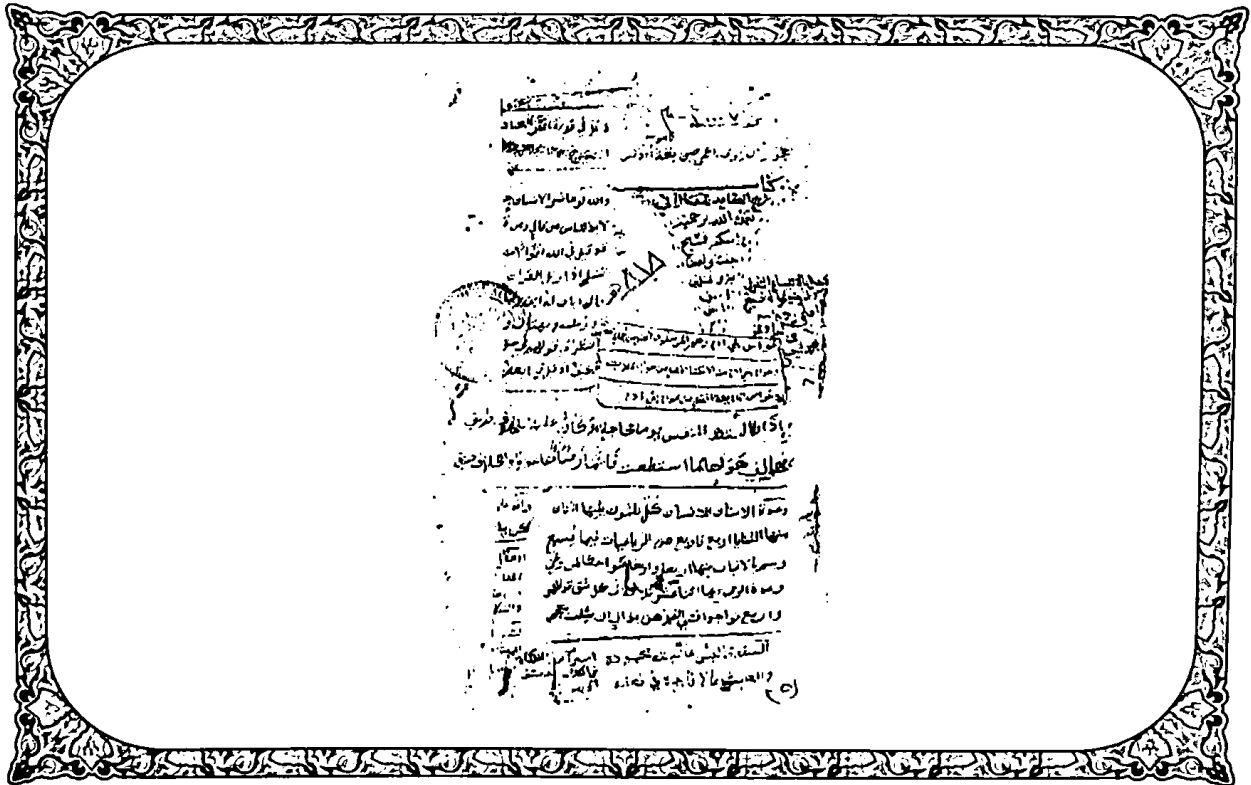
رأى من الورقة الأولى من النسخة (ب)



رأى من الورقة قبل الأخيرة من النسخة (ب)



رأبوز الورقة الأخبرة من النسخة (ب)



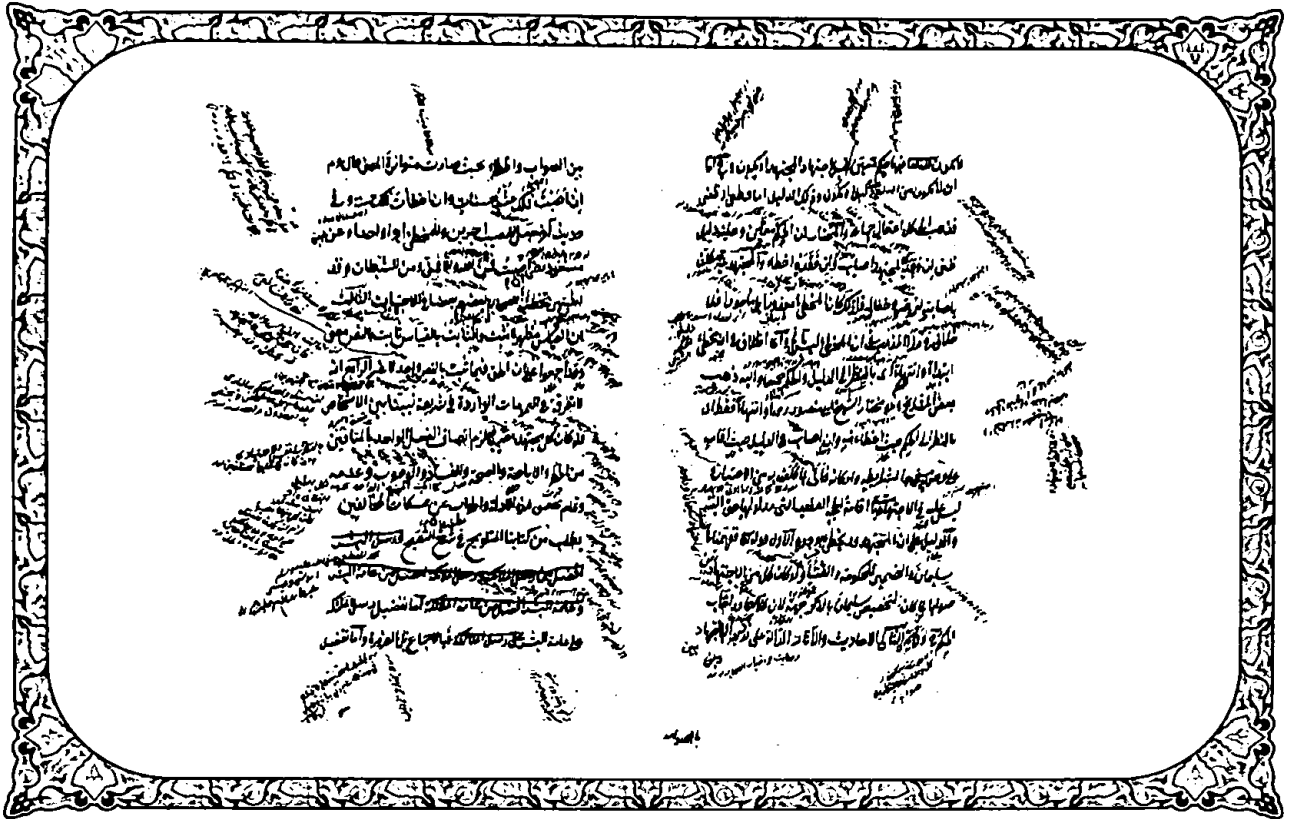
رأبوز ورقة العنود من النسخة (ج)



رأبوز الورقة الأخرى من النسخة (ج)



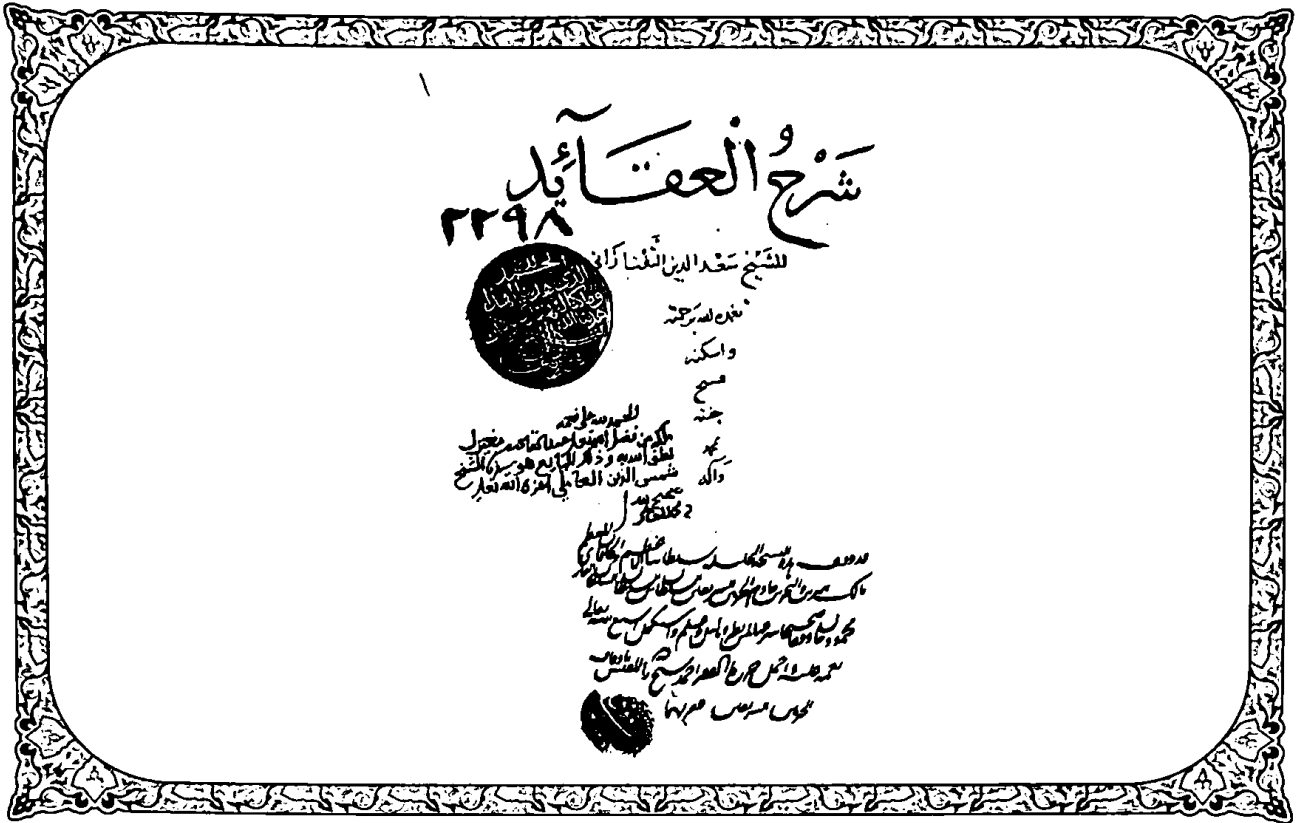
رأبوز الورقة الأولى من النسخة (د)



رأى من الورقة قبل الأجابة من النسفة (د)



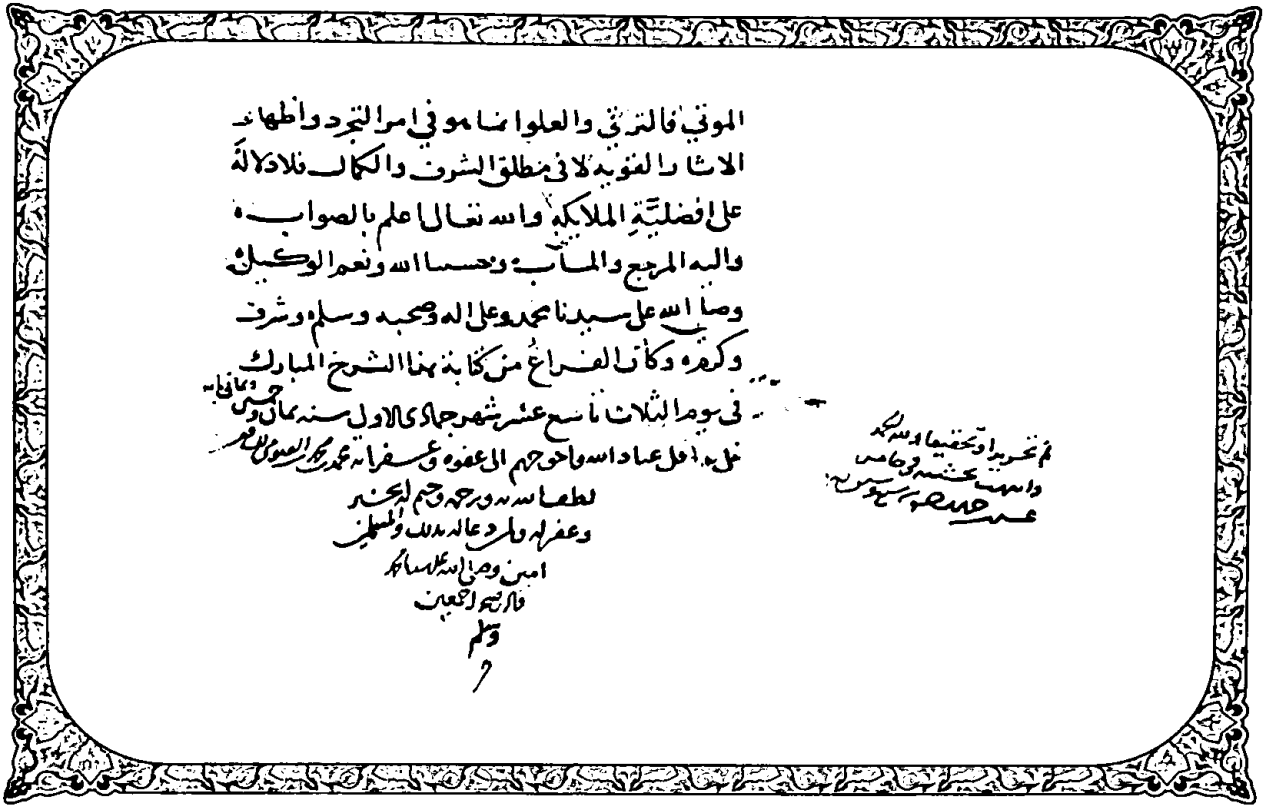
رأى من الورقة قبل الأجابة من النسفة (د)



لائحة المؤلفات من النسفة (و)



لائحة المؤلفات من النسفة (و)



رأبوز الورقة الاخيرة من النسخة (و)



رأبوز ورقة الغنوة من النسخة (ز)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت وشوآب النطق بكلمة والصلوة على نبيه محمد المودى بساطع نوره وواضح بشارته ومولاه واصحابه هداة طريق الحق وسامية وتعالى عن منبى علم الشرايع والأحكام والاسان فواجب عقابته الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموصوفه الكلام المنجى عن غياهب الشكوك والظلمات الأوهام وإن المختصر لسنن العقائد للعلم العام قد عرف علماء الاسلام بحجج المسئلة والذين عسر النسقى اعلمانه درجته في دار السلام ويشتمل من هذا الفن على غريب الفوائد وذو راقع الأرواح في ضمن ضوابط هي للملدين قواعد وأصول واشتاتة تضمن هي لليقين جواهر وفصوص مع غايه من التبيين والتهديب هو بقية من حسن التنظيم

والترتيب فحاولت أن أشرحه شرحاً يفعله مجلاته ويهتد مقتضاته وييسر من معلوماته ويظهر من مكتوباته مع توجيه الكلام في تبيينه ونسبه على المرام في توضيح وتحقيق المسائل حيث تقر وقد للكلام أثر تحديده وتفسير المقاصد بعد تهديد وتكثير الفوائد مع تحريدها عن الشرح المقال عين الإطالة والأملال ومجاورة عن طر في الاقتصاد الإطبات والإطلاق والله الهادي سبيل التباد والمسؤل لبطل العصمة والسداد وهو حسي ونعم الوكيل أعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بليقة العمل ونسقى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ونسقى أصلية ولقنانية والعهدة المتعلقة بالأولياء يسبق علم الشرايع والأحكام لما أنها اشتتاداً من جهة الشرع ولا يسبق العلم عند إطلاق الأحكام إليها والثانية علم

والمرور

رموز الورقة الأولى من النسخة (ز)

على الاضال العجينة عامة بالكرامات ما فيها وآتاهم من غير غلط والحواريان مني فكان على الاصول الفلسفية دور الاسلامية الثاني لأن الانبياء مع كونهم افضل المشفقين ويستفيدون منهم بليل نزله تعالى على سيدنا النبي وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولاشك ان العلم افضل من التعلم والخراب ان التعلم من الله تعالى والملايكه انما هم الملقون الثالث انه قد ظهر في كتابنا كتاب المشقة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والخراب ان ذلك لتقدمهم في الوجود اولان وجودهم اخص فالامان بهم اقوى ويان تقديم اولي الرابع قوله تعالى ان يستكشف المسبح ان يكون عماله ولا الملايكه المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك اضليتنا الملايكه المقربين من عيسى عليه السلام اذا لقيا في مثله النبي من الادي في الالاعلي يقال لا يستكشف من هذا هذا الامرو الوزير ولا السلطان ولا يقال لا يستكشف من هذا

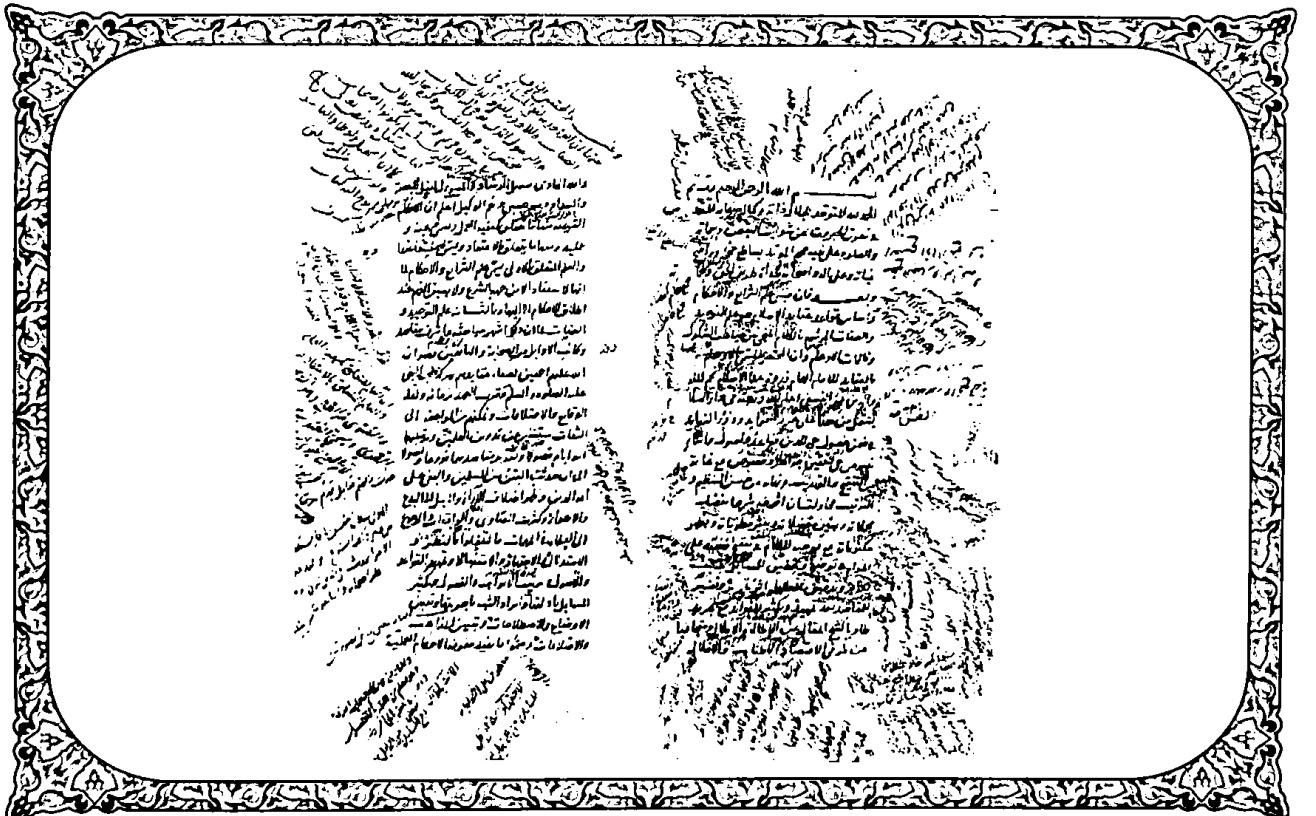
الامر السلطان والوزير لا قبل الفصل من عيسى عليه السلام وغيره من الانبياء والخراب ان الضار يستعمل السبح عليه السلام بحشيت من انهم بعد ان عبادته بل يمتحنون ان ابنه لانه مجرد الاب له وكان يركب الامم والارواح ويحوي الوحي بخلاف سائر عباد الله من خوازم فرد علمهم بانه لا يستكشف من ذلك المسبح ولا من هو اعلم منه في هذا المعنى وهم الملايكه الذين اواب لهم ولا ام يقدرون باذن الله ضل على افعال قوتية اعجب من ان الله اكله والابصر واحياء الموتى فالعقود والاعلوان انما هي في امور الجرد واظهار الاثار القوية التي تطلق الشرف والكمال فلا دلالة على فضيلة الملايكه واسه اعلم بالصواب واليالمراج والمآب هه وكان الفرق وتعلمهم بالحق من عيسى عليه السلام من انهم وضعوا السبح في الافلاك وتلك بينة على انهم ينسج حادس من جهات اخر عامر من قلوبهم وكمه حلوه وجب على سيدنا محمد وآله وسلم حججهم

كانت هذه الرموز
على الورقة الاولى من النسخة
التي هي في الاصل من
الكتاب المذكور في
الرموز

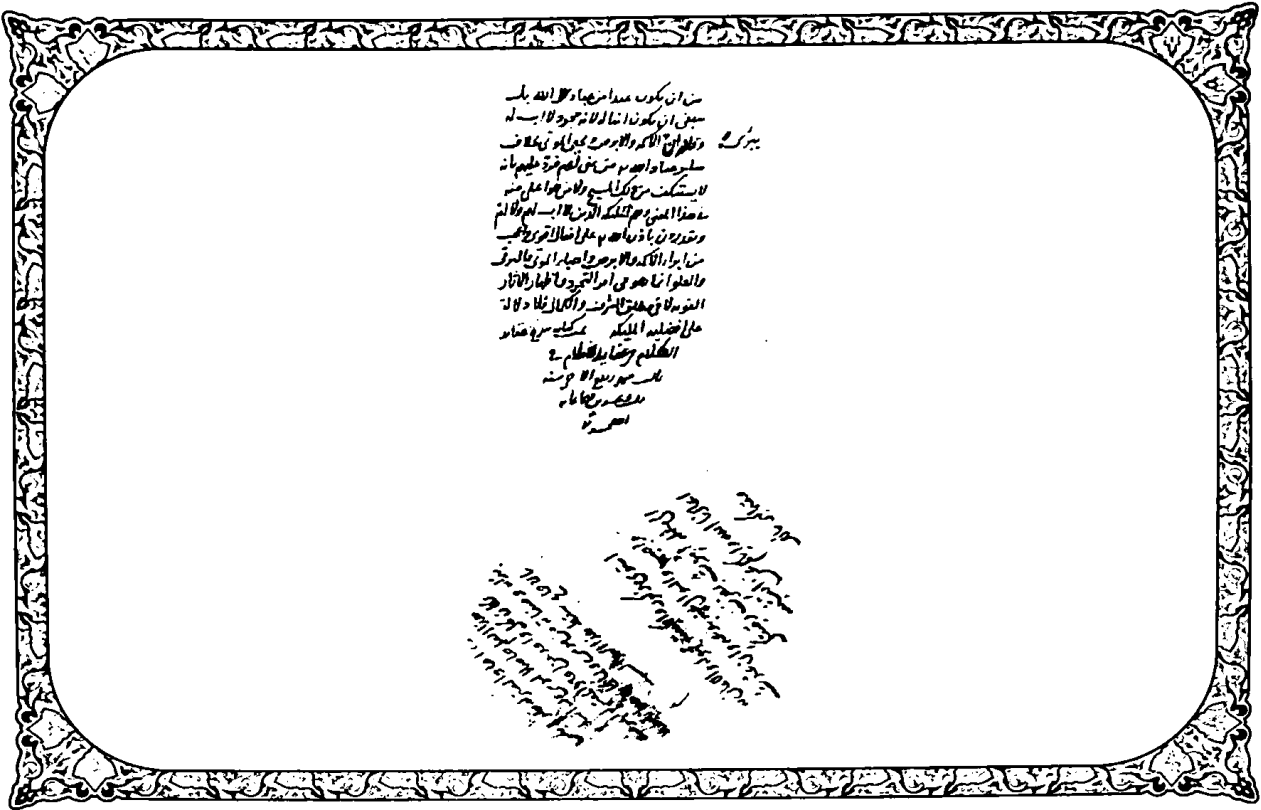
رموز الورقة الأخيرة من النسخة (ز)



رأى مورقة العنقاء من النسخة (ح)



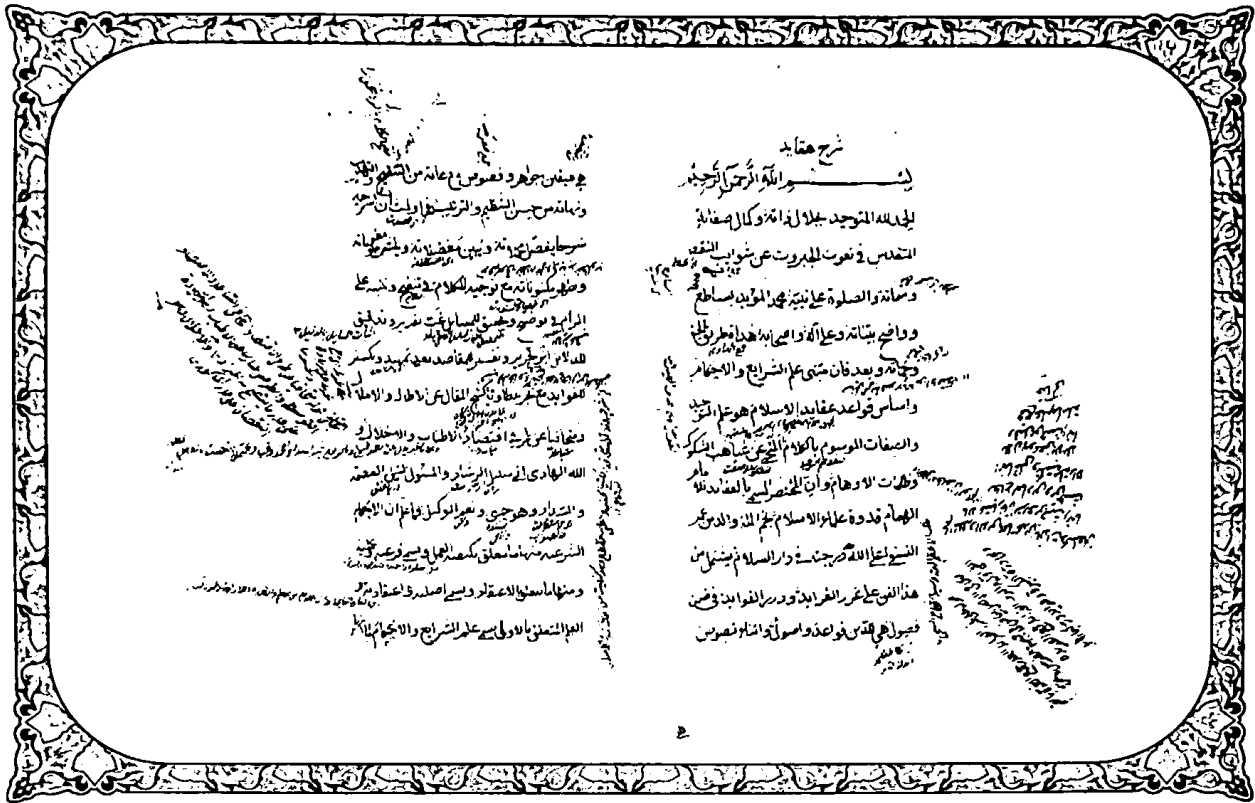
رأى مورقة الورقة الأولى من النسخة (ح)



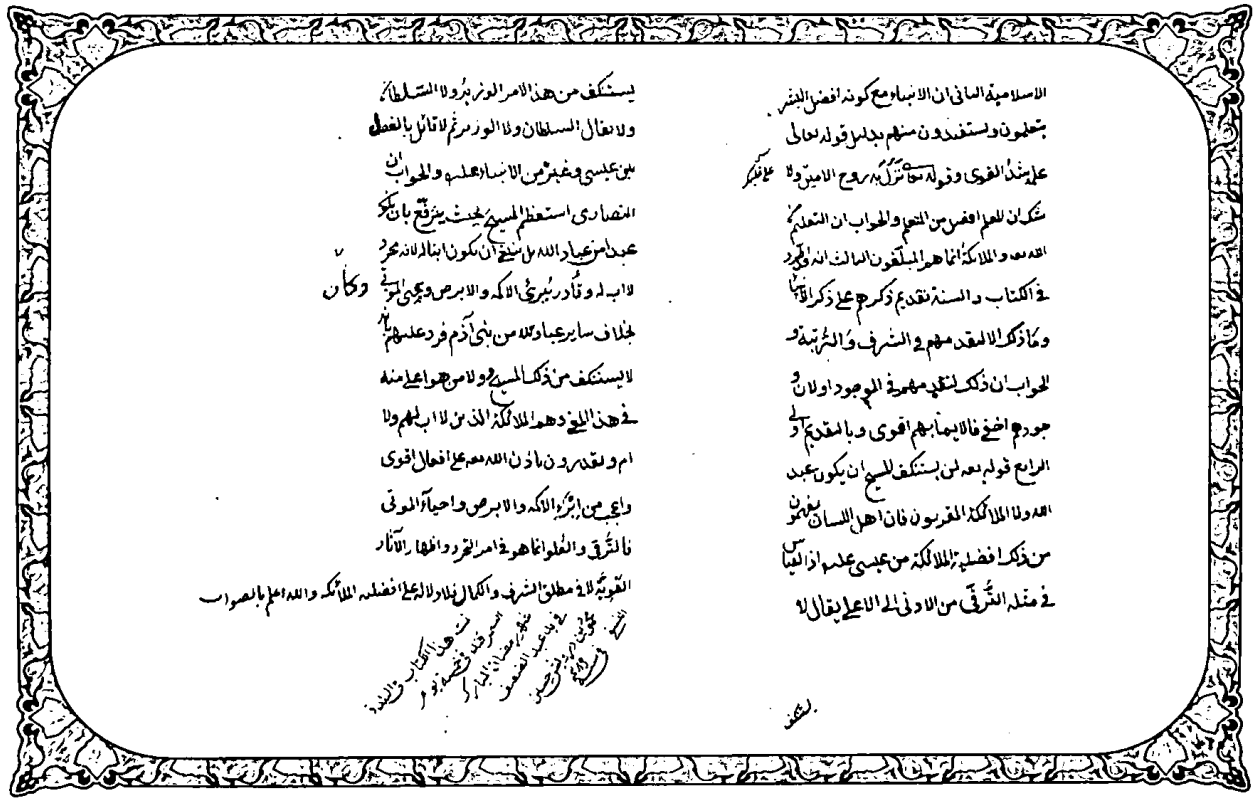
رأبوز الورقة الأخبرة من النسخة (ح)



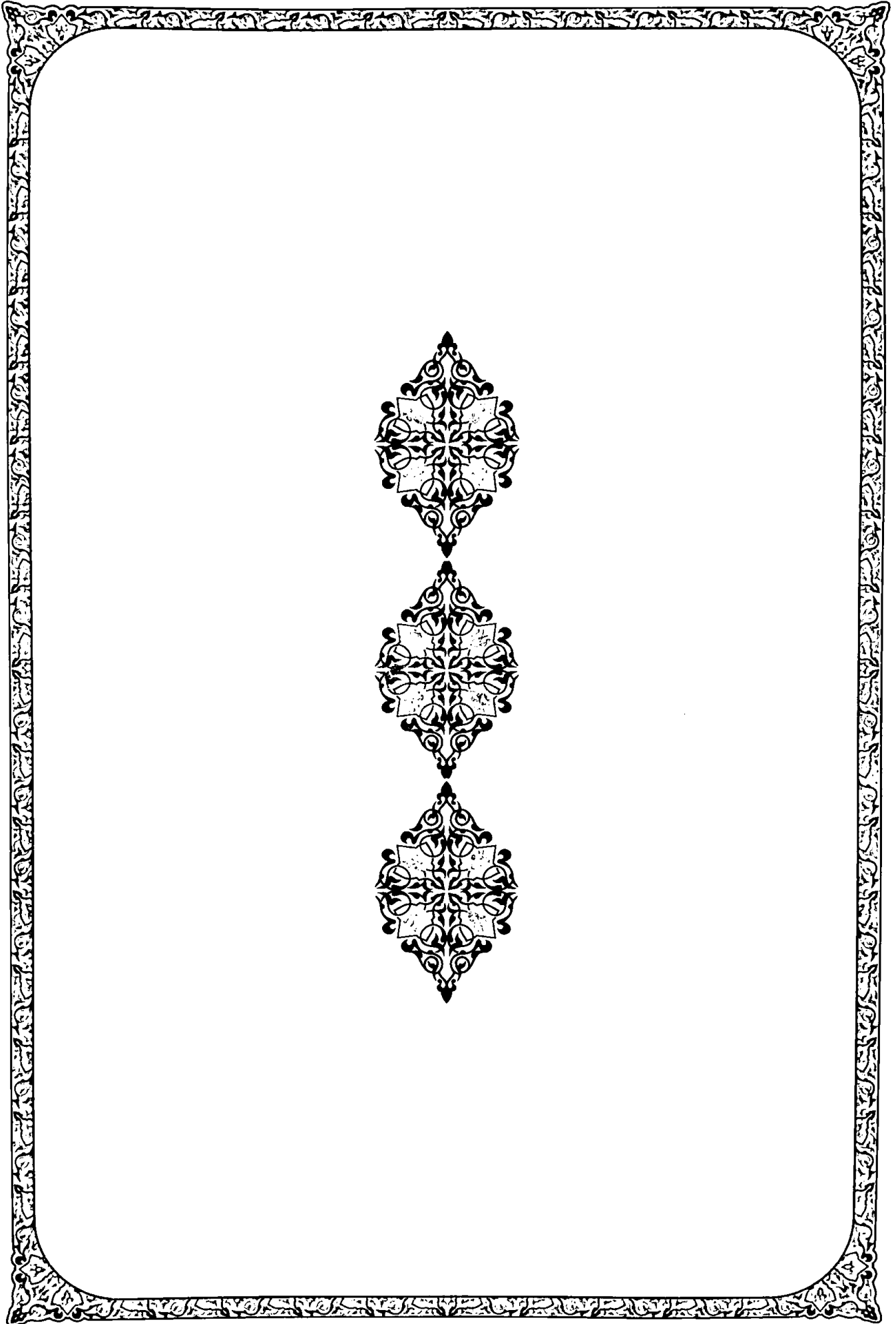
رأبوز ورقة العنود من النسخة (ط)



رأبوز الورقة الأولى من النسخة (ط)



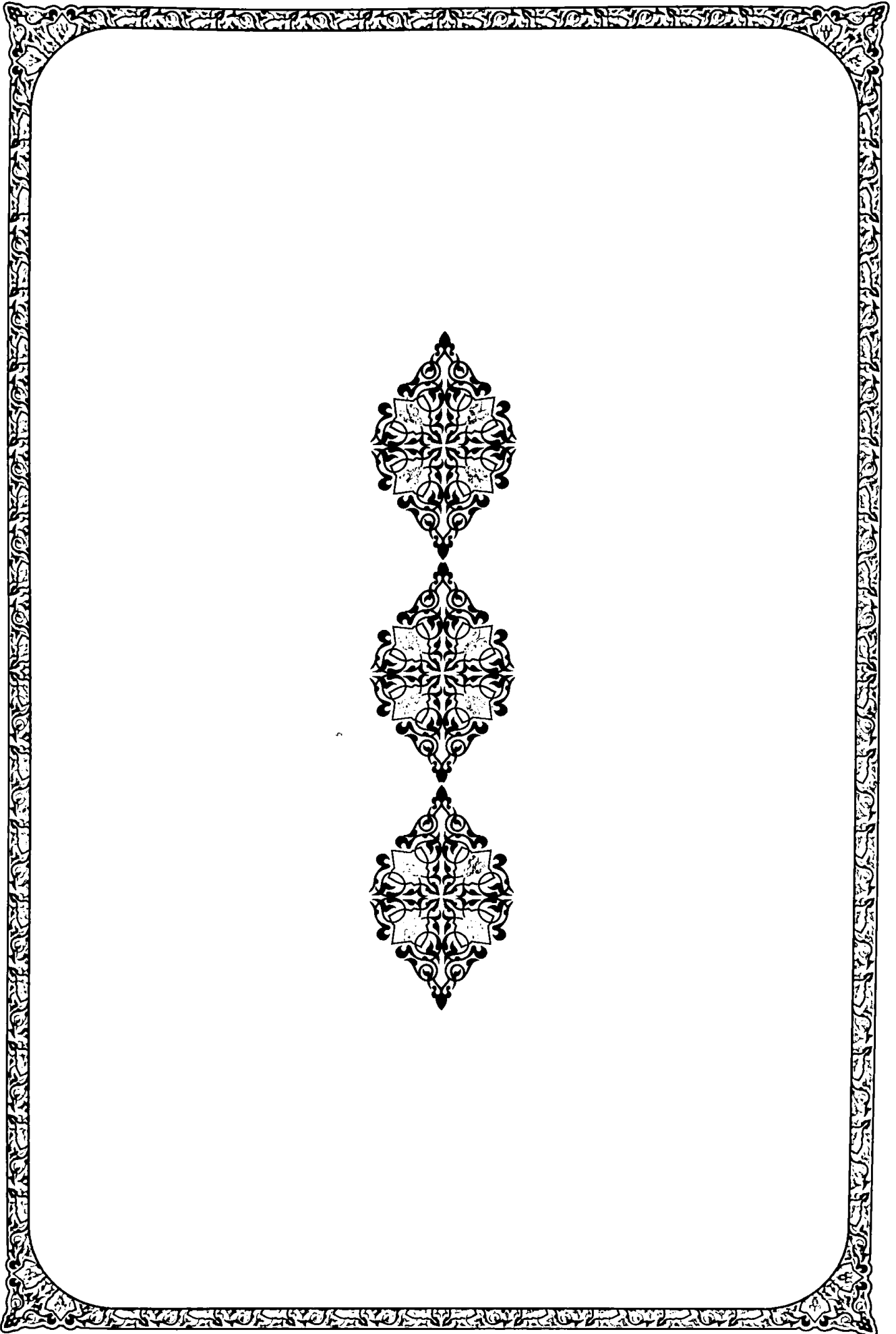
رأبوز الورقة الأخيرة من النسخة (ط)



مُتَبِّحٌ

الْحَقَائِدُ النَّسْفِيَّةُ

للإمام نجم الملة والدين أبي حفص عمر بن محمد
النسفي السمرقندي الماتريدي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد مدد رب العالمين (١)

الكلام في إثبات حقائق العلوم

قَالَ أَهْلُ الْحَقِّ : حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ ، وَالْعِلْمُ بِهَا مُتَحَقِّقٌ ، خِلَافًا
لِلشُّوفِسْطَائِيَّةِ .

الكلام في أسباب المعارف

وَأَسْبَابُ الْعِلْمِ لِلْخَلْقِ ثَلَاثَةٌ : الْحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ ، وَالْخَبْرُ
الصَّادِقُ ، وَالْعَقْلُ .

فَالْحَوَاسُّ خَمْسٌ : السَّمْعُ ، وَالْبَصَرُ ، وَالشَّمُّ ، وَالذَّوْقُ ،
وَاللَّمْسُ ، وَبِكُلِّ حَاسَّةٍ مِنْهَا يُوقَفُ عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ لَهُ .

وَالْخَبْرُ الصَّادِقُ عَلَى نَوْعَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : الْخَبْرُ الْمُتَوَاتِرُ عَلَى السِّنَةِ قَوْمٍ لَا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى
الْكَذِبِ ، وَهُوَ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ ؛ كَالْعِلْمِ بِالْمُلُوكِ الْخَالِيَةِ فِي
الْأَزْمِنَةِ الْمَاضِيَةِ ، وَالْبُلْدَانِ النَّائِيَةِ .

وَالثَّانِي : خَبْرُ الرَّسُولِ الْمُؤَيَّدِ بِالْمُعْجِزَةِ ، وَهُوَ يُوجِبُ الْعِلْمَ

(١) كذا ابتدئ هذا المتن بالبسملة والحمدلة في مخطوطة له في مكتبة برلين الوطنية ، ذات
الرقم (٨٦٩) المكتوبة سنة (٨٤١هـ) ، خلافاً لجميع نسخ الشرح ، وقد قوبل عليها
المتن مقابلة استثناس .

الِاسْتِدْلَالِيَّ ، وَالْعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ يُضَاهِي الْعِلْمَ الثَّابِتَ بِالضَّرُورَةِ فِي
التَّيَقُّنِ وَالثَّبَاتِ .

وَأَمَّا الْعَقْلُ : فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضاً ، وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ بِالْبَدِيهَةِ فَهُوَ
ضَرُورِيٌّ ؛ كَالْعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ الشَّيْءِ أَعْظَمُ مِنْ جُزْئِهِ ، وَمَا ثَبَتَ بِالِاسْتِدْلَالِ
فَهُوَ اِكْتِسَابِيٌّ .

وَالِإِلْهَامُ : لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْمَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ الشَّيْءِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ .

الكلام في حدوث العالم

وَالْعَالَمُ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ مُخَدَّثٌ ؛ إِذْ هُوَ أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ ، وَكُلُّ
مِنْهُمَا حَادِثٌ .

فَالْأَعْيَانُ : مَا لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ ، وَهُوَ إِمَّا مُرَكَّبٌ وَهُوَ الْجِسْمُ ، أَوْ غَيْرُ
مُرَكَّبٍ كَالْجَوْهَرِ ؛ وَهُوَ الْجُزْءُ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ .

وَالْأَعْرَاضُ : مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ ، وَيَخْدُثُ فِي الْأَجْسَامِ وَالْجَوَاهِرِ ؛
كَالْأَلْوَانِ وَالْأَكْوَانِ وَالطُّعُومِ وَالرَّوَائِحِ .

الكلام في وجوب الواجب تعالى وتنزيحاته

وَالْمُخَدَّثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى الْوَاحِدُ ، الْقَدِيمُ ، الْحَيُّ ،
الْقَادِرُ ، الْعَلِيمُ ، السَّمِيعُ ، الْبَصِيرُ ، الشَّائِي ، الْمُرِيدُ ، لَيْسَ بِعَرَضٍ
وَلَا جِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ ، وَلَا مُصَوِّرٍ وَلَا مَخْدُودٍ ، وَلَا مَعْدُودٍ
وَلَا مُتَبَعِّضٍ ، وَلَا مُتَجَزِّيٍّ وَلَا مُتْرَكِّبٍ وَلَا مُتَنَاهٍ ، وَلَا يُوصَفُ بِالْمَائِيَّةِ

وَلَا بِالْكَفِيَّةِ ، وَلَا يَتَمَكَّنُ فِي مَكَانٍ ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ ، وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ ، وَلَا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ شَيْءٌ .

الكلام في صفات المعاني

وَلَهُ صِفَاتٌ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ ، وَهِيَ لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ ؛ وَهِيَ :
الْعِلْمُ ، وَالْقُدْرَةُ ، وَالْحَيَاةُ ، وَالْقُوَّةُ ، وَالسَّمْعُ ، وَالْبَصَرُ ، وَالْإِرَادَةُ
وَالْمَشِيئَةُ ، وَالْفَعْلُ وَالتَّخْلِيْقُ وَالتَّرْزِيْقُ ، وَالْكَلامُ .

وَهُوَ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ أَزَلِيَّةٌ ، لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ
وَالْأَصْوَاتِ ، وَهُوَ صِفَةٌ مُنَافِيَةٌ لِلسُّكُوتِ وَالْآفَةِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ
بِهَا ، أَمْرٌ نَاهٍ مُخْبِرٌ .

وَالْقُرْآنُ : كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ ، وَهُوَ مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا ،
مَحْفُوظٌ فِي قُلُوبِنَا ، مَقْرُوءٌ بِالسِّنِّتِنَا ، مَسْمُوعٌ بِأَذَانِنَا ، غَيْرُ حَالٍ فِيهَا .
وَالتَّكْوِينُ : صِفَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى أَزَلِيَّةٌ ؛ وَهُوَ تَكْوِينُهُ لِلْعَالَمِ وَلِكُلِّ جُزْءٍ
مِنْ أَجْزَائِهِ لَوْقَتِ وُجُودِهِ ، وَهُوَ غَيْرُ الْمَكُونِ عِنْدَنَا .
وَالْإِرَادَةُ : صِفَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ .

الكلام في إثبات جواز رؤية الله تعالى بالعقل ووجوبها بالسمع

وَرُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى جَائِزَةٌ فِي الْعَقْلِ وَاجِبَةٌ بِالنَّقْلِ ، وَرَدَّ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ
بِإِجَابِ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُ تَعَالَى فِي دَارِ الْآخِرَةِ ، فَيَرَى لَا فِي مَكَانٍ ،
وَلَا عَلَى جِهَةٍ ؛ مِنْ مُقَابَلَةٍ ، أَوْ اتِّصَالِ شُعَاعٍ ، أَوْ ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ
الرَّائِي وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى .

الكلام في خلق أفعال العباد

وَاللَّهُ تَعَالَى خَالِقُ لِأَفْعَالِ الْعِبَادِ ؛ مِنْ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ ، وَالطَّاعَةِ وَالْعِصْيَانِ ، وَهِيَ كُلُّهَا بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ ، وَحُكْمِهِ وَقَضِيَّتِهِ وَتَقْدِيرِهِ .

وَلِلْعِبَادِ أَفْعَالٌ اخْتِيَارِيَّةٌ يُثَابُونَ بِهَا وَيُعَاقَبُونَ عَلَيْهَا ، وَالْحَسَنُ مِنْهَا بِرِضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْقَبِيحُ مِنْهَا لَيْسَ بِرِضَائِهِ .

وَالِإِسْتِطَاعَةَ مَعَ الْفِعْلِ ؛ وَهِيَ حَقِيقَةُ الْقُدْرَةِ الَّتِي يَكُونُ بِهَا الْفِعْلُ ، وَيَقَعُ هَذَا الْأِسْمُ عَلَى سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ وَالْجَوَارِحِ ، وَصِحَّةِ التَّكْلِيفِ تَعْتَمِدُ عَلَى هَذِهِ الْإِسْتِطَاعَةِ ، وَلَا يُكَلَّفُ الْعَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ .

وَمَا يُوجَدُ مِنَ الْأَلَمِ فِي الْمَضْرُوبِ عَقِيبَ ضَرْبِ إِنْسَانٍ ، وَالْإِنْكَسَارِ فِي الزُّجَاجِ عَقِيبَ كَسْرِ إِنْسَانٍ ، وَمَا أَشْبَهَهُ . . كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ تَعَالَى ، لَا صُنِعَ لِلْعَبْدِ فِي تَخْلِيقِهِ .

وَالْمَقْتُولُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ ، وَالْأَجَلُ وَاحِدٌ .

وَالْحَرَامُ رِزْقٌ ، وَكُلٌّ يَسْتَوْفِي رِزْقَ نَفْسِهِ ، حَلَالًا كَانَ أَوْ حَرَامًا ، وَلَا يُتَصَوَّرُ أَلَّا يَأْكُلَ إِنْسَانٌ رِزْقَهُ ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرَهُ رِزْقَهُ .

وَاللَّهُ تَعَالَى يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَمَا هُوَ الْأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى .

الكلام في نسيات

وَعَذَابُ الْقَبْرِ لِلْكَافِرِينَ وَبَعْضُ عَصَاةِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَتَعْنِيمُ أَهْلِ
الطَّاعَةِ فِي الْقَبْرِ ، وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ . . . ثَابِتٌ بِالذَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ ،
وَالْبُعْثُ حَقٌّ ، وَالْوِزْنُ حَقٌّ ، وَالْكِتَابُ حَقٌّ ، وَالسُّؤَالُ حَقٌّ ،
وَالْحَوْضُ حَقٌّ ، وَالصِّرَاطُ حَقٌّ ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ ، وَالنَّارُ حَقٌّ .
وَهُمَا مَخْلُوقَتَانِ مَوْجُودَتَانِ ، بَاقِيَتَانِ لَا تَفْنِيَانِ ، وَلَا يَفْنِي أَهْلُهُمَا .

الكلام في الثواب والعقاب

وَالْكَبِيرَةُ لَا تُخْرِجُ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ مِنَ الْإِيمَانِ ، وَلَا تُدْخِلُهُ فِي
الْكُفْرِ ، وَاللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ؛ مِنْ
الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ ، وَيَجُوزُ الْعِقَابُ عَلَى الصَّغِيرَةِ ، وَالْعَفْوُ عَنِ الْكَبِيرَةِ
إِذَا لَمْ تَكُنْ عَنْ اسْتِحْلَالٍ ، وَالْإِسْتِحْلَالُ كُفْرٌ .
وَالشَّفَاعَةُ ثَابِتَةٌ لِلرُّسُلِ وَالْأَخْيَارِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْكَبَائِرِ ، وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُخَلَّدُونَ فِي النَّارِ .

الكلام في الإيمان

وَالْإِيمَانُ : هُوَ التَّصَدِيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْإِقْرَارُ بِهِ ،
فَأَمَّا الْأَعْمَالُ فَهِيَ تَتَزَايَدُ فِي نَفْسِهَا ، وَالْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ .
وَالْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ وَاحِدٌ .

وَإِذَا وُجِدَ مِنَ الْعَبْدِ التَّصَدِيقُ وَالْإِقْرَارُ صَحَّ أَنْ يَقُولَ : أَنَا مُؤْمِنٌ
حَقًّا ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ : أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

وَالسَّعِيدُ قَدْ يَشْقَى ، وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ ، وَالتَّغْيِيرُ يَكُونُ عَلَى
السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ ، دُونَ الْإِسْعَادِ وَالْإِشْقَاءِ ، وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ
تَعَالَى ، وَلَا تَغْيِيرَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ .

الكلام في النبوة والرسالة

وَفِي إِرْسَالِ الرُّسُلِ حِكْمَةٌ ، وَقَدْ أَرْسَلَ اللَّهُ تَعَالَى رُسُلًا مِنَ الْبَشَرِ
إِلَى الْبَشَرِ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ، وَمُبَيِّنِينَ لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أُمُورِ
الدِّينِ وَالدُّنْيَا ، وَأَيَّدَهُمْ بِالْمُعْجَزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ .
وَأَوَّلُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : آدَمُ ، وَآخِرُهُمْ : مُحَمَّدٌ ،
عَلَيْهِمَا السَّلَامُ .

وقد روي بيان عددهم في بعض الأحاديث ، والأولى : ألا يُقْتَصَرَ
عَلَى عَدَدٍ فِي التَّسْمِيَةِ ؛ فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ مِنْهُمْ مَن قَصَصْنَا عَلَيْكَ
وَمِنْهُمْ مَن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ [غافر : ٧٨] ، وَلَا يُؤْمَنُ فِي ذِكْرِ الْعَدَدِ أَنْ
يَدْخُلَ فِيهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ ، أَوْ يَخْرُجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِيهِمْ ، وَكُلُّهُمْ كَانُوا
مُخْبِرِينَ مُبَلِّغِينَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى ، صَادِقِينَ نَاصِحِينَ لِلْخَلْقِ .
وَأَفْضَلُ الْأَنْبِيَاءِ : مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

وَالْمَلَائِكَةُ : عِبَادُ اللَّهِ تَعَالَى الْعَامِلُونَ بِأَمْرِهِ ، لَا يُوصَفُونَ بِذُكُورَةٍ
وَلَا أُنُوثةٍ .

وَاللَّهُ تَعَالَى كُتِبَ أَنْزَلَهَا عَلَى أَنْبِيَائِهِ ، وَبَيَّنَّ فِيهَا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ ، وَوَعَدَهُ
وَوَعِيدَهُ .

وَالْمِعْرَاجُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْيَقِظَةِ بِشَخْصِهِ إِلَى
السَّمَاءِ ، ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا . . . حَقٌّ .

الكلام في كرامات الأولياء

وَكَرَامَاتُ الْأَوْلِيَاءِ حَقٌّ ، فَتَظَهَّرُ الْكِرَامَةُ عَلَى طَرِيقِ نَقْضِ الْعَادَةِ
لِلْوَلِيِّ ؛ مِنْ قَطْعِ الْمَسَافَةِ الْبَعِيدَةِ فِي الْمُدَّةِ الْقَلِيلَةِ ، وَظُهُورِ الطَّعَامِ
وَالشَّرَابِ وَاللِّبَاسِ عِنْدَ الْحَاجَةِ ، وَالْمَشْيِ عَلَى الْمَاءِ وَفِي الْهَوَاءِ ،
وَكَلَامِ الْجَمَادِ وَالْعَجَمَاءِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ ، وَيَكُونُ ذَلِكَ مُعْجَزَةً
لِلرَّسُولِ الَّذِي ظَهَرَتْ هَذِهِ الْكِرَامَةُ لِرِوَادِهِ مِنْ أُمَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا أَنَّهُ
وَلِيُّ ، وَلَنْ يَكُونَ وَلِيًّا إِلَّا وَأَنْ يَكُونَ مُحِقًّا فِي دِيَانَتِهِ ، وَدِيَانَتُهُ الْإِقْرَارُ
بِرِسَالَةِ رَسُولِهِ .

الكلام في الإمامة

وَأَفْضَلُ الْبَشَرِ بَعْدَ نَبِيِّنَا أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، ثُمَّ عُمَرُ
الْفَارُوقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو النُّورَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، ثُمَّ عَلِيٌّ
الْمُرْتَضَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَخِلَافَتُهُمْ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ أَيْضًا .
وَالْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً ، ثُمَّ بَعْدَهَا مُلْكٌ وَإِمَارَةٌ .

وَالْمُسْلِمُونَ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إِمَامٍ يَقُومُ بِتَنْفِيزِ أَحْكَامِهِمْ ، وَإِقَامَةِ
حُدُودِهِمْ ، وَسَدِّ ثُغُورِهِمْ ، وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِمْ ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ ،
وَقَهْرِ الْمُتَغَلِّبَةِ وَالْمُتَلَصِّصَةِ وَقُطَاعِ الطَّرِيقِ ، وَإِقَامَةِ الْجُمُعِ وَالْأَعْيَادِ ،
وَقَطْعِ الْمُنَازَعَاتِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْعِبَادِ ، وَقَبُولِ الشَّهَادَاتِ الْقَائِمَةِ عَلَى

الْحُقُوقِ ، وَتَزْوِيجِ الصَّغَارِ وَالصَّغَائِرِ الَّذِينَ لَا أَوْلِيَاءَ لَهُمْ ، وَقِسْمَةِ
الْغَنَائِمِ .

ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ ظَاهِرًا ، لَا مُخْتَفِيًا وَلَا مُتَّظَرًا ، وَيَكُونُ
مِنْ قُرَيْشٍ ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِمْ ، وَلَا يَخْتَصُّ بِنَبِيِّ هَاشِمٍ ، وَأَوْلَادِ
عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا ، وَلَا أَنْ يَكُونَ
أَفْضَلَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ ، سَائِسًا ،
قَادِرًا عَلَى تَنْفِيدِ الْأَحْكَامِ وَحِفْظِ حُدُودِ دَارِ الْإِسْلَامِ ، وَإِنْصَافِ الْمَظْلُومِ
مِنَ الظَّالِمِ .

وَلَا يَنْعَزِلُ الْإِمَامُ بِالْفِسْقِ وَالْجَوْرِ .

الكلام في العقائد المتفرقة

وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ ، وَيُصَلِّي عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ .
وَيَكْفَى عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ إِلَّا بِخَيْرٍ ، وَيُشْهَدُ بِالْجَنَّةِ لِلْعَشْرَةِ الْمُبَشَّرَةِ
الَّذِينَ بَشَّرَهُمُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، وَيُرَى الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ
فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ ، وَلَا يَحْرُمُ نَيْدُ الْجَرِّ .
وَلَا يَبْلُغُ وَلِيُّ دَرَجَةِ الْأَنْبِيَاءِ ، وَلَا يَصِلُ الْعَبْدُ إِلَى حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْهُ
الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ .

وَالنُّصُوصُ تُحْمَلُ عَلَى ظَوَاهِرِهَا ، وَالْعُدُولُ عَنْهَا إِلَى مَعَانِ يَدْعِيهَا
أَهْلُ الْبَاطِنِ إِحَادًا بِكُفْرٍ ، وَرَدُّ النُّصُوصِ كُفْرٌ ، وَأَسْتِحْلَالُ الْمَعْصِيَةِ
كُفْرٌ ، وَالِاسْتِهَانَةُ بِهَا كُفْرٌ ، وَالِاسْتِهْزَاءُ عَلَى الشَّرِيعَةِ كُفْرٌ ، وَالْيَأْسُ

مِنَ اللَّهِ تَعَالَى كُفْرًا ، وَالْأَمْنُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى كُفْرًا ، وَتَصَدِيقُ الْكَاهِنِ بِمَا
يُخْبِرُهُ عَنِ الْغَيْبِ كُفْرًا .

وَالْمَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيْءٍ .

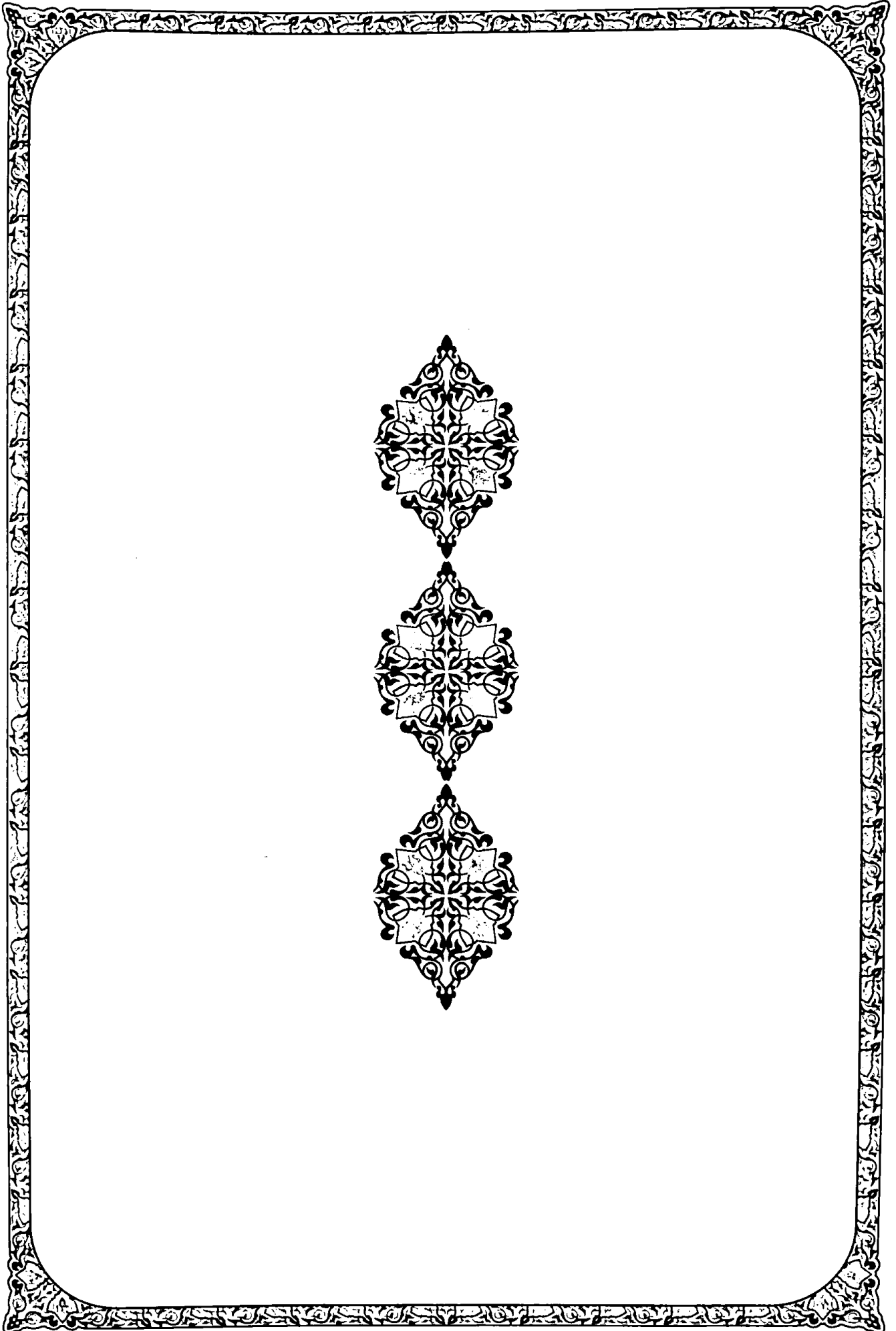
وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ لِلْأَمْوَاتِ وَصَدَقَتِهِمْ عَنْهُمْ نَفْعٌ لَهُمْ ، وَاللَّهُ تَعَالَى
يُجِيبُ الدَّعَوَاتِ ، وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ .

وَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ ؛ مِنْ
خُرُوجِ الدَّجَالِ ، وَدَابَّةِ الْأَرْضِ ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ، وَنُزُولِ عِيسَى
عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ ، وَطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا . فَهُوَ حَقٌّ .
وَالْمُجْتَهِدُ قَدْ يُخْطِئُ ، وَقَدْ يُصِيبُ .

الكلام في التفضيل

وَرُسُلُ الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ ، وَرُسُلُ الْمَلَائِكَةِ أَفْضَلُ مِنْ
عَامَّةِ الْبَشَرِ ، وَعَامَّةُ الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الْمَلَائِكَةِ .

* * *



شَرَحُ الْعُقَايِدِ النَّسْفِيَّةِ

تَأْلِيفُ

رِجْحَانَةَ الْأُصُولِيِّينَ وَالمُتَكَلِّمِينَ وَالبَيَانِيِّينَ

الإمامِ سَعْدِ الدِّينِ تَسْعُودِيِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ النَّفَّازِيِّ

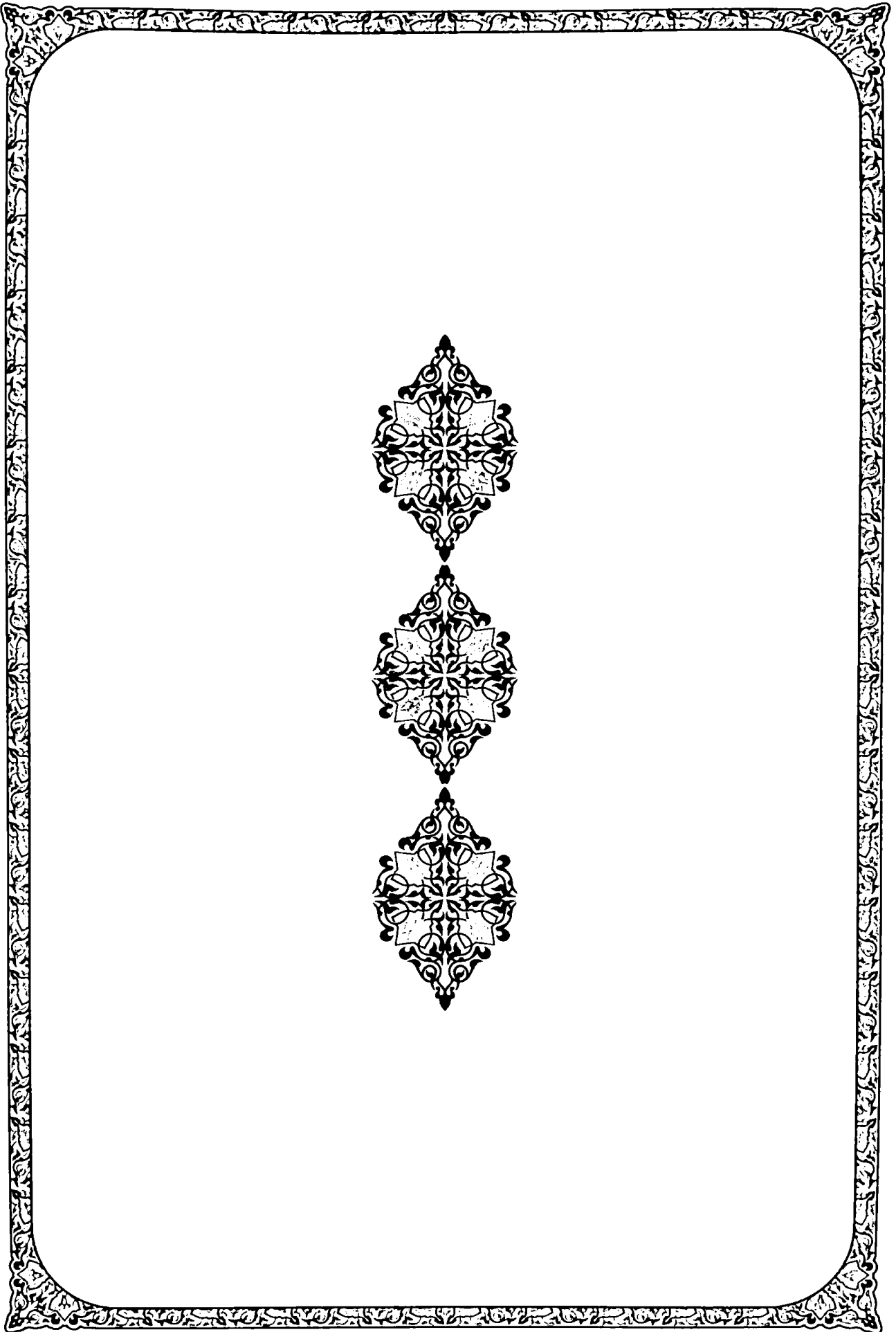
رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

(٧٢٢ - ٧٩٢ هـ)

شَرُفَ بِخُدْمَتِهِ

أُنْسَ مُحَمَّدَ عَدْنَانَ الشَّرْفَاوِيِّ

دارُ التَّقْوَى
دمشق الشام



مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين، ربِّ تَمِّمْ بِالنَّخِيرِ

الحمدُ لله المُتَوَحِّدِ بِجَلَالِ ذَاتِهِ وَكَمَالِ صِفَاتِهِ ، المُتَقَدِّسِ فِي
نَعْوَتِ الْجَبْرُوتِ عَنْ شَوَائِبِ النِّقْصِ وَسَمَاتِهِ .

وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ الْمُؤَيَّدِ بِسَاطِعِ حُجَجِهِ وَوَاضِحِ
بَيِّنَاتِهِ ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ هُدَاةٍ طَرِيقِ الْحَقِّ وَحُمَاتِهِ^(١) .

وبعدُ :

فإنَّ مَبْنَى عِلْمِ الشَّرَائِعِ وَالْأَحْكَامِ ، وَأَسَاسَ قَوَاعِدِ عَقَائِدِ
الإِسْلَامِ . . . هُوَ عِلْمُ التَّوْحِيدِ وَالصِّفَاتِ الْمَوْسُومُ بِـ (الْكَلَامِ) ،
الْمُنْجِي عَنْ غِيَاهِبِ الشُّكُوكِ وَظُلُمَاتِ الْأَوْهَامِ^(٢) .

وإنَّ الْمُخْتَصَرَ الْمُسَمَّى بِـ « الْعَقَائِدِ » لِلْإِمَامِ الْهَمَامِ ، قَدْوَةٌ

(١) ضَمَّنَ الْمَصْنُفَ خُطْبَتَهُ الْإِشَارَةَ إِلَى مَقَاصِدِ الْفِرْقِ عَلَى التَّرْتِيبِ الْمَعْتَبَرِ فِيهِ ؛
مِنْ مَبَاحِثِ الذَّاتِ ، وَأَقْسَامِ الصِّفَاتِ ، وَالنَّبْوَةِ ، وَالْإِمَامَةِ . « بَاجُورِي »
(ص ٧٩) ، وَالْإِشَارَةَ لِمَبْحَثِ الْإِمَامَةِ بِقَوْلِهِ : (هِدَاةُ طَرِيقِ الْحَقِّ وَحُمَاتِهِ) .

(٢) الْمُنْجِي : بِالْجِيمِ ، وَفِي نَسْخَةِ بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ ، يَعْنِي : الْمُنْحَى ، وَهِيَ
أَنْسَبُ بِالتَّعْدِيَةِ بِـ (عَنِ) ، وَعَلَى الْأَوْلَى لَا بَدَّ مِنَ التَّضْمِينِ . « أَمِير »
(ق ٦) .

علماء الإسلام ، نجم الملة والدين عمر النسفي أعلى الله درجته في دار السلام^(١) . . . يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد ، ودُرر الفوائد ، في ضمن فصول ، هي للدين قواعد وأصول ، وأثناء نصوص ، هي لليقين جواهر وفصوص ، مع غاية من التنقيح والتهذيب ، ونهاية من حسن التنظيم والترتيب .

فحاولت أن أشرحه شرحاً يفصل مجملاته ، ويبيّن معضلاته ، وينشر مطوياته ، ويظهر مكنوناته ، مع توجيه للكلام في تنقيح^(٢) ، وتنبه على المرام في توضيح ، وتحقيق للمسائل غبّ تقرير ، وتدقيق للدلائل إثر تحرير^(٣) ، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد ، وتكثير للفوائد مع تجريد ، طاوياً كشح المقال ، عن الإطالة والإملال^(٤) ، ومُتجافياً عن طرفي الاقتصاد : الإطناب والإخلال^(٥) .
والله الهادي إلى سبيل الرشاد ، والمسؤول لنيل العصمة والسداد ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

* * *

- (١) انظر ترجمته (ص ١١-١٩) .
- (٢) في (ب) : (الكلام) بدل (الكلام) ، والتوجيه : جعل الكلام متوجهاً إلى المطلوب ، أو استخراج وجه من وجوه صحته ، فالمراد بالكلام على الأول : كلام الشارح ، وعلى الثاني : كلام المصنف . « فرهاري » (ص ٢٨) .
- (٣) غبّ وإثر : ظرفان بمعنى (عقيب) .
- (٤) طاوياً : حالٌ من (حاولت) ، والكشح : الجنب ، وفي الكلام استعارة بالكناية .
- (٥) الإطناب والإخلال : مجموعهما بدلٌ من (طرفي الاقتصاد) ، والإطناب : تطويل الكلام فوق الحاجة ، والإخلال : اختصاره بحيث يخلُ بفهم المطلوب . « فرهاري » (ص ٢٩) .

تمهيد

اعلم : أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل ،
وتسمى فرعية وعملية ، ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ، وتسمى أصلية
واعتقادية .

والعلم المتعلق بالأولى يسمى : علم الشرائع والأحكام ؛ لما
أنها لا تستفاد إلا من جهة الشرع ، ولا يسبق الفهم عند إطلاق
الأحكام إلا إليها ، وبالثانية : علم التوحيد والصفات ؛ لما أن
ذلك أشهر مباحثه وأشرف مقاصده .

وقد كانت الأوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم
أجمعين - لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم
وقرب العهد بزمانه ، ولقلة الوقائع والاختلافات ، وتمكنهم من
المراجعة إلى الثقات - مستغنين عن تدوين العلمين ، وترتيبهما
أبواباً وفصولاً ، وتقرير مقاصدهما فروعاً وأصولاً ، إلى أن
حدثت الفتن بين المسلمين ، والبغي على أئمة الدين^(١) ، وظهر

(١) أئمة الدين : أمراء أو علماء . «أمير» (ق٨) ، وفي (د) وحدها :
(وغلّب البغي على...) ، وعليها يعلّق الجارُّ بالفعل (غلب) ،
وأرّخ الحافظ ابن عساكر لهذا ؛ فذكر أن ابتداءه كان زمن المأمون
والمعتصم ، قال في «تبيين كذب المفتري» (ص٢٦١) وهو يذكر
فتنة المعتزلة : (فتورّع من مجادلتهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه ،
فمّوهوا بذلك على الملوك ، وقالوا لهم : إنهم - يعنون : أهل السنة -
يفرّون من المناظرة ؛ لما يعلمون من ضعفهم عن نصره الباطل) .

اختلاف الآراء ، والميل إلى البدع والأهواء ، وكثرت الفتاوى والوقائع ، والرجوع إلى العلماء في المهمات ؛ فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول ، وترتيب الأبواب والفصول ، وتكثير المسائل بأدلتها ، وإيراد الشبه بأجوبتها ، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات ، وتبيين المذاهب والاختلافات^(١) .

بيان أسباب تسمية علم أصول الدين بـ (علم الكلام)

وسموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بـ (الفقه) ، ومعرفة أحوال الأدلة إجمالاً في إفادتها الأحكام بـ (أصول الفقه) ، ومعرفة العقائد عن أدلتها بـ (الكلام) لأن عنوان مباحثه كان قولهم : الكلام في كذا وكذا .^١

2 ⇒ ولأن (مسألة الكلام) كانت أشهر مباحثه وأكثرها نزاعاً وجدالاً^(٢) ؛ حتى إن بعض المتغلبة قتل كثيراً من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن^(٣) .

3 ⇒ ولأنه يُورثُ قدرةً على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم ، كالمنطق للفلسفة^(٤) .

(١) انظر « تبيين كذب المفتري » (ص ٢٦١) .

(٢) قوله : (الكلام) أل : للعهد ، والمعهود : كلام الله . « باجوري » (ص ١٣٦) .

(٣) لو قال : (بعض أهل الحق) بدل (كثيراً من أهل الحق) . . لأجاد ؛ لأن كون العباسية قتلوا كثيراً من أهل الحق . . غير معروف . « باجوري » (ص ١٣٧) .

(٤) أي : كما أن المنطق سُمِّيَ منطقاً لإفادته قوة النطق في علوم الفلاسفة . . فكذا هذا العلم سُمِّيَ كلاماً لإفادته قوة التكلم في العلوم الشرعية . « فراهري » (ص ٤١) .

٤ → ولأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تعلم وتعلم بالكلام ، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ، ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزاً .

٥ → ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين ، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب^(١) .

٦ → ولأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً ، فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم .

٧ → ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم ، كما يقال للأقوى من الكلامين : هذا هو الكلام !

٨ → ولأنه - لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية - أشد العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه ، فسُمي بالكلام المشتق من الكلم ؛ وهو الجرح ، وهذا هو كلام القدماء^(٢) .

(١) قال بعضهم : المقدمتان ممنوعتان ، ويجب : بأنهما ادعائتان في مقام المدح . « فرهاري » (ص ٤٢) ، ومقام المدح يُتسامح فيه بإيراد غير البرهانيات كما لا يخفى .

(٢) قوله : (وهذا) أي : علم العقائد المبني على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية بدون خلط بالفلسفة . « أمير » (ق ١٠) ، فهذا هو علم الكلام عند المتقدمين من المتكلمين ، وهم ما قبل حجة الإسلام الغزالي ، وسيأتي قريباً (ص ١٠٤) بيان علم الكلام عند المتأخرين ، وقد ذكر حافظ الدنيا ابن عساكر بعض قدماء المتكلمين ، فقال في « تبين كذب المفترى » (ص ٢٦١) : (كعبد العزيز المكي ، والحارث المحاسبي ، وعبد الله ابن كلاب ، وجماعة غيرهم ، وكانوا أولي زهد وتقشف ، لم يرَ واحدٌ منهم أن يبطأ لأهل البدع بساطاً ، ولا أن يداخلوهم ، فكانوا يردون عليهم ، ويؤلفون الكتب في إدحاض حججهم) .

ومعظمُ خلافيَّاته معَ الفرقِ الإسلاميَّةِ خصوصاً المعتزلةُ ؛
لأنَّهم أوَّلُ فرقةٍ أسَّسوا قواعدَ الخلافِ لما وردَ به ظاهرُ السنةِ ،
وجرى عليه جماعةُ الصحابةِ رضوانُ الله عليهم أجمعينَ . . في
بابِ العقائدِ (١) .

وذلك : أنَّ رئيسهم واصلَ بنَ عطاءٍ اعتزلَ عن مجلسِ الحسنِ
البرصِيِّ رحمةُ الله يُقرَّرُ أنَّ مرتكبَ الكبيرةِ ليسَ بمؤمنٍ ولا كافرٍ ،
ويُثبِتُ المنزلةَ بينَ المنزلتينِ ، فقالَ الحسنُ : قدِ اعتزلَ عنَّا ،
فسمُّوا المعتزلةَ (٢) ، وهم سمَّوا أنفسهم أصحابَ العدلِ
والتوحيدِ (٣) ؛ لقولهم بوجوبِ ثوابِ المطيعِ وعقابِ العاصي

(١) قوله : (لما ورد) متعلق بـ (الخلاف) ، و (في باب) متعلق بـ (ورد) ،
قال العلامة الفرهاري في « حاشيته » (ص ٤٣) : (وفي الكلام إشارة إلى
وجه تسمية مذهبنا بمذهب السنة والجماعة) .

وممَّن بكَرَّ في الردِّ على أهل السنة ؛ من الفلاسفة : إسحاق الكندي
والإسفزازي ، ومن المعتزلة : عبد الجبار الرازي والجبائي والكعبي
والنظام ، ومن المعجسة : محمد بن الهيصم ، كذا نقل الحافظ ابن عساكر
عن قاضي العسكري في « تبين كذب المفتري » (ص ٢٩٢) .

(٢) روى ذلك الحافظ البغدادي في « تاريخ بغداد » (١٦٤ / ١٢) ، وحكى
هذا الخبر قاضي المعتزلة عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » له
(ص ١٣٨) ، وقال بعده : (وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة) .

(٣) يعني : بأصلين من أصولهم الخمسة ، وما كانوا يرون حرجاً من تلقيبهم
بالمعتزلة ، بل عند العلامة الملطي العسقلاني في « التنبيه والرد على أهل
الأهواء والبدع » (ص ٣٦) أنهم سمَّوا أنفسهم بذلك مذبايع أمير المؤمنين
الحسن سيدنا معاوية رضي الله عنهما ، فلزموا منازلهم واعتزلوا الناس ، بل
كان العلامة الزمخشري إذا طرق باباً ، فسُئِلَ : من ؟ قال : أبو القاسم
المعتزلي ، كذا في « وفيات الأعيان » (١٧٠ / ٥) .

بزوغ نجم الإمام
أبي الحسن
الأشعري

على الله تعالى ، ونفي الصفات القديمة عنه .

ثم إنهم توغلوا في علم الكلام ، وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول ، وشاع مذهبهم فيما بين الناس ، إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي : ما تقول في ثلاثة إخوة ؛ قد مات أحدهم مطيعاً ، والآخر عاصياً ، والثالث صغيراً ؟

فقال : إن الأول يُثاب بالجنة ، والثاني يُعاقب بالنار ، والثالث لا يعاقب ولا يثاب .

قال الأشعري : فإن قال الثالث : يا رب ؛ لم أمتني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة ؟! (١) .

فقال : يقول الرب : إنني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار ، فكان الأصاح لك أن تموت صغيراً .

قال الأشعري : فإن قال الثاني : يا رب ؛ لم لم تُمتني صغيراً لئلا (٢) أعصي فلا أدخل النار ؟! ماذا يقول الرب ؟

فبهت الجبائي (٣) .

وترك الأشعري مذهبهُ ، واشتغل هو ومن تبعهُ بإبطال رأي

(١) في نسخة هامش (هـ) زيادة : (ماذا يقول جلّ جلاله ؟) ، وفي مطبوعة «النبراس» (ص ٤٩) : (فماذا يقول الرب ؟) .

(٢) في (ب) : (كيلا) .

(٣) أوردها الحافظ الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٤/١٨٤) ، والإمام ابن السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/٣٥٦) .

المعتزلة ، وإثبات ما وردَ بهِ السنَّةُ ومضَى عليه الجماعة^(١) ،
فَسُمُّوا أهلَ السنَّةِ والجماعة^(٢) .

ثم لَمَّا نُقِلَتِ الفلسفةُ إلى العربيةِ ، وخاضَ فيها الإسلاميون ،
وحاولوا الردَّ على الفلاسفةِ فيما خالفوا فيه الشريعةَ . فخلَطُوا
بالكلامِ كثيراً مِنَ الفلسفةِ^(٣) ؛ ليتحقَّقوا مقاصدها^(٤) ، فيتمكَّنوا
مِنْ إبطالِها . . . وهلَمَّ جرّاً^(٥) ، إلى أن أدرجوا فيه معظمَ
الطبيعيَّاتِ والإلهيَّاتِ ، وخاضوا في الرياضياتِ ، حتى كادَ
لا يتميَّزُ عن الفلسفةِ لولا اشتمالُهُ على السمعياتِ ، وهذا هو كلامُ
المتأخِّرين^(٦) .

وبالجملةِ : هو أشرفُ العلومِ ؛ لكونه أساسَ الأحكامِ

مزج المتأخرين علم
الكلام بالفلسفة ؛
تحقيقاً لمقاصدها ،
وبياناً لتهاافت بعض
أبحاثها

- (١) في (أ) وحدها : (جماعة الصحابة) بدل (الجماعة) .
- (٢) ويسمَّون الأشعرية والأشاعرة ، ومعهم في هذا اللقب الماتريدية ، قال العلامة الفرهاري في « حاشيته » (ص ٥١) : (واصطلح المتأخرون على تسمية الفريقين بالأشاعرة تغليباً) .
- (٣) حيث اضطروا إلى ذلك في محاولة الرد المذكور . « باجوري » (ص ١٦٠) .
- (٤) في (ب) وحدها : (ليتحققوا فيه مقاصدها) ، والضمير يعود على علم الكلام الممزوج بالفلسفة ، والضمير في (مقاصدها) راجع للفلسفة وحدها .
- (٥) أي : واستمروا على الخلط شيئاً فشيئاً إلى أن أدرجوا . . . إلى آخره . « باجوري » (ص ١٦١) .
- (٦) يعني : بعد المئة الرابعة ، أو ما بعد حجة الإسلام الغزالي ، وانظر تفسير علومهم هذه مختصراً في « المنقذ من الضلال » له ، ومثال المتأخرين : الإمام الرازي ، وسيف الدين الأمدى ، وصاحب « المواقف » و« الصحائف » ، والشارح في « المقاصد » و« التهذيب » ، والبيضاوي في « الطوالع » ، كذا مثل لهم العلامة الفرهاري (ص ٥٣) .

الشرعية ، ورئيس العلوم الدينية ، وكون معلوماته العقائد الإسلامية ، وغايته الفوز بالسعادات الدينية والديناوية ، وبراهينه الحُجج القطعية المؤيّد أكثرها بالأدلة السمعية^(١) .

وما نُقلَ عن بعضِ السلفِ مِنَ الطعنِ فيه ، والمنعِ عنه^(٢) ..
فإنّما هو للمتعبِّبِ في الدين^(٣) ، والقاصرِ عن تحصيلِ اليقين^(٤) ، والقاصِدِ إفسادِ عقائدِ المسلمين ، والخائِضِ فيما لا يُفتقرُ إليه مِنْ غوامِضِ المتفلسفين^(٥) ، وإلا فكيف يُتصوّرُ المنعُ عمّا هو أصلُ الواجباتِ ، وأساسُ المشروعاتِ !؟

* * *

(١) وفي هذا التأييد طمأنينة للنفس وسكون تام ، ثم اعلم : أن قوله : (وغايته) وقوله : (وبراهينه) معطوفان على قوله قبل : (معلوماته) ، فالمعنى : (وكون ثمرته المترتبة عليه الظفر بالسعادة الدينية ؛ كدخول الجنة ، والدينية ؛ كالأمن على النفس والمال . . . ، وكون أدلته التي تقام على مسائله الأدلة القطعية . . .) ، وبه تعلم أنه استدلّ على أشرفيته بأمر خمسة كما ذكر العلامة الباجوري في « حاشيته » (ص ١٦٢) .

(٢) انظر تفصيل ذلك في « تبين كذب المفتري » (ص ٦٠١) ، واختار العلامة الباجوري رعاية للتعليقات الآتية : أن السلف هنا هم الموجودون بعد تدوين علم الكلام عند المتأخرين المدرجين للفلسفة ، ولا شك أنهم سلف لمن بعدهم ، وانظر « حاشيته » (ص ١٦٤) .

(٣) أي : المتكلم فيه على وجه التعصب ؛ بأن يقصد بالاشتغال به ترويج كلامه ولو كان باطلاً ؛ لاتباعه هوئى نفسه . « باجوري » (ص ١٦٤) .

(٤) لأنه لا فائدة في اشتغاله به ، وربما تشوشت عقيدته بالنظر في شبه أهل الأهواء . « باجوري » (ص ١٦٤) .

(٥) أي : المشتغل بما لا يُحتاج إليه في العقائد الشرعية . « باجوري » (ص ١٦٥) .

التمهيدات والمبادئ

ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله^(١) ، ثم منها إلى سائر السمعيّات . . . ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يُشاهد من الأعيان والأعراض^(٢) ، وتحقق العلم بها ؛ ليتوسّل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم ؛ فقال :

الكلام في إثبات احتقان العلوم^(٣)

(قَالَ أَهْلُ الْحَقِّ) وهو الحكم المطابق للواقع ، يُطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ، ويقابله الباطل .

وأما الصّدق : فقد شاع في الأقوال خاصّة^(٤) ، ويقابله الكذب^(٥) .

بيان معنى الحق
والصدق

(١) المراد بالتوحيد : ثبوت الوحدة ، والصفات : السلبية وما يتوقف عليها وجود العالم من المعاني .

(٢) قوله : (الكتاب) أراد «عقائد الإمام النسفي» كما في هوامش بعض النسخ .

(٣) العنوان مثبت من « تبصرة الأدلة » (١٢ / ١) .

(٤) فحده كحدّ الحق ، ولكنه ما شاع في العقائد والأديان والمذاهب ، بل في الأقوال خاصة .

(٥) فهو الحكم المخالف للواقع ، لكن شاع في الأقوال خاصة . « باجوري » (ص ١٧٦) ، فهذا أحد الفروق بين الصدق والحق . « فرهاري » (ص ٥٨) .

وقد يُفَرَّقُ بينهما : بأنَّ المطابِقة تُعتَبَرُ في الحَقِّ مِنْ جانِبِ الواقعِ ، وفي الصِّدْقِ مِنْ جانِبِ الحَكْمِ ؛ فمعنى صِدْقِ الحَكْمِ : مطابقتُهُ الواقعِ ، ومعنى حَقِّيَّتِهِ : مطابِقةُ الواقعِ إيَّاهُ .

بيان حقيقة الشيء
وهويته وماهيته

(حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ)^(١) حقيقةُ الشيءِ وماهيَّتُهُ : ما بهِ الشيءُ هو هو ؛ كالحيوانِ الناطِقِ للإنسانِ ، بخلافِ مثلِ الضاحِكِ والكاتبِ ممَّا يمكنُ تصوُّرُ الإنسانِ بدونهِ ، فإنه مِنْ العوارِضِ .
وقد يُقالُ : إنَّ ما بهِ الشيءُ هو هو باعتبارِ تحقُّقِهِ : حقيقةً^(٢) ، وباعتبارِ تشخُّصِهِ : هُويَّةً ، ومعَ قطعِ النظرِ عن ذلكِ^(٣) : ماهيَّةً .
والشيءُ عندنا الموجودُ^(٤) ، والشُّبُوتُ والتحقُّقُ والوجودُ والكَوْنُ . . ألفاظٌ مُترادفةٌ ، معناها بديهيُّ التصوُّرِ .

تحريجة: إن كانت
الحقيقة الثبوت ففي
الكلام لغو

فإن قيلَ : فالحكمُ بثبوتِ حقائقِ الأشياءِ يكونُ لغوًّا ، بمنزلةِ قولنا : الأمورُ الثابتةُ ثابتةٌ !

(١) انظر « أصول الدين » لليزدوي (ص ٥) ، و« التمهيد » لأبي معين النسفي (ص ٢) ، ثم « تبصرة الأدلة » (١٢/١) له ، و« المحصل » للإمام الرازي (ص ٣٩) .

(٢) الجار والمجرور في قوله : (به) متعلق بمعنى (هو هو) لأن معناه الاتحادُ ؛ فالمعنى : حقيقةُ ما بهِ الشيءُ متحدًا . « أمير » (ق ١٢) .

(٣) يعني : عن التشخُّصِ والتحقُّقِ ، وبه تعلمُ أن حقائقِ الأشياءِ ليست ثابتةً بذاتها ، مرادفةُ الحقيقةِ للماهيةِ ، ثم لا يخفى أن حقائقِ الأشياءِ ليست ثابتةً بذاتها ، بل بإثباتِ القديمِ لها ، وإلى هذا أشار صاحبُ « الحكم » بقوله : (الأكوانُ ثابتةٌ بإثباته ، ممحوةٌ بأحديةِ ذاته) ، فأهلُ الحقِ يعتقدون وجودها لا بذاتها ، وأهلُ الباطلِ منهم من نفاها ، ومنهم من أثبتها بذاتها .

(٤) أي : خارجاً أو ذهنياً على التحقيقِ ؛ إذ الكلياتِ والمفاهيمِ ونحوهما لا بد من ثبوتها ذهنياً ، وهو المراد بالوجودِ الذهني . « باجوري » (ص ١٩٣) .

قلنا : المرادُ : أنَّ ما نعتقدهُ حقائقَ الأشياءِ ، ونُسَمِّيهِ
بالأسماءِ ؛ مِنْ الإنسانِ والفرسِ والسماءِ والأرضِ . . أمورٌ
موجودةٌ في نفسِ الأمرِ^(١) ، كما يُقالُ : واجبُ الوجودِ موجودٌ ،
وهذا كلامٌ مفيدٌ ربَّما يحتاجُ إلى البيانِ^(٢) ، ليسَ مثلَ قولِكَ :
الثابتُ ثابتٌ ، ولا مثلَ قوله^(٣) : [رجز]

أنا أبو النجمِ وشِعْري شِعْري

على ما لا يخفى^(٤) .

وتحقيقُ ذلكَ : أنَّ الشيءَ قد يكونُ له اعتباراتٌ مختلفةٌ يكونُ الحكمُ
عليه بشيءٍ مفيداً بالنظرِ إلى بعضِ تلكَ الاعتباراتِ دونَ البعضِ ؛
كالإنسانِ إذا أُخِذَ مِنْ حيثُ إنَّه جسمٌ ما . . كانَ الحكمُ عليه بالحيوانيةِ
مفيداً ، وإذا أُخِذَ مِنْ حيثُ إنَّه حيوانٌ ناطقٌ . . كانَ ذلكَ لغواً .
(وَأَلْعَلِمُ بِهَا) أي : بالحقائقِ ؛ مِنْ تصوُّراتِها والتصديقِ بها
وبأحوالِها^(٥) (مُتَحَقِّقٌ) .

(١) الوجود في نفس الأمر ، والوجود في الخارج . . مترادفان ، وهذا عند
الشارح ، وأما عند غيره فالوجود في نفس الأمر أعم من الوجود في الخارج
« باجوري » (ص ١٩٥) .

(٢) أي : قلماً يحتاج إلى بيان معناه ؛ فـ (رب) للتقليل . « باجوري » (ص ١٩٦) .

(٣) رجز لأبي النجم العجلي كما في « ديوانه » (ص ١٩٨) ، وانظر « خزنة
الأدب » (٤٣٩ / ١) ، وإنما لم يكن مثل قولنا : (حقائق الأشياء ثابتة)
لاحتياجه إلى التأويل ليفيد المعنى المراد ؛ فكأنه قال : شعري هو الشعر
الموصوف بالبلاغة .

(٤) أي : لما لا يخفى ؛ فـ (على) للتعليل . « باجوري » (ص ٢٠١) .

(٥) قوله : (وبأحوالها) عطف على الضمير المجرور ؛ أي : التصديق بثبوت =

وقيل : المراد : العلمُ بثبوتها^(١) ؛ للقطعِ بأنه لا علمَ بجميعِ الحقائقِ .

والجوابُ : أن المرادَ الجنسُ^(٢) ؛ ردّاً على القائلينَ : بأنه لا ثبوتَ لشيءٍ من الحقائقِ^(٣) ، ولا علمَ بثبوتِ حقيقةٍ ولا بعدمِ ثبوتها^(٤) .

(خِلافاً لِلشُّوْفِسْطَائِيَّةِ) فَإِنَّ مِنْهُمْ مَنْ يُنْكِرُ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ ، وَيَزْعَمُ أَنَّهَا أَوْهَامٌ وَخِيَالَاتٌ بَاطِلَةٌ ؛ وَهُمْ الْعِنَادِيَّةُ .

ومنهم مَنْ يُنْكِرُ ثبوتها ، وَيَزْعَمُ أَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْاِعْتِقَادَاتِ ؛ حَتَّى إِنْ اِعْتَقَدْنَا الشَّيْءَ جَوْهَرًا فَجَوْهَرًا ، أَوْ عَرْضًا فَعَرْضًا ، أَوْ قَدِيمًا فَقَدِيمًا ، أَوْ حَادِثًا فَحَادِثًا ؛ وَهُمْ الْعِنْدِيَّةُ .

ومنهم مَنْ يُنْكِرُ الْعِلْمَ بِثبوتِ شَيْءٍ وَلَا ثبوتِهِ^(٥) ، وَيَزْعَمُ أَنَّهُ

= الأحوال للحقائق ؛ من نحو الحدوث والإمكان ، وكونها أعياناً وأعراضاً . « فرهاري » (ص ٧١) .

(١) أي : المراد من قول المصنف : (والعلم بها) : العلمُ بثبوتها ؛ فالضمير راجع للحقائق بتقدير مضاف ، وقيل : الضمير راجع لثبوت الحقائق المفهوم من قوله : (ثابتة) ، على حد قوله تعالى : ﴿ اَعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ [المائدة : ٨] ، وتأنيث الضمير باعتبار المضاف إليه . « باجوري » (ص ٢٠٤) .

(٢) يعني : ليس اللام في (الأشياء) للاستغراق ، بل للجنس ؛ فالمعنى : جنس حقائق الأشياء ثابتة ، والعلم بجنسها متحقق سواء كان تحقق الجنس في بعض الأفراد أو كلها . « فرهاري » (ص ٧٣) .

(٣) وهم العنادية والعندية الآتي ذكرهم ، وهؤلاء منكرون لحقائق الأشياء أصلاً .

(٤) وهم اللادرية الآتي ذكرهم ، وهؤلاء لا يقولون بالنفي ولا الثبوت لحقائق الأشياء .

(٥) وقع في بعض النسخ : بزيادة الباء بعد (لا) ، وهو تصحيف . « فرهاري » (ص ٧٥) .

التعريف
بالسوفسطائية
وأنواعهم

شاكٌ ، وشاكٌ في أنه شاكٌ ، وهلمَّ جرّاً ؛ وهمُّ اللاأدرية^(١) .

لنا تحقيقاً^(٢) : أننا نجزمُ بالضرورةِ بثبوتِ بعضِ الأشياءِ بالعيانِ ، وبعضِها بالبيانِ .

وإلزاماً : أنه إن لم يتحقَّقْ نفْيُ الأشياءِ فقد ثبتتْ ، وإن تحقَّقْ والنفْيُ حقيقةً من الحقائقِ ؛ لكونه نوعاً من الحكمِ . . فقد ثبتَ شيءٌ من الحقائقِ ، فلم يصحَّ نفْيُها على الإطلاقِ ، ولا يخفى أنه إنما يتمُّ على العنادية^(٣) .

قالوا^(٤) : الضرورياتُ : منها : حسيّاتٌ ، والحسُّ قد يغلطُ كثيراً ؛ كالأحوالِ يرى الواحدَ اثنين ، والصفراويُّ يجدُ الحلوى مرّاً^(٥) ، ومنها : بديهيّاتٌ ، وقد يقعُ فيها اختلافٌ ، ويعرضُ شبهةٌ يُفتقرُ في حلِّها إلى أنظارٍ دقيقةٍ ، والنظريّاتُ فرعُ الضرورياتِ ، ففسادُها فسادُها ؛ ولهذا كثرَ فيها اختلافُ العقلاءِ .

قلنا : غلَطُ الحسِّ في البعضِ لأسبابٍ جزئيةٍ . . لا ينافي الجزمُ بالبعضِ بانتفاءِ أسبابِ الغلطِ ، والاختلافُ في البديهيِّ لعدمِ الإلْفِ أو لخبفاءِ في التصوُّرِ . . لا يُنافي البدهاةَ ، وكثرةُ

نحرية :

الضروريات حسيات
وبديهيات، وقد يقع
فيها الشك

(١) انظر « تلخيص المحصل » لنصير الدين الطوسي (ص ٤٠) .

(٢) يعني : جزمنا بالضرورة بثبوت . . . دليل لنا .

(٣) وعدم تمامه على اللاأدرية ظاهر ؛ لأنهم يشكُّون ولا ينفون ، أما على العندية ففيه تأمل .

(٤) هذا قدح في الدليل الأول ؛ وهو التحقيقي المشار له بقوله : (لنا

تحقيقاً) . « باجوري » (ص ٢١٨) .

(٥) فالحوَّلُ مثال لغلط حسِّ البصر ، وغلبة الصفراء مثال لغلط حسِّ الذوق .

الاختلافات لفساد الأنظار . . لا ينافي حقيقة بعض النظريات .
 والحق : أنه لا طريق إلى المناظرة معهم^(١) ، خصوصاً
 اللأدرية ؛ لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول ، بل
 الطريق : تعذيبهم بالنار^(٢) ؛ ليعترفوا أو يحترقوا^(٣) .
 وسوفسطا : اسمٌ للحكمة المموّهة والعلم المزخرف ؛ لأنَّ
 (سُوفا) معناه : العلم والحكمة ، و (أسطا)^(٤) معناه :
 المزخرف والغلط ، ومنه اشتقت السفسطة ، كما اشتقت الفلسفة
 من (فيلاسوفا) أي : محبّ الحكمة^(٥) .

* * *

- (١) قال العلامة أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (١٢ / ١) : (وأجمع العقلاء على أن لا مناظرة بيننا وبين من هذا قوله) .
- (٢) قال الإمام الرازي في « المحصل » (ص ٤٠) : (بل الطريق أن يُعذَّبوا حتى يعترفوا بالحسيات ، وإذا اعترفوا بالحسيات فقد اعترفوا بالبدهيّات ؛ أعني الفرق بين وجود الألم وعدمه) ، وقال العلامة أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (١٤ / ١) : (ثم يؤلمون بالضرب وقطع الجوارح ، فإذا ضجروا وصاحوا واستغاثوا . . يقال لهم : اعتقدوا أن ما يفعل بكم هو إلذاذ وإنعام وإيصال الراحة ؛ ليصير كذلك تبعاً لاعتقادكم ! فتنهتكم حينئذ أستارهم ، ويتبين عنادهم ومكابرتهم) .
- (٣) قال العلامة نصير الدين الطوسي في « تلخيص المحصل » (ص ٤٠) معللاً تعذيبهم : (اختاروه ؛ لأخذ الاعتراف منهم ببعض القضايا الواجب قبولها ؛ ليمكنوا من إرشادهم ، أو البحث معهم بناء على ما اعترفوا به) .
- (٤) بفتح الهمزة وكسرها ، والفتح أفصح . « فرهاري » (ص ٨٥) .
- (٥) قال الطوسي في « تلخيص المحصل » (ص ٤٠) : (والحق : أن تصدير كتاب الأصول الدينية بمثل هذا الكلام . . يقتضي تضليل طلاب الحق) ، =

الكلام في أسباب المعارف (١)

حد العلم

(وَأَسْبَابُ الْعِلْمِ) وهو صفةٌ يتجلَّى به المذكورُ لَمَنْ قَامَتْ هي به^(٢) ؛ أي : يتَّضَحُّ ويظهرُ ما يُذَكَّرُ ويمكنُ أن يُعَبَّرَ عنه ، موجوداً كانَ أو معدوماً^(٣) ؛ فيشملُ إدراكَ الحواسِّ^(٤) ، وإدراكَ العقلِ ؛ مِنْ التَّصَوُّرَاتِ والتصديقاتِ اليقينيَّةِ وغيرِ اليقينيَّةِ .

بخلافِ قولهم : صفةٌ تُوجِبُ تمييزاً لا يحتملُ النقيضَ ؛ فإنه وإن كانَ شاملاً لإدراكِ الحواسِّ بناءً على عدمِ التقييدِ بالمعاني ، وللتصوُّراتِ بناءً على أنها لا نقائضَ لها على ما زعموا^(٥) . . . لكِنَّهُ

= قال العلامة العصام في « حاشيته على السعد » (ص ٥٤) : (ونحن نقول :

ذكر هذه الكلمات المزججة بمنزلة الإيقاظ للطلاب من نوم الغفلة ، وتنبه له على أنه ينبغي ألا يعتمد على ما يبدو للعقل ما لم يتأمل حق التأمل) .

(١) أثبت العنوان من « تبصرة الأدلة » (١٥ / ١) .

(٢) كذا حدَّ العلمَ إمامُ الهدى أبو منصور الماتريدي في « عقيدته » ، وانظر

« السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور » (ص ٤) ، قال العلامة

أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (١١ / ١) : (وهو حدٌّ صحيح ،

يطرد وينعكس ، ولا يُرَدُّ عليه بشيء من الاعتراضات المفسدة) .

(٣) أي : سواء كان ما يذكرُ ويمكنُ أن يُعَبَّرَ عنه . . . موجوداً أو معدوماً . « باجوري »

(ص ٢٣١) ، وجملة : (ويمكن أن . . .) عطف تفسيري لـ (يذكر) .

(٤) أي : الخمس الظاهرة ، أما الباطنة فهم لا يشبونها ، ويكتفون بالعقل

عنها ، ثم الحق : أن المدرك هو النفس ، ونسبة الإدراك إلى الحواس نسبة

المسبب إلى السبب . « فرهاري » (ص ٩٠) .

(٥) يريد بقوله : (على ما زعموا) قول القاضي عضد الدين وغيره . « ابن جماعة » .

لا يشتملُ على غير اليقينيَّاتِ مِنَ التصديقاتِ .
هذا ؛ ولكنَّ ينبغي أن يُحمَلَ التجلِّي على الانكشافِ التامِّ
الذي لا يشملُ الظنَّ ؛ لأنَّ العلمَ عندهم مقابلٌ للظنِّ^(١) .

(لِلخَلْقِ) أي : للمخلوقِ ؛ مِنَ المَلَكِ والجنِّ والإنسِ ، بخلافِ
علمِ الخالقِ تعالى ؛ فإنه لذاته ، لا لسببٍ مِنَ الأسبابِ^(٢) .

(ثَلَاثَةٌ : الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ ، وَالخَبْرُ الصَّادِقُ ، وَالْعَقْلُ)
بِحُكْمِ الاستقراءِ^(٣) .

ووجهُ الضبطِ^(٤) : أنَّ السببَ إنَّ كانَ مِنْ خارجِ فالخبرُ الصادقُ ،
وإلا : فإنَّ كانَ آلةً غيرَ المدركِ فالحواسُّ^(٥) ، وإلا فالعقلُ .

(١) والشكُّ والوهم والجهل والسهو واعتقاد المقلد المصيب ، والظن عند
الحكماء علم ، وانظر «المواقف» (ص ١٠) .

(٢) قوله : (فإنه لذاته) مبني على طريقة الأعاجم ، ومنهم الشارح ؛ وهي أن
صفات المعاني ممكنة بذاتها قديمة لذاته تعالى ، فتكون ليست قديمة قديماً
ذاتياً ؛ وهو عدم المسبوقية بالغير ؛ لأنها مسبوقه بالذات على هذه
الطريقة . . . ، وقد عدَّ ذلك من نزغات السعد . « باجوري » (ص ٢٤٥) ،
وقوله : (لا لسبب من الأسباب) فيه عدم توقف صفات المعاني على صفتي
الوجود والحياة ، وفيه بحث .

(٣) الناقص الذي يفيد الظن ، وهو مبني على قياس استثنائي صورته : لو كان
هناك قسم آخر لوجد بالتتابع ، لكن التالي باطل ، فكذا المقدم ، والملازمة
كما يخفى ظنية ، ولم يقيد العقل بالسليم مثلاً ؛ لأن وقوع الآفة فيه تمنع من
تسمية صاحبه عاقلاً ، وعبر العلامة البزدوي في « أصول الدين » (ص ٦) عن
العقل بـ (الاستدلال) .

(٤) لم يقل : (ووجه الحصر) لأنه حصر منتشر ادعائي .

(٥) المدرك هو العقل ، والحواسُّ آلاتٌ للإدراك ، والتحقيق : أن المدرك هي
النفس ، والعقل آلة للإدراكات الكلية ، والحواسُّ آلة للإدراكات الجزئية .

تحريجة: حصر
أسباب العلم بهذه
الثلاثة غير صحيح

فإن قيل: السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى؛ لأنها ثابتة بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة والخبر والعقل، والسبب الظاهري - كالنار للإحراق - هو العقل لا غير، وإنما الحواس والأخبار آلات وطرق في الإدراك، والسبب¹ المفضي في الجملة؛ بأن يخلق الله تعالى^(١) العلم معه بطريق جزئي العادة؛² ليشمل المدرك كالعقل، والآلة كالحس، والطريق كالخبر.. لا ينحصر في الثلاثة، بل ها هنا أشياء أخرى؛ مثل الوجدان، والحدس، والتجربة، ونظر العقل؛ بمعنى ترتيب المبادئ والمقدمات.

قلنا: هذا على عادة المشايخ؛ في الاقتصار على المقاصد، والإعراض عن تدقيقات الفلاسفة؛ فإنهم^(٢) لما وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها، سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم.. جعلوا الحواس أحد الأسباب.

ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفاداً من الخبر الصادق.. جعلوه سبباً آخر.

ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك^(٣)، ولم يتعلّق لهم غرض بتفاصيل

(١) في (ب) زيادة: (فينا)، وزيدت بين السطور في (ج).

(٢) الضمير راجع على المشايخ المتقدمين من أهل السنة، لا على الفلاسفة.

(٣) صرح بهما - يعني: الحس المشترك والوهم - لأنهما المدركان عندهم، بخلاف بقية الحواس الباطنة. «باجوري» (ص ٢٥٥-٢٥٦)، أراد: =

الحدسيّات والتجربيّات والبديهيّات والنظريّات ، وكان مرجعُ الكلِّ إلى العقلِ .. جعلوه سبباً ثالثاً يُفضي إلى العلمِ بمُجرّد التفاتٍ أو بانضمامِ حدسٍ أو تجربةٍ أو ترتيبٍ مُقدّماتٍ ؛ فجعلوا السببَ في العلمِ بأنَّ لنا جوعاً وعطشاً ، وأنَّ الكلَّ أعظمُ من الجزء ، وأنَّ نورَ القمرِ مُستفادٌ من الشمسِ ، وأنَّ السَّقْمونيا مُسهلٌ ، وأنَّ العالمَ حادثٌ .. هو العقلُ^(١) ، وإن كان في البعضِ باستعانةٍ من الحسِّ .

(فَالْحَوَاسُّ) جمعُ حَاسَّةٍ ؛ بمعنى : القوَّة الحَاسَّةِ^(٢)
(خَمْسٌ) بمعنى : أنَّ العقلَ حاكمٌ بالضرورةِ بوجودِها ، وأمَّا الحواسُّ الباطنةُ التي يُثبِتُها الفلاسفةُ .. فلا تتمُّ دلائلُها على الأصولِ الإسلاميَّةِ .

(السَّمْعُ) وهو قوَّةٌ مُودَعَةٌ في العصبِ المفروشِ في مُقعَرِ الصِّمَاحِ^(٣) ، تُدرِكُ بها الأصواتُ بطريقِ وصولِ الهواءِ المتكيِّفِ

= بخلاف المتخيلة والحافظة والخيالية .

(١) بالنصب مفعول ثانٍ لقوله : (فجعلوا) ، وضمير الفصل للحصر .

« فرهاري » (ص ١٠٢) ، وفي الأمثلة نشر لما سبق .

(٢) بيان لوجه التأنيث ، وأنه ليس المراد بالحاسة العضو الحامل للقوة كالأذن

والعين ، والقوة : كيفية في العضو بها يصدر عنه الفعل . « فرهاري »

(ص ١٠٢) .

(٣) قوله : (مودعة) يعني : حاصلة وموضوعة ، وليس بمعنى القوة المودعة

المؤثرة التي تقول بها المعتزلة ، وكذا يقال فيما سيأتي ، ويظهر المعنى

بقوله : (بمعنى أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك) ، فليس

لهذه القوة تأثيرٌ ولا استعدادٌ .

الحواس الخمس
وحدودها

بكيفية الصوتِ إلى الصِّمَاحِ ؛ بمعنى : أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفسِ عند ذلك .

(وَالْبَصْرُ) وهو القوَّةُ المُودَعَةُ في العصبينِ المُجَوَّفَتَيْنِ اللتين تتلاقيان في الدماغ^(١) ، ثم تفرقان فتتأديان إلى العينين ، تُدرِكُ بها الأضواءُ والألوانُ والأشكالُ والمقاديرُ والحركاتُ والحسُّ والقبحُ وغيرُ ذلك ممَّا يخلقُ اللهُ تعالى إدراكها في النفسِ عند استعمالِ العبدِ تلكِ القوَّةَ .

(وَالشَّمُّ) وهو قوَّةُ مُودَعَةُ في الزائدتينِ النابتينِ^(٢) مِنْ مُقَدَّمِ الدماغِ ، الشبيهتينِ بحلْمَتِي الثدي^(٣) ، تُدرِكُ بها الروائحُ بطريقِ وصولِ الهواءِ المتكثِّفِ بكيفيةِ ذي الرائحةِ إلى الخيشومِ .

(وَالذَّوْقُ) وهو قوَّةُ مُنْبَثَّةٌ في العصبِ المفروشِ على جِزْمِ اللسانِ ، تُدرِكُ بها الطُّعومُ بمخالطةِ الرطوبةِ اللُّعَابِيَّةِ التي في الفمِ بالمطعمومِ ووصولها إلى العصبِ .

(وَاللَّمْسُ) وهي قوَّةُ مُنْبَثَّةٌ في جميعِ البدنِ ، تُدرِكُ بها الحرارةُ والبرودةُ والرطوبةُ واليبوسةُ ونحوُ ذلك عند التماسِ والاتِّصالِ بهِ .

(١) المراد بالقوة : معنى قائم بغيره ، والمراد بكونها مودعة في العصبين : أنها موضوعة فيهما . « باجوري » (ص ٢٦٢) ، وتتاديان : تصلان ، والتأدي : الوصول . « فرهاري » (ص ١٠٦) .

(٢) في هامش (ج) نسخة : (النابتين) أي : المرتفعتين ، من التواء ؛ وهو الارتفاع . « باجوري » (ص ٢٦٦) .

(٣) الحَلْمَةُ - بفتحات - : رأس الثدي ، فكان الأنسب : بحلمتي الثديين ، وعبارة الشارح عند ابن سينا في « عيون الحكمة » (ص ٣٦) .

(وَبِكُلِّ حَاسَّةٍ مِنْهَا) أَي : الحواسِّ الخمسِ (يُوقَفُ) أَي :
يُطَّلَعُ (عَلَيَّ مَا وُضِعَتْ هِيَ) أَي : تلك الحاسَّةُ (لَهُ) يعني :
أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ خَلَقَ كُلًّا مِنْ تِلْكَ الْحَوَاسِّ لِإِدْرَاكِ أَشْيَاءَ
مَخْصُوصَةٍ ؛ كَالسَّمْعِ لِلأَصْوَاتِ ، وَالذَّوْقِ لِلطَّعُومِ ، وَالشَّمِّ
لِلرَّوَائِحِ ، لَا يُدْرِكُ بِهَا مَا يُدْرِكُ بِالحَاسَّةِ الأُخْرَى^(١) ، وَأَمَّا أَنَّهُ هَلْ
يَجُوزُ ذَلِكَ ؟^(٢) .

ففيه خلافٌ ، والحقُّ الجوازُ ؛ لما أنَّ ذلكَ بمُخْصِ خَلَقِ اللَّهِ
تَعَالَى مِنْ غَيْرِ تَأْثِيرٍ لِلْحَوَاسِّ ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَخْلُقَ عَقِيبَ صَرْفِ
البَاصِرَةِ إِدْرَاكَ الأَصْوَاتِ مِثْلًا .

فإن قيل : أليست الذائقة تُدرِكُ بها حلاوة الشيء وحرارته
معاً ؟ !

قلنا : لا ، بل الحلاوة تُدرِكُ بالذوقِ ، والحرارةُ باللمسِ
الموجودِ في الفمِ واللسانِ .

(وَالْخَبْرُ الصَّادِقُ) أَي : المُطَابِقُ لِلوَاقِعِ ؛ فَإِنَّ الخَبَرَ كَلَامٌ
يَكُونُ لِنَسْبَتِهِ خَارِجٌ تُطَابِقُهُ تِلْكَ النِّسْبَةُ فَيَكُونُ صَادِقًا^(٣) أَوْ لَا تُطَابِقُهُ
فَيَكُونُ كَاذِبًا ؛ فَالصدقُ والكذبُ على هذا مِنْ أوصافِ الخَبْرِ ،

(١) والمنفي إنما هو وقوع الإدراك المذكور بحسب ما جرت به العادة الإلهية .
« باجوري » (ص ٢٧١) .

(٢) كذا الاستفهام في جميع النسخ ، والمعنى : هل يجوز أن يدرك بحاسة
مدركات الأخرى ؛ كأن تدرك العين المشمومات ، والأنف المسموعات ؟
وهو ما منعه الفلاسفة ، وأدعوا فيه الظلم !

(٣) الخارج والواقع بمعنى واحد ؛ وهو النسبة المذكورة . « باجوري »
(ص ٢٧٤) .

تحريجة : لبعض
الحواس مشاركة في
إدراك مدركات
حاسة أخرى

وقد يقالان بمعنى الإخبار عن الشيء على ما هو به^(١) ، ولا على ما هو به ؛ أي : الإعلام بنسبة تامّة تطابق الواقع أو لا تطابقه ، فيكونان من صفات المخبر ؛ فمنها هنا يقع في بعض الكتب : (الخبر الصادق) بالوصف ، وفي بعضها : (خبر الصادق) بالإضافة^(٢) .

(على نوعين : أحدهما : الخبر المتواتر) سمي بذلك لما أنه لا يقع دفعة ، بل على التعاقب والتوالي ؛ وهو الخبر الثابت (على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم) أي : لا يجوز العقل توافقه^(٣) (على الكذب) ، ومصداقه^(٤) : وقوع العلم من غير شبهة .

(وهو) بالضرورة (موجب للعلم الضروري ؛ كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية ، والبلدان النائية) يحتمل العطف على الملوك وعلى الأزمنة ، والأول أقرب وإن كان أبعد^(٥) .

نوعا الخبر الصادق

(١) الضمير في (يقالان) للصدق والكذب .

(٢) فمثال الأول : المتن الشروح الذي بأيدينا ، ومثال الثاني : كتاب « تبصرة الأدلة » (١٤ / ١) .

(٣) أي : لا لذاته ، بل لما قام عنده من شهادة العادة بامتناعه ، فالامتناع عادي كامتناع انقلاب الحجر ذهباً ، لا عقلي كامتناع اجتماع النقيضين . « باجوري » (ص ٢٧٩) .

(٤) يعني : دليل حصوله وضابطه ، فالمتواتر لا يقبل التشكيك ، ولا يعارض القطعي .

(٥) فهو أقرب من جهة المعنى ؛ لتعدد الأمثلة ، وأبعد من جهة اللفظ .

فها هنا أمران :

أحدهما : أَنَّ الْمُتَوَاتِرَ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ ، وذلك بالضرورة ؛ فإنَّا نجدُ مِنْ أَنْفُسِنَا الْعِلْمَ بِوُجُودِ مَكَّةَ وَبَغْدَادَ ، وَأَنَّهُ لَيْسَ إِلَّا بِالْإِخْبَارِ^(١) .

والثاني : أَنَّ الْعِلْمَ الْحَاصِلَ بِهِ ضَرْوِيٌّ ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَحْصُلُ لِلْمُسْتَدِلِّ وَغَيْرِهِ ، حَتَّى الصَّبِيَّانِ الَّذِينَ لَا اهْتِدَاءَ لَهُمْ بِطَرِيقِ الْاِكْتِسَابِ وَتَرْتِيبِ الْمَقْدَمَاتِ .

وَأَمَّا خَبْرُ النَّصَارِيِّ بِقَتْلِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَالْيَهُودِ بِتَأْيِيدِ دِينِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ . . فتواترُهُ مَمْنُوعٌ^(٢) .

كشف شبه اليهود
والنصارى في ادعاء
التواتر

(١) حتى قال الشاعر :

أَتُكِّمُ مِنَ الْأَخْبَارِ عَيْنٌ جَلِيَّةٌ تَرَادُفُنَ حَتَّى مَا لِقَلْبِكَ صَارُفُ

وقال طفيل الغنوي :

تَأْوَبْنِي هَمٌّ مِنَ اللَّيْلِ مَنْصَبٌ وَجَاءَ مِنَ الْأَخْبَارِ مَا لَا يَكْذِبُ
تَظَاهَرُنَ حَتَّى لَمْ يَكُنْ لِي رَيْبَةٌ وَلَمْ يَكُ عَمَّا أَخْبَرُوا مَتَعَقِبُ

وانظر « تبصرة الأدلة » (٤٧٥ / ١) .

(٢) لأن الطبقة الأولى الناقلة لم تجاوز الأربعة ، وقيل : السبعة ، وهو عدد

لا يفيد التواتر ، ثم إن من شرط التواتر عدم معارضة القطعي ، وذهب

جماعة - منهم القاضي حسين الميمني - إلى تسليم القتل والصلب ، وحملوا

معنى التوفي على ذلك ، وتأولوا قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾

[النساء : ١٥٧] بأنه كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ

أَحْيَاءُ ﴾ [آل عمران : ١٦٩] ، وهو وإن كان قاطعاً لشبه الخصوم ولكنه

مخالف لما كاد يجمع عليه جماهير المفسرين ، وانظر « حاشية النبراس »

(ص ١١٧ - ١١٩) .

فإن قيل : خبرٌ كلِّ واحدٍ لا يُفيدُ إلا الظنَّ ، وضمُّ الظنِّ إلى
الظنِّ لا يفيدُ اليقينَ ، وأيضاً : جوازُ كذبِ كلِّ واحدٍ يُوجبُ جوازَ
كذبِ المجموعِ ؛ لأنَّهُ نفسُ الآحادِ .

تحريجة : اجتماع
الظنون لا يفيد يقيناً

قلنا : ربّما يكونُ معَ الاجتماعِ ما لا يكونُ معَ الانفرادِ ؛ كقوّةِ
الحبلِ المُؤلَّفِ مِنَ الشعراتِ .

فإن قيل : الضرورياتُ لا يقعُ فيها التفاوتُ ولا الاختلافُ ،
ونحنُ نجدُ العلمَ بكونِ الواحدِ نصفَ الاثنينِ أقوى مِنَ العلمِ
بوجودِ إسكندرَ ، والمُتواترُ قد أنكرَ إفادتهُ العلمَ جماعةً مِنَ
العقلاءِ ؛ كالسُّمَنِيَّةِ والبراهمةِ .

تحريجة : التواتر
دون بعض البدهيات
العقلية ، وقد أنكره
بعض العقلاء

قلنا : هذا ممنوعٌ ، بل قد يتفاوتُ أنواعُ الضروريِّ بواسطةِ
التفاوتِ في الإلفِ والعادةِ ، والممارسةِ ، والإخطارِ بالبالِ ،
وتصوُّراتِ أطرافِ الأحكامِ ، وقد يُختلفُ فيه مكابرةٌ وعناداً ؛
كالسُّوفسطائيَّةِ في جميعِ الضروريَّاتِ^(١) .

(وَ) النوعُ (الثَّانِي) : خَبَرُ الرَّسُولِ الْمُؤَيَّدِ (أَي : الثَّابِتِ
رِسَالَتُهُ) بِالْمُعْجِزَةِ) .

والرسولُ : إنسانٌ بعثه اللهُ تعالى إلى الخلقِ لتبليغِ الأحكامِ ،
وقد يُشترطُ فيه الكتابُ ، بخلافِ النبيِّ ؛ فإنَّهُ أعمُّ^(٢) .

(١) وقد علمنا أن عنادهم هذا لا يشكك في البدهيات التي أنكروها ، وكذا
هنا .

(٢) ومشى الشارح في « شرح المقاصد » (١٧٣ / ٢) على الترادف بين النبي
والرسول ؛ حيث قال : (النبي : إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى إليه ، وكذا
الرسول) ، والجمهور على أن النبي أعم من الرسول .

والمعجزة : أمرٌ خارقٌ للعادة قُصِدَ به إظهارُ صدقٍ من ادَّعى
أنَّهُ رسولُ الله .

(وَهُوَ) أي : خبرُ الرسولِ (يُوجِبُ الْعِلْمَ الْأِسْتِدْلَالِيَّ) (١) ؛
أي : الحاصلُ بالاستدلالِ ؛ أي : النظرِ في الدليلِ ؛ وهو الذي
يمكنُ التوصلُ بصحيحِ النظرِ فيه إلى العلمِ بمطلوبِ خبريِّ .
وقيلَ : قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا ، يستلزمُ لذاته قولاً آخرَ (٢) .

فعلى الأولِ : الدليلُ على وجودِ الصانعِ هو العالمُ ، وعلى
الثاني : قولنا : العالمُ حادثٌ ، وكلُّ حادثٍ فلهُ صانعٌ .
وأما قولهمُ : الدليلُ : هو الذي يلزمُ من العلمِ به العلمُ بشيءٍ
آخرَ . . فبالثاني أوفقُ (٣) .

وأما كونهُ مُوجباً للعلمِ : فللقطعِ بأنَّ مَنْ أظهرَ اللهُ المعجزةَ
على يدهِ تصديقاً له في دعوى الرسالةِ . . كانَ صادقاً فيما أتى به من
الأحكامِ ، وإذا كانَ صادقاً يقعُ العلمُ بمضمونها قطعاً .
وأما أنه استدلالِيٌّ : فلتوقفه على الاستدلالِ ، واستحضارِ أنه
خبرٌ من ثبوتِ رسالتهُ بالمعجزاتِ ، وكلُّ خبرٍ هذا شأنه فهو
صديقٌ ، ومضمونه واقعٌ .

-
- (١) بخلاف الخبر المتواتر ؛ فإنه يوجب العلم الضروري كما تقدم .
« باجوري » (ص ٣٠٢) .
- (٢) هذا تعريف للعلم الاستدلالي في اصطلاح المنطقيين . « فرهاري »
(ص ١٢٦) .
- (٣) لاشتراكهما في اعتبار اللزوم . « فرهاري » (ص ١٢٩) .

(وَالْعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ) أي : بخبر الرسول (يُضَاهِي) أي :
يُشَابِهُ (الْعِلْمُ الثَّابِتُ بِالضَّرُورَةِ)^(١) كالمحسوسات والبديهيّات
والمتواترات (فِي التَّيَقُّنِ) أي : عدم احتمال التقيض ،
(وَالثَّبَاتِ) أي : عدم احتمال الزوال بتشكيك المُشَكِّكِ ، فهو
علمٌ بمعنى الاعتقاد المُطابِقِ الجازمِ الثابتِ ، وإلا لكان جهلاً أو
ظناً أو تقليداً .

فإن قيل : هذا إنما يكون في المتواتر فقط ، فيرجعُ إلى
القسمِ الأوّلِ .

قلنا : الكلامُ فيما عُلِمَ أَنَّهُ خَبَرُ الرَّسُولِ ؛ بَأَن سُمِعَ مِنْ فِيهِ ،
أو تَوَاتَرَ عَنْهُ ذَلِكَ ، أو بغيرِ ذَلِكَ إِنْ أَمَكْنَ^(٢) ، وَأَمَّا خَبَرُ الْوَاحِدِ
فإنما لم يُفِدِ الْعِلْمَ ؛ لعروضِ الشبهةِ في كونهِ خَبَرَ الرَّسُولِ .

فإن قيل : فإذا كان متواتراً أو مسموعاً مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . كَانَ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِهِ ضَرْوَرِيًّا كَمَا هُوَ
حَكْمُ سَائِرِ الْمُتَوَاتِرَاتِ وَالْحَسِيَّاتِ ، لَا اسْتِدْلَالِيًّا .

قلنا : الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ فِي الْمُتَوَاتِرِ عَنِ الرَّسُولِ : هُوَ الْعِلْمُ
بِكُونِهِ خَبَرَ الرَّسُولِ ؛ لِأَنَّ هَذَا الْمَعْنَى هُوَ الَّذِي تَوَاتَرَ الْإِخْبَارُ بِهِ ،

(١) وهذا هو المراد من قولهم : معلوم من الدين بالضرورة ، فيكفر جاحده ؛
أي : إنه معلوم من أدلة الدين مشبهٌ للمعلوم بالضرورة . « باجوري »
(ص ٣١٧) .

(٢) كالقرائن المفيدة للقطع بأنه خبر الرسول المحقق بها خبر الآحاد .
« باجوري » (ص ٣٢٠) ، وهذا كسماع الصحابي منه صلى الله عليه وسلم
مباشرة ، أو المعرفة ببلاغة الكلام أنه كلام خارج عن طوق البشر عادة .

تحريجة : اليقين في
المتواتر لا في
خبر الرسول

تحريجة : ما كان
طريقه السمع أو
التواتر كان ضرورياً
لا استدلالياً

وفي المسموعِ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(١) : هو إدراكُ الألفاظِ وكونها كلامَ الرسولِ عليه الصلاةُ والسلامُ ، والاستدلاليُّ : هو العلمُ بمضمونه وثبوتِ مدلوله .

مثلاً : قوله عليه الصلاةُ والسلامُ : « أَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي ، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ »^(٢) . . . عَلِمَ بالتواترِ أَنَّهُ خَبِرَ الرسولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ وهو ضروريُّ ، ثم عَلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ البَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي ؛ وهو استدلالِيٌّ^(٣) .

فإن قيلَ : الخبرُ الصادقُ المُفيدُ للعلمِ لا يَنْحَصِرُ فِي النوعينِ^(٤) ، بل قد يكونُ خَبَرَ اللَّهِ تَعَالَى ، أو خَبَرَ الْمَلِكِ ، أو خَبَرَ أَهْلِ الإِجْمَاعِ ، أو الخَبَرَ المَقْرُونِ بما يرفعُ احتمالَ الكذبِ ؛ كَالخَبَرِ بِقُدُومِ زَيْدٍ عِنْدَ تَسَارُعِ قَوْمِهِ إِلَى دَارِهِ^(٥) .

قلنا : المرادُ^(٦) : خبرٌ يكونُ سببَ العلمِ لعامةِ الخلقِ بِمُجَرَّدِ كونهِ خَبراً مَعَ قَطْعِ النَظَرِ عَنِ القَرَائِنِ المُفِيدَةِ لِلْيَقِينِ بِدلالةِ العَقْلِ ؛ فخبَرَ اللَّهِ تَعَالَى أو خَبَرَ الْمَلِكِ إِنَّمَا يكونُ مُفِيداً للعلمِ بالنسبةِ إِلَى

(١) أي : والعلم الضروري في المسموع . « باجوري » (ص ٣٢٢) .

(٢) رواه الترمذي (١٣٤١) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، وانظر « نظم المتناثر » (١٩١) .

(٣) فيقال : هو خبر الرسول ، وكل ما هو خبر الرسول فمضمونه حق ؛ فهذا مضمونه حق . « فراهري » (ص ١٣٧) .

(٤) أي : في المتواتر والنبوي . « فراهري » (ص ١٣٧) .

(٥) فيه : أن التسارع لا يرفع احتمال الكذب ؛ لجواز أن يكون لغير القدوم . « باجوري » (ص ٣٢٤) ، وفي بعض النسخ : (يدفع) بدل (يرفع) .

(٦) أي : بالخبر الصادق المقسم إلى النوعين المذكورين . « باجوري » (ص ٣٢٥) .

تحريجة : لا وجه
لحصر الخبر المفيد
لليقين بهذين
النوعين

عامّة الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول ، فحكمه حكم خبر
الرسول ، وخبر أهل الإجماع في حكم المتواتر^(١) .
وقد يجاب عنه : بأنه لا يُفيد بمجرده ، بل بالنظر في الأدلة
على كون الإجماع حجة .

قلنا : وكذلك خبر الرسول ؛ ولهذا جعل استدلالياً .

(وَأَمَّا الْعَقْلُ) فهو قوّة للنفس بها تستعدّ للعلوم
والإدراكات ، وهو المعنى بقولهم : غريزة يتبعها العلم
بالضروريات عند سلامة الآلات^(٢) .

وقيل : جوهرٌ يدرك به الغائبات بالوسائط ، والمحسوسات
بالمُشاهدة^(٣) .

(فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضاً) صرّح بذلك ؛ لما فيه من خلاف
السُميّة في جميع النظريّات ، وبعض الفلاسفة في الإلهيّات ،

(١) ولكن إفادة العلم اليقيني بديهي في المتواتر ، ونظري في الإجماع . مفاد
« فرهاري » (ص ١٣٩) ، وفي (ب) : (وحكم خبر) بدل (وخبر) .

(٢) وعلى كلا التعريفين يكون العقل عرضاً ؛ ولذا سيقابله بعدد بكونه جوهرأ ،
ومع هذا فالغيرية بينه وبين النفس اعتبارية ، والمراد من التعريفين شيء
واحد ، وقيل : بل هي غيرية حقيقية ؛ تظهر في المجنون مثلاً .

(٣) ولو بالحواس الباطنة كالوجدان ، والعقل بهذا المعنى هو النفس بعينها .
« باجوري » (ص ٣٣١) ، ويجوز أن تكون الباء في قوله : (به) زائدة
وداخلة على الفاعل ، فالمعنى : يدرك هو ، وعليه : يقرأ الفعل (يدرك)
بالبناء للفاعل كما نبّه على ذلك العلامة الباجوري ، وتنصب ما بعده على
المفعولية ، وإذا كان مبنياً للمجهول فيكون بمعنى الانكشاف ، و (به)
بمعنى (له) .

حد العقل ، وبيان
كونه سبباً للعلم

① وهو عدم كون العقل سبباً للعلم لكثرة الاختلاف وتناقض الآراء ② ا: هذا الحكم ثبت بنظر العقل ا: العلم بعدم كون العقل سبباً للعلم بنظر العقل

بناءً على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء .

والجواب : أن ذلك لفساد النظر ، فلا يُنافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم ، على أن ما ذكرتم¹ استدلالاً بنظر العقل² ، ففيه إثبات ما نفيتم⁽¹⁾ ، فيتناقض .

فإن زعموا : أنه معارضة للفاسد بالفاسد .

قلنا : إما أن يُفيد شيئاً فلا يكون فاسداً ، أو لا يُفيد فلا يكون معارضةً .

فإن قيل : كون النظر مفيداً للعلم : إن كان ضرورياً لم يقع فيه خلاف ؛ كما في قولنا : الواحد نصف الاثنين ، وإن كان نظرياً لزم إثبات النظر بالنظر ، وأنه دورٌ .

قلنا : الضروري قد يقع فيه خلاف ؛ إما لعناد ، أو لقصور في الإدراك ؛ فإنّ العقول متفاوتة بحسب الفطرة ؛ باتفاق من العقلاء ، واستدلال من الآثار⁽²⁾ ، وشهادة من الأخبار ، والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يُعبّر عنه بالنظر ، كما يُقال : قولنا : العالم مُتغيّرٌ ، وكلُّ مُتغيّرٍ حادثٌ . . يُفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة ، وليس ذلك لخصوصية هذا النظر ، بل لكونه صحيحاً مقروناً بشرائطه ، فيكون كلُّ نظر صحيح مقرونٍ بشرائطه مفيداً للعلم .

(1) في (ب) وحدها زيادة : (مثله) .

(2) أي : وثابت باستدلال من آثار العقول التي هي الإدراكات المختلفة في الدقة . « باجوري » (ص ٣٤١) ، وجعل بعضهم الآثار : أقوال الصحابة ، والأخبار الآتي ذكرها : القرآن وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم .

تحريجة: الضروري
لا خلاف فيه ،
وإثبات النظر
بالنظر دور

وفي تحقيق هذا المنع زيادةً تفصيلٍ لا تليقُ بهذا الكتابِ .
(وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ) أي : مِنْ الْعِلْمِ الثَّابِتِ بِالْعَقْلِ (بِالْبَدِيهَةِ)
أي : بِأَوَّلِ التَّوَجُّهِ مِنْ غَيْرِ احتِياجٍ إلى التَّفَكُّرِ . . (فَهُوَ ضَرُورِيٌّ ؛
كَالْعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ الشَّيْءِ أَكْثَمُ مِنْ جُزْئِهِ) .

فإنَّهُ بعدَ تصوُّرِ معنى الكلِّ والجزءِ والأعظمِ . . لا يتوقَّفُ على
شيءٍ ، وَمَنْ توقَّفَ فيه ؛ حيثُ زعمَ أنَّ جزءَ الإنسانِ - كاليدِ مثلاً -
قد يكونُ أعظمَ^(١) . . فهو لم يتصوَّرْ معنى الكلِّ والجزءِ .

(وَمَا ثَبَتَ بِالِاسْتِدْلَالِ) أي : بالنظرِ في الدليلِ ؛ سواءً كانَ
استدلالاً مِنَ الْعِلَّةِ على المعلولِ ؛ كما إذا رأى ناراً فعلمَ أنَّ لها
دخاناً ، أو مِنَ المعلولِ على الْعِلَّةِ ؛ كما إذا رأى دخاناً فعلمَ أنَّ
هناك ناراً ، وقد يُخصَّصُ الأوَّلُ باسمِ التعليلِ ، والثاني
بالاستدلالِ .

(فَهُوَ اِكْتِسَابِيٌّ) أي : حاصلٌ بالكسْبِ ؛ وهو مباشرةً
الأسبابِ بالاختيارِ ؛ كصَرْفِ الْعَقْلِ والنظرِ في المُقَدِّماتِ في
الاستدلاليَّاتِ ، والإصغاءِ وتقليبِ الحدقةِ ونحوِ ذلكِ في
الحسيَّاتِ ، فالاكتسابيُّ أعمُّ مِنَ الاستدلاليِّ ؛ لأنَّهُ الذي يحصلُ
بالنظرِ في الدليلِ ، فكلُّ استدلالِيٍّ اكتسابِيٍّ ، ولا عكسَ ؛
كالإبصارِ الحاصلِ بالقصدِ والاختيارِ^(٢) .

(١) يعني : من كَلِّهِ ؛ لنحو ورم ومرض ، وفيه غفلة عن بقاء اليد هنا بعض
البدن .

(٢) فهذا اكتسابي لا استدلالِي ، أما الذي من غير قصد فهو ضروري ، والقصد
والاختيار بمعنى هنا .

وأما الضروريّ : فقد يُقالُ في مقابلةِ الاكتسابيّ ، ويُفسَّرُ بما لا يكونُ تحصيلُهُ مقدوراً للمخلوق^(١) ، وقد يُقالُ في مقابلةِ الاستدلاليّ ، ويُفسَّرُ بما يحصلُ بدونِ فكرٍ ونظرٍ في دليلٍ ؛ فمنّ ها هنا جعلَ بعضُهُم العلمَ الحاصلَ بالحواسِّ اكتسابياً ؛ أي : حاصلًا بمباشرةِ الأسبابِ بالاختيارِ ، وبعضُهُم ضروريًا ؛ أي : حاصلًا بدونِ الاستدلالِ .

فظهرَ : أنَّه لا تناقضَ في كلامِ صاحبِ « البداية »^(٢) حيثُ قالَ : (إنَّ العلمَ الحادثَ نوعانِ : ضروريٌّ ؛ وهو ما يُحدِّثُهُ اللهُ تعالى في نفسِ العالمِ مِنْ غيرِ كسبهِ واختيارِهِ ؛ كالعلمِ بوجودِهِ وتغيُّرِ أحوالِهِ ، واكتسابيٌّ ؛ وهو ما يُحدِّثُهُ اللهُ تعالى فيه بواسطةِ كسبِ العبدِ ، وهو مباشرةُ أسبابِهِ ، وأسبابُهُ ثلاثةٌ : الحواسُّ السليمةُ ، والخبرُ الصادقُ ، ونظرُ العقلِ)^(٣) .

ثم قالَ : (والحاصلُ مِنْ نظرِ العقلِ نوعانِ : ضروريٌّ يحصلُ بأوّلِ النظرِ مِنْ غيرِ تفكُّرٍ ؛ كالعلمِ بأنَّ الكلَّ أعظمُ مِنْ جزئه ، واستدلاليٌّ يحتاجُ فيه إلى نوعِ تفكُّرٍ ؛ كالعلمِ بوجودِ النارِ عندَ رؤيةِ الدخانِ)^(٤) .

(١) أي : يكون حاصلًا من غير اختيار ؛ لأنه حينئذ يكون غير حاصل بالكسب .
« رمضان » (ص ٦١) .

(٢) للعلامة نور الدين الصابوني الحنفي الماتريدي (ت ٥٨٠ هـ) ، لخص فيه كتاب « الكفاية » له .

(٣) البداية في أصول الدين (ص ١٦) .

(٤) البداية في أصول الدين (ص ١٧) .

الإلهام وحده ليس
من أسباب العلم

(وَالإِلْهَامُ) المُفَسَّرُ بِإِلْقَاءِ مَعْنَى فِي الْقَلْبِ بِطَرِيقِ الْفِيضِ (١)
(لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْمَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ الشَّيْءِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ) حَتَّى يَرَدَ
بِهِ الْإِعْتِرَاضُ عَلَى حُضْرِ الْأَسْبَابِ فِي الثَّلَاثَةِ .

وَكَانَ الْأَوْلَى أَنْ يَقُولَ : (لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْعِلْمِ بِالشَّيْءِ) ،
إِلَّا أَنَّهُ حَاوَلَ التَّنْبِيَةَ عَلَى أَنْ مُرَادَنَا بِالْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ وَاحِدًا (٢) ،
لَا كَمَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ الْبَعْضُ ؛ مِنْ تَخْصِيصِ الْعِلْمِ بِالْمُرَكَّبَاتِ أَوْ
الْكَلِّيَّاتِ ، وَالْمَعْرِفَةَ بِالْبَسَائِطِ أَوْ الْجَزَائِيَّاتِ (٣) ، إِلَّا أَنْ تَخْصِيصَ
الصِّحَّةَ بِالذِّكْرِ مِمَّا لَا وَجْهَ لَهُ (٤) .

(١) وَيُسَمَّى : الْخَاطِرَ عِنْدَ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ ، وَمِنْهُ الصَّحِيحُ وَمِنْهُ الْفَاسِدُ ،
وَالصَّحِيحُ عِلَامَاتٌ دَقِيقَةٌ تَخْفَى عَلَى أَكْثَرِ الْخَلْقِ ، ثُمَّ هُوَ غَيْرُ مُشْتَرِكٍ ، فَلَا
يَكُونُ حِجَّةً عَلَى الْغَيْرِ ، قَالَ الْإِمَامُ أَبُو الْمَعِينِ النَّسْفِيُّ فِي « تَبْصِرَةِ الْأَدْلَةِ »
(٢٣ / ١) : (وَإِذَا كَانَ الْإِلْهَامُ بَعْضُهُ صَاحِبًا وَبَعْضُهُ فَاسِدًا . . . لَمْ يُمْكِنِ
الْحُكْمُ بِصِحَّةِ كُلِّ إِلْهَامٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ صَحْتَهُ ، فَصَارَ الْمَرْجِعُ
حَيْثُذَ إِلَى الدَّلِيلِ دُونَ الْإِلْهَامِ) ، وَلِهَذَا قَالَ الْعَارِفُ : (مِنْ الْبَسِيطِ)

لَا تَحْكَمَنَّ بِالْإِلْهَامِ تَجْدُهُ فَقَدْ يَكُونُ فِي غَيْرِ مَا يَرْضَاهُ وَاهِبُهُ
وَاجْعَلْ شَرِيعَتَكَ الْمَثَلِيَّ مُصَحَّحَةً فَإِنَّهَا ثَمَرٌ يَجْنِيهِ كَاسِبُهُ
لَا تَطْلُبَنَّ مِنَ الْإِلْهَامِ صَوْرَتَهُ فَإِنَّ وَسْوَاسَ إِبْلِيسَ يَصَاحِبُهُ
فِي شَكْلِهِ وَعَلَى تَرْتِيبِ صَوْرَتِهِ وَإِنْ تَمَيَّزَ فَالْمَعْنَى يَقَارِبُهُ
(٢) وَهُوَ الْإِدْرَاكُ الْجَازِمُ الْمَطَابِقُ الثَّابِتُ . « بَاجُورِي » (ص ٣٦١) .

(٣) مِثَالُ الْمُرَكَّبَاتِ : زَيْدٌ قَائِمٌ ، وَالْكَلِّيَّاتِ : الْإِنْسَانُ ، وَالْبَسَائِطُ : كَزَيْدٌ أَوْ
قَائِمٌ مِنْ قَوْلِنَا : (زَيْدٌ قَائِمٌ) يَعْنِي : الْمَوْضُوعُ أَوْ الْمَحْمُولُ ، وَالْجَزَائِيَّاتِ :
كَزَيْدٌ مِنَ الْإِنْسَانِ .

(٤) يَعْنِي : الصِّحَّةُ الْمَقَابِلَةُ بِالْفَسَادِ ، أَمَا الصِّحَّةُ بِمَعْنَاهَا اللَّغْوِيُّ - وَلَعَلَّهَا مُرَادُ
الْمُصَنِّفِ صَاحِبِ الْمَتْنِ - فَلَا إِعْتِرَاضَ ؛ إِذْ تَكُونُ بِمَعْنَى الثَّبُوتِ ؛ كَقَوْلِ
الشُّبْلِيِّ كَمَا فِي « الْحَلِيَّةِ » (٣٧٣ / ١٠) : (مِنْ الرَّمْلِ)

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ غَيْرَ أَنْ لَمْ يَعْلَمُوا عَشْقِي بَمَنْ

ثمَّ الظاهرُ أَنَّهُ أرادَ : أَنَّ الإلهامَ ليسَ سبباً يحصلُ بهِ العلمُ لعامةِ الخلقِ ويصلحُ للإلزامِ على الغيرِ ، وإلا فلا شكَّ أَنَّهُ قد يحصلُ بهِ العلمُ ، وقد وردَ القولُ بهِ في الخبرِ^(١) ، وقد حُكيَ عن كثيرٍ منَ السلفِ^(٢) .

وأما خبرُ الواحدِ العَدْلِ ، وتقليدُ المجتهدِ : فقد يُفيدانِ الظنَّ والاعتقادَ الجازمَ الذي يقبلُ الزوالَ^(٣) ، فكأنَّهُ أرادَ بالعلمِ ما لا يشملُهُما ، وإلا فلا وجَهَ لحصرِ الأسبابِ في الثلاثةِ .

* * *

(١) من ذلك : ما رواه البخاري (٣٤٦٩) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « إِنَّهُ قد كَانَ فيما مضى قبلكم مِنَ الأُمَّمِ مُحدِّثُونَ ، وإنَّهُ إنَّ كَانَ في أُمَّتي هذهِ منهم فَإِنَّهُ عمرُ بنُ الخطابِ » ، ومن ذلك : ما رواه الترمذي (٣٤٨٣) من حديث سيدنا عمران بن الحصين رضي الله عنهما فيما علَّمَهُ صلى الله عليه وسلم لأبيه : « اللهمَّ ؛ أَلْهَمْنِي رشدي ، وأَعْزِني مِنْ شَرِّ نَفْسي » ، وفي « النبراس » (ص ١٦٣) : (ووقع في بعض النسخ : نحو قوله عليه السلام : « أَلْهَمْنِي رَبِّي » ، لم أستحضر لهذا الحديث تخريجاً) ، ثم قال : (وفيه نظر ؛ لأن إلهام الأنبياء وحي خارج عن المبحث ، وإنما الكلام في إلهام غيرهم) .

(٢) كقول سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما عند البخاري (٦١) : (ووقع في نفسي أنها النخلة) .

(٣) لف ونشر مرتب ؛ فخير الواحد يفيد الظنَّ ، وتقليد المجتهد يفيد الاعتقادَ القابل للزوال .

الكلام في حدوث العالم (١)

(وَالْعَالَمُ) أي : ما سوى الله تعالى مِنَ الموجوداتِ مِمَّا يُعَلَّمُ بِهِ الصانعُ^(٢) ؛ يُقَالُ : عالمُ الأجسامِ ، وعالمُ الأعراضِ ، وعالمُ النباتِ ، وعالمُ الحيوانِ إلى غيرِ ذلكَ ، فيخرجُ صفاتُ الله تعالى ؛ لأنها ليستَ غيرَ الذاتِ كما أنها ليستَ عينها^(٣) .

(بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ) مِنَ السماواتِ وما فيها ، والأرضِ وما عليها . . (مُحَدَّثٌ) أي : مُخْرَجٌ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ ؛ بمعنى : أَنَّهُ كَانَ معدوماً فوُجِدَ ، خلافاً للفلاسفةِ ؛ حيثُ ذهبوا إلى قَدَمِ السماواتِ^(٤) بموادِّها وصورِها وأشكالِها^(٥) ، وقَدَمِ العناصرِ

(١) العنوان من « تبصرة الأدلة » (٤٤ / ١) ، وهذا أول المقصود ، وما تقدّم من إثبات الحقائق ومباحث العلم فهو من المبادئ ، وإن عدّها المتأخرون من الفن . « باجوري » (ص ٣٦٩) .

(٢) فيه جواز إطلاق اسم الصانع عليه تعالى ، فقد روى البخاري في « خلق أفعال العباد » (ص ٢٥) ، والحاكم في « المستدرک » (٣١ / ١) ، والبيهقي في « الاعتقاد » (٩٥) عن سيدنا حذيفة رضي الله عنه مرفوعاً : « إِنَّ اللَّهَ يَصْنَعُ كُلَّ صَانِعٍ وَصَنَعَتُهُ » ، وعند الحاكم في « المستدرک » (٣٨٣ / ٣) من حديث سيدنا خباب رضي الله عنه : « فَإِنَّ اللَّهَ فَاتِحٌ لَكُمْ وَصَانِعٌ » .

(٣) انظر ما سيأتي (ص ١٦٩) ، وانظر « تبصرة الأدلة » (٤٤ / ١) ، و« شرح الفقه الأكبر » للماتريدي (ص ٢٤) .

(٤) في (ب) زيادة : (والأرضين) ، وفي (د) : (والأرض) .

(٥) مادة الأشياء عند الفلاسفة : هي الهَيُولَى ، وصورة المادة : جوهرٌ أيضاً =

بموادها وصورها ، لكنّ بالنوع ؛ بمعنى : أنها لم تخلُ قطُّ عن صورة^(١) .

نعم ؛ أطلقوا القولَ بحدوثِ ما سوى الله تعالى ، لكنّ بمعنى الاحتياجِ إلى الغيرِ ، لا بمعنى سبقِ العدمِ عليه^(٢) .

ثم أشارَ إلى دليلِ حدوثِ العالمِ بقوله : (إِذْ هُوَ) أي : العالمُ (أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ)^(٣) ؛ لأنه إن قامَ بذاتهِ فعينٌ ، وإلا فعرضٌ ، (وَكُلٌّ مِنْهُمَا حَدِيثٌ) ؛ لما سنبين^(٤) ، ولم يتعرضْ له المصنّف ؛ لأنّ الكلامَ فيه طويلٌ لا يليقُ بهذا المختصرِ ، كيفَ وهو مقصورٌ على المسائلِ دونَ الدلائلِ !؟

(فَأَلْأَعْيَانُ : مَا) أي : ممكنٌ يكونُ (لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ) بقرينة

= يتقوّم المحلُّ بها ، وشكل السماوات عندهم : هو الكروية ؛ وهي أشكال أفلاكها ، وكل هذا قديم عندهم ، وكذا في العناصر الآتي ذكرها غير الشكل ؛ فإنه حادث .

(١) العناصر عندهم : النار ، والهواء ، والماء ، والتراب ، فأما مادتها فقديمة عندهم ، وأما صورها الجسمية فهي قديمة بالنوع ، وصورها النوعية قديمة بالجنس ؛ بمعنى : أن جنس هذه الصور أزلي أبدي ، لا تخلو هيولى العناصر عنه ، وإلا فهي حادثة بأشخاصها .

(٢) إذ محل النزاع معهم : هو الحدوث الزماني ، لا الذاتي ، ثم ما ذكره الشارح هو مذهب أرسطو ومن بعده من الفلاسفة ، ويقوله قال الفارابي وابن سينا ، ومذهب قدمائهم كسقراط وفيثاغورس : أنها قديمة المادة ، حادثة الصور . انظر « النبراس » (ص ١٧١) .

(٣) كذا نصّ إمام الهدى أبو منصور الماتريدي ، وانظر « السيف المشهور » (ص ٦) .

(٤) سيأتي (ص ١٣٩) .

انقسام العالم إلى
أعيان وأعراض

جَعَلِهِ مِنْ أَقْسَامِ الْعَالَمِ (١) .

ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين : أن يتحيزَ بنفسِه (٢) ، غير تابع تحيزه لتحيز شيءٍ آخر ، بخلاف العَرَضِ ؛ فإنَّ تحيزه تابعٌ لتحيزِ الجوهرِ الذي هو موضوعه ؛ أي : محلُّه الذي هو يَقْوَمُهُ (٣) .

ومعنى وجودِ العَرَضِ في الموضوع : هو أن وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع (٤) ؛ ولهذا يمتنع الانتقالُ عنه ، بخلاف وجودِ الجسمِ في الحيزِ ؛ فإنَّ وجوده في نفسه أمرٌ ، ووجوده في الحيزِ أمرٌ آخرٌ ؛ ولهذا ينتقلُ عنه .

وعند الفلاسفة : معنى قيام الشيءِ بذاته : استغناؤه عن محلِّ يَقْوَمُهُ ، ومعنى قيامه بشيءٍ آخر : اختصاصه به ؛ بحيثُ يصيرُ الأوَّلُ نعتاً ، والثاني منعوياً (٥) ، سواءً كان مُتَحَيِّزاً كما في سوادِ الجسمِ ، أو لا كما في صفاتِ الباري عزَّ اسمه والمُجَرَّداتِ (٦) .

(١) يعني : فسَّرَ (ما) - الشاملة للواجب والممكن - بالممكن فقط ؛ بقريته جعلها من العالم ، وقد قدَّم أنه حادث ، والحادث لا يكون واجباً .

(٢) أي : أن يحلَّ في الحيزِ بسبب نفسه ، لا بسبب غيره . « باجوري » (ص ٣٨٢) .

(٣) احتراز عن المحلِّ الذي لا يَقْوَمُهُ ؛ وهو المكان ؛ فإنه محلٌّ لا يَقْوَمُ الحالُّ فيه . « باجوري » (ص ٣٨٢) ، وذلك أنه اعتباري متوهم .

(٤) أي : أن وجوده في حدِّ ذاته ليس أمراً آخر ، بل عينُ وجوده في الموضوع . « باجوري » (ص ٣٨٢) .

(٥) إنما أتى بهذه الحثية احترازاً عن قيام فَصِّ الخاتم بالخاتم ، وقيام الماء بالعود الأخضر ؛ إذ كل منهما مختص به مع أنه ليس بعرض ، فالحثية المذكورة للتقييد . « باجوري » (ص ٣٨٥) .

(٦) المجردات : جواهر مجردة عن المادة غير قابلة للإشارة الحسية ، فهي =

انقسام الأعيان إلى
جواهر وأجسام

(وَهُوَ) أي : ما له قيام بذاته من العالم (إِمَّا مُرَكَّبٌ) من
جزأين فصاعداً^(١) ، (وَهُوَ الْجِسْمُ) وعند البعض : لا بد من
ثلاثة أجزاء لتتحقق الأبعاد الثلاثة ؛ أعني : الطول والعرض
والعمق ، وعند البعض^(٢) : من ثمانية أجزاء ؛ ليتحقق تقاطع
الأبعاد الثلاثة على زوايا قائمة .

وليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً إلى الاصطلاح حتى يُدفع بأن
لكل واحد أن يصطلح على ما يشاء^(٣) ، بل هو نزاع في أن المعنى
الذي وُضِعَ لفظ الجسم بإزائه : هل يكفي فيه التركيب من
جزأين ، أم لا ؟

فقال البعض : إنه يكفي ، وقال البعض الآخر : إنه
لا يكفي .

= ليست بأجسام ولا مكان ؛ كالملائكة والنفوس الناطقة . « فرهاري »
(ص ١٧٧) ، وقد أثبت المجردات من أهل السنة الراغب الأصبهاني
والغزالي ، وأبو زيد الدبوسي من الحنفية ، وبعض السادة الصوفية ،
وبعض متكلمي المسلمين أيضاً ، والجمهور : أن ما سوى الله : إما أن
يكون جسماً ، أو جوهراً لا يتجزأ وهو بعض الجسم ، أو عرضاً ، ولم تذكر
المجردات في (ب ، د) .

(١) وهو مذهب جمهور الأشاعرة ، فأقل الجسم جزءان عندهم ، ولا واسطة
بين الجزء والجسم . « فرهاري » (ص ١٧٧) وتألفه من ثلاثة أجزاء هو قول
لبعض الأشاعرة وبعض المعتزلة ، والمثلث أبسط الأشكال .

(٢) هو أبو علي الجبائي المعتزلي . « فرهاري » (ص ١٧٨) ، وهذه الثمانية
متصورة في رؤوس المكعب .

(٣) فيه رد على شيخه العضد ؛ حيث قال في « المواقف » (ص ١٨٥) :
(والنزاع لفظي ، فنعدوه إلى ما يجدي) .

احتجَّ الأولونَ : بأنه يُقالُ لأحدِ الجسمينِ إذا زيدَ عليه جزءٌ واحدٌ : إنه أجسمٌ مِنَ الآخرِ ، فلولا أنَّ مجردَ التركيبِ كافٍ في الجسميَّةِ . . لَمَا صارَ بمُجردِ زيادةِ الجزءِ أزيدَ في الجسميَّةِ .
وفيه نظرٌ ؛ لأنَّهُ (أفعلُ) مِنَ الجَسَامَةِ بمعنى الضخامةِ وعِظَمِ المقدارِ ؛ يُقالُ : جَسَمَ الشيءُ ؛ أي : عَظَمَ ؛ فهو جسيمٌ ، وجُسامٌ بالضمِّ ، والكلامُ في الجسمِ الذي هو اسمٌ لا صفةٌ .
(أَوْ غَيْرُ مُرَكَّبٍ ؛ كَالجَوْهَرِ) بمعنى العينِ الذي لا يقبلُ الانقسامَ لا فعلاً ولا وهماً ولا فرضاً^(١)) وَهُوَ الْجُزْءُ الَّذِي لا يَتَجَزَّأُ) ، ولم يقلْ : (وهو الجوهرُ)^(٢) ؛ احترازاً عن ورودِ المنعِ عليه ؛ بأنَّ ما لا يتركَّبُ لا ينحصرُ عقلاً في الجوهرِ ؛ بمعنى الجزءِ الذي لا يتجزَّأُ ، بل لا بدَّ مِنْ إبطالِ الهَيُولَى والصورةِ والعقولِ والنفوسِ المُجرَّدةِ لِيَتَمَّ ذلكَ .

(١) القسمة الفعلية تكون بانفكاك بعض الأجزاء عن بعض ، أما الوهمية والفرضية فهي انقسام بالقوة لا بالفعل ، بناءً على أنه لا فرق بين الوهم والفرض ، وفي « النبراس » (ص ١٨١) : (قال الشيرازي في « المحاكمات » : الحق : أنه لا فرق بين القسمة الوهمية والفرضية) ، ومن فرَّق جعل القسمة الفعلية ذات أثر خارجي ، والوهمية تكون بتوهم هذا الانقسام في الذهن ، والفرضية بفرضه دون توهمه ؛ فقطعة اللحم إذا قطعت نصفين فقسمتها فعلية ، وتوهم قطعها قسمين وهمية ، وفرض قطعها دون توهم فرضية ، أو لعجز الوهم عن تصور قطعها كما في الجوهر الفرد ، فيُصار للفرض ، وإنما ذُكرت هذه التقسيمات ؛ لكون الفلاسفة قائلين بأن القسمة الوهمية غير متناهية ، وانظر « الأربعين » للرازي (ص ٢٥٣) .

(٢) يعني : بدل قوله : (كالجوهر) .

وعند الفلاسفة : لا وجود للجوهر الفردي ؛ أعني : الجزء الذي لا يتجزأ ، وتركّب الجسم إنّما هو من الهولوى والصورة .

وأقوى أدلة إثبات الجزء : أنه لو وُضِعَ كرةٌ حقيقيةٌ على سطحٍ حقيقيٍّ لم تُماسَّهُ إلا بجزءٍ غيرٍ مُنقسمٍ ؛ إذ لو ماسَّتهُ بجزأينِ لكانَ فيها خطأٌ بالفعل ، فلم تكن كرةٌ حقيقيةٌ^(١) .

وأشهرها عند المشايخ وجهان :

الأوّل : أنه لو كان كلُّ عينٍ مُنقسماً لا إلى نهايةٍ .. لم تكن الخردلة أصغرَ من الجبل ؛ لأنَّ كلاً منهما غيرُ مُتناهي الأجزاء ، والعظمُ والصَّغَرُ إنّما هو بكثرةِ الأجزاء وقلَّتِها ، وذلك إنّما يُتصوَّرُ في المُتناهي^(٢) .

والثاني : أنّ اجتماعَ أجزاءِ الجسمِ ليسَ لذاته ، وإلا لَمَّا قَبِلَ الافتراق ، فاللهُ تعالى قادرٌ على أن يخلقَ فيه الافتراقَ إلى الجزء الذي لا يتجزأ ؛ لأنَّ الجزء الذي تنازعنا فيه إنّ أمكنَ افتراقهُ .. لزمَ قدرةُ الله تعالى عليه ؛ دفعاً للعجز ، وإن لم يمكنَ ثبتَ المُدعى .

والكلُّ ضعيفٌ :

أمّا الأوّل : فلأنه إنّما يدلُّ على ثبوتِ النقطة ، وهو لا يستلزمُ

أدلة إثبات
الجوهر الفردي

تضعيف استدالات
المشايخ المشهورة

(١) هذا الدليل إلزامي ، والفلاسفة على أن توالي النقطتين محال ، وأن بين كل نقطتين خطأً ممكن القسمة إلى غير نهاية . « فرهاري » (ص ١٨٧) .

(٢) فإنه لا يجوز أن يقال : غير المتناهي أكثر من غير المتناهي . « فرهاري » (ص ١٨٨) .

ثبوت الجزء ؛ لأنَّ حلولها في المحلِّ ليسَ حلولَ السَّرِيانِ حتى يلزمَ مِنْ عَدَمِ انقسامِها عَدَمُ انقسامِ المحلِّ^(١) .

وأما الثاني والثالثُ : فلأنَّ الفلاسفةَ لا يقولونَ بأنَّ الجسمَ مُتألَّفٌ مِنْ أَجْزَاءٍ بِالْفِعْلِ ، وَأَنَّهَا غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ^(٢) ، بل يقولونَ : إِنَّهُ قَابِلٌ لِانقساماتٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ ، وَلَيْسَ فِيهِ اجْتِمَاعُ أَجْزَاءٍ أَصْلًا ، وَإِنَّمَا الْعِظْمُ وَالصَّغْرُ بِاعتبارِ المقدارِ القائمِ بِهِ^(٣) ، والافتراقُ ممكنٌ لا إلى نَهايةٍ ، فلا يستلزمُ الجزءَ .

وأما أدلةُ النفيِّ أيضاً فلا تخلو عن ضعفٍ ؛ ولهذا مالَ الإمامُ الرازيُّ في هذه المسألةِ إلى التوقُّفِ^(٤) .

(١) الحلول نوعان : سرياني : وهو كون الحال سارياً في المحلِّ ، فالإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر ؛ كالبياض واللبن ، وطرياني : وهو كون الحال طرفاً للمحلِّ ؛ كالسطح للجسم ، وحلول النقطة من الطرياني . انظر « النبراس » (ص ١٩٠) .

(٢) فإن هذا هو مذهب النظام المعتزلي ، لا الفلاسفةَ . « فرهاري » (ص ١٩١) .

(٣) أي : بالجسم ، لا باعتبار كثرة الأجزاء وقتلها ، ولهذا جواب عن حديث الخردلة ، وملخصه : أن عظم الجبل وصغر الخردلة ليس لكثرة الأجزاء في الجبل وقتلها في الخردلة ؛ إذ ليس في الجسمين أجزاء موجودة بالفعل ، بل للمقدار العارض للجسم ، وذلك أن الجسم يتخلخل ويتكاثف ؛ كما ترى في الجمد يذوب فيكثر مقداره ، والماء يتجمد فيصغر مقداره ، مع أنه لم يزد جزء ، ولم ينقص جزء . « فرهاري » (ص ١٩١) ، وانظر « شرح معالم أصول الدين » (ص ١٥٥) .

(٤) حيث قال : (لا أدري أن الجسم يتألف من الجزء الذي لا يتجزأ ، أو من الهيولى والصورة) انتهى ، لكن مع جزمه بأن الهيولى والصورة على تقدير ثبوتها حادثان بخلق الفاعل المختار . « باجوري » (ص ٤١٦) ، وله في الجوهر الفرد رسالة مفردة طول الكلام فيه ، وإليها أشار في « الأربعين » =

فإن قيل : هل لهذا الخلافِ ثمرةٌ ؟

نحريجة: هل لإثبات
الجوهر الفرد ثمرة؟

قلنا : نعم ، في إثباتِ الجوهرِ الفردِ نجاةً عن كثيرٍ من ظلماتِ
الفلاسفةِ ؛ مثلُ : إثباتِ الهَيُولَى والصورةِ المؤدِّيِ إلى قَدَمِ
العالمِ^(١) ، ونفيِ حشرِ الأجسادِ ، وكثيرٍ من أصولِ الهندسةِ
المبنيِّ عليها دوامُ حركةِ السماواتِ ، وامتناعُ الخَرْقِ والالتامِ
عليها^(٢) .

حد العرض
ولزومه للأعيان

(وَالْعَرَضُ : مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ) بل بغيرِهِ ؛ بأنَّ يكونَ تابعاً له
في التحيُّزِ ، أو مُختصّاً به اختصاصَ الناعِثِ بالمنعوتِ على
ما سبق^(٣) ، لا بمعنى أنَّه لا يمكنُ تعقلُه بدونِ المحلِّ على
ما وَهَمَ ؛ فإنَّ ذلكَ إنما هو في بعضِ الأعراضِ^(٤) .

(وَيَخْدُثُ فِي الْأَجْسَامِ وَالْجَوَاهِرِ) قيلَ : هو من تمامِ
التعريفِ ؛ احترازاً عن صفاتِ الله تعالى^(٥) .

= بعد بحثٍ فيه (ص ٢٥٦) ، لكن قال في « معالم أصول الدين »
(ص ٤٠) : (القول بالجوهر الفرد حق) .

(١) لأن الهيولي والصورة عندهم قديمتان .
(٢) لما سبق (ص ١٣٠) من قدم شكلها عندهم أيضاً مع قدم الهيولي والصورة
لها .

(٣) تقدم قريباً (ص ١٣٢) .

(٤) وهي الأعراض النسبية التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرها ؛ وهي الفعل ،
والانفعال ، والإضافة ، والمِلْكُ ، والوضع ، والأين ، والمتى ، والمراد
بما عدا هذا البعض : الكيف ، والكمُّ ؛ فإن تعقلهما لا يتوقف على تعقل
المحل . « باجوري » (ص ٤٢٢) .

(٥) فإن لم يكن من تمام التعريف . . فقد خرجت صفاته تعالى بكلمة (ما) التي
فسرها الشارح (ص ١٣١) بالممكن .

(كَأَلْوَانٍ) وأصولها^(١) ؛ قيلَ : السوادُ والبياضُ ، وقيلَ :
الحمرةُ والصفرةُ والخضرةُ أيضاً ، والبواقي بالتركيبِ .
(وَالأَكْوَانِ) هي الاجتماعُ والافتراقُ ، والحركةُ
والسكونُ^(٢) .

(وَالأَطْعُومِ) وأنواعها تسعةٌ : وهي المرارةُ ، والحَرَافَةُ ،
والملوحةُ ، والعفوصةُ^(٣) ، والقبضُ ، والحلاوةُ ، والدسومةُ ،
والتفاهةُ^(٤) ، والحموضةُ ، ويحصلُ بحسبِ التركيبِ أنواعٌ
لا تُحصى .

(وَالأَرْوَاحِ) وأنواعها كثيرةٌ ، وليستَ لها أسماءٌ مخصوصةٌ ،
والأظهرُ : أنَّ ما عدا الأَكْوَانِ لا يعرضُ إلا للأجسامِ .
فإذا تقررَ : أنَّ العالمَ أعيانٌ وأعراضٌ ، والأعيانَ أجسامٌ
وجواهرٌ . فنقولُ : الكلُّ حادثٌ .

أمَّا الأعراضُ : فبعضُها بالمشاهدةِ ؛ كالحركةِ بعدَ السكونِ ،
والضوءِ بعدَ الظلمةِ ، والسوادِ بعدَ البياضِ ، وبعضُها بالدليلِ ؛
وهو طريانُ العدمِ كما في أضدادِ ذلك ؛ فإنَّ القِدَمَ يُنافي العدمَ ؛
لأنَّ القديمَ إنَّ كانَ واجباً لذاتهِ فظاهرٌ^(٥) ، وإلا لزمَ استنادُهُ إليه

دليل حدوث
الأعراض

- (١) قوله : (وأصولها) مبتدأ ، خبره : السوادُ والبياضُ ، وقوله : (قيل)
بينهما : اعتراضٌ ، نَبَّهَ على ذلك الفرهاري في « النبراس » (ص ٢٠١) .
- (٢) وهي أمور اعتبارية ؛ لأنَّ المشاهد هو المجتمع والمفترق ، والمتحرك
والساكن .
- (٣) العفوصة : طعمٌ فيه قبضٌ ومرارةٌ .
- (٤) التفاهة : عدم الطعم ، أو قلته وضعفه .
- (٥) لأن عدم الواجب محال بالضرورة . « فرهاري » (ص ٢٠٥) .

بطريق الإيجاب^(١) ؛ إذ الصادرُ عن الشيءِ بالقصدِ والاختيارِ يكونُ
حادثاً بالضرورةِ ، والمستندُ إلى الموجبِ القديمِ قديمٌ ؛ ضرورةً
امتناعِ تخلفِ المعلولِ عنِ العلةِ .

وَأَمَّا الأعيانُ : فلأنَّها لا تخلو عنِ الحوادثِ ، وكلُّ ما لا يخلو
عنِ الحوادثِ فهو حادثٌ .

وَأَمَّا المُقدِّمةُ الأولى : فلأنَّها لا تخلو عنِ الحركةِ والسكونِ ،
وهما حادثانِ .

وَأَمَّا عدمُ الخلوِّ عنهما : فلأنَّ الجسمَ أوِ الجوهرَ لا يخلو عنِ
الكونِ في حيِّزٍ ، فإنَّ كانَ مسبوقاً بكونٍ آخرَ في ذلكَ الحيِّزِ
بعينه.. فهو ساكنٌ ، وإنَّ لم يكنْ مسبوقاً بكونٍ آخرَ في ذلكَ
الحيِّزِ ، بل في حيِّزٍ آخرَ.. فمتحرِّكٌ ، وهذا معنى قولهمُ :
الحركةُ : كونانِ في آئينِ في مكانينِ ، والسكونُ : كونانِ في آئينِ
في مكانٍ واحدٍ .

فإن قيلَ : يجوزُ ألا يكونَ مسبوقاً بكونٍ آخرَ أصلاً ؛ كما في
آنِ الحدوثِ^(٢) ، فلا يكونُ متحرِّكاً كما لا يكونُ ساكناً .

قلنا : هذا المنعُ لا يضرُّنا ؛ لما فيه من تسليمِ المدَّعى^(٣) ،

(١) أي : وإلا يكن القديم واجباً لذاته ؛ بأن كان واجباً لغيره.. لزوم استناده إلى
الواجب لذاته بطريق التعليل . « باجوري » (ص ٤٣٢) ، وهو قول
الفلاسفة النافين للاختيار .

(٢) أي : كالكون الكائن في وقت حدوث الجسم والجوهر ؛ فإنه ليس مسبوقاً
بكون آخر أصلاً ، بل مسبوقاً بالعدم . « باجوري » (ص ٤٤٠) .

(٣) هذا المدَّعى هو الحدوث ، والخصم سلّم به حين قال : (في آنِ
الحدوث) .

دليل

حدوث الأعيان

تعريف الحركة
والسكون

تحريجة : تصور
خلو الأعيان عن
الحركة والسكون

على أنّ الكلامَ في الأجسام التي تعدّدت فيها الأكوانُ ، وتجدّدت عليها الأعصارُ والأزمانُ^(١) .

وأما حدوثُهُما^(٢) : فلأنَّهُما مِنِ الأعراضِ ، وهي غيرُ باقية^(٣) .

ولأنَّ ماهيّةَ الحركةِ ؛ لما فيها مِنِ انتقالِ حالٍ إلى حالٍ .. تقتضي المسبوقيّةَ بالغيرِ ، والأزليّةَ تُنافيها^(٤) .

ولأنَّ كلّ حركةٍ هي على التقضي^(٥) وعدمِ الاستقرارِ ، وكلّ سكونٍ فهو جائزُ الزوالِ ؛ لأنَّ كلّ جسمٍ فهو قابلٌ للحركةِ بالضرورةِ ، وقد عرفتَ أنّ ما يجوزُ عدمُهُ يمتنعُ قدمُهُ .

وأما المُقدّمةُ الثانيةُ : فلأنَّ ما لا يخلو عنِ الحوادثِ لو ثبتَ في الأزلِ لزمَ ثبوتُ الحادثِ في الأزلِ ، وهو محالٌ .

وها هنا أبحاثٌ :

الأوّلُ : أنّه لا دليلَ على انحصارِ الأعيانِ في الجواهرِ والأجسامِ ، وأنّه يمتنعُ وجودُ ممكنٍ يقومُ بذاتهِ ولا يكونُ مُتحرّجاً أصلاً ؛ كالعقولِ والنفوسِ المُجرّدةِ التي تقولُ بها الفلاسفةُ .

ملازم الحادث
حادث بالضرورة

تحرّجّة : ثبوت
المجردات يعكّر
عليكم دليلكم

(١) كالأفلاك والعناصر ، لا في الأجسام التي يسلم الخصم حدوثها . « فرهاري » (ص ٢٠٧) .

(٢) يعني : حدوث الحركة والسكون .

(٣) كذا عند البزدوي في « أصول الدين » (ص ١٢) ، وهو قول الأشاعرة ، وهذا مبني على كون البقاء صفةً ثبوتية لا سلبية .

(٤) أي : المسبوقية ، وهذا دليل آخر خاص بالحركة . « فرهاري » (ص ٢٠٨) .

(٥) في (أ ، ب) عطف عليها بين السطور وفي الهامش : (والتجدّد) للبيان .

والجواب : أن المُدَّعى حدوثُ ما ثبتَ وجودُهُ مِنَ
المُمكناتِ ؛ وهو الأعيانُ المُتَحَيِّزَةُ والأعراضُ ؛ لأنَّ أدلَّةَ وجودِ
المُجرَّداتِ غيرُ تامَّةٍ على ما بيَّنَ في المُطوَّلاتِ (١) .

تحريجة : هناك
أعراض لا يشاهد
حدوثها

الثاني : أنَّ ما ذُكِرَ لا يدلُّ على حدوثِ جميعِ الأعراضِ ؛ إذ
منها ما لم يُدرَكْ بالمُشاهدةِ حدوثُهُ ولا حدوثُ أصدائه ؛ كالأعراضِ
القائمةِ بالسماويَّاتِ مِنَ الأشكالِ والامتداداتِ والأضواءِ (٢) .

والجوابُ : أنَّ هذا غيرُ مُخِلٍّ بالعرضِ ؛ لأنَّ حدوثَ الأعيانِ
يستدعي حدوثَ الأعراضِ (٣) ؛ ضرورةً أنَّها لا تقومُ إلا بها .

تحريجة : الحادث
قدمه نوعي لا حقيقي

الثالثُ : أنَّ الأزلَ ليسَ عبارةً عن حالةٍ مخصوصةٍ حتى يلزمَ
من وجودِ الجسمِ فيها وجودُ الحوادثِ فيها ، بل هو عبارةٌ عن عدمِ
الأوليَّةِ ، أو عن استمرارِ الوجودِ في أزمنةٍ مُقدَّرةٍ غيرِ مُتناهيةٍ في
جانِبِ الماضي .

ومعنى أزلية الحركاتِ الحادثةِ : أنَّه ما من حركةٍ إلا وقبلها
حركةٌ أخرى لا إلى نهايةٍ ، ولهذا هو مذهبُ الفلاسفةِ ، وهم
يُسلِّمون أنَّه لا شيءٌ من جزئياتِ الحركةِ بقديمٍ (٤) ، وإنَّما الكلامُ
في الحركةِ المُطلَّقةِ .

(١) انظر « النبراس » (ص ٢١٠) ، ويمكن التعويل على حدوثها بالسمع .

(٢) وكل هذا شوهد حدوثه اليوم ، فلم يعد هناك معنى للاعتراض .

(٣) وقد ثبت حدوث الأعيان بملازمة السماويَّات للحركة والسكون ، وهما
حادثان ، فعدم مشاهدة حدوث باقي الأعراض لا يدل على قدمها ؛ لأنها
قائمة بأعيان حادثة .

(٤) لكن يمنعون أن أزلية الحادث محال ؛ لقدم الحادث عندهم بالنوع .
« باجوري » (ص ٤٥٤) .

والجواب : أنه لا وجود للمطلق إلا في ضمن الجزئي^(١) ،
فلا يتصور قدم للمطلق مع حدوث كل من الجزئيات .

الرابع : أنه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي
الأجسام ؛ لأن الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي .

نحرية: لو كان كل
جسم في حيز للزم
عدم تناهي الأجسام

والجواب : أن الحيز عند المتكلمين : هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه أبعاده .

* * *

(١) أي : على طريقة الشارح من أن الكلي له وجود في ضمن جزئياته ،
والتحقيق : ما قاله السيد ؛ من أنه لا وجود له أصلاً ؛ لا بذاته ، ولا في
ضمن جزئيه ؛ لأن الوجود الخارجي يقتضي التشخص والتعين ، بخلاف
الوجود الذهني . « باجوري » (ص ٤٥٥) .

الكلام في وجوب الواجب تعالى وتنزيحات (١)

دليلا الحدوث
والإمكان

ولمَّا ثبتَ أَنَّ العَالَمَ مُحدَثٌ ، ومعلومٌ أَنَّ المُحدَثَ لا بدَّ لَهُ مِنْ مُحدَثٍ ؛ ضرورةَ امتناعِ ترجُّحِ أحدِ طرفيِ المُمكنِ مِنْ غيرِ مُرجِّحٍ . . ثبتَ أَنَّ لَهُ مُحدَثًا .

(وَالْمُحَدَّثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى) أَيِ : الذاتُ الواجبُ الوجودُ الذي يكونُ وجودُهُ مِنْ ذَاتِهِ ، ولا يحتاجُ إلى شيءٍ أصلاً ؛ إذ لو كانَ جائزَ الوجودِ لكانَ مِنْ جملةِ العَالَمِ ، فلمْ يصلحْ مُحدَثًا للعَالَمِ ومبدأً لَهُ ، معَ أَنَّ العَالَمَ اسمٌ لجميعِ ما يصلحُ عَلَمًا على وجودِ مبدأٍ لَهُ .

وقريبٌ مِنْ هَذَا ما يُقالُ^(٢) : إِنَّ مبدَأَ المُمكناتِ بأسْرِها لا بدَّ أَنْ يكونَ واجبًا ؛ إذ لو كانَ مُمكنًا لكانَ مِنْ جملةِ المُمكناتِ ، فلمْ يكنْ مبدَأً لها .

إبطال القول
بالتسلسل

وقد يُتوهمُ أَنَّ هَذَا دليلٌ على وجودِ الصانعِ مِنْ غيرِ افتقارٍ إلى إبطالِ التسلسلِ^(٣) ، وليسَ كذلكَ ، بل هو إشارةٌ إلى أحدِ أدلَّةِ

(١) العنوان من « النبراس » (ص ٢١٥) .

(٢) انتقال من دليل الحدوث إلى دليل الإمكان ، والحاصل منهما واحدٌ .

(٣) قيل : المتوهم : صاحبُ « المواقف » . « فرهاري » (ص ٢١٨) ، وعليه : ففي كلام الشارح ردُّ على شيخه العضد ، وانظر « المواقف » (ص ٧٤) وما بعدها . =

بطلان التسلسل ؛ وهو أنه لو ترتبت سلسلة المُمكِناتِ لا إلى نهايةٍ . . . لاحتاجت إلى علةٍ ، وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها ؛ لاستحالة كون الشيء علةً لنفسه ولعلله ، بل خارجاً عنها ، فيكون واجباً وتنقطع السلسلة .

ومن مشهور الأدلة : برهان التطبيق ؛ وهو أن تفرض من المعلول الأخير إلى غير نهاية جملةً ، ومما قبله بواحد مثلاً إلى غير النهاية جملةً أخرى ، ثم تُطبّق الجملتين ؛ بأن تجعل الأول من الجملة الأولى بإزاء الأول من الجملة الثانية ، والثاني بالثاني ، وهلمَّ جرّاً .

فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية . . . كان الناقص كالزائد ! وهو محالٌ .

وإن لم يكن فقد وجد في الأولى ما لا يوجد بإزائه شيء في الثانية ، فتنقطع الثانية وتتناهى ، ويلزم منه تناهي الأولى ؛ لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر مُتناهٍ ، والزائد على المتناهي بقدر مُتناهٍ يكون مُتناهياً بالضرورة .

وهذا التطبيق إنما يكون فيما دخل تحت الوجود ، دون ما هو وهميٌّ محضٌ^(١) ؛ فإنه ينقطع بانقطاع الوهم ، فلا يردُّ النقض

قوله : (أن هذا دليل . . .) اسم الإشارة عائد إلى الدليل الأول ؛ لأنه المقصود بالكلام . « باجوري » (ص ٤٦٨) .

(١) من غير أن يكون موجوداً في الخارج . « فرهاري » (ص ٢٢٢) ، غرضه بذلك : الجواب عما قد يقال : برهان التطبيق يمكن جريانه في مراتب الأعداد ولا يثبت تناهيها ، وكذلك يمكن جريانه في معلومات الله مع مقدوراته ولا يثبت تناهيها ، وحينئذ فلا يكون مبطلاً للتسلسل .

برهان التطبيق

بيان معنى عدم تناهي الأعداد ومعلومات الله تعالى ومقدوراته

بمراتب العدد^(١) ؛ بأن تُطبَّق جملتان ؛ إحداهما : مِنَ الواحدِ لا إلى نهايةٍ ، والثانيةُ : مِنَ الاثنينِ لا إلى نهايةٍ ، ولا بمعلوماتِ الله تعالى ومقدوراته ؛ فَإِنَّ الأولى أكثرُ مِنَ الثانيةِ معَ لا تناهيهما ؛ وذلكَ لأنَّ معنى : لا تناهي الأعدادِ والمعلوماتِ والمقدوراتِ^(٢) : أنها لا تنتهي إلى حدٍّ لا يُتصوَّرُ فوقَهُ آخَرُ ، لا بمعنى أنَّ ما لا نهايةَ لَهُ يدخلُ في الوجودِ ؛ فإنه مُحالٌ^(٣) .

الكلام على صفة الوحدانية

(أَلْوَحِدُ) يعني : أنَّ صانعَ العالمِ واحدٌ ، ولا يمكنُ أنَّ يصدقَ مفهومٌ واجبِ الوجودِ إلا على ذاتٍ واحدةٍ .

والمشهورُ في ذلكَ بينَ المتكلمينَ^(٤) : برهانُ التمانعِ المشارُ

تقرير برهان التمانع

= وحاصل الجواب : عدم تسليم إمكان جريانه في مراتب الأعداد وفي معلومات الله مع مقدوراته ؛ لأنه إنما يكون فيما يتصف بالوجود ، دون الأمر الوهمي . « باجوري » (ص ٤٧٨) .

(١) فالواحد مرتبة أولى ، والاثنان مرتبة ثانية ، والثلاثة مرتبة ثالثة . . . وهكذا . « باجوري » (ص ٤٨٠) ، وإنما لا يرد النقض ؛ لأن مراتب الأعداد وهمية . « فرهاري » (ص ٢٢٣) ، وبذلك تعلم : أن اللانهاية لا يمكن أن تدخل الوجود الحادث خارجاً ولا ذهنياً ؛ فالوهم عاجز عن تصورها ، وإنما هي محض فرض .

(٢) قوله : (لا تناهي الأعداد) هو مضاف ومضاف إليه ، كذا أعرب بين سطور (د) ، وكذا هو في جميع النسخ .

(٣) لكن محل كونه محالاً : في الحوادث ، لا في القديم ، فلا يرد صفات الله الكمالية ؛ فإنها لا نهاية لها وقد دخلت تحت الوجود ، لكنها قديمة . « باجوري » (ص ٤٨١) .

(٤) قال العلامة أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (٨٦ / ١) واصفاً دلالة =

إليه بقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] .

وتقريره : أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمنع ؛ بأن يُريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه ؛ لأنّ كلا منهما في نفسه أمرٌ ممكنٌ ، وكذا تعلّق الإرادة بكلّ منهما ؛ إذ لا تضادّ بين الإرادتين ، بل بين المرادين ، وحينئذٍ : إمّا أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان ، أو لا فيلزم عجز أحدهما ، وهو أمانة الحدوث والإمكان ؛ لما فيه من شائبة الاحتياج ، فالتعدّد مُستلزمٌ لإمكان التمانع المُستلزم للمُحال ، فيكون مُحالاً .

وهذا تفصيل ما يُقال : إنّ أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر . . . لزم عجزه ، وإن قدر لزم عجز الآخر .

وبما ذكرنا يندفع ما يُقال : إنّه يجوز أن يتفقا من غير تمنع ، أو أن تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة^(١) ؛ لاستلزامها المُحال ، أو أن يمتنع اجتماع الإرادتين ؛ كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معاً .

واعلم : أن قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] حُجّة إقناعية^(٢) ، والملازمة عادية ، على ما هو

عبارة موجزة في
تقرير دليل الوحدانية

تقرير برهان التوارد

آية إثبات الوحدانية
حجتها إقناعية

= التمانع : (هي أشهر دلالات أهل التوحيد) .

(١) كذا في (د) ، وفي سائر النسخ المعتمدة : (غير ممكن) .

(٢) أي : تفيّد إقناعاً للمسترشدين ، وإن لم تفد إقناعاً للجاحدين ، وعلى هذا : فدلالة الآية على عدم التعدد ظنية ، وهذا مبني على أن المراد بالفساد في الآية : الخروج عن هذا النظام المشاهد ؛ بأن تسقط السماء على الأرض ، والراجع : أن الآية حجة قطعية ؛ أي : يقينية تفيّد القطع ، وعلى هذا : فدلالة الآية على عدم التعدد يقينية ، وهذا مبني على أن المراد =

اللائقُ بِالْحَطَابِيَّاتِ ؛ فَإِنَّ الْعَادَةَ جَارِيَةٌ بِوُجُودِ التَّمَانِعِ وَالتَّغَالِبِ
عِنْدَ تَعَدُّدِ الْحَاكِمِ ، عَلَى مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿وَلَمَّا بَعْضُهُمْ
عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون : ٩١] .

وإلا^(١) : فَإِنَّ أُرِيدَ الْفَسَادُ بِالْفِعْلِ ؛ أَي : خُرُوجُهُمَا عَنْ هَذَا
النِّظَامِ الْمَشَاهِدِ . فَمُجَرَّدُ التَّعَدُّدِ لَا يَسْتَلْزِمُهُ ؛ لِجَوَازِ الْإِتِّفَاقِ عَلَى
هَذَا النِّظَامِ ، وَإِنْ أُرِيدَ إِمْكَانُ الْفَسَادِ فَلَا دَلِيلَ عَلَى انْتِفَائِهِ ، بَلِ
النُّصُوصُ شَاهِدَةٌ بِطَيِّ السَّمَاوَاتِ وَرَفَعِ هَذَا النِّظَامِ^(٢) ، فَيَكُونُ
مُمْكِنًا لَا مُحَالَةً .

تحريجة: الملازمة
قطعية ودلالة
الآية برهانية

لَا يُقَالُ : الْمَلَازِمَةُ قَطْعِيَّةٌ ، وَالْمَرَادُ بِفَسَادِهِمَا عَدَمُ تَكُونِهِمَا ؛
بِمَعْنَى : أَنَّهُ لَوْ فُرِضَ صَانِعَانِ لِأَمْكَانَ بَيْنَهُمَا تَمَانِعٌ فِي الْأَفْعَالِ ،
فَلَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا صَانِعًا ، فَلَمْ يُوجَدْ مُصْنُوعٌ^(٣) .
لَأَنَّا نَقُولُ : إِمْكَانُ التَّمَانِعِ لَا يَسْتَلْزِمُ إِلَّا عَدَمَ تَعَدُّدِ الصَّانِعِ ،

= بِالْفَسَادِ فِي الْآيَةِ : عَدَمُ التَّكُونِ ؛ أَي : عَدَمُ الْوُجُودِ ، وَقَدْ جَرَى عَلَى ذَلِكَ
الشَّارِحُ فِي « شَرْحِ الْمَقَاصِدِ » [٦٣/٢] . « بَاجُورِي » (ص ٤٩٣-٤٩٤) .
وَقَدْ ذَكَرَ الْإِمَامُ أَبُو الْمَعِينِ النَّسْفِيُّ فِي « تَبْصِرَةِ الْأَدْلَةِ » (١/٨٨) مَا يَفِيدُ
كُونَ الْآيَةِ قَطْعِيَّةً بَرَهَانِيَّةً فِي إِثْبَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ ؛ إِذْ جَعَلَهَا مُحَاجَّةً لِلْكَفْرَةِ
بِالدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ .

(١) أَي : وَإِلَّا تَكُنْ حِجَّةً إِقْنَاعِيَّةً ، وَالْمَلَازِمَةُ عَادِيَّةٌ . . فَلَا يَخْلُو . « بَاجُورِي »
(ص ٤٩٨) .

(٢) كَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ : ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ
خَلْقِهِ يُعِيدُهُمْ وَعَدَّا عَلَيْهِمْ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء : ١٠٤] ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى :
﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم : ٤٨] .

(٣) فِي هَامِشِ (ب) : (أَصْلًا ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الْمَشَاهِدَةَ تَكْذِبُهُ ، وَكَذَا
الْمَلْزُومَ . صَحَّ نَسْخَةُ) .

وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع^(١) ، على أنه يردُّ منعُ المُلازمةِ إن أُريدَ عدمُ التكوُّنِ بالفعلِ^(٢) ، ومنعُ انتفاءِ اللازمِ إن أُريدَ بالإمكانِ^(٣) .

فإن قيلَ : مقتضى كلمةِ (لو) : أن انتفاءَ الثاني في الزمانِ الماضي بسببِ انتفاءِ الأولِ ، فلا يفيدُ إلا الدلالةَ على أن انتفاءَ الفسادِ في الزمانِ الماضي بسببِ انتفاءِ التعدُّدِ فيه .

قلنا : نعم ، بحسبِ أصلِ اللغةِ ، لكن قد تُستعملُ للاستدلالِ بانتفاءِ الجزاءِ على انتفاءِ الشرطِ مِنْ غيرِ دلالةٍ على تعيينِ زمانٍ^(٤) ؛ كما في قولنا : لو كانَ العالمُ قديماً لكانَ غيرَ مُتغيِّرٍ^(٥) ، والآيةُ مِنْ هذا القبيلِ ، وقد يشتبهُ على بعضِ الأذهانِ

تحريجة : (لو) تفيد
الفساد في الماضي

(١) لجواز أن يخلقه أحدهما من غير وقوع التمانع ؛ لأن إمكان التمانع لا يستلزم وقوعه ، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى عدم تعدد الصانع ، والمعنى : أن عدم تعدد الصانع لا يستلزم انتفاء المصنوع ، بل المستلزم له ألا يكون شيء منهما صانعاً . « فرهاري » (ص ٢٣٢) .

(٢) لجواز الاتفاق ؛ فإن إمكان التمانع لا يستلزم وقوعه . « فرهاري » (ص ٢٣٣) .

(٣) أي : إن أُريدَ بعدمِ التكوُّنِ المذكور في كلام السائل عدمُ التكوُّنِ بالإمكان مع وجود العلة التامة التي هي إرادة كلِّ منهما إيجادَه على وجه الاستقلال لتَمَّ أمر الدليل ، وكانت الآية حجة قطعية ؛ لانتفاء اللازم قطعاً . « باجوري » (ص ٥٠٢) .

(٤) في كلام الشارح تفننٌ ؛ حيث عبّرَ أولاً بالثاني والأول ، وعبّرَ ثانياً بالجزاء والشرط . « باجوري » (ص ٥٠٤-٥٠٥) ، وقال : (فالحق : أن كلاً من الاستعمالين ثابت ، وأن الأول بحسب أصل اللغة ، والثاني قليل فيها) .

(٥) في (ب) زيادة تفسيرية : (واللازم باطلٌ ، وكذا الملزوم) .

أحد الاستعمالين بالآخر ، فيقع الخبط^(١) .

الكلام على صفة القديم

(القديم) هذا تصريح بما عُلِمَ التزاماً^(٢) ؛ إذ الواجب لا يكون إلا قديماً ؛ أي : لا ابتداءً لوجوده ؛ إذ لو كان حادثاً مسبقاً بالعدم . . لكان وجوده من غيره ضرورة^(٣) ،

حتى وقع في كلام بعضهم أن الواجب والقديم مترادفان ، لكنه ليس بمستقيم^(٤) ؛ للقطع بتغاير المفهومين ، وإنما الكلام في التساوي بحسب الصدق ؛ فإن بعضهم على أن القديم أعم^(٥) ؛ لصدقه على صفات الواجب^(٦) ، ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة ، وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة .

صفاته تعالى قديمة
ليست بواجبة
والخلاف في ذلك

(١) كما وقع لابن الحاجب وكثير من المتأخرين ؛ حيث نظروا إلى الاستعمال الثاني القليل ، فاعترضوا قول النحاة : إن (لو) لامتناع الثاني لامتناع الأول ، قالوا : والصحيح : أنها موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثاني . « باجوري » (ص ٥٠٥) .

(٢) تقدم بيان هذا الالتزام (ص ١٤٣) .

(٣) في (ب) وحدها زيادة : (واللازم منتفٍ ، وكذا الملزوم) .

(٤) لتفسير الترادف بالتساوي ؛ إذ المترادفان : المتحدان ماصداقاً ومفهوماً ؛ كإنسان وبشر ، والمتساويان : المتحدان ماصداقاً المختلفان مفهوماً ؛ كناطق وضاحك .

(٥) أي : فإن بعض المتكلمين جرى على أن القديم أعم من الواجب عموماً مطلقاً ؛ فكل واجب قديم ، وليس كل قديم واجباً ، فذاته تعالى واجب وقديم ، وصفاته تعالى قديمة فقط . « باجوري » (ص ٥٠٨) .

(٦) أي : لصدق القديم دون الواجب على صفات الواجب ؛ كالقدرة والإرادة والعلم ونحوها ، ولهذا مذهب الإمام الرازي ومن تبعه كالإمام الشارح .

وفي كلام بعض المتأخرين ؛ كالإمام حميد الدين الضرير رحمه الله ومن تبعه^(١) . . . تصريح بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته ، واستدلوا على أن كل ما هو قديم فهو واجب لذاته . . . بأنه لو لم يكن واجباً لذاته لكان جائز العدم في نفسه ، فيحتاج وجوده إلى مخصص ، فيكون مُحدثاً ؛ إذ لا نعني بالمُحدث إلا ما يتعلّق وجوده بإيجاد شيء آخر .

ثم اعترضوا : بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية ، والبقاء معنى ، فيلزم قيام المعنى بالمعنى .

فأجابوا : بأن كل صفة فهي باقية بقاء هو نفس تلك الصفة^(٢) .

وهذا الكلام في غاية الصعوبة ؛ فإن القول بتعدد الواجب لذاته مُنافٍ للتوحيد ! والقول بإمكان الصفات يُنافي قولهم بأن كل ممكن فهو حادث ! فإن زعموا أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم ، وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب . . . فهو قولٌ بما ذهب إليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث إلى الذاتي والزمني ، وفيه رفض

(١) توفي الإمام أبو الحسن علي بن محمد الضرير البخاري الرامشي الحنفي الماتريدي . . . سنة (٦٦٦هـ) ، وتبعه على قوله هذا جماهير المتكلمين ؛ كالإمام السنوسي في « سنوسياته » ، وانظر « الجواهر المضية » (٣٧٣/١) .

(٢) أي : بقاء الصفة عينها ، وليس أمراً زائداً عليها ؛ كقولهم : وجود الوجود عينه .

لكثيرٍ مِنَ القواعدِ^(١) ، وستأتي لهذا زيادةٌ تحقيقٍ^(٢) .

وجوب الصفات الثبوتية للتقديم بجانها^(٣)

(الْحَيُّ ، الْقَادِرُ ، الْعَلِيمُ ، السَّمِيعُ ، الْبَصِيرُ ، الشَّائِي ،
الْمُرِيدُ) لأنَّ بديهةَ العقلِ جازمةٌ بأنَّ مُحدثَ العالمِ على هذا
النمطِ البديعِ والنظامِ المُحكَمِ ، مع ما يشتملُ عليه مِنَ الأفعالِ
المتقنةِ والنقوشِ المُستحسنةِ . لا يكونُ بدونِ هذه الصفاتِ ،
على أنَّ أضدادها نقائصٌ يجبُ تنزيهُ اللهِ تعالى عنها^(٤) .

وأيضاً قد وردَ الشرعُ بها^(٥) ، وبعضها ممَّا لا يتوقَّفُ ثبوتُ
الشرعِ عليها ، فيصحُّ التمسُّكُ بالشرعِ فيها ؛ كالتوحيدِ ، بخلافِ
وجودِ الصانعِ وكلامه ونحو ذلك ممَّا يتوقَّفُ ثبوتُ الشرعِ عليه .

بعض صفات
المعاني لا يتوقف
ثبوت الشرع
على ثبوتها

(١) ومقتضى هذا الصنيع : أن الشارح قد توقَّف في هذه المسألة ، لكنَّ
المقرَّر أنه تابعٌ للفخر في القول بإمكان الصفات . « باجوري » (ص ٥١٤) .

(٢) انظر ما سيأتي (ص ١٦٨) .

(٣) ناسب الحديثُ عن صفات المعاني ضمن التنزيه . لما قاله الإمام
أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (١١٠ / ١) عند الكلام في نفي كون
البارئ عرضاً : (أما المعتزلة : فإنهم زعموا أن الله تعالى لو كانت له
صفات أزلية كالعلم والقدرة والحياة . . . لكانت أعراضاً ؛ لاستحالة قيام
هذه الصفات بأنفسها ، وقيام العرض بذات الله تعالى محال ، وكذا وجود
الأعراض في الأزل ممتنع ؛ فإذا لا صفة لله تعالى !) .

(٤) هذا دليل ثانٍ ، لكنه دليل إقناعي ؛ إذ لقائل أن يقول : لا نسلم أن لها أضداداً ؛
لأنها مع ما يقابلها من قبيل العدم والملكة ، ولا يلزم من خلوها عن الملكة
اتصافه بالعدم ؛ لجواز انتفاء القابلية بالكلية . « باجوري » (ص ٥١٤) .

(٥) دليل ثالثٌ ، بيانه : أن القرآن والأحاديث المتواترة نطقت بإثباتها ، وهي
أمور لا يستحيلها العقل ، فوجب الإيمان بها . « فرهاري » (ص ٢٤٢) .

[الكلام على صفة القيام بالنفس]

(لَيْسَ بِعَرَضٍ) لِأَنَّهُ لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ ، بَلْ يَفْتَقِرُ إِلَى مَحَلٍّ يُقَوِّمُهُ ، فَيَكُونُ مُمَكِّناً ، وَلِأَنَّهُ يَمْتَنَعُ بِقَاوُؤُهُ ، وَإِلَّا لَكَانَ الْبَقَاءُ مَعْنَى قَائِماً بِهِ ، فَيَلْزَمُ قِيَامُ الْمَعْنَى بِالْمَعْنَى ، وَهُوَ مُحَالٌ ؛ لِأَنَّ قِيَامَ الْعَرَضِ بِالشَّيْءِ مَعْنَاهُ : أَنَّ تَحْيِيزَهُ تَابِعٌ لِتَحْيِيزِهِ ، وَالْعَرَضُ لَا تَحْيِيزَ لَهُ بِذَاتِهِ حَتَّى يَلْزَمَ أَنْ يَتَحْيِيزَ غَيْرُهُ بِتَبَعِيَّتِهِ ^(١) .

^١ وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى : أَنَّ بَقَاءَ الشَّيْءِ مَعْنَى زَائِدٌ عَلَى وَجُودِهِ ، وَأَنَّ الْقِيَامَ مَعْنَاهُ التَّبَعِيَّةُ فِي التَّحْيِيزِ ، وَالْحَقُّ : أَنَّ الْبَقَاءَ اسْتِمْرَارُ الْوُجُودِ وَعَدَمُ زَوَالِهِ ^(٢) ، وَحَقِيقَتُهُ : الْوُجُودُ مِنْ حَيْثُ النِّسْبَةُ إِلَى الزَّمَانِ الثَّانِي ، وَمَعْنَى قَوْلِنَا : (وَجِدَ فَلَمْ يَبْقَ) : أَنَّهُ حَدَثَ فَلَمْ يَسْتَمِرَّ وَجُودُهُ ، وَلَمْ يَكُنْ ثَابِتاً فِي الزَّمَانِ الثَّانِي .
وَأَنَّ الْقِيَامَ هُوَ اخْتِصَاصُ النَّاعَتِ بِالْمَنْعُوتِ ، كَمَا فِي أَوْصَافِ الْبَارِي ^(٣) .

(١) مَفْرَعٌ عَلَى الْمَنْفِي ، فَهُوَ مَنْفِي أَيْضاً ، فَالْعَرَضُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَهُ تَابِعاً لَهُ فِي التَّحْيِيزِ ؛ لِأَنَّ الْمَتَّبِعَ فِي التَّحْيِيزِ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ مَتَحْيِيزاً بِذَاتِهِ حَتَّى يَصِحَّ اسْتِبَاعُهُ لغيره فِي التَّحْيِيزِ . « بَاجُورِي » (ص ٥٢٤) .

(٢) فَهُوَ أَمْرٌ اِعْتِبَارِي ، لَا أَمْرٌ وَجُودِي حَتَّى يَلْزَمَ قِيَامَ الْمَعْنَى بِالْمَعْنَى . . . ، وَقَوْلُهُ : (وَعَدَمُ زَوَالِهِ) يَفْتَضِي أَنَّهُ أَمْرٌ عَدَمِي ، فَيَنَافِي قَوْلَهُ : (اسْتِمْرَارُ الْوُجُودِ) ، وَالتَّحْقِيقُ : أَنَّهُ صِفَةٌ سَلْبٌ . « بَاجُورِي » (ص ٥٢٥) .

(٣) أَيُّ : كَالْقِيَامِ الَّذِي فِي أَوْصَافِ الْبَارِي تَعَالَى ؛ فَإِنَّ مَعْنَاهُ اخْتِصَاصُهَا بِهَا اخْتِصَاصُ النَّاعَتِ بِالْمَنْعُوتِ ، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ التَّبَعِيَّةُ فِي التَّحْيِيزِ ؛ لِاسْتِحَالَةِ التَّحْيِيزِ فِي حَقِّهِ تَعَالَى ، وَمَرَادُ الشَّارِحِ بِذَلِكَ : أَنَّ تَفْسِيرَ الْقِيَامِ بِالتَّبَعِيَّةِ فِي التَّحْيِيزِ غَيْرُ مُطْرَدٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِي أَوْصَافِ الْبَارِي تَعَالَى . « بَاجُورِي » (ص ٥٢٧) .

وَأَنَّ انتِفَاءَ الأَجْسَامِ فِي كُلِّ آنٍ (١) ، وَمُشَاهِدَةٌ بِقَائِهَا بِتَجَدُّدِ
الْأَمْثَالِ .. لَيْسَ بِأَبْعَدَ مِنْ ذَلِكَ فِي الْأَعْرَاضِ .

نعم ؛ تَمَسُّكُهُمْ فِي قِيَامِ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ بِسُرْعَةِ الْحَرَكَةِ
وَبَطْئِهَا (٢) .. لَيْسَ بِتَامٍ ؛ إِذْ لَيْسَ هَا هُنَا شَيْءٌ هُوَ حَرَكَةٌ وَأَخْرُ هُوَ
سُرْعَةٌ أَوْ بَطْءٌ ، بَلْ هُنَا حَرَكَةٌ مَخْصُوصَةٌ تُسَمَّى بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ
الْحَرَكَاتِ سَرِيعَةً ، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبَعْضِ بَطِئَةً .

وبهذا تَبَيَّنَ : أَنَّ لَيْسَ السَّرْعَةُ وَالْبَطْءُ نَوْعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ مِنْ
الْحَرَكَةِ ؛ إِذِ الْأَنْوَاعُ الْحَقِيقِيَّةُ لَا تَخْتَلَفُ بِالْإِضَافَاتِ (٣) .

الكلام على صفة المخالف للحوادث

(وَلَا جِسْمٍ) لِأَنَّهُ مُتْرَكَّبٌ وَمُتَحَيِّزٌ ، وَذَلِكَ أَمَارَةٌ
الْحَدُوثِ (٤) .

(وَلَا جَوْهَرٍ) أَمَّا عِنْدَنَا : فَلِأَنَّهُ اسْمٌ لِلْجَزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ ،
وَهُوَ مُتَحَيِّزٌ ، وَجَزْءٌ مِنَ الْجِسْمِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَعَالٍ عَنِ ذَلِكَ .

(١) وذلك لنفي بقاء الأعراض زمانين ، والعرض لا يقوم بنفسه .

(٢) المقصود بذلك : الفلاسفة ، لا المتكلمون .

(٣) فإن الإنسان إنسانٌ ، سواء أضيف إلى فرس أو بقرة . « فرهاري »
(ص ٢٤٥) ، فلا يقال : الإنسان بالنسبة إلى الفرس كذا ، وبالنسبة إلى
الحمار كذا ، بخلاف الأنواع الاعتبارية ؛ فإنها تختلف بالإضافات كما
هنا ، وبالجملة : فلا نزاع في وصف الأعراض بالأمور الاعتبارية ، وإنما
النزاع في وصفها بالأعراض . « باجوري » (ص ٥٣٠) .

(٤) لأن المركب محتاج إلى أجزائه ، والتمحيز محتاج إلى حيّزه ، والاحتياج
من خواص الممكن . « فرهاري » (ص ٢٤٥) .

وأما عند الفلاسفة : فلأنهم وإن جعلوه اسماً للموجود لا في موضوع^(١) ، مجرداً كان أو مُتَحَيِّزاً . لكنهم جعلوه من أقسام المُمَكِّنِ ، وأرادوا به الماهية المُمَكِّنة التي إذا وُجِدَتْ كانت لا في موضوع .

وأما إذا أُريدَ بهما : القائمُ بذاته ، والموجودُ لا في موضوع^(٢) : فإنما يمتنع إطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك ، مع تبادرِ الفهم إلى المُترَكِّبِ والمُتَحَيِّزِ ، وذهابِ المُجَسِّمَةِ والنصارى إلى إطلاقِ الجسمِ والجوهرِ عليه بالمعنى الذي يجبُ تنزيهُ الله تعالى عنه^(٣) .

فإن قيل : فكيف صحَّ إطلاقُ الموجودِ والواجبِ والقديمِ ونحو ذلك ممَّا لم يردُّ به الشرعُ ؟ قلنا : بالإجماع ، وهو من الأدلة الشرعية .

وقد يُقالُ : إنَّ الله تعالى والواجبَ والقديمَ ألفاظٌ مُترادفةٌ^(٤) ،

تحريجة : كيف
تسمون الله تعالى
بالموجود والواجب
والقديم وأسمائه
توقيفية؟

(١) والمراد بالموضوع : المحل القريب الذي يقوم بنفسه ، لا بتقويم الشيء الحالِّ فيه . انظر « معيار العلم » (ص ٣١٣) .

(٢) يعني : وأما إذا أُريدَ بهما : القائمُ بذاته مع قطع النظر عن التركيب والتحيز في الجسم ، والموجودُ لا في موضوع لكن لا بمعنى الماهية الممكنة ، بل بمعنى مطلق الموجود المستغني عن الموضوع في الجوهر . « باجوري » (ص ٥٣٢) .

(٣) قوله : (وذهابٍ . . .) هو بالجرِّ ، معطوف على (تبادر) . « باجوري » (ص ٥٣٣) .

(٤) جوابٌ ثانٍ ، والمترادفة : المتحدة في الماصدقات والمفاهيم ، وسيأتي أن فيه نظراً .

والموجود لازم للواجب^(١) ، وإذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يُرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى ، وما يُلازم معناه ، وفيه نظر^(٢) .

(وَلَا مُصَوِّرٍ) أي : ذي صورةٍ وشكلٍ^(٣) ؛ مثل صورة إنسانٍ أو فرسٍ ؛ لأنَّ ذلك من خواصِّ الأجسام ، يحصل لها بواسطة الكمِّيَّاتِ والكيفيَّاتِ ، وإحاطة الحدودِ والنهياتِ .

(وَلَا مَحْدُودٍ) أي : ذي حدٍّ ونهايةٍ^(٤) ، (وَلَا مَعْدُودٍ) أي : ذي عددٍ وكثرةٍ ؛ يعني : ليس محلاً للكمِّيَّاتِ المُتَّصِلَةِ كالمقاديرِ ، ولا المُنفَصِلَةِ كالأعدادِ ، وهو ظاهرٌ .

(وَلَا مُتَّبَعِضٍ ، وَلَا مُتَجَزِّيٍّ) أي : ذي أبعاضٍ وأجزاءٍ .

(وَلَا مُتْرَكَّبٍ) منها^(٥) ؛ لما في كلِّ ذلك من الاحتياجِ المُنافي للوجوبِ ، فما له أجزاءٌ يُسمَّى باعتبارِ تألُّفه منها : مُترَكَّباً ،

(١) وجه الاختصاص : أن المشهور في محاوراتهم ضمُّ الوجود إلى الواجب ؛ فيقال : واجب الوجود ، لا قديم الوجود . « فرهاري » (ص ٢٤٨) .

(٢) حاصل النظر : منع الترادف بتغيير المفهومات ، وإن سلّم الترادف فلا تسليم بإطلاق الإذن الشرعي ؛ كالمنع من العارف المرادف لغة للعالم .

(٣) فليست كلمة (مصور) اسم مفعول ، بل صيغة نسب ؛ لتفيد نفي كونه مصوراً بتصوير من الغير ، ولتفيد أيضاً نفي كونه تعالى ذا صورة وإن لم يكن بتصوير من الغير ؛ وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ [الإسراء : ٤٥] ؛ أي : ذا ستر ، فصيغة النسب أعمُّ هنا من اسم المفعول .

(٤) يقال في كلمة (محدود) ما قيل في كلمة (مصور) ، وكذا فيما سيأتي ، فليتنبه .

(٥) أي : من الأبعاض والأجزاء .

وباعتبار انحلاله إليها : مُتَبَعِّضاً وَمُتَجَزِّئاً .

(وَلَا مُتَّاهٍ) لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ الْمَقَادِيرِ وَالْأَعْدَادِ .

(وَلَا يُوصَفُ بِالْمَائِيَّةِ)^(١) ؛ أَي : الْمُجَانَسَةِ لِلْأَشْيَاءِ ؛ لِأَنَّ
مَعْنَى قَوْلِنَا : (مَا هُوَ ؟) : مِنْ أَيِّ جَنْسٍ هُوَ ؟ وَالْمُجَانَسَةُ تُوجِبُ
الْتِمَازِينَ عَنِ الْمُجَانَسَاتِ بِفِصُولٍ مُقَوِّمَةٍ ، فَيَلْزِمُ التَّرْكِيبُ^(٢) .

(وَلَا بِالْكَيفِيَّةِ) مِنَ اللَّوْنِ ، وَالطَّعْمِ ، وَالرَّائِحَةِ ، وَالْحَرَارَةِ
وَالْبُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ وَالْيَبُوسَةِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مِنْ صِفَاتِ
الْأَجْسَامِ ، وَتَوَابِعِ الْمِزَاجِ وَالتَّرْكِيبِ^(٣) .

(وَلَا يَتِمَكَّنُ فِي مَكَانٍ) لِأَنَّ التَّمَكَّنَ : عِبَارَةٌ عَنِ نَفُوذِ بُعْدٍ فِي
بُعْدٍ آخَرَ مُتَوَهِّمٍ أَوْ مُتَحَقِّقٍ ، يُسَمُّونَهُ الْمَكَانَ .

وَالْبُعْدُ : عِبَارَةٌ عَنِ امْتِدَادٍ قَائِمٍ بِالْجِسْمِ ، أَوْ بِنَفْسِهِ عِنْدَ
الْقَائِلِينَ بِوُجُودِ الْخَلَاءِ .

وَاللَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الْاِمْتِدَادِ وَالْمَقْدَارِ ؛ لِاسْتِلْزَامِهِ التَّجَزُّؤَ .

فَإِنْ قِيلَ : الْجَوْهَرُ الْفَرْدُ مُتَحَيِّرٌ وَلَا بُعْدَ فِيهِ ، وَإِلَّا لَكَانَ
مُتَجَزِّئاً .

بيان معنى المائية

حد التمكن والبعد

الجوهر الفرد

متحيز ولا بعد له

(١) منسوبة إلى (ما) الاستفهامية مع زيادة الهمزة ، وقد يُزعم أنها منسوبة إلى
(ما هو ؟) بحذف الواو ، وقلب الهاء همزة ، والأول أقرب . « فرهاري »
(ص ٢٥٠) .

(٢) من الجنس الذي وقعت فيه المجانسة ، والفصل الذي حصل به التميز .
« باجوري » (ص ٥٤١-٥٤٢) .

(٣) مثال صفات الأجسام : النعومة والخشونة ، وتوابع المزاج : الحنؤ
والإشفاق ، وتوابع التركيب : الكلية والجزئية ، والصغر والكبر .

قلنا : الْمُتَمَكِّنُ أَخْصَرُ مِنَ الْمُتَحَيِّزِ ؛ لِأَنَّ الْحَيِّزَ : هُوَ الْفَرَاغُ الْمُتَوَهَّمُ الَّذِي يَشْغَلُهُ شَيْءٌ مُمْتَدٌّ أَوْ غَيْرُ مُمْتَدٍّ ، فَمَا ذَكَرَ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ التَّمَكِّنِ فِي الْمَكَانِ .

وَأَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى عَدَمِ التَّحَيِّزِ : فَهُوَ أَنَّهُ لَوْ تَحَيَّزَ : فِيمَا فِي الْأَزْلِ فَيَلْزِمُ قَدَمُ الْحَيِّزِ ، أَوْ لَا فَيَكُونُ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ (١) .

وَأَيْضًا : إِمَّا أَنْ يُسَاوِيَ الْحَيِّزَ أَوْ يَنْقُصَ عَنْهُ فَيَكُونُ مُتَنَاهِيًا ، أَوْ يَزِيدَ عَلَيْهِ فَيَكُونُ مُتَجَزِّئًا .

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ لَمْ يَكُنْ فِي جِهَةٍ ؛ لَا عُلُوًّا وَلَا سَفْلًا وَلَا غَيْرَهُمَا ؛ لِأَنَّهَا إِمَّا حُدُودٌ وَأَطْرَافٌ لِلْأَمْكَنَةِ ، أَوْ نَفْسُ الْأَمْكَنَةِ بِاعْتِبَارِ عُرُوضِ الْإِضَافَةِ إِلَى شَيْءٍ (٢) .

(وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ) لِأَنَّ الزَّمَانَ عِنْدَنَا : عِبَارَةٌ عَنِ مُتَجَدِّدٍ يُقَدَّرُ بِهِ مُتَجَدِّدٌ آخَرٌ ، وَعِنْدَ الْفَلَسَافَةِ : عَنِ مَقْدَارِ الْحَرَكَةِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ ذَلِكَ (٣) .

(١) لَا يَقَالُ : التَّحَيِّزُ أَمْرٌ اِعْتِبَارِي ، وَالْأَمْرُ اِلْتِبَاعِي لَا يَتَصِفُ بِالْحَدُوثِ ؛ لِأَنَّ نَقُولَ : التَّحَيِّزُ : هُوَ الْحَصُولُ فِي الْحَيِّزِ ، وَهُوَ إِمَّا حَرَكَةٌ أَوْ سَكُونٌ ، وَكِلَيْهِمَا مِنَ الْأَكْوَانِ الْأَرْبَعَةِ ، وَهِيَ أُمُورٌ وَجُودِيَّةٌ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ ، فَتَكُونُ مُتَصِفَةً بِالْحَدُوثِ . « بَاجُورِي » (ص ٥٤٨) .

(٢) أَيُ : بِاعْتِبَارِ عُرُوضِ الْإِضَافَةِ الْأَمْكَنَةِ إِلَى شَيْءٍ ؛ فَإِنَّ الدَّارَ الْمَبْنِيَّةَ بَيْنَ دَارَيْنِ : عُلُوًّا بِالنِّسْبَةِ لِمَا تَحْتَهَا ، وَسَفْلًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فَوْقَهَا ، فَالْفَرَاغُ الَّذِي حَلَّتْ فِيهِ الدَّارُ الْمُتَوَسِّطَةُ عُلُوًّا وَسَفْلًا بِاعْتِبَارِ عُرُوضِ الْإِضَافَةِ إِلَى شَيْءٍ . « بَاجُورِي » (ص ٥٥٠) .

(٣) وَهِيَ هُنَا نَكْتَةٌ شَرِيفَةٌ ؛ وَهِيَ أَنَّ تَنْزَهُ الْحَقِّ سَبْحَانَهُ عَنِ الزَّمَانِ يَحُلُّ كَثِيرًا مِنَ الْإِشْكَالَاتِ ؛ مِنْهَا : لَزُومُ الْعَيْثِ مِنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فِي الْأَزْلِ ، وَمِنْهَا : لَزُومُ الْكُذْبِ وَالْحَدُوثِ فِي نَحْوِ : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴾ [نوح : ١] بِلَفْظِ الْمَاضِي ، =

نفي الجهات كلها
عن الله تعالى

واعلم : أن ما ذكره من التنزيهات بعضها يُغني عن البعض^(١) ، إلا أنه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك ؛ قضاءً لحق الواجب في باب التنزيه ، ورداً على المُشبهة والمُجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بأبلغ وجه وأوكده^(٢) ، فلم يُبال بتكرير الألفاظ المترادفة ، والتصريح بما عُلِمَ بطريق الالتزام .

ثم إن مبنى التنزيه عمّا ذُكرت^(٣) : على أنها تُنافي وجوب الوجود ؛ لما فيها من شائبة الحدوث والإمكان على ما أشرنا إليه ، لا على ما ذهب إليه المشايخ^(٤) ؛ من أن معنى العَرَضِ بحسب اللغة : ما يمتنعُ بقاءه ، ومعنى الجوهر : ما يتركّب عنه غيره ، ومعنى الجسم : ما يتركّب هو من غيره ؛ بدليل قولهم :

مبنى التنزيه على
وجوب الوجود

= ومنها : تعطل السمع والبصر قبل وجود المسموعات والمبصرات ، ومنها : لزوم تغير العلم بالجزئيات ، وكل ذلك لما أنه ليس بالنسبة إليه تعالى ماضٍ وحالٌّ واستقبال ، وإن كان عالماً بكل ماضٍ وحالٍ ومستقبل ، والله سبحانه أعلم . « فرهاري » (ص ٢٥٩) .

(١) في (ب) ونسخة هامش (هـ) : (في) بدل (من) .
(٢) فالمشبهة : قومٌ شَبَّهوا الله تعالى بخلقه بنحو إثبات الجهة والحيز والصفات الحادثة ، والمجسمة : من قالوا بأنه - تعالى عن قولهم - جسمٌ ؛ فبعضهم يقول : كالأجسام ، وبعضهم يقول : لا كالأجسام ، وبعضهم يُضمِرُ الجسمية ويمنعُ من التصريح بها نفيًا وإثباتًا ، وبه يعلم : أن كلَّ مجسمٍ مشبّه بالضرورة ، ولا عكس ؛ فمن قال بأنه سبحانه كالجواهر المجردة . . فهو مشبّه وليس بمجسم .

(٣) أي : ثم إن بناء التنزيه عن الأشياء التي ذُكرت في قوله : (ليس بعرض . . .) . « باجوري » (ص ٥٥٣) ، وكذا بالبناء للمفعول كلمة (ذُكرت)

في النسخ المعتمدة المضبوطة ، وما ذكره هنا هو بحثٌ في علة التنزيه .

(٤) مشايخ المتكلمين ، أو مشايخ ما وراء النهر . « باجوري » (ص ٥٥٤) .

هذا أجسمٌ مِنْ ذاك ، وأنَّ الواجبَ لو تركَّبَ فأجزأؤه : إمَّا أنْ تَتَّصَفَ بصفاتِ الكمالِ فيلزمُ تعدُّدُ الواجبِ ، أو لا فيلزمُ النقصُ والحدوثُ .

وأيضاً : إمَّا أنْ يكونَ على جميعِ الصورِ والأشكالِ والكميَّاتِ والمقاديرِ فيلزمُ اجتماعُ الأضدادِ ، أو على بعضها - وهي مُستويةُ الأقدامِ في إفادةِ المدحِ والنقصِ^(١) ، وفي عدمِ دلالةِ المُحدثاتِ عليه - فيفتقرَ إلى مُخصِّصٍ ، ويدخلُ تحتَ قدرةِ الغيرِ ، فيكونُ حادثاً ، بخلافِ مثلِ العلمِ والقدرةِ ؛ فإنَّها صفاتُ كمالٍ تدلُّ المُحدثاتُ على ثبوتها ، وأضدادها صفاتُ نقصانٍ لا دلالةَ على ثبوتها ؛ لأنَّها تمسِّكاتٌ ضعيفةٌ تُوهِنُ عقائدَ الطالبيين^(٢) ، وتوسِّعُ مجالَ الطاعنينَ ؛ زعماً منهم أن تلكَ المطالبَ العاليةَ مبنيةٌ على أمثالِ هذهِ الشبهةِ الواهية^(٣) .

واحتجَّ المُخالفُ : بالنصوصِ الظاهرةِ في الجهةِ والجسميَّةِ والصورةِ والجوارح^(٤) ، وبأنَّ كلَّ موجودينِ فرَضاً لا بدَّ أنْ يكونَ

تحريجة: ظواهر
النصوص تفهم
التشبيه والتجسيم

(١) الواو في قوله : (والنقص) بمعنى (أو) كما لا يخفى .

(٢) دليل لقوله : (لا على ما ذهب إليه المشايخ) . « فرهاري » (ص ٢٦٢) .

(٣) ومما يجب أن يعلم : أن هذه الاستدلالات إنما هي من المشايخ الماتريدية ، وأما مشايخ الأشعرية فلهم يدُّ طولى في التدقيق ؛ كالإمام الرازي ، والآمدي ، والقاضي العضد ، والشارح ، والسيد السند ، وكلمة الإنصاف : أن كلام الماتريدية بعامة الأمة أنسب وأنفع ، وكلام الأشعرية بالمدققين . « فرهاري » (ص ٢٦٢) . والحق : أن هذا رأي له ما يؤيده ، ولمخالفه أدلةٌ تذهب به ، وقد تجد عند الفريقين ما هو أقرب لفهم العامة ، وما هو تدقيق وتحقيق .

(٤) فمن ظواهر إثبات الجهة: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ، =

أحدهما : مُتَّصِلًا بِالْآخِرِ مُمَاسًّا لَهُ ، أَوْ مُنْفَصِلًا عَنْهُ مُبَايِنًا فِي
الْجِهَةِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ حَالًا وَلَا مَحَلًّا لِلْعَالَمِ ، فَيَكُونُ مُبَايِنًا
لِلْعَالَمِ فِي الْجِهَةِ ، فَيَتَحَيَّزُ ، فَيَكُونُ جِسْمًا أَوْ جِزَاءً جِسْمٍ مُصَوَّرًا
وَمُتَنَاهِيًا .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ ذَلِكَ وَهْمٌ مُحَضَّرٌ ، وَحُكْمٌ عَلَى غَيْرِ
الْمَحْسُوسِ بِأَحْكَامِ الْمَحْسُوسِ^(١) ، وَالْأَدَلَّةُ الْقَطْعِيَّةُ قَائِمَةٌ عَلَى
التَّنْزِيهَاتِ^(٢) ، فَيَجِبُ أَنْ يُفَوَّضَ عِلْمُ النُّصُوصِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى
مَا هُوَ دَأْبُ السَّلَفِ ؛ إِثَارًا لِلطَّرِيقِ الْأَسْلَمِ ، أَوْ تُوْوَلَّ بِتَأْوِيلَاتٍ
صَحِيحَةٍ عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُتَأَخَّرُونَ^(٣) ؛ دَفْعًا لِمَطَاعِنِ الْجَاهِلِينَ ،

وجوب التفويض
مع التنزيه، أو
التأويل الصحيح

= وقوله سبحانه : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥] ، وحديث الجارية ،
ومن ظواهر الجسمية : حديث : « مَنْ أَتَانِي يَمِشِي أَتَيْتُهُ هَرُولَةً » ، ومن
ظواهر الصورة : حديث : « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ » ، ومن ظواهر
الجوارح : قوله تعالى : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح : ١٠] ، وحديث :
« قُلُوبُ الْعِبَادِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ » .

(١) قوله : (المحسوس) المشهور في كتب اللغة اشتقاق اسم المفعول لهذه
المادة : (محس) ، ولكن قال العلامة الصغاني في « العباب الزاخر » (ح
س س) : (حَسَسْتُ الشَّيْءَ ؛ أَي : أَحَسَسْتُهُ) ، فهو بمعنى (شعرت
به) ، ففيما اختاره الشارح مع شيوعه سعة .

(٢) لأن وجوب الوجود يقتضي التنزيه قطعاً ، وهذا كلام مشترك في الجواب
عن دليلهم المعقول والمنقول . « فرهاري » (ص ٢٦٣) .

(٣) ثم ما هو الحدُّ بين السلف والخلف ؟ قال العلامة الباجوري في « حاشيته »
(ص ٥٦٤) ، (اعلم : أن السلف : الموجودون قبل الأربع مئة ،
والخلف : هم الموجودون بعد الخمس مئة ، فالموجود فيما بين الأربع مئة
والخمس مئة : ليس من السلف ولا من الخلف ، وقيل : السلف : هم
الصحابة والتابعون وتابعوهم ، والخلف : من عداهم) .

وجذباً بضبع القاصرين^(١) ، سلوكاً للسبيل الأحكم^(٢) .
(وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ) أي : لا يُمَائِلُهُ^(٣) ، أمّا إذا أُريدَ بالمُمَائِلَةِ
الاتحادُ في الحقيقة . . فظاهرٌ ، وأمّا إذا أُريدَ بها كونُ الشئينِ
بحيثُ يسدُّ أحدهما مسدّاً الآخرِ ؛ أي : يصلحُ كلُّ لما يصلحُ له
الآخرُ . . فلأنَّ شيئاً من الموجوداتِ لا يسدُّ مسدّه في شيءٍ من
الأوصافِ ؛ فإنَّ أوصافه من العلمِ والقدرةِ وغيرِ ذلكَ أجلُّ وأعلى
مما في المخلوقاتِ بحيثُ لا مناسبةٌ بينهما .
قال في « البداية » : (إنَّ العلمَ منّا : موجودٌ ، وعرضٌ ،
وعلمٌ مُحدثٌ^(٤)) ، وجائزُ الوجودِ ، ويتجدّدُ في كلِّ زمانٍ ، فلو

- (١) الضُّبْعُ : وسط العُضدِ ، أو من وسطه إلى الإبط ، قال العلامة الباجوري في
« حاشيته » (ص ٥٦٣) : (أي : لأن القاصرين إذا أشكلت عليهم الظواهر
يخاف عليهم تزلزل العقائد ، فإذا أولناها بتأويلات صحيحة سكنت
عقائدهم ، والمراد بجذب ضبع القاصرين : تبيدهم عن خلاف الحق) .
(٢) ووجه الأسلمية عند السلف : الخوف من تعيين معنى غير مراد له عز وجل ،
ووجه الأحكامية عند الخلف : إفحام المخالف ، ووقاية الضعيف عن
الوقوع في ظلمات التجسيم والتشبيه لغلبة المعنى الظاهر عليه ، فاللائق
بالفقيه اختياراً الأحسن من المذهبين بمراعاة حال المخاطب ، وبالمذهبين
عمل السلف والخلف ، بل من الشخص الواحد ؛ فقرأ سيدنا ابن عباس
رضي الله عنهما : (ويقول الراسخون في العلم : أمنا به) كما روى ذلك
ابن أبي داود في « المصاحف » (٢٠٥) ، وقال مرة : (أنا ممن يعلم
تأويله) كما روى ذلك الطبري في « تفسيره » (٢٢٠ / ٥) .
(٣) فسّر بذلك ؛ لأن المشابهة في المشهور : هي الاتحاد في الكيف ؛ كاتحاد
الشمس والنار في الضوء ، والكافور والكاغذ في البياض ، فهي غير
متصورة في الواجب تعالى ، فلا يحسن نفيها ، بل لا يجوز ؛ لإيهامه أنه
معروض الكيف . « فرهاري » (ص ٢٦٥) .
(٤) في (أ) : (وعرض ومحدث) ، وفي « البداية » : (وعرض وعلم =

أثبتنا العلمَ صفةً لله تعالى لكانَ موجوداً ، وصفةً ، وقديماً ،
وواجبَ الوجودِ ، ودائماً منَ الأزَلِ إلى الأبدِ ، فلا يُمائلُ علمَ
الخلقِ بوجهٍ منَ الوجوهِ (١) ، هذا كلامُهُ ، وقد صرَّحَ بأنَّ
المُمائلةَ عندنا إنما تثبتُ بالاشتراكِ في جميعِ الأوصافِ ، حتى لو
اختلفا في وصفٍ واحدٍ انتفتِ المُمائلةُ (٢) .

قالَ الشيخُ أبو المَعِينِ (٣) في « التبصرة » : (إِنَّا نجدُ أهلَ اللغةِ
لا يمتنعونَ منَ القولِ بأنَّ زياداً مثلاً لعمرو في الفقهِ ؛ إذا كانَ
يُساويه فيه ويسدُّ مسدَّهُ في ذلكَ البابِ ، وإن كانَ بينهما مُخالفةٌ
بوجوهٍ كثيرةٍ ، وما يقوله الأشعريةُ منَ أنه لا مُمائلةَ إلا بالمساواةِ
منَ جميعِ الوجوهِ . . فاسدٌ ؛ لأنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ قالَ :
« أَلْحِنطَةُ بِالْحِنطَةِ مِثْلاً بِمِثْلِ » (٤) ، وأرادَ الاستواءَ في الكيلِ

= (ومحدث) ، فكلمة (علم) ثابتة في الأصل المنقول عنه ، وانظر الخلاف
في ضبطها وفروق النسخ في هذا الموضوع في « النبراس » (ص ٢٦٥) .

- (١) البداية في أصول الدين (ص ٣٠) ، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين
(ص ٥٩) ، البحار في أصول الدين الصالحون
(٢) حيث قال في « البداية في أصول الدين » (ص ٣٠) : (وعندنا : الممائلة

إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف ، حتى لو اختلفا في وصف واحد
انتفت الممائلة) ، وقال (ص ٣١) : (وحدُّ المثلين عندنا : أن يجوز على
أحدهما من الأوصاف ما يجوز على الآخر ، وقيل : ما يسدُّ أحدهما مسدَّ
الآخر ، وهذا منفي بين صفات الله تعالى وبين صفات الخلق ، فلا يكونان
مثلين) ، وستأتي الإشارة إلى التوفيق بين الكلامين اللذين يظهر أنهما
متخالفان .

- (٣) بفتح الميم ، وهو أحد أعظم الحنفية بما وراء النهر . « فهارى »
(ص ٢٦٨) ، وضبط في بعض النسخ بالضم .

- (٤) رواه مسلم (١٥٨٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، ولا يخفى
أن المراد الممائلة بوجه واحد فقط ؛ وهو استواء الكيل في العوضين ، =

لا غيرُ ، وإن تفاوتَ الوزنُ وعددُ الحَبَّاتِ والصلابةُ
والرخاوةُ (١) .

والظاهرُ (٢) : أنه لا مُخالفةَ ؛ لأنَّ مرادَ الأشعريِّ : المُساواةُ
من جميعِ الوجوهِ فيما بهِ المماثلةُ ؛ كالكيلِ مثلاً (٣) .

وعلى هذا : ينبغي أن يُحمَلَ كلامُ « البداية » أيضاً ، وإلا
فاشتركَ الشئيينِ في جميعِ الأوصافِ ، ومساواتُهما من جميعِ
الوجوهِ . . يرفعُ التعدُّدَ ، فكيفَ يتصوَّرُ التماثلُ؟! (٤) .

= وسيبين ذلك العلامة الشارح .

(١) تبصرة الأدلة (١٤٩ / ١) مع تقديم وتأخير وتصرف يسير ، ولُبَّاب العبارة
فيما زاده فقال : (بل نقول : يجوز أن يكون الشيء مماثلاً لشيء من وجهه ،
مخالفاً له من وجهه) ، وقال العلامة الباجوري في « حاشيته » (ص ٥٧٠):
(فتحصل من ذلك : أنه اتفق الشرع واللغة على إثبات المماثلة بين الشئيين
ولو في وصف مع الاختلاف في سائرهما ، فكلام الأشاعرة حيثئذ غير
مسلم) .

(٢) قصد به : التوفيق بين ما قالته الأشعرية ، وبين ما قاله أبو المعين .
« باجوري » (ص ٥٧٠) .

(٣) يعني : مراد الأشاعرة : المساواة في جميع الوجوه ، لا في جميع
الأوصاف ؛ إذ للوصف وجوهٌ إن اعتبرت حصلت المماثلة ، قال العلامة
الباجوري في « حاشيته » (ص ٥٧٠) : (فالكيل وصف مشترك بين
العوضين ، وله وجوه كثيرة ؛ ككونه بمكيال كبير أو صغير أو متوسط ،
فيعتبر في تماثل العوضين تساويهما في الكيل من جميع وجوهه ، ولا حاجة
لقوله : « مثلاً » مع الكاف ، إلا أن يجعل للتأكيد) .

(٤) أي : وإذا ارتفع التعدُّد فلا يعقل التماثل ؛ لأنه يقتضي التعدُّد ، فالاستفهام
إنكاري بمعنى النفي ، وحيثئذ فيحمل كلام الأشعري وكلام « البداية » على
المراد المذكور . « باجوري » (ص ٥٧١) .

تنزيه الباري سبحانه عن أضداد صفات المعاني ١

(وَلَا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ شَيْءٌ) لَأَنَّ الْجَهْلَ بِالْبَعْضِ
أَوْ الْعَجْزَ عَنِ الْبَعْضِ . . . نَقْصٌ وَافْتِقَارٌ إِلَى مُخْصَّصٍ ، مَعَ
أَنَّ النُّصُوصَ الْقَطْعِيَّةَ نَاطِقَةٌ بِعَمُومِ الْعِلْمِ وَشُمُولِ الْقُدْرَةِ ؛
فَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، لَا كَمَا تَزْعُمُ
الْفَلَّاسِفَةُ : مِنْ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ الْجَزَائِيَّاتِ (١) ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَى أَكْثَرِ مَنْ
وَاحِدٍ (٢) ، وَالذَّهْرِيَّةُ : أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ ذَاتَهُ (٣) ، وَالنِّظَامُ : أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى
خَلْقِ الْجَهْلِ وَالْقَبْحِ (٤) ، وَالْبَلْخِيُّ : أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِ مَقْدُورِ

تنزيهه سبحانه عن
الجهل والعجز

- (١) فيعلم بزعمهم أن كسوفاً سيحصل في ليلة كذا ساعة كذا ، أما كون هذا الكسوف شاملاً كلياً أو ناقصاً جزئياً . . . فيحصل له العلم بذلك بعد وقوع الكسوف ؛ لتوقف هذا العلم بزعمهم على الوقوع والمشاهدة ، فيصير علمه - تعالى عن قولهم - كعلم الفلكي في زمانهم بوقوع الكسوف ، قال العلامة الباجوري في « حاشيته » (ص ٥٧٤) : (لكن عندنا : يعلم الجزئيات من حيث إنها جزئيات ؛ بمعنى أنها منكشفة لله بعلمه ، وعندهم : يعلم الجزئيات من حيث كليّاتها) .
- (٢) لزعمهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ؛ لأنه تعالى واحد من كل وجه .
- (٣) الدهرية : بفتح الدال ويجوز ضمها ؛ القائلون ببقاء الدهر ، منهم من يدعي أنه لا خالق سواه ، ومنهم من يجعله شريكاً للبارئ تعالى ، قال العلامة الباجوري في « حاشيته » (ص ٥٧٥) : (وشبهتهم في ذلك : أنه لو علم ذاته للزم عليه اتحاد العالم والمعلوم ، ورُدَّتْ هذه الشبهة : بأن الذات باعتبار وصفها بالعالمية عالمٌ ، وباعتبار وصفها بالمعلومية معلومٌ ، فحصل التغاير بين العالم والمعلوم بالاعتبار) .
- (٤) زاعماً أنه يلزم عن ذلك السفة والجهل ، كيف وهو المالك لكل شيء !؟

العبد^(١) ، وعامة المعتزلة : أنه لا يقدرُ على نفسٍ مقدورِ
العبد^(٢) .

* * *

(١) مُتَوَهِّمًا الغرضَ في حقه تعالى ، والبلخي : هو أبو القاسم المعروف
بالكعبي .

(٢) وشبهتهم : اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، كيف ولا مؤثرٌ سواه
سبحانه ؟

الكلام في صفات المعاني

صدق المشتق
يقتضي ثبوت
أصل الاشتقاق

(وَلَهُ صِفَاتٌ) لِمَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّهُ عَالِمٌ قَادِرٌ حَيٌّ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ ،
ومعلومٌ أَنَّ كَلَامًا مِنْ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى زَائِدٍ عَلَى مَفْهُومِ
الوَاجِبِ^(١) ، وَلَيْسَ الْكَلْمُ الْفَاعِلَ مُتْرَادِفَةً^(٢) ، وَأَنَّ صِدْقَ الْمُشْتَقِّ
عَلَى الشَّيْءِ يَقْتَضِي ثُبُوتَ مَا خَذَ الْاِشْتِقَاقَ لَهُ ؛ فَثَبَتَ لَهُ صِفَةُ الْعِلْمِ
وَالْقُدْرَةِ وَالْحَيَاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

لا كما تزعم المعتزلة ؛ أَنَّهُ عَالِمٌ لَا عِلْمَ لَهُ ، وَقَادِرٌ لَا قُدْرَةَ لَهُ
إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ ؛ فَإِنَّهُ مُحَالٌ ظَاهِرٌ ؛ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا : أَسْوَدٌ لَا سَوَادَ
لَهُ !^(٣) .

وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ، ودل
صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه وقدرته ، لا على مجرد
تسميته عالماً وقادراً .

وليس النزاع في العلم والقدر التي هي من جملة الكيفيات

(١) إذ كلمة (عالم) مثلاً دالة على ذات وعلى صفة يقال لها : العلم .

(٢) أي : والحال أنه ليس كل الصفات المذكورة ؛ من عالم وقادر . . . إلى
آخره . . . ألفاظاً مترادفة على معنى واحد ؛ لأنها مختلفة في المفهوم قطعاً .
« باجوري » (ص ٥٧٨) .

(٣) وجه ظاهرية الاستحالة : إثبات المشتق دون المشتق منه ، فلو قلنا : هذا
أسود بذاته ، دون زيادة صفة السواد القائمة به . . . لم يعقل .

والملكات والإدراكات^(١) ؛ لما صرَّحَ به مشايخنا رحمَهُمُ اللهُ ؛
مِنْ أَنَّ اللهُ تَعَالَى حَيٌّ وَلَهُ حَيَاةٌ أَزَلِيَّةٌ لَيْسَتْ بِعَرَضٍ وَلَا مُسْتَحِيلٍ
الْبَقَاءِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ وَلَهُ عِلْمٌ أَزَلِيٌّ شَامِلٌ لَيْسَ بِعَرَضٍ
وَلَا مُسْتَحِيلٍ الْبَقَاءِ ، وَلَا ضَرُورِيٌّ وَلَا مُكْتَسَبٌ ، وَكَذَا فِي سَائِرِ
الْصِفَاتِ^(٢) ، بَلِ النِّزَاعُ فِي أَنَّهُ كَمَا أَنَّ لِلْعَالِمِ مَنَّا عِلْمًا هُوَ عَرَضٌ
قَائِمٌ بِهِ زَائِدٌ عَلَيْهِ حَادِثٌ . . فَهَلْ لِصَانِعِ الْعَالِمِ عِلْمٌ هُوَ صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ
قَائِمَةٌ بِهِ زَائِدَةٌ عَلَيْهِ ، وَكَذَا جَمِيعُ الصِّفَاتِ ؟

فَأَنْكَرَهُ الْفَلَسَفَةُ وَالْمَعْتَزَلَةُ ، وَزَعَمُوا أَنَّ صِفَاتِهِ عَيْنُ ذَاتِهِ^(٣) ؛
بِمَعْنَى : أَنَّ ذَاتَهُ تُسَمَّى بِاعْتِبَارِ التَّعَلُّقِ بِالْمَعْلُومَاتِ : عَالِمًا ،
وَبِالْمَقْدُورَاتِ : قَادِرًا ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ ، فَلَا يَلْزَمُ تَكثُّرٌ فِي الذَّاتِ ،
وَلَا تَعَدُّدٌ فِي الْقَدَمَاءِ وَالْوَاجِبَاتِ .

وَالْجَوَابُ : مَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ الْمُسْتَحِيلَ تَعَدُّدُ الذَّوَاتِ الْقَدِيمَةِ ،

تعدد الأحوال
كتعدد الصفات

(١) جواب عما يقال : يلزم من إثبات أهل السنة لتلك الصفات أن يكون المولى
محلًّا للأعراض ؛ لأنها من جملة الكيفيات والملكات ، وذلك محال في
حقه تعالى . « باجوري » (ص ٥٨٢) .

والمملكة : كيفية راسخة يعسر زوالها ، وهي في مقابلة الحال العارضة ،
فعلم الأستاذ ملكة ، وعلم المبتدئ حال .

(٢) والكيفيات والملكات والأعراض حادثة زائلة ، فهي أعراض لا تبقى
زمانين ، وبه يظهر : أن محل النزاع مع نفاة الصفات في إثبات صفات أزلية
أبدية ، لا كما يدَّعون ويزعمون ، وسيذكر العلامة الشارح ذلك .

(٣) لا بمعنى أن له صفات قائمة به ، وتلك الصفات عين ذاته كما هو ظاهر
العبارة ؛ لأنه لا يعقل أن تكون الصفة عين الذات ، بل بمعنى أن ذاته تسمى
عالمًا باعتبار تعلقها بالمعلومات ، وتسمى قادرًا باعتبار تعلقها بالمقدورات
وهكذا . « باجوري » (ص ٥٨٥) .

وهو غيرُ لازمٍ ، ويلزمكم كونُ العلمِ مثلاً قدرةً وحياءً وعالمًا وحيًا وقادراً وصانعاً للعالمِ ومعبوداً للخلقِ ، وكونُ الواجبِ غيرَ قائمٍ بذاته^(١) إلى غيرِ ذلكِ مِنَ المُحالاتِ .

(أزليةٌ) لا كما تزعمُ الكراميةُ ؛ مِنْ أَنَّ لَهُ صفاتٍ لکنها حادثةٌ ؛ لاستحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاته .

(قائمةٌ بذاته)^(٢) ضرورةً أنه لا معنى لصفةِ الشيءِ إلا ما يقومُ به ، لا كما تزعمُ المعتزلةُ ؛ مِنْ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بكلامٍ هو قائمٌ بغيره ، لکن مرادهم نفيُ كونِ الكلامِ صفةً له ، لا إثباتُ كونهِ صفةً له غيرَ قائمٍ بذاته^(٣) .

ولمَّا تمسَّكتِ المعتزلةُ بأنَّ في إثباتِ الصفاتِ إبطالَ التوحيدِ ؛ لما أَنَّها موجوداتٌ قديمةٌ مُغايرةٌ لذاتِ اللهِ تعالى ، فيلزمُ قدمُ غيرِ اللهِ وتعدُّدُ القدماءِ ، بل تعدُّدُ الواجبِ لذاتهِ على ما وقعتِ الإشارةُ إليه في كلامِ المُتقدِّمينَ ، والتصريحُ به في كلامِ المُتأخِّرينَ^(٤) ؛ مِنْ أَنَّ واجبَ الوجودِ بالذاتِ هو اللهُ تعالى

قدم الصفات
وقيامها بالذات

تحريجة : يلزم
من تعدد الصفات
تعدد القدماء

- (١) فإن الصفات غير قائمة بذاتها ، وقد قالوا بأنها عين الذات التي هي الواجب ، فيكون الواجب غير قائم بذاته . « باجوري » (ص ٥٨٧) .
- (٢) المراد بقيامها بالذات : اتصاف الذات بها . « باجوري » (ص ٥٨٨) .
- (٣) لأن صفة الشيء لا تقوم بغيره . « باجوري » (ص ٥٨٩) .
- (٤) هذا مبني على القول المحقق ؛ من كون صفاته تعالى واجبة لذاتها ، وقد تقدم من كلام متقدمي المتكلمين في مبحث القديم (ص ١٤٩) : أن القديم والواجب مترادفان ، ومن كلام المتأخرين كلام حميد الدين الضرير (ص ١٥٠) تأكيد هذا تصريحاً .

وصفاته ، وقد كفرت النصارى بإثبات ثلاثة من القدماء^(١) ، فما بال الثمانية أو أكثر؟!

أشار إلى الجواب بقوله : (وَهِيَ لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ) يعني : أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات^(٢) ، فلا يلزم قدم الغير ، ولا تكثر القدماء^(٣) .

والنصارى وإن لم يُصرِّحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك ؛ لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة^١ التي هي الوجود والعلم والحياة ، وسَمَّوها : الأب والابن وروح القدس ، وزعموا : أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام ، فجوزوا الانفكاك

التكثرا إنما

يتحقق بالانفكاك

(١) هذا وجه من وجوه كفرهم ، وانظر غيرها في « النبراس » (ص ٢٨٣) .

(٢) وقال العلامة الصابوني في « البداية في أصول الدين » (ص ٢٧) : (كل صفة من صفاته ليست هي الذات ولا غيره ، وكذا كل صفة مع صفة أخرى لا هي عينها ولا غيرها) .

(٣) ولهذا منع الماتريديّة عبارة : (الصفة حائلة بالذات) لما في معنى الحلول من السكون والاستقرار ، ومنع الشيخ الأشعري عبارة : (قائمة بذاته) إذ القيام ليس على الحقيقة ، واختار أن يقال : (موجودة بذاته) لأن الوجود حقيقة ، وتوسع المتأخرون باستعمال القيام ، مع اتفاق الجميع على امتناع المجاورة والتماس والظرفية والمباينة في حق الصفات مع الذات العلية . قال العلامة أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (٢٥٨ / ١) : (والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي يقول : إن الله تعالى عالم بذاته ، حي بذاته ، قادر بذاته ، ولا يريد به نفي الصفات ؛ لأنه أثبت الصفات في جميع مصنفاته ، وأتى بالدلائل لإثباتها ، ودفع شبهاتهم على وجه لا مخلص للخصوم من ذلك ، غير أنه أراد بذلك دفع وهم المتغايرة ، وأن ذاته تعالى يستحيل ألا يكون عالماً) .

① لا نسلم أن التكثر لا يوجد بدون الانفكاك، كما قال الأشاعرة في الجواب ② لا يجاب المترتبة بها من إنكار التعدد، بل يجاب بتسليم التعدد، وليس نقول التعدد صحلاً ③ يعني إذا اعترفوا بأن الصفات سبعة أو ثمانية لزمهم الاعتراف بأنها كثيرة متعددة سواء جاز الانفكاك بينها أم لا، ولم يجز تعريفهم الكثيراً والتعدد على جواز الانفكاك

والانتقال ، فكانت ذواتٍ مُتغايِرة^(١) .

ولقائل أن يمنع توقُّف التعدد والتكثر على التغير بمعنى جواز الانفكاك ؛ للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد والاثنين والثلاثة^(٢) إلى غير ذلك .. مُتعدِّدة مُتكَثِّرة ، مع أن البعض جزء من البعض ، والجزء لا يُغايِر الكلَّ^(٣) .

وأيضاً : لا يُتصوَّر نزاعٌ من أهل السنة في كثرة الصفات وتعدُّدها ، مُتغايِرة كانت أو غير مُتغايِرة^٣ ، فالأولى أن يُقال : المستحيلُ تعدُّد ذواتٍ قديمة ، لا ذاتٍ وصفاتٍ^(٤) ، وألا يُجترأ

بيان وجه
إمكان صفات
القديم سبحانه

(١) ملخص الجواب : أن التكثر إنما يتحقق حيث تحقق الانفكاك ، فيلزم على النصارى تكثر القدماء ؛ لقولهم بانفكاكها ، ولا يلزم على الأشاعرة ؛ لأنهم لا يُجوزون انفكاك الصفات عن الذات ، ولا انفكاك بعض الصفات عن بعض . « فرهاري » (ص ٢٨٣) .

(٢) فيه تصريح بأن الواحد من مراتب العدد ، مع أن العدد هو الكم المنفصل ، ولا انفصال في الواحد ، بل ليس كمّاً ؛ إذ الوحدة تقتضي اللاقسمة ، فلا يكون عدداً ؛ ولهذا فسروا العدد : بما ساوى نصف مجموع حاشيته القريبتين أو البعيدتين . « باجوري » (ص ٥٩٥) فالثلاثة مثلاً : نصف مجموع الاثنين مع الأربعة ، والواحد مع الخمسة .

(٣) المراد بالجزء : ما هو في حكم الجزء من حيث عدم الانفكاك ، فكما أن الوحدات لا تنفك عن العشرة مثلاً ، لا تنفك الخمستان مثلاً عنها ، وقوله : (والجزء لا يغير الكل) أي : بمعنى أنه لا ينفك عنه ، فقد وجد التعدد والتكثر بدون التغير ؛ بمعنى جواز الانفكاك ، وحينئذ : فليس التعدد والتكثر متوقفين على التغير بالمعنى المذكور . « باجوري » (ص ٥٩٦) .

(٤) ومحصّلة : أنه وإن لزم من ثبوت الصفات تعدُّد القدماء .. لكن تعدُّد القدماء ليس مستحيلاً مطلقاً ، بل المستحيلُ تعدُّد ذواتٍ قديمة ، لا ذاتٍ وصفات . « باجوري » (ص ٥٩٧) .

على القولِ بكونِ الصفاتِ واجبةً الوجودِ لذاتها^(١) ، بل يُقالُ :
هي واجبةٌ لا لغيرها ، بل لما ليسَ عينها ولا غيرها^(٢) ؛ أعني :
ذاتَ اللهِ تعالى وتقدَّسَ ، ويكونُ هذا مرادَ مَنْ قالَ : الواجبُ
الوجودِ لذاتهٍ : هو اللهُ تعالى وصفاتهُ ؛ يعني : أنها واجبةٌ لذاتِ
الواجبِ تعالى وتقدَّسَ ، وأما في نفسها فهي مُمكنةٌ^(٣) .

ولا استحالةٌ في قدمِ المُمكنِ إذا كانَ قائماً بذاتِ القديمِ واجباً
لَهُ غيرَ مُنفصلٍ عنه ، فليسَ كلُّ قديمٍ إلهاً حتى يلزمَ مِنْ وجودِ
القدماءِ وجودُ الآلهةِ ، لكنْ ينبغي أنْ يُقالَ : اللهُ تعالى قديمٌ
بصفاتهِ ، ولا يُطلقَ القولُ بالقدماءِ ؛ لئلا يذهبَ الوهمُ إلى أنْ كلاً
منها قائمٌ بذاتهٍ موصوفٌ بصفاتِ الألوهيةِ .

ولصعوبةِ هذا المقامِ ذهبَتِ المعتزلةُ والفلاسفةُ إلى
نفيِ الصفاتِ ، والكراميةُ إلى نفيِ قديمها^(٤) ، والأشاعرةُ إلى

(١) كذا في (ط) ، وفي سائر النسخ : (واجب الوجود لذاته) بدل (واجبة الوجود لذاتها) ، وقوله : (لا يجترأ) ردُّ على العلامة حميد الدين الضرير المتقدم قوله (ص ١٥٠) ، وقول الشارح هنا كقول شيخه العضد في إمكان الصفات .

(٢) أي : بل لشيء ليس عينها ؛ لأن المفهوم من الذات ليس عين المفهوم من الصفات ، ولا غيرها ؛ لعدم جواز انفكاك أحدهما عن الآخر . « باجوري » (ص ٥٩٨) .

(٣) اعترض : بأنه قد سبق أنه مخالف ما اشتهر بينهم من أن كل ممكن مُحدث ؛ أي : مسبق بالعدم ؛ لأن الفرض أن الصفات قديمة ، وأجيب : بأن مخالفة هذه الكلية أهون مما يلزم القول بعدم إمكانها من تعدد الواجب لذاته . « باجوري » (ص ٥٩٨-٥٩٩) .

(٤) يعني : إلى نفي قدم بعضها ؛ لأنهم قائلون بقدم الكلام على معنى أنه =

نفي غيريّتها وعينيّتها^(١) .

فإن قيل : هذا النفي في الظاهر رفعٌ للنقيضين ، وفي الحقيقة جمعٌ بينهما ؛ لأنّ نفي الغيريّة صريحاً مثلاً إثباتٌ للعينيّة ضمناً ، وإثباتها مع نفي العينيّة صريحاً جمعٌ بين النقيضين ، وكذا نفي العينيّة صريحاً جمعٌ بينهما ؛ لأنّ المفهوم من الشيء إن لم يكن هو المفهوم من الآخر . فهو غيرُهُ ، وإلا فعينهُ ، ولا يتصورُ بينهما واسطة^(٢) .

تحريجة : يلزم
على قول الأشاعرة
رفع النقيضين

قلنا : قد فسّروا الغيريّة بكون الموجودين بحيث يُقدَّرُ ويتصوَّرُ وجودُ أحدهما مع عدم الآخر ؛ أي : يمكن الانفكاكُ بينهما ، والعينيّة باتحاد المفهوم بلا تفاوتٍ أصلاً ، فلا يكونان نقيضين ، بل يتصورُ بينهما واسطةٌ ؛ بأن يكون الشيءُ بحيث لا يكون مفهومهُ مفهوم الآخر ، ولا يوجدُ بدونه ؛ كالجزء مع الكلّ ، والصفة مع الذات ، وبعض الصفات مع البعض .

فإنّ ذات الله تعالى وصفاته أزليّةٌ ، فالعدم على الأزليّ مُحالٌ ، والواحد من العشرة يستحيلُ بقاؤه بدونها وبقاؤها

= القدرة على التكلم مثلاً .

(١) أي : وذهبت الأشاعرة إلى نفي غيرية الصفات الحقيقية وعينيّتها ، فالضمير إنما هو للصفات الحقيقية ، لا لمطلق الصفات . « باجوري » (ص ٦٠١) ، وبهذه التعليقة يتوقّف الاسترشادُ بما حشّى العلامة الباجوري رحمه الله تعالى .

(٢) كذا العبارة في (ب ، هـ) ، وفي غيرهما : (فإن قيل : هذا النفي في الظاهر رفعٌ للنقيضين ، وفي الحقيقة جمعٌ بينهما ؛ لأنّ المفهوم من الشيء . . .) ، وفي أصل (ب) : (وكذا العينية صريحاً . . .) ، ووافقت (هـ) في نسخة .

بدونه ؛ إذ هو منها ، فعدمها عدمه ، ووجودها وجوده ، بخلاف الصفات المُحدثة ؛ فإن قيام الذات بدون تلك الصفة المُعيّنة متصوّر^(١) ، فتكون غير الذات كما ذكره المشايخ .

وفيه نظرٌ ؛ لأنهم إن أرادوا صحّة الانفكاك من الجانبين . . . انتقض بالعالم مع الصانع ، والعرض مع المحل^(٢) ؛ إذ لا يتصوّر وجود العالم مع عدم الصانع ؛ لاستحالة عدمه ، ولا وجود العرض كالسواد مثلاً بدون المحل ، وهو ظاهرٌ ، مع القطع بالمُغايَرة اتفاقاً^(٣) ، وإن اکتفوا بجانب واحد لزمّت المُغايَرة بين الجزء والكل ، وكذا بين الذات والصفات ؛ للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل ، والذات بدون الصفة .

وما ذكّر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة . . . ظاهرُ الفساد .

(١) ويكّد بالمعيّنة ؛ لأن خلو الذات عن الصفات كلها مجال ، ولكن أي صفة أخذت منها كان قيام الذات بدونها جائزاً . « فرهاري » (ص ٢٩٠) .

(٢) فإن الصانع ينفك عن العالم لحدوثه ، والعالم لا ينفك عن الصانع ، فالانفكاك من جانب الصانع وحده ، والعرض مع المحل ؛ لأن الانفكاك من جانب المحل فقط . « فرهاري » (ص ٢٩٠) ، وقوله : (والعرض مع المحل) يعني : إنما انفك عنه من جانب واحد ؛ وهو جانب المحل .

(٣) بين المشايخ والمعتزلة . « رمضان » (ص ١٢٧) ، وأجاب بعض المدققين : بأنا إذا فسّرنا الغيرية بالانفكاك في الوجود أو الحيز . . . فلا إشكال ؛ لأن الصانع ينفك عن العالم في الوجود ، والعالم ينفك عن الصانع في التحيز ، وكذا الجسم ينفك عن العرض في الوجود ، والعرض ينفك عن الجسم في التحيز ؛ لأن حيز العرض هو الجسم ، وحيز الجسم مكانه . « فرهاري » (ص ٢٩٠) .

① اي: دفعا للنظر الذي ذكره الشارح ② بقوله: (الغيران موجودان يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر)
③ إبطال منع تعريف الغيرية ④ إبطال جمع تعريف الغيرية، وحاصله: أن تصور وجود الفرض الجزئي بدون المحل الجزئي... محال، فيلزم أن لا يتفايرا، وهو خلاف إجماعهم

لَا يُقَالُ : الْمَرَادُ : إِمْكَانُ تَصَوُّرِ وَجُودِ كُلِّ مِنْهُمَا مَعَ عَدَمِ الْآخِرِ
وَلَوْ بِالْفَرَضِ وَإِنْ كَانَ مُحَالًا ، وَالْعَالَمُ قَدْ يُتَصَوَّرُ مَوْجُودًا ثُمَّ
يُطَلَّبُ بِالْبِرْهَانِ ثُبُوتُ الصَّانِعِ ^(١) ، بِخِلَافِ الْجُزْءِ مَعَ الْكُلِّ ؛ فَإِنَّهُ
كَمَا يَمْتَنَعُ وَجُودُ الْعَشْرَةِ بَدُونِ الْوَاحِدِ يَمْتَنَعُ وَجُودُ الْوَاحِدِ مِنْ
الْعَشْرَةِ بَدُونِ الْعَشْرَةِ ؛ إِذْ لَوْ وُجِدَ لَمَّا كَانَ وَاحِدًا مِنَ الْعَشْرَةِ .
وَالْحَاصِلُ : أَنَّ وَصْفَ الْإِضَافَةِ مُعْتَبَرٌ ، وَامْتِنَاعُ الْإِنْفِكَائِ
حَيْثُ ظَاهِرٌ .

لَأَنَّا نَقُولُ : قَدْ صَرَّحُوا بِعَدَمِ الْمُغَايِرَةِ بَيْنَ الصِّفَاتِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا
لَا يُتَصَوَّرُ عَدْمُهَا ؛ لِكُونِهَا أَزَلِيَّةً ، مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّهُ يُتَصَوَّرُ وَجُودُ الْبَعْضِ ؛
كَالْعِلْمِ مَثَلًا ، ثُمَّ يُطَلَّبُ إِثْبَاتُ الْبَعْضِ الْآخِرِ ، فَعُلِمَ : أَنَّهُمْ لَمْ يَرِيدُوا
هَذَا الْمَعْنَى ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَسْتَقِيمُ فِي الْعَرَضِ مَعَ الْمَحَلِّ ^٤ .
وَلَوْ اعْتَبِرَ وَصْفُ الْإِضَافَةِ لَزِمَ عَدَمُ الْمُغَايِرَةِ بَيْنَ كُلِّ
مُتَضَايِفِينَ ؛ كَالْأَبِ وَالْإِبْنِ ، وَكَالْأَخَوَيْنِ ، وَكَالْعَلَّةِ وَالْمَعْلُولِ ،
بَلْ بَيْنَ الْغَيْرِينَ ^(٢) ؛ لِأَنَّ الْغَيْرَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْإِضَافِيَّةِ ، وَلَا قَائِلَ
بِذَلِكَ .

(١) فقد أمكن تصور وجود العالم مع عدم وجود الصانع ؛ إذ لو لم يمكن لكان
طلب البرهان عبثاً بل محالاً ، وكذا يمكن تصور وجود الصانع مع عدم
العالم ، وهذا ظاهر ، فثبت تغايرهما ؛ للانفكاك من الجانبين .
« فرهاري » (ص ٢٩١) .

(٢) بل نقول : يلزم على هذا ألا يثبت مغايرة بين المفهومين أصلاً ؛ لأنه إن لم
يكن أحدهما مغايراً للآخر فذلك ظاهر ، وإن كان مغايراً فلما ذكره من أن
الغيرية من الأسماء الإضافية . « ابن أبي الشريف » (ق ٥٤) .

الأشاعرة الصفات الله

1

فإن قيل : لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ مرادُهُم أنها لا هو بحسبِ المفهومِ ، ولا غيرُهُ بحسبِ الوجودِ ؟ كما هو حكمُ سائرِ المحمولاتِ بالنسبةِ إلى موضوعاتها ؛ فإنه يُشترطُ ^{بمبدأ} الاتحادُ بينهما بحسبِ الوجودِ ليصحَّ الحملُ ، والتغايرُ بحسبِ المفهومِ ليُفيدَ ؛ كما في قولنا : الإنسانُ كاتبٌ ، بخلافِ قولنا : الإنسانُ حجرٌ ؛ فإنه لا يصحُّ ، وقولنا : الإنسانُ إنسانٌ ؛ فإنه لا يُفيدُ .

تحريجة : التغاير
في المفهوم ،
والعينية في الوجود

لا تتصور العينية
بين الصفات

قلنا : لأنَّ هذا ^{بمبدأ} إنما يصحُّ في مثلِ العالمِ والقادرِ بالنسبةِ إلى الذاتِ ، لا في مثلِ العلمِ والقدرةِ ^(١) ، مع أنَّ الكلامَ فيه ، ولا في الأجزاءِ الغيرِ المحمولةِ ؛ كالواحدِ مِنَ العشرةِ ، واليدِ مِنَ زيدِ .

وذكرَ في « التبصرة » : (أنَّ كونَ الواحدِ مِنَ العشرةِ واليدِ مِنَ زيدِ غيرُهُ .. ممَّا لم يقلْ به أحدٌ مِنَ المتكلمينَ سوى جعفرِ بنِ حارثٍ ^(٢) ، وقد خالفَ في ذلكَ جميعَ المعتزلةِ ، وعُدَّ ذلكَ مِنْ جهالاتِهِ ، وهذا لأنَّ العشرةَ اسمٌ لجميعِ الأفرادِ مُتناوِلٌ لكلِّ فردٍ مِنْ آحادِهِ معَ أغيارِهِ ، فلو كانَ الواحدُ غيرَها لصارَ غيرَ نفسه ؛ لأنه مِنَ العشرةِ ، ولن تكونَ العشرةُ بدونهِ ، وكذا لو كانَ يدُ زيدِ غيرُهُ

(١) أي : إنما يصح في الصفة المشتقة من الصفات ؛ لأنها تحمل على الذات ، لا في الصفات ؛ لأنها لا تحمل ، فلا يقال : الله علمٌ وقدرة . « فرهاري » (ص ٢٩٤) .

(٢) كذا في جميع النسخ ، وإنما هو جعفر بن حرب ، كذا في « التبصرة » المنقول عنها ، وانظر أيضاً : « تاريخ بغداد » (١٧٣ / ٧) ، و« تاريخ الإسلام » (٥٤٩ / ٥) ، و« ميزان الاعتدال » (٤٠٥ / ١) .

لَكَانَ الْيَدُ غَيْرَ نَفْسِهَا (١) ، هَذَا كَلَامُهُ ، وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ (٢) .
خُجْرٌ مِنَ الْخَبْرِ

(وَهِيَ) أَي : صِفَاتُهُ الْأَزْلِيَّةُ :

(الْعِلْمُ) : وَهِيَ صِفَةٌ أَزْلِيَّةٌ تَنْكَشِفُ الْمَعْلُومَاتُ عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا (٣) .

(وَالْقُدْرَةُ) وَهِيَ صِفَةٌ أَزْلِيَّةٌ تُؤَثِّرُ فِي الْمَقْدُورَاتِ عِنْدَ تَعَلُّقِهَا

بِهَا (٤) .

(وَالْحَيَاةُ) وَهِيَ صِفَةٌ أَزْلِيَّةٌ تُوجِبُ صِحَّةَ الْعِلْمِ .

(وَالْقُوَّةُ) هِيَ بِمَعْنَى الْقُدْرَةِ (٥) .

(وَالسَّمْعُ) صِفَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالمَسْمُوعَاتِ ، (وَالْبَصَرُ) : صِفَةٌ تَتَعَلَّقُ

(١) تبصرة الأدلة (٢٤٢ / ١) .

(٢) فإن مغايرة شيء لكل شيء . . لا تستلزم مغايرته لكل جزء من أجزائه . « ابن أبي الشريف » (ق ٥٥) .

(٣) هذا تعريف لنوع مخصوص من العلم ؛ وهو العلم القديم ، لا للعلم من حيث هو هو . « ابن جماعة » (ق ٤٦) ، وللعلم تعلقان ؛ أحدهما : قديم شامل لكل ما يمكن تعلق العلم به ؛ من الأزليات والحادثات والممكنات والمحالات ، ولهذا التعلق بالحادث يكون باعتبار أنه سيوجد ، ثانيهما : تعلقات فيما لا يزال مختصة بالمتجددات ، تحدث عند حدوثها . « فرهاري » (ص ٢٩٦) .

(٤) ظاهره مبني على ما ذهب إليه الأشعري من إرجاع التكوين إلى القدرة ، لا على ما ذهب المصنف ومشايخه الماتريدية القائلون بأن القدرة صفة مصححة ، والإرادة مرجحة ، والتكوين مؤثرة ، اللهم إلا أن يؤوّل التأثير بجعل المقدورات ممكنة الصدور عن الواجب سبحانه . « فرهاري » (ص ٢٩٧) ، ثم من يرى الإرادة من صفات التأثير - وهو المعتمد عند محققي الأشاعرة - يعلم أن حدّ الشارح للقدرة غير مانع .

(٥) وتكرار المعنى بذكر (القوة) للتبنيح على مرادفتها للقدرة ، وجواز إطلاقها على الله تعالى .

بالمُبَصَّرَاتِ ، فَتُدْرِكُ إِدْرَاكَ تَامًّا لَا عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيلِ أَوْ
التَّوَهُّمِ^(١) ، وَلَا عَلَى طَرِيقِ تَأْثِيرِ حَاسَّةٍ وَوَصُولِ هَوَاءٍ ، وَلَا يَلْزَمُ
مِنْ قَدَمِهِمَا قَدَمُ الْمَسْمُوعَاتِ وَالْمُبَصَّرَاتِ ، كَمَا لَا يَلْزَمُ مِنْ قَدَمِ
الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ قَدَمُ الْمَعْلُومَاتِ وَالْمَقْدُورَاتِ ؛ لِأَنَّهَا صِفَاتٌ قَدِيمَةٌ
تَحْدُثُ لَهَا تَعَلُّقَاتٌ بِالْحَوَادِثِ^(٢) .

(وَالْإِرَادَةُ وَالْمَشِيئَةُ)^(٣) ، وَهَمَا عِبَارَتَانِ عَنْ صِفَةٍ فِي الْحَيِّ
تُوجِبُ تَخْصِيصَ أَحَدِ الْمَقْدُورِينَ فِي أَحَدِ الْأَوْقَاتِ بِالْوُقُوعِ
مَعَ اسْتَوَاءٍ نَسْبَةِ الْقُدْرَةِ إِلَى الْكُلِّ ، وَكَوْنِ تَعَلُّقِ الْعِلْمِ تَابِعًا
لِلْوُقُوعِ^(٤) .

قدم الإرادة
وتحرير معناها

وفيما ذكرَ تنبيهٌ على الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَشِيئَةَ قَدِيمَةٌ
وَالْإِرَادَةَ حَادِثَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَعَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ مَعْنَى
إِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى فَعَلُهُ : أَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ وَلَا سَاهٍ وَلَا مَغْلُوبٍ ،
وَمَعْنَى إِرَادَتِهِ فَعَلَ غَيْرِهِ : أَنَّهُ أَمْرٌ بِهِ ! كَيْفَ وَقَدْ أَمَرَ كُلَّ مُكَلَّفٍ
بِالْإِيمَانِ وَسَائِرِ الْوَاجِبَاتِ وَلَوْ شَاءَ لَوَقَعَ !؟

(وَالْفَعْلُ وَالْتَّخْلِيْقُ) عِبَارَتَانِ عَنْ صِفَةٍ أَزَلِيَّةٍ تُسَمَّى التَّكْوِينَ ،

- (١) قوله : (فَتُدْرِكُ) أَي : الْمَسْمُوعَاتِ وَالْمُبَصَّرَاتِ . « كَسْتَلِي » (ص ٨٥) .
- (٢) حَدُوثُ التَّعَلُّقِ فِي الْقُدْرَةِ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ لَا يَقُولُ بِالتَّكْوِينِ . « خِيَالِي »
(١١٧ / ١) .
- (٣) لَفْظَانِ مُتْرَادِفَانِ لَعَاةٍ وَاصْطِلَاحًا عِنْدَ الْجُمْهُورِ ، وَزَعَمَتِ الْكِرَامِيَّةُ : أَنَّ
الْإِرَادَةَ صِفَةٌ حَادِثَةٌ ، وَالْمَشِيئَةُ صِفَةٌ قَدِيمَةٌ . « فَرْهَارِي » (ص ٣٠٠) .
- (٤) قوله : (وَكَوْنِ) عَطْفٌ عَلَى (اسْتَوَاءِ) . « رَمْضَانَ » (ص ١٣٢) ، وَفِيهِ
رَدٌّ عَلَى الْفَلَّاسِفَةِ الْقَائِلِينَ بِالْعِنَايَةِ الْأَزَلِيَّةِ الْمَغْنِيَةِ عَنْ صِفَةِ الْقُدْرَةِ .

وسيجيء تحقيقه^(١) ، وعدلَ عن لفظِ (الخلقِ) لشيوع استعماله في المخلوقِ .

(وَالتَّرْزِيقُ) هو تكوينٌ مخصوصٌ ، صرَّحَ به إشارةً إلى أنَّ مثلَ التخليقِ والتصويرِ والترزيقِ والإحياءِ والإماتةِ وغيرِ ذلك ممَّا يُسندُ إلى الله تعالى . . كلُّ منها راجعٌ إلى صفةٍ حقيقيَّةٍ أزليَّةٍ قائمةٍ بالذاتِ هي التكوينُ ، لا كما زعمَ الأشعريُّ من أنها إضافاتٌ وصفاتٌ للأفعالِ .

الكلام في صفة الكلام

(وَالكَلَامُ) صفةٌ أزليَّةٌ عبَّرَ عنها بالنظمِ المُسمَّى بالقرآنِ ، المُترَكَّبِ مِنَ الحروفِ ؛ وذلكَ أنَّ كلَّ مَنْ يأمرُ وينهى ويُخبرُ بخبرٍ . . يجدُ من نفسه معنىً ، ثم يدلُّ عليه بالعبارَةِ أو الكتابةِ أو الإشارةِ^(٢) .

وهو غيرُ العلمِ ؛ إذ قد يُخبرُ الإنسانُ عمَّا لا يعلمُ ، بل يعلمُ خلافةً^(٣) ، وغيرُ الإرادةِ ؛ لأنَّهُ قد يأمرُ بما لا يُريدُهُ ؛ كمن أمرَ

إثبات الكلام
النفسي لله تعالى

(١) انظر (ص ١٩١) ، والفعلُ : هو بفتح الفاء مصدرٌ ، والاسم منه بكسرها .

(٢) فالمعنى على التقريب هو الكلام النفسي ، والدوَالٌ عليه غيره قطعاً ، والنظم - وهو اللفظ - المركَّب من الحروف هو الكلام اللفظي ، والمعتزلة ينكرون النفسي ، فهذا محلُّ النزاع .

(٣) قال صاحب « الصحائف » : الفرق البينُ بين النفسي والعلم : هو أن النفسي لا بد أن يكون مع قصد الخطاب ، مع نفسه أو مع غيره ، بخلاف العلم ؛ فإنه خالٍ عن هذا القصد ، وهو من خواص أفكارنا . انتهى « فرهاري » (ص ٣٠٥) .

عبدَهُ قِصْدًا إِلَى إِظْهَارِ عِصْيَانِهِ وَعَدَمِ امْتِثَالِهِ لِأَمْرِهِ ، وَيُسَمَّى هَذَا
كَلَامًا نَفْسِيًّا ، عَلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْأَخْطَلُ بِقَوْلِهِ : [من الكامل]
إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا^(١)
وَقَالَ عَمْرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : (إِنِّي زَوَّرْتُ فِي نَفْسِي مَقَالَةً)^(٢) .
وَكثِيرًا مَا تَقُولُ لِصَاحِبِكَ : إِنَّ فِي نَفْسِي كَلَامًا أُرِيدُ أَنْ أَذْكَرَهُ
لَكَ .

دليل ثبوت
صفة الكلام

والدليل على ثبوت صفة الكلام : إجماع الأمة ، وتواتر النقل
عن الأنبياء عليهم السلام أنه تعالى متكلم ، مع القطع باستحالة
التكلم من غير ثبوت صفة الكلام^(٣) .

صفات
المعاني ثمانية

فثبت : أن لله تعالى صفات ثمانية : هي العلم ، والقدرة ،
والحياة ، والسمع ، والبصر ، والإرادة ، والتكوين ، والكلام .

زيادة تفصيل
في صفة الكلام

ولمَّا كَانَ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَخِيرَةِ زِيَادَةٌ نَزَاعٍ وَخَفَاءٍ . . كَرَّرَ الْإِشَارَةَ
إِلَى إِثْبَاتِهَا وَقَدَّمَهَا ، وَفَصَّلَ الْكَلَامَ بَعْضَ التَّفْصِيلِ ؛ فَقَالَ :
(وَهُوَ) أَي : اللَّهُ تَعَالَى (مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ) (ضَرُورَةٌ اِمْتِنَاعٍ
إِثْبَاتِ الْمُشْتَقِّ لِلشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ قِيَامِ مَأْخِذِ الْاِشْتِقَاقِ بِهِ ، وَفِي هَذَا

(١) وكذا نُسِبَهُ لِلْأَخْطَلِ الْإِمَامُ أَبُو الْمَعِينِ النَّسْفِيُّ فِي « تَبْصِرَةِ الْأَدْلَةِ »
(٢٨٣ / ١) ، وَالْعَلَامَةُ ابْنُ هِشَامٍ فِي « شَرْحِ شَذُورِ الذَّهَبِ » (ص ٣٥) ،
وَهُوَ عِنْدَ الْجَاحِظِ فِي « الْبَيَانِ وَالتَّبْيِينِ » (٢١٨ / ١) دُونَ نِسْبَةٍ ، وَانظُرْ
« الْاِقْتِصَادُ فِي الْاِعْتِقَادِ » (ص ٢٥٢) .

(٢) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٦٨٣٠) .

(٣) وَزَعَمَتِ الْمَعْتَزَلَةُ : أَنَّ التَّكَلَّمَ يُبْجَدُ الْكَلَامَ ، وَهُوَ تَكْلُفٌ لَا يَعْبَأُ بِهِ ؛ لِأَنَّ
الْفَاعِلَ مَنْ قَامَ بِهِ الْفِعْلُ بِإِجْمَاعِ اللَّغَوِيِّينَ . « فَرْهَارِي » (ص ٣٠٧) .

ردُّ على المعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه مُتَكَلِّمٌ بكلامٍ هو قائمٌ بغيره ،
ليسَ صفةً له .

(أزليةٌ) ضرورة امتناع قيام الحوادثِ بذاته .

(لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ) ضرورة أنها أعراضٌ
حادثَةٌ مشروطٌ حدوثُ بعضها بانقضاء البعض ؛ لأنَّ امتناع التكلُّمِ
بالحرفِ الثاني بدونِ انقضاء الحرفِ الأوَّلِ . . بديهِيٌّ ، وفي هذا
ردُّ على الحنابلةِ والكراميةِ القائلينَ بأنَّ كلامه تعالى عرضٌ من
جنسِ الأصواتِ والحروفِ ، ومع ذلك فهو قديمٌ^(١) .

(وَهُوَ) أي : الكلامُ (صِفَةٌ) أي : معنى قائمٌ بالذاتِ ،
(مُنَافِيَةٌ لِلسُّكُوتِ) الذي هو تركُ التكلُّمِ مع القدرةِ عليه ،
(وَآلَافَةٌ) التي هي عدمُ مطاوعةِ الآلاتِ ؛ إمَّا بحسبِ الفطرةِ كما
في الخرسِ ، أو بحسبِ ضعفها^(٢) ، وعدمِ بلوغها حدَّ القوَّةِ كما
في الطفوليَّةِ .

فإن قيل : هذا إنّما يصدقُ على الكلامِ اللفظيِّ دونَ الكلامِ
النفسيِّ ؛ إذ السكوتُ والخرسُ إنّما يُنافي التلَفُظَ .

قلنا : المرادُ : السكوتُ والآفةُ الباطنيَّانِ ؛ بألا يُريدَ في نفسهِ

تحريجة : الكلام
النفسي لا يُنافي
السكوت والخرس

(١) أي : قديم عند الحنابلة ، لا عند الكرامية ؛ فإنهم وإن كانوا قائلين بأنه
عرض من جنس الحروف والأصوات . . لكنهم لا يقولون بقدمها .
« رمضان » (ص ١٣٦) .

(٢) كما في المرض ، ومنه قول سيدنا عبد الله بن أبي طلحة رضي الله عنه عند
البخاري (٣٥٧٨) : (لقد سمعت صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ضعيفاً ، أعرف فيه الجوع) ، وانظر « تبصرة الأدلة » (٢٥٩ / ١) .

(١) إشارة إلى دفع بعض الأندلسية، حيث زعم أن الكلام ليس صفة واحدة، بل خمس صفات: الأمر والنهي والخبر والاستفهام والنزاهة؛ (٢) حاصله: أن الكلام كلي، والأمر والنهي والخبر جزئيات له، والكلي لا يوجد في الخارج إلا ضمن الجزئيات المتكاثرة، فلا يمكن وجود الكلام إلا مع التكثر، فلا يصح قولكم: الكلام واحد، وإنما التكثر في الجزئيات.

التكلم، أو لا يقدر على ذلك، فكما أن الكلام لفظي ونفسي
فكذا ضده^(١)؛ أعني: السكوت والخرس.

(وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ بِهَا، أَمْرٌ نَاهٍ مُخْبِرٌ) يعني: أنه صفة
واحدة تتكرر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات، كالعلم
والقدرة وسائر الصفات؛ فإن كلاً منها صفة واحدة قديمة،
والتكثرة والحدوث إنما هو في التعلقات والإضافات^(٢)؛ لِمَا أَنَّ
ذَلِكَ أَلَيَقُ بِكَمَالِ التَّوْحِيدِ^(٣)، ولأنه لا دليل على تكثر كل منها في
نفسها^(٤).

فإن قيل: هذه أقسام للكلام لا يُعقل وجوده بدونها^٢.

قلنا: ممنوع، بل إنما يصيرُ أحد تلك الأقسام عند
التعلقات، وذلك فيما لا يزال، وأما في الأزل فلا انقسام
أصلاً.

وذهب بعضهم^(٥): إلى أنه في الأزل خبر، ومرجع الكل
إليه؛ لأنَّ حاصل الأمر إخبار عن استحقاق الثواب على الفعل،

(١) في (ب): (وكذا ضدهما).

(٢) والإضافات لا تُكثر الصفة، والحدوث المذكور يكون للمتعلقات.

(٣) وحاصله: أن اللائق بالتوحيد: نفي الصفات، ولكننا أثبتنا صفات ثمانية
للضرورة، فالأنسب: تقليل الصفات ما أمكن، ونفي ما زاد على
الضرورة. «فرهاري» (ص ٣١٠).

(٤) على أن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول، فالكلام هنا خطابي.

(٥) هو الإمام الرازي في «معالم أصول الدين» (ص ٨٥)، وعبارته فيه بعد
عرض ما ذكر هنا: (فيرجع حاصل الأقسام إلى الإخبار)، وسبقه إلى
هذا القول الأستاذ الإسفرايني كما في «شرح المعالم» (ص ٣٦٧).

تحريجة: الكلام
منقسم للمذكورات
ضرورة

والعقابِ على التركِ ، والنهيُّ على العكس^(١) ، وحاصلُ
الاستخبارِ : الخبرُ عن طلبِ الإعلامِ ، وحاصلُ النداءِ : الخبرُ
عن طلبِ الإجابة^(٢) .

ورُدَّ : بأننا نعلمُ اختلافَ هذه المعاني بالضرورة ، واستلزامُ
البعضِ للبعضِ لا يُوجبُ الاتحادَ^(٣) .

فإن قيل^١ : الأمرُ والنهيُّ بلا مأمورٍ ولا منهيٍّ . . سفةٌ وعبثٌ ،
والإخبارُ في الأزلِ بطريقِ المُضيِّ . . كذبٌ محضٌ يجبُ تنزيهُ الله
تعالى عنه .

تحريجة : فكيف
بأمر ولا مأمور ،
ويخبر عما لم يقع ؟

قلنا : إن لم نجعلْ كلامه في الأزلِ أمراً ونهياً وخبراً . . فلا
إشكالَ ، وإن جعلناه فالأمرُ في الأزلِ لإيجابِ تحصيلِ المأمورِ بهِ
في وقتِ وجودِ المأمورِ وصيرورته أهلاً لتحصيله ، فيكفي وجودُ
المأمورِ في علمِ الأمرِ ؛ كما إذا قَدَّرَ الرجلُ ابناً له ، فأمره بأن
يفعلَ كذا بعدَ الوجودِ .

(١) أي : حقيقة النهي : الإخبار عن كون الامتناع من الفعل موجباً للثواب ،
والإقدام عليه موجباً للعقاب . « رمضان » (ص ١٣٩) .

(٢) قال العلامة ابن التلمساني في « شرح معالم أصول الدين » (ص ٣٦٧) :
(وهذا بعيد ؛ فإن الخبر يقبل التصديق والتكذيب ، والطلب الذي منه
الأمر والنهي والاستفهام . . لا يقبل ذلك ، وقوله : « إن الأمر عبارة عن
الإعلام بحلول العقاب » . . لا يصح ؛ فإن العفو من الله تعالى مأمول في
حق غير الكافر مع تحقق الأمر) .

(٣) يريد : أنا نسلم أن الأمر مستلزم لمعنى الإخبار عن استحقاق فاعله
الثواب ، ولكنه لا يوجب اتحاد الأمر والخبر ، وإلا لزم الاتحاد بين كل
متلازمين ؛ كالأب والابن ، وذاسفسطة . « فرهاري » (ص ٣١١) .

والإخبار بالنسبة إلى الأزل لا يتصف بشيء من الأزمنة ؛ إذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة إلى الله تعالى ؛ لتنزهه عن الزمان ، كما أن علمه أزلي لا يتغير بتغير الأزمان .

ولما صرح بأزلية الكلام حاول التنبيه على أن القرآن أيضاً قد يُطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يُطلق على النظم المتلوّ الحادث ؛ فقال :

(وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ) وَعَقَّبَ الْقُرْآنُ بِكَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى ؛ لما ذكر المشايخ من أنه يُقال : القرآن كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ ، ولا يُقال : القرآن غيرُ مخلوقٍ ؛ لتلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم^(١) ، كما ذهبَ إليه الحنابلة جهلاً أو عناداً^(٢) .

وأقام غير المخلوق مقام غير الحادث ؛ تنبيهاً على اتحادهما ، وقصداً إلى جزي الكلام على وفق الحديث ؛ حيث قال^(٣) : « الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ ، وَمَنْ قَالَ : إِنَّهُ

(١) لأن إطلاق لفظ القرآن على الكلام اللفظي أشهر ، كما أن إطلاق كلام الله تعالى على النفسي أكثر في عرف الأشاعرة . « فرهاري » (ص ٣١٥) ، وانظر تفصيل هذه المسألة في « تبصرة الأدلة » (٢٨٤ / ١) .

(٢) يعني : جهلة الحنابلة ومعانديهم ، وإلا ففضلاؤهم - وما أكثرهم ! - مع أهل السنة ، ولا نزاع معهم ؛ ولهذا حاول العلامة عبد الغني النابلسي في رسالته : « التوفيق الجلي بين الأشعري والحنبلي » . ما هو ظاهر من عنوانتها ، فأرجع قدم القرآن عند الحنابلة للعلم القديم ، وجعل ذلك تحقيقاً ، ولكن هذا منازع فيه من وجوه لا تخفى ؛ إذ جهلتهم لا يرتضون هذا ، ثم ما من شيء إلا هو قديم بإرجاعه للعلم القديم .

(٣) كذا في (أ) ، وفي سائر النسخ زيادة : (النبي عليه السلام) .

القرآن كلام الله
تعالى غير مخلوق

سبب اختيار
المصنف لهذه
العبارة

مَخْلُوقٌ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ»^(١) ، وتنصيصاً على محلّ الخلافِ
بِالْعِبَارَةِ الْمَشْهُورَةِ فِيمَا بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ ؛ وَهُوَ أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ أَوْ
غَيْرُ مَخْلُوقٍ ؟ وَلِهَذَا تُرْجَمُ الْمَسْأَلَةُ بِمَسْأَلَةِ خَلْقِ الْقُرْآنِ .

وتحقيقُ الخلافِ بيننا وبينهم يرجعُ إلى إثباتِ الكلامِ النفسيِّ
ونفيه ، وإلا فنحنُ لا نقولُ بِقَدَمِ الْأَلْفَاظِ وَالْحُرُوفِ ، وَهِيَ
لا يَقُولُونَ بِحُدُوثِ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ^(٢) .

ودليلُنَا : ما مرَّ أَنَّهُ ثَبَتَ بِالْإِجْمَاعِ وَتَوَاتُرِ النُّقْلِ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ ، وَلا مَعْنَى لَهُ سِوَى أَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِالْكَلَامِ ،
وَيَمْتَنِعُ قِيَامُ اللَّفْظِيِّ الْحَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى ، فَتَعَيَّنَ النَّفْسِيُّ الْقَدِيمُ .

وَأَمَّا اسْتِدْلَالُهُمْ^٢ بِأَنَّ الْقُرْآنَ مُتَّصِفٌ بِمَا هُوَ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ
وَسَمَاتِ الْحُدُوثِ ؛ مِنْ التَّأْلِيفِ وَالتَّنْظِيمِ ، وَالْإِنْزَالِ
وَالْتَنْزِيلِ^(٣) ، وَكَوْنِهِ عَرَبِيًّا مَسْمُوعاً فَصِيحاً مُعْجِزاً إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ :

تحقيق الخلاف
في مسألة الكلام

أدلة المعتزلة تقوم
على مشبهة
الحنابلة، لا
على أهل السنة

- (١) هو عند الديلمي في « الفردوس » (٤٦٦٨) من حديث سيدنا أنس رضي الله
عنه مرفوعاً ، وموقوفاً عليه برواية البيهقي في « الأسماء والصفات »
(ص ٢٣٦) ونقل الحكم عليه بالنكارة ، وهو عند الديلمي أيضاً (٤٦٦٩)
من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال الحافظ البيهقي في
« الأسماء والصفات » (ص ٢٣٢) : (ونقل إلينا عن أبي الدرداء رضي الله
عنه مرفوعاً : « القرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ » ، وروي عن معاذ بن جبل ،
وعبد الله بن مسعود ، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم مرفوعاً ، ولا يصح
شيء من ذلك ، أسانيدُه مظلمة لا ينبغي أن يحتج بشيء منها ، ولا أن
يستشهد بشيء منها) ، وانظر « المقاصد الحسنة » (٧٦٧) .
- (٢) بل ينكرون وجوده ، ولو ثبت عندهم لقالوا بقدمه مثلما قلنا ، فصار محل
البحث هو : أن النفسي ثابت أم لا . « فرهاري » (ص ٣١٧) .
- (٣) مشئ على قول من فرّق بين مصدر (أنزل ، ونزل) وهو العلامة =

خبر
فإنما يقوم حجة على الحنابلة، لا علينا؛ لأننا قائلون بحدوث
النظم، وإنما الكلام في المعنى القديم.

والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا إلى
أنه متكلم بمعنى إيجاد الحروف والأصوات في محالها، أو إيجاد
أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وإن لم يقرأ، على اختلاف
بينهم.

وأنت خيرٌ بأن المتحرك من قامت به الحركة، لا من
أوجدتها، وإلا لصح اتّصاف الباري تعالى بالأعراض المخلوقة
له، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ومن أقوى شبه المعتزلة: أنكم متفقون على أن القرآن اسم
لما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواتراً، وهذا يستلزم كونه
مكتوباً في المصاحف، مقروءاً بالألسن، مسموعاً بالأذان، وكل
ذلك من سمات الحدوث بالضرورة.

فأشار إلى الجواب بقوله: (وهو) أي: القرآن الذي هو
كلام الله تعالى (مكتوب في مصاحفنا) أي: بأشكال الكتابة
وصور الحروف الدالة عليه، (مخفوظ في قلوبنا) أي: بالألفاظ
المخيلة^(١)، (مقروءاً بألسنتنا) أي: بالحروف الملفوظة المسموعة،
(مسموعاً بأذاننا) بذلك أيضاً، (غير حال فيها) أي: مع ذلك ليس

= الزمخشري؛ فالإنزال دفعي، والتنزيل تدريجي، أو هو منزل إلى اللوح
المحفوظ، ومنزل على قلبه صلى الله عليه وسلم.

(١) الظاهر: أنه أراد بـ (المخيلة) المخزونة في حاسة الخيال. «فرهاري»
(ص ٣٢٠).

إبطال

جواب المعتزلة

رد شبهة كتابة القرآن

وقراءته وسماعه

حالاً في المصاحف ولا في القلوب والألسنة والآذان^(١)، بل
 معنى قديم قائم بذات الله تعالى، يُلفظ ويُسمع بالنظم الدالّ
 عليه، ويُحفظ بالنظم المُخَيَّل، ويكتبُ بنقوشٍ وصورٍ وأشكالٍ
 موضوعةٍ للحروفِ الدالةِ عليه، كما يقالُ: النارُ جوهرٌ مُحَرِّقٌ،
 يُذكرُ باللفظِ، ويكتبُ بالقلمِ، ولا يلزمُ منه كونُ حقيقةِ النارِ
 صوتاً وحرفاً.

وتحقيقه: أن للشيء وجوداً في الأعيان^١، ووجوداً في
 الأذهان، ووجوداً في العبارة، ووجوداً في الكتابة^(٢)؛ فالكتابةُ
 تدلُّ على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في
 الأعيان؛ فحيثُ يوصفُ القرآنُ بما هو من لوازمِ القديم؛ كما في
 قولنا: القرآنُ غيرُ مخلوقٍ.. فالمرادُ: حقيقتهُ الموجودةُ في
 الخارجِ، وحيثُ يوصفُ بما هو من لوازمِ المخلوقاتِ
 والمُحدثاتِ.. يُرادُ به الألفاظُ المنطوقةُ المسموعةُ؛ كما في
 قولنا: قرأتُ نَصْفَ القرآنِ، أو المَخَيَّلَةَ؛ كما في قولنا: حفظتُ

الوجودات الأربعة

(١) خلاصة جواب المصنف: أن وصف الكلام النفسي بأنه مكتوب محفوظ
 مقروء مسموع.. وصف مجازي، وهي في الحقيقة أوصاف للأمر الدالة
 عليه. «فرهاري» (ص ٣٢١).

(٢) وأقواها: الوجود العيني في الخارج؛ إذ هو مدلول وليس بدالاً،
 وأضعفها: الوجود الكتابي؛ إذ هو دالٌّ وليس بمدلول، وما بينهما
 متوسط، وانظر «المقصد الأسنى» (ص ٥٥).

ثم العبارات إنما سُميت بذلك لأنها تُعبّر عن معنى، والتلاوة عبارات دالة
 على ذلك المعنى القديم المسمّى بكلام الله تعالى، ولذلك اختلفت
 أوصافها؛ من عربية وعجمية، ومعربة ومبينة.

القرآن ، أو الأشكال المنقوشة ؛ كما في قولنا : يحرم للمُحدثِ مسُّ القرآنِ .

ولمَّا كَانَ دليلاً الأحكامِ الشرعيَّةِ هو اللفظُ دونَ المعنى القديمِ . . عرَّفَهُ أئمةُ الأصولِ : بالمكتوبِ في المصاحفِ ، المنقولِ بالتواترِ ، وجعلوه اسماً للنظمِ والمعنى جميعاً ؛ أي : للنظمِ مِنْ حيثُ الدلالةُ على المعنى ، لا كمجرَّدِ المعنى^(١) .

وأما الكلامُ القديمُ الذي هو صفةُ الله تعالى : فذهبَ الأشعريُّ إلى أَنَّهُ يجوزُ أَنْ يُسْمَعَ ، ومنعَهُ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراينيُّ^(٢) ،

هل يُسَمَعُ كلامُ الله تعالى القديم بعينه؟

(١) قال العلامة الشارح في « التلويح » (٥٣ / ١) : (ومقصود المشايخ من قولهم : هو النظم والمعنى جميعاً . . دفع التوهم الناشئ من قول أبي حنيفة رحمه الله بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة ؛ أن القرآن عنده اسم للمعنى خاصة) ، وقوله : (لا لمجرَّد المعنى) مقابل لقول المعتزلة الذين جعلوا القرآن مجرد النظم ، وقال الإمام أبو منصور كما في « السيف المشهور » (ص ٢١) : (وقالت الأشعرية : ما في المصحف ليس كلام الله ، وإنما هو عبارة عن كلام الله ؛ لأنه صفة ، والصفة لا تُزِيلُ الموصوف ، قلنا : هو كلام الله ، لكن الحروف والأصوات مخلوقة ؛ لأننا لا نقول : إن الكلام حالٌّ في المصحف حتى يكون قولاً بالمزايلة) ، ثم ذكر الإمام ابن السبكي تعقيباً أن قول الأشعري موافق لقول أبي حنيفة ، وقال : (لا يختلف أصحابنا والحنفية في أن من أحرق المصحف أو استهان به . . كفر وأريق دمه) .

(٢) ذكر ذلك في كتابه « ترتيب المذهب » كما قال العلامة أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (٣٠٥ / ١) ، وقال : (ولم يرضَ أبو إسحاقَ باختياره لهذا المذهب حتى ادَّعى أن جميع من تقدمه من متكلمي أهل الحديث على هذا ، واتفقوا أن لا يمكنُ سماع ما ليس بصوت) .

① هذا وورد على قول المصنوع (ليس من جنس الحروف والأصوات) ص ١٨٠، وقول النشارح (معنى قديم قائم بذات الله تعالى، يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه) ص ١٨٦، وقوله (حتى يسمع كلام الله "يسمع ما يدل عليه"، هذا الكل يدل على أن الكلام في الحقيقة هو النفسي واللفظ إنما يسمى كلام الله مجازاً، للدلالة على الكلام النفسي، تسمية الدال باسم الدال)

② أي: الإجماع والتخلي

أي: عدم جواز السمع

وهو اختيارُ الشيخ أبي منصورٍ رحمه الله^(١)، فمعنى قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]: يسمع ما يدلُّ عليه، كما يُقال: سمعتُ علمَ فلانٍ، فموسى صلواتُ الله عليه سمعَ صوتاً دالاً على كلامِ الله تعالى، لكن لما كان بلا واسطة الكتابِ والمَلَكِ.. خُصَّ باسمِ الكليم^(٢).

فإن قيل: لو كان كلامُ الله تعالى حقيقةً في المعنى القديم، مجازاً في النظمِ المؤلَّفِ.. لصحَّ نفيُّه عنه؛ بأن يُقال: ليس النظمُ المنزَّلُ المعجزُ المفصَّلُ إلى السورِ والآياتِ كلامَ الله تعالى، والإجماعُ على خلافه.

تحريجة: الكلام الحادث كيف يكون معجزاً وليس وصفاً للقديم؟

وأيضاً: المعجزُ المتحدَّى به هو كلامُ الله تعالى حقيقةً، مع القطعِ بأنَّ ذلك إنما يُتصوَّرُ في النظمِ المؤلَّفِ المفصَّلِ إلى السورِ؛ إذ لا معنى لمُعَارَضَةِ الصفةِ القديمةِ.

قلنا: التحقيق^(٣): أنَّ كلامَ الله تعالى اسمٌ مُشترِكٌ بينَ الكلامِ النفسيِّ القديمِ، ومعنى الإضافة: كونهُ صفةً لله تعالى، وبينَ

أي: كلامُ الله أي: النفسي

- (١) انظر «التوحيد» (ص ٥٩)، و«تبصرة الأدلة» (٣٠٥/١).
- (٢) وهذا جواب أبي منصور، وأجاب الأستاذ: بأنه سمع الصوت من كل جهة بجميع البدن، لا بالسمع فقط؛ فلهذا [خُصَّ] بالاسم، وقال الإمام الغزالي تبعاً للأشعري: سمع النفسي بلا صوت وحرف، والحق سبحانه قادر عليه. «فرهاري» (ص ٣٢٥-٣٢٦).
- (٣) حاصل الجواب: أن الكلام ليس مجازاً في اللفظ، بل هو حقيقة في اللفظ والمعنى كليهما بالاشتراك، وإنما يسميه المشايخ مجازاً لأنه مشابه المجاز في اعتبار علاقة الدلالة. «فرهاري» (ص ٣٢٧).

١) أي: نفي الكلام عن النظم المؤلف ، لأن المشهور حقيقة في كل من العنيتين ، والحقيقة لا يجوز نفيها ٢) بمعنى مخلوقه تعالى ، بلا واسطة ٣) اعلم ان بعض الأثاعرة ذهب إلى أن النظم أيضا قائم بذاته تعالى ، وهذا الوثيق ... اندفع كثير من الإشكالات ، فأراد الشارح ان يذكره ويبيِّنه ، فقال : أي: أيها القسادة ٤) وهو ما يقوم بذاته

٥١: كلام الله: أي: اللفظي

اللفظي الحادِثِ المُؤَلَّفِ مِنَ السُّورِ وَالآيَاتِ ، وَمَعْنَى الْإِضَافَةِ :
أَنَّهُ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ تَعَالَى ، لَيْسَ مِنْ تَأْلِيفِ الْمَخْلُوقِينَ ، فَلَا يَصِحُّ
النَّفْيُ أَصْلًا ، وَلَا يَكُونُ الْإِعْجَازُ وَالتَّحْدِي إِلا فِي كَلَامِ اللَّهِ
تَعَالَى .

وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجاز^(١) .. فليس
معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف ، بل أن الكلام في التحقيق
وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس ، وتسمية اللفظ به ووضعهُ
لذلك إنما هو باعتبار دلالة على المعنى ، فلا نزاع لهم في الوضع
والتسمية .
عضد الدين الجبلي

وذهب بعض المحققين^(٢) : إلى أن المعنى^(٣) في قول
مشايخنا : (كلام الله تعالى معنى قديم) ليس في مقابلة اللفظ
حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومهُ ، بل في مقابلة العين ، والمراد

٥١: مجاز (... من انه مجاز في النظم ...) كقولك في نسخة الفهراري
(١) يعني : في الكلام اللفظي (النظم) ، وهو كذلك عند الفهراري
(ص ٣٢٧) ، وغير موجودة في جميع النسخ ، والمعنى واضح بدونها ،
فهي ليست من كلام العلامة السعد ، وفي هامش (أ) : (يعني : المراد من
المجاز هنا غير المجاز المتعارف بين علماء البيان) .

(٢) هو العلامة العضد شيخ الشارح ، قال العلامة السيد الشريف في « شرح
المواقف » (٣٦٤ / ٢) (واعلم : أن للمصنف مقالة مفردة في تحقيق
كلام الله تعالى على وفق ما أشار إليه في خطبة الكتاب ، ومحصولها : أن
لفظ « المعنى » يطلق تارة على مدلول اللفظ ، وأخرى على الأمر القائم
بالغير ...) .

(٣) أي : لفظ (المعنى) « رمضان » (ص ١٤٩) ، وعند العلامة البقاعي في
« النكت والفوائد » (ص ٣٢٥) : (إلى أن المعني ؛ أي : بكسر النون
وتشديد الياء ؛ اسم مفعول) .

به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ، ومرادهم¹ : أن القرآن اسمٌ للفظ والمعنى ، شاملٌ لهما ، وهو قديمٌ ، لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المترتب الأجزاء ؛ فإنه بديهى الاستحالة ؛ للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسین من (باسم الله) إلا بعد التلفظ بالباء ، بل بمعنى أن اللفظ القائم بنفس ليس مترتب الأجزاء في نفسه ؛ كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء وتقدم البعض على البعض ، والترتب إنما يحصل في التلفظ والقراءة ؛ لعدم مساعدة الآلة^(١) ، وهذا معنى قولهم : المقروء قديمٌ ، والقراءة حادثة .

وأما القائم بذات الله تعالى : فلا ترتب فيه ، حتى إن من سمع كلمة سمعه غير مترتب الأجزاء ؛ لعدم احتياجه إلى الآلة .
هذا حاصل كلامه² ، وهو جيد لمن يتعقل لفظاً قائماً بنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ، ولأن الأشكال المترتبة الدالة عليه ، ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله ؛ بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيلة أو نقوش مرتبة ، وإذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً .

(١) المساعدة : الموافقة على سبيل الإعانة ؛ أي : لعدم قدرة اللسان على التلفظ بالقرآن دفعة بلا ترتب . «فرهاري» (ص ٣٣٠) .

الكلام في أن التكوين غير المكون

(١) وأنه أزلي غير محدث ولا حادث

(وَالتَّكْوِينُ) وهو المعنى الذي يُعْبَرُ عَنْهُ بِالْفِعْلِ وَالخَلْقِ وَالتَّخْلِيقِ وَالإِيجَادِ وَالإِحْدَاثِ وَالإِخْتِرَاعِ وَنَحْوِ ذَلِكَ ، وَيُفَسَّرُ بِإِخْرَاجِ الْمَعْدُومِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ .

(صِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى) لِإِطْبَاقِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ عَلَى أَنَّهُ خَالِقٌ لِلْعَالَمِ ، مُكَوِّنٌ لَهُ ، وَأَمْتِنَاعِ إِطْلَاقِ اسْمِ الْمُشْتَقِّ عَلَى الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ مَأْخُذَ الْإِشْتِقَاقِ وَصِفَاءً لَهُ قَائِماً بِهِ .

(أَزَلِيَّةٌ) بِوُجُوهٍ (٢) :

الأوَّلُ : أَنَّهُ يَمْتَنَعُ قِيَامُ الْحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى لَمَّا مَرَّ (٣) .

والثاني : أَنَّهُ وَصَفَ ذَاتَهُ فِي كَلَامِهِ الْأَزَلِيِّ بِأَنَّهُ الْخَالِقُ ، فَلَوْلَمْ يَكُنْ فِي الْأَزَلِ خَالِقاً . . لَزِمَ الْكُذْبُ ، أَوْ الْعُدُولُ إِلَى الْمَجَازِ ؛ أَيْ : الْخَالِقُ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ ، أَوْ الْقَادِرُ عَلَى الْخَلْقِ (٤) ، مِنْ غَيْرِ

(١) العنوان من « تبصرة الأدلة » (٣٠٦ / ١) .

(٢) أي : التكوين أزلي ، والمكون حادث ، وتكوينه باقٍ أبداً ، فيتعلق بوجود كل موجود تكوينه الأزلي في وقت وجوده ، ونظير هذا : رجل قال لامرأته في شعبان : إذا جاء رمضان . . فأنت طالق ؛ صار الرجل في الحال مُطَلَّقاً ، ولم تصير المرأة مُطَلَّقة في الحال ، بل تعلق طلاقها برمضان ؛ لأن المطلق ما طلقها في شعبان ليقع في شعبان ، بل أراد ظهور فعله في رمضان . « رمضان » (ص ١٥٢) .

(٣) تقدم (ص ١٥٣) .

(٤) كما ذكر حجة الإسلام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٢٩٧) حيث =

تعذر الحقيقة ، على أنه لو جاز إطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق . . لجاز إطلاق كل ما يقدر هو عليه من الأعراض^(١) .

والثالث : أنه لو كان حادثاً ؛ فإمّا بتكوين آخر ؛ فيلزم التسلسل ، وهو محال ، ويلزم منه استحالة تكوّن العالم ، مع أنه مشاهد ، وإمّا بدونه ؛ فيستغني الحادث عن المحدث والإحداث ، وفيه تعطيل الصانع^(٢) .

والرابع : أنه لو حدث لحدث : إمّا في ذاته ؛ فيصير محلاً للحوادث ، أو في غيره كما ذهب إليه أبو الهذيل من أن تكوين كل جسم قائم به ؛ فيكون كل جسم خالقاً ومكوّناً لنفسه^(٣) ، ولا خفاء في استحالته .

= قال : (كل ما يشترط لتحقيق الفعل موجود في الأزل) ، وقال الإمام ابن السبكي في « جمع الجوامع » كما في « حاشية العطار » عليه (٤٦٠ / ٢) : (وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الأسماء . . من حيث رجوعها إلى القدرة ، لا الفعل ؛ فالخالق مثلاً : من شأنه الخلق ؛ أي : هو بالصفة التي بها يصح الخلق ؛ وهي القدرة) ، وانظر « تبصرة الأدلة » (٣٠٨ / ١) .

(١) فيقال : أسود بمعنى القادر على السواد ، وأبيض بمعنى القادر على البياض ، وكاتب ومتحرك إلى غير ذلك ، ولا شك في بطلانه . « كستلي » (ص ٩٧) .

(٢) لأنه إذا جاز حدوث حادث واحد بلا محدث . . لزم جواز ذلك في الكائنات كلها ، فلا يبقى حاجة إلى الصانع ، وهي سفسطة . « فرهاري » (ص ٣٣٤) .

(٣) إذ لا معنى للخالق والمكوّن إلا من قام به الخلق والتكوين . « فرهاري » (ص ٣٣٥) ، وانظر مناقشة كلام أبي الهذيل المعتزلي في « تبصرة الأدلة » (٣٠٧ / ١) .

ومبنى هذه الأدلة^١ : على أن التكوين^٢ صفة حقيقية كالعلم^٣
والقدرة^٤ ، والمُحَقَّقُونَ^٥ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ على أنه من الإضافات^٦
والاعتبارات العقلية ؛ مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل
شيء ومعهُ وبعده ، ومذكوراً بالسنتنا ، ومعبوداً لنا ، ومُمَيَّتاً
ومُحْيِياً ، ونحو ذلك ، والحاصل في الأزل يكون هو مبدأ التخليق
والترزيق والإماتة والإحياء وغير ذلك^(١) .

ولا دليل على كونه صفة أخرى سوى القدرة والإرادة ؛ فإن
القدرة وإن كانت نسبتها إلى وجود المكوّن وعدمه على السواء . .
لكن مع انضمام الإرادة يتخصّص أحد الجانبين .

ولما استدلل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون
المكوّن ؛ كالضرب بدون المضروب ، فلو كان قديماً لزم قدم
المكوّنات ، وهو محال . . أشار إلى الجواب بقوله :

(وَهُوَ) أي : التكوين (تَكْوِينُهُ لِلْعَالَمِ وَلِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ
أَجْزَائِهِ) لا في الأزل^(٢) ، بل (لَوَقْتٍ وَجُودِهِ)^(٣) على حسب
علمه وإرادته ، فالتكوين باقٍ أزلاً وأبدأً ، والمكوّن حادثٌ
بحدوث التعلّق ؛ كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات

(١) قوله : (والحاصل في الأزل) عطف على الضمير في (أنه من
الإضافات) . « فرهاري » (ص ٣٣٦) .

(٢) سينبئ الشارح إلى أن التنصيص على حدوث كل جزء من أجزاء العالم ؛ للردّ
على من زعم قدم بعض أجزاءه . انظر (ص ١٩٥) .

(٣) في (ب) : (بوقت) ، وفي (هـ) : (في وقت) بدل (لوقت) ، واللام
بمعنى (في) .

ترجيح الشارح
لمذهب الأشاعرة
في مسألة صفة
التكوين

لا يلزم من ثبوت
التكوين وجود
المكوّن

القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم مُتعلِّقاتها ؛ لكونِ تعلُّقاتها
 حادثةً .

وهذا تحقيقٌ ما يُقالُ : ² إنَّ وجودَ العالمِ : إن لم يتعلَّقْ
 بذاتِ اللهِ أو صفةٍ مِنْ صفاتهِ . . . لزمَ تعطيلُ الصانعِ ، واستغناءُ
 الحوادثِ عنِ الموجدِ ، وهو محالٌ .

وإنْ تعلَّقَ ؛ فإمَّا أنْ يستلزمَ ذلكَ قِدَمَ ما يتعلَّقُ وجودُهُ بهِ (١) ؛
 فيلزمَ قِدَمَ العالمِ ، وهو باطلٌ ، أو لا ؛ فليكنِ التكوِينُ أيضاً قديماً
 معَ حدوثِ المُكوِّنِ المُتعلِّقِ بهِ .

وما يُقالُ : ^١ مِنْ أنَّ القولَ بتعلُّقِ وجودِ المُكوِّنِ بالتكوِينِ قولٌ
 بحدوثهِ (٢) ؛ إذ القديمُ ما لا يتعلَّقُ وجودُهُ بالغيرِ ، والحادثُ
 ما يتعلَّقُ بهِ . . . ففيهِ نظرٌ ؛ لأنَّ هذا معنى القديمِ والحادثِ بالذاتِ
 على ما تقولُ بهِ الفلاسفةُ .

وأما عندَ المُتكلِّمينَ : فالحوادثُ : ما لوجودِهِ بدايةٌ ؛ أي :
 يكونُ مسبوقاً بالعدمِ ، والقديمُ بخلافِهِ ، ومُجرَّدُ تعلُّقِ وجودِهِ
 بالغيرِ لا يستلزمُ حدوثَ بهِذا المعنى ؛ لجوازِ أنْ يكونَ مُحْتَاجاً
 إلى الغيرِ ، صادراً عنهُ ، دائماً بدوامِهِ ، كما ذهبَ إليه الفلاسفةُ
 فيما ادَّعوا قدمَهُ مِنَ المُمكناتِ ؛ كالهَيُولَى مثلاً (٣) .

(١) الضمير الأول لـ (ما) الموصولة ، والمراد بها العالمُ ، والثاني للذاتِ
 والصفاتِ بالتأويلِ المذكورِ . « فرهاري » (ص ٣٣٨) .

(٢) فكيف يلزم قدم العالم ، والمراد من هذا القول : أن الاستدلال على
 حدوث المكوِّن بتعلقه بالغير . . غير مرضي عند المتكلمين . انتهى من
 هامش (د) .

(٣) وحاصل هذا النظر : أن اللازم من تعلُّق المكوِّن هو حدوثه بالذات ، =

حدوث المكون
لا يدل على
حدوث التكوين

القديم والحادث بين
الفلاسفة والمتكلمين

لأن لا يلزم الدور، لأن المشهور عند المشايخ إثبات حدوث العالم، ثم إثبات اختيار الصانع بحدوث العالم
 ٢: من أن الحدوث عند المتكلمين ما يسبق عدمه على الوجود، والقديم بخلافه ٣: تصريح المصنف في المتن
 ٤: فهذا الرد إنما يتم إذا كان المراد بالقديم: ما لا بداية له، وبالحدوث: ما له بداية ٥: أي: وإن لم يكن المراد ذلك،

المجملة نعم؛ إذا بيننا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون
 الإيجاب، بدليل لا يتوقف^١ على حدوث العالم.. كان القول
 بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولاً بحدوثه.

بغية النظر^٦ ومن هنا يقال^٢: إن التنصيص^٣ على كل جزء من أجزاء العالم
 إشارة إلى الرد^٤ على من زعم قدم بعض الأجزاء كالهَيُولَى^(١)، وإلا
 فهم إنما يقولون بقدّمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم، لا بمعنى
 عدم تكوّنه بالغير^(٢).

والحاصل^٥: أنا لا نسلّم أنه لا يتصور^٦ التكوين بدون وجود
 المكوّن، وأن وزانه^٧ معه وزان الضرب مع المضروب؛ فإن
 الضرب صفة إضافية لا يتصور^٨ بدون المضاعفين؛ أعني:
 الضارب والمضروب، والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الإضافة
 التي هي إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، لا عينها، حتى
 لو كانت عينها - على ما وقع في عبارة المشايخ - لكان القول
 بتحققها بدون المكوّن مكابرة وإنكاراً للضروري، فلا يندفع^٩ بما
 يقال من أن الضرب عرض^{١٠} مستحيل البقاء، فلا بد لتعلقه
 بالمفعول ووصول الألم إليه من وجود المفعول معه؛ إذ لو تأخر

= ومعناه: الاحتياج إلى الغير، وهذا لا ينافي كون المكوّن أزلياً، والجواب
 إنما يتم بإثبات الحدوث الزماني؛ أي: كون وجوده مسبقاً بالعدم.
 «فرهاري» (ص ٣٣٩).

(١) والبعد المجرد والنفس الناطقة والعقول، وهو مذهب ابن زكريا الرازي
 الطيب. «فرهاري» (٣٣٧).

(٢) في (ب): (كونه) بدل (تكونه).

بل أريد بالحدوث ما يحتاج إلى غيره
 والقديم ما لا يحتاج، فلا معنى للرد على الفلاسفة
 ٦: حاصل الجواب الذي ذكره المصنف عن استدلال المشايخ
 ٧: وأعلم أن صاعدين العود حمل كلام المشايخ على ظاهرة وزعم أن التكوين نفس إضافي
 عن استدلال المشايخ بالفرق بين التكوين والمضروب
 ٨: مقتضى حضور الفاعل، لصدقه بقائه، بخلاف الثاني
 ٩: فلا يندفع الاستدلال
 ١٠: لا يندفع، لأن هذا في مقابلته الضرورية

لأنعدم ، وهو بخلاف فعلِ البارئِ ؛ فإنه أزلِّي واجبُ الدوامِ ،
يبقى إلى وقتِ وجودِ المفعولِ .

(وَهُوَ غَيْرُ الْمُكَوَّنِ عِنْدَنَا)^(١) ؛ لأنَّ الفعلَ يُغَايِرُ المفعولَ
بالضرورةِ ؛ كالضربِ معَ المضروبِ ، والأكلِ معَ المأكولِ ،
ولأنَّه لو كانَ نفسَ المُكَوَّنِ لزمَ :

أن يكونَ المُكَوَّنُ مُكَوَّنًا مخلوقًا بنفسِهِ ؛ ضرورةً أَنَّهُ مُكَوَّنٌ
بالتكوينِ الذي هو عينُهُ ، فيكونَ قديمًا مُستغنيًا عن الصانعِ ، وهو
محالٌ .

وألا يكونَ للخالقِ تعلقٌ بالعالمِ سوى أَنَّهُ أَقْدَمُ مِنْهُ وَقَادِرٌ عَلَيْهِ
مِنْ غَيْرِ صَنْعٍ وَتَأْثِيرٍ فِيهِ ، ضرورةً تَكُونُهُ بِنَفْسِهِ ، وهذا لا يُوجِبُ
كونَهُ خالقًا والعالمِ مخلوقًا ، فلا يصحُّ القولُ بأنَّهُ خالقُ العالمِ
وصانعهُ ، هذا خلفٌ .

وألا يكونَ اللهُ تعالى مُكَوَّنًا للأشياءِ ، ضرورةً أَنَّهُ لا معنى
للمُكَوَّنِ إِلا مَنْ قامَ بِهِ التكوينُ ، والتكوينُ إِذا كانَ عينَ المُكَوَّنِ
لا يكونُ قائمًا بذاتِ اللهِ تعالى .

(١) فيه غمزٌ لبعضِ الأشاعرةِ الذين قالوا بهذا القولِ ، وقد ذكر بعضُ أفاويلهم
العلامةُ أبو المعينِ في « تبصرة الأدلة » (٣١٦ / ١) وقال : (هذا ما رأيتُه
من شبهِ الأشعريةِ في قولهم : إن الخلقَ والمخلوقَ واحد) ، قال العلامةُ
عبد العزيزِ الفرهاري في « النبراس » (ص ٣٤٢) : (لكن يجب أن يعلم
أن تغاير التكوينِ والمكونِ أظهر من الشمسِ ، والقول باتحادهما لا يصدر
عمن له أدنى عقل ، فكيف يصدر عن الأشعري الذي هو شيخ المحققين ،
ورئيس المحصلين !؟) .

وَأَنْ يَصَحَّ الْقَوْلُ بِأَنَّ خَالِقَ سَوَادِ هَذَا الْحَجَرِ أَسْوَدٌ ، وَهَذَا
الْحَجَرَ خَالِقُ السَّوَادِ ؛ إِذْ لَا مَعْنَى لِلْخَالِقِ وَالْأَسْوَدِ إِلَّا مَنْ قَامَ بِهِ
الْخَلْقُ وَالسَّوَادُ ، وَهُمَا وَاحِدٌ ، فَمَحَلُّهُمَا وَاحِدٌ .
وَهَذَا كُلُّهُ تَنْبِيهُ عَلَى كَوْنِ الْحَكْمِ بِتَغْيِيرِ الْفِعْلِ وَالْمَفْعُولِ
ضُرُورِيًّا^(١) .

توجيه كلام الأشعرية
في التكوين والمكوّن

لَكِنَّهُ يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَتَأَمَّلَ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْمُبَاحِثِ^(٢) ،
وَلَا يَنْسَبُ إِلَى الرَّاسِخِينَ مِنْ عُلَمَاءِ الْأَصُولِ مَا يَكُونُ اسْتِحَالَتُهُ
بِدَيْهِيَّةٍ ظَاهِرَةً عَلَى مَنْ لَهُ أَدْنَى تَمْيِيزٍ ، بَلْ يَطْلُبُ لِكَلَامِهِ مَحْمَلًا
يَصْلُحُ مَحَلًّا لِنِزَاعِ الْعُلَمَاءِ وَخِلَافِ الْعُقَلَاءِ ؛ فَإِنَّ مَنْ قَالَ :
(التَّكْوِينُ عَيْنُ الْمُكُونِ) أَرَادَ أَنَّ الْفَاعِلَ إِذَا فَعَلَ شَيْئًا فَلَيْسَ هَا هُنَا
إِلَّا الْفَاعِلُ وَالْمَفْعُولُ ، وَأَمَّا الْمَعْنَى الَّتِي يُعْبَرُ عَنْهَا بِالتَّكْوِينِ
وَالْإِبْجَادِ وَنَحْوِ ذَلِكَ . . فَهُوَ أَمْرٌ اِعْتِبَارِيٌّ يَحْصُلُ فِي الْعَقْلِ مِنْ نِسْبَةِ
الْفَاعِلِ إِلَى الْمَفْعُولِ ، لَيْسَ أَمْرًا مُحَقَّقًا مُغَايِرًا لِلْمَفْعُولِ فِي
الْخَارِجِ ، وَلَمْ يُرَدَّ أَنَّ مَفْهُومَ التَّكْوِينِ هُوَ بَعِينُهُ مَفْهُومُ الْمُكُونِ لِيَلْزَمَ
الْمَحَالَاتُ^(٣) .

وَهَذَا كَمَا يُقَالُ^(٤) : إِنَّ الْوُجُودَ عَيْنُ الْمَاهِيَّةِ فِي الْخَارِجِ ؛

(١) فهذه الوجوه التي ذكرها الماتريدية ليست بدلائل ، بل تنبيهات على بداهة
الحكم . « فرهاري » (ص ٣٤٣) .

(٢) لهذا اعتراض من الشارح على الماتريدية ، وتوجيهه لما اشتهر عن
الأشعرية . « فرهاري » (ص ٣٤٣) .

(٣) فيكون النزاع بينهما لفظياً ، لا معنوياً . « رمضان » (ص ١٦٠) .

(٤) الإشارة في اسم الإشارة لقول من قال : التكوين عين المكوّن .

بمعنى : أنه ليس في الخارج للماهية تحقُّق ولعارضها المُسمَّى بالوجود تحقُّق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد ، بل الماهية إذا كانت فكونها هو وجودها ، لكنّهما مُتغيّران في العقل ؛ بمعنى : أن للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس ، فلا يتمُّ إبطال هذا الرأي إلا بإثبات أن تكون الأشياء وصدورها عن البارئ تعالى يتوقَّف على صفة حقيقية قائمة بذاته مُغيّرة للقدرة والإرادة^(١) .

تحقيق القول
في صفة التكوين

والتحقيق : أن تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور لوقت وجوده إذا نُسب إلى القدرة يُسمَّى إيجابها له^(٢) ، وإذا نُسب إلى القادر يُسمَّى الخلق والتكوين ونحو ذلك ، فحقيقته : كون الذات بحيث تعلق قدرته بوجود المقدور لوقته^(٣) ، ثم يتحقَّق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال ؛ كالترزيق والتصوير والإحياء والإماتة وغير ذلك ، إلى ما لا يكاد يتناهى ، وأمّا كون كلِّ من ذلك صفة حقيقية أزليّة . . فمما تفرَّد به بعض علماء ما وراء النهر^(٤) ، وفيه تكثيرٌ للقدماء جداً وإن لم تكن مُتغيّرة .

(١) يعني : إذا اعتبر الأشاعرة التكوين أمراً اعتبارياً . . فلا يبطل قولهم إلا بإثباته كصفة حقيقية .

(٢) كذا في (أ) أي : إيجاب القدرة للمقدور ، وفي سائر النسخ : (إيجاباً له) يعني : للمقدور .

(٣) وعليه : فالتكوين أمر إضافي ، تختلف تسميته باختلاف المضاف إليه .

(٤) يريد بيان مذهب ثالث ، وذهب إليه بعض الماتريديّة ؛ وهو أن التكوين ليس أمراً اعتبارياً كما قال الأشعري ، ولا صفة حقيقية واحدة كما قالت الماتريديّة بإرجاع التصوير والترزيق ونحوها إليها ، بل كلُّ منها صفة =

إلى التوحيد

والأقرب : ما ذهب إليه المُحَقِّقُونَ منهم^(١) ؛ وهو أن مرجع
الكلِّ إلى التكوين^١ ؛ فإنه إن تعلق بالحياة يُسمَّى إحياءً ، وبالموتِ
إماتةً ، وبالصورةِ تصويراً ، وبالرِّزْقِ تَرْزِيقاً ، إلى غير ذلك ،
فالكلُّ تكوينٌ ، وإنما الخصوصُ بخصوصياتِ التعلُّقاتِ .

* * *

= حقيقية ، فعلى هذا : تكون الصفات الحقيقية خارجة عن الحصر .
« فرهاري » (ص ٣٤٥) .

(١) يريد ترجيح مذهب جمهور الماتريدية على مذهب هذا البعض منهم ،
وليس المراد اختيار هذا المذهب على سائر المذاهب ؛ فإن المختار عنده
أن التكوين أمر اعتباري راجع إلى القدرة كما صرَّح به في مؤلفاته .
« فرهاري » (ص ٣٤٦) ، وانظر « شرح المقاصد » (١٠٨ / ٢) .

[الكلام في أن الإرادة صفة لله تعالى أزلية ^(١)]

(وَالإِرَادَةُ صِفَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ) كَرَّرَ ذَلِكَ تَأْكِيداً وَتَحْقِيقاً لِإِبْطَاتِ صِفَةِ قَدِيمَةِ اللَّهِ تَعَالَى تَقْتَضِي تَخْصِيصَ الْمَكُونَاتِ بِوَجْهِ دُونَ وَجْهِ ، وَفِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ ، لَا كَمَا زَعَمَتِ الْفَلَسَفَةُ مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى مُوَجِّبٌ بِالذَّاتِ ، لَا فَاعِلٌ بِالإِرَادَةِ وَالِاخْتِيَارِ ، وَالنَّجَارِيَّةُ مِنْ أَنَّهُ مُرِيدٌ بِذَاتِهِ لَا بِصِفَتِهِ ، وَبَعْضُ الْمُعْتَزَلَةِ ^(٢) مِنْ أَنَّهُ مُرِيدٌ بِإِرَادَةِ حَادِثَةٍ لَا فِي مَحَلٍّ ، وَالْكَرَامِيَّةُ مِنْ أَنَّ إِرَادَتَهُ حَادِثَةٌ فِي ذَاتِهِ .

وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ : الآيَاتُ النَّاطِقَةُ بِإِبْطَاتِ صِفَةِ الإِرَادَةِ وَالْمَشِيئَةِ لِلَّهِ تَعَالَى ^(٣) ، مَعَ الْقَطْعِ بِلِزُومِ قِيَامِ صِفَةِ الشَّيْءِ بِهِ ، وَامْتِنَاعِ قِيَامِ الْحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى .

وَأَيْضاً : نِظَامُ الْعَالَمِ وَوُجُودُهُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوْفَقِ الْأَصْلِحِ .. دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ صَانِعِهِ قَادِرًا مُخْتَارًا ، وَكَذَا حَدُوثُهُ ؛ إِذْ لَوْ كَانَ صَانِعُهُ مُوَجِّبًا بِالذَّاتِ لَزِمَ قَدَمُهُ ؛ ضَرُورَةً امْتِنَاعِ تَخَلُّفِ الْمَعْلُولِ عَنْ عِلَّتِهِ الْمُوَجِّبَةِ ^(٤) .

دليل ثبوت
صفة الإرادة

(١) العنوان أثبت من « تبصرة الأدلة » (١ / ٣٧٣) .

(٢) وهم أبو الهذيل وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم . « رمضان » (ص ١٦٢) .

(٣) كقوله سبحانه : ﴿ فَمَالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج : ١٦] ، و﴿ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ [آل عمران : ٤٠] .

(٤) في (أ) : (العلة التامة) بدل (علته) ، وبهامشها نسخة كالمثبت .

الكلام في إثبات جواز رؤية الله تعالى بالعقل ووجوبها بالسمع^(١)

(وَرُؤْيَةُ اللَّهِ تَعَالَى) بمعنى الانكشاف التام بالبصر^(٢) ؛ وهو
معنى إثبات الشيء كما هو بحاسة البصر^(٣) .

وذلك أنا إذا نظرنا إلى البدر ، ثم أغمضنا العين . . فلا خفاء^١
في أنه وإن كان منكشفاً لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر^{بسر}
إليه أتم وأكمل ، ولنا بالنسبة إليه حيث^{بسر}تد حالة مخصوصة هي
المُسَمَّاة بالرؤية .

١٤١ مع نفسه اي ذاته

(جَائِزَةٌ فِي الْعَقْلِ)^(٤) ؛ بمعنى : أَنَّ الْعَقْلَ إِذَا خَلَّى وَنَفْسَهُ لَمْ
يَحْكَمْ بِامْتِنَاعِ رُؤْيَيْهِ مَا لَمْ يَقُمْ لَهُ بَرَهَانٌ عَلَى ذَلِكَ ، مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ

(١) العنوان مثبت من « تبصرة الأدلة » (٣٨٧ / ١) .

(٢) لا بالقلب ؛ فإنه ليس محل النزاع . « فرهاري » (ص ٣٥١) .

(٣) في (ب) ونسخة على هامش (أ) : (إدراك) بدل (إثبات) ، وقوله :
(كما هو) أي : كما يكون عليه الشيء في الواقع ، وفيه احتراز عن الخطأ
في الإبصار ؛ كرؤية الواحد اثنين ، وإشارة إلى أن المرئي إن كان في جهة
كان إدراكه فيها ، وإن كان منزهاً عن الجهة والمكان والشكل كان إدراكه
كذلك . « فرهاري » (ص ٣٥١) .

(٤) إنما احتيج إلى بيان جوازها عقلاً ليجوز الاستدلال بالنصوص على وقوع
الرؤية ؛ وذلك لأن النصوص الناطقة بما يستحيله العقل مؤولة غير محمولة
على ظاهرها . « فرهاري » (ص ٣٥٢) .

(١) ونصوصه الرؤية (٢) أي: الذي من خواص الممكن كالتعبير واللون (٣) أي: شرطاً لصحة الرؤية (٤) أي: الذي من خواص واجب الوجود كالتنزه عن المكان والجهة (٥) أي: مانعاً لصحة الرؤية (٦) ولم يتبين شيء منها فيصح رؤيته تعالى

عدمه ، وهذا القدرُ ضروريٌّ ، فمن ادعى الامتناعَ فعليه البيان .

وقد استدللَّ أهلُ الحقِّ على إمكانِ الرؤيةِ بوجهين : عقليٌّ ،

وسمعيٌّ .

وتقريرُ الأوَّلِ : أنا قاطعونَ برؤيةِ الأعيانِ والأعراضِ ؛

ضرورةً أنا نفرِّقُ بالبصرِ بينَ جسمٍ وجسمٍ ، وعَرَضٍ وعَرَضٍ ،

ولا بدَّ للحكْمِ المُشترِكِ مِنْ عِلَّةٍ مُشترَكَةٍ^(١) ؛ وهي إمَّا الوجودُ ،

أو الحدوثُ ، أو الإمكانُ ؛ إذ لا رابعَ يشترِكُ بينهما^(٢) .

والحدوثُ : عبارةٌ عنِ الوجودِ بعدَ العدمِ ، والإمكانُ : عن

عدمِ ضرورةِ الوجودِ والعدمِ ، ولا مدخلَ للعدمِ في العليَّةِ ، فتعيَّنَ

الوجودُ ، وهو مُشترِكٌ بينَ الصَّانِعِ وغيرِهِ ، فيصحُّ أن يُرى مِنْ

حيثُ تحقَّقَ عِلَّةُ الصَّحَّةِ ؛ وهي الوجودُ ، ويتوقَّفُ امتناعُها^(٣)

على ثبوتِ كونِ شيءٍ مِنْ خواصِّ المُمكنِ شرطاً^٤ ، أو مِنْ خواصِّ

الواجبِ مانعاً^٥ .
للمرؤية المطلقة

وكذا يصحُّ أن يُرى سائرُ الموجوداتِ مِنَ الأصواتِ والطعومِ

والروائحِ وغيرِ ذلكَ ، وإنما لا تُرى بناءً على أن الله تعالى لم

يخلقُ في العبدِ رؤيتها بطريقِ جزئِ العادةِ ، لا بناءً على امتناعِ

رؤيتها .

(١) لأن الرؤية شيء واحد ، والواحد لا يكون معلولاً لعلتين تامتين .

« فرهاري » (ص ٣٥٤) .

(٢) أي : بين الأعيان والأعراض . « بقاعي » (ص ٣٤٠) .

(٣) في هامش (أ ، ب) : (أي : امتناع الرؤية) رؤية الله

وحين اعترض : بأن الصحة عديمة^(١) ، فلا تستدعي علة
مشتركة^(٢) ، ولو سلم^٢ فالواحد النوعي قد يُعلل بالمختلفات^(٣) ؛
كالحرارة بالشمس والنار ، فلا تستدعي علة مشتركة ، ولو سلم
فالعدمي يصلح علة للعدمي^(٤) ، ولو سلم فلا نسلم اشتراك
الوجود ، بل وجود كل شيء عينه^(٥) .

إمام الحرمين > أجيب : بأن المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها^(٦) ،
ولا خفاء في لزوم كونه وجودياً .

تحرير معنى الوجود
في علة الرؤية

ثم لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم أو العرض ؛ لأننا أول^١
ما نرى شبحاً من بعيد إنما ندرك منه هويته ما ، دون خصوصية
جوهرية أو عرضية أو إنسانية أو فرسية ونحو ذلك ، وبعد رؤيته
برؤية واحدة متعلقة بهويته . . . قد نقدر على تفصيله إلى ما فيه من

(١) يعني : لما اعترض على الدليل المؤسس على تعليل صحة الرؤية بالوجود ؛
بأن صحة الرؤية عبارة عن إمكانها ، فلا وجوب ولا امتناع . . . ذكروا
ما سيأتي ، والإمكان أمر عدمي .

(٢) قوله : (مشتركة) زيادة من (أ) وحدها ، وفي « النبراس » (ص ٣٥٥) :
(لأن الحاجة إلى العلة إنما هي للموجود ، وأما العدمي فيكفيه عدم علة
الوجود) .

(٣) الواحد النوعي : كالإنسان ؛ فهو لا يقبل الانقسام إلى أمور متشاركة في
الماهية ، والوحدة الجنسية مثالها : الحيوان ، والوحدة الشخصية مثالها :
الرجل وزيد .

(٤) فيجوز أن يكون الإمكان العدمي علة للصحة العدمية ، فلا يلزم صحة رؤية
الواجب تعالى . « فرهاري » (ص ٣٥٥) .

(٥) فوجوده تعالى مباين لوجودنا أيها الجواهر والأعراض ، فلا اشتراك حيثئذ .

(٦) لا ما يؤثر في الصحة . « فرهاري » (ص ٣٥٦) .

الجواهر والأعراض ، وقد لا نقدر ؛ فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هويته ما ، وهو المعنى بالوجود ، واشتراكه ضروري بهذا المعنى (١) .

وفيه نظر ؛ لجواز أن يكون متعلق الرؤية هي الجسميّة وما يتبعها من الأعراض من غير اعتبار خصوصيّة خصوصيته

وتقرير الثاني : أن موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله : ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، فلو لم يكن ممكناً لكان طلبها جهلاً بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز (٢) ، أو سفهاً وعبثاً وطلباً للمحال ، والأنبياء منزهون عن ذلك (٣) .

وأن الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل ، وهو أمرٌ ممكنٌ في نفسه ، والمعلق بالممكن ممكن ؛ لأنّ معناه الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به ، والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة .

تقرير الدليل
النقلي على إمكان
رؤيته تعالى

(١) قوله : (بهذا المعنى) زيادة من (ب) وحدها .

(٢) يعني : لو لم يكن النظر ممكناً لكان طلب الرؤية جهلاً... إلى آخره ، وهي كقول الشارح في « شرح المقاصد » (١١١ / ٢) : (لو لم تجز الرؤية لم يطلبها موسى عليه السلام) ، وفي (د) : (فلو لم تكن ممكنة لكان طلبه جهلاً...) إلى آخره ، والخطب سهل .

(٣) فلهذا تأول بعض المعتزلة كالأصم والكعبي الرؤية لغير ذاته سبحانه ، فصار المعنى على قولهما : أرني آية أعلمك بها كما أعلم ما أنظر إليه ، فتنتفي الشبه والشكوك ، وتأول الزمخشري التعليق بأنه كان على مستحيل ؛ وهو اجتماع النقيضين من حركة الجبل واستقراره .

تخریجہ: سؤال
موسیٰ کان لقومہ ،
والتعلیق کان
علی المحال

وقد اعترضَ بوجوه^(١) : أقواها : أن سؤالَ موسى عليه السلام
كانَ لأجلِ قومِهِ ؛ حيثُ قالوا : ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾
[البقرة : ٥٥] ، فسألَ ليعلموا امتناعها كما علمه هو ، وبأنَّ لا نُسَلِّمُ
أنَّ المعلقَ عليه مُمكنٌ ، بل هو استقرارُ الجبلِ حالَ تحركِهِ ، وهو
مُحالٌ .

وأجيب^(٢) : بأنَّ كلاً من ذلكَ خلافُ الظاهرِ ، ولا ضرورةَ في
ارتكابه ، على أن القومَ إن كانوا مؤمنينَ كفاهم قولُ موسى عليه
السلامُ : إنَّ الرؤيةَ ممتنعةٌ ، وإن كانوا كفاراً لم يُصدِّقوه في
حُكمِ الله تعالى بالامتناعِ ، وأياً ما كانَ يكونُ السؤالُ عبثاً .

والاستقرارُ حالَ التحركِ أيضاً مُمكنٌ ؛ بأن يقعَ السكونُ بدلَ
الحركةِ ، وإنما المُحالُ اجتماعُ الحركةِ والسكونِ .

(وَاجِبَةٌ بِالنَّقْلِ^(٣) ، وَرَدَ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ بِإِجَابِ رُؤْيَةِ
الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُ تَعَالَى فِي دَارِ الْآخِرَةِ) .

أما الكتابُ : فقولهُ تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾
[القيامة : ٢٢-٢٣] .

وأما السنَّةُ : فقولهُ عليه الصلاة والسلامُ : « إِنَّكُمْ سَتَرُونَ

(١) يعني : اعترض على الدليل النقلى الأول ؛ الذي هو سؤال الرؤية من

المعصوم ، وعلى الدليل النقلى الثانى ؛ الذي هو التعليق على الممكن .

(٢) ذكر هذا إمام الحرمين في « الإرشاد » (ص ١٨٤) .

(٣) فيه : أن النقل دليل مفيد لليقين ، وقوله الآتى : (ورد الدليل السمعي ...)

إلى آخره كالتفريع والبيان للنقل ، وانظر « حاشية العصام على شرح

العقائد » (ص ١٩٨) .

رَبُّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»^(١) ، وهو مشهورٌ رواه أحدٌ وعشرون من أكابر الصحابة^(٢) .

وأما الإجماعُ : فهو أنَّ الأمةَ كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة ، وأنَّ الآياتِ الواردةَ في ذلك محمولةٌ على ظواهرها ، ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعتْ شبهتهم وتأويلاتهم .

وأقوى شبههم من العقلياتِ : أنَّ الرؤيةَ مشروطةٌ بكون المرئيِّ في مكانٍ ، وجهةٍ ، ومقابلةٍ من الرائي ، وثبوت مسافةٍ بينهما ؛ بحيث لا يكونُ في غاية القُربِ ولا في غاية البُعدِ ، واتصالِ شعاعٍ من الباصرة بالمرئيِّ ، وكلُّ ذلك مُحالٌ في حقِّ الله تعالى .

والجوابُ : منعُ هذا الاشتراطِ^(٣) ، وإليه أشار بقوله :

(فَيَرَى لَا فِي مَكَانٍ ، وَلَا عَلَى جِهَةٍ ؛ مِنْ مُقَابَلَةٍ ، أَوْ اتِّصَالِ شُعَاعٍ ، أَوْ ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّائِي وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى) ، وقياسُ الغائبِ على الشاهدِ فاسدٌ .

الرد على أقوى شبه
المانعين العقلية

بيان فساد قياس
الغائب على الشاهد
في مسألة الرؤية

(١) رواه البخاري (٥٥٤) ، ومسلم (٦٣٣) من حديث سيدنا جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه .

(٢) كذا قال العلامة الصابوني في « البداية في أصول الدين » (ص ٤١) ، وفضل ذلك في كتابه « الكفاية في الهداية » وفيها ذكر أسمائهم تفصيلاً ، وكذا نقل العلامة ابن أبي الشريف في « المسامرة » (ص ٣٩) ، وانظر « نظم المتناثر » (٣٠٧) .

(٣) وتحقيقه : أنَّ الرؤيةَ عندنا بخلق الله سبحانه ؛ فلذا جَوَزَ المشايخ أن يرى أعمى بالصين بقَّةً تطير بأندلس من المغرب ، نعم ؛ العادة الإلهية جارية بخلق الرؤية عند تحقُّق الأسباب المذكورة ، وبعدم خلقها عند انتفائها ، ويجوز أن يخرقها لمن شاء ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرى خلفه كما يرى أمامه بلا مقابلة المرئي . « فراهري » (ص ٣٦٣) .

٥١: مع فقد الشروط

وقد يُستدلُّ على عدم الاشتراط² برؤية الله تعالى إيانا ، وفيه نظرٌ ؛ لأنَّ الكلامَ في الرؤية بحاسة البصر¹ .

فإن قيل³ : لو كان جائزَ الرؤية والحاسة سليمةً . . لوجبَ أن يُرى³ (١) ، وإلا لجازَ أن يكونَ بحضرتنا مثلاً جبالاً شاهقةً لا نراها ، وإنه سفسطةٌ .

قلنا : ممنوعٌ ؛ فإنَّ الرؤيةَ عندنا بخلقِ الله تعالى ، فلا تجبُ عند اجتماعِ الشرائطِ^(٢) .

ومن السمعيَّاتِ : قوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ [الأنعام : ١٠٣] .

والجوابُ بعد تسليم كونِ الأبصارِ للاستغراقِ^(٣) ، وإفادته عمومَ السلبِ لا سلبِ العمومِ ، وكونِ الإدراكِ هو الرؤيةَ مطلقاً ،
٥١: قوله (لا تدركه)

(١) يعني : مع وجود الشروط وانتفاء الموانع التي زعموا وجوبها عقلاً لتصحيح الرؤية .

(٢) أما بشأن ردِّ شبهة السفسطة : فيقول العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٣٦٥) : (نعلم قطعاً أن أواني البيت بعدما خرجنا عنه . . لم تنقلب أناساً علماءً بعلوم الهندسة والجفر والمجسطي ، مع أن الانقلاب ممكن عند العقل ، فثبت أن تجويز هذه الجبال لا ينافي الجزم بعدمها ، فلا سفسطة) .

(٣) إذ الأصل : أننا لا نسلم كون (أل) في (الأبصار) للاستغراق ؛ إذ النصوص الدالة على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة . . تدلُّ على العهدية ، لا على الاستغراقية ، وإذا سلمنا كونها للاستغراق فالآية من باب سلب العموم ؛ والمعنى : ليس كلُّ الأبصار ترى ربها ، ولكن بعضها يراه بنصِّ آية سورة (القيامة) ، ولو سلمنا أنها لعموم السلب فالإدراك خاصٌّ من الرؤية ؛ إذ هو رؤية على وجه الإحاطة ، ونفي الأخص لا يدلُّ على نفي الأعم .

تحريرة: نفي الرؤية مع وجود شروطها يلزم منه سفسطة

الرد على أقوى شبه المانعين السمعية

لا الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي : أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال^(١) .

وقد يُستدلُّ بالآية على جواز الرؤية^(٢) ؛ إذ لو امتنعت لما حصل التمذح بنفيها ، كالمعدوم لا يُمدح بعدم رؤيته ؛ لامتناعها ، وإنما التمذح في أن يُمكن رؤيته ولا يُرى ؛ للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء .

وإن جعلنا الإدراك عبارة عن الرؤية على وجه الإحاطة بالجوانب والحدود . . فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها أظهر ؛ لأنَّ المعنى أنه مع كونه مرئياً لا يدرك بالأبصار ؛ لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب^(٣) .

ومنها^١ : أن الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار^(٤) .

رد شبهة استنكار
طلب الرؤية

(١) وملخصه : أنا نخصُّ عدم الإدراك ببعض الأوقات كالدنيا ، أو ببعض أحوال الآخرة ؛ لما ثبت أن الرؤية لا تكون في الجنة في جميع الأحوال . « فرهاري » (ص ٣٦٥) .

(٢) من باب الإقناع ، لا البرهان ؛ لجواز التمذح بنفي المستحيل بل نفي وقوعه ؛ كما قال تعالى : ﴿ مَا أَخَذْنَا مِنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ مِمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [البقرة : ١٢٥] .

(٣) فالحاصل : أنه تعالى تمذح بأن رؤيته ليست كرؤية الأجسام بإحاطة الحدود . « فرهاري » (ص ٣٦٧) .

(٤) كقوله عز وجل : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ ﴾ [البقرة : ٥٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَكُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَفَدَّ سَتَابُهُمْ وَأَنزَلْنَا كِتَابَنَا بِالْحَقِّ وَالْحَقَّ كِتَابًا ﴾ [الفرقان : ٢١] ، وفي هذه الآية نصٌّ على ما سيشير إليه المصنف من العناد والتعنن ، وقد قال الحافظ البيهقي في « الاعتقاد » (ص ١٧١) : =

والجواب : أن ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها ، لا لامتناعها ،
وإلا لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك ، كما فعل حين سألوا أن
يجعل لهم آلهة ، فقال : ﴿ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ [الأعراف : ١٣٨] ،
وهذا مشعرٌ بإمكان الرؤية في الدنيا ؛ ولهذا اختلفت الصحابة
رضي الله عنهم في أن النبي عليه الصلاة والسلام هل رأى ربه ليلة
المعراج أم لا ؟ والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان^(١) .

وأما الرؤية في المنام : فقد حكيَت عن كثيرٍ من السلف^(٢) ،
ولا خفاء في أنها نوعٌ مشاهدةٍ تكون بالقلب دون العين^(٣) .

* * *

= (واللقاء إذا أطلق على الحي السليم . . لم يكن إلا رؤية العين) ، وأنت
ترى أن طالعة الآية نفتت اللقاء من قبلهم ؛ وهو بمعنى الرؤية ؛ فصار طلب
الرؤية بعد منعها تعنتاً وعناداً .

(١) فإن الرؤية لو كانت مُحالاً لاتفقت الصحابة على عدم وقوعها ، وقال بعض
العلماء : الرؤية في الدنيا محال لغير النبي صلى الله عليه وسلم ؛ إذ الحاسة
البشرية ضعيفة ، ولا يخفى أنه استبعاد لا برهان ، ولكن عدم وقوعها لغير
النبي صلى الله عليه وسلم ثابت بإجماع المتكلمين والمحدثين والفقهاء
والصوفية ، وقالوا : من ادّعاها فهو زنديق ، وما يشاهده الصوفية من
التجليات فمشاهدة روحانية لا بصرية . « فرهاري » (ص ٣٦٨) .

(٢) وكروية النبي صلى الله عليه وسلم له سبحانه فيما رواه الترمذي (٣٢٣٤)
من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، وروى الطبراني في « المعجم
الأوسط » (٣٤٥٤) ، والبيهقي في « شعب الإيمان » (٢٩٥٢) عن الثقة
المأمون رقة بن مصقلة الكوفي : (رأيت رب العزة في المنام ، فقال :
وعزتي وجلالي ؛ لأكرم من مثواه) يعني : سليمان التيمي ، وكذا رؤية
علي بن الموفق عند البيهقي في « شعب الإيمان » (٣٩٠٣) .

(٣) في أصل (أ) : (مشابهة) بدل (مشاهدة) .

رؤية الله تعالى
في المنام جائزة

الكلام في خلق أفعال العباد (١)

(وَاللهُ تَعَالَى خَالِقُ لِأَفْعَالِ الْعِبَادِ ؛ مِنْ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ ،
وَالطَّاعَةِ وَالْعِصْيَانِ) ، لا كما زعمت المعتزلة أَنَّ العبدَ خالقٌ
لأفعاله ، وقد كانت الأوائِلُ منهم يتحاشونَ عن إطلاقِ لفظِ
الخالقِ (٢) ، ويكتفونَ بلفظِ المُوجِدِ والمُخْتَرِعِ ونحوِ ذلك ،
وحيثَ رأى الجبائيُّ وأتباعه أَنَّ معنى الكلِّ واحدٌ ؛ وهو المُخْرِجُ
مِنَ العدمِ إلى الوجودِ . . . تجاسروا على إطلاقِ لفظِ الخالقِ (٣) .

احتجَّ أهلُ الحقِّ بوجوه (٤) :

الأوَّلُ : أَنَّ العبدَ لو كانَ خالقاً لأفعاله لكانَ عالماً بتفاصيلها ؛
ضرورةً أَنَّ إيجادَ الشيءِ بالقدرةِ والاختيارِ لا يكونُ إلا كذلك ،

الدليل العقلي على
انفراد الحق تعالى
بجميع الأفعال

(١) العنوان مثبت من «تبصرة الأدلة» (٥٩٤/٢) .

(٢) يعني : على العبد ، كذا في هامش (أ) دون تصحيح ، وفي «تبصرة
الأدلة» (٥٣٩/٢) : (وكانوا يساعدون أهل الحق على أن لا خالق
إلا الله) .

(٣) قال العلامة أبو المعين في «تبصرة الأدلة» (٥٣٩/٢) : (فزعم أن كل
مادبٍ ودرج خالق لفعله الاختياري ، فلما انتهت نوبة رئاستهم إلى
أبي عبد الله البصري الملقب بـ «جعل» . . . زعم أن الخالق على الحقيقة هو
العبد ، والله تعالى يسمى خالقاً على مجاز القول دون الحقيقة) .

(٤) مذكورة في المطولات ، فلا يردُّ أن الشارح ذكر وجهين . «فرهاري»
(ص ٣٦٩) .

١) واقعة في خلال حركته ٢) يريد ترجيح المصدرية على الموصولية ؛ بأن الموصولية لا بد لها من حذف الضمير المنصوب، والحذف خلاف الظاهر، والذى تعملونه، فحذف الضمير الغائب المنصوب المتصل ٣) لأنها من جملة المصولات ٤) دليل على صحة كون الفعل معمولاً، أن إذا قيل أنا الاستدلال بالآية لا يصح إن جعل (ما)

موصولة، لأن
الضمير المنصوب
هو أثر الفعل
و ليس الفعل
و أجاب فقال
أطلق بأن
الفعل على
نفس الحدث
الذي هو الإيقاع
و على الحاصل
به أي ما يشاهد
من الحركة
شأنه،
وهذا الثاني
مورد قولنا
مخلوقه العباد
وهذا الثاني يتناول
لفظ المفعول كقولنا
ذري، فصح
الاستدلال

الدليل الثقل على
انفراده سبحانه
بجميع الأفعال

واللازم باطلٌ ؛ فَإِنَّ المَشْيَ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ قَدْ يَشْتَمَلُ عَلَى سَكَنَاتٍ مُتَخَلِّلَةٍ وَعَلَى حَرَكَاتٍ بَعْضُهَا أَسْرَعُ وَبَعْضُهَا أَبْطَأُ ، وَلَا شعورَ لِلْمَاشِي بِذَلِكَ ، وَلَيْسَ هَذَا ذَهولاً عَنِ العِلْمِ ، بَلِ لَوْ سُئِلَ عَنْهَا لَمْ يَعْلَمْ ، وَهَذَا فِي أَظْهَرِ أَعْمَالِهِ .
وَأَمَّا إِذَا تَأَمَّلْتَ فِي حَرَكَاتِ أَعْضَائِهِ فِي المَشْيِ وَالْأَخْذِ وَالبَطْشِ وَنحوِ ذَلِكَ ، وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ تحريكِ العَضَلَاتِ وَتَمديدِ الأَعْصَابِ وَنحوِ ذَلِكَ . . فالأمرُ أَظْهَرُ (١) .

الثاني : النصوصُ الواردةُ في ذَلِكَ ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصفات : ٩٦] أَي : عَمَلِكُمْ ، عَلَى أَنَّ (مَا) مصدريةٌ ؛ لِثَلَا يُحْتَاجُ إِلَى حَذْفِ الضميرِ ، أَوْ معمولَكُم ، عَلَى أَنَّ (مَا) موصولةٌ ، وَيَشْمَلُ الأفعالَ ؛ لِأَنَّ إِذَا قلنا : أفعالُ العبادِ مخلوقةٌ لِلَّهِ تعالى ، أَوْ للعبدِ . . لَمْ نُردْ بِالفعلِ المعنى المصدرِيّ الَّذِي هُوَ الإيجادُ والإيقاعُ ، بَلِ الحاصلُ بالمصدرِ الَّذِي هُوَ متعلقُ الإيجادِ والإيقاعِ (٢) ؛ أعني : مَا يُشَاهَدُ مِنْ الحَرَكَاتِ وَالسَكَنَاتِ مَثلاً ، وَلِلذَهْوِ عَنْ هَذِهِ النِّكْتَةِ قَدْ يُتَوَهَّمُ أَنَّ الاستدلالَ

(١) ولذا قال بعض الحكماء : من أعجب العجائب : أن الحركة المخصوصة في العضو لا تحصل إلا بحركة عضلة مخصوصة ، ولا علم لصاحب العضو بتلك العضلة ، ولكنه إذا أراد حركة العضو تحركت تلك العضلة لا غيرها من العضلات ، فسبحان الله الخفي بذاته ، والظاهر بصفاته وآياته ! « فرهاري » (ص ٣٧١) .

(٢) الحاصل بالمصدر : هو عين الأثر الواقع من الفاعل ، أما الإيقاع نفسه فهو من الاعتبار العقلية ، فالحاصل بالمصدر معنى وجودي ، خلافاً للمعنى المصدرِي الذي هو تعلق القدرة ، والتعلقات اعتبارات وجودها ذهني .

(١) لأنه يدل على المصروف أي الفعل ، فصاحبه معنى الآية : الله خلقكم وأعمالكم أي أفعالكم ، فوقع التصريح أن الفعل مخلوق لله ، فصاحبه الاستدلال بالآية على أن فعل العبد مخلوق لله ، بخلاف (ما) موصولة ، فإنها يدل على المصروف أي المفعول ، وهو أثر الفعل وليس فعلاً في زعم من قال ذلك ، فما صح الاستدلال

(٢) أي إذا كان الخلق مناطاً لاستحقاق العبادة

أنه يدل على أن مصروف العبد مخلوق الله لا عمله

بِالآيَةِ مَوْقُوفٌ عَلَى كَوْنِ (مَا) مُصَدَّرِيَةً ^١ .

وَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ١٠٢] أَي :

مَمَكِنٌ ، بِدَلَالَةِ الْعَقْلِ ^(١) .

وَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ [النحل : ١٧] فِي مَقَامِ

التَّمَدُّحِ بِالْخَالِقِيَّةِ ^(٢) ، وَكَوْنِهَا مَنَاطًا لِاسْتِحْقَاقِ الْعِبَادَةِ ^(٣) .

لَا يُقَالُ ^٢ : فَالْقَائِلُ بِكَوْنِ الْعَبْدِ خَالِقًا لِأَفْعَالِهِ يَكُونُ مِنْ

المُشْرِكِينَ دُونَ الْمُوَحِّدِينَ ^(٤) .

لَأَنَّ نَقُولَ : الإِشْرَاقُ : هُوَ إِثْبَاتُ الشَّرِيكِ فِي الْإِلَهِيَّةِ ؛

بِمَعْنَى وَجُوبِ الْوُجُودِ ؛ كَمَا لِلْمَجُوسِ ، أَوْ بِمَعْنَى اسْتِحْقَاقِ

الْعِبَادَةِ ؛ كَمَا لِعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ ، وَالْمَعْتَزِلَةُ لَا يُثْبِتُونَ ذَلِكَ ، بَلْ

لَا يَجْعَلُونَ خَالِقِيَّةَ الْعَبْدِ كَخَالِقِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى ؛ لِإِفْتِقَارِهِ إِلَى الْأَسْبَابِ

وَالْآلَاتِ الَّتِي هِيَ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى .

إِلَّا أَنَّ مَشَايخَ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ قَدْ بِالْغَوَا فِي تَضْلِيلِهِمْ فِي هَذِهِ

الْمَسْأَلَةِ ؛ حَتَّى قَالُوا : إِنَّ الْمَجُوسَ أَسْعَدُ حَالًا مِنْهُمْ ؛ حَيْثُ لَمْ

يُثْبِتُوا إِلَّا شَرِيكًا وَاحِدًا ، وَالْمَعْتَزِلَةُ أَثْبِتُوا شُرَكَاءَ لَا تُحْصَى !!

تعريف الشرك
وتنزيه المعتزلة عنه

تضليل المشايخ
للمعتزلة

(١) وفعل العبد شيء ممكن ، فتعلق القدرة به تعلقاً صلوحياً وتنجزياً .

(٢) ولو شاركه فيه لانتفت فائدة التمدح بالخالقية ، وفي الآية تعليم العباد مدحه تعالى بهذا التفرد .

(٣) فلا شك لو شاركه في الخالقية أحد . . لم يكن للتمدح معنى ، ولكان غيره مستحقاً للعبادة . « فرهاري » (ص ٣٧٣) .

(٤) مع أن المذهب عدم تكفير المعتزلة ؛ لأنهم من أهل القبلة . « فرهاري » (ص ٣٧٣) .

واحتجَّت المعتزلةُ : بأنَّ نُفِرَّقُ بالضرورةِ بينَ حركةِ الماشي وحركةِ المُرتِعِشِ ؛ أنَّ الأولى^١ باختياره دونَ الثانيةِ ، وبأنَّهُ لو كانَ الكلُّ بخلقِ اللهِ تعالى لبطلَ قاعدةُ التكليفِ ، والمدحِ والذمِّ ، والثوابِ والعقابِ ، وهو ظاهرٌ^(١) .

والجوابُ : أنَّ ذلكَ إنما يتوجَّهُ على الجبريَّةِ القائِليْنِ بنفيِ الكسبِ والاختيارِ لهُ أصلاً ، وأمَّا نحنُ فنُشِئُهُ على ما نُحَقِّقُهُ إن شاء اللهُ تعالى^(٢) .
للعبد

وقد يُتَمَسَّكُ : بأنَّهُ لو كانَ خالقاً لأفعالِ العبادِ لكانَ هو القائمُ والقاعدُ ، والآكلُ والشاربُ ، والزاني والسارقُ ، إلى غيرِ ذلكَ ! وهذا جهلٌ عظيمٌ ؛ لأنَّ المُتَّصِفَ بالشيءِ مَنْ قامَ بهِ ذلكَ الشيءُ ، لا مَنْ أوجدهُ ، أو لا يرونَ أنَّ اللهَ تعالى هو الخالقُ للسوادِ والبياضِ وسائرِ الصفاتِ في الأجسامِ ، ولا يتَّصِفُ بذلكَ !؟

وربَّما يُتَمَسَّكُ بقولهِ تعالى : ﴿ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [المؤمنون : ١٤] ، ﴿ وَإِذْ نَخَلُّ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي ﴾ [المائدة : ١١٠] .

والجوابُ : أنَّ الخلقَ ها هنا بمعنى التقديرِ ﴿ إذْ تَقْدَرُ ﴾ (٣) ٥: أحسن المقدرين و

(وَهِيَ) أي : أفعالِ العبادِ (كُلُّهَا بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ) قد سبقَ

(١) كما أن كلام المعتزلة في بحث الرؤية إنما يتوجَّهُ على المشبهة والمجسمة . .
فكلامهم هنا يتوجَّهُ على الجبريَّةِ النافين لقاعدة التكليف ، أو للكسب .

(٢) سيأتي قريباً (ص ٢١٨) .

(٣) على حد قول زهير بن أبي سلمى :

فلأنت تفري ما خلقتَ وبعـ ضُ القومِ يخلقُ ثم لا يفري

شبه المعتزلة في المسألة والرد عليها

إنما يوصف بأثر الفعل من قام به

شبهة سمعية

أَنْهُمَا عِنْدَنَا عِبَارَةٌ عَنْ مَعْنَى وَاحِدٍ ، (وَحُكْمِهِ) لَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ إِشَارَةً إِلَى خِطَابِ التَّكْوِينِ .

(وَقَضِيَّتِهِ) أَي : قَضَائِهِ ؛ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْفِعْلِ مَعَ زِيَادَةِ إِحْكَامٍ .

لَا يُقَالُ : لَوْ كَانَ الْكُفْرُ بِقَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى لَوَجِبَ الرِّضَاءُ بِهِ ؛ لِأَنَّ الرِّضَاءَ بِالْقَضَاءِ وَاجِبٌ ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الرِّضَاءَ بِالْكَفْرِ كُفْرٌ .

لِأَنَّا نَقُولُ : الْكُفْرُ مَقْضِيٌّ لَا قَضَاءً ، وَالرِّضَاءُ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْقَضَاءِ دُونَ الْمَقْضِيِّ^(١) .

(وَتَقْدِيرِهِ) وَهُوَ تَحْدِيدُ كُلِّ مَخْلُوقٍ بِحَدِّهِ الَّذِي يُوجَدُ ؛ مِنْ حُسْنٍ وَقَبِيحٍ ، وَنَفْعٍ وَضَرٍّ ، وَمَا يَحْوِيهِ مِنْ زَمَانٍ وَمَكَانٍ^(٢) ، وَمَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ ثَوَابٍ أَوْ عِقَابٍ .

وَالْمَقْصُودُ : تَعْمِيمُ إِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَقُدْرَتِهِ ؛ لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ الْكُلَّ بَخَلَقِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَهُوَ يَسْتَدْعِي الْقُدْرَةَ وَالْإِرَادَةَ ؛ لِعَدَمِ الْإِكْرَاهِ وَالْإِجْبَارِ .

فَإِنْ قِيلَ : فَيَكُونُ الْكَافِرُ مُجْبُورًا فِي كُفْرِهِ وَالْفَاسِقُ فِي فَسَقِهِ ،

(١) يريد : أن السؤال مغالطة من اشتباه القضاء بالمقضي ، ولا شك أن القضاء تكوين ، والكفر مكوّن ، والتكوين غير المكوّن ، والرضاء إنما يجب بالتكوين فقط . « فرهاري » (ص ٣٧٧) ، وكلمة (الرضاء) رسمت بالهمز في جميع النسخ المعتمدة .

(٢) قوله : (يحويه) أي : يحيط ، والضمير المستتر في (يحويه) عائد إلى (ما) ، والضمير البارز إلى المخلوق . « رمضان » (ص ١٨٨) .

تعريف القضاء

تحريجة : لو كان الكفر بقضائه تعالى لوجب الرضاء به

تعريف القدر

تحريجة : فيلزم على مذهبكم الجبر

فلا يصح تكليّفهما بالإيمان والطاعة .

قلنا : إنّه تعالى أرادَ منهما الكفرَ والفسقَ باختيارِهما ، فلا جَبْرٌ^(١) ، كما أنّه علمَ منهما الكفرَ والفسقَ بالاختيارِ^(٢) ، ولم يلزم تكليفُ المُحالِ^١ .

والمعتزلةُ أنكروا إرادةَ الله تعالى للشرورِ والقبائحِ^(٣) ؛ حتى قالوا : إنّه تعالى أرادَ مِنَ الكافرِ والفاسيقِ إيمانهُ وطاعتهُ ، لا كفرهُ ومعصيتهُ ، زعماءُ منهم أنّ إرادةَ القبيحِ قبيحةٌ كخلقهِ وإيجادِهِ . ونحنُ نمنعُ ذلكَ ، بل القبيحُ كسبُ القبيحِ والاتّصافُ بِهِ . فعندَهُم يكونُ أكثرُ ما يقعُ مِنْ أفعالِ العبادِ على خلافِ إرادتهِ تعالى ، وهذا شنيعٌ جداً .

حُكِيَ عن عمرو بنِ عبيدٍ أنّه قالَ : ما ألزمني أحدٌ مثلَ ما ألزمني مجوسيٌّ كانَ معي في السفينةِ ، فقلتُ لَهُ : لِمَ لا تُسلمُ ؟ فقالَ : إنّ اللهَ لم يُردْ إسلامي ، فإذا أرادَ إسلامي

خبران في شناعة
قول المعتزلة

(١) أي : أراد الله الفسق والطاعة باختيار عبده ، فتكون إرادته الأزلية تابعة للاختيار الحادث ، ولا بُدَّ فيه لمن أحاط علمه بالحادث الآتي ؛ كمن علم اختيار عبده غداً ، فاختر مختاره . « رمضان » (ص ١٨٩) .

(٢) ولا شك أن تغير علمه محال . « فراهري » (ص ٣٧٩) .

(٣) واستدلّ بعضهم عليه بقوله تعالى : ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴾ [غافر : ٣١] ، وأهل اللغة يقولون : إذا قال رجل لآخر : لا أريد ظلمك . . كان معناه : لا أريد أن تُظلم أنت ، من غير تعيين الفاعل ، وإذا قال : لا أريد ظلماً لك . . كان معناه : لا أريد أن أظلمك ، ثم بغداديو المعتزلة لا يصفون الله بإرادة حقيقية كما هو مشهور مذهبهم ، بل يتأولونها بالفعل ، وعليه يكون المعنى عندهم : وما ظلم الله ظلماً ، وهكذا نقول ، فلم يكن في الآية حجة لهم ، وانظر « تبصرة الأدلة » (٧١١ / ٢) .

أسلمتُ ، فقلتُ للمجوسيِّ : إِنَّ اللهَ تعالى يُريدُ إسلامَكَ ،
ولكنَّ الشياطينَ لا يتركونكَ ، فقالَ المجوسيُّ : فأنا أكونُ معَ
الشريكِ الأغلِبِ! (١) .

وَحُكِيَّ أَنَّ القاضِيَّ عبدَ الجِبَّارِ الهَمْدَانِيَّ دخلَ على
الصاحبِ بنِ عبَّادٍ وعندهُ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرائينيِّ ، فلمَّا
رأى الأستاذَ قالَ : سبحانَ مَنْ تنزَّهَ عنِ الفحشاءِ ! فقالَ الأستاذُ
على الفورِ : سبحانَ مَنْ لا يجري في مَلِكِهِ إلا ما يشاءُ! (٢) .

(١) رواه ابن قتيبة في « عيون الأخبار » (١٥٧/٢) دون ذكر عمرو بن عبيد .

(٢) كذا في « طبقات الشافعية الكبرى » (٢٦١/٤) وزاد : (فقال

عبد الجبار : أفيشاء ربنا أن يُعصى !؟ فقال الأستاذ : أيعصى ربنا قهراً؟!

فقال عبد الجبار : أفرأيت إن منعني الهدى ، وقضى عليَّ بالردى . . أحسنَ

إليَّ أم أسا ؟ فقال الأستاذ : إن كان منعك ما هو لك فقد أسا ، وإن منعك

ما هو له فيختص برحمته من يشا ، فانقطع عبد الجبار) .

وفي جميع النسخ المعتمدة وعامة نسخ الاستئناس : (الهمداني) بدل

(الهمداني) ، وأثبت الصواب من نسخة واحدة من نسخ الاستئناس .

ولا شك أن كلاً من عمرو بن عبيد والقاضي المعتزلي قد أخطأ خطأ جسيماً

فيما ذهبوا إليه ، ومع هذا يقال : كانا متشرِّعين على الجملة ، وقد قال

الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (١٥٥/١٣) : (واعلم يا أخي : أن

الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم ، وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء

الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن

ناصر الأنصاري يقول : نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة

ونفاذ المشيئة ، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن

فعل ما لا ينبغي ، فإذا تأملت علمت أن أحداً لم يصفِ الله إلا بالتعظيم ،

والإجلال والتقديس والتنزيه ، ولكن منهم من أخطأ ، ومنهم من أصاب ،

ورجاء الكل متعلقٌ بهذه الكلمة ؛ وهي قوله : ﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾

[الأنعام : ١٣٣] .

والمعتزلة اعتقدوا أَنَّ الأمرَ يستلزمُ الإرادةَ ، والنهيَ عدمَ الإرادةِ ، فجعلوا إيمانَ الكافرِ مراداً وكفرَهُ غيرَ مرادٍ ، ونحنُ نعلمُ أَنَّ الشيءَ قد لا يكونُ مراداً ويؤمَّرُ به ، وقد يكونُ مراداً ويُنهى عنه ؛ لِحِكْمِ ومصالحٍ يُحيطُ بها علمُ اللهِ تعالى ، أو لَأَنَّهُ ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] ، ألا يُرى أَنَّ السيّدَ إذا أرادَ أن يُظهرَ على الحاضرينَ عصيانَ عبدهِ يأمرُهُ بالشيءِ ولا يريدُهُ منه !؟

وقد يُتمسَّكُ مِنَ الجانِبينِ بِالآيَاتِ ، وبابِ التَّأويلِ مفتوحٌ على الفريقينِ (١) .
أهل السنة والجماعة

الرد على المعجزة

(وَلِلْعِبَادِ أَعْمَالٌ اخْتِيَارِيَّةٌ يُثَابُونَ بِهَا) إِنْ كَانَتْ طَاعَةً
(وَيُعَاقَبُونَ عَلَيْهَا) إِنْ كَانَتْ مَعْصِيَةً ، لا كما زعمتِ الجبريَّةُ أَنَّهُ
لا فَعَلَ للعبدِ أصلاً (٢) ، وَأَنَّ حَرَكَاتِهِ بِمَنْزِلَةِ حَرَكَاتِ الْجَمَادَاتِ ،
لا قُدْرَةَ للعبدِ عَلَيْهَا ولا قَصْدَ ولا اخْتِيَارَ .

(١) كقوله سبحانه : ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [النحل : ٩٣] ، وقوله له الحكمُ : ﴿ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت : ٤٠] ، وكقوله سبحانه : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة : ٧] ، وقوله : ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ [المجادلة : ٢٢] ، وقوله له الحكمُ : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [الكهف : ٢٩] ، وما كان محكماً عند فريق فهو متشابه عند مخالفه .

(٢) ورئيس الجبرية : جهنم بن صفوان الترمذي ، قال : إضافة الفعل إلى الخلق مجاز على حسب ما يضاف إليه الشيء إلى محله ، لا إلى محصله ، وعندهم قولك : جاء زيد ، وذهب عمرو . . . كقولك : طال الغلام ، وبيض الشعر . « رمضان » (ص ١٩٢) .

وقال السيد السند في « التعريفات » (ص ٧٤) : (والجبرية اثنتان : متوسطة تثبت للعبد كسباً في الفعل ؛ كالأشعرية ، وخالصة لا تثبت ؛ كالجهمية) .

وهذا باطلٌ ؛ لأننا نفرِّق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ، ونعلمُ أنَّ الأوَّلَ باختياره دونَ الثاني ، ولأنَّه لو لم يكنُ للعبدِ فعلٌ أصلاً لَمَا صحَّ تكليفُهُ ، ولا ترثُّبُ استحقاقِ الثوابِ والعقابِ على أفعاله ، ولا إسنادُ الأفعالِ التي تقتضي سابقيةَ القصدِ والاختيارِ إليه على سبيلِ الحقيقةِ ؛ مثلُ : صلَّى ، وصامَ ، وكتبَ ، بخلافِ مثلِ : طالَ الغلامُ ، واسودَّ لونهُ .

والنصوصُ القطعيةُ تنفي ذلك^١ ؛ كقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ يَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الواقعة : ٢٤] ، وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [الكهف : ٢٩] إلى غير ذلك .

فإن قيلَ : بعدَ تعميمِ علمِ الله تعالى وإرادته . . الجبرُ لازمٌ قطعاً ؛ لأنَّهما إمَّا أن يتعلَّقا بوجودِ الفعلِ فيجبُ ، أو بعدمه فيمتنعُ ، ولا اختيارَ مع الوجوبِ والامتناعِ !

قلنا : اللهُ يعلمُ ويريدُ أنَّ العبدَ يفعلهُ أو يتركهُ باختياره ، فلا إشكالَ^(٢) .

تحريجة : يلزم عن علمه تعالى الجبر

(١) أي : تنفي ألا يكون لقدرة العبد تأثير للأفعال الاختيارية . « رمضان » (ص ١٩٣) .

(٢) لا يتصور الإجمار في العبد إلا إن صادم إرادته ، وعلم أنه حتم عليه لا يمكنه خلافة ، وهذان أمران لا يجدهما جاحدٌ أو فاسقٌ عند احتجاجه بالقدر ، ولا سيما قبل الفعل ، ولن تجد أدلَّ على كونك مختاراً وأنت متصرفٌ بيد القدرة . . كوجدانك حرية في الحركتين المتقابلتين منك ، وما لم تجد ذلك . . فهذا خارج عن طور التكليف ، قال العلامة رمضان أفندي في « حاشيته » (ص ١٩٤) : (إن عادة الله تعالى جارية على أن علمه وإرادته يتعلقان بالفعل والترك على وفق اختيار العبد ؛ فإن اختار العبد الفعل تعلق =

فإن قيل : فيكون فعله الاختياري واجباً أو مُمتنعاً ، وهذا يُنافي الاختيار .

تحريرة : الأشياء
يعلم الله تعالى
واجبة أو مستحيلة

قلنا : ممنوعٌ ؛ فإن الوجوب بالاختيار مُحققٌ للاختيار لا مُنافٍ (١) .

وأيضاً : منقوضٌ بأفعالِ البارئِ تعالى جلَّ ذكره (٢) .

تحريرة : لا يكون
العبد فاعلاً لأنه
لا يوجد أفعاله

فإن قيل : لا معنى لكون العبدِ فاعلاً بالاختيارِ إلا كونه مُوجداً لأفعاله بالقصدِ والإرادة ، وقد سبق أن الله تعالى مُستقلٌّ بخلق الأفعالِ وإيجادها ، ومعلومٌ أن المقدورَ الواحدَ لا يدخلُ تحتِ قدرتين مُستقلتين (٣) ؛ فيلزم أحد الأمرين : إما عدم كون العبدِ فاعلاً بلاختيار أو عدم كون الله تعالى خالقاً لأفعال العباد ، والثاني باطل ، فتعين الأول

= علم الله وإرادته ، وإن اختار الترك تعلق علم الله وإرادته ، فلا يلزم الجبر الذي ذكرتم .

(١) فيجوز أن يكون الأثر الصادر عن الفاعل بالاختيار . واجباً بالاختيار . « رمضان » (ص ١٩٤) ، فالممكن لا يصير واجباً أبداً ؛ لأن الممكن هو الذي ليس وجوده من ذاته ، فقعود القاعد لا يخرج القيام منه عن كونه ممكناً في حال القعود ؛ إنما يخرج عن إمكان القيام بشرط القعود . « بقاعي » (ص ٣٥٧) .

(٢) والحاصل : أنه لو تمّ دليلكم لزم أن يكون الواجب تعالى مجبوراً في أفعاله ؛ إذ قد تعلق علمه وإرادته في الأزل بصدورها عنه ، فلو كان تعلقهما بصدور الفعل سالباً للاختيار . لزم الجبر في الواجب ، وهو باطل إجماعاً من الطرفين . « فرهاري » (ص ٣٨٨) .

(٣) فيلزم أحد الأمرين : إما عدم كون العبد فاعلاً بالاختيار لأن الله خالق أفعاله ، أو عدم كون الله تعالى خالقاً لأفعال العباد ؛ لأن العبد مختار . « فرهاري » (ص ٣٨٩) ، وقد جعل بعضه عنده متناً ، وليس في النسخ المعتمدة .

قلنا : لا كلام في قوّة هذا الكلام ومتانته ، إلا أنه لما ثبت بالبرهان أنّ الخالق هو الله تعالى ، وبالضرورة أنّ لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش ، دون البعض كحركة الارتعاش . . احتجنا في التفصي^١ عن هذا المضيق^(١) إلى القول بأنّ الله تعالى خالقٌ ، والعبد كاسبٌ^(٢) .

وتحقيقه : أنّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل . . كسبٌ ، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك . . خَلَقٌ ، والمقدور الواحد داخلٌ تحت قدرتين ، لكنّ بجهتين مختلفتين ، فالفعل مقدورٌ الله تعالى بجهة الإيجاد ، ومقدورٌ العبد بجهة الكسب^(٢) ، وهذا القدر من المعنى ضروريٌّ ، وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المُفصّحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله

تحقيق معنى
الكسب والخلق

(١) التفصي : الخلاص ، والمضيق هنا : اجتماع النقيضين .

(٢) إن قيل : تعلق إرادة العبد بأحد المقدورين يكون بمرجح ، فإن كان من عند الله تعالى لزم الإيجاب ، أو من عند العبد لزم الاستقلال . . فيقال : الإرادة صفة من شأنها الترجيح كما في الإرادة القديمة ، فإن قيل : الإرادة الحادثة حدوثها إن كان من الله لزم الإيجاب ، أو من العبد لزم التسلسل . . فيقال : من الله تعالى ولا إيجاب ؛ فأفعال الله تعالى صادرة عنه بالاختيار ولا اختيار له تعالى في وجود إرادته وقدرته ، فإن قيل : تعلق الإرادة الحادثة ممكن ، والممكن مستند للواجب . . فيقال : التعلق أمر اعتباري أو حال ، والحاجة للموجد تكون للموجودات ، لا للمعدومات أو الأحوال . قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٣٩٠) بعد ما سبق ملخصه : (والأحسن : السكوت ؛ فقد جاء في الحديث النهي عن البحث في القدر ، وصرّح غير واحد من الأكابر بأن حقيقة هذه المسألة مما استأثره الله سبحانه بعلمه ، وفي كلام الشارح إيماءً بذلك) ، وهو حقٌّ عند عدم الداعية والحاجة .

① فيه إيماء إلى أن هذه الفروق غير وافية بالإفصاح عن التحقيق ② إذا جعلتم فعل العبد مقدوراً للبدن والخالق مما فقد أثبتتم الخ ③ هي بعض القرية محتو على عدة بيوت

تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار .

ولهم في الفرق بينهما عبارات¹ : مثل : إنَّ الكسبَ وقعَ بآلَةٍ ، والخلقُ لا بآلَةٍ ، والكسبُ مقدورٌ وقعَ في محلِّ قدرته ، والخلقُ لا في محلِّ قدرته ، والكسبُ لا يصحُّ انفرادُ القادرِ به ، والخلقُ يصحُّ (١) .

فإن قيل² : فقد أثبتُّم ما نسبتُّم إلى المعتزلة من إثباتِ الشُّركةِ . قلنا : الشُّركةُ أن يجتمعَ اثنانِ على شيءٍ وينفردَ كلُّ منهما بما هو له دونَ الآخرِ ؛ كشركاءِ القريةِ والمحلَّةِ ، وكما إذا جعلَ العبدُ خالقاً لأفعاله والصانعُ خالقاً لسائرِ الأعراضِ والأجسامِ ، بخلافِ ما إذا أُضيفَ أمرٌ إلى شيئينِ بجهتينِ مختلفتينِ ؛ كالأرضِ تكونُ ملكاً لله تعالى بجهةِ التخليقِ ، وللعبادِ بجهةِ ثبوتِ التصرفِ ، وكفعلِ العبدِ يُنسبُ إلى الله تعالى بجهةِ الخلقِ ، وإلى العبدِ بجهةِ الكسبِ .

فإن قيل : فكيفَ كانَ كسبُ القبيحِ قبيحاً وسفهاً موجباً لاستحقاقِ الذمِّ والعقابِ بخلافِ خلقِهِ ؟ قلنا : لأنه قد ثبتَ أنَّ الخالقَ حكيمٌ^(٢) ، لا يخلقُ شيئاً إلا وله

(١) كذا في « التمهيد » (ص ٧١) للعلامة أبي المعين النسفي ، وقد عرّف العلامة الشارح الكسب في « تهذيب المنطق والكلام » (ص ٨٨) فقال : (هو أمرٌ إضافي يجب من العبد ولا يوجب وجود المقدور ، بل اتصاف الفاعل به ؛ وذلك كتعيين أحد الطرفين وترجيحه وصرف القدرة) .

(٢) هذا بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الجملة ، وإلا فقد ثبت الحسن والقبح في الكسب شرعاً ، ولم يثبت ذلك في الخالق . « كستلي » (ص ١١٩) ، ثم صفة الحكمة من الصفات الواجب إثباتها عند السادة الماتريدية ، ومعناها : ما له عاقبة حميدة ، ويقابلها السفة ؛ وهو ما خلا =

تحريجة : كلامكم
يوافق مذهب القدرية

تحريجة : كما أن
خلق القبيح لا يقبح
من الله تعالى ..
لا يقبح كسبه
من العبد

عاقبة حميدة وإن لم نطلع عليها ، فجزمنا بأن ما نستقبحة من الأفعال قد يكون له فيها حكم^١ ومصالح^٢ ؛ كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة^(١) ، بخلاف الكاسب ؛ فإنه قد يفعل الحسن ، وقد يفعل القبيح ، فجعلنا كسبه للقيح مع ورود النهي عنه قبيحاً سفهاً ، موجِباً لاستحقاق الذم والعقاب .

(وَالْحَسَنُ مِنْهَا) أي : من أفعال العباد ؛ وهو ما يكون متعلقاً المدح في العاجل ، والثواب في الآجل ، والأحسن أن يُفسَّرَ : بما لا يكون متعلقاً للذم والعقاب ؛ ليشمل المباح^(٢) .

(بِرِضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى) أي : إرادته من غير اعتراض .

(وَالْقَبِيحُ مِنْهَا) وهو ما يكون متعلقاً للذم في العاجل ، والعقاب في الآجل .. (لَيْسَ بِرِضَائِهِ) لما عليه من الاعتراض ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [الزمر : ٧] يعني : أن الإرادة والمشية والتقدير يتعلّق بالكلِّ ، والرضاء والمحبة والأمر لا يتعلّق إلا بالحسن دون القبيح .

* * *

= عن العاقبة الحميدة ، ومرجعها عند السادة الأشاعرة لصفة العلم ، أو هي صفة فعل بمعنى الإتيان ، وانظر « تبصرة الأدلة » (١ / ٣٨٤) .

(١) سئل بعض الأكابر : ما الفائدة من خلق الكافر ؟ قال : فائدتان لا توجدان في الأنبياء عليهم السلام ؛ قاتله غاز ، ومقتوله شهيد . « فرهاري » (ص ٣٩٢) ، وفي كلام العلامة الشارح موافقة لمذهب السادة الماتريدية ؛ من كون رعاية الأصلح الذي هو أوفق بالحكمة واجباً من الله تعالى ، لا واجباً عليه .

(٢) فإن الأكثرين على أن المباح من قبيل الحسن ، وهو أيضاً برضاء الله تعالى . « كستلي » (ص ١١٩) .

(١) الكلام في الاستطاعة

المعنى الأول
للقدرة الحادثة

(وَأَلِاسِطِطَاعَةٌ مَعَ الْفِعْلِ) (٢) خلافاً للمعتزلة (٣) .

(وَهِيَ حَقِيقَةُ الْقُدْرَةِ الَّتِي يَكُونُ بِهَا الْفِعْلُ) إشارة إلى ما ذكره صاحب « التبصرة » من أنها عَرْضٌ يَخْلُقُهُ اللهُ تَعَالَى فِي الْحَيَوَانِ يَفْعَلُ بِهِ الْأَفْعَالَ الْاِخْتِيَارِيَّةَ ، وَهِيَ عِلَّةٌ لِلْفِعْلِ (٤) ، وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا شَرْطٌ لِأَدَاءِ الْفِعْلِ لَا عِلَّةٌ .

وبالجملة (٥) : هي صفةٌ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى عِنْدَ قَصْدِ اِكْتِسَابِ الْفِعْلِ بَعْدَ سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ ، فَإِنْ قَصَدَ فِعْلَ الْخَيْرِ

(١) العنوان مثبت من « تبصرة الأدلة » (٥٤١/٢) .

(٢) الاستطاعة، والقوة، والقدرة، والطاقة، والوسع: أسماء متقاربة عند أهل اللغة، مترادفة عند المتكلمين. « رمضان » (ص ٢٠٠)، وكذا ذكر في « تبصرة الأدلة » (٥٤١/٢) .

(٣) قال العلامة أبو المعين النسفي في « التمهيد » (ص ٦٠) : (فزعمت المعتزلة : أن تدبير الله تعالى عنها - أي : أفعال العباد - منقطع ، والخلق هم الذين يتولون إخراجها من العدم إلى الوجود ، وإحداثها وإيجادها واختراعها ؛ إذ معنى هذه الألفاظ كلها : الإخراج من العدم إلى الوجود) ، وقال العلامة الشارح في « تهذيب المنطق والكلام » (ص ٨٨) : (ولزمهم كون كل حيوان خالقاً) .

(٤) تبصرة الأدلة (٥٤١/٢) ، ولم يجعلها الجمهور علة ؛ لأنها ليست من إحدى العلل الأربع ؛ الفاعلية، والقابلية، والصورية، والغائية .

(٥) أي : سواء كانت شرطاً أو علة . « فرهاري » (ص ٣٩٥) .

خلق الله تعالى قدرة فعل الخير ، وإن قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر^(١) ، فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير ، فيستحقُّ الذمَّ والعقاب ؛ ولهذا ذمَّ الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع^(٢) .

وإذا كانت الاستطاعة عَرَضاً وجب أن تكون مقارنةً للفعل بالزمان ، لا سابقةً عليه ، وإلا لزم وقوع الفعل بلا استطاعةٍ وقدرةٍ عليه ؛ لما مرَّ من امتناع بقاء الأعراض .

فإن قيل : لو سلّم استحالة بقاء الأعراض فلا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال ، فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة ؟

قلنا : إنما ندعي لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة^(٣) ، وأمّا إذا جعلتموها المثل المتجدد المُقارن .

(١) وعند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى الاستطاعة واحدةٌ وصالحة للضدين ، كذا قال إمام الهدى أبو منصور في « شرح الفقه الأكبر » (ص ١٣) ، وأكثر كلام الإمام أبي منصور يدلُّ - كما ذكر الشارح هنا - أنه يميل إلى أنها لا تصلح للضدين ، وانظر « تبصرة الأدلة » (٢/٥٤٥) .

(٢) في نحو قوله سبحانه : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ ﴾ [هود : ٢٠] إذ المراد : نفي حقيقة القدرة ، لا نفي الأسباب والآلات ؛ لأنها كانت ثابتة لهم ، وإنما المنفي عنهم حقيقة القدرة التي يتعلق الفعل بها ؛ أي : يضيعون الاستطاعة للسمع ؛ إذ الذم يلحق بانعدام حقيقة القدرة ، وانعدام حقيقة القدرة حيثئذ يكون بتضييعهم ؛ لاشتغالهم بضد ما أمرهم ؛ أي : لا يقصدون كلام الله تعالى على وجه التأمل ، بل يستمعون على وجه العناد والإنكار . « رمضان » (ص ٢٠١) .

(٣) ولا شك في اللزوم حيثئذ ؛ لأن القدرة السابقة قد انعدمت . « فرهاري » (ص ٣٩٦) .

تحريرة: لم لا تكون هناك قدر تُوجد وتنفى كالأعراض؟

فقد اعترفتم بأنَّ القدرةَ التي بها الفعلُ لا تكونُ إلا مُقارِنَةً^(١) ، ثم
إن ادَّعَيْتُمْ أَنَّهُ لا بدَّ لها مِنْ أمثالٍ سابقَةٍ حتى لا يمكنَ الفعلُ بأوَّلِ
ما يحدثُ مِنَ القدرةِ . . فعليكمُ البيانُ .

وأما ما يُقالُ^(٢) : لو فرضنا بقاءَ القدرةِ السابقةِ إلى أنِ الفعلِ ؛
إمَّا بتجدُّدِ الأمثالِ ، وإمَّا باستقامةِ بقاءِ الأعراضِ : فإن قالوا
بجوازِ وجودِ الفعلِ بها في الحالةِ الأولى . . فقد تركوا مذهبهم ؛
حيثُ جَوَّزوا مُقارِنَةَ الفعلِ القدرةَ ، وإن قالوا بامتناعِهِ لزمَ التحكُّمُ
والترجيحُ بلا مُرَجِّحٍ ؛ إذ القدرةُ بحالِها لم تتغيَّرُ^(٣) ، ولم يحدثُ
فيها معنى ؛ لاستحالةِ ذلكَ على الأعراضِ ، فلمَ صارَ الفعلُ بها
في الحالةِ الثانيةِ واجباً ، وفي الحالةِ الأولى ممتنعاً ؟!

ففيه نظرٌ^(٤) ؛ لأنَّ القائلينَ بكونِ الاستطاعةِ قبلَ الفعلِ
لا يقولونَ بامتناعِ المُقارِنَةِ الزمانيَّةِ ، وبأنَّ كلَّ فعلٍ يجبُ أن
يكونَ بقدرةٍ سابقةٍ عليه بالزمانِ ألبتةَ حتى يمتنعَ حدوثُ الفعلِ في
زمانِ حدوثِ القدرةِ مقرونةً بجميعِ الشرائطِ ، ولأنَّهُ يجوزُ أن
يُمتنعَ الفعلُ في الحالةِ الأولى لانتفاءِ شرطٍ أو وجودِ مانعٍ ،
ويجبُ في الثانيةِ لتمامِ الشرائطِ ، معَ أنَّ القدرةَ التي هي صفةٌ

(١) فثبت : أن القدرة مع الفعل ، أما الأمثال السابقة فوجودها وعدمها سواء
بالنسبة إلى الفعل . « فرهاري » (ص ٣٩٧) .

(٢) في جواب السؤال السابق ، وهو للعلامة أبي المعين النسفي في « تبصرة
الأدلة » (٥٧٣ / ٢) .

(٣) يعني : لم تكن ضعيفة أولاً ، ثم قويت ثانياً ، سواء كان المراد بالقدرة
المثل المتجدد أو غيره . « رمضان » (ص ٢٠٢) .

(٤) هنا وقع جواب (أما ما يقال) المتقدم .

القادر في الحالين على السواء^(١) .

ومن هنا : ذهب بعضهم إلى أنه إن أُريدَ بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير . . فالحق أنها مع الفعل ، وإلا فقبله^(٢) ، وأما امتناع بقاء الأعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان ؛ وهي : أن بقاء الشيء أمرٌ مُحَقَّقٌ زائدٌ عليه ، وأنه يمتنع قيام العرض بالعرض ، وأنه يمتنع قيامهما معاً بالمحل^(٣) .

ولمَّا استدللَّ القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بأن التكليف حاصلٌ قبل الفعل ؛ ضرورة أن الكافر مُكَلَّفٌ بالإيمان ، وتارك الصلاة مُكَلَّفٌ بها بعد دخول الوقت ، فلو لم تكن الاستطاعة مُحَقَّقَةً حينئذٍ لزم تكليف العاجز ، وهو باطلٌ . . أشار إلى الجواب بقوله :

(وَيَقَعُ هَذَا الْأَسْمُ) يعني : لفظ الاستطاعة (عَلَى سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ وَالْجَوَارِحِ) كما في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى

مذهب ثالث
في تقدم القدر
على الأفعال

المعنى الثاني
للقدرة الحادثة

(١) فلا يلزم قيام العرض ؛ لأن الشرط والمانع ليسا من أوصاف القدرة .
« فرهاري » (ص ٣٩٨) .

(٢) المراد بالبعض هنا : هو الإمام الرازي ، ذكر ذلك في « معالم أصول الدين » (ص ١٠٦) حيث قال : (قول من يقول : الاستطاعة قبل الفعل . . صحيح من حيث إن ذلك المزاج المعتدل سابقٌ ، وقول من يقول : الاستطاعة مع الفعل . . صحيح من حيث إن عند حصول مجموع القدرة والداعي الذي هو المؤثر التام يجب حصول الفعل معه) ، قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٣٩٨) : (وهو مختار الشارح رحمه الله تعالى في « التهذيب ») ، وعند العلامة البقاعي في « النكت والفوائد » (ص ٣٦٧) : (وهذا الذي قاله الإمام لا يرتضيه الشارح) .

(٣) وهذه المقدمات الثلاث غير برهانية وغير مسلمة عند كثيرين .

النَّاسِ حُجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿[آل عمران : ٩٧] (١) .

فإن قيل : الاستطاعةُ صفةُ المُكَلَّفِ ، وسلامةُ الأسبابِ والآلاتِ ليستُ صفةً له ، فكيفَ يصحُّ تفسيرُها بها ؟

قلنا : المرادُ سلامةُ أسبابِهِ وآلاتِهِ ، والمُكَلَّفُ كما يتَّصِفُ بالاستطاعةِ يتَّصِفُ بذلك ؛ حيثُ يُقالُ : هو ذو سلامةٍ أسبابٍ ، إلا أنه لتركُّبِهِ لا يُشتَقُّ منه اسمُ فاعِلٍ يُحمَلُ عليه ، بخلافِ الاستطاعةِ (٢) .

(وَصِحَّةُ التَّكْلِيفِ تَعَمِدُ عَلَى هَذِهِ الْأَسْتِطَاعَةِ) التي هي سلامةُ الأسبابِ والآلاتِ ، لا الاستطاعةِ بالمعنى الأوَّلِ (٣) .

فإن أُريدَ بالعجزِ عدمُ الاستطاعةِ بالمعنى الأوَّلِ . . فلا نُسلِّمُ استحالةَ تكليفِ العاجزِ ، وإن أُريدَ بالمعنى الثاني . . فلا نُسلِّمُ لزومَهُ ؛ لجوازِ أن يحصلَ قبلَ الفعلِ سلامةُ الأسبابِ والآلاتِ وإن لم تحصلِ حقيقةُ القدرةِ التي بها الفعلُ .

وقد يُجابُ : بأنَّ القدرةَ سالحةً للضدِّينِ عندَ أبي حنيفةَ رحمهُ الله ؛ حتى إنَّ القدرةَ المصروفةَ إلى الكفرِ هي بعينها القدرةُ التي تُصَرَّفُ إلى الإيمانِ ، لا اختلافَ إلا في التعلُّقِ ، وهو

(١) فالقدرةُ الحادثةُ تطلقُ على المقارنةِ للفعلِ ، وعلى التي قبلَ الفعلِ ؛ وهي المعبرُ عنها : بسلامةِ أسبابِ الفعلِ ، وسلامةِ الآلاتِ ؛ وهي جمعُ آلةٍ ؛ واسطةُ بينِ الفاعلِ ومنفعلهِ كالسكينِ للقاطعِ ، وسلامةِ الجوارحِ ؛ أي : الكواسبِ .

(٢) فيقالُ : هو مستطيعٌ ، وفي هامشِ (د) : (وفيه نظرٌ ؛ لأنه يجوزُ أن يشتقَّ منه اسمُ فاعِلٍ ؛ بأن يُقالَ : سليمٌ أسبابُهُ) .

(٣) تقدمُ قريباً (ص ٢٢٣) ، وهي القدرةُ المقارنةُ للفعلِ المُكَلَّفِ به .

تحريرة: تفسير
الاستطاعة بسلامة
الأسباب والآلات
لا يصح

سلامة الأسباب
والآلات والجوارح
لا بد منها
لصحة التكليف

القدرة على الخير
والشر واحدة عند
الإمام أبي حنيفة

لا يُوجِبُ الاختلافَ في نفسِ القدرةِ ؛ فالكافرُ قادرٌ على الإيمانِ المُكَلَّفِ به ، إلا أَنَّهُ صرفَ قدرتهُ إلى الكفرِ وضيَعَ باختيارِهِ صرفَهَا إلى الإيمانِ ، فاستحقَّ الذمَّ والعقابَ ^(١) .

ولا يخفى أَنَّ في هذا الجوابِ تسليماً لكونِ القدرةِ قبلَ الفعلِ ؛ لأنَّ القدرةَ على الإيمانِ في حالِ الكفرِ تكونُ قبلَ الإيمانِ لا محالةً .

فإنَّ أُجِيبَ : بأنَّ المرادَ أَنَّ القدرةَ وَإِنْ صلحتُ للضدِّينِ لكنَّها مِنْ حيثُ التعلُّقُ بأحدهما لا تكونُ إلا معه ^(٢) ؛ حتى إنَّ ما يلزمُ مقارنتها للفعلِ هي القدرةُ المُتعلِّقةُ بالفعلِ ، وما يلزمُ مقارنتها للتركِ هي القدرةُ المُتعلِّقةُ به ، وأمَّا نفسُ القدرةِ فقد تكونُ مُتقدِّمةً مُتعلِّقةً بالضدِّينِ .

قلنا : هذا ممَّا لا يُتصوَّرُ فيه نِزاعٌ ، بل هو لغوٌ مِنَ الكلامِ ^(٣) ، فليُتأمَّلِ .

* * *

(١) كذا في « شرح الفقه الأكبر » للإمام أبي منصور الماتريدي (ص ١٣) ، ولكن نبه في « تبصرة الأدلة » (٥٤٥ / ٢) أن الإمام الماتريدي لا يميل إلى هذا القول .

(٢) أي : مع أحدهما ، فلا يلزم من هذا الجواب تسليم كون القدرة التي بها الفعل قبل الفعل ؛ لأن القدرة التي بها الفعل هي القدرة من حيث إنها متعلقة بالفعل ، وهي ليست متقدمة على القدرة المطلقة حتى يلزم أن تكون القدرة قبل الفعل . « رمضان » (ص ٢٠٧) .

(٣) وإنما كان لغواً من الكلام ؛ لأن قوله : (حتى إن ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل) لا يكون له معنى ؛ لأن المقارن للفعل لا بد وأن يكون متعلقاً بالفعل . « رمضان » (ص ٢٠٧) .

الكلام في التكليف (١)

(وَلَا يُكَلِّفُ الْعَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ) سواءً كان مُمتنعاً في نفسه ؛ كجمع الضدِّين ، أو مُمكناً كخَلْقِ الجِسمِ ، وأمّا ما يمتنعُ بناءً على أنّ الله تعالى علمَ خلافةً ، أو أرادَ خلافةً ؛ كإيمانِ الكافرِ وطاعةِ العاصي . . فلا نزاعَ في وقوعِ التكليفِ بهِ ؛ لكونه مقدورَ المُكلَّفِ بالنظرِ إلى نفسه (٢) .

ثم عدمُ التكليفِ بما ليسَ في الوُسْعِ متفقٌ عليه بقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] (٣) ، والأمرُ في قوله تعالى (٤) : ﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾ [البقرة : ٣١] للتعجيزِ دونَ

(١) العنوان مثبت من « النبراس » (ص ٤٠٤) .

(٢) وبه تعلم : أن المستحيل لذاته - كالجمع بين النقيضين - لا يجوز التكليف به ولا يقع ، والمستحيل عادة يجوز التكليف به ولكن لم يقع بالاستقراء ، والممكن عادة يجوز التكليف به ويقع شرعاً ، ومن هذا القسم إيمان أبي لهب مع إخباره بأنه لا يؤمن ، وجعل بعضهم هذا من الأول ، فقال بجواز وقوع التكليف بالمستحيل لذاته .

(٣) لكن ذهب بعض الأشاعرة إلى تجويزه ووقوعه ، بل تجويز ووقوع المستحيل لذاته ، ومن قال بعدم الوقوع تأوّل أمثلتهم .

(٤) هذا جواب سؤال مقدر ؛ وهو : كيف وقد كُلفَ الملائكة بإنباء الأسماء التي علّمها نبيُّ الله سيدنا آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، عند عرض الأشياء عليهم وهم غير عالمين بها ؟! وكذا يقال في تاليه .

التكليف^(١) ، وقوله تعالى حكايةً : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ليس المرادُ بالتحميلِ هو التكليفُ ، بل إيصالُ ما لا يُطاقُ مِنَ العوارضِ إليهم^(٢) .

وإنما النزاعُ في الجوازِ ؛ فمنعه المعتزلةُ ؛ بناءً على القبحِ العقليِّ ، وجوزَهُ الأشعريُّ ؛ لأنه لا يقبحُ مِنَ اللَّهِ تعالى شيءٌ .

وقد يُستدلُّ بقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] على نفيِ الجوازِ ، وتقريرُهُ : أنه لو كان جائزاً لَمَا لَزِمَ مِنْ فَرَضٍ وَقَوَعِهِ مُحَالٌ ؛ ضرورةً أَنَّ استحالةَ اللازمِ تُوجِبُ استحالةَ الملزومِ ؛ تحقيقاً لمعنى اللزومِ ، لكنَّهُ لو وقعَ لَزِمَ كَذِبُ كلامِ اللَّهِ تعالى ، وهو محالٌ .

وهذه نكتةٌ في بيانِ استحالةِ كلِّ ما يتعلَّقُ علمُ اللَّهِ تعالى أو إرادتهُ أو اختيارُهُ بعدمِ وقوعِهِ .

وحلُّها^(٣) : أَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ كُلَّ مَا يَكُونُ مُمَكِّنًا فِي نَفْسِهِ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرَضٍ وَقَوَعِهِ مُحَالٌ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ ذَلِكَ لَوْ لَمْ يَعْرِضْ لَهُ الْاِمْتِنَاعُ

لو جاز التكليف بما ليس في الوسع للزم المحال؛ وهو وقوع الكذب في الكلام القديم

(١) خطاب التعجيز : هو الأمر بإتيان الشيء ولم يكن إتيانه مراداً ؛ ليظهر عجز المخاطب ، وإن كان ذلك محالاً ؛ كالأمر بإحياء الصور التي يفعلها المصورون يوم القيامة ؛ ليظهر عجزهم ، ويحصل لهم الندم ، ولا ينفعهم الندم ، وانظر « حاشية رمضان أفندي » (ص ٢٠٨) .

(٢) من القحط والمرض وغلبة العدو ، أو التكاليف الشاقة التي نزلت على الأمم السابقة ؛ كالتوبة بقتل النفس ، والتطهير بقطع الثوب . « فرهاري » (ص ٤٠٧) .

(٣) الحلُّ في اصطلاح النُّظَّار : تعيين موضع الغلط من المغالطة . « فرهاري » (ص ٤٠٩) .

ان عرض له

بالغير ، وإلا لجازَ أن يكونَ لزومُ المُحالِ بناءً على الامتناعِ
بالغيرِ ، ألا يُرى أنَّ اللهَ تعالى لَمَّا أوجدَ العالمَ بقدرتهِ واختيارهِ
فعدمُهُ ممكنٌ في نفسهِ ، معَ أَنَّهُ يلزمُ مِنْ فرضِ وقوعهِ تخلفُ
المعلولِ عن علتهِ التامةِ ، وهو مُحالٌ؟! (١) .

والحاصلُ : أنَّ المُمكنَ لا يلزمُ مِنْ فرضِ وقوعهِ مُحالٌ بالنظرِ
إلى ذاتهِ ، وأمَّا بالنظرِ إلى أمرٍ زائدٍ على نفسهِ فلا نُسَلَمُ أَنَّهُ
لا يستلزمُ المُحالَ .

* * *

(١) لأنه يلزم أن يكون صدور المعلول عن العلة في وقت دون وقت . . ترجيحاً
بلا مرجح ، وهو باطل . « فرهاري » (ص ٤١٠) ، فالله تعالى ليس بعلة
للعالم ، بل وُجد العالم عن محض إرادته سبحانه واختياره .

[الكلام في إبطال القول بالتولد ^(١)]

(وَمَا يُوجَدُ مِنَ الْأَلَمِ فِي الْمَضْرُوبِ عَقِيبَ ضَرْبِ إِنْسَانٍ ،
وَالْإِنْكَسَارِ فِي الرُّجَاجِ عَقِيبَ كَسْرِ إِنْسَانٍ) قَيْدَ بِذَلِكَ ؛ لِيُصْلِحَ
مَحَلًّا لِلخِلَافِ فِي أَنَّهُ : هل للعبدِ صنعٌ فيه أم لا ، (وَمَا أَشْبَهُهُ)
كالموتِ عَقِيبَ القَتْلِ . . (كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ تَعَالَى) لما مرَّ مِنْ
أَنَّ الخَالِقَ هو اللهُ تَعَالَى وحدهُ ، وَأَنَّ كَلَّ المُمَكِّنَاتِ مُسْتِنِدَةٌ إِلَيْهِ بلا
واسطةٍ .

والمعتزلة لما أسندوا بعضَ الأفعالِ إلى غيرِ اللهِ تَعَالَى . .
قالوا : إنَّ كَانَ الفعلُ صادراً عَنِ الفاعِلِ لا بتوسطِ فعلٍ آخَرَ فهو
بطريقِ المباشرةِ ، وإلا فبطريقِ التوليدِ .

ومعناه : أنَّ يُوجِبَ فعلٌ لفاعلِهِ فعلاً آخَرَ ؛ كحركةِ اليَدِ تُوجِبُ
حركةَ المِفْتَاحِ ، فالألمُ مُتَوَلَّدٌ مِنَ الضَرْبِ ، والانكسارُ مِنَ
الكَسْرِ ، وليسَا مخلوقينِ لِهِنَّ تَعَالَى .

وعندنا : الكلُّ بخلقِ اللهِ تَعَالَى (لا صُنِعَ لِلْعَبْدِ فِي تَخْلِيْقِهِ) ،
والأولى : ألا يُقَيَّدَ بالتخليقِ ^(٢) ؛ لأنَّ ما يسمُّونه مُتَوَلَّدَاتٍ لا صنعَ

بيان معنى التولد
عند المعتزلة

(١) العنوان مثبت من « تبصرة الأدلة » (٢ / ٦٨٠) .

(٢) لأنه يُفهم من المفهوم المخالف أن للعبد صنعاً في المتولدات في الكسب ،
مع أنه ليس كذلك . « رمضان » (ص ٢١١) ، فلا يُوصَفُ العبدُ لا بالخلقِ
ولا بالكسب .

للعبد فيه أصلاً ، أمّا التخليقُ : فلاستحالته من العبد ، وأمّا
 الاكتسابُ ÷ فلاستحالة اكتساب ما ليس قائماً بمحل القدرة^(١) ؛
 ولهذا لا يتمكّن العبد من عدم حصولها ، بخلاف أفعاله
 الاختيارية .

* * *

(١) إذ ألمّ الضرب والانكسار حاصلان في المفعول ، لا في الفاعل .

الكلام في الآجال (١)

(وَالْمَقْتُولُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ) أي : الوقت المُقَدَّر لموته ، لا كما زعمَ بعضُ المعتزلةِ مِنْ أَنَّ القاتِلَ قد قطعَ عليهِ الأجلُ (٢) .

لنا : أَنَّ اللهَ تعالى قد حكمَ بآجالِ العبادِ على ما علمَ مِنْ غيرِ تردُّدٍ ، وبأنَّهُ ﴿ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَحْزِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [يونس : ٤٩] .

واحتجَّتِ المعتزلةُ^(٣) بالأحاديثِ الواردةِ في أَنَّ بعضَ الطاعاتِ

شبه المعتزلة في
إثبات الأجلين

(١) العنوان مثبت من « تبصرة الأدلة » (٦٨٦/٢) ، وهي مسألة مفرعة على القول بالتولد .

(٢) كذا العبارة في ثلاث نسخ خطية ؛ وهي : النسخة (هـ) من النسخ المعتمدة ، وانظر وصفها (ص ٦١) ، ونسخة المكتبة الأزهرية (٢٧٢/٤٠٢٦) المكتوبة سنة (٩٧٠هـ) ، وهي من نسخ الاستثناس ، وأخرى برقم (٢٠٧/٣٤٩٧) متأخرة النسخ (١١٧٦هـ) ، والعبارة في سائر النسخ - وهي (٢٩) نسخة - : (الله تعالى) بدل (القاتل) ، وآثرت إثبات ما في النسخ الثلاث لاتفاق المحشين على « شرح العلامة السعد » أن الصواب (القاتل) ، وأن ما سوى هذا سهو من النساخ .

قال العلامة أبو المعين في « تبصرة الأدلة » (٦٨٦/٢) بعدما ذكر خلاف المعتزلة : (وقال الباقر : المقتول مقطوع عليه أجله) ، قال العلامة الشارح في « شرح المقاصد » (١٦١/٢) وهو يبيِّن مذهب أهل السنة : (وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وألا يموت ، من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل) .

(٣) أي : بعض المعتزلة ، وإلا فقد نصَّ عبد الجبار الهمداني في « شرح =

١
تزييد في العمر^(١) ، وبأنه لو كان ميئاً بأجله لَمَا استحقَّ القاتلُ ذمّاً
ولا عقاباً ، ولا ديةً ولا قصاصاً ؛ إذ ليس موتُ المقتولِ بخلقِهِ
ولا بكسبِهِ .

والجوابُ عنِ الأوّلِ : أنّ اللهَ تعالى كان يعلمُ أنه لو لم يفعلْ
هذه الطاعةَ لكانَ عمرُهُ أربعينَ سنةً ، لكنَّهُ علمَ أنه يفعلُها ويكونُ
عمرُهُ سبعينَ ، فنُسبتْ هذه الزيادةُ إلى تلكِ الطاعةِ بناءً على
علمِ الله تعالى أنه لولاها لَمَا كانتْ تلكِ الزيادةُ^(٢) .

وعنِ الثاني : أنّ وجوبَ العقابِ والضمانِ على القاتلِ تعبُّدٌ ؛
لارتكابهِ المنهيِّ ، وكسبِهِ الفعلَ الذي يخلقُ اللهُ تعالى عقبيَّهُ
الموتَ بطريقِ جريِ العادةِ ؛ فإنَّ القتلَ فعلُ القاتلِ كسباً وإن لم
يكنْ خلقاً .

والموتُ قائمٌ بالميتِ مخلوقِ اللهِ تعالى ، لا صنعَ فيه للعبدِ تخليقاً
ولا اكتساباً^(٣) ، ومبنى هذا^(٤) : أنّ الموتَ وجوديٌّ ؛ بدليلِ قوله
تعالى : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ [الملك : ٢] ، والأكثرونَ على أنه عدميٌّ^(٥) ،

= الأصول الخمسة » (ص ٧٨٦) على ما يوافق مذهب أهل السنة ، مع خلاف
في معنى القضاء فقط .

(١) منها : ما رواه البخاري (٢٠٦٧) ، ومسلم (٢٥٥٧) من حديث سيدنا
أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً : « مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُسْطَلَ لَهُ فِي رِزْقِهِ ، أَوْ
يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ .. فليصل رَحِمَهُ » .

(٢) فتسميتها بالزيادة مجاز . « فرهاري » (ص ٤١٧) .

(٣) قوله : (والموت قائم . . .) وقع متناً في بعض النسخ .

(٤) أي : ومبنى كون الموت قائماً بالميت . « رمضان » (ص ٢١٤) .

(٥) فالتقابل بين الموت والحياة من تقابل العدم والملكة ؛ لأن الموت عدم
الحياة .

ومعنى (خَلَقَ الموتَ) أي : قَدَّرَهُ .

(وَالْأَجَلُ وَاحِدٌ) لا كما زعمَ الكعبيُّ أَنَّ للمقتولِ أَجلينِ :
القتلُ والموتُ ، وأَنَّهُ لو لم يُقتَلْ لعاشَ إلى أَجلِهِ الذي هو
الموتُ ، ولا كما زعمتِ الفلاسفةُ أَنَّ للحيوانِ أَجلاً طبيعياً هو
وقتُ موتهِ بتحلُّلِ رطوبتهِ وانطفاءِ حرارتهِ الغريزيتينِ ، وَأَجالاً
اختراميةً بحسبِ الآفاتِ والأمراضِ .

* * *

الرد على الكعبي
القائل بإثبات
الأجلين

الكلام في الأرزاق (١)

(وَالْحَرَامُ رِزْقٌ) لَأَنَّ الرِّزْقَ اسْمٌ لِمَا يَسُوقُهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى الْحَيَوَانِ فَيَأْكُلُهُ ، وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ حَلَالًا ، وَقَدْ يَكُونُ حَرَامًا ، وَهَذَا أَوْلَى مِنْ تَفْسِيرِهِ بِمَا يَتَغَدَّى بِهِ الْحَيَوَانُ ؛ لِخُلُوقِهِ عَنْ مَعْنَى الْإِضَافَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، مَعَ أَنَّهُ مُعْتَبَرٌ فِي مَفْهُومِ الرِّزْقِ .

وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ : الْحَرَامُ لَيْسَ بِرِزْقٍ ؛ لِأَنَّهُمْ فَسَّرُوهُ تَارَةً بِمَمْلُوكٍ يَأْكُلُهُ الْمَالِكُ ، وَتَارَةً بِمَا لَا يُمْنَعُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا حَلَالًا .

لَكِنْ يَلِزَمُ عَلَى الْأَوَّلِ : أَلَا يَكُونُ مَا يَأْكُلُهُ الدَّوَابُّ رِزْقًا ، وَعَلَى الْوَجْهِينِ : أَنَّ مَنْ أَكَلَ الْحَرَامَ طَوَّلَ عَمْرِهِ لَمْ يَرْزُقْهُ اللَّهُ تَعَالَى أَصْلًا !

وَمَبْنَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ : عَلَى أَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مُعْتَبَرَةٌ فِي مَعْنَى الرِّزْقِ ، وَأَنَّهُ لَا رِزْقَ إِلَّا لِلَّهِ وَحْدَهُ ، وَأَنَّ الْعَبْدَ يَسْتَحِقُّ الذِّمَّ وَالْعِقَابَ عَلَى أَكْلِ الْحَرَامِ ، وَمَا يَكُونُ مُسْتِنْدًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لَا يَكُونُ قَبِيحًا ، وَمَرْتَكِبُهُ لَا يَسْتَحِقُّ الذِّمَّ وَالْعِقَابَ (٢) .

تحريجة: فلم
يستحق العبد الذم
إن أكل الحرام؟

(١) العنوان مثبت من « تبصرة الأدلة » (٦٨٨ / ٢) .

(٢) من المقدمات الفاسدة التي قال بها المعتزلة في هذا المبحث : كل ما يضاف إلى الله تعالى .. فلا عذاب عليه ، وقد سرت هذه المقدمة في كثير من أصولهم .

الرزق أو المحرام

والجواب : أن ذلك لسوء مباشرة أسبابه باختياره .

(وَكُلُّ يَسْتَوْفِي رِزْقَ نَفْسِهِ ، حَلَالاً كَانَ أَوْ حَرَاماً) لحصول
التغذي بهما جميعاً .

(وَلَا يُتَصَوَّرُ أَلَا يَأْكُلُ إِنْسَانٌ رِزْقَهُ ، أَوْ يَأْكُلُ غَيْرَهُ رِزْقَهُ) لأنَّ
ما قدره الله تعالى غذاءً لشخصٍ يجبُ أن يأكله ، ويمتنعُ أن يأكله
غيره ، وأمَّا بمعنى (المُلْكِ) فلا يمتنعُ^(١) .

* * *

(١) قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٤٢٧) : (والحق عندي : أن
الرزق مستعمل بكلِّ من تفسير الأشاعرة والمعتزلة ، ومن الثاني قوله
تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ [البقرة : ٣] ، والحمل على مجاز
المشاركة مما لا ضرورة إليه) ، وذهب كل من العلامتين الرُّسْتَفَغْنِي
وأبو إسحاق الإسفرايني إلى أن الخلاف من حيث العبارة ، وانظر « تبصرة
الأدلة » (٦٨٨ / ٢) ، وقد يُستتبعُ هذا المبحث بمبحث التسعير ، وهو
من الله تعالى أيضاً .

الكلام في الهدى والاضلال

(وَاللَّهُ تَعَالَى يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) بمعنى
خَلَقَ اللهُ الضلالةَ والاهتداءَ ؛ لأنه الخالقُ وحدَهُ .

وفي التقييد^{بالشيئة} إشارةٌ إلى أن ليس المراد بالهداية بيان طريق
الحق ؛ لأنه عامٌ في حق الكلِّ ، ولا الإضلالُ عبارةً عن وُجْدانِ
العبدِ ضالًّا أو تسميته ضالًّا^(١) ؛ إذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله
تعالى .

نعم ؛ قد تُضاف الهدايةُ إلى النبيِّ عليه الصلاة والسلامُ مجازاً
بطريقِ التسيبِ كما تستندُ إلى القرآنِ ، وقد يُسندُ الإضلالُ إلى
الشیطانِ مجازاً كما يُسندُ إلى الأصنامِ^(٢) .

ثمَّ المذكورُ في كلامِ المشايخِ : أنَّ الهدايةَ عندنا : خَلَقَ
الاهتداءَ ، ومثُلُ (هداةُ اللهُ تعالى فلم يهتدِ) مجازٌ عن الدلالةِ

(١) كما يقال : حاربناكم فما أجبتناكم ، وسألناكم فما أبخلناكم ؛ أي :
ما وجدناكم على صفة الجبن والبخل ؛ فمعنى قوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ مَنْ
يَشَاءُ ﴾ [الرعد : ٢٧] عند المعتزلة : يجده على صفة الضلالة .

(٢) قال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : ٥٢] ، وقال
سبحانه : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : ٢] ، وقال عز شأنه : ﴿ وَيُرِيدُ
الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ [النساء : ٦٠] ، وقال جلَّ شأنه حكايةً :
﴿ رَبِّ إِنِّي أَخْلَلْتُ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ﴾ [إبراهيم : ٣٦] .

بيان لم قيد الهدى
والإضلال بالمشيئة
الأزلية

والدعوة إلى الاهتداء^(١) ، وعند المعتزلة : بيان طريق الصواب ، وهو باطل ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [الفصص : ٥٦] ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « أَللَّهُمَّ ؛ أَهْدِ قَوْمِي »^(٢) ، مع أنه بيّن الطريق ، ودعاهم إلى الاهتداء .
والمشهور^ع : أن الهداية عند المعتزلة : هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب^(٣) ، وعندنا : الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب ، سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل^(٤) .

* * *

(١) أوردته دفعاً لما قد يُقال : فما تقولون في قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ [فصلت : ١٧] إذ لو كانت خلق الاهتداء لم يتخلف !؟

(٢) رواه البيهقي في « شعب الإيمان » (١٣٧٥) عن عبد الله بن عبيد مرسل .

(٣) وبعبارة العلامة الزمخشري في « الكشاف » (١٤٥ / ١) : (الدلالة الموصلة إلى البغية ؛ بدليل وقوع الضلالة في مقابلته ؛ قال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ﴾ [البقرة : ١٦] .

(٤) والحاصل : ما ذكره العلامة الشارح في « تهذيب المنطق والكلام » (ص ٩٤) حيث قال : (قد ورد في الكتاب والسنة نسبة الهداية والإضلال والطبع والختم على قلوب الكفرة . . إلى الله ؛ فعندنا : بمعنى خلق الهداية والضلال ؛ لأنه الخالق وحده ، وعند المعتزلة : الهداية : الدلالة الموصلة إلى البغية ، أو البيان بنصب الأدلة ومنع الألفاظ للعلم بأنها لا تجدي ، أو الإسناد مجاز .

وأما اللطف والتوفيق والعصمة : فعندنا : خلق قدرة الطاعة ، والخذلان : خلق قدرة المعصية ، وقيل : العصمة : ألا يخلق الله في العبد الذنب ، وقيل : خاصية يمتنع معها صدور الذنب ، وعند المعتزلة : اللطف : ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها مع تمكنه في الحالين .

شرح ذلك
انظر في تقريب
المعاني شرح
تهذيب الكلام
(٢٢٢/٢)

الكلام في الأصلح^(١)

(وَمَا هُوَ الْأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى) ،
وإلا لما خلق الكافر الفقير المُعذَّب في الدنيا والآخرة .

ولما كان له مِنَّةٌ على العبادِ ، واستحقاقُ شكرٍ في الهداية
وإفاضةِ أنواعِ الخيراتِ ؛ لكونها أداءً للواجبِ .

ولما كان امتنانهُ على النبيِّ عليه الصلاةُ والسلامُ فوق امتنانهِ
على أبي جهلٍ لعنهُ اللهُ ؛ إذ فعلَ بكلِّ منهما غايةَ مقدورهِ من
الأصلحِ له .

ولما كان لسؤالِ العصمةِ والتوفيقِ وكشفِ الضراءِ ، والبسطِ
في الخِصْبِ والرخاءِ . . معنى ؛ لأنَّ ما لم يفعله في حقِّ كلِّ أحدٍ
فهو مفسدةٌ له يُجبُّ على اللهِ تعالى تركُها .

ولما بقيَ في قدرةِ اللهِ تعالى بالنسبةِ إلى مصالحِ العبادِ . .
شيءٌ ؛ إذ قد أتى بالواجبِ^(٢) .

(١) العنوان مثبت من « تبصرة الأدلة » (٧٢٣ / ٢) .

(٢) أي : بجميع ما يجب عليه من مصالحهم ؛ إذ لو كان شيء منها باقياً في قدرته ولم يفعله . . كان تركاً للواجب ، فيلزم أن تكون مقدوراته متناهية ، وهو محال . « فرهاري » (ص ٤٣٨) ، وأكثر الاستدلالات التي ساقها العلامة الشارح هنا . . هي عند الإمام أبي المعين في « تبصرة الأدلة » (٧٢٣ / ٢) .

غلبة قياس الغائب
على الشاهد عند
المعتزلة

ولعمري ؛ إنَّ مفاسدَ هذا الأصلِ - أعني : وجوب
الأصلح ، بل أكثرَ أصولِ المعتزلة^(١) - أظهرُ مِنْ أن تخفى ، وأكثرُ
مِنْ أن تُحصى ؛ وذلكَ لقصورِ نظرهم في المعارفِ الإلهية ،
ورسوخِ قياسِ الغائبِ على الشاهدِ في طباعهم .

وغايةُ مُتشبِّههم في ذلكَ : أنَّ تركَ الأصلحِ يكونُ بخلاً
وسفهاً .

تحريجة : لو لم
يجب عليه الأصلح
لكان منه بخل وسفه

وجوابهُ : أنَّ منعَ ما يكونُ حقَّ المانع^(٢) - وقد ثبتَ بالأدلةِ
القاطعةِ كرمه وحكمته وعلمه بالعواقبِ - يكونُ محضَ عدلٍ
وحكمةٍ .

ثم ليت شعري ! ما معنى وجوبِ الشيءِ على الله تعالى ؟! إذ
ليس معناه استحقاقَ تاركه الذمَّ والعقاب ، وهو ظاهرٌ ، ولا لزومُ
صدوره عنه بحيث لا يتمكَّنُ مِنَ التَّركِ ، بناءً على استلزامه محالاً^٣

من فهم معنى
الوجوب على الله
تعالى نزّهة عنه

(١) قال العلامة النسفي في « تبصرة الأدلة » (٧٢٣ / ٢) مبيّناً أهمَّ أصلٍ لجمهور

المعتزلة : (وليس له تعالى أن يفعل بأحد ما هو المفسدة له ألبتة) .

وقد بلغ من مفاسد هذا الأصل أن ادّعى صاحبه : أن إبقاء الطفل ليلغ

ويتركب فيه العقل مع علمه تعالى بكفره ، وكذا الذي سيختار الردة على

الإسلام . . أصلح لهما ؛ لكي يتعرضا لسبيل النجاة بالإيمان ! وعلّق

العلامة النسفي في « تبصرة الأدلة » (٧٢٧ / ٢) فقال : (ومن المعقول

الذي لا ريب فيه : أن هذا الكلام لو تكلم به مبرسم ، أو هدى به مختل . .

لتعجّب منه السامعون ، وضحك منه الحاضرون) .

(٢) المراد بـ (ما) : هو ما يعتقدُه الناس مصالح ؛ من الصحة والنعيم والطاعة

ودخول الجنة ، وبـ (المانع) : الحقُّ سبحانه . « فرهاري »

(ص ٤٣٩) .

مِنْ سَفَهٍ أَوْ جَهْلٍ أَوْ عِبْثٍ أَوْ بَخْلِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ رَفُضٌ لِقَاعِدَةِ
الِاخْتِيَارِ ، وَمِيْلٌ إِلَى الْفَلَسَفَةِ الظَّاهِرَةِ الْعَوَارِ (١) .

* * *

(١) أي : الفساد ؛ لأنه قول بكون الله تعالى موجباً بالذات ، لا فاعلاً
بالاختيار ، وهو مذهب الفلاسفة ، والحال : أن المعتزلة قائلون بأن الله
تعالى فاعل بالاختيار ، وليس لهم فيه سبيل إلى الإنكار . « رمضان »
(ص ٢٢١) ، وإثباتاً لهذا الاختيار فسرت المعتزلة هذا الوجود بقولهم :
اقتضاء الحكمة مع القدرة على الترك ، وهو قريب من قول السادة الماتريدية
القائلين بصفة الحكمة ، ولكن مع تباين في التعليل ، وقريب من قالة حجة
الإسلام الدائعة : (وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل ،
ولو كان وأدخره مع القدرة ولم يفعله . . . لكان بخلاً يناقض الجود . . .) ،
وانظر « إحياء علوم الدين » (٢٤٤ / ٨) .

الكلام في إثبات عذاب القبر (١)

(وَعَذَابُ الْقَبْرِ لِلْكَافِرِينَ وَبَعْضِ عَصَاةِ الْمُؤْمِنِينَ) خصَّ البعض ؛ لأنَّ منهم مَنْ لا يُرِيدُ اللهُ تَعَالَى تَعْذِيبَهُ فلا يُعَذَّبُ (٢) .
(وَتَنْعِيمُ أَهْلِ الطَّاعَةِ فِي الْقَبْرِ) بما يَعْلَمُهُ اللهُ تَعَالَى وَيُرِيدُهُ (٣) ، وهذا أَوْلَى مِمَّا وَقَعَ فِي عَامَّةِ الْكُتُبِ مِنَ الْاِقْتِصَارِ عَلَى إِثْبَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ دُونَ تَنْعِيمِهِ ؛ بِنَاءً عَلَى أَنَّ النُّصُوصَ الْوَارِدَةَ فِيهِ أَكْثَرُ ، وَعَلَى أَنَّ عَامَّةَ أَهْلِ الْقُبُورِ كَفَّارٌ وَعَصَاةٌ ؛ فَالتَّعْذِيبُ بِالذِّكْرِ أَجْدَرُ .
(وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ) (٤) وهما ملكان يدخلان القبر ،

- (١) العنوان مثبت من « تبصرة الأدلة » (٧٦٣ / ٢) .
(٢) كالأنبياء والأولياء والصديقين والشهداء والعلماء العاملين والمؤمنين المحتسبين ، مع تنزيه الأنبياء عن المعصية أصلاً .
(٣) قوله : (بما يعلمه الله تعالى ويريده) وقع في (ج ، د) من كلام المصنف الإمام النسفي ، وفي سائر النسخ من كلام الشارح العلامة التفتازاني ، والجار والمجرور في قوله : (بما) متعلق بالعذاب والتنعيم ؛ إشارة إلى أن هذا الاعتقاد المجمل كافٍ ، وأما البحث عن كفيتهما فغير لازم ؛ لغموضه ودقته ، وانظر « النبراس » (ص ٤٤٣) .
(٤) قال الحكيم الترمذي : سُمِّيَا بذلك لأن خلقهما لا يشبه خلق الإنسان ولا البهائم ولا الهوام ، وليس في خلقتهما أنسٌ للناظرين ، وزعم ابن يونس من علماء الشافعية : أن اسم ملكي المؤمن : مبشر وبشير . « فرهاري » (ص ٤٤٣) .

فيسألان العبدَ عن ربِّه ، وعن دينه ، وعن نبيِّه^(١) .

قال السيّد أبو شجاع^(٢) : إنّ للصبيانِ سؤالاً ، وكذا للأنبياءِ
عند البعض^(٣) .

(ثابتٌ) كلٌّ من هذه الأمورِ (بالدلائلِ السَّمْعِيَّةِ) لأنها أمورٌ
ممكنةٌ أخبرَ بها الصادقُ على ما نطقتْ به النصوصُ :

قال اللهُ تعالى : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ
السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [غافر : ٤٦] ، وقال اللهُ
تعالى : ﴿ اغْرُقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا ﴾ [نوح : ٢٥] .

وقال النبيُّ عليه الصلاةُ والسلامُ : « أُسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبَوْلِ ؛ فَإِنَّ
عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ »^(٤) ، وقال النبيُّ عليه الصلاةُ والسلامُ :

(١) روى ذلك الطبراني في « المعجم الأوسط » (٤٦٢٩) من حديث سيدنا
أبي هريرة رضي الله عنه ، وخبر سؤال الملكين عند البخاري (١٣٣٨) ،
ومسلم (٢٨٧٠) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٢) الملقب بنجم الدين ، تركي الأصل ، من كبار أئمة السادة الحنفية ، شرح
« العقيدة الطحاوية » بكتاب سمّاه : « النور اللامع والبرهان الساطع » ،
توفي سنة (٦٥٢ هـ) ، ودفن إلى جانب قبر الإمام أبي حنيفة رحمهما الله
تعالى . انظر « الجواهر المضية » (١ / ١٧٠) .

(٣) والصحيح خلافه ؛ لأنه قد صح أنه لا سؤال لبعض صلحاء الأمة ، فالنبي
أولئ . « فرهاري » (ص ٤٤٤) ، وعبارة « المسامرة » : (والأصح : أن
الأنبياء لا يسألون ، ولا أطفال المؤمنين) ، وانظر « المسامرة »
(١ / ١١٩) .

(٤) رواه البزار في « مسنده » (٤٩٠٧) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله
عنهما ، والدارقطني في « سننه » (٤٦٤) من حديث سيدنا أبي هريرة
رضي الله عنه .

هل يُسأل الصبيان
والأنبياء في
قبورهم؟

الأدلة النقلية المثبتة
لسؤال القبر وعذابه

« يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ » [إبراهيم : ٢٧] : نَزَلَتْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ ، إِذَا قِيلَ لَهُ : مَنْ رَبُّكَ ؟ وَمَا دِينُكَ ؟ وَمَنْ نَبِيُّكَ ؟ فَيَقُولُ : رَبِّي اللَّهُ ، وَدِينِي الْإِسْلَامُ ، وَنَبِيِّ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « (١) .

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « إِذَا قُبِرَ أَلْمِيَّتُ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ ، يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا : أَلْمُنْكَرُ ، وَلِلْآخَرِ : أَلْنَكِيرُ . . . » إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ (٢) .

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « أَلْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّيِّرَانِ » (٣) .

وَبِالْجُمْلَةِ : الْأَحَادِيثُ فِي هَذَا الْمَعْنَى وَفِي كَثِيرٍ مِنْ أَحْوَالِ

(١) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ (٤٧٥٣) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا الْبِرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بِنَحْوِهِ .

(٢) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ (١٠٧١) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَتَمَامِ الْحَدِيثِ : « . . . فَيَقُولَانِ : مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ ؟ فَيَقُولُ مَا كَانَ يَقُولُ ؛ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، فَيَقُولَانِ : قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ هَذَا ، ثُمَّ يُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا فِي سَبْعِينَ ، ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهُ فِيهِ ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ : نَمْ ، فَيَقُولُ : أَرْجِعْ إِلَى أَهْلِي فَأَخْبِرْهُمْ ؟ فَيَقُولَانِ : نَمْ كَنُومَةِ الْعُرُوسِ الَّذِي لَا يَوْقُظُهُ إِلَّا أَحَبُّ أَهْلِهِ إِلَيْهِ ، حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ ، وَإِنْ كَانَ مُنَافِقًا قَالَ : سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ فَقُلْتُ مِثْلَهُ ؛ لَا أَدْرِي ، فَيَقُولَانِ : قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ ذَلِكَ ، فَيُقَالُ لِلْأَرْضِ : التَّثْمِي عَلَيْهِ ، فَتَلْتَمُّ عَلَيْهِ ، فَتَخْتَلِفُ فِيهَا أَضْلَاعُهُ ، فَلَا يَزَالُ فِيهَا مُعَذَّبًا حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ » .

(٣) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ (٢٤٦٠) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا أَبِي سَعِيدِ الْخَدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

لا تشتترط سلامة
البنية في
إثبات الحياة

الآخرة. . متواترة المعنى وإن لم يبلغ أحادها حدَّ التواتر^(١) .

وأنكرَ عذابَ القبرِ بعضُ المعتزلةِ والروافضِ^(٢) ؛ لأنَّ الميِّتَ
جمادٌ لا حياةَ له ولا إدراكَ ، فتعذيبُهُ مُحالٌ .

والجوابُ : أنَّه يجوزُ أن يخلقَ اللهُ تعالى في جميعِ الأجزاءِ أو
بعضِها نوعاً من الحياةِ قدرَ ما يُدرِكُ ألمَ العذابِ أو لذَّةَ التنعيمِ ،
وهذا لا يستلزمُ إعادةَ الروحِ إلى بدنِهِ ، ولا أن يتحرَّكَ ويضطربَ
أو يُرى أثرُ العذابِ عليه ؛ حتى إنَّ الغريقَ في الماءِ أو المأكولَ في
بطونِ الحيواناتِ أو المصلوبَ في الهواءِ . . يُعذَّبُ وإن لم نطلُعْ
عليه^(٣) .

ومَنْ تأمَّلَ في عجائبِ مُلكِهِ وملكوتهِ ، وغرائبِ قدرتهِ
وجبروتهِ . . لم يستبعدْ أمثالَ ذلكَ ، فضلاً عن الاستحالةِ .

واعلمُ : أنَّه لَمَّا كانَ أحوالُ القبرِ ممَّا هو مُتوسِّطٌ بينَ أمرِ الدنيا

دليل عام للغيبات

(١) انظر « نظم المتناثر » (١١١) .

(٢) تبرأ متأخرو المعتزلة من نسبة القول بنفي عذاب القبر لهم ؛ فلقد قال
القاضي عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » (ص ٧٣٠) : (وجملة
ذلك : أنه لا خلاف فيه بين الأمة ، إلا شيء يُحكى عن ضرار بن عمرو
وكان من أصحاب المعتزلة ، ثم التحق بالمجبرة) ، وشيخ المجبرة
جهم بن صفوان ، والجهمية ينكرون عذاب القبر كما نصَّ العلامة
أبو المعين في « تبصرة الأدلة » (٧٦٣ / ٢) .

(٣) وحاصل الجواب : أن الله تعالى على كل شيء قدير ، وأنا لا ندرِكُ إلا
ما خلق الله سبحانه إدراكه فينا ، فيجوز أن يستر هذه الأحوال عن حواسنا
كما كان جبريل عليه السلام ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم ويكلمه
ولا يشعر الحاضرون بذلك ، وكما أن صاحب السكنة حي ولا ندرِكُ
حياته . « فرهاري » (ص ٤٥١) .

والآخرة.. أفردَها بالذكرِ ، ثمَّ اشتغلَ ببيانِ حقيَّةِ الحشرِ وتفاصيلِ ما يتعلَّقُ بأمورِ الآخرةِ ، ودليلُ الكلِّ : أنها أمورٌ مُمكنَةٌ أُخبرَ بها الصادقُ ، ونطقَ بها الكتابُ والسنةُ ، فتكونُ ثابتةً .

الكلام في المعاد

وصرَّحَ بحقيَّةِ كلِّ منها تحقيقاً وتأكيداً واعتناءً بشأنِهِ ؛ فقال :
(وَالْبَعْثُ) وهو أن يبعثَ اللهُ تعالى الموتى مِنَ القبورِ ؛ بأنَّ يجمعَ أجزاءَهُمُ الأصليَّةَ ، ويُعيدَ الأرواحَ إليها .

(حَقٌّ) لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون : ١٦] ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس : ٧٩] إلى غيرِ ذلكِ مِنَ النصوصِ القاطعةِ الناطقةِ بحشرِ الأجسادِ .

وأنكرَهُ الفلاسفةُ ؛ بناءً على امتناعِ إعادةِ المعدومِ بعينه ، وهو - معَ أنه لا دليلَ لهم عليه يُعتدُّ به - غيرُ مُضِرٍّ بالمقصودِ ؛ لأنَّ مرادنا أن اللهُ تعالى يجمعُ الأجزاءَ الأصليَّةَ للإنسانِ ويُعيدُ روحَهُ إليه ، سواءً سُمِّيَ ذلكَ إعادةَ المعدومِ بعينه أو لم يُسَمَّ .

وبهذا سقطَ ما قالوا : إنه لو أكلَ إنسانٌ إنساناً بحيثُ صارَ جزءاً منه.. فتلكَ الأجزاءُ إمَّا أن تُعادَ فيهما وهو محالٌ ، أو في أحدهما فلا يكونَ الآخرُ مُعاداً بجميعِ أجزائه ؛ وذلكَ لأنَّ المُعادَ إنما هو الأجزاءُ الأصليَّةُ الباقيةُ من أولِ العمرِ إلى آخرِهِ ، والأجزاءُ المأكولةُ فضلةٌ في الأكلِ^(١) ، لا أصليَّةٌ^(٢) .

البعث حق

أنكرت الفلاسفة
إعادة المعدوم

شبهة ما لو أكل
إنسان إنساناً

(١) في (أ) وحدها : (فضلٌ) ، والفضلة هنا في مقابلة الأصليَّة .

(٢) انظر مذهب العلامة الشارح في « شرح المقاصد » (٢ / ٢١٥) ، =

تحريجة: فيلزمكم
القول بالتناسخ
وهو باطل

فإن قيل: هذا قولٌ بالتناسخ؛ لأنَّ البدنَ الثانيَ ليسَ هو
الأوَّلَ؛ لما وردَ في الحديثِ مِنْ أنَّ أهلَ الجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ^(١)، وأنَّ
الجهنَّميَّ ضِرْسُهُ مثلُ أُحُدٍ^(٢)، وَمِنْ هَا هُنَا قَالَ مَنْ قَالَ: (ما مِنْ
مذهبٍ إلا وللتناسخِ فِيهِ قَدَمٌ راسخٌ)^(٣).

قلنا: إنَّما يلزمُ التَّناسخُ لو لم يكنِ البدنُ الثانيَ مخلوقاً مِنْ
الأجزاءِ الأصيلَةِ للبدنِ الأوَّلِ، وإن سُمِّيَ مثلُ ذلكَ تناسخاً كانَ
نزاعاً في مُجرَّدِ الاسمِ، ولا دليلَ على استحالةِ إعادةِ الروحِ إلى
مثلِ هذا البدنِ، بل الأدلَّةُ قائمةٌ على حَقِّيَّتِهِ سواءَ سُمِّيَ تناسخاً أم
لا^(٤).

= « تهذيب المنطق والكلام » (ص ١٠٤).

(١) الجُرْدُ: جمع أجرد؛ وهو من لا شعر على بدنه، والمُرْدُ: جمع أمرد؛
وهو من لا لحية له، والحديث رواه الترمذي (٢٥٣٩) من حديث سيدنا
أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٢٨٥١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) القول للعلامة الشهرستاني في « الملل والنحل » (١٠٠/٣)، وزاد:
(وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك).

فائدة: قال العلامة رمضان أفندي في « حاشيته » (ص ٢٢٨): (والطائفة
التناسخية سموا تعلق روح الإنسان ببدن إنسان آخر: نسخاً، وبيدن حيوان
آخر: مسخاً، وبجسم نباتي: فسخاً، وبجسم جمادي: رسخاً، والنسخ
في اللغة: إزالة الصورة عن الشيء وإثباتها لغيره؛ كنسخ الظل للشمس).

(٤) فالحاصل: أن سبب إنكار التناسخ هو قيام الأدلة على بطلانه، أما هذه
الإعادة فقد قامت الأدلة على صحتها، فليست من التناسخ، وإن سميتموها
تناسخاً فلا يضرنا التسمية، ولا ننازعكم فيها. « فرهاري » (ص ٤٥٨)،
ثم ذكر بحثاً يحسن ذكره؛ حيث قال (ص ٤٥٩): (قد يُنسبُ إلى الإمام
الغزالي: أنه يجوزُ تعلق الروح في الحشر ببدن آخر غير بدن الأول؛ لأن =

(وَالْوَزْنُ حَقٌّ) لقوله تعالى : ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ﴾ [الأعراف : ٨] ،
والميزان : عبارة عما يُعرف به مقادير الأعمال ، والعقل قاصر عن
إدراك كيفية .

وأنكره المعتزلة ؛ لأن الأعمال أعراض ، إن أمكن إعادتها لم
يُمكن وزنها ، ولأنها معلومة لله تعالى ، فوزنها عبث .

والجواب : أنه قد ورد في الحديث أن كُتِبَ الأعمال هي التي
تُوزن^(١) ، فلا إشكال .

وعلى تقدير تسليم كون أفعال الله تعالى مُعلَّلة بالأغراض لعل
في الوزن حكمة لا نطلع عليها^(٢) ، وعدم اطلاعنا على الحكمة
لا يُوجبُ العبث^(٣) .

= المثاب والمعاقب هو الروح ، والبدن كالألة ، ويرد عليه : أنه تناسخ ،
وعندي : أن هذا القول لو صحَّ عن الإمام فليس تناسخاً ؛ لأنه قرر الشارح
أن البدن الثاني إن لم يخلق من أجزاء البدن الأول فهو تناسخ ؛ وذلك لأن
معظم الإنكار على أهل التناسخ إنما هو لإنكارهم الحشر ، وزعمهم أن
الدنيا لا تفتنى ، بل لا يزال الأرواح تنتقل من بدن إلى بدن ، وما نقل عن
الإمام ليس كذلك) .

(١) كحديث البطاقة المشهور الذي رواه الترمذي (٢٦٣٩) ، وابن ماجه
(٤٣٠٠) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، وفيه :
« فتوضع السجلات في كفة ، والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات ونقلت
البطاقة ، فلا يثقل مع اسم الله شيء » ، والبطاقة : القطعة .

(٢) والتعليل بالأغراض هو ما تذهب إليه المعتزلة ، فهو تنزل جدلي ، وإلا
فمذهبنا نفي الأغراض عنه سبحانه وتعالى .

(٣) قال بعض المحققين : الحكمة فيه : إظهار العدل على الخلائق ، وقطع
معدرة العصاة . « فرهاري » (ص ٤٦٣) .

الكتاب والحساب
كلاهما حق

(وَالْكِتَابُ) الْمُثَبَّتُ فِيهِ طَاعَاتُ الْعِبَادِ وَمَعَاصِيهِمْ يُؤْتَى
لِلْمُؤْمِنِينَ بِأَيْمَانِهِمْ ، وَلِلْكَافِرِ بِشِمَائِلِهِمْ وَوَرَاءَ ظُهُورِهِمْ . .
(حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ﴾
[الإسراء : ١٣] ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابًا بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ
يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق : ٨٧] .

وَسَكَتَ الْمُصَنِّفُ عَنِ ذِكْرِ الْحِسَابِ اِكْتِفَاءً بِالْكِتَابِ (١) ،
وَأَنْكَرَهُ الْمُعْتَزَلَةُ ؛ زَعَمَ مِنْهُمْ أَنَّهُ عَيْبٌ ، وَالْجَوَابُ مَا مَرَّ (٢) .

السؤال عن
الأعمال حق

(وَالسُّؤَالُ حَقٌّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى
يُذْنِبِي الْمُؤْمِنَ فَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ ، فَيَقُولُ : أَتَعْرِفُ ذَنْبَ
كَذَا ؟ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا ؟ فَيَقُولُ : نَعَمْ أَيُّ رَبِّ ، حَتَّى إِذَا قَرَّرَهُ
بِذُنُوبِهِ ، وَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ قَدْ هَلَكَ . . قَالَ : سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي
الدُّنْيَا ، وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ ، فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ ، وَأَمَّا
الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُونَ فَيُنَادَى بِهِمْ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ : هَؤُلَاءِ
الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ ، أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ » (٣) .

(١) لأن قراءة الكتاب من جملة الحساب أو من مقدماته . « فرهاري »
(ص ٤٦٤) ، والحكمة من الكتاب : أن المكلف إذا علم أن أعماله تكتب
عليه وتعرض على رؤوس الأشهاد . . كان أزجر عن المعاصي ، وأن
العبد إذا وثق بلطف سيده ، واعتمد على عفوه وستره . . لم يحتشم احتشامه
من خدمة المتطلعين عليه . « رمضان » (ص ٢٣٠) .

(٢) هو أننا لا نسلّم أن أفعاله تعالى للأغراض ، ولو سلّم فلعل في الكتاب حكمة
لا نعرفها . « فرهاري » (ص ٤٦٤) .

(٣) رواه البخاري (٢٤٤١) ، ومسلم (٢٧٦٨) من حديث سيدنا ابن عمر
رضي الله عنهما .

(وَالْحَوْضُ حَقٌّ) لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴾

[الكوثر: ١] (١) ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « حَوْضِي مَسِيرَةٌ شَهْرٌ ، وَزَوَايَاهُ سَوَاءٌ ، مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ ، وَكِيْزَانُهُ أَكْثَرُ مِنْ نُجُومِ السَّمَاءِ ، مَنْ شَرِبَ مِنْهَا فَلَا يَظْمَأُ أَبَدًا » (٢) ، والأحاديث فيه كثيرة (٣) .

حوض النبي
صلى الله عليه
وسلم حق

(وَالصَّرَاطُ حَقٌّ) وهو جسرٌ ممدودٌ على متن جهنم ، أدقُّ من الشَّعْرِ ، وأحدُّ من السيفِ (٤) ، يعبرُهُ أهلُ الجنَّةِ ، وَيَزِلُّ بِهِ أَقْدَامُ أَهْلِ النَّارِ .

الصراط حق

وأنكره أكثر المعتزلة ؛ لأنه لا يُمكنُ العبورُ عليه ، وإن أمكن فهو تعذيبٌ للمؤمنين .

تحريجة : الصراط
تعذيب للمؤمنين

والجواب : أن الله تعالى قادرٌ على أن يُمكنَ مِنَ العبورِ عليه ويُسهِّلهُ على المؤمنين ؛ حتى إنَّ منهم مَنْ يَجُوزُهُ كالبرقِ الخاطفِ ، ومنهم كالريحِ الهابِّةِ ، ومنهم كالجوادِ ، إلى غير ذلك ممَّا وردَ في الحديثِ (٥) .

(١) استشهاده بهذه الآية يدلُّ : أنه اختار كون الحوض والكوثر شيئاً واحداً ، قال العلامة الخيالي في « حاشيته » (١٦٦ / ١) : (والأصح : أنه غيره ؛ فإنه نهر في الجنة ، والحوض في الموقف) .

(٢) رواه البخاري (٦٥٧٩) ، ومسلم (٢٢٩٢) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما .

(٣) إذ وصل عدد رواته إلى ثمانية وخمسين راوياً ، وانظر « نظم المتناثر » (٣٠٥) .

(٤) كذا في « صحيح مسلم » (١٨٣) من كلام سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٥) رواه البخاري (٧٤٣٩) ، ومسلم (١٨٣) من حديث سيدنا أبي سعيد =

الجنة والنار
كلامهما حق

(وَالْجَنَّةُ حَقٌّ ، وَالنَّارُ حَقٌّ) لَأَنَّ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثَ الْوَارِدَةَ فِي شَأْنَيْهِمَا أَشْهَرُ مِنْ أَنْ تَخْفَى (١) ، وَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى .

وَتَمَسَّكَ الْمُتَنَكِّرُونَ (٢) : بِأَنَّ الْجَنَّةَ مَوْصُوفَةٌ بِأَنَّ عَرَضَهَا كَعَرَضِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَهَذَا فِي عَالِمِ الْعُنَاصِرِ مُحَالٌّ ، وَفِي عَالِمِ الْأَفْلَاكِ أَوْ عَالِمِ آخَرَ خَارِجٍ عَنْهُ . . مُسْتَلْزِمٌ لَجَوَازِ الْخَرْقِ وَالِالْتِمَامِ ، وَهُوَ بَاطِلٌ .

قُلْنَا : هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلِكُمُ الْفَاسِدِ ، وَقَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَيْهِ فِي مَوْضِعِهِ (٣) .

الجنة والنار
مخلوقتان الآن

(وَهُمَا) أَيِ : الْجَنَّةِ وَالنَّارِ (مَخْلُوقَتَانِ) الْآنَ (مَوْجُودَتَانِ) تَكْرِيرٌ وَتَوْكِيدٌ ، وَزَعَمَ أَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ (٤) : أَنَّهِنَّ إِنَّمَا تُخْلَقَانِ يَوْمَ الْجَزَاءِ .

= الخدري رضي الله عنه ، وفيه : قيل : يا رسول الله ؛ وما الجسرُ ؟ قال : « دَخُضْ مَزَلَّةً ، عَلَيْهِ خَطَاطِيفٌ وَكَلَالِيبٌ ، وَحَسَكَةٌ مَفْلُطْحَةٌ لَهَا شَوْكَةٌ عُقَيْفَاءٌ ، تَكُونُ بِنَجْدٍ ، يُقَالُ لَهَا : السَّعْدَانُ ، الْمُؤْمِنُ عَلَيْهَا كَالطَّرْفِ وَكَالْبِرْقِ وَكَالرَّيْحِ وَكَأَجَاوِيدِ الْخَيْلِ وَالرَّكَابِ . . . » الْحَدِيثُ .

(١) كذا في (د) ونسخة هامش (أ) ، وفي سائر النسخ : (بيانهما) بدل (شأنهما) ، وفي أصل (أ) : (بابهما) .

(٢) هم الفلاسفة ؛ زعموا أن كل ما جاء من النصوص من ذكر الجنة والنار فهو مؤوَّلٌ بِاللَّذَةِ وَالْأَلَمِ الْعَارِضِينَ لِلرُّوحِ مِنْ تَصَوُّرِ كَمَالَاتِهَا وَنَقْصَانَاتِهَا ، وَهَذَا التَّأْوِيلُ يَكْفُرُهُمْ ؛ لِأَنَّهُ كَانْكَارُ النَّصُوصِ . « فَرَهَارِي » (ص ٤٦٨) .

(٣) تقدم (ص ١٣٧) ، وانظر «المواقف» (ص ٣٧٥) .

(٤) إذ أبو علي الجبائي وأبو الحسين البصري مع أهل السنة في كونهما مخلوقتين الآن ، وكلام العلامة الشارح ككلام شيخه العلامة العضد في «المواقف» (ص ٣٧٤) .

لنا : قِصَّةُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَحَوَاءَ وَإِسْكَانِهِمَا فِي الْجَنَّةِ (١) ،
وَالآيَاتُ الظَّاهِرَةُ فِي إِعْدَادِهِمَا ؛ مِثْلُ : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل
عمران : ١٣٣] ، ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة : ٢٤] ؛ إِذْ لَا ضَرُورَةَ فِي
الْعُدُولِ عَنِ الظَّاهِرِ .

فَإِنْ عُوِرِضَ بِمِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ
لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ﴾ [القصص : ٨٣] .

قلنا : يَحْتَمِلُ الحَالُ وَالاسْتِمْرَارَ (٢) ، وَلَوْ سُلِّمَ فَقِصَّةُ آدَمَ تَبْقَى
سَالِمَةً عَنِ المُعَارِضِ .

قالوا : لَوْ كَانَتَا مَوْجُودَتَيْنِ لَمَّا جَازَ هَلَاكُ أَكْلِ الْجَنَّةِ ؛ لِقَوْلِهِ
تَعَالَى : ﴿ أَكُلْهَا دَائِمًا ﴾ [الرعد : ٣٥] ، لَكِنَّ اللّٰزِمَ بَاطِلٌ ؛ لِقَوْلِهِ
تَعَالَى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨] .

قلنا : لَا خِفَاءَ فِي أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ دَوَامَ أَكْلِ الْجَنَّةِ بَعِينِهِ (٣) ،
وَإِنَّمَا المَرَادُ الدَّوَامُ ؛ بِأَنَّهُ إِذَا فَنِيَ مِنْهُ شَيْءٌ جِيءَ بِبَدَلِهِ (٤) ، وَهَذَا

(١) وَحَمَلُهَا عَلَى بَسْتَانٍ مِنْ بَسَاتِينِ الْجَنَّةِ يَجْرِي مَجْرَى التَّلَاعِبِ بِالذِّينِ ،
وَالْمُخَالَفَةَ لِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ ، ثُمَّ لَا قَائِلَ بِخُلُقِ الْجَنَّةِ دُونَ النَّارِ ، فثَبُوتُهَا
ثَبُوتُهَا . « كَسْتَلِي » (ص ١٣٩) .

(٢) أَي : لَا نَسَلَّمَ أَنَّ المِضَارِعَ لِلِاسْتِقْبَالِ فَقَطْ كَمَا ادَّعَى المِعَارِضُ ، بَلِ
يَسْتَعْمَلُ فِي الحَالِ حَقِيقَةَ ، وَفِي الاسْتِمْرَارِ مَجَازًا شَائِعًا ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى :
﴿ يُسَيِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة : ١] . « فَرَهَارِي »
(ص ٤٧١) .

(٣) لِأَنَّ المَأْكُولَ مِنْهُ يَهْلِكُ بِالأَكْلِ ، فَعُلِمَ : أَنَّ الآيَةَ مَتْرُوكَةُ الظَّاهِرِ ، وَأَنَّهُ لَيْسَ
الْمَرَادُ دَوَامَ كُلِّ فَرْدٍ مِنَ الأَكْلِ . « فَرَهَارِي » (ص ٤٧٢) .

(٤) يَعْنِي : أَنَّ المَرَادَ : دَوَامَ نَوْعِهِ فِي ضَمَنِ أَفْرَادِهِ ، لَا دَوَامَ شَخْصِهِ ، فَلَا =

لا يُنَافِي الهلاكَ لحظةً ، على أَنَّ الهلاكَ لا يستلزمُ الفناءَ ، بل يكفي الخروجُ عن الانتفاعِ بهِ ، ولو سُئِمَ فيجوزُ أن يكونَ المرادُ أنَّ كلَّ مُمكنٍ فهو هالكٌ في حدِّ ذاته ؛ بمعنى : أنَّ الوجودَ الإمكانِيَّ بالنظرِ إلى الوجودِ الواجبيِّ بمنزلةِ العدمِ^(١) .

الجنة والنار لا تفتيان
ولا يفنى أهلها

(بَاقِيَتَانِ ، لَا تَفْنَيَانِ ، وَلَا يَفْنَى أَهْلُهُمَا) أي : دائمتانِ لا يطرأ عليهما عدمٌ مُستمرٌّ ؛ لقوله تعالى في حقِّ الفريقينِ : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [النساء : ٥٧] .

وأما ما قيلَ : مِنْ أَنَّهُمَا تَهْلِكَانِ ولو لحظةً ؛ تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨] . . فلا يُنَافِي البقاءَ بهذا المعنى ، على أَنَّكَ قد عرفتَ أَنَّهُ لا دلالةَ في الآيةِ على الفناءِ .

وذهبتِ الجهميَّةُ : إلى أَنَّهُمَا تَفْنَيَانِ ويفنى أهلها ، وهو قولٌ باطلٌ مُخَالِفٌ للكتابِ والسنةِ والإجماعِ ، ليسَ عليه شبهةٌ فضلاً عن حجةٍ .

* * *

= إشكال . « كستلي » (ص ١٤٠) ، فالمراد : الدوام العرفي ؛ وهو عدم الانقطاع زماناً يُعتدُّ بهِ .

(١) فهي كقوله عليه الصلاة والسلام - كما روى البخاري (٣٨٤١) ، ومسلم (٢٢٥٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً - : « أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَيْبِدٍ : (أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ) » ، قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٤٧٣) : (ومن ها هنا قيل : الوجود بين العدمين كالطهر بين الدمين) .

الكلام في الثواب والعقاب (١)

بيان الكبائر
والخلاف فيها

(وَالْكَبِيرَةُ) قَدْ اختلفت الروايات فيها ؛ روى ابنُ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما أنَّها تسعةٌ : الشركُ باللهِ ، وقتلُ النفسِ بغيرِ حقٍّ ، وقذفُ المُحصنةِ ، والزنا ، والفرارُ عنِ الزحفِ ، والسحرُ ، وأكلُ مالِ اليتيمِ ، وعقوقُ الوالدينِ المسلمينِ ، والإلحادُ في الحَرَمِ (٢) ، وزادَ أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ : أكلَ الربا (٣) ، وزادَ عليٌّ كرمَ اللهُ وجهَهُ : السرقةُ ، وشربُ الخمرِ (٤) .

وقيلَ : كلُّ ما كانَ مفسدتهُ مثلَ مفسدةِ شيءٍ ممَّا ذُكِرَ أو أكثرَ منهُ .

وقيلَ : كلُّ ما توعَّدَ عليهِ الشارعُ بخصوصِهِ .

(١) العنوان مثبت من « النبراس » (ص ٤٧٧) .

(٢) رواه البخاري في « الأدب المفرد » (٨) ، وفيه (أكل الربا) بدل (الزنا) .

(٣) وعدّها رضي الله عنه سبعةً ، والحديث رواه البخاري (٢٧٦٦) ، ومسلم (٨٩) .

(٤) روى البخاري في « الأدب المفرد » (٣٠) من حديث سيدنا عمران بن الحصين رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما تقولون في الزنا وشرب الخمر والسرقة ؟ » ، قلنا : الله ورسوله أعلم ، قال : « هنّ الفواحش ، وفيهنّ العقوبةُ ، ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ الشركُ بالله عزَّ وجلَّ ، وعقوقُ الوالدينِ » ، وكان متكئاً فاحتفز ، قال : « والزور » .

وقيل : كلُّ معصيةٍ أصرَّ عليها العبدُ فهي كبيرةٌ ، وكلُّ ما استغفرَ عنها فهي صغيرةٌ .

وقال صاحبُ « الكفاية » : (الحقُّ : أنَّهما اسمانِ إضافيانِ ، لا يُعرفانِ بذاتهما ؛ فكلُّ معصيةٍ أُضيفتْ إلى ما فوقها فهي صغيرةٌ ، وإذا أُضيفتْ إلى ما دونها فهي كبيرةٌ ، والكبيرةُ المُطلقةُ هي الكفرُ ؛ إذ لا ذنبَ أكبرُ منه)^(١) .

صاحب الكبيرة غير الكفر لا يخلد في النار خلافاً للمعتزلة والخوارج

وبالجملة : المرادُها هنا : أنَّ الكبيرةَ التي هي غيرُ الكفرِ (لا تُخرجُ العبدَ المؤمنَ من الإيمانِ) لبقاءِ التصديقِ الذي هو حقيقةُ الإيمانِ ، خلافاً للمعتزلةِ ؛ حيثُ زعموا أنَّ مُرتكبَ الكبيرةِ ليسَ بمؤمنٍ ولا كافرٍ ، وهذا هو المنزلةُ بينَ المنزلتينِ^(٢) ؛ بناءً على أنَّ الأعمالَ عندهم جزءٌ من حقيقةِ الإيمانِ .

(وَلَا تُدْخِلُهُ) أَي : العبدَ المؤمنَ (فِي الْكُفْرِ) خِلافًا لِلخوارجِ ؛ فَإِنَّهُمْ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ بِلِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا كَافِرٌ ؛ فَإِنَّهُ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ .

لنا وجوهٌ :

الأوَّلُ : ما سيجيءُ من أنَّ حقيقةَ الإيمانِ هو التصديقُ القلبيُّ ؛ فلا يخرجُ المؤمنُ عن الاتِّصافِ بهِ إلا بما يُنافيه ، ومُجرَّدُ الإقدامِ

أدلة أهل السنة على أن مرتكب الكبيرة مؤمن

(١) وقاله في « البداية في أصول الدين » (ص ٨٤) ، و« البداية » مختصر « الكفاية » .

(٢) لا ما يظنُّ أن مرادهم بالمنزلة : هو توسط صاحب الكبيرة بين الجنة والنار ؛ وذلك لأنهم يقولون بخلوده في الجنة إن مات تائباً ، وفي النار إن مات بلا توبة . « فرهاري » (ص ٤٨٣) .

على الكبيرة ؛ لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل ، خصوصاً إذا
اقترن به خوف العقاب ، ورجاء العفو ، والعزم على التوبة . .
لا يُنافيه .

نعم ؛ إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف^(١) . . كان
كفراً ؛ لكونه علامة للتكذيب .

ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمانة التكذيب ،
وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية ؛ كسجود للصنم ، وإلقاء
المصحف في القاذورات ، والتلفظ بكلمات الكفر ، ونحو ذلك
مما ثبت بالأدلة أنه كفر .

وبهذا^(٢) ينحل ما يُقال : إن الإيمان إذا كان عبارة عن
التصديق والإقرار ينبغي ألا يصير المقر المصدق كافراً بشيء من
أفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك أو
الشرك^(٣) .

الثاني : الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على
العاصي ؛ كقوله تعالى : ﴿ يَتَّيِبُهُمُ اللَّهُ لِيَأْمَنُوا كَذِبًا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَلَيْسَ فِي
الْعَاصِي كُفْرًا ﴾ .

(١) أي : بوجه على أنه يعتقد حلالاً أو خفياً ، كذا فسّرهما المحققون ؛ لأن
الاستحلال أو الاستخفاف إن حملاً على ظاهرهما فهما عين التكذيب ،
والكلام في أماراته . « فرهاري » (ص ٤٨٥) .

(٢) أي : بما ذكرنا من قولنا : (ولا نزاع في أن من المعاصي . .) إلى آخره .
« رمضان » (ص ٢٤٠) .

(٣) حتى قال شيخ الشارح العلامة العزدي في « المواقف » (ص ٣٨٧) : (لو
علم أنه لم يسجد لها - أي : الشمس - على سبيل التعظيم واعتقاد
الإلهية . . لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله) .

الْقَتْلِ ﴿ [البقرة : ١٧٨] ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ [التحریم : ٨] ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا . . . ﴾ [الحجرات : ٩] الآية ، وهي كثيرة .

الثالث : إجماع الأمة من عصر النبي عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا بالصلاة^(١) على من مات من أهل القبلة من غير توبة ، والدعاء والاستغفار لهم ، مع العلم بارتكابهم الكبائر ، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن .

واحتجَّت المعتزلة بوجهين :

الأول : أن الأمة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق . . . اختلفوا : في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة ، أو كافر وهو قول الخوارج ، أو منافق وهو قول الحسن البصري^(٢) ، فأخذنا بالمتفق عليه^(٣) ، وتركنا المختلف فيه ، وقلنا : هو فاسق ، وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق .

والجواب : أن هذا إحداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين ، فيكون باطلاً .

الثاني : أنه ليس بمؤمن ؛ لقوله تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ﴾ [السجدة : ١٨] ، جعل المؤمن مقابلاً للفاسق ،

(١) أي : على صلاة الجنائز ، واختار الباء تحامياً عن التكرار ، وللدلالة على الإلصاق واللزوم . « فرهاري » (ص ٤٨٧) .

(٢) انظر « المواقف » (ص ٣٨٩) ، وعند الحسن : المراد بالنفاق : نفاق العمل .

(٣) هذا الدليل من مخترعات واصل بن عطاء . « فرهاري » (ص ٤٨٨) .

حجج المعتزلة
في إثبات المنزلة
بين المنزلتين

وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يزني الزاني وهو مؤمن »^(١) ،
وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا إيمان لمن لا أمانة له »^(٢) ، ولا
كافر ؛ لما تواتر من أن الأمة كانوا لا يقتلونه^(٣) ، ولا يُجرون عليه
أحكام المرتدين ، ويدفونه في مقابر المسلمين .

والجواب : أن المراد بالفاسق في الآية : هو الكافر ؛ فإن
الكفر من أعظم الفسوق^(٤) ، والحديث وارد على سبيل التخليط

(١) كذا لفظ الحديث عند الشارح أيضاً في « شرح المقاصد » (٢٥٧/٢) ،
وبهذا اللفظ رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٢٤٤/١١) من حديث
سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، ورواه البزار في « مسنده » (٩٧١٦) ،
والخراطي في « مساوي الأخلاق » (٤٨٩) من حديث سيدنا أبي هريرة
رضي الله عنه ، وبلفظ : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » رواه
البخاري (٢٤٧٥) ، ومسلم (٥٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله
عنه ، قال العلامة الفراهي في « النبراس » (ص ٤٨٩) : (ولعل معنى
هذا الظرف : أن هذا التشديد هو وقت العمل) .

(٢) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٩٥/٨) من حديث سيدنا أبي أمامة
رضي الله عنه ، والبيهقي في « شعب الإيمان » (٤٠٤٥) من حديث سيدنا
أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٣) قوله : (تواتر) كذا في بعض نسخ الاستثناس ، وفي النسخ المعتمدة :
(تواترت) ، وفي أصل (أ) : (توارث) .

(٤) في (أ) ونسخة هامش (هـ) : (الفسق) بدل (الفسوق) ، قال العلامة
أبو المعين في « تبصرة الأدلة » (٧٧٨/٢) : (الآية وردت في الفاسق
المطلق ، والمؤمن ليس بفاسق مطلق ، بل هو فاسق بما ارتكب من المعصية ،
مطيع بما معه من الإيمان والطاعات ، والفاسق المطلق : من كان فاسقاً من جميع
الوجوه ؛ بحيث ليست معه طاعة ، ولا هو موصوف بها بوجه . . . ، والدليل
على أن المراد بالفاسق المطلق الكافر : سياق الآية ؛ وهو قوله تعالى :
﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ ﴾ [السجدة : ٢٠] ، =

والمبالغة في الزجر عن المعاصي ؛ بدليل الآيات والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمنٌ ؛ حتى قال عليه الصلاة والسلام لأبي ذرٍّ لما بالغ في السؤال : « وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ ، عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ » (١) .

حجج الخوارج
في تكفير
مرتكب الكبيرة

احتجَّت الخوارجُ بالنصوصِ الظاهرة في أن الفاسقَ كافرٌ ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة : ٤٤] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور : ٤٥] ، وكقوله عليه الصلاة والسلام : « مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ » (٢) ، وفي أن العذاب مُختصُّ بالكافرِ ؛ كقوله تعالى : ﴿ أَنْ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ [طه : ٤٨] ، ﴿ لَا يَصَلُّهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ [الليل : ١٥-١٦] ، ﴿ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [النحل : ٢٧] إلى غير ذلك .

خلاف الخوارج
لا يخرق الإجماع

والجواب : أنها متروكة الظاهر ؛ للنصوصِ القاطعة على أن مُرتكبَ الكبيرة ليس بكافرٍ ، والإجماع المنعقد على ذلك على ما مرَّ ، والخوارجُ خوارجٌ عما انعقد عليه الإجماعُ ، فلا اعتدادَ بهم .

المشرك لا يغفر له

(وَاللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) بإجماع المسلمين ، لكنهم

= وهذا وصف الكافر دون صاحب الكبيرة) .

(١) رواه البخاري (٥٨٢٧) ، ومسلم (٩٤) .

(٢) رواه الطبراني في « المعجم الأوسط » (٣٣٤٨) من حديث سيدنا أنس

رضي الله عنه ، وعند مسلم (٨٢) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه

مرفوعاً : « إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشَّرْكِ تَرَكَ الصَّلَاةَ » .

اختلفوا في أنه هل يجوز عقلاً أم لا ؟

فذهب بعضهم : إلى أنه يجوز عقلاً ، وإنما عُلِمَ عدمه بدليل
السمع .

وبعضهم : إلى أنه يمتنع عقلاً^(١) ؛ لأنَّ قضيَّةَ الحكمة التفرقة
بين المُسيءِ والمُحسِنِ^(٢) .

والكفرُ نهايةٌ في الجناية لا يحتملُ الإباحةَ ورفعَ الحرمةِ
أصلاً ، فلا يحتملُ العفوَ ورفعَ الغرامةِ .

وأيضاً : الكافرُ يعتقدُه حقاً ، ولا يطلبُ له عفواً ومغفرةً ،
فلم يكن العفوُ عنه حكمةً .

وأيضاً : هو اعتقادُ الأبدِ ، فيوجبُ جزاءَ الأبدِ ، هذا بخلافِ
سائرِ الذنوبِ^(٣) .

(وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ؛ مِنْ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ)
مع التوبةِ أو بدونها ، خلافاً للمعتزلةِ ، وفي تقريرِ الحكمِ
ملاحظةٌ للآيةِ الدالَّةِ على ثبوتهِ^(٤) ، والآياتُ والأحاديثُ في

(١) في (هـ) ونسخة هامش (أ) : (لا يجوز) بدل (يمتنع) .

ثم اعلم : أن من جملة البعض المذكور السادة الماتريدية ؛ فهم ممن نصَّ
على أنه لا يجوز عقلاً العفو عن الكافر والمُشرك ، كذا في « البداية في
أصول الدين » (ص ٨٣) للعلامة نور الدين الصابوني .

(٢) وإلى هذا الحكم العقلي ورد التنبيه الشرعي عند الماتريدية في قوله تعالى :
﴿ أَفَتَجْعَلُ الْمُتْسَلِّمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم : ٣٥ - ٣٦] .

(٣) سياق المصنف هنا مقتبس من « البداية في أصول الدين » (ص ٨٣ - ٨٤) .

(٤) أراد : أن عبارة المصنف الإمام النسفي مُقرَّرة بسياق الآية الشريفة :
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء : ٤٨] ، =

هذا المعنى كثيرة^(١) .

والمعتزلة يخصّصونها بالصغائر أو بالكبائر المقرونة بالتوبة ،
وتمسّكوا بوجهين :

الأوّل : الآيات والأحاديث الواردة في وعيد العصاة^(٢) .

والجواب : أنها على تقدير عمومها إنما تدلّ على الوقوع دون
الوجوب^(٣) ، وقد كثرت النصوص في العفو ، فيخصّص المذنب
المغفور عن عمومات الوعيد^(٤) .

وزعم بعضهم : أنّ الخلف في الوعيد كرم ، فيجوز من الله
تعالى ، والمحققون على خلافه ، كيف وهو تبديل للقول ، وقد
قال الله تعالى : ﴿ مَا يَدُلُّ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ [ق : ٢٩] ؟^(٥) .

= فكأن الحكم ثبت بالقرآن .

(١) منها : قوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ [الرعد : ٦] .

(٢) كقوله جل وعز : ﴿ وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِمِدًا فَجَزَأُوهُ جَهَنَّمُ ﴾

[النساء : ٩٣] ، ومن الأحاديث : ما رواه الإمام أحمد في « مسنده »

(٦٩ / ٢) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً : « ثلاثة قد

حرّم الله عليهم الجنة : مدمن الخمر ، والعاق ، والدّيوث الذي يُقرّ في أهله

الخبث » .

(٣) فهي واقعة على الكفار وبعض العصاة ، هذا بعد تسليم عمومها .

(٤) جواب ثانٍ ، وحاصله : أنه لو سلمنا عموم نصوص الوعيد . فنقول : هي

من العام الذي خصّ منه البعض ، وقريئة التخصيص : نصوص العفو .

« فراهري » (ص ٥٠٢) .

(٥) جواب ثالث ، وحاصله : أن الخلف في الوعد كذب قبيح ، وفي الوعيد

لطف محمود ، ولكن ذلك من القديم سبحانه مُخلّ بصفة القدم ؛ إذ فيه

تبديل القول ، والتغيّر ممتنع في حقه سبحانه ذاتاً وصفات ، والمراد بالبعض

هنا : أكثر السادة الأشاعرة ، وهم يلتزمون ذلك ، ويجعلون الغفران من =

تخصيص المعتزلة
لآيات وأحاديث
المغفرة بالتوبة
أو الصغائر

الثاني : أَنَّ الْمُذْنِبَ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يُعَاقَبُ عَلَى ذَنْبِهِ كَانَ ذَلِكَ تَقْرِيراً لَهُ عَلَى الذَّنْبِ ، وَإِغْرَاءً لِلغَيْرِ عَلَيْهِ ، وَهَذَا يُنَافِي حِكْمَةَ إِرسَالِ الرِّسَالِ .

والجواب : أَنَّ مُجَرَّدَ جَوَازِ العَفْوِ لَا يُوجِبُ ظَنَّ عَدَمِ العِقَابِ فَضْلاً عَنِ العِلْمِ ، كَيْفَ وَالعَمُومَاتُ الوَارِدَةُ فِي الوَعِيدِ المَقْرُونَةُ بِغَايَةِ مِنَ التَّهْدِيدِ . تُرْجِّحُ جَانِبَ الوُقُوعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ أَحَدٍ ؟! وَكفَى بِهِ زَاجِراً .

(وَيَجُوزُ أَلْعِقَابُ عَلَى الصَّغِيرَةِ)^(١) سِوَاءِ اجْتِنَابِ مُرْتَكِبِهَا الكَبِيرَةِ أَمْ لَا ؛ لِدخُولِهَا تَحْتَ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَنَعَفْرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لَمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء : ٤٨] ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ [الكهف : ٤٩] ، وَالإِحْصَاءُ إِنَّمَا يَكُونُ بِالسُّؤَالِ وَالمُجَازَاةِ ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الآيَاتِ وَالأَحَادِيثِ^(٢) .

يجوز أن يعاقب
على الصغائر وإن
اجتنبت الكبائر

= جملة القول الذي لا يبدل ؛ بدليل ما روى البخاري (٤٨٩٤) ، ومسلم (١٧٠٩) من حديث سيدنا عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً : « وَمَنْ أَصَابَ مِنْهَا شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ فَسْتَرَهُ اللهُ . . . فَهُوَ إِلَى اللهِ ؛ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ » ، فَالَّذِي لَا يُبَدَّلُ نَحْوَ خُلُودِ الكَافِرِ وَنَجَاةِ المَوْمِنِ .

(١) أي : لا يلزم ، ولا يمتنع ، فهذا دعويان كما قالوا . « فرهاري » (ص ٥٠٤) .

(٢) كقوله سبحانه : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء : ١٢٣] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة : ٨] ، وَثُمَّ إِشَارَةٌ لِذَلِكَ فِيمَا رَوَاهُ البُخَارِيُّ (٢٠٧٨) ، وَمُسْلِمٌ (١٥٦٢) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَرْفُوعاً : « كَانَ تَاجِرٌ يُدَايِنُ النَّاسَ ، فَإِذَا رَأَى مَعْسِراً قَالَ لِفَتْيَانِهِ : تَجَاوَزُوا عَنْهُ ، لَعَلَّ اللهُ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَنَّا ، فَتَجَاوَزَ اللهُ عَنْهُ » .

وذهب بعض المعتزلة^(١) : إلى أنه إذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه ، لا بمعنى أنه يمتنع عقلاً ، بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع ؛ لقيام الأدلة السمعية على أنه لا يقع ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [النساء : ٣١] .
وأجيب : بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر ؛ لأنه الكامل ، وجمع الاسم بالنظر إلى أنواع الكفر^(٢) ، وإن كان الكل ملّة واحدة في الحكم ، أو إلى أفراد القائمة بأفراد المخاطبين على ما تمهّد من قاعدة : أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد ، كقولنا : ركب القوم دوابهم ، ولبسوا ثيابهم^(٣) .

(وَالْعَفْوُ عَنِ الْكَبِيرَةِ)^(٤) هذا مذكور فيما سبق ، إلا أنه أعاده ليُعلم أن ترك المؤاخذه على الذنب يُطلق عليه لفظ العفو كما يُطلق

جواز عفو الله تعالى
عن الكبيرة دون توبة

- (١) قيّد البعض ؛ لأن جمهورهم على أنه لا يجوز العقاب على الصغيرة مطلقاً ؛ لأن الكافر وصاحب الكبيرة مخلدان في النار بسبب الكفر والكبيرة ، وغيرهما مخلدان في الجنة بلا عذاب . « فرهاري » (ص ٥٠٦) .
(٢) هذا سؤال مقدر ؛ وهو أن يقال : لا نسلم أن المراد من الكبائر هي الكفر ؛ لأنه لو كان المراد به ذلك لما جمع الاسم الذي هو الكبائر ، بل قيل : وإن تجتنبوا كبيرة ما تنهون عنه ، فلما جمع الاسم علم أن المراد من الكبائر ليس هو الكفر ؛ لأن الكفر واحد لا تعدّد فيه . « رمضان » (ص ٢٤٩) .
(٣) فعلى التقدير الأول : إن تجتنبوا أنواع الكفر ، وعلى التقدير الثاني : إن يجتنب كل واحد منكم كفره ، قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٥٠٧) : (تفسير الآية بما ذكره الشارح تكلف ، والأحسن المطابق للآثار : هو أن المراد بالكبائر ضد الصغائر ، وتكفير السيئات هو إسقاط الصغائر بالطاعات) .

(٤) أي : لا يلزم ، ولا يمتنع ، وفيه ردٌّ على المرجئة والمعتزلة معاً .

عليه لفظ المغفرة ، وليتعلّق به قوله :

(إِذَا لَمْ تَكُنْ عَنِ اسْتِحْلَالِ ، وَالْإِسْتِحْلَالُ كُفْرٌ) لما فيه من
التكذيبِ المُنافي للتصديقِ ، وبهذا تُؤوّلُ النصوصُ الدالةُ على
تخليدِ العصاةِ في النارِ ، أو على سلبِ اسمِ الإيمانِ عنهم^(١) .
(وَالشَّفَاعَةُ ثَابِتَةٌ لِلرُّسُلِ وَالْأَخْيَارِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْكِبَائِرِ)
بالمُستفيضِ مِنَ الْأَخْبَارِ^(٢) ، خلافاً للمعتزلة^(٣) .

وهذا مبنيٌّ على ما سبق من جوازِ العفوِ والمغفرةِ بدونِ
الشفاعةِ ، فبالشفاعةِ أولى ، وعندهم لَمَّا لم يجز . . لم يجز^(٤) .

لنا : قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾
[محمد : ١٩]^(٥) ، وقوله تعالى : ﴿ فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّفِيعِينَ ﴾ [المدثر : ٤٨]
فإنَّ أسلوبَ هذا الكلامِ يدلُّ على ثبوتِ الشفاعةِ في الجملةِ ، وإلا
لَمَّا كَانَ لِنَفْيِ نَفْعِهَا عَنِ الْكَافِرِينَ عِنْدَ الْقَصْدِ إِلَى تَقْبِيحِ حَالِهِمْ

الكلام في الشفاعة

أدلة أهل السنة
في إثبات الشفاعة

(١) كنحو قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ
اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران : ٩٧] فقد روى البيهقي في « السنن
الكبرى » (٣٢٤ / ٤) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما : (من كفر
بالحج فلم يرَ حجّةً برّاً ، ولا تركه إثماً) .

(٢) قوله : (بالمستفيض من الأخبار) مثبت من (ج ، ط) ونسخة هامش
(أ) ، والمستفيض : فوق المشهور ودون المتواتر .

(٣) فإنهم قالوا : لا شفاعة لتخليص المجرم ، بل الشفاعة لزيادة ثواب المحسن
فقط . « فرهاري » (ص ٥١٠) ، وقد تقدم أن الصغائر مع اجتناب الكبائر
واجبة الغفران عندهم .

(٤) يعني : لَمَّا لم يجز العفو بدون الشفاعة . . لم يجز مع الشفاعة بالأولى .

(٥) طلب المغفرة لذنب المؤمنين والمؤمنات شفاعة لهم . « رمضان » (ص ٢٥٠) .

وتحقيقِ بأسهم . . معنى ؛ لأنَّ مثلَ هذا المقامِ يقتضي أن يُوسَموا بما يخصُّهم^(١) ، لا بما يعمُّهم وغيرهم .

وليسَ المرادُ : أنَّ تعليقَ الحكمِ بالكافرِ يدلُّ على نفيه عمَّا عداه حتى يردَّ عليه أنَّه إنما يقومُ حجَّةً على مَنْ يقولُ بمفهومِ المُخالفةِ^(٢) .

وقوله عليه الصلاة والسلامُ : « شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي »^(٣) ، وهو مشهورٌ ، بل الأحاديثُ في بابِ الشفاعةِ متواترةٌ المعنى^(٤) .

واحتجَّتِ المعتزلةُ بمثلِ قوله تعالى : ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ ﴾ [البقرة : ٤٨] ، وقوله تعالى : ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر : ١٨] .

والجوابُ - بعدَ تسليمِ دلالتها على العمومِ في الأشخاصِ والأزمانِ والأحوالِ^(٥) - : أنه يجبُ تخصيصُها بالكفارِ جمعاً بين الأدلَّةِ^(٦) .

(١) إذ هو مقام تقنين وتقيح وإحباط ، فعدم النفع خاصٌّ بهم .

(٢) وكلُّ من الحنفية والمعتزلة لا يقولون بمفهوم المخالفة ، فينَّ الشارح أن ثبوت الشفاعة لا من مفهوم المخالفة ، بل من سياق الآية لمن يعرف أساليب العرب .

(٣) رواه أبو داود (٤٧٣٩) ، والترمذي (٢٤٣٥) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٤) انظر « نظم المتناثر » (٣٠١ - ٣٠٤) .

(٥) إذ الاحتمال واردٌ في كونها منفية عن الكفار ، وفي الزمان الذي لا يؤذن فيه في الشفاعة ، أو في بعض أحوال يوم القيامة .

(٦) حاصل الجواب : أن النصوص لا يجوز تعارضها ، فدفعُ التعارض ضرورةً =

خلاصة مذهب
المعتزلة في
العفو والشفاعة
والرد عليهم

ولمَّا كَانَ أَصْلُ الْعَفْوِ وَالشَّفَاعَةِ ثَابِتًا بِالْأَدَلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ مِنَ الْكِتَابِ
وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ . . . قَالَتِ الْمَعْتَزَلَةُ بِالْعَفْوِ عَنِ الصَّغَائِرِ مُطْلَقًا وَعَنِ
الْكِبَائِرِ بَعْدَ التَّوْبَةِ ، وَبِالشَّفَاعَةِ لَزِيَادَةِ الثَّوَابِ ، وَكِلَاهُمَا
فَاسِدٌ^(١) :

أَمَّا الْأَوَّلُ : فَلَأَنَّ التَّائِبَ وَمُرتَكِبَ الصَّغِيرَةِ الْمُجْتَنِبَ عَنِ
الْكَبِيرَةِ لَا يَسْتَحِقُّانِ الْعَذَابَ عِنْدَهُمْ^(٢) ، فَلَا مَعْنَى لِلْعَفْوِ .

وَأَمَّا الثَّانِي : فَلَأَنَّ النُّصُوصَ دَالَّةً عَلَى الشَّفَاعَةِ بِمَعْنَى طَلْبِ
الْعَفْوِ عَنِ الْجَنَائِيَةِ^(٣) .

(وَأَهْلُ الْكِبَائِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُخَلَّدُونَ فِي النَّارِ) وَإِنْ مَاتُوا
مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا
يَرَهُ ﴾ [الزلزلة : ٨] ، وَنَفْسُ الْإِيمَانِ عَمَلٌ خَيْرٌ ، لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَرَى
جَزَاءَهُ قَبْلَ دُخُولِ النَّارِ ثُمَّ يَدْخُلَ النَّارَ^(٤) ؛ لِأَنَّهُ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ ،
فَتَعَيَّنَ الْخُرُوجُ مِنَ النَّارِ .

وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ ﴾ [التوبة : ٧٢] ،

أهل الكبائر
لا يخلدون في النار

= داعية إلى التخصيص . « فرهاري » (ص ٥١٤) .

- (١) يعني : قولهم بالعفو والشفاعة .
- (٢) تقدم (ص ٢٦٣) ، قال قاضيهم في « شرح الأصول الخمسة » (ص ٦٨٨) :
(فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند المرجئة أنها للفساق من
أهل الصلاة) .
- (٣) فحملها على زيادة الثواب يخالف النصوص . « فرهاري » (ص ٥١٦) .
- (٤) لهذا جواب ما يقال : يمكن أن يرى العاصون ثواب إيمانهم أولاً ، ثم جزاء
عصيانهم ، أجاب بقوله : (ونفس الإيمان . . .) إلى آخره . « رمضان »
(ص ٢٥٣) .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾ [الكهف : ١٠٧] إلى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمنين من أهل الجنة ، مع ما سبق من الأدلة القاطعة الدالة على أن العبد لا يخرج بالمعصية عن الإيمان^(١) .

وأيضاً : الخلود في النار من أعظم العقوبات ، وقد جعل جزاء للكفر الذي هو أعظم الجنايات ، فلو جوزي به غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية ، فلا يكون عدلاً^(٢) .

وذهبت المعتزلة : إلى أن من دخل النار فهو خالد فيها ؛ لأنه إما كافر ، أو صاحب كبيرة مات بلا توبة ؛ إذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة إذا اجتنبت الكبائر . ليسوا من أهل النار ، على ما سبق من أصولهم ، والكافر مُخَلَّدٌ بالإجماع ، وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة^(٣) ؛ لوجهين :

الأول : أنه يستحق العذاب وهو مضرّة خالصة دائمة ، فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة .

والجواب : منع قيد الدوام ، بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه ؛ وهو الاستيجاب^(٤) ، وإنما الثواب فضل منه ،

(١) جواب عن سؤال مقدر ؛ وهو أن النصوص لا تقوم حجة على المعتزلة ؛ لأنهم يقولون : صاحب الكبيرة ليس مؤمناً . « فرهاري » (ص ٥١٧) .

(٢) وهذا الدليل مبني على القبح العقلي ، فيكون إلزامياً ، وإلا فالأشعرية على أنه لا يقبح من الله شيء . « فرهاري » (ص ٥١٨) .

(٣) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص ٦٤٧) .

(٤) أي : وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى ؛ فإن الصحيح عندنا : أنه لا يجب على الله سبحانه شيء ، وإذا قلنا : إن المطيع يستحق الجنة ، =

مرتكب الكبيرة
مخلد في النار
عند المعتزلة

من دخل النار
عند المعتزلة
لا يخرج منها

والعذاب عدلٌ، فإن شاء عفا، وإن شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة .
الثاني : النصوص الدالة على الخلود ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ
يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ [النساء :
٩٣] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ
يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾ [النساء : ١٤] ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ
كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ ﴾ [البقرة : ٨١] .

والجواب : أن قاتل المؤمن لكونه مؤمناً لا يكون إلا كافراً ،
وكذا من تعدى جميع الحدود^(١) ، وكذا من أحاطت به خطيئته
وشملتة من كل جانب^(٢) .

ولو سلم^(٣) فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل ؛
كقولهم : سجنٌ مُخلدٌ ، ولو سلم^(٤) فمعارضٌ بالنصوص الدالة
على عدم الخلود كما مر .

* * *

= والكافر يستحق النار . . فمعناه : أن الأول أهل لفضله ، والثاني أهل
لعدله . « فرهاري » (ص ٥١٩) .

- (١) إذ من جملتها الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم .
- (٢) ثم الناظر في أسباب النزول يرى أن مثل هذه الآي لا بدّ فيها من مراعاة
الخصوص ، فلا يقال : لا عبرة بخصوص السبب ؛ إذ أقله التخصيص
ووجوب التأويل .
- (٣) أي : لو سلم أن الآيات الثلاث في حق الفاسقين لا الكافرين . « فرهاري »
(ص ٥٢٣) .
- (٤) أن الخلود لا يستعمل إلا في الدوام . « فرهاري » (ص ٥٢٣) .

الكلام في الإيمان (١)

بيان معنى التصديق

(وَالإِيمَانُ) في اللغة : التصديق ؛ أي : إذعانُ حكمِ المُخْبِرِ وقبولُهُ وجعلُهُ صادقاً^(٢) ، إفعالٌ مِنَ الأَمْنِ ؛ كأنَّ حَقِيقَةَ (آمَنَ بِهِ) آمَنَهُ التَّكْذِيبَ وَالمُخَالَفَةَ^(٣) ، يَتَعَدَّى بِاللامِ ؛ كما في قولِهِ تَعَالَى حِكَايَةَ : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾ [يوسف : ١٧] أي : بِمُصَدِّقٍ ، وَبِالبَاءِ ؛ كما في قولِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « الإِيمَانُ : أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ . . . » الْحَدِيثَ^(٤) ؛ أي : تُصَدِّقَ .

وليسَ حَقِيقَةُ التَّصَدِيقِ أَنْ يَقَعَ فِي القَلْبِ نِسْبَةُ الصَّدْقِ إِلَى الخَبْرِ

(١) العنوان مثبت من « النبراس » (ص ٥٢٥) .

(٢) الإذعان : الخضوع والطاعة والانقياد ، والمراد هنا : تسليم الحكم والاعتقاد به . « فرهاري » (ص ٥٢٥) ، فسّر التصديق بالإذعان والقبول والجعل ؛ للتوضيح .

(٣) كذا ذكر الزمخشري في « الكشاف » (١٥٢ / ١) ، وعبارته : (والإيمان : إفعالٌ مِنَ الأَمْنِ ، يقال : أَمِنْتَهُ وَأَمِنْتَهُ غَيْرِي ، ثم يقال : آمَنَهُ ؛ إِذَا صَدَقَهُ ، وَحَقِيقَتُهُ : آمَنَهُ التَّكْذِيبَ وَالمُخَالَفَةَ ، وَأما تَعَدِيَتُهُ بِالبَاءِ فَلتَضْمِينُهُ مَعْنَى « أَقَرَّ » وَ« اعْتَرَفَ ») ، وَتَعَدِيَتُهُ بِاللامِ لِتَضْمِينِهِ مَعْنَى (أذْعَنَ) ، وَقَدْ نَقَلَ الحَافِظُ الزَّبِيدِيُّ عِبَارَةَ العَلَامَةِ السَّعْدِيِّ « تاج العروس » (أ م ن) وَعِبَارَةَ الزَّمْخَشَرِيِّ أَيْضاً ، ثُمَّ قَالَ : (لِأَنَّ « أَمِنَ » ثَلَاثِيّاً مُتَعَدِّ لَوَاحِدٍ بِنَفْسِهِ ، فَإِذَا نُقِلَ لِبابِ الإِفْعَالِ تَعَدَّى لِاثْنَيْنِ ، فَالتَّصَدِيقُ عَلَيْهِ مَعْنَى مُجَازِي لِلإِيمَانِ . . .) .

(٤) رواه مسلم (٨) من حديث سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

أَوِ الْمُخْبِرِ مِنْ غَيْرِ إِذْعَانٍ وَقَبُولٍ ، بَلْ هُوَ إِذْعَانٌ وَقَبُولٌ لَذَلِكَ ؛
بِحَيْثُ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ التَّسْلِيمِ^(١) ، عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ الْإِمَامُ
الْغَزَالِيُّ^(٢) .

وبالجملة : المعنى الذي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفَارْسِيَّةِ بِـ (كَرَوَيْدَنْ) ،
وهو معنى التصديقِ الْمُقَابِلِ لِلتَّصَوُّرِ ؛ حَيْثُ يُقَالُ فِي أَوَائِلِ عِلْمِ
الْمِيزَانِ : (الْعِلْمُ : إِمَّا تَصَوُّرٌ ، وَإِمَّا تَصْدِيقٌ) ، صَرَّحَ بِذَلِكَ
رَئِيسُهُمْ ابْنُ سِينَا^(٣) .

فَلَوْ حَصَلَ هَذَا الْمَعْنَى^(٤) لِبَعْضِ الْكُفَّارِ كَانَ إِطْلَاقُ اسْمِ

اتحاد مفهوم
التصديق اللغوي
والتصديق المنطقي

(١) وحاصله : أن التصديق هو التسليم ، ولم يكن التسليم حاصلًا لهم ، بل
كان علمهم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم كعلم السوفسطائي بوجود
العالم ؛ فإن هذا العلم ضروري لا يخلو عنه عاقل ، فهو حاصل
للسوفسطائي ، لكنه لا يدعن ولا يسلم وجوده . « فرهاري » (ص ٥٢٨) .

(٢) انظر « إحياء علوم الدين » (٤٢٦/١) ممزوجاً بمعنى الإسلام ، وانظر
(٤٢٩/١) أيضاً ، فهو عنده في مقابلة الإنكار .

(٣) انظر « النجاة » لابن سينا (ص ٤٣) ، وعبارته : (كل معرفة وعلم : فإما
تصوُّرٌ ، وإما تصديق) ، قال العلامة الفرهاري في « النبراس »
(ص ٥٣٠) : (صرح برئاسته تقويةً للاستدلال بكلامه ، وتبنيهاً على أن
ما وقع في كلام المنطقيين من قسمة التصديق إلى يقيني وظني . . مخالف
لكلام رئيسهم ، فلا يعاب به) ، ويؤيد هذا : ما ذكره الشارح في « شرح
المقاصد » (٢٥٢/٢) : (أن ابن سينا - وهو القدوة في فن المنطق ،
والثقة في تفسير ألفاظه وشرح معانيه - صرَّحَ بأن التصديق المنطقي الذي
قسم العلم إليه وإلى التصور . . هو بعينه اللغوي المعبر عنه في الفارسية
بـ « كَرَوَيْدَنْ » المقابل للتكذيب) ، وعليه : فالكافر الذي أيقن ولم يقرَّ
بلسانه . . فكفره لوجود مقتضٍ وعلامة شرعية عليه ، وللاستكبار عن امثال
الأوامر ، والإصرار على التكذيب باللسان ، لا لعدم التصديق القلبي .

(٤) أي : التصديق .

الكافرِ عليه مِنْ جهةٍ أَنْ عليه شيئاً مِنْ أماراتِ التكذيبِ والإنكارِ ،
كما إذا فرضنا أَنْ أحداً صدَّقَ بجميعِ ما جاءَ بهِ النبيُّ عليه الصلاةُ
والسلامُ وسلَّمهُ وأقرَّ بهِ وعملَ بهِ ، ومعَ ذلكَ شدَّ الزُّنارَ بالاختيارِ
أو سجدَ للصنمِ بالاختيارِ . . نجعلُهُ كافرأ ؛ لما أَنَّ النبيَّ عليه
الصلاةُ والسلامُ جعلَ ذلكَ علامةَ التكذيبِ والإنكارِ^(١) .

وتحقيقُ هذا المقامِ على ما ذكرتُ يُسهِّلُ لكَ الطريقَ إلى حلِّ
كثيرٍ مِنَ الإشكالاتِ الموردةِ في مسألةِ الإيمانِ .

وإذا عرفتَ حقيقةَ معنى التصديقِ فاعلمْ أَنَّ الإيمانَ في
الشرعِ :

(هُوَ التَّصَدِيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى) أي : تصديقُ
النبيِّ عليه الصلاةُ والسلامُ بالقلبِ في جميعِ ما عُلِمَ بالضرورةِ
مجيئُهُ بهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إجمالاً^(٢) ، وَأَنَّهُ كَافٍ فِي الخُرُوجِ عَنِ عَهْدَةِ

(١) أي : نحكم بكفره ظاهراً وباطناً ، وهو مختار الشارح ؛ فقد نصَّ في « شرح
المقاصد » و« رسالة الإيمان » : بأن التصديق المقارن بأمارات التكذيب
كالعدم لا يُعتدُّ بهِ ، وذهب بعض العلماء : إلى أنه كافر بأحكام الدنيا ،
ومؤمن عند الله ، ولكنه عاصٍ بالتشبه بالكفار . « فرهاري » (ص ٥٣١) .

(٢) فالتصديق الشرعي أخصُّ من التصديق اللغوي والمنطقي من حيث المؤمنُ بهِ
كما ترى ، ومعنى الإجمال : الكفاية عند عدم التفصيل ، فلو علمَ بالتفصيل
وجب الإيمان التفصيلي ، قال العلامة البزدوي في « أصول الدين »
(ص ١٥١) : (الإيمان بالجملة واجب ، ولا يجب إيمان بالتفاصيل إلا أن
يقع الإشكال في فصل من الفصول ، حينئذ يجب التعلم والتدبر والتفكر ،
حتى إن من أقرَّ أن الله تعالى واحد لا شريك له ، وأن محمداً عبده
ورسوله ، وأن ما أخبر به عن الله تعالى كله حق ، واعتقد ذلك . . يصحُّ
إسلامه) .

الإيمان ، ولا تنحطُّ درجتهُ عن الإيمانِ التفصيليِّ ، فالمُشْرِكُ المُصدِّقُ بوجودِ الصانعِ وصفاته لا يكونُ مؤمناً إلا بحسبِ اللغةِ دونَ الشرعِ ؛ لإخلاقه بالتوحيدِ ، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [يوسف : ١٠٦] .

(وَالإِقْرَارُ بِهِ) أي : باللسانِ^(١) ، إلا أنَّ التصديقَ ركنٌ لا يحتملُ السقوطَ أصلاً ، والإقرارَ قد يحتملهُ ؛ كما في حالة الإكراه .

فإن قيلَ : قد لا يبقى التصديقُ ؛ كما في حالةِ النومِ والغفلةِ . قلنا : التصديقُ باقٍ في القلبِ ، والذهولُ إنّما هو عن حصوله ، ولو سلّمَ فالشارعُ جعلَ المُحَقِّقَ الذي لم يطرأ عليه ما يضاذهُ في حكمِ الباقي ، حتى كانَ المؤمنُ اسماً لمن آمنَ في الحالِ أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامةُ التكذيبِ^(٢) . هذا الذي ذكره من أن الإيمانَ هو التصديقُ والإقرارُ . مذهبُ بعضِ العلماءِ^(٣) ؛ وهو اختيارُ الإمامِ شمسِ الأئمةِ وفخرِ الإسلامِ رحمَهُما اللهُ^(٤) .

تحريجة : فأين
الإيمان حال
النوم والغفلة؟

- (١) يعني : الإقرار بما جاء به صلى الله عليه وسلم باللسان ، وهذا في حقِّ الكافر الأصلي .
- (٢) كما أن الإقرار يكفي مرة ما لم يطرأ عليه الإنكار . « فرهاري » (ص ٥٣٥) .
- (٣) فعلى هذا : من صدق ولم يقرَّ فهو كافر ، إلا لعذر ؛ من ضيق وقت ، أو آفة في اللسان . « فرهاري » (ص ٥٣٥) ، وعليه : فالإقرار شطر في الإيمان ، والتصديق نصيب الروح ، والإقرار نصيب البدن ، وبهما معاً يتحقَّق معنى الإيمان في الإنسان المركَّب منهما .
- (٤) أراد : شمس الأئمة السرخسي ، ذكر ذلك في « أصوله » (٦٠ / ١) ، =

وذهب جمهورُ المُحقِّقين : إلى أنَّه التصديقُ بالقلبِ ، وإنَّما الإقرارُ شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ في الدنيا ؛ لما أنَّ تصديقَ القلبِ أمرٌ باطنٌ لا بدُّ له من علامةٍ ؛ فمن صدَّقَ بقلبه ولم يُقرَّ بلسانه . . فهو مؤمنٌ عندَ الله وإن لم يكن مؤمناً في أحكامِ الدنيا ، ومن أقرَّ بلسانه ولم يُصدِّقْ بقلبه كالمنافقِ . . فبالعكس^(١) ، وهذا هو اختيارُ الشيخِ أبي منصورٍ رحمه الله^(٢) ، والنصوصُ مُعاضدةٌ لذلك ؛ قالَ اللهُ تعالى : ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ [المجادلة : ٢٢] ، وقالَ اللهُ تعالى : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ [النحل : ١٠٦] ، وقالَ اللهُ تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات : ١٤] ،

الإقرار ليس شرطاً
ولا شرطاً للإيمان ،
بل هو شرطٌ لإجراء
الأحكام في الدنيا

= وفخر الإسلام البزدوي ، ذكر ذلك أيضاً في « أصوله » كما في « كشف الأسرار » (١٨٥ / ١) قال شارحه العلامة البخاري بعد أن ذكر تركب الإيمان من التصديق والإقرار : (وهو مذهب المصنف - العلامة البزدوي - وشمس الأئمة وكثير من الفقهاء) ، وكذا في « أصول الدين » لأبي يسر البزدوي أيضاً (ص ١٤٦) .

(١) كذا قال العلامة نور الدين الصابوني في « البداية في أصول الدين » (ص ٨٧) ، وقال : (نصَّ عليه أبو حنيفة رضي الله عنه في كتاب « العالم والمتعلم » ، وهو اختيار الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي ، والحسين بن الفضل البجلي رحمهما الله ، وأصح الروايتين عن الأشعري) ، وكذا نعتة أيضاً أنه مذهب المحققين العلامة البخاري في « كشف الأسرار » (١٨٥ / ١) ، قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٥٣٥) : (وها هنا مذهب ثالث : وهو أن الإقرار ليس بركن إلا عند الطلب ، فمن طُلب منه الإقرار فسكت من غير عذر . . فهو كافر عند الله سبحانه) .

(٢) كذا في « البداية في أصول الدين » (ص ٨٧) كما تقدم ، فكأن ما في « السيف المشهور » (ص ٣٥) قد رجع عنه .

وقال النبي عليه الصلاة والسلام : « أَللَّهُمَّ ؛ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ
وَطَاعَتِكَ » (١) ، وقال عليه الصلاة والسلام لأسماء حين قتل مَنْ
قال : لا إله إلا الله : « هَلَّا شَقَقْتَ قَلْبَهُ !؟ » (٢) .

فإن قلت : نعم ، الإيمان هو التصديق ، لكن أهل اللغة
لا يعرفون منه إلا التصديق باللسان ، والنبي عليه الصلاة والسلام
وأصحابه كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة ، ويحكمون
بإيمانه من غير استفسارٍ عمّا في قلبه .

قلت : لا خفاء في أن المُعتبر في التصديق عمل القلب ؛ حتى
لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى ، أو وضعه لمعنى غير
التصديق القلبي . . لم يحكم أحد من أهل اللغة والعرف بأن
المُتلفظ بكلمة (صدقت) مُصدّق للنبي عليه الصلاة والسلام
مؤمن به ؛ ولهذا صحّ نفي الإيمان عن بعض المُقرّين باللسان ؛
قال الله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ
بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة : ٨] ، وقال الله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ
لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات : ١٤] .

وأما المُقرّ باللسان وحده فلا نزاع في أنه يُسمى مؤمناً لغةً ،
وتجري عليه أحكام الإيمان ظاهراً ، وإنما النزاع في كونه مؤمناً

تحريجة : لم لا
يكون الإيمان مجرد
النطق كما كان
يقنع به السلف؟

لا نزاع في كفر
المنافق مع ثبوت
إيمانه لغة

(١) رواه البخاري في « الأدب المفرد » (٦٨٣) ، والترمذي (٢١٤٠) من
حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، ودعاؤه بهذا تعليم للأمة .
(٢) رواه مسلم (٩٦) من حديث سيدنا أسماء بن زيد رضي الله عنهما ،
والمقتول هو مرداس بن نهيك ، وذكر في الصحابة ، وانظر « معرفة
الصحابة » لأبي نعيم (٢٥٦٧ / ٥) .

فيما بينه وبين الله تعالى ، والنبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان من تكلم بكلمة الشهادة . . كانوا يحكمون بكفر المنافق ، فدل على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان .

الإقرار ركن

يحتمل السقوط

وأيضاً : الإجماع مُنعقد على إيمان من صدق به بقلبه وقصد الإقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه .

فظهر : أن ليست حقيقة الإيمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية .

الأعمال تزيد

وتنقص ، والإيمان

لا يزيد ولا ينقص

ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء أن الإيمان تصديق بالجنان ، وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان . . أشار إلى نفي ذلك بقوله :

(فَأَمَّا الْأَعْمَالُ) أي : الطاعات (فَهِيَ تَزِيدُ فِي نَفْسِهَا ، وَالْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ) فهذا هنا مقامان :

المقام الأول :

الأعمال غير داخلية

في ماهية الإيمان

الأول : أن الأعمال غير داخلية في الإيمان ؛ لما مر من أن حقيقة الإيمان هو التصديق ، ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان ؛ كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [البقرة : ٢٧٧] ، مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه .

وورد أيضاً جعل الإيمان شرط صحة الأعمال ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ [طه : ١١٢] ، مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط ؛ لامتناع اشتراط الشيء بنفسه^(١) .

(١) لأن شرط الكل شرط لكل جزء من أجزائه . « رمضان » (ص ٢٦٢) .

وورد أيضاً إثباتُ الإيمانِ لمنْ تركَ بعضَ الأعمالِ ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ [الحجرات : ٩] على ما مرَّ ، مع القطعِ بأنَّه لا تحقُّقٌ للشَّيْءِ بدونِ ركنِهِ .

ولا يخفى أنَّ هذه الوجوه إنما تقومُ حجَّةً على مَنْ يجعلُ الطاعاتِ ركناً منْ حقيقةِ الإيمانِ ؛ بحيثُ إنَّ تاركها لا يكونُ مؤمناً ، كما هو رأيُ المعتزلةِ ، لا على مذهبِ مَنْ ذهبَ إلى أنَّها ركنٌ منْ الإيمانِ الكاملِ ، بحيثُ لا يخرجُ تاركها عن حقيقةِ الإيمانِ ، كما هو مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله .

وقد سبقَ تمسُّكاتُ المعتزلةِ بأجوبتها^(١) .

المقامُ الثاني : أنَّ حقيقةَ الإيمانِ لا تزيدُ ولا تنقصُ : لما مرَّ مِنْ أنَّه التصديقُ القلبيُّ الذي بلغَ حدَّ الجزمِ والإذعانِ ، وهذا لا يتصوَّرُ فيه زيادةٌ ولا نقصانٌ ؛ حتى إنَّ مَنْ حصلَ له حقيقةُ التصديقِ فسواءٌ أتى بالطاعاتِ أو ارتكبَ المعاصيَ فتصديقُه باقٍ على حالِهِ ، لا تغيَّرُ فيه أصلاً .

والآياتُ الدالَّةُ على زيادةِ الإيمانِ محمولةٌ على ما ذكره أبو حنيفةَ رحمه الله ؛ أنَّهم كانوا آمنوا في الجملةِ ، ثم يأتي فرضٌ بعدَ فرضٍ ، وكانوا يؤمنونَ بكلِّ فرضٍ خاصٍّ .

وحاصلهُ : أنَّه كانَ يزيدُ بزيادةِ ما يجبُ الإيمانُ بهِ ، وهذا لا يتصوَّرُ في غيرِ عصرِ النبيِّ عليه الصلاةُ والسلامُ ، وفيه نظرٌ ؛

(١) في شرح قول المصنف : (والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان) ، وقد تقدم (ص ٢٥٦) .

المقام الثاني :
حقيقة الإيمان
لا تزيد ولا تنقص

النصوص الدالة
على الزيادة
والنقص محمولة
على المؤمن به

صور أخرى في
زيادة الإيمان

لأنَّ الاطِّلاعَ على تفاصيلِ الفرائضِ يُمكنُ في غيرِ عصرِ النبيِّ عليه الصلاةُ والسلامُ ، والإيمانُ واجبٌ إجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً ، وتفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً^(١) ، ولا خفاءَ في أنَّ التفصيليَّ أزيدُ بل أكملُ ، وما ذُكِرَ مِنْ أنَّ الإجماليَّ لا ينحطُّ عن درجتهِ فإنَّما هو في الاتِّصافِ بأصلِ الإيمانِ .

وقيلَ^(٢) : إنَّ الثباتَ والدوامَ على الإيمانِ زيادةٌ عليه في كلِّ ساعةٍ .

وحاصلُهُ : أنَّه يزدُ بزيادةِ الأزمانِ ؛ لما أنَّه عَرَضٌ لا يبقى إلا بتجدُّدِ الأمثالِ ، وفيه نظرٌ ؛ لأنَّ حصولَ المثلِ بعدَ انعدامِ الشيءِ لا يكونُ مِنَ الزيادةِ في شيءٍ ؛ كما هو في سوادِ الجسمِ مثلاً^(٣) .

(١) جواب سؤال يرد على النظر ، وتقرير السؤال : أن أحدنا إذا اعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما بلغ . . صار إيمانه مشتملاً على جميع الفرائض المنزلة ، فلا يمكن الزيادة عليه ، وتقرير الجواب : أن المؤمن بالإجمال إذا علم بعد ذلك أن الصلاة فريضة والصيام فريضة . . وجب أن يؤمن بكل واحد تفصيلاً ، ولهذا زيادة في الإيمان . « فرهاري » (ص ٥٤٦) ، وهو نافع لمن يرى صحة الإيمان - مع الجهل بأركان الإسلام - إجمالاً .

(٢) هو لإمام الحرمين في « الإرشاد » (ص ٣٩٩) ، والإمام الرازي أخذ بهذا القول في « محصله » (ص ٢٣٩) .

(٣) وعندنا في هذا النظر نظر ؛ لأن التصديقات المتجددة وإن كانت منصرمة بحسب وجودها الخارجي . . لكنها حسنة باقية في الحكم الشرعي ، وهكذا حال سائر الحسنات والسيئات ؛ فإنها أعراض تنعدم وتتجدد ، ومع هذا توصف بالقلة والكثرة شرعاً بل عرفاً ؛ فيقال : مكارم زيد أكثر من مكارم عمرو ، فالقياس على سواد الجسم فاسد ؛ لأن كلامنا في أمر شرعي ، لا في بحث فلسفي . « فرهاري » (ص ٥٤٧) .

وقيل : المراد : زيادة ثمرته ، وإشراق نوره وضيائه في القلب ؛ فإنه يزيد بالأعمال ، وينقص بالمعاصي (١) .

ومن ذهب إلى أن الأعمال من الإيمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهرٌ ؛ ولهذا قيل : إن هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات من الإيمان (٢) .

تأصيل وتفصيل
لمسألة زيادة
ونقصان الإيمان

وقال بعض المحققين (٣) : لا نسلم أن حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان ، بل تتفاوت قوة وضعفاً ؛ للقطع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي عليه الصلاة والسلام ؛ ولهذا قال إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة : ٢٦٠] .

(١) والحاصل : أن الآيات مؤولة ، وليس المراد منها زيادة التصديق ، بل زيادة ثمراته . « فرهاري » (ص ٥٤٨) ، وقال العلامة أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (٨٠٩ / ٢) : (ويحتمل الزيادة عليه أن يزداد نوره وضيائه في القلوب بالأعمال الصالحة ، ويتنقص بالمعاصي ؛ إذ الإيمان له نور وضياء على ما قال تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ [الصف : ٨] ، وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ [الزمر : ٢٢] ، فأما هو في ذاته فلا يحتمل الزيادة والنقصان) .

(٢) القائل : هو الإمام الرازي وجماعة من المتكلمين كما ذكر العلامة العضد في « المواقف » (ص ٣٨٨) ، وملخص كلامهم : أن النزاع لفظي ؛ لأنه فرع تفسير الإيمان ؛ فإن قلنا : الإيمان هو التصديق . . فلا يقبل التفاوت ؛ لأن الواجب هو اليقين ، والتفاوت إنما هو في الظن ، وإن قلنا : الأعمال داخلة فيه . . فهو يقبله . « فرهاري » (ص ٥٤٨) ، وانظر « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » (ص ٢٣٩) .

(٣) هو العلامة العضد في « المواقف » (ص ٣٨٨) ، وقال : (والظاهر : أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين) ، وهذا مذهب الشارح أيضاً .

بقي ها هنا بحثٌ آخرٌ ؛ وهو أنَّ بعضَ القدريةِ ذهبَ إلى أنَّ الإيمانَ هو المعرفةُ^(١) ، وأطبقَ علماؤنا على فسادهِ ؛ لأنَّ أهلَ الكتابِ كانوا يعرفونَ نبوةَ محمدٍ صلى اللهُ عليه وسلَّمَ كما كانوا يعرفونَ أبناءَهُم^(٢) ، معَ القطعِ بكفرِهِم ؛ لعدمِ التصديقِ ، ولأنَّ مِنَ الكفَّارِ مَنْ كانَ يعرفُ الحقَّ يقيناً ، وإنَّما كانَ يُنكِرُ عناداً واستكباراً ؛ قالَ اللهُ تعالى : ﴿ وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَيْفَنَتَهَا أَنْفُسَهُمْ ﴾ [النمل : ١٤] ، فلا بدَّ مِنْ بيانِ الفرقِ بينَ معرفةِ الأحكامِ واستيقانِها ، وبينَ التصديقِ بها واعتقادِها ؛ ليصحَّ كونُ الثاني إيماناً دونَ الأوَّلِ .

ذهب بعض القدرية
إلى أن الإيمان
هو المعرفة

والمذكورُ في كلامِ بعضِ المشايخِ : أنَّ التصديقَ عبارةٌ عن رِبْطِ القلبِ على ما علمَ مِنْ إخبارِ المُخْبِرِ ، وهو أمرٌ كسبيٌّ يثبتُ باختيارِ المُصدِّقِ ، ولذا يثبتُ عليه ، ويُجعلُ رأسَ العباداتِ ، بخلافِ المعرفةِ ؛ فإنَّها ربَّما تحصلُ بلا كسبٍ ؛ كَمَنْ وقعَ بصرُهُ على جسمٍ فحصلَ له معرفةٌ أنَّه جدارٌ أو حجرٌ .

الفرق بين التصديق
والمعرفة حصول
الكسب

وهذا ما ذكرَهُ بعضُ المُحقِّقينِ^(٣) ؛ مِنْ أنَّ التصديقَ هو أنَّ

التصديق الإيماني
عند بعضهم من
مقولة الفعل لا من
مقولة الكيف

(١) أي : معرفة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، لا المعرفة الاصطلاحية عند المتكلمين .

(٢) يدلُّك على ذلك : ما رواه أبو داود (٤٤٥٠) عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه قال : زنى رجل من اليهود وامراً ، فقال بعضهم لبعض : اذهبوا بنا إلى هذا النبي ؛ فإنه نبي بُعثَ بالتخفيفِ ، فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها ، واحتججنا بها عند الله ؛ قلنا : فتيا نبي من أنبيائك . . . الحديث .

(٣) يعني : وهذا يوافق ما ذكره العلامة صدر الشريعة في « التوضيح » ، وانظر « التلويح على التوضيح » (٣٧٠ / ١) ، و« شرح المقاصد » (٢٥١ / ٢) .

تَنْسَبُ بِاخْتِيَارِكَ الصَّدَقَ إِلَى الْمُخِيرِ ؛ حَتَّى لَوْ وَقَعَ ذَلِكَ فِي الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارٍ . . لَمْ يَكُنْ تَصَدِيقاً وَإِنْ كَانَ مَعْرِفَةً !

وهذا مُشْكِلٌ^(١) ؛ لِأَنَّ التَّصَدِيقَاتِ مِنْ أَقْسَامِ الْعِلْمِ ؛ وَهُوَ مِنْ الْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ دُونَ الْأَفْعَالِ الْاِخْتِيَارِيَّةِ ؛ لِأَنَّ إِذَا تَصَوَّرْنَا النِّسْبَةَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ وَشَكَكْنَا فِي أَنَّهَا بِالْإِثْبَاتِ أَوْ النِّفْيِ ، ثُمَّ أُقِيمَ الْبُرْهَانُ عَلَى ثُبُوتِهَا . . فَالَّذِي يَحْصُلُ لَنَا هُوَ الْإِذْعَانُ وَالْقَبُولُ لِتِلْكَ النِّسْبَةِ^(٢) ، وَهُوَ مَعْنَى التَّصَدِيقِ وَالْحُكْمِ وَالْإِثْبَاتِ وَالْإِيقَاعِ^(٣) .

نعم ؛ تَحْصِيلُ تِلْكَ الْكَيْفِيَّةِ يَكُونُ بِالْاِخْتِيَارِ فِي مَبَاشَرَةِ الْأَسْبَابِ ، وَصَرَفِ النَّظَرِ ، وَرَفْعِ الْمَوَانِعِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ ، وَبِهَذَا الْاِعْتِبَارِ يَقَعُ التَّكْلِيفُ بِالْإِيمَانِ^(٤) ، وَكَأَنَّ هَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِكَوْنِهِ كَسْبِيًّا اخْتِيَارِيًّا^(٥) ،

معنى اكتساب
التصديق مصروف
لكيفية تحصيله

(١) تقدم (ص ٢٧٢) أن الشارح لا يُفَرِّقُ بَيْنَ التَّصَدِيقِ اللَّغْوِيِّ الْإِيمَانِيِّ وَالتَّصَدِيقِ الْمُنْطَقِيِّ ، وَمَا ذُكِرَ يَقْتَضِي مَغَايِرْتَهُمَا ، وَهَذَا هُوَ مَوْضِعُ الْإِشْكَالِ ، وَلَا تَنْسَ حَيْثُذَ أَنْ كَفَرَ الْمَصَدِّقُ يَكُونُ بِأَمَارَةٍ جَعَلَهَا الشَّارِعُ مَعْرِفَةً بِوُجُودِ الْكُفْرِ ، لَا لِنَفْيِ التَّصَدِيقِ .

(٢) عقلاً ، أو عادة ، أو تولُّداً عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ ، فَالْكَلُّ مُتَّفَقٌ عَلَى حَصُولِهِ بِالضَّرُورَةِ لَا الْاِخْتِيَارِ .

(٣) وَحَاصِلُ الْجَوَابِ : أَنَّهُ لَا عِبْرَةَ بِالْأَسْمَاءِ ، بَلْ بِالْمَسْمُومِ ؛ وَهُوَ الْكَيْفِيَّةُ الْمُعْبَّرُ عَنْهَا بِالْإِذْعَانِ وَالْقَبُولِ . « فَرَهَارِي » (ص ٥٥٤) .

(٤) إِشَارَةٌ إِلَى دَفْعِ مَا قِيلَ مِنْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ التَّصَدِيقُ كَيْفَاً لَمْ يَصِحَّ التَّكْلِيفُ بِهِ ؛ إِذْ الشَّارِعُ لَا يَكْلِفُ إِلَّا بِالْفِعْلِ الْاِخْتِيَارِيِّ . « فَرَهَارِي » (ص ٥٥٤) .

(٥) وَتَوْضِيحُ الدَّفْعِ : مَا أَفَادَهُ الشَّارِحُ فِي « رِسَالَةِ الْإِيمَانِ » مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِكَوْنِ الْمَأْمُورِ بِهِ اخْتِيَارِيًّا وَمَقْدُورًا أَنْ يَكُونَ فِي نَفْسِهِ مِنْ مَقُولَةِ الْفِعْلِ كَمَا تُؤْهِمُ ، بَلْ أَنْ يَقْدَرَ الْمَكْلُوفُ عَلَى تَحْصِيلِهِ ، وَكَثِيرٌ مِنْ وَاجِبَاتِ الشَّرْعِ كَذَلِكَ ؛ كَالْقِيَامِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ ، فَهِيَ مِنْ مَقُولَةِ الْوَضْعِ ، وَلَكِنْ أَمْرُ الْعَبْدِ بِهَا ؛ لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى تَحْصِيلِهَا . « فَرَهَارِي » (ص ٥٥٤) .

ولا تكفي المعرفة ؛ لأنها قد تكون بدون ذلك^(١) .

المعرفة المعتبرة
بالشرع

نعم ؛ يلزم أن تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقاً ، ولا بأس بذلك ؛ لأنه حينئذ يحصل المعنى الذي يُعبرُ عنه بالفارسية بـ (كرویدن) ، وليس الإيمان والتصديق سوى ذلك ، وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوعٌ ، وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بإنكارهم باللسان ، وإصرارهم على العناد والاستكبار ، وهو من علامات التكذيب والإنكار^(٢) .

الإيمان والإسلام
متلازمان

(وَأَلِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ وَاحِدٌ) لأنَّ الإسلامَ هو الخضوعُ والانقيادُ ؛ بمعنى قبول الأحكام والإذعان ، وذلك حقيقة التصديق على ما مرَّ^(٣) .

وَيُؤَيِّدُهُ : قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ * فَمَا

(١) يعني : بدون الكسب ، فمن وقع في قلبه صدق النبي دون اختيار . . طوبى بتحقيقه كسباً ، قال العلامة الصابوني في « البداية في أصول الدين » (ص ٨٩) : (والمعرفة غير الإيمان ؛ بدليل أنها تنفك عنه ؛ فإن أهل الكتاب يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما يعرفون أبناءهم ولا يصدقون ، كما نطق الكتاب) .

(٢) فإن قيل : ما تقولون في إيمان المُقلِّدِ ؟ فالجواب : قال العلامة نور الدين الصابوني في « البداية في أصول الدين » (ص ٨٩) : (قال أبو حنيفة وسفيان الثوري ومالك والأوزاعي وعامة الفقهاء وأهل الحديث رحمهم الله : صح إيمانه ، ولكنه عاص بترك الاستدلال) .

ثم قال : (وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاطئ جبل ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع أصلاً ، فأخبر بذلك فصدقه ، فأما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه . . فهو خارج عن حدِّ التقليد) .

(٣) تقدم (ص ٢٧١) .

وَحَدَّثَنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿ [الذاريات : ٣٥-٣٦] .

وبالجملة : لا يصح في الشرع أن يُحكَمَ على أحدٍ بأنه مؤمنٌ
وليسَ بمسلمٍ ، أو مسلمٌ وليسَ بمؤمنٍ ، ولا نعني بوحديهما
سوى هذا^(١) .

وظاهرُ كلامِ المشايخِ : أنهم أرادوا عدمَ تغييرِهما ؛ بمعنى :
أنَّهُ لا ينفكُ أحدهما عن الآخرِ ، لا الاتِّحادَ بحسبِ المفهومِ ؛
لما ذكرَ في « الكفاية » من أنَّ الإيمانَ هو تصديقُ الله تعالى فيما
أخبرَ من أوامره ونواهيه ، والإسلامَ هو الانقيادُ والخضوعُ
لألوهيَّتهِ ، وذا لا يتحقَّقُ إلا بقبولِ الأمرِ والنهيِّ ، فالإيمانُ
لا ينفكُ عن الإسلامِ حكماً ، فلا يتغييران^(٢) ، ومن أثبتَ
التغييرَ يُقالُ له : ما حكمُ من آمنَ ولم يسلمَ ، أو أسلمَ ولم
يؤمنَ ؟ فإن أثبتَ لأحدهما حكماً ليسَ بثابتٍ للآخرِ .

(١) أي : عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر ، وهو المسمَّى بالتساوي ، وليس
المدعى الترادف ؛ وهو اتحادهما بحسبِ المفهوم كما ذهب إليه قوم ،
فصعب عليهم إثبات الترادف . « فراهري » (ص ٥٥٩) .

(٢) قوله في حدِّ الإيمان : بأنه تصديق الله فيما أخبر من أوامره ونواهيه ،
والإسلام : بأنه الانقياد والخضوع لألوهيَّته . . تعلم به التلازم بين ما اصطنع
من مصطلحي توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية ، فلا يُتصوَرُ انفكاكهما
وجوداً وحكماً حتى يُدعى وجود قائل بأحدهما دون الآخر ؛ ولهذا احتجَّ
الحق تعالى على من عبدَ غيره بأن هذا الغير ليس مؤثراً حتى يُعبدَ ؛ فقال
سبحانه : ﴿ قُلْ أَنْعَبُدُوكَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [المائدة : ٧٦] ، وكان أقلَّ اعتقاد للمشركين أن هذه
الأصنام لها من التأثير توفيقهم للوصول إلى الله ، تعالى الله عن قولهم علواً
كبيراً .

فبها ونعم ، وإلا فقد ظهر بطلانُ قوله^(١) .

تحريجة: ففي آية
(الحجرات) دليل
على تغايرهما

فإن قيل : قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُوْمِنُوا
وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات : ١٤] . . صريحٌ في تحقُّقِ الإسلامِ
بدونِ الإيمانِ .

قلنا : المرادُ به : أنَّ الإسلامَ المُعتَبَرُ في الشرعِ لا يُوجدُ بدونِ
الإيمانِ ، وهو في الآيةِ بمعنى الانقيادِ الظاهرِ مِنْ غيرِ انقيادِ
الباطنِ^(٢) ، بمنزلةِ المُتلفِّظِ بكلمةِ الشهادةِ مِنْ غيرِ تصديقٍ في بابِ
الإيمانِ .

تحريجة: حديث
جبريل المشهور
دال على المغايرة

فإن قيل : قوله عليه الصلاة والسلام : « الْإِسْلَامُ : أَنْ تَشْهَدَ
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ
الزَّكَاةَ ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ أُسْتَطِغَتْ إِلَيْهِ سَبِيلًا »^(٣) . .
دليلٌ على أن الإسلامَ هو الأعمالُ ، لا التصديقُ القلبيُّ .

(١) كذا العبارة بتمامها في « البداية في أصول الدين » (ص ٩١) وهي مختصر
« الكفاية » ، دون قوله : (فيها ونعم) ، ومراده : إبطال قول من يقول
بالتغاير مستدلاً بثبوت حكم للإيمان لا يثبت للإسلام وبالعكس ، فعجزه
عن إثبات فارق في المحلِّ دالٌّ على عدم التغاير ، وهو مطلوبه .

(٢) لقرينة السياق وأسلوب الآية ، والكلام إنما هو في الإسلام الشرعي ،
والذي في الآية هو اللغوي ؛ وهو الانقياد الظاهر ، والمعنى كما في
« النبراس » (ص ٥٦١) : (قل : لم يوجد منكم التصديق الباطني بل
الانقياد الظاهري ؛ للطمع) كالطمع في الصدقة مثلاً ، وقد ورد هذا
المعنى اللغوي في القرآن مراراً ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمُوا وَكَلَّمَهُمُ لِلْجِبِينِ ﴾
[الصافات : ١٠٣] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ [آل عمران : ٨٣] .

(٣) رواه مسلم (٨) من حديث سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

قلنا : المرادُ : أن ثمراتِ الإسلامِ وعلاماتِهِ ذلك^(١) ، كما قال عليه الصلاةُ والسلامُ لقومٍ وفدوا عليه : « تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ ؟ » ، فقالوا : اللهُ ورسولُهُ أعلمُ ، قال : « شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ »^(٢) .

وكما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً ، أَعْلَاهَا قَوْلُ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ، وَأَدْنَاهَا : إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ »^(٣) .

(وَإِذَا وُجِدَ مِنَ الْعَبْدِ التَّصَدِيقُ وَالْإِقْرَارُ صَحَّ أَنْ يَقُولَ : أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا) لتَحَقُّقِ الْإِيمَانِ .

(وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ : أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللهُ) لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ لِلشَّكِّ فَهُوَ كُفْرٌ لَا مُحَالَةَ ، وَإِنْ كَانَ لِلتَّأْدِبِ وَإِحَالَةِ الْأُمُورِ إِلَى مَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى ، أَوْ لِلشَّكِّ فِي الْعَاقِبَةِ وَالْمَالِ لَا فِي الْآنِ وَالْحَالِ ، أَوْ لِلتَّبَرُّكِ بِذِكْرِ اللهِ تَعَالَى ، أَوْ لِلتَّبَرُّؤِ عَنِ تَزْكِيَةِ نَفْسِهِ وَالْإِعْجَابِ بِحَالِهِ . . . فَالْأَوْلَى تَرْكُهُ ؛ لِمَا أَنَّهُ يُوهِمُ بِالشَّكِّ^(٤) ؛

جواز قول : أنا

مؤمن بالله حقاً

حكم من يقول :

أنا مؤمن إن

شاء الله تعالى

(١) الإشارة إلى الشهادة وإقام الصلاة . . . إلى آخر ما ذكر ، والمعتبر من الإسلام : الانقياد الباطن .

(٢) رواه البخاري (٥٣) ، ومسلم (١٧) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، والوفد : هم وفد عبد القيس من ربيعة .

(٣) رواه البخاري (٩) ، ومسلم (٣٥) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) قيل : بل الأولى تركه إن لم يكن المتكلم بليغاً ، وإن كان بليغاً متفطناً =

ولهذا قال : (لا ينبغي) دون أن يقول : (لا يجوز) لأنه إذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز ، كيف وقد ذهب إليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين !؟

وليس هذا مثل قولك : أنا شاك إن شاء الله ؛ لأن الشباب ليس من الأفعال المكتسبة ، ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ، ولا مما يحصل به تزكية النفس والإعجاب ، بل مثل قولك : أنا زاهد متقٍ إن شاء الله^(١) .

وذهب بعض المحققين : إلى أن الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر ، لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف ، وحصول التصديق الكامل المنجي المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٤] . . إنما هو في مشيئة الله تعالى^(٢) .

= للأدب فحسنٌ على قصد التبرك ونحوه ؛ لأن الكلام قد يحسن من متكلم دون آخر . « رمضان » (ص ٢٧٢) .

(١) لأن الإيمان والزهد والتقوى أعمال كسبية يتصور بقاؤها ، ويكون دعواها مظنة فخر وإعجاب . « فراهري » (ص ٥٦٧) .

(٢) قال العلامة الشارح في « شرح المقاصد » (٢ / ٢٦٤) : (وبالجملة : لا يشك المؤمن في ثبوت الإيمان وتحققه في الحال ، ولا في الجزم بالثبات والبقاء عليه في المآل ، لكن يخاف سوء الخاتمة ، ويرجو حسن العاقبة ، فيربط إيمان الموافاة الذي هو آية الفوز والنجاة ووسيلة نيل الدرجات . . بمشيئة الله ؛ جرياً على مقتضى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الكهف : ٢٣-٢٤] ، جعل الله حياتنا إليه ومماتنا عليه ، وختم لنا بالحسن ، ويسرنا للفوز بالذخر الأسنى ؛ بالنبى وآله .

ولمَّا نُقِلَ عن بعضِ الأشاعرةِ أَنَّهُ يَصْحُحُ أَن يُقَالَ : (أنا مؤمنٌ إن شاء اللهُ) بناءً على أَنَّ العبرةَ في الإيمانِ والكفرِ والسعادةِ والشقاوةِ بالخاتمةِ ؛ حتى إنَّ المؤمنَ السعيدَ مَنْ ماتَ على الإيمانِ وإن كانَ طولَ عمرِهِ على الكفرِ والعصيانِ ، والكافرَ الشقيَّ مَنْ ماتَ على الكفرِ نعوذُ باللهِ تعالى وإن كانَ طولَ عمرِهِ على التصديقِ والطاعةِ ؛ على ما أُشيرَ إليه بقوله تعالى في حقِّ إبليسَ : ﴿ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ [البقرة : ٣٤] ، وبقوله عليه الصلاةُ والسلامُ : « السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمَّه ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمَّه »^(١) . . أشارَ إلى بطلانِ ذلكَ بقوله :

(وَالسَّعِيدُ قَدْ يَشْقَى) بأن يَرتدَّ بعدَ الإيمانِ نعوذُ باللهِ .

(وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعُدُ) بأن يُؤمِنَ بعدَ الكفرِ .

(وَالتَّغْيِيرُ يَكُونُ عَلَى السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ ، دُونَ الإِسْعَادِ وَالِإِشْقَاءِ ، وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى) لما أَنَّ الإِسْعَادَ تَكْوِينُ السَّعَادَةِ ، وَالِإِشْقَاءَ تَكْوِينُ الشَّقَاوَةِ .

(وَلَا تَغْيِيرٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ) لما مرَّ مِنْ أَنَّ القديمَ لا يَكُونُ محلًّا للحوادثِ .

والحقُّ : أَنَّهُ لا خِلافَ في المعنى ؛ لأنَّهُ إن أُريدَ بالإيمانِ والسعادةِ مُجرَّدُ حصولِ المعنى . . فهو حاصلٌ في الحالِ ، وإن

(١) قال في «مجمع الزوائد» (١٩٣/٧) : (رواه البزار والطبراني في الصغير) ، ورجال البزار رجال الصحيح) ، ورواه البيهقي في «القضاء والقدر» (١٠٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

السعيد قد يشقى ،
والشقي قد يسعد

أُرِيدَ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ النِّجَاةُ وَالثَّمَرَاتُ . . فَهُوَ فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى ،
لَا قَطْعَ بِحَصُولِهِ فِي الْحَالِ ، فَمَنْ قَطَعَ بِالْحَصُولِ أَرَادَ الْأَوَّلَ ،
وَمَنْ فَوَّضَ إِلَى الْمَشِيئَةِ أَرَادَ الثَّانِيَ .

* * *

الكلام في النبوة والرسالة

تعريف الرسالة

(وَفِي إِزْسَالِ الرُّسُلِ) جمعُ رسولٍ ؛ فَعُولٍ مِنَ الرِّسَالَةِ ؛ وهي سفارةُ العبدِ بينَ اللهِ تعالى وبينَ ذوي الألبابِ مِنْ خَلِيقَتِهِ ، يُزِيحُ بها عِلَلَهُمْ فيما قَصُرَتْ عنه عقولُهُمْ مِنْ مِصَالِحِ الدُّنْيَا والآخِرَةِ ، وقد عرِفَتْ معنى الرسولِ والنبِيِّ في صَدْرِ الكِتَابِ (١) .
(حِكْمَةٌ) : أي : مِصْلِحَةٌ وَعَاقِبَةٌ حَمِيدَةٌ .

الإرسال واجب
من الله تعالى

وفي هذا إشارةٌ : إلى أَنَّ الإرسالَ واجبٌ ، لا بمعنى الوجوبِ على الله تعالى ، بل بمعنى أَنَّ قِضِيَّةَ الحِكْمَةِ تَقْتَضِيهِ ؛ لما فيه مِنْ الحِكْمِ والمِصَالِحِ (٢) .

وليسَ بِمُتَمَتِّعٍ ، كما زَعَمَتِ السُّمَنِيَّةُ والبراهمةُ ، ولا بِمُمكنٍ يستوي طرفاهُ ، كما ذهبَ إليه بعضُ المُتَكَلِّمِينَ .

ثم أشارَ إلى وقوعِ الإرسالِ وفائدتهِ وطريقِ ثبوتهِ وتعيينِ بعضِ مَنْ ثَبَتَ رسالتهُ ؛ فقالَ :

(١) تقدم (ص ١٢٠) .

(٢) والحاصل : أن الوجوب عادي ؛ بمعنى : أن العادة الإلهية جارية بالإرسال ؛ لأن الحكمة تقتضيه ؛ أي : ترجح جانب وقوعه مع جواز تركه ، والماتريدية يعترفون بهذا الوجوب ويفارقون المعتزلة في اللفظ ؛ فيقولون : لهذا وجوب من الله تعالى ، لا عليه ؛ رعاية للأدب . « فرهاري » (ص ٥٧١) ، كالرجل الكريم لا يأتي من الأفعال بما فيه لؤم وخسة نفس ألبتة وإن كان متمكناً من فعله . « كستلي » (ص ١٦٥) .

(وَقَدْ أَرْسَلَ اللَّهُ تَعَالَى رُسُلًا مِّنَ الْبَشَرِ إِلَى الْبَشَرِ مُبَشِّرِينَ)
لأهل الإيمان والطاعة بالجنة والثواب ، (وَمُنذِرِينَ) لأهل الكفر
والعصيان بالنار والعقاب ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا طَرِيقَ لِلْعَقْلِ إِلَيْهِ ^(١) ،
وإن كَانَ فبأنظارٍ دقيقةٍ لا يتيسَّرُ إلا لوَاحِدٍ بَعْدَ وَاحِدٍ .

تصور العقل عن
إدراك الغيوب

(وَمُبَيِّنِينَ لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ وَالْدُنْيَا) فَإِنَّهُ
تعالى خلق الجنة والنار ، وأعدَّ فيهما الثواب والعقاب ،
وتفاصيل أحوالهما وطريق الوصول إلى الأوَّل والآخر عن
الثاني . . ممَّا لا يستقلُّ به العقل .

وكذا خلق الأجسام النافعة والضارة ، ولم يجعل للعقول
والحواسَّ الاستقلالَ بمعرفتهما .

وكذا جعل القضايا منها ما هي مُمكناتٌ لا طريقَ إلى الجزمِ
بأحدِ جانبيه ^(٢) ، ومنها ما هي واجباتٌ أو مُمتنعاتٌ لا تظهرُ للعقلِ
إلا بعدَ نظيرٍ دائمٍ وبحثٍّ كاملٍ ؛ بحيثُ لو اشتغلَ الإنسانُ به لتعطلَّ
أكثرُ مصالحه .

فكَانَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَتِهِ إِرسَالُ الرُّسُلِ لِبَيَانِ ذَلِكَ ؛

(١) وأما ما ذكره الفلاسفة من المعاد الروحاني . . فلعلهم أخذوه عن الأنبياء ،
واخترعوه لتأويل النصوص الناطقة بالمعاد الجسماني ، على أن بيانه
قاصر ؛ لأنهم حصروا سبب الثواب في العلم ، والعقاب في الجهل .
« فرهاري » (ص ٥٧٣) .

(٢) في هامش (د) : (أي : الوجود والعدم) ، والمراد : الإيجاب والسلب
في جمع القضايا ؛ كالعقائد المتوقف ثبوتها على السمع ؛ كقولنا : يوم
الحساب بعد الموت واجبٌ شرعاً .

كما قال الله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾

[الأنبياء : ١٠٧] .

(وَأَيَّدَهُمْ) أي : الأنبياء (بِالْمُعْجَزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ)
جمعُ معجزةٍ ؛ وهي أمرٌ يظهرُ بخلافِ العادةِ على يدِ مُدَّعي النبوةِ
عندَ تحدِّي المنكرينَ على وجهِ يُعجزُ المنكرينَ عن الإتيانِ بمثلهِ ؛
وذلكَ لأنهُ لولا التأييدُ بالمعجزةِ لَمَا وجبَ قبولُ قوله ، ولَمَا بانَ
الصادقُ في دعوى الرسالةِ عن الكاذبِ ، وعندَ ظهورِ المعجزةِ
يُحصلُ الجزمُ بصدقِهِ بطريقِ جزيِ العادةِ^(١) ؛ بأنَّ اللهَ تعالى يخلقُ
العلمَ بالصدقِ عقيبَ ظهورِ المعجزةِ وإن كانَ عدمُ خلقِ العلمِ
مُمكناً في نفسه .

وذلكَ كما إذا ادَّعى أحدٌ بمحضِرٍ من جماعةٍ أنهُ رسولٌ هذا
الملكِ إليهم ، ثم قالَ للملكِ : إن كنتُ صادقاً فخالفَ عادتكَ
وقم من مكانك ثلاثَ مرَّاتٍ ، ففعل . . يحصلُ للجماعةِ علمٌ
ضروريٌّ عاديٌّ بصدقِهِ في مقالتهِ وإن كانَ الكذبُ مُمكناً في
نفسِهِ ؛ فإنَّ الإمكانَ الذاتيَّ بمعنى التجويزِ العقليِّ لا يُنافي حصولَ
العلمِ القطعيِّ^(٢) ؛ كعلمنا بأنَّ جبلَ أُحدٍ لم ينقلبَ ذهباً مع إمكانِهِ

(١) أي : العادة الإلهية ، وكل فعل تكرر صدوره عن الصانع سبحانه فهو منسوب إلى العادة ، ثم إن ظهر فعل على خلافه . . فهو خارق للعادة . « فرهاري » (ص ٥٧٧) ، والباء في (بصدقه) متعلقة بـ (الجزم) ، وفي قوله : (بطريق) متعلقة بـ (يحصل) .

(٢) أما الإمكان العرفي فقد ينافي العلم القطعي ؛ فتلبّد السماء بالغيوم مع البرق والرعد مؤذّن بوجود المطر ، فالإمكان الذاتي ينظر فيه إلى حقيقة الشيء ، أما العرفي فيطلق على ما لا يخالف العادة فقط ، فهو أخصّ .

المعجزة دليل
إثبات النبوة حسب
العادة الإلهية

في نفسه^(١) ، فكذا ها هنا يحصل العلمُ بصدقِ العادةِ ؛
لأنها أحدُ طرقِ العلمِ كالحسِّ^(٢) .

ولا يقدحُ في ذلكِ العلمِ إمكانُ كونِ المعجزةِ مِنْ غيرِ اللهِ
تعالى ، أو كونها لا لغرضِ التصديقِ ، أو كونها لتصديقِ
الكاذبِ ، إلى غيرِ ذلكِ مِنَ الاحتمالاتِ ؛ كما لا يقدحُ في العلمِ
الضروريِّ الحسيِّ بحرارةِ النارِ إمكانُ عدمِ الحرارةِ للنارِ ؛ بمعنى :
أنَّهُ لو قَدَّرَ عدمُها لم يلزمُ منه مُحالٌ .

(وَأَوَّلُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : آدَمُ ، وَآخِرُهُمْ :
مُحَمَّدٌ ، عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) .

أَمَّا نَبْوَةُ آدَمَ : فبِالكِتَابِ الدَّالِّ عَلَى أَنَّهُ قَدْ أُمِرَ وَنُهِيَ^(٣) ، مع
القطعِ بأنَّهُ لم يكنْ في زمنه نبيٌّ آخرُ ، فهو بالوحيِّ لا غيرُ ، وكذا
السنةُ والإجماعُ ؛ فإنكارُ نبوتهِ على ما نُقِلَ عن البعضِ يكونُ
كفرًا^(٤) .

(١) قال المحققون : العلم العادي علم يقيني ضروري جرت عادة الله تعالى
بخلقه في العاقل مع حكم العقل بأن نقيضه غير محال . « فرهاري »
(ص ٥٨١) ، ومثال الملك للتقريب والتصوير ، لا للتدليل .

(٢) لأن الحكم العادي من الحدس ، وهو من العقل ، فيرجع إليه ، فهو في
القطعية كالحسِّ .

(٣) في نحو قوله سبحانه : ﴿ وَيَتَادَمُ أَتَى أَنْتَ وَزَوْجِكَ الْجَنَّةَ فَمَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا
هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ [الأعراف : ١٩] ، وكان هذا بالوحي الظاهر ؛ نحو قوله
تعالى : ﴿ وَقُلْنَا يَتَادَمُ ﴾ [البقرة : ٣٥] ، فلا يرد اعتراض بنحو الوحي لأم
موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ولا لمريم عليها السلام ؛ فذاك وحي
باطن .

(٤) أما إنكار الرسالة مع إثبات النبوة فقولٌ لبعض أهل السنة ؛ كابن بطال =

التجويز العقلي
لا ينافي حصول
العلم القطعي

بيان أول
وآخر الأنبياء

دلائل ثبوت النبوة
لسيدنا آدم عليه
الصلاة والسلام

وأما نبوءة محمد عليه الصلاة والسلام : فلأنه ادعى النبوة ،
وأظهر المعجزة .

أما دعوى النبوة : فقد عُلِمَ بالتواتر .

وأما إظهار المعجزة فلوجهين :

أحدهما : أنه أظهر كلام الله تعالى وتحدّى به البلغاء مع كمال
بلاغتهم ، فعجزوا عن مُعارضَةِ أقصرِ سورةٍ منه مع تهالكهم على
ذلك ، حتى خاطروا بمُهجهم ، وأعرضوا عن المُعارضَةِ
بالحروف ، إلى المُقارعةِ بالسيوفِ ، ولم يُنقلَ عن أحدٍ منهم مع
توفرِ الدواعي الإتيانُ بشيءٍ ممّا يُدانيه ، فدلَّ ذلك قطعاً على أنه من
عندِ الله تعالى ، وعُلِمَ به صدقُ دعوى النبي عليه الصلاة والسلام
علماً عادياً لا يقدحُ فيه شيءٌ من الاحتمالاتِ العقليةِ ، على ما هو
شأنُ سائرِ العلومِ العاديةِ .

وثانيهما : أنه نُقلَ عنه عليه الصلاة والسلام من الأمورِ الخارقةِ
للعادةِ ما بلغَ القدرَ المُشتركُ منه - أعني : ظهورَ المعجزة - حدّاً
التواترِ ، وإن كانت تفاصيلها آحاداً ؛ كشجاعةِ عليّ رضي الله عنه
وجودِ حاتم ، وهي مذكورةٌ في كتبِ السِّيَرِ (١) .

= والكرماني ، ولكن الذي عليه المعول أنه عليه الصلاة والسلام نبي رسول .
(١) وألّفت في جمعها كُتُب مفردة ؛ كـ « دلائل النبوة » للبيهقي ، وهو من
أوسعها .

قد يُقالُ : المتواتر ما سُمِعَ من قومٍ ، فأين سماع هذه الأحاديث ؟
والجوابُ : ما قاله العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٥٩٠) : (نظرُ
الكتاب والسماع متساويان في إفادة العلم ؛ فإنه إذا بلغك مكتوبات عن قوم =

دلائل ثبوت النبوة
لسيدنا محمد عليه
الصلاة والسلام

إعجاز القرآن الكريم

خرق العوائد
البالغة مبلغ التواتر

وقد يستدلُّ أربابُ البصائرِ على نبوّتهِ بوجهين :

دلائل لأرباب
البصائر

أحدهما^(١) : ما تواترَ مِنْ أحوالهِ قبلَ النبوةِ وحالِ الدعوةِ وبعدَ تمامِها ، وأخلاقِهِ العظيمةِ ، وأحكامِهِ الحكيمةِ^(٢) ، وإقدامِهِ حينَ يحجُمُ الأبطالُ^(٣) ، ووثوقِهِ بعصمةِ اللهِ تعالى في جميعِ الأحوالِ^(٤) ، وثباتِهِ على حالِهِ لدى الأهوالِ^(٥) ؛ بحيثُ لم يجدْ

= واشتملت على مضمون واحد.. حصل العلم به قطعاً بلا سماع ، فكذلك كتب الحديث المتفرقة في أقطار الأرض شرقاً وغرباً تفيد العلم القطعي لناظرها ، فاحفظ هذه الفائدة الجليلة .

(١) اشتهر هذا المسلك عن حجة الإسلام الغزالي ، وتجده أيضاً لمعاصره الإمام أبي المعين في « تبصرة الأدلة » (٤٨٩ / ١) بكلام أسهب ، ولكنه في كلام الحجة أظهر ، وانظر خاتمة كتاب « المنقذ من الضلال » ، و« شرح المواقف » (٤٢٧ / ٢) .

(٢) هذا معتصر من كلام بسيط للإمام أبي المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (٥٢٢ / ١) .

(٣) كما في غزوة حنين ، يوم فرّ المسلمون عنه عليه الصلاة والسلام إلا يسيراً ؛ فعند البخاري (٢٨٦٤) ، ومسلم (١٧٧٦) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنهما : فأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفرّ ؛ فلقد رأيتُه وإنه لعلى بغلته البيضاء ، وإن أبا سفيان - بن الحارث - أخذ بلجامها ، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « أنا النبي لا كذب ، أنا ابنُ عبدِ المطلب » .

(٤) من ذلك : ما رواه الترمذي (٣٠٤٦) من حديث الصديقة عائشة رضي الله عنها حين نزل قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعَصُمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة : ٦٧] : « يا أيُّها الناسُ ؛ انصرفوا ؛ فقد عصمني الله » .

(٥) من ذلك : يوم الغار ؛ فقد روى البخاري (٤٦٦٣) ، ومسلم (٢٣٨١) من حديث سيدنا أبي بكر رضي الله عنه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغار ، فرأيت آثار المشركين ، قلت : يا رسول الله ؛ لو أن أحدهم رفع رأسه رأانا ! قال : « ما ظنك باثنين الله ثالثهما !؟ » .

أعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعناً ،
ولا إلى القدح فيه سبيلاً ؛ فإنَّ العقل يجزُّمُ بامتناع اجتماع هذه
الأمور في غير الأنبياء^(١) ، وأنَّ يجمع الله هذه الكمالات في حقِّ
مَنْ يعلمُ أنَّه يفتري عليه^(٢) ، ثم يمهلُهُ ثلاثاً وعشرين سنةً ، ثم
يُظهِر دِينَهُ على سائر الأديانِ ، وينصرُهُ على أعدائه ، ويحيي آثارَهُ
بعد موته إلى يوم القيامة^(٣) .

وثانيهما^(٤) : أنَّه ادَّعى ذلك الأمر العظيم بين أظهر قومٍ
لا كتاب لهم ولا حكمة معهم ، وبين لهم الكتاب والحكمة ،
وعلمهم الأحكام والشرائع ، وأتمَّ مكارم الأخلاق ، وأكمل كثيراً

حصول تمام
الأمر وكماله

(١) وعبارة الإمام النسفي في « تبصرة الأدلة » (١ / ٤٩١) : (اجتماع هذه
المعاني التي اجتمعت في بدنه وأخلاقه .. خارج عن العادة المستمرة ، وإن
كان وجود أفرادها على ما عليه العادة جائزاً في أفراد الأشخاص وأعيان
الخلق ، فكان ذلك من باب نقض العادة ، ولن يُظنَّ أن الله تعالى مع كمال
حكيمته يجمع هذا كله فيمن يعلم أنه يتقوَّل عليه ، ويدَّعي أنه أرسله إلى
عباده إفكاً منه وتخزُّصاً ، ولو كان هذا جائزاً لكان إظهار المعجزة الناقضة
للعادة على يدي المنتبئ الكاذب في دعواه .. أجوزاً !) .

(٢) قوله : (وأن يجمع ..) المصدر المؤول في محل جرِّ عطفاً على قوله
قبلُ : (اجتماع) .

(٣) وبعض هذه الأمور وإن كان للمخالف دعواه في غير الأنبياء ، لكن
مجموع هذه الأمور حجة قاطعة حدسية . « فرهاري » (ص ٥٩٢) .

(٤) ذكره العلامة العنبري في « المواقف » (ص ٣٥٧) وقال : (وارتضاه الإمام
الرازي) ، وقد ذكره الإمام الرازي في « المطالب العالية » ، كذا في « شرح
المواقف » (٢ / ٤٢٨) ، ونقل عنه العلامة الجرجاني قوله : (وهذا
برهان ظاهرٌ من باب برهان اللمِّ ؛ فإنَّنا بحثنا عن حقيقة النبوة وبيئنا أن تلك
الماهية لم تحصل لأحد كما حصلت له عليه الصلاة والسلام ، فيكون أفضل
ممنَّ عداه ، وأما إثباتها بالمعجزة فمن باب برهان الإنِّ) .

مِنَ النَّاسِ فِي الْفَضَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ ، وَنَوَّرَ الْعَالَمَ بِالْإِيمَانِ
وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ ، وَأَظْهَرَ اللَّهُ تَعَالَى دِينَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ كَمَا
وَعَدَهُ ، وَلَا مَعْنَى لِلنَّبُوءَةِ وَالرِّسَالَةِ سِوَى ذَلِكَ .

عموم نبوته عليه
الصلاة والسلام

وَإِذَا ثَبَّتَتْ نَبُوءَتُهُ وَقَدْ دَلَّ كَلَامُهُ وَكَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُنَزَّلُ عَلَيْهِ
عَلَى أَنَّهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ (١) ، وَأَنَّهُ مَبْعُوثٌ إِلَى كَافَّةِ النَّاسِ ، بَلْ إِلَى
الْجِنِّ وَالْإِنْسِ (٢) . . ثَبَّتَ أَنَّهُ آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ ، وَأَنَّ نَبُوءَتَهُ لَا تَخْتَصُّ
بِالْعَرَبِ كَمَا زَعَمَ بَعْضُ النَّصَارِيِّ .

تحريجة : فعيسى
عليه السلام ينزل
بعد وفاته عليه
الصلاة والسلام

فَإِنْ قِيلَ : قَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ نَزُولُ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ
بَعْدَهُ (٣) .

قُلْنَا : نَعَمْ ، لَكِنَّهُ يُتَابِعُ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ؛ لِأَنَّ

(١) إِذْ قَالَ سُبْحَانَهُ : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ
النَّبِيِّينَ ﴾ [الأحزاب : ٤٠] ، وَرَوَى الْبُخَارِيُّ (٣٥٣٥) ، وَمُسْلِمٌ
(٢٢٨٦) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرْفُوعاً : « إِنَّ مِثْلِي
وَمِثْلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمِثْلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتاً ، فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ ، إِلَّا مَوْضِعَ
لَبْنَةٍ ؛ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ ، وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ : هَلَّا وُضِعَتْ هَذِهِ
الْلَبْنَةُ ؟ ! » ، قَالَ : « فَأَنَا اللَّبْنَةُ ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ » .

(٢) إِذْ قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ : ٢٨] ، وَرَوَى الْبُخَارِيُّ (٤٣٨) مِنْ حَدِيثِ
سَيِّدِنَا جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرْفُوعاً : « وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً » ، وَقَالَ
تَعَالَى : ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴾ [الجن :
١] ، وَرَوَى الدَّارِمِيُّ فِي « سُنَنِهِ » (٤٧) عَنْ سَيِّدِنَا ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُمَا فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ [سبأ :
٢٨] : (أَرْسَلَهُ إِلَى الْجِنِّ وَالْإِنْسِ) .

(٣) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٢٢٢٢) ، وَمُسْلِمٌ (١٥٥) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا أَبِي هُرَيْرَةَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

شريعته قد نسخت ، فلا يكون إليه وحي ولا نصب أحكام ، بل
يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) .

ثم الأصح : أنه يُصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي ؛
لأنه أفضل ، فإمامته أولى (٢) .

(١) فيمضي ما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ من كسر الصليب ،
وقتل الخنزير ، ووضع الجزية .

(٢) روى مسلم في « صحيحه » (٢٤٦ / ١٥٥) من حديث سيدنا أبي هريرة
رضي الله عنه مرفوعاً : « كيف أنتم إذا نزل فيكم ابنُ مريمَ فأممكم
منكم ؟ » ، قال الوليد بن مسلم : فقلت لابن أبي ذئب : إن الأوزاعي
حدثنا عن الزهري ، عن نافع ، عن أبي هريرة : « وإمامكم منكم » ، قال
ابن أبي ذئب : تدري ما « أممكم منكم » ؟ قلت : تخبرني ، قال : فأممكم
بكتاب ربكم تبارك وتعالى ، وسنة نبيكم صلى الله عليه وسلم . قال العلامة
الطبيبي في « شرح المشكاة » (٣٤٨٠ / ١١) : (فالضمير في « أممكم »
لعيسى و« منكم » حال ؛ أي : يؤمكم عيسى حال كونه من دينكم) ، وقد
نعت القاضي عياض في « إكمال المعلم » (٤٧٣ / ١) تفسير ابن أبي ذئب
بقوله : (وهذا كلام حسن) ، ونقل الحافظ ابن حجر في « فتح الباري »
(٨١ / ١) تفسير قوله : « إمامكم » بالخليفة يومئذ ، أو بالقرآن .

وقد روى مسلم (١٥٦) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه خبر نزول
سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، وفيه : « فيقول أميرهم :
تعال صل لنا ، فيقول : لا ، إن بعضكم على بعض أمراء ؛ تكرمته الله هذه
الأمّة » ، وقد ذكره الشارح في « شرح المقاصد » (٣٠٨ / ٢) ، ثم قال :
(ما يقال : إن عيسى صلى الله عليه وسلم يقتدي بالمهدي أو بالعكس . .
شيء لا مستند له ، فلا ينبغي أن يُعول عليه) ، فهو يحيط علماً بهذا الأثر
المخالف لمختاره ، قال الحافظ المناوي في « فيض القدير » (٥٨ / ٥) :
(وصحح المولى التفتازاني أنه يؤمهم ويقتدي به المهدي) ، وقد يُقال جمعاً
بين الآثار : يصلي المهدي أول مرة ؛ لتظهر فضيلة الأمة واتباع شرعها ،
وبعد ذلك يؤول الأمر إلى ما قاله الشارح رحمه الله تعالى .

كلام في عدد الأنبياء

(وَقَدْ رُوِيَ بَيَانُ عَدَدِهِمْ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ) عَلَى مَا رُوِيَ أَنَّ
النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُئِلَ عَنْ عَدَدِ الْأَنْبِيَاءِ ، فَقَالَ : « مِئَةٌ
أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا »^(١) ، وَفِي رِوَايَةٍ : « مِئَتَا أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ
وَعِشْرُونَ أَلْفًا »^(٢) .

(وَالْأَوْلَى : أَلَّا يُقْتَصَرَ عَلَى عَدَدٍ فِي التَّسْمِيَةِ ؛ فَقَدْ قَالَ اللَّهُ
تَعَالَى : ﴿ مِنْهُمْ مَن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾
[غافر : ٧٨] ، وَلَا يُؤْمَنُ فِي ذِكْرِ الْعَدَدِ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِمْ مَن لَيْسَ
مِنْهُمْ) إِنْ ذُكِرَ عَدَدٌ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِهِمْ ، (أَوْ يَخْرُجَ مِنْهُمْ مَن هُوَ
فِيهِمْ) إِنْ ذُكِرَ عَدَدٌ أَقَلُّ مِنْ عَدَدِهِمْ .

لا عبرة للظن في
الاعتقادات عند
مخالفة ظواهر
الكتاب والسنة

يعني : أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ عَلَى تَقْدِيرِ اشْتِمَالِهِ عَلَى جَمِيعِ الشَّرَائِطِ
الْمَذْكُورَةِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ^(٣) ، وَلَا عِبْرَةَ بِالظَّنِّ فِي

- (١) رواه أحمد في « المسند » (٢٦٥/٥) ، وابن حبان في « صحيحه »
(٣٦١) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (٢١٧/٨) ، والحاكم في
« المستدرک » (٥٩٧/٢) من حديث سيدنا أبي ذر رضي الله عنه .
- (٢) لم يذكر العلامة الشارح في « شرح المقاصد » (١٩٨/٢) إلا الرواية
الأولى ، وقال العلامة البقاعي في « النكت والفوائد » (ص ٥٧٣) عن هذه
الرواية : (لم أرها) .
- (٣) وهي أحد عشر أصلاً : الأول : إسلام الراوي إلى موته ، والثاني :
عدالته ، والثالث : كمال عقله ، والرابع : ضبطه ، والخامس : اتصال
الإسناد ، والسادس : عدم كون الخبر مخالفاً للقرآن ، والسابع : عدم كونه
مخالفاً للمتواتر والمشهور ، والثامن : ألا يكون في واقعة تقتضي الشهرة
ولا يشتهر ، والتاسع : ألا يكون الخبر قد ترك الاحتجاج به زمن الصحابة ،
والعاشر : ألا ينكره الراوي أو يعمل بخلافه ، والحادي عشر : ألا يعمل
الصحابي بخلافه مع عدم خفائه ، وقد ذكرها ومثّل لبعضها العلامة
الفرهاري في « النبراس » (ص ٥٩٧) .

الاعتقاديّات ؛ خصوصاً إذا اشتمل على اختلافِ روايةٍ وكان القولُ
بموجبِهِ ممّا يُفْضِي إلى مخالفةٍ ظاهرِ الكتابِ ؛ وهو أنّ بعضَ
الأنبياءِ لم يُذكَرْ للنبيِّ عليه الصلاةُ والسلامُ^(١) ، ويَحْتَمِلُ مخالفةَ
الواقعِ^(٢) ؛ وهو عدُّ النبيِّ مِنْ غيرِ الأنبياءِ ، أو غيرِ النبيِّ مِنْ
الأنبياءِ ؛ بناءً على أنّ اسمَ العددِ اسمٌ خاصٌّ في مدلولِهِ ،
لا يَحْتَمِلُ الزيادةَ ولا النقصانَ .

(وَكُلُّهُمْ كَانُوا مُخْبِرِينَ مُبَلِّغِينَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى) لَأَنَّ هَذَا مَعْنَى

النبوّةِ والرسالةِ .

(صَادِقِينَ نَاصِحِينَ لِلْخَلْقِ) لئلا تبطلَ فائدةُ البعثةِ والرسالةِ ،
وفي هذا إشارةٌ : إلى أنّ الأنبياءَ معصومونَ عن الكذبِ ؛
خصوصاً فيما يتعلّقُ بأمرِ الشرائعِ وتبليغِ الأحكامِ وإرشادِ الأُمَّةِ ؛
أمّا عمداً : فبالإجماعِ ، وأمّا سهواً : فعندَ الأكثرينَ .

وفي عصمتِهِم عن سائرِ الذنوبِ تفصيلٌ : وهو أنّهم معصومونَ
عن الكفرِ قبلَ الوحيِ وبعدهُ بالإجماعِ ، وكذا عن تعمّدِ الكبائرِ
عندَ الجمهورِ ، خلافاً للحشويّةِ ، وإنّما الخلافُ في أنّ امتناعَهُ
بدليلِ السمعِ أو العقلِ^(٣) ، وأمّا سهواً فجوّزهُ الأكثرونَ^(٤) .

عصمة الأنبياء عن
الكذب عمداً وسهواً

عصمة الأنبياء
عن سائر الذنوب

- (١) في قوله سبحانه : ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ .
(٢) قوله : (ويحتمل) معطوف على قوله : (يفضي) ، قال العلامة الفرهاري
في « النبراس » (ص ٥٩٩) : (مع كون المخالفة خطراً في هذا المقام) .
(٣) المحققون من الأشاعرة على الأول ، والمعتزلة على الثاني . « زكريا
الأنصاري » (ص ٥٤٢) ، ومشى الشارح في « تهذيب المنطق والكلام »
(ص ١٠١) على عصمتهم عن سهو الكبيرة .
(٤) قال العلامة الجرجاني في « شرح المواقيف » (٤٢٩ / ٢) : (والمختار : خلافه) .

وأما الصغائر : فتجوزُ عمداً عند الجمهور ، خلافاً للجبائيِّ
وأتباعه^(١) ، وتجوزُ سهواً بالاتفاق^(٢) ، إلا ما يدلُّ على الخِسة ؛
كسرقةِ لقمة ، والتطيفِ بحبة ، لكنَّ المُحقِّقين اشترطوا أن
يُنَبِّهوا عليه فينتهوا عنه .

هذا كلُّه بعدَ الوحي ، وأما قبلَ الوحيِّ فلا دليلَ على امتناعِ
صدورِ الكبيرة^(٣) .

وذهبَت المعتزلةُ إلى امتناعِها ؛ لأنها تُوجِبُ النفرةَ المانعةَ عن
اتباعِهم ، فتفوتُ مصلحةُ البعثةِ .

والحقُّ : منعُ ما يُوجِبُ النفرةَ ؛ كعَهْرِ الأمهاتِ ، والفجورِ ،
والصغائرِ الدالَّةِ على الخِسة^(٤) .

ومنعُ الشيعةُ صدورَ الصغيرةِ والكبيرةِ قبلَ الوحيِّ وبعدهُ ،

(١) كذا في «المواقف» (ص ٣٥٩) ، وفي «تهذيب المنطق والكلام»
(ص ١٠١) عصمتهم عن تعمد الصغيرة غير المنفرة ، كما يفيدُه الاستثناء .

(٢) كذا في «المواقف» (ص ٣٥٩) ، قال شيخ الإسلام في «فتح الإله
الماجد» (ص ٥٤٣) : (نقل القاضي عياض وغيره عدم الجواز ، ، بل
حكاه ابن برهان عن اتفاق المحققين) ، وانظر «الشفاء» (ص ٦٦٨) .

(٣) قال القاضي عياض في «الشفاء» (ص ٦٧٣) : (والصحيح إن شاء الله :
تنزيههم من كل عيب ، وعصمتهم من كل ما يوجب الريب ، فكيف
والمسألة تصورُها كالممتنع ؛ فإن المعاصي والنواهي إنما تكون بعد تقرر
الشرع !؟) .

(٤) عبارة «المواقف» ممزوجة بكلام السيد الجرجاني في «شرحه»
(٢ / ٤٣٠) : (« كعهر الأمهات » أي : كونها زانيات ، « والفجور في
الآباء » ودناءتهم واسترذالهم ، « والصغائر الخسيسة دون غيرها » من
الصغائر) .

لكنهم جوّزوا إظهار الكفرِ تقيّةً (١) .

إذا تقرّرَ هذا : فما نُقلَ عن الأنبياءِ ممّا يُشعرُ بكذبٍ أو معصيةٍ :
فما كان منقولاً بطريقِ الأحادِ . . فمردودٌ ، وما كان بطريقِ التواترِ . .
فمصرفٌ عن ظاهره إن أمكنَ ، وإلا فمحمولٌ على تركِ الأولى ،
أو كونه قبلَ البعثةِ ، وتفصيلُ ذلك في الكتبِ المبسوطةِ (٢) .

(١) قال العلامة السيد السند في « شرح المواقف » (٤٢٩/٢) : (ما ذكروه
منقوض بدعوة إبراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون مع
شدة خوف الهلاك) .

(٢) انظر بسط ذلك في « الشفا » (ص ٦٨٣-٧٠٧) ، وقد نقل الإمام السلمي
في تفسيره « حقائق التفسير » (١٨٤/٢) عن أبي سعيد الخراز قوله :
(زلّات الأنبياء في الظاهر زلّات ، وفي الحقيقة كراماتٌ وزُلْفٌ) ، قال
القاضي عياض في « الشفا » (ص ٧٠٣) عن ظواهر الكتاب والسنة الناطقة
بزلل الأنبياء : (هي ذنوبٌ بالإضافة إلى عليٍّ منصبهم ، ومعاصٍ بالنسبة
إلى كمال طاعتهم ، لا أنها كذنوب غيرهم ومعاصيهم ؛ فإن الذنب مأخوذ
من الشيء الدنيء الرذّل ، ومنه ذنّب كلُّ شيء ؛ أي : آخره ، وأذنب
الناس : رذّلهم ، فكأنّ هذه أدنى أفعالهم ، وأسوأ ما يجري من
أحوالهم ؛ لتطهيرهم وتنزيههم ، وعمارة بواطنهم وظواهرهم ؛ بالعمل
الصالح ، والكلم الطيب ، والذكر الظاهر والخفي ، والخشية لله تعالى ،
وإعظامه في السرِّ والعلانية ، وغيرهم يتلوّث من الكبائر والقبائح والفواحش
ما تكون بالإضافة إليه هذه الهنات في حقه كالحسنات ؛ كما قيل : حسنات
الأبرار سيئات المُقرّبين ؛ أي : يرونها بالإضافة إلى عليٍّ أحوالهم
كالسيئات ، وكذلك العصيان الترك والمخالفة ، فعلى مقتضى اللفظة كيفما
كانت من سهو أو تأويل . . فهي مخالفة وترك) ، فإن قيل : خوفهم من الله
تعالى عند وجود هذه الظواهر . . دالٌّ على خوف العقوبة ، فالجواب :
ما قاله الإمام المحاسبى - كما في « الشفا » (ص ٧٠٧) - : خوف الملائكة
والأنبياء خوفُ إعظام وتعبُد لله ؛ لأنهم آمنون ، وقيل : فعلوا ذلك ليُقتدى
بهم ، وتستنّ بهم أممهم ، وقد تأوّل علم الهدى الإمام الماتريدي زلل =

سيدنا محمد
صلى الله عليه
وسلم أفضل الأنبياء

(وَأَفْضَلُ الْأَنْبِيَاءِ : مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لقوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ . . . ﴾ [آل عمران : ١١٠] الآية ، ولا شك أن خيرية الأمة بحسب كمالهم في الدين ، وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه^(١) .

والاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام : « أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ »^(٢) . . . ضعيف ؛ لأنه لا يدل على كونه أفضل من آدم ، بل من أولاده^(٣) .

= الأنبياء بمعنيين : الأول : فعل الشيء قبل الوحي ، والثاني : الأخذ بالفاضل وترك الأفضل ، وانظر « السيف المشهور » (ص ٥٩) ، وفي « النبراس » (ص ٦٠٣) عنه قال : (الأنبياء أحق بالعصمة من الملائكة ؛ لأن الأمم مأمورون باتباع الأنبياء ، لا الملائكة) .

(١) وإنما ابتدأ بالدليل الخطابي ؛ لأنه أقرب للنفس ، وأعم من حيث المخاطب ، ويحسن أن يكون فاتحة كلام ، وإلا فأفضليته عليه الصلاة والسلام ثابتة بالنص والإجماع ، فلا حاجة للقياس الظني .

(٢) رواه مسلم (٢٢٧٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : « أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » ، ورواه بلفظه هنا الترمذي (٣٦١٥) ، وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، ورواية مسلم غاية في البلاغة بذكر يوم القيامة ؛ قال الإمام النووي في « شرح صحيح مسلم » (٣٧/١٥) : (وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « يَوْمَ الْقِيَامَةِ » مع أنه سيدهم في الدنيا والآخرة . . . فسبب التقييد : أن في يوم القيامة يظهر سؤدده لكل أحد ، ولا يبقى مناع ولا معاند ونحوه ، بخلاف الدنيا ؛ فقد نازعه ذلك فيها ملوك الكفار وزعماء المشركين ، ولهذا التقييد قريب من معنى قوله تعالى : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر : ١٦] ، مع أن الملك له سبحانه قبل ذلك) ، والولد والولد بمعنى ؛ كالعرب والعرب والعجم والعجم .

(٣) ويدفع هذا التضعيف : أن عُرِفَ أهل اللسان في استعمال (ولد آدم) =

الكلام على الملائكة

(وَالْمَلَائِكَةُ عِبَادُ اللَّهِ تَعَالَى الْعَامِلُونَ بِأَمْرِهِ) على ما دلَّ عليه قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٧] ، ﴿ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ [الأنبياء : ١٩] .

(لا يُوصَفُونَ بِذُكُورَةٍ وَلَا أُنُوثَةٍ) إذ لم يردْ بذلك نقلٌ^(١) ، ولا دلَّ عليه عقلٌ ، وما زعم عبدة الأصنام أنهم بناتُ الله . . محالٌ باطلٌ ، وإفراطٌ في شأنهم ، كما أنَّ قولَ اليهودِ : إنَّ الواحدَ فالواحدَ منهم قد يرتكبُ الكفرَ ويُعاقِبُهُ اللهُ تعالى بالمسخِ . . تفريطٌ وتقصيرٌ في حالهم .

فإن قيلَ : أليسَ قد كفرَ إبليسُ وكانَ مِنَ الملائكةِ بدليلِ صحَّةِ استثنائه منهم؟! (٢) .

تحريجة : كيف
تقولون بعصمتهم
وإبليس كان منهم
وعصى؟! .

= مصروف لنوع الإنسان ، ويؤكد هذا ما رواه أحمد في « المسند » (٢٨١ / ١) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً في تمام هذا الحديث بروايته : « آدمُ فَمَنْ دُونَهُ تحتَ لوائي ولا فخر » .

(١) أما التذكير في الضمائر ، وإسناد الأفعال . . فكما في الأسماء الإلهية ، وذلك لشرافة التذكير . « فرهاري » (ص ٦١١) .

(٢) أرادوا بزعمهم قوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ [البقرة : ٣٤] ، والأصل في الاستثناء هو المتصل ؛ إذ المنقطع مجاز لا حقيقة .

قلنا : لا^(١) ، بل كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ^(٢) ، لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ فِي صِفَةِ الْمَلَائِكَةِ فِي بَابِ الْعِبَادَةِ وَرَفْعِ الدَّرَجَةِ ، وَكَانَ جَنِيًّا وَاحِدًا مَغْمُورًا فِيمَا بَيْنَهُمْ . . . صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُمْ تَغْلِيْبًا^(٣) .

وَأَمَّا هَارُوتُ وَمَارُوتُ : فَالْأَصْحَحُ : أَنَّهُمَا مَلَكَانِ لَمْ يَصْدُرْ عَنْهُمَا كُفْرٌ وَلَا كَبِيرَةٌ ، وَتَعْدِيْبُهُمَا إِنَّمَا هُوَ عَلَى وَجْهِ الْمُعَاتَبَةِ ، كَمَا يُعَاتَبُ الْأَنْبِيَاءُ عَلَى الزَّلَّةِ وَالسُّهُوِّ^(٤) ، وَكَانَا يُعْظَانِ النَّاسَ

القول في
هاروت وماروت

(١) أي : ليس من الملائكة . « فرهاري » (ص ٦١٢) .

(٢) والإضراب اقتباسٌ من قوله سبحانه الناصُّ على جنية إبليس : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [الكهف : ٥٠] .

(٣) والحاصل : أنه كان مأموراً مع الملائكة ، لكن عبّر عن المجموع بالملائكة ؛ لأن التغليب باب شائع في العرب ؛ كالقمرين والعمرين . « فرهاري » (ص ٦١٢) ، والعجب أن ترى أناساً يفضون لإبليس ، ويدّعون أنه ظلم ؛ إذ لم يتوجّه له الخطاب بالسجود ومع ذلك عوقب على تركه ! وهذا تلبس إبليس إبليسٍ سخيف ؛ إذ إبليس نفسه لم يحتج بذلك ، بل أقرّ بتوجه الأمر ، مع أن الإيمان بوجود إبليس فرعٌ عن الإيمان بالشرعية ، ثم الصحيح : أنه جنّي كما ذكر العلامة الشارح ، ونعت العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٦١٤) أدلة القائلين بملكيته بأنها تأولات متكلّفة باردة .

(٤) وقد ذهب جمعٌ من أهل العلم إلى تصحيح خبر الزهرة ، وأن هاروت وماروت افتتنا بها حتى شربا الخمر ، وقتلا زوجها ، وسجدا لصنم ، ثم تابا واختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة ، وجمهور المتكلمين على ردّ هذه القصة ، ونفي الشارح عنهما الكفر والكبيرة - وما ذكر لا ينزل عن الكبائر إن لم يسلم الكفر في السجود للصنم - فيه إيماءٌ إلى نفيها أيضاً ، مع إثبات الصغائر ، وعبارة الإمام الماتريدي في « عقيدته » : (ثم الملائكة كلهم معصومون ، خلقوا للطاعة ، إلا هاروت وماروت) كذا في « السيف =

ويقولان : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ [البقرة : ١٠٢] ، ولا كفر في
تعلم السحر ، بل في اعتقاده والعمل به^(١) .

* * *

= المشهور « (ص ٥٤) ، و« شرح الفقه الأكبر » له (ص ٢٧) ، ومعصيتهما
مع نفي القصة المذكورة هي ارتكابهما السحر ، ومع هذا : فقد منعه
العلامة الشارح في « شرح المقاصد » (٢/٢٠٠) ، بل فعلهما عند الإمام
الرازي في « الأربعين » (ص ٣٢٩) كان طاعة لا معصية ، وهو موافق
لظاهر القرآن .

وممن صحح القصة المذكورة : الحافظ ابن حجر في « فتح الباري »
(١٠/٢٢٥) ، ونعت سندها الذي ساقه الإمام أحمد في « المسند »
(٢/١٣٤) بالحسن ، والإمام السيوطي في « نواهد الأبحار »
(٢/٢٩٠) .

(١) عبارة الإمام الماتريدي في « التوحيد » (ص ١٨٩) : (علم السحر أصله
من السماء ، لكن الناس نسوا أصله ، وتوارثوه بالتعلم) ، وفي
« النبراس » (ص ٦١٥) : (قال المحققون ومنهم الإمام أبو منصور
الماتريدي : ليس عمل السحر على إطلاقه كفرأ ، بل إذا كان فيه تكذيب
ما وجب الإيمان به فكفر ، وإلا فكبير) ، وانظر « حاشية ابن عابدين »
(١/٤٤) .

الكلام على كتب الله تعالى المنزلة

تعدد كلام الله
تعالى في المقروء
والمسموع

(وَ لِلّٰهِ تَعَالٰى كُتُبٌ اَنْزَلَهَا عَلٰى اَنْبِيَآئِهِ ، وَ بَيَّنَّ فِيهَا اَمْرَهُ وَ نَهْيَهُ ، وَ وَعْدَهُ وَ وَعِيْدَهُ) ، وَ كُلُّهَا كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى ، وَ هُوَ وَاحِدٌ ، وَ اِنَّمَا التَّعَدُّدُ وَ التَّفَاوُتُ فِي النِّظْمِ الْمَقْرُوءِ وَ الْمَسْمُوعِ ، وَ بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ كَانَ الْاَفْضَلُ هُوَ الْقُرْآنُ ^(١) ، ثُمَّ التَّوْرَةُ وَ الْاِنْجِيلُ وَ الزَّبُورُ ^(٢) ، كَمَا اَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامٌ وَاحِدٌ ^(٣) ، لَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ تَفْضِيلٌ ^(٤) ، ثُمَّ بِاِعْتِبَارِ الْقِرَاءَةِ وَ الْكِتَابَةِ يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ بَعْضُ السُّورِ اَفْضَلَ ؛ كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ ^(٥) .

(١) لكونه معجزاً ، و محفوظاً ، و أكثر ثواباً في التلاوة ، بل التعدد بقراءة غيره منسوخ ، و باعتبار محل نزوله في قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، و بقاء العمل به ، و نسخه لما عداه من الكتب ، و كونه بالعربية ، و جمعه لعلوم الكتب السابقة ، و وقت نزوله في ليلة مباركة ، و ما ورد فيه من خصائص ؛ كالشفاء و التداوي بتلاوته ، إلى غير ذلك مما يدركه المتأمل .

(٢) كذا في أكثر النسخ المعتمدة ، دون العطف بـ (ثم) ، و على المثبت ترك الشارح القول بتفاوت ما سوى القرآن في الأفضلية ، وهو الذي يعول عليه ، و في (ط) : (ثم التوراة ثم الإنجيل ثم الزبور) .

(٣) أي : في درجة واحدة من الفضيلة . « فرهاري » (ص ٦١٨) .

(٤) دفعاً للإيهام في وقوع التفاضل في الكلام النفسي ؛ لأنه صفة الله جلّ و عزّ .

(٥) في أخبار عديدة ؛ منها : ما رواه مسلم (٨١٠) من حديث سيدنا أبي بن كعب رضي الله عنه أن أعظم آية في القرآن آية الكرسي ، و ما رواه الترمذي (٢٨٩٣) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً : « مَنْ قَرَأَ : (إِذَا زُلْزِلَتْ) عُدِلَتْ لَهُ بِنَصْفِ الْقُرْآنِ ، وَ مَنْ قَرَأَ : (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ)

وحقيقة التفضيل : أن قراءته أفضل لما أنه أنفع ، أو ذكر الله
فيه أكثر .

حقيقة التفضيل في
كتاب الله تعالى

ثم الكتب قد نُسخَت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض
أحكامها .

نسخ ما سوى القرآن
من الكتب بالقرآن

* * *

= عُدِلَتْ لَهُ بَرِيعِ الْقُرْآنِ ، وَمَنْ قَرَأَ : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) عُدِلَتْ لَهُ بِثَلَاثِ
الْقُرْآنِ .

الكلام في معراج صلي الله عليه وسلم

(وَالْمِعْرَاجُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْيَقَظَةِ بِشَخْصِهِ إِلَى السَّمَاءِ ، ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَا . . حَقٌّ) أي : ثابت بالخبر المشهور ؛ حتى إن مُنْكَرَهُ يَكُونُ مُبْتَدِعًا .

وإنكاره وادعاء استحالته إنما يُبتنى على أصول الفلاسفة ، وإلا فالخرق والالتئام على السماوات جائز .

والأجسام كلها مُتَمَاثِلَةٌ^(١) ، يصحُّ على كلِّ ما يصحُّ على الآخر ، والله تعالى قادرٌ على المُمَكِّنَاتِ كلها .

فقوله : (في اليقظة) إشارة إلى الردِّ على مَنْ زعم أنَّ المعراج كان في المنام ، على ما رُوِيَ عن معاوية أنه سُئِلَ عن المعراج ، فقال : كانت رؤيا سالحة^(٢) ، ورُوِيَ عن عائشة رضي الله عنها

(١) لأنها مركبة من الجواهر الفردة ، وهي متماثلة ، فليس اختلاف الأجسام إلا بالعوارض . « فرهاري » (ص ٦٢١) ، وعليه : فكما صحَّ الخرق والالتئام في الأرض . . صح في السماوات ؛ لاستواء العناصر الأرضية والطينية الفلكية في لبنة التكوين .

(٢) روى الإمام ابن جرير الطبري في « تفسيره » (٤٤٥ / ١٤) عن يعقوب بن عتبة : أن معاوية بن أبي سفيان كان إذا سئل عن مسرى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كانت رؤيا من الله صادقة ، وكذا عند ابن هشام في « سيرته » (٤٠٠ / ١) ، توفي يعقوب بن عتبة رحمه الله تعالى سنة (١٢٨ هـ) كما في « سير أعلام النبلاء » (١٢٤ / ٦) ، وبه تعلم انقطاع السند ، والله أعلم .

منكر المعراج مبتدع

المعراج حقيقة خارجية ، وليس رؤيا منامية

أَنَّهَا قَالَتْ : (مَا فُقِدَ جَسَدُ مُحَمَّدٍ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ)^(١) ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرِّئْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠] ^(٢) .
وَأَجِيبَ : بِأَنَّ الْمِرَادَ : الرَّؤْيَا بِالْعَيْنِ^(٣) ، وَالْمَعْنَى^(٤) :
مَا فُقِدَ جَسَدُهُ عَنِ الرُّوحِ ، بَلْ كَانَ مَعَهُ رُوحُهُ ، وَكَانَ الْمِعْرَاجُ
لِلرُّوحِ وَالْجَسَدِ جَمِيعاً^(٥) .

وَقَوْلُهُ : (بِشَخِصِهِ) إِشَارَةٌ إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ
لِلرُّوحِ فَقَطْ ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمِعْرَاجَ فِي الْمَنَامِ أَوْ بِالرُّوحِ لَيْسَ مِمَّا
يُنْكَرُ كُلَّ الْإِنْكَارِ ، وَالْكَفْرَةَ أَنْكَرُوا أَمْرَ الْمِعْرَاجِ غَايَةَ الْإِنْكَارِ^(٦) ،

(١) رَوَاهُ الطَّبْرِيُّ أَيْضاً فِي « تَفْسِيرِهِ » (٤٤٥ / ١٤) ، وَزَادَ : (وَلَكِنَّ اللَّهَ أَسْرَى
بِرُوحِهِ) ، وَكَذَا أَوْرَدَهُ ابْنُ هِشَامٍ فِي « السِّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ » (٣٩٩ / ١) ، قَالَ
شَيْخُ الْإِسْلَامِ زَكَرِيَّا الْأَنْصَارِيُّ فِي « حَاشِيَتِهِ » (ص ٥٥٢) : (الظَّاهِرُ : أَنَّهَا
إِنَّمَا قَالَتْ ذَلِكَ اسْتِبْعَاداً) .

(٢) وَجْهُ الْإِشْكَالِ : اِحْتِمَالُ أَنْ تَكُونَ الرَّؤْيَا رُؤْيَا الْقَلْبِ ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ مَا
كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ [النجم: ١١] ، أَوْ رُؤْيَا الْعَيْنِ ؛ كَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ : ﴿ مَا
زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ [النجم: ١٧] .

(٣) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٣٨٨٨) عَنْ سَيِّدِنَا ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَفِي هَامِشِ
(ب) زِيَادَةٌ مَصْحُوحَةٌ : (دُونَ الرَّؤْيَا بِالْقَلْبِ) .

(٤) يَعْنِي : مَعْنَى قَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا . « فَرَهَارِي » (ص ٦٢٢) .

(٥) يُعَكِّرُ عَلَيَّ هَذَا التَّأْوِيلُ تَمَامُ الْخَبْرِ الْمَنْقُولِ قَرِيباً ، وَهُوَ قَوْلُهَا رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهَا : (وَلَكِنَّ اللَّهَ أَسْرَى بِرُوحِهِ) ، وَأَجِيبَ : بِضَعْفِ سِنْدِ الْخَبْرِ ،
فَالْأَوْلَى : أَنْ هَذَا الرَّأْيُ كَانَ عَنْ اجْتِهَادِ مَنْهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، أَوْ يَحْمَلُ
عَلَيَّ تَعَدُّدَ الْمَعَارِيجِ ، فَمَا ذَكَرْتَهُ كَانَ رُؤْيَا مَنْامِيَّةً ، وَمِمَّنْ ذَهَبَ لِتَجْوِيزِ ذَلِكَ
إِمَامُ أَهْلِ السِّيْرِ ابْنُ إِسْحَاقَ كَمَا فِي « السِّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ » لِابْنِ هِشَامٍ (٤٠٠ / ١) .

(٦) رَوَى الْبُخَارِيُّ (٣٨٨٦) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرْفُوعاً :
« لَمَّا كَذَّبَنِي قَرِيشٌ قَمْتُ فِي الْحِجْرِ ، فَجَلَا اللَّهُ لِي بَيْتَ الْمُقَدَّسِ ، فَظَفْتُ
أَخْبَرُهُمْ عَنْ آيَاتِهِ وَأَنَا أَنْظَرُ إِلَيْهِ » ، وَالْإِسْرَاءُ وَالْمِعْرَاجُ كَانَا فِي لَيْلَةٍ مَعاً .

بل كثيرٌ مِنَ المسلمين قَد ارتدُّوا بسببِ ذلك^(١) .

وقولُهُ : (إلى السماء) إشارةٌ إلى الردِّ على مَنْ زعمَ أنَّ المعراجَ في اليقظةِ لم يكنْ إلا إلى بيتِ المقدسِ على ما نطقَ به الكتابُ .

وقولُهُ : (ثم إلى ما شاء الله تعالى) إشارةٌ على اختلافِ أقوالِ السلفِ ؛ فقيلَ : إلى الجنةِ ، وقيلَ : إلى العرشِ ، وقيلَ : فوق العرشِ^(٢) ، وقيلَ : إلى طرفِ العالمِ .

فالإسراءُ - وهو مِنَ المسجدِ الحرامِ إلى البيتِ المقدسِ - قطعيٌّ ثبتَ بالكتابِ ، والمعراجُ مِنَ الأرضِ إلى السماءِ . . مشهورٌ ، وَمِنَ السماءِ إلى الجنةِ أو العرشِ أو غيرِ ذلكِ . . آحادٌ . ثمَّ الصحيحُ : أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا رَأَى رَبَّهُ بِفؤادِهِ ، لا بعينه^(٣) .

* * *

(١) رواه الحاكم في « المستدرک » (٦٢/٣) من حديث الصديقة عائشة رضي الله عنها ، وذلك في خبر الإسراء على التحقيق .

(٢) هذا مبني على أن العرش ليس نهايةً لعالم الأجسام ، خلافاً للفلاسفة . « فرهاري » (ص ٦٢٥) ، وليس وراء طرف العالم مكان ، فلا خلاء ولا ملاء .

(٣) وعبرة العلامة الشارح في « شرح المقاصد » (١٢٣/٢) : (وما قال به بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر ليلة المعراج . . فالجمهور على خلافه) ، وقد روى مسلم (٢٨٤/١٧٦) عن سيدنا ابن عباس : (رآه بقلبه) ، وعنده عنه أيضاً (٢٨٥/١٧٦) : (رآه بفؤاده مرتين) ، على أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده فنظر إليه ، وهو قول وسط بين النافين ؛ =

الإسراء قطعي
والمعراج مشهور
وتفاصيله آحاد

سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم
رأى ربه بعين فؤاده

الكلام في كرامات الأولياء

(وَكَرَامَاتُ الْأَوْلِيَاءِ حَقٌّ) والوليُّ : هو العارفُ باللهِ وصفاتهِ
حَسَبَ مَا يُمَكِّنُ ، الْمُوَظَّبُ عَلَى الطَّاعَاتِ ، الْمُجْتَنِبُ عَنِ
المعاصي ، الْمُعْرِضُ عَنِ الانهماكِ فِي اللذاتِ والشهواتِ (١) .
وكرامتهُ : ظهورُ أمرٍ خارقٍ للعادةِ مِنْ قِبَلِهِ غَيْرِ مُقَارِنٍ لدعوى
النبوةِ .

فما لا يكونُ مقروناً بالإيمانِ والعملِ الصالحِ يكونُ
استدراجاً (٢) ، وما يكونُ مقروناً بدعوى النبوةِ يكونُ معجزةً .

= كالسيدة عائشة وسيدنا ابن مسعود وسيدنا أبي هريرة رضي الله عنهم ، وبين
المثبتين ؛ كسيدنا ابن عباس في الرواية المشهورة عنه وأنس رضي الله
عنهم ، وكان الحسن يحلف لذلك ، وإليه ذهب الإمام النووي في « شرح
صحيح مسلم » (٥ / ٣) حيث قال : (الحاصل : أن الراجح عند أكثر
العلماء : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعيني رأسه ليلة
الإسراء) ، وعليه استقرَّ قول الإمام الأشعري ، وذهب سعيد بن جبير إلى
التوقف ، فتحصَّل في المسألة أقوال أربعة ، وانظر « النبراس »
(ص ٦٢٦) .

(١) وعَرَّفَ الإمام القشيريُّ الوليَّ في « رسالته » (ص ٧٠٤) فقال : (هو الذي
يتولَّى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي ؛ فلا يخلق له
الخِذْلان الذي هو قدرةُ العصيان ، ويديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة ،
قال الله تعالى : ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴾ [الأعراف : ١٩٦] .

(٢) سُمِّيَ استدراجاً ؛ لأنه سبب الوصول إلى النار بالتدرج . « فرهاري »
(ص ٦٢٨) ، وبه تعلم : أنه إن وقع خرق للعادة على يد مبتدع - وهيئات =

الدليل على
وقوع الكرامات

والدليل على حَقِّيَةِ الكرامة : ما تواترَ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الصَّحابةِ
وَمَنْ بَعْدَهُمْ بِحَيْثُ لَا يُمَكِّنُ إِنْكَارُهُ^(١) ، خصوصاً الأمرَ
المشترك ، وإنْ كانتِ التفاصيلُ آحاداً .

وأيضاً : الكتابُ ناطقٌ بظهورِها مِنْ مريمَ ، وَمِنْ صاحبِ
سليمانَ صلواتُ اللهِ عليه^(٢) ، وبعدَ ثبوتِ الوقوعِ لا حاجةَ إلى
إثباتِ الجوازِ^(٣) .

ثم أوردَ كلاماً يُشيرُ إلى تفسيرِ الكرامةِ ، وإلى تفصيلِ بعضِ
جزئياته المُستبعدةِ جداً ؛ فقال :

(فَتَظْهَرُ الْكِرَامَةُ عَلَى طَرِيقِ نَقْضِ الْعَادَةِ لِلْوَلِيِّ ؛ مِنْ قَطْعِ
الْمَسَافَةِ الْبَعِيدَةِ فِي الْمُدَّةِ الْقَلِيلَةِ) كَاتِبَانِ صَاحِبِ سَلِيمَانَ - وَهُوَ

= أن يقع ذلك ! - فهي معونة إن كانت بدعته العقديّة من الصغائر ، واستدراج
إن كانت من كبائرها .

(١) وهي مستفيضة في كُتُب الآثار ؛ من ذلك : ما رواه ابن حبان في
« صحيحه » (٢٠٣٠) ، والحاكم في « المستدرک » (٢٨٨ / ٣) : أن
عباد بن بشر وأسيد بن حضير رضي الله عنهما لمّا خرجا من عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم أضاء لهما رأس عصا أحدهما كالسراج ، فلما تفرّقا
أضاءت عصا كل واحد منهما ، ومنها : ما رواه الطبراني في « المعجم
الكبير » (٩٥ / ١٨) عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه : أن العلاء بن
الحضرمي لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البحرين . . مشى
بالجيش على الماء ببركة (بسم الله الرحمن الرحيم) ، واستسقى في وسط
الصحراء فسقى ، وغاب جسده في الرمل كي لا تأكله السباع .

(٢) سيأتي ذكرهما قريباً .

(٣) يعني : كما يذهب إليه قدماء المتكلمين ؛ حيث يثبتون الجواز ، ثم يثبتون
الوقوع .

من صور الكرامة

أَصَفُ بْنُ بَرِّخِيَاءَ عَلَى الْأَشْهَرِ - بَعْرَشٍ بِلَقَيْسَ قَبْلَ ارْتِدَادِ الطَّرْفِ مَعَ
بُعْدِ الْمَسَافَةِ (١) .

(وَظُهُورِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَاللَّبَاسِ عِنْدَ الْحَاجَةِ) كَمَا فِي حَقِّ
مَرْيَمَ ؛ فَإِنَّهُ قَالَ تَعَالَى : ﴿ كَلَّمَآ دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا
رِزْقًا قَالَ يَمْرُومُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [آل عمران : ٣٧] .

(وَالْمَشْيِ عَلَى الْمَاءِ) كَمَا نُقِلَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ (٢) ،
(وَفِي الْهَوَاءِ) كَمَا نُقِلَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (٣) ، وَلِقْمَانَ
السَّرْحَسِيِّ ، وَغَيْرِهِمَا .

(١) كَمَا فِي قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ : ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آيُكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ
طَرْفُكَ ﴾ [النمل : ٤٠] ، وَأَصَفُ : هُوَ عَلِيُّ وَزَانُ هَاجِرَ ، وَكَانَ كَاتِبًا لِسَيِّدِنَا
سَلِيمَانَ عَلِيَّ نَبِينَا وَعَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

(٢) كَمَا تَقَدَّمَ قَرِيبًا تَعْلِيْقًا مِنْ خَبَرِ سَيِّدِنَا الْعَلَاءِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
وَالصَّحَابَةِ سَادَاتِ الْأَوْلِيَاءِ ، وَرَوَى أَبُو نَعِيمٍ فِي « الْحَلِيَّةِ » (١٢٠ / ٥) : أَنْ
أَبَا مُسْلِمَ الْخَوْلَانِيَّ مَرَّ بِدَجَلَةٍ وَهِيَ تَرْمِي بِالخَشْبِ مِنْ مَدَّهَا ، فَمَشَى عَلَى
الْمَاءِ ، ثُمَّ التَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ : هَلْ تَفْقَدُونَ شَيْئًا فَنَدَعُو اللَّهَ ؟ وَفِي
« النَّبْرَاسِ » (ص ٦٣٠) : أَنَّهُ كَانَ لِلشَّيْخِ أَحْمَدَ بْنِ خَضْرَوِيَّةِ أَلْفَ مَرِيدٍ
يَمْشُونَ عَلَى الْمَاءِ ، وَيَطِيرُونَ فِي الْهَوَاءِ .

(٣) وَهُوَ مَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ (٣٧٦٣) مِنْ حَدِيثِ سَيِّدِنَا أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
مَرْفُوعًا : « رَأَيْتُ جَعْفَرَ يَطِيرُ فِي الْجَنَّةِ مَعَ الْمَلَائِكَةِ » ، وَعِنْدَ الْبُخَارِيِّ
(٣٧٠٩) أَنْ سَيِّدِنَا ابْنَ عَمْرِو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ إِذَا سَلَّمَ عَلَى ابْنِ جَعْفَرِ
قَالَ : (السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ ذِي الْجَنَاحِينَ) ، قَالَ الْعَلَامَةُ الْفَرَهَارِيُّ فِي
« النَّبْرَاسِ » (ص ٦٣٠) : (فِي كَلَامِ الشَّارِحِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ الطَّيْرَانَ بَعْدَ الْمَوْتِ
خَارِجٌ عَمَّا نَحْنُ فِيهِ) ، لَا يُقَالُ : كَرَامَةُ الْوَلِيِّ لَا تَنْقَطِعُ بَعْدَ مَوْتِهِ ؛ فَهَذَا
صَحِيحٌ ، وَلَكِنْ شَرْطٌ أَنْ تَقَعَ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ ، لَا فِي عَالَمِ الْبَرَزَخِ ؛ إِذْ
لَا خِلَافَ فِي كَرَامَةِ الْمُؤْمِنِ بَعْدَ مَوْتِهِ فِي دَارِ الْحَقِّ .

(وَكَلَامِ الْجَمَادِ وَالْعَجَمَاءِ) ، أَمَّا كَلَامُ الْجَمَادِ : فَكَمَا رُوِيَ أَنَّهُ كَانَ بَيْنَ يَدَيَّ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قِصْعَةً ، فَسَبَّحْتُ وَسَمِعْتُ تَسْبِيحَهَا^(١) .

وَأَمَّا كَلَامُ الْعَجَمَاءِ : فَكَتَلَّمُ الْكَلْبَ لِأَصْحَابِ الْكَهْفِ^(٢) ، وَكَمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ : « بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقْرَةً قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا . . . إِذِ انْتَفَتِ الْبَقْرَةُ إِلَيْهِ وَقَالَتْ : إِنِّي لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا ، إِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ ، فَقَالَ النَّاسُ : سُبْحَانَ اللَّهِ ! بَقْرَةٌ تَتَكَلَّمُ ؟ ! » ، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « آمَنْتُ بِهَذَا »^(٣) .

(وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ) مِثْلُ رُؤْيَةِ عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ بِالْمَدِينَةِ وَجَيْشُهُ بِنَهَاوَنْدَ ؛ حَتَّى إِنَّهُ قَالَ لِأَمِيرِ جَيْشِهِ : (يَا سَارِيَّةُ ؛ الْجِبَلَ الْجِبَلَ) تَحْذِيرًا لَهُ مِنْ وَرَاءِ الْجِبَلِ لِمَكْرِ الْعَدُوِّ هُنَاكَ ، وَسَمِعَ سَارِيَّةَ كَلَامَهُ مَعَ بُعْدِ الْمَسَافَةِ^(٤) ، وَكَشْرَبِ خَالِدِ

(١) رواه أبو الشيخ في « العظمة » (١٧٢٩/٥) ، والبيهقي في « دلائل النبوة » (٦٣/٦) .

(٢) كذا في « زاد المسير » (٧٥/٣) حيث قال لهم : (ما تريدون مني ؟ لا تخشوا جانبي ، أنا أحبُّ أحبَّ الله تعالى ، فناموا حتى أحرسكم) ، قاله كعب الأخبار .

(٣) رواه البخاري (٢٦٦٣) ، ومسلم (٢٣٨٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وفيه أيضاً كلام الذئب للراعي ، وقد استدل بهذا الحديث على ثبوت الكرامة الإمام القشيري في « رسالته » (ص ٧١١) ، والإمام الرازي في « تفسيره » (٤٣٣/٢١) ، فيكون وجهها تنبيه كل من صاحب البقرة والراعي لحكمة الخلق والإخبار بما سيكون ، وحصول الكرامة من غير طلب .

(٤) رواه البيهقي في « الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد » (٢٩٧) .

رضي الله عنه السَّمَّ مِنْ غَيْرِ تَضَرُّرٍ بِهِ^(١) ، وكجريان النيل بكتاب
عمر رضي الله عنه^(٢) ، وأمثال هذا أكثر من أن يُحصى^(٣) .

ولمَّا استدَلَّ المعتزلة المُنكروَنَ لكرامة الأولياء : بأنَّه لو جازَ
ظهورُ خوارقِ العاداتِ مِنَ الأولياءِ لاشتبهَ بالمعجزةِ ، فلم يتميِّزِ
النبيُّ مِنْ غيرِ النبيِّ . . أشارَ إلى الجوابِ بقوله :

(وَيَكُونُ ذَلِكَ) أي : ظهورُ خوارقِ العاداتِ مِنَ الوليِّ
الذي هو مِنْ أَحَادِ الأُمَّةِ (مُعْجِزَةٌ لِلرَّسُولِ الَّذِي ظَهَرَتْ هَذِهِ
الْكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ مِنْ أُمَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا) أي : بتلك الكرامةِ
(أَنَّهُ وَلِيٌّ ، وَلَنْ يَكُونَ وَلِيًّا إِلَّا وَأَنْ يَكُونَ مُحِقًّا فِي دِيَانَتِهِ ،
وَدِيَانَتُهُ الْإِقْرَارُ) باللسانِ ، والتصديقُ بالقلبِ^(٤) (بِرِسَالَةِ
رَسُولِهِ) مع الطاعةِ لَهُ في أوامره ونواهيه ، حتى لو ادَّعى هذا
الوليُّ الاستقلالَ بنفسِهِ وعدمَ المتابعةِ . . لم يكنْ وليًّا ، ولم يظهرْ
ذلكَ على يدهِ .

والحاصلُ : أَنَّ الأمرَ الخارقَ للعادةِ فهو بالنسبةِ إلى النبيِّ

- (١) رواه أحمد في « فضائل الصحابة » (١٤٨١) .
- (٢) رواه أبو الشيخ في « العظمة » (١٤٢٤ / ٤) ، وكان في كتابه رضي الله عنه : (إلى نيل أهل مصر : أما بعد ؛ فإن كنت تجري من قِلك فلا تجر ، وإن كان الله عز وجل يجريك فأسال الله الواحد القهار أن يجريك) .
- (٣) كما يظهر من كتب الصوفية . « فرهاري » (ص ٦٣٣) ، قال العلامة نور الدين الصابوني في « البداية في أصول الدين » (ص ٥٥) مبيناً فائدة الكرامة : (ليعرف العبدُ ثمرة الطاعة ، وتزداد بصيرته بصحة دينه) .
- (٤) في (ب ، ج ، د) : (بالقلب واللسان) بدل (باللسان ، والتصديق بالقلب) .

معجزةً ، سواءً ظهرَ مِنْ قِبَلِهِ أَوْ مِنْ قِبَلِ أَحَادِ أُمَّتِهِ^(١) ، وبالنسبةِ إلى
الوليِّ كرامةً ؛ لخلوّهِ عن دعوىِ نبوةٍ مَنْ ظهرَ ذلكَ مِنْ قِبَلِهِ ،
فالنبيُّ لا بدُّ مِنْ علمِهِ بكونِهِ نبيّاً ، وَمِنْ قصدِهِ إظهارَ خوارقِ
العاداتِ ، وَمِنْ حكمِهِ قطعاً بِموجبِ المعجزاتِ^(٢) ، بخلافِ
الوليِّ^(٣) .

* * *

-
- (١) لدلالته على صدق دعوته وحقية نبوته ، فبهذا الاعتبار جعل معجزة له ،
وإلا فقد عرفت أن حقيقة المعجزة يجب ظهورها على يدي المدعي ،
ومقارنتها التحدي . « كستلي » (ص ١٧٧) .
- (٢) يعني : ومن حكمه قطعاً بأن يقول : أنا نبي ؛ بموجب المعجزات .
« رمضان » (ص ٢٩٣) .
- (٣) فيقال في مقابلة هذه الثلاثة : لا يشترط علمه بولايته ، ولا يلزمه إظهار
الخارق ، وله أن يستر نفسه إن لم يجب عليه ذلك ، فلا يقول : أنا ولي .

الكلام في الإمامة

(وَأَفْضَلُ الْبَشَرِ بَعْدَ نَبِيِّنَا) ، وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ : بَعْدَ
الأنبياء ، لَكِنَّهُ أَرَادَ الْبَعْدِيَّةَ الزَّمَانِيَّةَ ، وَلَيْسَ بَعْدَ نَبِيِّنَا نَبِيٌّ ، وَمَعَ
ذَلِكَ لَا بَدَّ مِنْ تَخْصِيصِ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ؛ إِذْ لَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ
يُوجَدُ بَعْدَ نَبِيِّنَا انْتَقَضَ بَعِيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ
يُوَلَدُ بَعْدَهُ لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيلَ عَلَى الصَّحَابَةِ^(١) ، وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ
هُوَ مَوْجُودٌ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيلَ عَلَى التَّابِعِينَ وَمَنْ
بَعْدَهُمْ ، وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُوجَدُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فِي الْجُمْلَةِ
انْتَقَضَ بَعِيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٢) .

(أَبُو بَكْرٍ الصَّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) الَّذِي صَدَّقَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي النَّبُوَّةِ مِنْ غَيْرِ تَلْعَمٍ^(٣) ، وَفِي الْمَعْرَاجِ بِلَا
تَرَدُّدٍ^(٤) .

- (١) لأنهم ولدوا قبله ، أو في زمنه ، لا بعده . « فرهاري » (ص ٦٣٦) .
- (٢) وهذا الوجه يخالف الأول بكونه لا يتحقق إلا بنزوله عليه السلام .
- (٣) روى أبو نعيم في « تاريخ أصبهان » (٢ / ٢٩٧) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما كلمتُ في الإسلام أحداً إلا أبنى عليَّ وراجعتني الكلام ، إلا ابنَ أبي قحافة - يعني : أبا بكر - ؛ فإنني لم أكلّمهُ في شيءٍ إلا قبلَهُ واستقامَ عليهِ » .
- (٤) روى ذلك الحاكم في « المستدرک » (٣ / ٦٢) ، وفيه أنه لما ذُكر له أمر الإسراء واستخبر عن التصديق به . . . قال : نعم ، إني لأصدقه فيما هو أبعد =

(ثُمَّ عُمَرُ الْفَارُوقُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) الذي فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ
في القضايا والخصومات .

(ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو النُّورَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) لَأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ زَوَّجَهُ رَقِيَّةً ، وَلَمَّا مَاتَتْ رَقِيَّةٌ زَوَّجَهُ أُمَّ كَلثُومَ ، وَلَمَّا
مَاتَتْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « لَوْ كَانَ عِنْدِي ثَالِثَةٌ
لَزَوَّجْتُهَا » (١) .

(ثُمَّ عَلِيٌّ الْمُرْتَضَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) مِنْ عِبَادِ اللهِ (٢) ، وَخُلِّصَ
أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

على هذا وجدنا السلف ، والظاهر : أنه لو لم يكن لهم دليلٌ
على ذلك لما حكموا بذلك ، وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين
مُتَعَارِضَةً (٣) ، ولم نجد هذه المسألة مما يتعلَّق به شيءٌ من
الأعمال ، أو يكون التوقُّفُ فيه مُخِلًّا بشيءٍ من الواجبات (٤) .

= من ذلك ؛ أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة .

(١) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٧ / ١٨٤) من حديث سيدنا
عصمة بن مالك الخطمي رضي الله عنه ، وانظر « مجمع الزوائد » (٨٣ / ٩) .

(٢) الجار والمجرور متعلقان بالوصف المشتق (المرتضى) .

(٣) أراد بالجانبين : الشيعة وأهل السنة . « فرهاري » (ص ٦٣٨) ، وقد لا يُسَلَّمُ
التعارض .

(٤) قال العلامة العضد شيخ الشارح في « المواقف » (ص ٤١٢) : (واعلم :

أن مسألة الأفضلية لا مطمع فيها في الجزم واليقين ، وليست مسألة يتعلَّق
بها عمل ، فيكتفى فيها بالظنِّ ، والنصوص المذكورة من الطرفين - بعد
تعارضها - لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف ، لكننا وجدنا
السلف قالوا بأن الأفضل أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي ، وحسُنُ
ظننا بهم يقضي بأنهم لو لم يعرفوا ذلك .. لما أطبقوا عليه ، فوجب علينا =

دليل التفضيل
حسن الظن
بالسلف الصالح

وكانَ السلفَ كانوا مُتوقِّفينَ في تفضيلِ عثمانَ رضيَ اللهُ عنه^(١)؛
حيثُ جعلوا مِن علاماتِ السنَّةِ والجماعةِ تفضيلَ الشيخينِ ومحبةَ
الختينِ^(٢).

والإنصافُ : أنَّه إن أُريدَ بالأفضليَّةِ كثرةُ الثوابِ .. فللمُتوقِّفِ
جهةٌ ، وإن أُريدَ كثرةُ ما يعدُّهُ ذوو العقولِ مِنَ الفضائلِ .. فلا .

(وَخِلَافَتُهُمْ) أي : نيابتهم عن الرسولِ في إقامةِ الدينِ ؛
بحيثُ يجبُ على كافَّةِ الأُممِ الاتِّباعُ . . (عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ أَيْضاً)
يعني : أنَّ الخلافةَ بعدَ رسولِ اللهِ عليه الصلاةُ والسلامُ لأبي بكرٍ ،
ثم لعمرَ ، ثم لعثمانَ ، ثم لعليِّ رضيَ اللهُ عنهم ؛ وذلكَ لأنَّ
الصحابةَ قد اجتمعوا يومَ توفِّي رسولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ في
سقيفةِ بني ساعدةَ ، واستقرَّ رأيهم بعدَ المُشاورةِ والمُنازعةِ على
خلافةِ أبي بكرٍ رضيَ اللهُ عنه ، فأجمعوا على ذلكَ ، وبايعه عليٌّ
رضيَ اللهُ عنه على رؤوسِ الأشهادِ بعدَ توقُّفِ كانَ منه^(٣) ، ولو لم
تكنِ الخلافةُ حقًّا له لَمَا اتَّفَقَ عليه الصحابةُ ، ولَنازعهُ عليٌّ
رضيَ اللهُ عنه كما نازعَ معاويةَ ، ولاحتجَّ عليهم لو كانَ في حقِّه
نصٌّ كما زعمتِ الشيعةُ ، وكيفَ يُتصوَّرُ في حقِّ أصحابِ

صفة استخلاف
أبي بكر الصديق
رضي الله عنه

= اتباعهم في ذلك ، وتفويض ما هو الحق فيه إلى الله .

- (١) في (ح) لحق مصحح : (على عليّ) .
(٢) ودليل توقفهم : الاكتفاء بذكر المحبة فيهما من غير تعرضٍ للتفضيل كما في
الشيخين ، وحسبك دليلاً على الاهتمام بمسألة الأفضلية أنها من علامات
السنَّة . « فرهاري » (ص ٦٤٠) .
(٣) رواه الحاكم في « المستدرک » (٧٦/٣) ، والبيهقي في « السنن الكبرى »
(٧٦/٣) .

رسول الله الاتِّفاقُ على الباطلِ ، وتركُ العملِ بالنصِّ الواردِ !

صفة استخلاف
الفاروق عمر
رضي الله عنه

ثم إنَّ أبا بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ لَمَّا أيسَرَ مِنْ حَيَاتِهِ^(١) . . دعا عثمانَ رضيَ اللهُ عنهُ ، وأملَى عليه كتابَ عَهْدِهِ لعمرَ رضيَ اللهُ عنهُ ، فلمَّا كُتِبَ ختمَ الصحيفةَ وأخرجَها إلى الناسِ ، وأمرَهم أنْ يُبايعوا لمنْ في الصحيفةِ ، فبايعوا حتى مرَّتْ بعليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ ، فقالَ : بايعنا لمنْ كانَ فيها وإنْ كانَ عمرَ^(٢) .

صفة استخلاف
ذِي النورينِ عثمانَ
رضيَ اللهُ عنه

وبالجملةِ : وقعَ الاتِّفاقُ على خلافتِهِ ، ثمَّ استشهدَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ ، وتركَ الخلافةَ شورىً بينَ ستَّةِ : عثمانَ ، وعليٍّ ، وعبدِ الرَّحْمَنِ بنِ عوفٍ ، وطلحةَ ، والزبيرِ ، وسعدِ بنِ أبي وقاصٍ ، ثمَّ فَوَّضَ الأمرَ خَمْسَتُهُمْ إلى عبدِ الرَّحْمَنِ بنِ عوفٍ ورَضُوا بِحُكْمِهِ ، فاخْتارَ عثمانَ رضيَ اللهُ عنهُ ، وبايعَهُ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ ، فبايعوهُ وانقادوا لأوامرِهِ ، وصلَّوا مَعَهُ الجُمُعَ والأعيادَ^(٣) ، فكانَ إجماعاً .

صفة استخلاف
علي المرتضى
رضيَ اللهُ عنه

ثمَّ استشهدَ ، وتركَ الأمرَ مُهْمَلًا ، فاجتمعَ كبارُ المهاجرينِ

(١) روى الحاكم في « المستدرک » (٦٣/٣) عن سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما : (كان سبب موت أبي بكر موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما زال جسمه يجري حتى مات) .

(٢) روى ابن أبي شيبة في « المصنف » (٣٢٦٨٣) عن سيَّار بن الحكم : أن أبا بكرٍ لَمَّا ثقلَ أطلعَ رأسه إلى الناسِ من كوة فقال : يا أيُّها الناسِ ؛ إنِّي قد عهدتُ عهداً ، أفترضون به ؟ فقام الناسُ فقالوا : قد رضينا ، فقام عليٌّ فقال : لا نرضى إلا أن يكونَ عمرُ بنُ الخطابِ ، فكانَ عمرُ .

(٣) مع أنه لا يجوز صلاة الجمعة والعيد إلا خلف الخليفة أو نائبه . « فرهاري » (ص ٦٤٧) .

والأنصارِ على عليٍّ رضي الله عنه ، والتمسوا منه قبولَ الخلافةِ ،
وبايعوه ؛ لما كانَ أفضلَ أهلِ عصرِهِ وأولاهم بالخلافةِ .
وما وقعَ مِنَ المُخَالَفاتِ والمُحَارَباتِ لم يكنْ عن نزاعٍ في
خلافتهِ ، بل عن خطأٍ في الاجتهادِ^(١) .

خلافات السلف
الصالح مبنية
على الاجتهاد

وما وقعَ مِنَ الاختلافِ بينَ الشيعةِ وأهلِ السنةِ في هذه
المسألةِ ، وادّعاءِ كلِّ مِنَ الفريقينِ النصِّ في بابِ الإمامةِ ، وإيرادِ
الأسئلةِ والأجوبةِ مِنَ الجانبينِ . . فمذكورٌ في المطوِّلاتِ^(٢) .

(وَالْخِلاَفَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً ، ثُمَّ بَعْدَهَا مُلْكٌ وَإِمَارَةٌ) لقوله عليه
الصلاة والسلامُ : « الْخِلاَفَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً ، ثُمَّ يَصِيرُ مُلْكًا
عَضُوضًا »^(٣) .

الخلافة الراشدة
ثلاثون سنة

(١) كذا في النسخ الأصول المعتمدة ، ووقع عند العلامة الفهراري في
« النبراس » (ص ٦٤٩) زيادة : (من معاوية) ، وقال : (خصه بالذكر ؛
لأن حربه أشهر من حرب الباقيين ، والخطأ هو الاستعجال في طلب قصاص
عثمان رضي الله عنه) ، وسياق العلامة الشارح قريب مما في « البداية »
(ص ٦٠) .

(٢) انظر « شرح المقاصد » (٢ / ٢٧٧) ، و« شرح المواقف » (٢ / ٤٦٨) ،
قال العلامة الفهراري في « النبراس » (ص ٦٥٠) ملخصاً : (كان الحقُّ مع
علي رضي الله عنه ، وإن من حاربه مخطئ في الاجتهاد فهو معذور ، وإن
كلًّا من الفريقين عادل صالح ، ولا يجوز الطعن في أحد منهم ؛ للأحاديث
المشهوره في مدح الصحابة رضي الله عنهم والنهي عن سبِّهم) .

(٣) رواه الترمذي (٢٢٢٦) وحسنه ، والنسائي في « السنن الكبرى »
(٨٠٩٩) ، والبيهقي في « الاعتقاد » (٣١٦) من حديث سيدنا سفيانة
رضي الله عنه ، وانظر « فتح الباري » (٨ / ٧٧) ، وعضوضاً : مُتَمَسِّكاً
به ، بمعنى اسم المفعول ؛ معوضاً عليه .

وقد استشهد علي رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة النبي عليه الصلاة والسلام^(١) ، فمعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء^(٢) ، بل ملوكاً وأمراء .

وهذا مُشْكِلٌ ؛ لأنَّ أهلَ الحلِّ والعقدِ مِنَ الأُمَّةِ قد كانوا مُتَّفِقِينَ على خِلافةِ الخلفاءِ العباسيَّةِ وبعضِ المروانيَّةِ^(٣) ؛ كعمر بن عبد العزيز رحمه الله مثلاً ، ولعلَّ المرادُ : أنَّ الخِلافةَ الكاملةَ التي لا يشوبها شيءٌ مِنَ المُخالفةِ وميلٍ عن المُتَابَعَةِ . تكونُ ثلاثينَ سنةً ، وبعدها قد تكونُ وقد لا تكونُ^(٤) .

(١) التحقيق : أنه كان بعد علي رضي الله عنه نحو ستة أشهر باقية من ثلاثين سنة ، وهي مدة خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما . « فرهاري » (ص ٦٥٢) ، وهذه المدة للخلفاء الراشدين يسميها الإمام الصابوني في « البداية » (ص ٦٠) بخلافة النبوة .

(٢) والأقرب أن يقال : حقيقة الخلافة - أعني : النيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أداء وظائف الدين ، وإقامة حدوده ، من غير متابعة سلطان الهوى ، والتوسل بذلك إلى جلب الملاذ الدنيوية والأعراض التخيلية ، كما هو شأن الملوك - ثلاثون سنة . « كستلي » (ص ١٨١) ، أو قل : الخلافة الراشدة دون انقطاع .

(٣) انظر « غياث الأمم » (ص ٥٩) في صفات أهل الحل والعقد ، وفيه (ص ٦٤) : (أما الأفاضل المستقلون ، الذين حنكتهم التجارب ، وهذبته المذاهب ، وعرفوا الصفات المرعية ، فيمن يناط به أمر الرعية . . فهذا المبلغ كافٍ في بصائرهم ، والزائد عليه في حكم ما لا تمسُّ الحاجة إليه في هذا المنصب) ، فلا يشترط بلوغ رتبة الاجتهاد .

(٤) وليس في هذا طعن فيمن جاء بعد الراشدين رضي الله عنهم ، بل فيه بيان كمالهم في الخير ، وعلو رتبته وحسن رعايتهم فيما لا يكاد يدركه من بعدهم .

نصب الإمام واجب
شرعاً لا عقلاً

ثمَّ الإجماعُ على أنَّ نصبَ الإمامِ واجبٌ ، وإنَّما الخلافُ في
أنَّهُ هل يجبُ على الله تعالى ، أو على الخلقِ دليلٌ سمعيٌّ ، أو
عقليٌّ (١) .

والمذهبُ : أنَّه يجبُ على الخلقِ سمعاً ؛ لقوله عليه الصلاةُ
والسلامُ : « مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ . . مَاتَ مِيتَةَ
جَاهِلِيَّةٍ » (٢) ، ولأنَّ الأُمَّةَ قد جعلوا أهمَّ المُهمَّاتِ بعدَ وفاةِ النبيِّ
عليه الصلاةُ والسلامُ نَصَبَ الإمامِ ، حتى قَدَّموهُ على الدفنِ ،
وكذا بعدَ موتِ كلِّ إمامٍ ، ولأنَّ كثيراً مِنَ الواجباتِ الشرعيَّةِ يتوقَّفُ
عليه ؛ كما أشارَ إليه بقوله :

(وَالْمُسْلِمُونَ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إِمَامٍ يَقُومُ بِتَنْفِيزِ أَحْكَامِهِمْ ، وَإِقَامَةِ
حُدُودِهِمْ ، وَسَدِّ ثُغُورِهِمْ ، وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِمْ ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ ، وَقَهْرِ
الْمُتَغَلَّبَةِ وَالْمُتَلَصِّصَةِ وَقَطَاعِ الطَّرِيقِ ، وَإِقَامَةِ الْجُمُعِ وَالْأَعْيَادِ ، وَقَطْعِ
الْمُنَارِعَاتِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْعِبَادِ ، وَقَبُولِ الشَّهَادَاتِ الْقَائِمَةِ عَلَى الْحُقُوقِ ،
وَتَرْوِيجِ الصَّغَارِ وَالصَّغَائِرِ الَّذِينَ لَا أَوْلِيَاءَ لَهُمْ ، وَقِسْمَةِ الْغَنَائِمِ) (٣) ،

(١) تحصَّل ثلاثة مذاهب : الأول : أنه يجب على الله تعالى ؛ لأنه لطفٌ ؛ وهو
قول الشيعة ، والثاني : أنه واجب على العباد بالخطاب الشرعي ؛ وهو قول
أهل السنة ، والثالث : أنه واجب على العباد ؛ لكونه حسناً عقلاً وعكسه
قيحاً عقلاً ؛ وهو قول المعتزلة ، ولكن قاضيهم في « شرح الأصول
الخمسة » (ص ٧٥١) جعل ذلك ثابتاً بإجماع الأمة .

(٢) رواه مسلم (١٨٥١) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما ، ولفظه :
« وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ . . مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ » .

(٣) وقد أطنب المصنف إطناباً لا يناسب المختصر ؛ تنبيهاً على الاهتمام بنصب
الإمام ، وإرشاداً للأئمة إلى ما يجب عليهم . « فرهاري » (ص ٦٥٨) .

ونحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة .

تحريجة : لم لا
نكتفي بذي الشوكة؟

فإن قيل : لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية ؟ ومن
أين يجب نصب من له الرئاسة العامة ؟

قلنا : لأنه يؤدي إلى منازعات ومخاصمات مفضية إلى
اختلال أمر الدين والدنيا ، كما نشاهد في زماننا هذا .

تحريجة : فليكتف
بإمام عام وأمرء
في سائر البلاد

فإن قيل : فليكتف بذي شوكة له الرئاسة العامة إماماً كان أو
غير إمام ؛ فإن انتظام الأمر يحصل بذلك كما في عهد
الأتراك^(١) .

قلنا : نعم ؛ يحصل بعض النظام في أمر الدنيا ، لكن يختل
أمر الدين ، وهو المقصود الأهم والعمدة العظمى .

تحريجة : الأمة
عاصية لفقد الإمام
بعد الراشدين

فإن قيل : فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون
الزمان بعد الخلفاء الراشدين خالياً عن الإمام ، فتعصي الأمة
كلهم ، وتكون ميتتهم ميتة جاهلية .

قلنا : قد سبق أن المراد الخلافة الكاملة ، ولو سلم فلعل دور
الخلافة ينقضي دون دور الإمامة^(٢) ؛ بناء على أن الإمام أعم ،

(١) إذ ليس منهم من اتصف بالرئاسة العامة لجميع بلاد الإسلام ، فالمراد :
الانتظام بالنسبة إلى عموم رئاستهم لأهل الأقاليم . « زكريا الأنصاري »
(ص ٥٦٨) ، وقال العلامة البقاعي في « النكت والفوائد » (ص ٦٦٩) :
(لم نعهد أحداً من الأتراك حصلت له الرئاسة العامة بملك جميع بلاد
الإسلام) ، ثم الإمام يكون قرشياً ، وغيره يُسمى أميراً لا إماماً .

(٢) انظر الحديث عن خلو الزمان عن الإمام في « غياث الأمم » لإمام الحرمين
(ص ٤٣٦) .

صفات الإمام العام

ذكر أئمة الهدى
من آل البيت
المشهور أمرهم

لكن هذا الاصطلاح ممّا لم نجدّه للقوم ، بل من الشيعة من يزعم أنّ الخليفة أعم^(١) ؛ ولهذا يقولون بخلافة الأئمة الثلاثة دون إمامتهم ، وأمّا بعد الخلفاء العباسية فالأمر مُشكِل^(٢) .

(ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ ظَاهِرًا) لِيُرْجَعَ إِلَيْهِ ، فَيَقُومَ بِالصَّالِحِ ؛ لِيَحْصَلَ مَا هُوَ الْغَرَضُ مِنْ نَصْبِ الْإِمَامِ .
(لَا مُخْتَفِيًا) مِنْ أَعْيُنِ النَّاسِ ؛ خَوْفًا مِنَ الْأَعْدَاءِ ،
وَمَا لِلظُّلْمَةِ مِنَ الْاِسْتِيْلَاءِ .

(وَلَا مُنْتَظَرًا) خُرُوجُهُ عِنْدَ صِلَاحِ الزَّمَانِ ، وَانْقِطَاعِ مَوَادِّ الشَّرِّ
وَالْفَسَادِ ، وَانْحِلَالِ نِظَامِ أَهْلِ الظُّلْمِ وَالْعِنَادِ .

لا كما زعمت الشيعة - خصوصاً الإمامية منهم - أنّ الإمام الحقّ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم : عليّ رضي الله عنه ، ثمّ ابنه الحسن ، ثمّ أخوه الحسين رضي الله عنهما ، ثمّ ابنه عليّ زين العابدين ، ثمّ ابنه محمد الباقر ، ثمّ ابنه جعفر الصادق ، ثمّ ابنه موسى الكاظم ، ثمّ ابنه عليّ الرضا ، ثمّ ابنه محمد التقي^(٣) ،

(١) فإن الخليفة عندهم السلطان ، عادلاً كان أو ظالماً ، والإمام أحد الأئمة الاثني عشر . « فرهاري » (ص ٦٥٩) .

(٢) وجه الإشكال : أنه لا يوجد بعد خلافة العباسيين قرشيّ ، وفي ذلك مخالفة لقوله عليه الصلاة والسلام - فيما رواه النسائي في « السنن الكبرى » (٥٩٠٩) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه - : « الأئمة من قريش » . وقد أجاب العلامة البقاعي في « النكت والفوائد » (ص ٦٦٩) بقوله : (لا إشكال ؛ لأن الوجوب يزول بزوال الإمكان ؛ لأنه لا يوجد الآن رجل بلغ درجة الاجتهاد وهو بصفة الإمامة ، بل ولا بغير صفتها ، ولو وجد بجميع الصفات لم يحصل التمكن من نصبه ؛ لكثرة المتغلّبة وأهل الفتن) .

(٣) الملقّب أيضاً بالجواد ، دفن في بغداد عند جدّه الكاظم رضي الله عنهما .

ثمَّ ابْنُهُ عَلِيُّ النَّقِيِّ^(١) ، ثمَّ ابْنُهُ الحَسَنُ العَسْكَرِيُّ ، ثمَّ ابْنُهُ مُحَمَّدُ القَائِمُ
المُتَنَزَّرُ المَهْدِيُّ ، وقدِ اخْتَفَى خَوْفًا مِنْ أَعْدَائِهِ ، وسيظهرُ فيمَلَأُ الدُّنْيَا
قِسْطًا وَعَدْلًا كما مُلِئْتُ جَوْرًا وَظُلْمًا ، ولا امْتِنَاعَ في طَوْلِ عُمُرِهِ
وامتدادِ أَيَّامِهِ ؛ كعيسى والخضرِ عليهما السلامُ وغيرهما^(٢) .

أي فائدة بثوت
إمام مختف؟!!

وأنتَ خبيرٌ بأنَّ اخْتِفَاءَ الإِمَامِ وَعَدَمَهُ سِوَاءَ في عَدَمِ حِصُولِ
الأغراضِ المَطْلُوبَةِ مِنْ وُجُودِ الإِمَامِ ، وأنَّ خَوْفَهُ مِنَ الأَعْدَاءِ
لا يُوجِبُ الاخْتِفَاءَ بِحَيْثُ لا يُوجَدُ مِنْهُ إِلا الأَسْمُ ، بل غايةُ الأَمْرِ :
أنَّ يُوجِبَ اخْتِفَاءَ دَعْوَى الإِمَامَةِ كما في حَقِّ آبَائِهِ الَّذِينَ كَانُوا
ظَاهِرِينَ عَلَى النَّاسِ ولا يَدْعُونَ الإِمَامَةَ .

وأيضاً : عندَ فسادِ الزمانِ واختلافِ الآراءِ واستيلاءِ الظلمةِ

(١) الملقَّبُ أيضاً بالهادي والزكي ، ويلقَّبُ أيضاً بالعسكري الأوَّل ، نسبة إلى
بلدة عسكر .

(٢) كإلياس وإدريس علي نبينا وعليهما الصلاة والسلام ، ولكن إنما ثبت امتدادُ
أعمارهم عليهم السلام بأخبارٍ شَبَّهَ قِطْعِيَةً ؛ كما في حَقِّ سَيِّدِنَا عِيسَى عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، أو ظنية فيما عداه ، وكذا ثبت امتدادُ العَمْرِ في حَقِّ
الدَّجَّالِ عَلَى القَوْلِ بِوُجُودِهِ زَمَنَ النُّبُوَّةِ .

قال العلامة الكستلي في « حاشيته » (ص ١٨٣) : (لا إنكار عليهم في أنه
سيظهر المهدي ، ويملك الأمر سبع سنين ، ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما
ملئت ظلماً وجوراً ، وأنه من عترته عليه السلام من ولد فاطمة ، أجلي
الجبهة ، أقي الأنف ، يواطئ [اسمُهُ] اسمه عليه السلام ، واسمُ أبيه اسمُ
أبيه ؛ لما ورد من الأخبار الدالة على ذلك ، وإنما الإنكار عليهم في أنه
مُخْتَفٍ ، ممتدُّ عَمْرُهُ امتداداً خارجاً عن المعتاد ، وأنه إمام زمانه مدة
حياته ، وأنه ابن الحسن العسكري) .

قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص ٦٦٧) في التصديق بالمهدي :
(التصديق به واجبٌ) ، وذلك لتواتر أحاديثه مع التصريح به .

احتياجُ الناسِ إلى الإمامِ أشدُّ ، وانقيادُهم له أسهلُ^(١) .
(وَيَكُونُ مِنْ قُرَيْشٍ ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِمْ ، وَلَا يَخْتَصُّ بِنَبِيِّ هَاشِمٍ وَأَوْلَادِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) يعني : يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ قُرَشِيًّا ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ »^(٢) ، وهذا وإن كانَ خبراً لواحدٍ لكنَّ لَمَّا رواه أبو بكرٍ رضي اللهُ عنه مُحْتَجًّا بِهِ عَلَى الْأَنْصَارِ ، وَلَمْ يُنْكَرْهُ أَحَدٌ^(٣) .. فَصَارَ مُجْمَعًا عَلَيْهِ ، لَمْ يُخَالَفْ فِيهِ إِلَّا الْخَوَارِجُ وَبَعْضُ الْمَعْتَزِلَةِ .

وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ هَاشِمِيًّا أَوْ عَلَوِيًّا ؛ لِمَا ثَبَتَ بِالدَّلِيلِ مِنْ خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعِثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، مَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ ، وَكَانُوا مِنْ قُرَيْشٍ ؛ فَإِنَّ قُرَيْشًا اسْمٌ لِأَوْلَادِ

(١) في هامش (أ) زيادة في نسخة : (فخروجه عند ذلك أولى) .
(٢) رواه أحمد في « المسند » (١٢٩ / ٣) ، والنسائي في « السنن الكبرى » (٥٩٠٩) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (٢٥٢ / ١) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، وأصله عند البخاري (٣٤٩٥) ، ومسلم (١٨١٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : « الناسُ تبعٌ لقريشٍ في هذا الشأنِ . . . » ، قال الحافظ ابن حجر في « التلخيص الحبير » (٨٠ / ٤) : (وقد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابياً) ، وهو من الأحاديث المتواترة كما في « نظم المتناثر » (ص ١٧٥) .

(٣) روى أحمد في « المسند » (٥ / ١) عن سيدنا أبي بكر رضي الله عنه أنه قال يومها لسيدنا سعد بن عبادَةَ مُحْتَجًّا عَلَيْهِ : وَلَقَدْ عَلِمْتَ يَا سَعْدُ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَأَنْتَ قَاعِدٌ : « قُرَيْشٌ وَلَاؤُهُ هَذَا الْأَمْرُ ، فَبَرَّ النَّاسُ تَبِعُ لِبَرِّهِمْ ، وَفَاجَرُهُمْ تَبِعُ لِفَاجِرِهِمْ » ، قَالَ : فَقَالَ لَهُ سَعْدُ : صَدَقْتَ ، نَحْنُ الْوَزَرَاءُ ، وَأَنْتُمْ الْأَمْرَاءُ .

نسب النبي الأعظم
صلى الله عليه وسلم

النضر بن كنانة^(١) ، وهاشم هو أبو عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن 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 .

فالعلوية والعباسية من بني هاشم ؛ لأن العباس وأبا طالب ابنا عبد المطلب .

وأبو بكر قرشي ؛ لأنه ابن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي^(٢) ، وكذا عمر ؛ لأنه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب ، وكذا عثمان ؛ لأنه ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف .

(وَلَا يُشْتَرَطُ) في الإمام (أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا) لما مر من الدليل على إمامة أبي بكر مع عدم القطع بعصمته .
وأيضاً : الاشتراط هو المحتاج إلى الدليل ، وأما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط^(٣) .

(١) وهو قول الأكثرين ، وصحح الحافظ العراقي أنه فهر بن مالك ، فما فوق فهر

كناني ، وما دونه قرشي ، وانظر « شرح المواهب اللدنية » للزرقاني (١/١٤٣) .

(٢) وكعب المذكور هنا : هو كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي ،

وانظر « الطبقات الكبرى » لابن سعد (٣/١٦٩) .

(٣) إن قلت : عدم العلم بالدليل لا يدل على عدم المدلول ، وإلا لزم نفي أكثر

الموجودات . قلت : هذا في المباحث العقلية ، وأما في العمليات فليس

الأمر كذلك بعد استقراء الأدلة ؛ ولذا انحصر الفرائض والمحرمات فيما =

احتجَّ الْمُخَالِفُ : بقوله تعالى : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾
[البقرة : ١٢٤] ، وغيرُ المعصومِ ظالمٌ ، فلا ينالُهُ عهدُ الإمامةِ .
والجوابُ : المنعُ ؛ فإنَّ الظالمَ مَنْ ارتكبَ معصيةً مُسْقِطَةً
للعَدَالَةِ معَ عدمِ التوبةِ والإصلاحِ ، فغيرُ المعصومِ لا يلزمُ أنْ
يكونَ ظالماً .

بيان حقيقة العصمة

وحقيقةُ العصمةِ : ألا يخلقُ اللهُ تعالى في العبدِ الذنبَ معَ بقاءِ
قدرتهِ واختياره^(١) ، وهذا معنى قولهم : هي لُطْفٌ مِنَ اللهِ تعالى
يحملُهُ على فعلِ الخيرِ ، ويزجرُهُ عنِ الشرِّ ، معَ بقاءِ الاختيارِ ؛
تحقيقاً للابتلاءِ ؛ ولهذا قالَ الشيخُ أبو منصورٍ رحمه اللهُ :
(العصمةُ لا تُزِيلُ المحنةَ)^(٢) .

وبهذا يظهرُ فسادُ قولِ مَنْ قالَ : إنَّها خاصيةٌ في نفسِ
الشخصِ أو في بدنه يمتنعُ بسببها صدورُ الذنبِ عنه^(٣) ، كيفَ ولو

= بلغنا مع احتمال أن يكون فيها ما لم يحمله الرواة ، أو انقرض حاملوه ،
وذلك لأن الظن كافٍ في العمليات . « فرهاري » (ص ٦٧٤) .

(١) قال العلامة الشارح في « شرح المقاصد » (٢ / ١٦٠) : (والعصمة هي
التوفيق بعينه ؛ فإن عمَّت كانت توفيقاً عاماً ، وإن خصَّت كانت توفيقاً
خاصاً ، كذا ذكره إمام الحرمين) ، وعرفها شيخ الشارح العلامة العُضد في
« المواقف » (ص ٣٦٦) فقال : (ألا يخلق اللهُ فيهم ذنباً) .

(٢) انظر « تفسير الماتريدي » (١ / ٥٥٢) ، ونقل القول في « البداية في أصول
الدين » (ص ٥٤) عنه ، وقال : (ومعناها : لا تجبره على الطاعة ،
ولا تعجزه عن المعصية ، بل هي لطف من الله تعالى ، تحمله على فعل
الخير ، وتزجره عن الشرِّ ، مع بقاء الاختيار ؛ تحقيقاً للابتلاء
والامتحان) .

(٣) انظر « المواقف » (ص ٣٦٦) ، ونسبه لقوم ثم فنَّدهُ .

كَانَ الذَّنْبُ مُمْتَنِعاً لَمَّا صَحَّ تَكْلِيفُهُ بِتَرْكِ الذَّنْبِ ، وَلَمَّا كَانَ مُثَاباً عَلَيْهِ !؟

(وَلَا أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ) لِأَنَّ الْمُسَاوِيَّ فِي الْفَضِيلَةِ بَلِ الْمَفْضُولَ الْأَقْلَّ عِلْماً وَعَمَلاً.. رَبِّمَا كَانَ أَعْرَفَ بِمَصَالِحِ الْإِمَامَةِ وَمَفَاسِدِهَا ، وَأَقْدَرَ عَلَى الْقِيَامِ بِمُوَاجِبِهَا^(١) ؛ خُصُوصاً إِذَا كَانَ نَصَبُ الْمَفْضُولِ أَدْفَعَ لِلشَّرِّ وَأَبْعَدَ عَنِ إِثَارَةِ الْفِتْنَةِ ؛ وَلِهَذَا جَعَلَ عَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْإِمَامَةَ شُورَى بَيْنَ سِتَّةٍ مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّ بَعْضَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْبَعْضِ .

فَإِنْ قِيلَ : كَيْفَ صَحَّ جَعْلُ الْإِمَامَةِ شُورَى بَيْنَ السِتَّةِ مَعَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ نَصَبُ إِمَامِينَ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ ؟

قُلْنَا : غَيْرُ الْجَائِزِ هُوَ نَصَبُ إِمَامِينَ مُسْتَقْلَلِينَ تَجِبُ طَاعَةُ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى الْإِنْفِرَادِ ؛ لِمَا يَلْزَمُ فِي ذَلِكَ مِنْ امْتِثَالِ أَحْكَامٍ مُتَضَادَّةٍ ، وَأَمَّا فِي الشُّورَى فَالْكُلُّ بِمَنْزِلَةِ إِمَامٍ وَاحِدٍ .

(وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ) الْمُطْلَقَةِ الْكَامِلَةِ ؛ أَيِ : مُسْلِماً ، حُرّاً ، ذَكَرّاً ، عَاقِلاً ، بِالْغَا^(٢) ؛ إِذْ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ، وَالْعَبْدُ مُشْغُولٌ بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى ، مُسْتَحَقَرٌّ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ ، وَالنِّسَاءُ نَاقِصَاتُ عَقْلِ وَدِينٍ ، وَالْمَجْنُونُ وَالصَّبِيُّ قَاصِرَانِ عَنِ تَدْبِيرِ الْأُمُورِ ، وَالتَّصَرُّفِ فِي مَصَالِحِ الْجُمْهُورِ .

(١) المواجه : جمع موجب بالفتح ؛ أي : ما توجهه الخلافة من العدل وحفظ الثغور . « فرهاري » (ص ٦٧٨) .

(٢) انظر « البداية في أصول الدين » (ص ٥٧) .

تحريجة : كيف صح جعل الإمامة شورى بين ستة؟

عود لصفات الإمام

(سَائِسًا) أي : مالكا للتصرف في أمور المسلمين بقوة رأيه ورويته ، ومعونة بأسه وشوكته .

(قَادِرًا) بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته (عَلَى تَنْفِيذِ الْأَحْكَامِ وَحِفْظِ حُدُودِ دَارِ الْإِسْلَامِ ، وَإِنْصَافِ الْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ) إذ الإخلال بهذه الأمور مُخِلٌّ بِالْغَرَضِ مِنْ نَصَبِ الْإِمَامِ .

(وَلَا يَنْعَزِلُ الْإِمَامُ بِالْفِسْقِ) أي : بالخروج عن طاعة الله تعالى ، (وَالْجَوْرِ) أي : الظلم على عباد الله تعالى ؛ لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين ، والسلف كانوا ينقادون لهم ، ويُقيمون الجمع والأعياد بإذنهم ، ولا يرون الخروج عليهم ، ولأن العصمة ليست بشرط للإمامة ابتداءً ، فبقاء أولى^(١) .

وعن الشافعي رحمه الله : أن الإمام ينعزل بالفسق والجور ، وكذا كل قاضٍ وأميرٍ .

وأصل المسألة : أن الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي رحمه الله ؛ لأنه لا ينظر لنفسه ، فكيف ينظر لغيره؟! وعند أبي حنيفة رحمه الله : هو من أهل الولاية ؛ حتى يصح للأب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة .

(١) لأن الرفع أفسر من الدفع ، وفيه ضعف ؛ لأن عدم اشتراط العصمة لا يدل على عدم اشتراط العدالة ، كيف وقد صرحوا بأنها شرط ؛ إذ الإمام متصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم ، والفاسق لا يؤمن أن يتصرف فيها لا على وجه الشرع ، فيضيع الحقوق؟! « كستلي » (ص ١٨٦) .

لا ينعزل الإمام

بفسقه

والمسطورُ في كتبِ الشافعيَّةِ : أنَّ القاضيَ ينزلُ بالفسقِ ،
بخلافِ الإمامِ^(١) ، والفرقُ : أنَّ في انعزاله ووجوبِ نصبِ غيره
إثارةَ الفتنة ؛ لما له من الشوكةِ ، بخلافِ القاضي .

وفي روايةٍ « النوادرِ » عنِ العلماءِ الثلاثةِ^(٢) : أنه لا يجوزُ
قضاءَ القاضي الفاسقِ .

وقال بعضُ المشايخِ : إذا قلَّدَ الفاسقُ ابتداءً يصحُّ ، ولو قلَّدَ
وهو عدلٌ ينزلُ بالفسقِ ؛ لأنَّ المُقلَّدَ اعتمدَ عدالتَهُ ، فلم يرضَ
بقضائه بدونها^(٣) .

وفي « فتاوى قاضيخان » : أجمعوا على أنَّه إذا ارتشى لا ينفذُ
قضاؤه فيما ارتشى ، وأنه إذا أخذَ القاضي القضاءَ بالرشوةِ لا يصيرُ
قاضياً ، ولو قضى لا ينفذُ قضاؤه^(٤) .

* * *

(١) انظر « الوسيط » لحجة الإسلام الغزالي (٢٩٥/٧) ، وعبارته : (أما
الفسق : فالإمام الأعظم لا ينزل بطرأته ؛ إذ فيه خطر ، ويجز ذلك
فساداً ، أما القاضي إذا فسق وجب على الإمام عزله ، وقطع الفقهاء
المعتبرون بانعزاله) ، وانظر اختيار الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في
« روضة الطالبين » (٦٤/٧) ، وانظر « البداية » (ص ٥٧) .

(٢) تسمى الروايات المشهورة عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى بـ (ظاهر
الرواية) ، وغير المشهورة بـ (النوادر) ، والعلماء الثلاثة : الإمام
أبو حنيفة ، وصاحبه : أبو يوسف ومحمد بن الحسن ، رحمهم الله
تعالى .

(٣) كذا في « الهداية » للإمام المرغيناني . انظر « العناية شرح الهداية » (٢٥٥/٧) .

(٤) انظر « المحيط البرهاني » (٣٦/٨) ، و« الفتاوى الهندية » (٣١١/٣) .

الكلام في العقائد المتفرقة

جواز الصلاة خلف
الفاسق والمبتدع

(وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ) لقوله عليه الصلاة والسلام: « صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ »^(١) ، ولأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل الأهواء والبدع من غير تكبير ، وما نُقِلَ عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف المبتدع^(٢) .. فمحمولٌ على الكراهة ؛ إذ لا كلام في كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع ، هذا إذا لم يؤدِّ الفسق أو البدعة إلى حدِّ الكفر^(٣) ، وأمّا إذا أدّى فلا كلام في عدم جواز الصلاة .
ثمّ المعتزلة وإن جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يُجوزون الصلاة خلفه ؛ لما أن شرط الإمامة عندهم عدم الكفر ، لا وجود الإيمان بمعنى التصديق والإقرار والأعمال جميعاً .

(١) رواه الدارقطني في « سننه » (١٧٦٨) ، والبيهقي في « السنن الكبرى »

(١٩ / ٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) في (ب ، ح) : (خلف الفاسق المبتدع) ، وقد ورد عند البخاري

(١٦٦٠) أن سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما صلّى خلف الحجاج

الثقفي ، قال الإمام الدميري في « النجم الوهاج » (٣٦٠ / ٢) : (قال

الشافعي : وكفى به فاسقاً) .

(٣) فيحمل أمره عليه الصلاة والسلام بالصلاة خلف كل بر وفاجر .. على

الجواز ، وعبارة العلامة الكاساني في « بدائع الصنائع » (١٥٧ / ١) :

(والصحيح : أنه إن كان هوى يكفره لا تجوز ، وإن كان لا يكفره تجوز مع

الكراهة) .

(وَيُصَلِّي عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ) إذا مات على الإيمان ؛
للإجماع ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تَدْعُوا الصَّلَاةَ عَلَى
مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ » (١) .

يُصَلَّى عَلَى مَنْ مَاتَ
عَلَى الْإِيمَانِ وَإِنْ
كَانَ فَاسِقًا أَوْ مُبْتَدِعًا

فإن قيل : أمثال هذه المسائل إنما هي من فروع الفقه ، فلا
وجه لإيرادها في أصول الكلام ، وإن أراد أن اعتقاد حقيقة ذلك
واجب ، وهذا من الأصول . . فجميع مسائل الفقه كذلك !

تحريجة : لم ذكر
المصنف مسائل
لا علاقة لها
بأصول الدين؟

قلنا : إنه لما فرغ من مقاصد علم الكلام ؛ من مباحث الذات
والصفات والأفعال والمعاد والنبوة والإمامة على قانون أهل
الإسلام وطريق السنة والجماعة . . حاول التنبيه على نُبْدٍ مِنْ
المسائل التي يتميَّزُ بها أهل السنة عن غيرهم (٢) ؛ ممَّا خالف فيه
المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو الملاحدة أو غيرهم من أهل
البدع والأهواء ، سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو
غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد .

ما ذكر ويذكر بعد
هو بُدٌّ مما يميز
أهل السنة عن غيرهم

(وَيُكْفُ عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ إِلَّا بِخَيْرٍ) لما ورد في الأحاديث
الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم ؛ لقوله عليه
الصلاة والسلام : « لا تُسُبُّوا أَصْحَابِي ؛ فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ
أُحُدٍ ذَهَبًا . . مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ » (٣) .

(١) روى البيهقي في « السنن الكبرى » (١٩/٤) من حديث سيدنا أبي هريرة
رضي الله عنه مرفوعاً - وقد تقدم بعضه قريباً - : « وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ بَرٍّ
وَفَاجِرٍ » ، ويؤكد هذا إجماع الأمة .

(٢) النُّبْدُ : جمع نُبْدَةٍ ؛ وهي القطعة ، والمراد التقليل .

(٣) رواه البخاري (٣٦٧٣) ، ومسلم (٢٥٤١) من حديث سيدنا أبي سعيد
الخدري رضي الله عنه ، قال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » =

ولقوله عليه الصلاة والسلام : « أَكْرَمُوا أَصْحَابِي ؛ فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ... » الحديث^(١) .

ولقوله عليه الصلاة والسلام : « اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي ، اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي ، لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا مِنْ بَعْدِي ، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحَبِّي أَحَبَّهُمْ ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ ؛ وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي ، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ ، وَمَنْ آذَى اللَّهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ »^(٢) .

ثم في مناقب كلِّ من أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ والحسنَ والحسينَ وغيرهم من أكابر الصحابة . . أحاديثٌ صحيحة^(٣) .

وما وقعَ بينهم من المُنازعاتِ والمُحارباتِ فلهُ محاملٌ وتأويلاتٌ^(٤) ، فسبُّهم والطعنُ فيهم : إن كان مِمَّا يُخالفُ الأدلَّةَ

حكم سب الصحابة
رضوان الله عليهم

= (٩٤ / ٦) : (شاملٌ لمن لابس الفتن منهم وغيرهم ؛ لأنهم مجتهدون في تلك الحروب متأولون ، فسبُّهم حرام من محرمات الفواحش ، ومذهب الجمهور : أن من سبَّهم يعزَّر ولا يقتل) .

(١) رواه النسائي في « السنن الكبرى » (٩١٧٨) ، وعبد بن حميد في « مسنده » كما في « المنتخب » للكشي (٢٣) من حديث سيدنا الفاروق عمر رضي الله عنه ، وقوله : (فإنهم خياركم) ليس عند النسائي ، والخطاب للأمة جمعاء .

(٢) رواه الترمذي (٣٨٦٢) من حديث سيدنا عبد الله بن مغفل رضي الله عنهما ، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم جعل محبتهم وبغضهم علامةً على محبته أو بغضه والعياذ بالله تعالى .

(٣) وكتابُ « الرياض النضرة في مناقب العشرة » للعلامة محب الدين الطبري . . حافلٌ بها .

(٤) والمجمل : أنهم كانوا يطلبون الحق ، ولكن يصيب بعضهم في الاجتهاد ويخطئ بعضهم ، والمخطئ في الاجتهاد غير مؤاخذ ، بل مأجور ، وهكذا جرت عادة السلف الصالحين بحمل أفعال الصحابة على مقاصد صحيحة . « فرهاري » (ص ٦٩٧) .

القطعيةً فكفرٌ ؛ ككذبِ عائشةَ رضيَ اللهُ عنها ، وإلا فبدعةٌ وفسقٌ .
وبالجملة : لم يُنقلَ عنِ السلفِ المُجتهدينَ والعلماءِ
الصالحينَ جوازُ اللعنِ على معاويةَ وأُضرابِهِ ؛ لأنَّ غايةَ أمرِهِمُ
البغيُّ والخروجُ على الإمامِ ، وهو لا يُوجبُ اللعنَ^(١) ، وإنما
اختلفوا في يزيدِ بنِ معاويةَ ؛ حتى ذكرَ في « الخلاصةِ »
وغيرِهِ^(٢) : أَنَّهُ لا ينبغي اللعنُ عليه ولا على الحجاجِ ؛ لأنَّ النبيَّ
عليه الصلاةُ والسلامُ نهى عن لعنِ المُصلِّينَ ومَنْ كانَ مِنْ أَهْلِ
القبلةِ^(٣) ، وما نُقلَ مِنْ لعنِ النبيِّ عليه الصلاةُ والسلامُ لبعضِ مَنْ

خلافهم في لعن
يزيد بن معاوية

(١) وحسبك هنا ما رواه الدينوري المالكي في « المجالسة » (١٩٦٥) ،
وأبو نعيم في « الحلية » (١١٤ / ٩) عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى
وقد سُئِلَ : ما تقول في أهلِ صفين ؟ قال : تلك دماء طَهَّرَ اللهُ يدي منها ،
فلا أحبُّ أن أخضبَ لساني فيها .

قال جلَّ من قائل معلماً ومؤدباً ومرتبياً : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ
رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا
رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [الحشر : ١٠] .

(٢) انظر « خلاصة الفتاوى » لطاهر بن عبد الرشيد البخاري الحنفي
(٣٩٠ / ٤) ، ثم نقل عن الشيخ الإمام الزاهد قوام الدين الصفاري أنه
لا بأس باللعن على يزيد .

وسبب الخلاف في يزيد دون غيره هنا : أن قوماً رأوا كفره بشيءٍ رُوِيَ عنه
وصحَّ عندهم ، لا لقتله سيدنا الحسين رضي الله عنه ؛ إذ لو فرضنا قاتلاً
لسيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه عمداً . لم يقل أهل السنة بكفره ،
كذا قال الإمام المتولي في « المغني » (ص ٦٥) ، ورأى آخرون فسقه
وفجوره بأفعالٍ رويت عنه واشتهرت ، وآخرون عمدوا جهلاً منهم إلى القول
بزهده وفضله ، وسيأتي تفصيل ذلك .

(٣) ورد هذا في أخبار كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام ؛ منها : ما رواه البخاري
(٦١٠٥) ، ومسلم (١١٠) من حديث سيدنا ثابت بن الضحاك رضي الله =

أهل القبلة . . فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره^(١) .
وبعضهم أطلق اللعن عليه ؛ لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين
رضي الله عنه ، واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به ،
أو أجازة ورضي به^(٢) .

والحق : أن رضاء يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه ،
واستبشاره بذلك ، وإهانته أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام . .
مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحاداً^(٣) ، فنحن لا نتوقف في

= عنه مرفوعاً ضمن حديث : « لعن المؤمن كقتله » .

(١) فقد كان صلى الله عليه وسلم يدعو على صفوان بن أمية ، وسهيل بن عمرو ، والحارث بن هشام ، كذا عند البخاري (٤٠٧٠) ، فنزل قوله سبحانه : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ [آل عمران : ١٢٨] ، وآل أمر هؤلاء إلى الإيمان رضي الله عنهم ، فعلمنا أنه صلى الله عليه وسلم إن لعن بعد ذلك أحداً فإنما ذلك بوحى من عند الله تعالى .

(٢) أما قتل غير نبي فلا يُعدُّ كفراً إلا إن استحلَّهُ ، وأما جواز اللعن على من قتله أو أمر به . . فصحيح بشرط تقييده بأن يموت بغير توبة ، وكذا القول فيمن أجازة أو رضي به ، والقول بمنع التوبة عن هذه الأصناف . . جهلٌ بالشريعة .

(٣) وعبارته في « شرح المقاصد » (٣٠٧/٢) : (هو من الظهور بحيث لا مجال للإخفاء ، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء ؛ إذ تكاد تشهد به الجماد والعجماء ، ويكي له من في الأرض والسماء ، وتنهد منه الجبال وتنشق الصخور ، ويبقى سوء عمله على كثر الشهور ومرّ الدهور) .

وإن نُوزع في التواتر المعنوي لهذه الأخبار . . فلا سبيل إلى النزاع في سوء أخلاقه وأفعاله ؛ حتى مثل الحنفية بسُلطان سوء المهذور الشهادة به ، كذا في « البحر الرائق » (٩٦/٧) ، ولهذه المعاني اتفق أهل الجرح والتعديل على القدح في عدالته ؛ فقال الحافظ الذهبي في « ميزان الاعتدال » (٤٤٠/٤) : (مقدوح في عدالته ، ليس بأهل أن يُروى عنه ، وقال =

شأنه ، بل في إيمانه ، لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه^(١) .

= أحمد بن حنبل : لا ينبغي أن يروى عنه) ، وذكر الحافظ ابن حجر سوء أفعاله في « تهذيب التهذيب » (٤٢٩/٤) ، ثم قال : (وكان هلاكه في نصف ربيع الأول سنة أربع وستين ولم يكمل الأربعين ، وأخباره مستوفاة في « تاريخ دمشق » ، وليس له رواية تعتمد ، وقال يحيى بن عبد الملك بن أبي غنبة أحد الثقات : حدثنا نوفل بن أبي عقرب - ثقة - قال : كنت عند عمر بن عبد العزيز ، فذكر رجل يزيد بن معاوية فقال : أمير المؤمنين يزيد ، فقال عمر : تقول : أمير المؤمنين يزيد؟! وأمر به فضربَ عشرين سوطاً) ، وناهيك بعمر بن عبد العزيز رجلاً ورعاً صَيَّن الدين عَفَّ اللسان ! أما ما يذكره بعض الجهلة من كونه من أهل الزهادة ؛ لذكره في كتاب « الزهد » للإمام أحمد . . فلا التفات إليه ؛ إذ الإمام أحمد لم يذكره بين الزاهدين ، بل روى عنه (٢١٤٢) قوله : (إن الدنيا جعلت قليلاً ، فما بقي منها إلا قليل من قليل) ، ثم روى فيه (٧٦١) : أنه خطب إلى سيدنا أبي الدرداء رضي الله عنه فردّه ، وأيضاً غفل عن ذم الإمام أحمد تصريحاً له ، وإنما هذا من بقية حشوية الحنابلة ؛ حيث قال الإمام ابن الجوزي في « دفع شبه التشبيه » (ص ٩) : (ثم زَيَّتم مذهبكم أيضاً بالمعصية ليزيد بن معاوية ، وقد علمتم أن صاحب المذهب أجاز لعنته) .

(١) ولهذا من العلامة الشارح مبني كما ذكر على تكفير يزيد ؛ حيث قال : (بل في إيمانه) ، وإليه ذهب العلامة إلكيا الهراسي من الشافعية أيضاً ، والعلامة ابن عقيل من الحنابلة ، وقال العلامة الشارح مؤكداً لما ذهب إليه هنا في « شرح المقاصد » (٣٠٧/٢) : (فلعنة الله على من باشر أو رضي أو سعى ، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى . . .) إلى أن قال : (وإلا فمن يخفى عليه الجواز والاستحقاق؟!) يعني : اللعن .

وقد ذهب جمهور أهل السنة إلى القول بفسق يزيد مع الجهل بما حُتم له ، فأحجموا عن لعنه ، وقالوا : (الاشتغال بذكر الله أولى ، فإن لم يكن ففي السكوت سلامة) ، كذا قال حجة الإسلام الغزالي في « إحيائه » (٤٥١/٥) ، مع اتفاقهم أن مثله لا يُوالى ، فهم يتنزهون عن لعنه ، مع تقييح فعله ، وذهب قوم إلى التوقف ، وتفويض أمره إلى الله العالم بالخفيات ، فلا مدح ولا ذم ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(وَيُشْهَدُ بِالْجَنَّةِ لِلْعَشْرَةِ الْمُبَشِّرَةِ الَّذِينَ بَشَّرَهُمُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) حَيْثُ قَالَ : « أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ ، وَعُمَرُ فِي
الْجَنَّةِ ، وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ ، وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ ، وَطَلْحَةُ فِي
الْجَنَّةِ ، وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ ،
وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ فِي الْجَنَّةِ ، وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ فِي الْجَنَّةِ ، وَأَبُو
عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ » (١) .

وكذا يُشْهَدُ بِالْجَنَّةِ لِفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ
عَنَهُمْ ؛ لِمَا رُوِيَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ : أَنَّ فَاطِمَةَ سَيِّدَةَ نِسَاءِ أَهْلِ
الْجَنَّةِ (٢) ، وَأَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ (٣) .
وسائرُ الصحابة لا يُذَكَّرُونَ إِلَّا بِخَيْرٍ ، وَيُرْجَى لَهُمْ أَكْثَرُ مِمَّا
يُرْجَى لِغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٤) ، وَلَا يُشْهَدُ بِالْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ لِأَحَدٍ

= روى الإمام أحمد في « المسند » (٧٠ / ٥) أن جرماً الهجيمي قال :
قلت : يا رسول الله ؛ أوصني ، قال : « أوصيك ألا تكون لعاناً » ، وصيغة
المبالغة هنا لمبالغة النفي كما لا يخفى .

(١) رواه أبو داود (٤٦٤٩) ، والترمذي (٣٧٤٧) ، والنسائي في « السنن
الكبرى » (٨١٥٣) من حديث سيدنا سعيد بن زيد رضي الله عنه .

(٢) رواه البخاري (٢٦٢٤) ، ومسلم (٢٤٥٠) من حديث السيدة فاطمة
رضي الله عنها .

(٣) رواه الترمذي (٣٧٦٨) ، والنسائي في « السنن الكبرى » (٨٤٧٢) من
حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٤) بل جاءت البشارة القطعية لكل من أنفق وقاتل في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي
مَنْ مَنَّ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلًا أُولَئِكَ أَكْبَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلُوا
وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى ﴾ [الحديد : ١٠] ، وروى الترمذي (٣٨٥٨) من حديث
سيدنا جابر رضي الله عنه مرفوعاً : « لا تمس النار مسلماً رأي أو رأي من
رأى » ، وانظر « النبراس » (ص ٧٠٤) .

بعينه^(١) ، بل يُشْهَدُ بَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ ، وَالْكَافِرِينَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ .

(وَيُرَى الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ) لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ زِيَادَةً عَلَى الْكِتَابِ لَكِنَّهُ بِالْخَبَرِ الْمَشْهُورِ^(٢) .

المسح على الخفين
من علامات
أهل السنة

(١) قال العلامة البقاعي في « النكت والفوائد » (ص ٧٢٨) : (ليس كما قال ، بل نشهد بالجنة لغير من ذكر من الصحابة بأعيانهم ، وردت فيهم أحاديث صحيحة ؛ كعبد الله بن عمرو بن حرام وغيره ممن استشهد بأحد وهم سبعون ، ونزلت فيهم : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران : ١٦٩] ، وكذا أهل بئر معونة الذين يُسَمَّونَ القراء وهم أيضاً سبعون رجلاً ، وكذا جعفر بن أبي طالب ، وزيد بن حارثة ، وعبد الله بن رواحة ، وأمثالهم من الصحابة ، رضي الله عنهم وعننا بهم وحشرنا معهم ، منهم في الصحيح : عبد الله بن سلام ، وثابت بن قيس بن شماس ، وجعفر بن أبي طالب الطيار - سابق ذكره - ، وسعد بن معاذ ، وخديجة ، وعكاشة ، وأهل بئر معونة ، وإبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أن له مرضعاً في الجنة ، والغلام اليهودي الذي كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم عند موته ، فقال : « الحمد لله الذي أنقذته بي مِنَ النَّارِ » ، وعائشة رضي الله تعالى عنها ، وحارثة بن الربيع الأنصاري ، وأبو عامر الأشعري ، وأبو موسى الأشعري ، وامرأة كانت تُصْرَعُ وتكشَّفُ ، والرميصاء امرأة أبي طلحة ، وبلال ، وعمير بن الحمام ، وعبدُ أسودُ) . ثم ذكر تخريج الأحاديث تفصيلاً ، ثم قال : (وأهل بدر كلهم ؛ وهم ثلاث مئة وبضعة عشر ، وأهل الحديدية الذين بايعوا تحت الشجرة ؛ وهم ألف وأربع مئة . . من أهل الجنة ، جاءت بهم الأحاديث الصحيحة ، ونصَّ عليهم العلماء ؛ منهم صاحب « المواقف » في آخر كتابه) ، والمفهوم من كلامهم : أن هؤلاء المذكورين نقطع لهم بدخول الجنة دون أدنى عقاب ، لا بمعنى دخولها بعد حساب وعتاب وعقاب .

(٢) والزيادة على القرآن بالحديث المشهور جازئ بإجماع الأصوليين .

« فرهاري » (ص ٧٠٤) .

وسئِلَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ رضيَ اللهُ عنه عنِ المسحِ على الخفَّينِ ، فقالَ : جعلَ رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ مدَّتَهُ ثلاثةَ أيامٍ ولياليهنَّ للمسافرِ ، ويوماً وليلةً للمقيمِ (١) .

وروى أبو بكره عن رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ : أنَّه رَخَّصَ للمسافرِ ثلاثةَ أيامٍ ولياليهنَّ ، وللمقيمِ يوماً وليلةً ؛ إذا تطهَّرَ فَلَيْسَ خُفَّيْهِ . . أنْ يمسحَ عليهما (٢) .

وقالَ الحسنُ البصريُّ : (أدركتُ سبعينَ نفرًا منَ الصحابةِ رضيَ اللهُ عنهم يرونَ المسحَ على الخفَّينِ) (٣) .

ولهذا قالَ أبو حنيفةَ رحمه اللهُ : (ما قلتُ بالمسحِ على الخفَّينِ حتى جاءني فيه مثلُ ضوءِ النهارِ) (٤) .

وقالَ الكرخيُّ : (أخافُ الكفرَ على مَنْ لا يرى المسحَ على الخفَّينِ ؛ لأنَّ الآثارَ التي جاءتْ فيه في حيِّزِ التواترِ) (٥) .

(١) رواه مسلم (٢٧٦) .

(٢) رواه ابن خزيمة في « صحيحه » (١٩٢) ، والدارقطني في « سننه » (٧٨٢) ، وفي غير (هـ ، ح) : (بكر) بدل (بكره) ، وأبو بكره : هو سيدنا نافع بن الحارث رضي الله عنه .

(٣) كذا في « التمهيد » لابن عبد البر (١٣٧/١) .

(٤) انظر « بدائع الصنائع » (٧/١) .

(٥) انظر « بدائع الصنائع » (٧/١) ، و« نظم المتناثر » (٣٢) ، ولم يستيقن بتواترها ، فلم يجزم بالكفر . « فرهاري » (ص ٧٠٦) ، قال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » (٢٧٨/١) : (وقد صرَّح جمع من الحفاظ بتواتره ، وجمع بعضهم رواته ، فجاوزوا الثمانين ، منهم العشرة المبشرة) .

وبالجملة : مَنْ لا يرى المسحَ على الخَفَيْنِ فهو مِنْ أَهْلِ
البدعة ؛ حتى سئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ السَّنَةِ
وَالجَمَاعَةِ ؛ فَقَالَ : (أَنْ تُحِبَّ الشَّيْخِينَ ، وَلا تَطْعُنَ فِي
الْخَتَيْنِ ، وَتَمْسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ) (١) .

حل نبيذ الجرار

(وَلَا يَحْرُمُ نَبِيذُ الْجَرِّ) (٢) وهو أَنْ يُبَدَّ تَمْرٌ أَوْ زَيْبٌ فِي
الماءِ ، فيُجْعَلُ فِي إناءٍ مِنَ الخَزْفِ ، فيحدثُ فِيهِ لَذَعٌ كما
لِلْفُقَّاعِ (٣) ، فكأنَّهُ نُهِيَ عَنِ ذلكَ فِي بَدْءِ الإسلامِ لَمَّا كَانَتِ الجِرارُ
أوانيَ الخُمُورِ ، ثم نُسِخَ ، فعدِمَ تحريمِهِ مِنْ قِوَاعِدِ أَهْلِ السَّنَةِ ،
خِلافًا لِلرِوَاظِفِ .

وهذا بخلافِ ما إذا اشتدَّ وصارَ مُسْكِرًا ؛ فَإِنَّ القَوْلَ بحرمَةِ
قليلِهِ وكثيرِهِ ممَّا ذهبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ السَّنَةِ .

(وَلَا يَبْلُغُ وَلِيُّ دَرَجَةِ الْأَنْبِيَاءِ) لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ ،
مَأْمُونُونَ عَنِ خَوْفِ الْخَاتِمَةِ ، مُكْرَمُونَ بِالوَحْيِ وَمَشَاهِدَةُ
المَلِكِ (٤) ، مَأْمُورُونَ بِتَبْلِيغِ الْأَحْكَامِ وَإِرْشَادِ الْأَنَامِ ، بَعْدَ
الِاتِّصافِ بِكَمالاتِ الْأَوْلِياءِ ، فَمَا نُقِلَ عَنِ بَعْضِ الكِرامِيَّةِ مِنْ جِوَارِ

(١) القول في « بدائع الصنائع » (٧ / ١) من قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

(٢) الجَرُّ : جمع جرّة من الخزف والمدر ، والنهْيُ عن نبيذ الجَرِّ رواه مسلم (١٩٩٧) من حديث سيدنا ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم .

(٣) الفُقَّاعُ : شرابٌ يُتَّخَذُ مِنَ الحبوبِ ؛ كالحنطة والشعير والذرة .

(٤) يعني : ملك الوحي سيدنا جبريل عليه السلام ، يرويه على صورته التي هو عليها وفي غيرها ، وليس في هذا منعٌ رؤيته عليه السلام لغير الأنبياء .

كون الوليِّ أفضل من النبيِّ . . كفرٌ وضلالٌ^(١) .

نعم ؛ قد يقعُ تردُّدٌ في أنَّ مرتبةَ النبوةِ أفضلُ أم مرتبةَ الولايةِ ، بعدَ القطعِ بأنَّ النبيَّ مُتَّصِفٌ بالمرتبتينِ ، وأنَّهُ أفضلُ مِنَ الوليِّ الذي ليسَ بنبيِّ^(٢) .

(وَلَا يَصِلُ الْعَبْدُ) ما دامَ عاقلاً بالغاً (إِلَى حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْهُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ) لعمومِ الخطاباتِ الواردةِ في التكاليفِ ، وإجماعِ المُجتهدينَ على ذلك^(٣) .

وذهبَ بعضُ المُباحيِّينَ^(٤) : إلى أنَّ العبدَ إذا بلغَ غايةَ المحبَّةِ ، وصفا قلبه ، واختارَ الإيمانَ على الكفرِ مِنْ غيرِ نفاقٍ . . سقطَ عنه الأمرُ والنهيُّ ، ولا يُدخِلُهُ اللهُ تعالى النارَ بارتكابِ الكبائرِ ، وبعضُهم : إلى أنَّه يسقطُ عنه العباداتُ الظاهرةُ ، وتكونُ عبادتُهُ التفكُّرَ ، وهذا كفرٌ وضلالٌ^(٥) ؛ فإنَّ أكملَ الناسِ في المحبَّةِ والإيمانِ همُ الأنبياءُ خصوصاً حبيبَ اللهِ تعالى ، معَ أنَّ

لا يسقط التكليف
ما بقيت شروطه

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢٠٥ / ٢) .

(٢) وعليه : فولاية النبي أفضل من نبوته عند من يقول بتفضيل الولاية ، وانظر « شرح المقاصد » (٢٠٥ / ٢) .

(٣) خصَّ المجتهدين ؛ إشارة إلى أن المعتبر هو إجماعهم . « فرهاري » (ص ٧١٠) .

(٤) جمع مُباحيٍّ ؛ منسوب إلى المباح ؛ وهم قوم أباحوا المحرمات من الخمر والزنا . « فرهاري » (ص ٧١١) .

(٥) انظر « فيصل التفرقة » (ص ٨٦) ، وقال : (فهذا ممن لا أشكُّ في وجوب قتله ، وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر ، وقتل هذا أفضل من قتل مئة كافر ؛ إذ ضرره في الدين أعظم ، ويفتح به باب من الإباحة لا ينسدُّ) .

التكاليف في حقهم أتم وأكمل^(١) .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام : « إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا لَمْ يَضُرَّهُ ذَنْبٌ »^(٢) .. فمعناه : أنه عصمه من الذنوب ، فلم يلحقه ضررها .

(وَالنُّصُوصُ) مِنَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ (تُحْمَلُ عَلَى ظَوَاهِرِهَا)
ما لم يصرف عنها دليل قطعي ؛ كما في الآيات التي تُشعرُ
ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك^(٣) .

لا يُقالُ : هذه ليست من النصِّ ، بل من المُتَشَابِهِ .

لأننا نقولُ : المرادُ بالنصِّ ها هنا : ليس ما يُقابِلُ الظاهرَ
والمُفسِّرَ والمُحكِّمَ ، بل ما يعمُّ أقسامَ النظمِ على ما هو
المُتعارَفُ^(٤) .

(١) وقد خطب سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام كما حكاه المولى سبحانه : ﴿ وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ [مريم : ٣١] ، وكلتاها من العبادات الظاهرة .

(٢) رواه القشيري في « رسالته » (ص ٢٩٥) ، ومن طريقه ابن النجار في « ذيل تاريخ بغداد » (١٨ / ٥٦٥٥) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه .

(٣) ولهذا قال الإمام السنوسي في « شرح الكبرى » (ص ١٧٨) وهو يفند قول من يدعي الأخذ بالكتاب والسنة من غير تأهل : (وأيضاً : فقد وقعت فيهما ظواهر من اعتقدها على ظاهرها .. كفر وابتدع ، ولا يُحسِنُ تأويلها إلا الراسخ في علوم النظر ، المرتاض في علمي اللسان والبلاغة) .

(٤) هذا السؤال وجوابه يستدعيان معرفة تقسيم اللفظ إلى محكم ومفسر ونص وظاهر ، ومقابلاتها ، وهو مفصل في أصول الحنفية ، وحاصله : أن اللفظ إذا ظهر المراد منه : فإن لم يحتمل النسخ فمحكم ، وإلا فإن لم يحتمل التأويل فمفسر ، وإلا فإن سبق لأجل ذلك المراد فنص ، وإلا فظاهر ، وإذا =

النصوص الشرعية
على ظواهرها ما لم
يأت صارف

نحريجة : هذه
الآيات من المتشابه
لا من النص

(وَالْعُدُولُ عَنْهَا) أي : عن الظواهرِ (إِلَى مَعَانٍ يَدَّعِيهَا أَهْلُ
الْبَاطِنِ) وهمُ الملاحدةُ ، وسُمُّوا الباطنيةَ ؛ لادِّعَائِهِمْ أَنَّ
النصوصَ لیسَتْ علی ظواهرِها بل لها معانٍ باطنةٌ لا يعرفها إلا
المعلمُ^(١) ، وقصدُهم بذلك نفيَ الشريعةِ بالكليةِ .

(إِلْحَاذٌ) أي : ميلٌ وعدولٌ عن الإسلامِ ، واتِّصَالٌ والتصاقٌ
(بِكُفْرٍ) لكونه تكذيباً للنبيِّ عليه الصلاة والسلامُ فيما علِمَ مجيئهُ
به بالضرورةِ .

وأما ما يذهبُ إليه بعضُ المُحقِّقين^(٢) : مِنْ أَنَّ النصوصَ علی
ظواهرِها ، ومع ذلك ففيها إشاراتٌ خفيةٌ إلى دقائق تنكشفُ علی
أربابِ السلوكِ يمكنُ التطبيقُ بينها وبين الظواهرِ المرادَةِ . فهو مِنْ
كمالِ الإيمانِ ، ومحضِ العرفانِ^(٣) .

التأصيل للتفسير
الإشاري

= خفي المراد منه : فإن خفي لعارض فخفي ، أو لنفسه وأدرك عقلاً
فمشكل ، أو نقلاً فمجمل ، أو لم يُدرَك أصلاً فمتشابه . « زكريا
الأنصاري » (ص ٥٨٩) .

(١) ولهذا سُمُّوا أيضاً بالتعليمية ، وقد ردَّ عليهم حجة الإسلام في كُتب كثيرة ؛
منها : « القسطاس المستقيم » ، و« المنقذ من الضلال » ،
و« المستظهري » المعروف بـ « فضائح الباطنية » .

(٢) كالإمام القشيري في كتابه « لطائف الإشارات » .

(٣) قال حجة الإسلام الغزالي في « إحياء علوم الدين » (١٨٣ / ١) عند شرحه
لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تدخلُ الملائكةُ بيتاً فيه كلبٌ » ، قال :
(ولست أقول : المراد بلفظ البيت هو القلب ، وبالكلب هو الغضب
والصفاتُ المذمومة ، ولكنني أقول : هو تنبيهٌ عليه ، وفرقٌ بين تغيير
الظواهر إلى البواطن ، وبين التنبُّه للبواطن من ذكر الظواهر مع تقرير
الظواهر ، ففارق الباطنية بهذه الدققة ؛ فإن هذا طريق الاعتبار ، وهو =

(وَرَدُّ النَّصُوصِ) بَأَنْ يَنْكَرَ الْأَحْكَامَ الَّتِي دَلَّتْ عَلَيْهَا النَّصُوصُ
الْقَطْعِيَّةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ؛ كَحَشْرِ الْأَجْسَادِ مَثَلًا . . (كُفْرٌ)
لِكَوْنِهِ تَكْذِيبًا صَرِيحًا لِلَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ ؛ فَمَنْ قَذَفَ عَائِشَةَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِالزَّانَا . . كَفَرَ^(١) .

(وَاسْتِحْلَالُ الْمَعْصِيَةِ) صَغِيرَةً كَانَتْ أَوْ كَبِيرَةً (كُفْرٌ) إِذَا ثَبِتَ
كُوْنُهَا مَعْصِيَةً بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ^(٢) ، وَقَدْ عَلِمَ ذَلِكَ فِيمَا سَبَقَ^(٣) .
(وَالِاسْتِهَانَةُ بِهَا كُفْرٌ^(٤)) ، وَالِاسْتِهْزَاءُ عَلَى الشَّرِيعَةِ كُفْرٌ) لِأَنَّ
ذَلِكَ مِنْ أَمَارَاتِ التَّكْذِيبِ .

ذكر مسائل
في التكفير

وعلى هذه الأصول يتفرغ ما دُكِرَ في الفتاوى : مِنْ أَنَّهُ إِذَا اعْتَقَدَ
الْحَرَامَ حَلَالًا^(٥) : فَإِنْ كَانَ حَرْمَتُهُ لِعَيْنِهِ ، وَقَدْ ثَبِتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ . .
يَكْفُرُ ، وَإِلَّا فَلَا ؛ بَأَنْ يَكُونَ حَرْمَتُهُ لِغَيْرِهِ ، أَوْ ثَبِتَ بِدَلِيلٍ ظَنِّيٍّ^(٦) .

= مسلك العلماء والأبرار ؛ إذ معنى الاعتبار : أَنْ تَعْبَرَ مِمَّا دُكِرَ إِلَى غَيْرِهِ ، فَلَا
تَقْتَصِرَ عَلَيْهِ) .

(١) لِإِنْكَارِهِ مَا عَلِمَ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ ؛ وَهُوَ آيَاتُ بَرَاءَتِهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
الْمَنْزَلَةُ فِي سُورَةِ (النور) ، وَلِذَلِكَ لَا يَكْفُرُ بِقَذْفِ غَيْرِهَا مِنْ أَزْوَاجِهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُنَّ جَمِيعًا ، بَلْ فَعَلَهُ هَذَا مِنْ أَفْسَقِ
الْفَسَقِ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ تَعَالَى .

(٢) هُوَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ الْمُتَوَاتِرَةُ . « فَرْهَارِي » (ص ٧١٥) .

(٣) عِنْدَ قَوْلِهِ : (وَالِاسْتِحْلَالُ كُفْرٌ) ، وَقَدْ تَقَدَّمَ (ص ٢٦٦) .

(٤) أَيُ : بِالْمَعْصِيَةِ ؛ فَهِيَ أَقْرَبُ مَذْكُورٍ ، أَوْ بِالنَّصُوصِ الشَّرْعِيِّ ، فَيَكُونُ
مَا بَعْدَهَا كَالْتَفْرِيعِ وَالتَّعْلِيلِ .

(٥) أَوْ اعْتَقَدَ الْحَلَالَ حَرَامًا أَيْضًا ، كَمَا فِي « لِسَانِ الْحَكَامِ » لِابْنِ الشَّحْنَةِ
(ص ٤١٥) .

(٦) فَمَثَالُ الْحَرَامِ لِعَيْنِهِ : الزَّانَا وَقَتْلُ النَّفْسِ بِغَيْرِ حَقٍّ ، وَالْحَرَامُ لِغَيْرِهِ : كَأَكْلِ =

وبعضهم لم يُفرِّق بين الحرام لعينه ولغيره^(١) ؛ فقال : مَنْ استحلَّ حراماً قد عَلِمَ في دينِ النبيِّ عليه الصلاة والسلامُ تحريمه^(٢) ؛ ككناحِ ذوي المحارمِ ، أو شربِ الخمرِ ، أو أكلِ ميتةٍ أو دمٍ أو خنزيرٍ مِنْ غيرِ ضرورةٍ . . فكافر^(٣) .

وفعلُ هذه الأشياءِ بدونِ الاستحلالِ فسقٌ .

ومَنْ استحلَّ شربَ النبيذِ إلى سُكرٍ . . كفر^(٤) ، أمَّا لو قالَ لحرامٍ : (هذا حلالٌ) لترويجِ السلعةِ ، أو بحكمِ الجهلِ . . لا يكفر^(٥) .

ولو تمنى ألا يكونَ الخمرُ حراماً ، أو لا يكونَ صومُ رمضانَ فرضاً ؛ لما يشقُّ عليه . . لا يكفرُ ، بخلافِ ما إذا تمنى ألا يحرمَ

= المغصوب والمسروق ، وما ثبت بدليل ظني : كحرمة أكل الخصية والغدة ونحوهما من المذكاة عند الحنفية .

(١) هذا هو الموافق لمذهب الشافعي ، وهو الأصوب والمناسب لما تفرَّع عنه . « ملا أحمد » (٢٠٤ / ١) .

(٢) أي : بالضرورة والقطع ، بخلاف ما لا يعرفه إلا الخواص ؛ فإنه لا يكفر مستحلُّه . « ملا أحمد » (٢٠٤ / ١) .

(٣) نقل العلامة المحقق ابن عابدين في « حاشيته » (٢٩٢ / ٢) عن أحد محشي « شرح العقائد » وهو ابن الغرس . . قوله : (وهو التحقيق ، وفائدة الخلاف تظهر : في أكل مال الغير ظلماً ؛ فإنه يكفر مستحلُّه على أحد القولين) ، ثم قال : (وحاصله : أن شرط الكفر على القول الأول : شيان : قطعية الدليل ، وكونه حراماً لعينه ، وعلى الثاني : يشترط الشرط الأول فقط) .

(٤) فإنه وإن كان مباحاً عند أهل السنة لكن القدر المسكر منه حرام قطعاً . « فرهاري » (ص ٧١٧) .

(٥) كذا في « لسان الحكام » لابن الشحنة (ص ٤١٥) .

الزنا وقتل النفسِ بغيرِ حقٍّ ؛ فإنه يكفر^(١) ؛ لأنَّ حرمةَ هذا ثابتةٌ في جميعِ الأديانِ ؛ موافقةً للحكمةِ ، ومَنْ أرادَ الخروجَ عنِ الحكمةِ . . فقد أرادَ أنْ يحكمَ اللهُ ما ليسَ بحكمةٍ ، وهذا جهلٌ منه برَبِّه^(٢) .

وذكرَ الإمامُ السرخسيُّ رحمهَ اللهُ في (كتابِ الحيضِ) : أنه لو استحلَّ وطءَ امرأتهِ الحائضِ يكفر^(٣) ، وفي « النوادرِ » عن محمدٍ رحمهَ اللهُ : أنه لا يكفرُ ، وهو الصحيح^(٤) .

وفي استحلالهِ اللواطِ بامرأتهِ لا يكفرُ على الأصحِّ .

ومَنْ وصفَ اللهُ تعالى بما لا يليقُ به ، أو سخرَ باسمِ مِنْ أسمائهِ أو بأمرٍ مِنْ أوامره^(٥) ، أو أنكرَ وعدهُ أو وعيدهُ . . يكفرُ .

(١) أي : عند الحنفية ، وأما عند الشافعية : فلا يكفر ، ما لم ينو معه ما يقتضي الكفر . « زكريا الأنصاري » (ص ٥٩٢) .

(٢) هذا المسلك قريب من مسلك المعتزلة في التحسين ، ومذهبنا : أن هذا لا يكفر ؛ لأنه تمنى أمراً ممكناً ؛ لأن الله تعالى قادر على تحليل ذلك ، ولا يقبح منه شيء سبحانه . « بقاعي » (ص ٧٥٦) ، وأنت خير أن الحكمة عند السادة الماتريديّة مغايرة لمسلك التحسين والتقيح العقلين .

(٣) كذا في « المبسوط » (١٥٢ / ٣) بنحوه .

(٤) كذا في « الفتاوى الهندية » (٢٧٣ / ٢) ، وقال العلامة التمرتاشي : (وعليه المُعَوَّل) ، وعللَّ العلامة الحصكفي بقوله : (لأنه حرام لغيره) ، ولما يجيء في المرتد : أنه لا يُفتى بتكفير مسلم كان في كفره خلافٌ ولو رواية ضعيفة ، وانظر « حاشية ابن عابدين » (٢٩٧ / ١) .

(٥) كما يفعله كثير من الجهلة في تحليل المطلقة ثلاثاً . « فرهاري » (ص ٧١٨) .

وكذا لو تمنى ألا يكون نبي من الأنبياء على قصد استخفافٍ أو
عداوة .

وكذا لو ضحك على وجه الرضاء ممن تكلم بالكفر .
وكذا لو جلس على مكانٍ مرتفع^(١) ، وحواله جماعة يسألونه
مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد . . يكفرون جميعاً^(٢) .
وكذا لو أمر رجلاً أن يكفر بالله ، أو عزم على أن يأمره . . يكفر .
وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها^(٣) .
وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا : باسم الله^(٤) .
وكذا لو صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمداً . . يكفر ، وإن
وافق ذلك الكعبة^(٥) .

وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافاً لا اعتقاداً ، إلى غير ذلك
من الفروع .

(١) وكذا لو لم يجلس على مكان مرتفع كما في « الفتاوى الهندية »
(٢٧٠ / ٢) .

(٢) الصواب من مذهب الشافعي : أنهم لا يكفرون . « زكريا الأنصاري »
(ص ٥٩٢) .

(٣) فإن أحد الزوجين إذا ارتد انقطع النكاح ، وهذه حيلة معروفة ؛ ولذا أفتى
أبو القاسم الصفار وأبو جعفر الهمداني والإمام إسماعيل الزاهد البخاري
وبعض مشايخ سمرقند رحمهم الله تعالى : أنه لا ينقطع النكاح بارتدادها ؛
قطعا للاحتيال . « فرهاري » (ص ٧١٩) .

(٤) لا كفر بالتسمية عند شرب الخمر ونحوه إلا إن انضم إليها استخفاف . « ملا
أحمد » (٢٠٥ / ١) ، وهو من علماء السادة الشافعية .

(٥) قال الصدر الشهيد : (وبه نأخذ) كذا في « الفتاوى الهندية » (٢٦٨ / ٢) .

(وَالْيَأْسُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى كُفْرٌ) لِأَنَّهُ ﴿ لَا يَأْتِسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ
الْكَافِرُونَ ﴾ [يوسف : ٨٧] .

(وَالْأَمْنُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى كُفْرٌ) إِذْ لَا يَأْمَنُ مَكَرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ
الْخَاسِرُونَ^(١) .

تحريجة : فعند
المعتزلة يأس وأمن
ولم نحكم بكفرهم

فإن قيل : الجزم بأن العاصي يكون في النار يأس من الله
تعالى ، وبأن المطيع يكون في الجنة آمن من الله تعالى ، فيكون
المعتزلي كافراً ، مطيعاً كان أو عاصياً ؛ لأنه إما آمن أو يأس ،
ومن قواعد أهل السنة ألا يكفر أحد من أهل القبلة^(٢) .

قلنا : هذا ليس بيأس ولا آمن ؛ لأنه على تقدير العصيان
لا يئس أن يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح ، وعلى تقدير
الطاعة لا يأمن أن يخذله فيكتسب المعاصي .

وبهذا يظهر الجواب عما قيل : إن المعتزلي إذا ارتكب كبيرة
لزم أن يصير كافراً ؛ ليأسه من رحمة الله تعالى ، ولا اعتقاده أنه
ليس بمؤمن ؛ وذلك لأننا لا نسلم أن اعتقاد استحراقه النار يستلزم
اليأس ، وأن اعتقاد عدم إيمانه المفسر بمجموع التصديق والإقرار
والأعمال ؛ بناء على انتفاء الأعمال . . . يُوجب الكفر^(٣) .

(١) اقتباس من قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ
الْخَاسِرُونَ ﴾ [الأعراف : ٩٩] .

(٢) قال العلامة الكفوي في « الكليات » (ص ٢١٠) : (أهل القبلة : من صدق
بضروريات الدين كلها عند التفصيل) ، فليس المراد هنا ظاهر العبارة
اللغوي .

(٣) كذا العبارة في النسخ المعتمدة ، ولكن في (ب، ج، د، ح) منها زيد بين =

هذا ؛ والجمعُ بينَ قولِهِم : (لا يُكْفَرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ) ،
وقولِهِم : (يُكْفَرُ مَنْ قَالَ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ ، أَوْ اسْتِحَالَةِ الرُّوْيَةِ ، أَوْ
سَبِّ الشَّيْخَيْنِ أَوْ لَعْنِهِمَا) ، وأمثال ذلك .. مُشْكِلٌ^(١) .
(وَتَصَدِيقُ الْكَاهِنِينَ بِمَا يُخْبِرُهُ عَنِ الْغَيْبِ كُفْرٌ) لقوله عليه
الصلاة والسلام : « مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ .. فَقَدْ كَفَرَ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ »^(٢) .

والكاهنُ : هو الذي يُخْبِرُ عَنِ الْكَوَائِنِ فِي مُسْتَقْبَلِ
الزَّمانِ ؛ ويدَّعي معرفة الأسرارِ ومطالعة علم الغيبِ ، وكان
في العربِ كَهَنَةً يَدَّعونَ معرفةَ الأمورِ ؛ فمنهم مَنْ كانَ يزعمُ أنَّ لَهُ
رُؤْيَاً مِنَ الْجِنِّ وَتَابِعَةً تُلْقِي إِلَيْهِ الْأَخْبَارَ^(٣) ، ومنهم مَنْ كانَ يدَّعي

= السطور كلمة (أن) لتصير العبارة : (على أن انتفاء ...) ، والمثبت
الصواب ، وقوله : (يوجب الكفر) هو خبر (أن) في قوله : (وأن اعتقاد
عدم ...) ، وقوله : (بناءً) قال في « النكت والفوائد » (ص ٧٥٧) :
(هو متعلق باعتقاد عدم الإيمان ؛ أي : اعتقاد ذلك - لأجل البناء على
انتفاء الأعمال التي هي جزء من الإيمان - لا نسلم أنه يوجب الكفر) .

(١) قال العلامة البقاعي في « النكت والفوائد » (ص ٧٥٧) : (قال شيخنا -
يعني : الحافظ ابن حجر - : كان الشيخ علاء الدين البخاري الحنفي يعتذر
عن مشايخهم ؛ بأن إطلاقهم كلمات الكفر في هذه المواضع ليس على
بابه ، بل المراد منه التغليظ إرادة التنفير) ، والعمدة في كتب السادة
الحنفية : عدم التكفير في هذه المسائل الثلاث ، وقد ذكرها العلامة العضد
شيخ الشارح في « المواقف » (ص ٣٩٢) ، ثم ذكر الردَّ على من كَفَرَ فَرَقَ
الأهواء .

(٢) رواه أبو داود (٣٩٠٤) ، والبيهقي في « السنن الكبرى » (١٣٥ / ٨) من
حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) الرَّئِيءُ : هو بوزان غني ، ويجوز كسر الراء ؛ وهو الجني يتعرَّض للرجل =

أنه يستدرِكُ الأمورَ بفهمِ أُعطيهِ .

والمُنجمُ إذا ادَّعى العلمَ بالحوادثِ الآتيةِ فهو مثلُ
الكاهنِ (١) .

وبالجملةِ : العلمُ بالغيبِ أمرٌ تفرَّدَ به اللهُ سبحانهُ
وتعالى ، لا سبيلَ إليه للعبادِ إلا بإعلامٍ منه وإلهامٍ بطريقِ
المعجزةِ أو الكرامةِ ، أو إرشادٍ إلى الاستدلالِ بالأماراتِ فيما
يُمكنُ ذلكَ فيه ؛ ولهذا ذُكِرَ في الفتاوى : أنَّ قولَ القائلِ عندَ
رؤيةِ هالةِ القمرِ : (يكونُ مطرٌ) ، مدَّعيًا علمَ الغيبِ لا بعلامةٍ ..
كفرٌ (٢) .

(وَالْمَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيْءٍ) إن أُريدَ بالشئِ الثابتُ المُتحقِّقُ على
ما ذهبَ إليه المُحققونَ من أن الشئِيَّةَ تُساوي الوجودَ
والثبوتَ (٣) ، والعدمُ يُرادُ النفيَ . . فهذا حكمٌ ضروريٌّ ، لم

= يريد كهانةً أو طباً ، والتابعة : الجنيَّةُ تتبع الرجل حيثما ذهب .

(١) فيكون كافرًا ، وكذلك يكون مصدقه كافرًا ، أما إذا زعم أنه يستدلُّ بعلامات
فلكية على سبيل الظن ؛ كاستدلال الطبيب بالنبض على حال المريض . .
فلا يكفر . « فرهاري » (ص ٧٢٤) .

(٢) انظر « البحر الرائق شرح كنز الدقائق » (١٣٠ / ٥) .

(٣) وعبارة العلامة الشارح في « شرح المقاصد » (٨١ / ١) : (والشئِيَّةُ تساوقُ
الوجودَ ، فالثابتُ في الذهن أو الخارج موجودٌ فيه ، وكما لا تعقل الوساطة
بين الثابت والمنفي . . فكذا بين الموجود والمعدوم ، والمنازع مكابرٌ ،
وجعلُ الوجودِ أخصَّ من الثبوتِ ، والعدمُ من النفي ، وجعلُ الموجودِ ذاتًا
لها الوجودُ ، والمعدومِ ذاتًا لها العدمُ ؛ لتكون الصفة واسطةً . . اصطلاحٌ
لا مشاحةً فيه) ، وفي (ح) : (تساوقٌ) بدل (تساوي) .

يُنَازِعُ فِيهِ إِلَّا الْمَعْتَزِلَةُ الْقَائِلُونَ بِأَنَّ الْمَعْدُومَ الْمُمْكِنَ ثَابِتٌ فِي الْخَارِجِ (١) .

وإن أُريدَ أَنَّ الْمَعْدُومَ لَا يُسَمَّى شَيْئًا . فهو بحثٌ لغويٌّ مبنيٌّ على تفسيرِ الشَّيْءِ : أَنَّهُ الْمَوْجُودُ ، أَوِ الْمَعْلُومُ ، أَوْ مَا يَصِحُّ أَنْ يُعْلَمَ أَوْ يُخْبَرَ عَنْهُ (٢) ، فالمرجعُ إلى النقلِ ، وتتبعُ مواردُ الاستعمالِ (٣) .

(وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ لِلْأَمْوَاتِ ، وَصَدَقْتِهِمْ) أَي : صَدَقَةِ الْأَحْيَاءِ (عَنْهُمْ) أَي : عَنِ الْأَمْوَاتِ . (نَفَعٌ لَهُمْ) أَي : لِلْأَمْوَاتِ ، خِلَافًا لِلْمَعْتَزِلَةِ ؛ تَمَسُّكًا بِأَنَّ الْقَضَاءَ لَا يَتَبَدَّلُ ، وَكُلُّ نَفْسٍ مَرْهُونَةٌ بِمَا كَسَبَتْ ، وَالْمَرْءُ مَجْزِيٌّ بِعَمَلِهِ ، لَا بِعَمَلِ غَيْرِهِ (٤) .

الدعاء والصدقة تنفع
الأموات بعد الموت

(١) عَلِمَ مِنَ التَّعْلِيْقَةِ السَّابِقَةِ الْفَرْقَ بَيْنَ الثَّبُوتِ وَالْوُجُودِ عِنْدَ الْمَعْتَزِلَةِ ، وَمِنْ عِبَارَةِ الشَّارِحِ أَنَّهُمَا بِمَعْنَى ، وَقَدْ جَعَلَ الْعَلَامَةُ الْعَضْدُ فِي « الْمَوَاقِفِ » (ص ٥٣) هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ مِنْ أَمْهَاتِ الْمَسَائِلِ .

(٢) فَالْأَوَّلُ قَوْلُ أَهْلِ السَّنَةِ ، وَالثَّانِي قَوْلُ الْجَا حِظِّ وَمَعْتَزِلَةِ الْبَصْرَةِ ، وَيُلْزَمُهُمُ الْمَسْتَحِيلُ ، وَالثَّالِثُ قَوْلُ الزَّمْخَشَرِيِّ ، وَانظُرْ « الْمَوَاقِفِ » (ص ٥٦) ، وَ« حَاشِيَةِ الْكَسْتَلِيِّ » (ص ١٩٢) .

(٣) قَالَ تَعَالَى : ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ﴾ [مريم : ٦٧] أَي : مَوْجُودًا ، وَقَالَ سُبْحَانَهُ : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغُ بِحِدْرِهِ ﴾ [الإسراء : ٤٤] وَلَا تَسْبِغُ لِلْمَعْدُومِ ، وَقَالَ سُبْحَانَهُ : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصاص : ٨٨] وَالْمَعْدُومُ لَا يَتَصَفَّ بِالْهَلَاكِ ، وَاسْتِعْمَالُهُ فِي غَيْرِ الْمَوْجُودِ مُجَازٌ عِنْدَ الْعَرَبِ .

(٤) مَتَمَسِّكِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَىٰ وَمَا أَنَا بِظَلْمٍ لِّلصِّدِّقِ ﴾ [ق : ٢٩] ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ ﴾ [المدثر : ٣٨] ، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ : ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [غافر : ١٧] ، وَقَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ : ﴿ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنِ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ [لقمان : ٣٣] ، =

ولنا : ما ورد في الأحاديثِ الصحاحِ مِنَ الدعاءِ للأمواتِ (١) ،
خصوصاً في صلاةِ الجنائزِ (٢) ، وقد توارثه السلفُ ، فلو لم يكن
للأمواتِ نفعٌ فيه . . لَمَا كَانَ لَهُ معنى .

وقال عليه الصلاة والسلامُ : « مَا مِنْ مَيِّتٍ يُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنْ
الْمُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِئَةَ كُلِّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ . . إِلَّا شَفَعُوا فِيهِ » (٣) .

وعن سعدِ بنِ عبادَةَ أَنَّهُ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ؛ إِنَّ أُمَّ سَعْدِ
مَاتَتْ ، فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ ؟ قَالَ : « أَلْمَاءُ » ، فحفرَ بئراً وقالَ :
هذهِ لأمِّ سعدٍ (٤) .

وقالَ عليه الصلاة والسلامُ : « الدُّعَاءُ يَرُدُّ أَلْبَاءَ » (٥) ،

= وعموم قوله سبحانه : ﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ [النجم : ٣٩] ، وهي
آياتٌ مخصوصة ومقيدة بالكتاب والسنة .

(١) روى مسلم (٩٧٤) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها من دعائه عليه
الصلاة والسلام : « اللهم ؛ اغفرْ لأهلِ بقيعِ الغرقدِ » ، وما أكثر هذه
الأحاديث الدالة على هذا المعنى !

(٢) رواه مسلم (٩٦٣) من حديث سيدنا عوف بن مالك رضي الله عنه .

(٣) رواه مسلم (٩٤٧) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها .

(٤) رواه أبو داود (١٦٨١) .

(٥) رواه أبو الشيخ في « الثواب » من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ،
كذا في « فيض القدير » (٥٤٣ / ٣) ، قال الحافظ المناوي فيه : (إذ لولا
إرادة الله تعالى ردَّ ذلك البلاء المدعوُّ برفعه . . لَمَا فَتَحَ لَهُ باب الدعاء) ،
ورواه الطبراني في « الدعاء » من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه
بلفظ : « ادعُوا ؛ فَإِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ » ، وروى الحاكم في
« المستدرک » (٤٩١ / ١) من حديث الصديقة عائشة رضي الله عنها
مرفوعاً : « لَا يُغْنِي حَذْرٌ مِنْ قَدْرِ ، والدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزَلْ ،
وإنَّ البلاءَ لَيَنْزَلُ فَيَتَلَقَّاهُ الدُّعَاءُ ، فَيَعْتَلِجَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » .

و« الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ » (١) .

وقال صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ الْعَالِمَ وَالْمُتَعَلِّمَ إِذَا مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَرْفَعُ الْعَذَابَ عَنْ مَقْبَرَةٍ تِلْكَ الْقَرْيَةِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا » (٢) .

والأحاديث والآثار في هذا الباب أكثر من أن تُحصى (٣) .

(وَاللَّهُ تَعَالَى يُجِيبُ الدَّعَوَاتِ ، وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ) لقوله تعالى : ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر : ٦٠] .

ولقوله عليه الصلاة والسلام : « يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةٍ رَحِمَ مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ » (٤) .

ولقوله عليه الصلاة والسلام : « إِنَّ رَبَّكُمْ حَيٌّ كَرِيمٌ ، يَسْتَحْيِي مَنْ عَبْدَهُ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا » (٥) .

الدعاء يجاب
وتقضى به الحوائج

(١) ظاهر سياق المصنف : أن هذا الأثر قطعة من الحديث السابق ، وهو خبر برأسه ، رواه الترمذي (٦٦٤) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، وحسنه .

(٢) قال العلامة البقاعي في « النكت والفوائد » (ص ٧٦٨) : (ليس له أصل ، ومما يستدل به على وضع الحديث مع عدم وجدانه : ركافة المعنى ؛ فإنه كان يلزم عليه لو كان صحيحاً أن النبي إذا مرَّ على مقبرة ارتفع عنها العذاب أبداً) ، وقال العلامة العجلوني في « كشف الخفاء » (٦٧٢) ، (قال السيوطي : لا أصل له) .

(٣) قال العلامة الكتاني في « نظم المتناثر » (٢٠٢) : (ذكر في « المواهب اللدنية » أنه تواترت الأخبار بها عنه صلى الله عليه وسلم) .

(٤) رواه مسلم (٢٧٣٥) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٥) رواه أبو داود (١٤٨٨) ، والترمذي (٣٥٥٦) ، وابن ماجه (٣٨٦٥) من حديث سيدنا سلمان الفارسي رضي الله عنه .

واعلم : أنَّ العمدَةَ في ذلك : صِدْقُ النِّيَّةِ ، وِخْلُوصُ الطَّوَيَّةِ ، وِحْضُورُ القَلْبِ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « اُدْعُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ ، وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَسْتَجِيبُ الدُّعَاءَ مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهٍ » (١) .

هل يستجاب
دعاء الكافر؟

واختلفَ المشايخُ في أنَّه : هل يجوزُ أن يُقالَ : يُستجابُ دعاءُ الكافرِ ؟

فمنعهُ الجمهورُ ؛ لقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَا دَعَا الْكُفْرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾ [غافر : ٥٠] ، ولأنَّه لا يدعو الله تعالى ؛ لأنَّه لا يعرفُهُ ؛ لأنَّه وإن أقرَّ به فلَمَّا وصفهُ بما لا يليقُ به فقد نقضَ إقراره (٢) .

وما رُوِيَ في الحديثِ : أنَّ دعوةَ المظلومِ وإن كانَ كافرًا مُستجابةً (٣) .. فمحمولٌ على كفرانِ النعمةِ .

وجوزَهُ بعضهم : لقَوْلِهِ تَعَالَى حكايةً عن إبليسَ : ﴿ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [الحجر : ٣٦] ، فقالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴾ [الأعراف : ١٥] ، وهذه إجابةٌ ، وإليه ذهبَ أبو القاسمِ

(١) رواه الترمذي (٣٤٧٩) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) قد يقال : الكافر قد تمرُّ به ساعة يسأل الله تعالى على الحقيقة ؛ فقد قال سبحانه نصًّا : ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام : ٤١] ، فيجيبه المولى لا من باب الاستحقاق ، بل لسعة الرحمة ، أو للاستدراج ونحو ذلك .

(٣) رواه أحمد في « المسند » (١٥٣/٣) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، ولفظه : « اتقوا دعوةَ المظلومِ وإن كانَ كافرًا ؛ فإنه ليسَ دونها حجابٌ » .

الحكيم وأبو النصر الدَّبُوسِيُّ^(١) ، قَالَ الصِّدْرُ الشَّهِيدُ : (وَبِهِ يُفْتَى)^(٢) .

(وَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ)
أَي : عِلَامَاتِهَا ؛ (مِنْ خُرُوجِ الدَّجَالِ ، وَدَابَّةِ الْأَرْضِ ، وَيَأْجُوجَ
وَمَأْجُوجَ ، وَنُزُولِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ ، وَطُلُوعِ الشَّمْسِ
مِنْ مَغْرِبِهَا . . فَهُوَ حَقٌّ) لِأَنَّهَا أُمُورٌ مُمَكِّنَةٌ أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ^(٣) .

قَالَ حَذِيفَةُ بْنُ أَسِيدِ الْغِفَارِيِّ : أَطَّلَعَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَنَحْنُ
نَتَذَكَّرُ ، فَقَالَ : « مَا تَذَكَّرُونَ ؟ » ، قُلْنَا : نَذَكُرُ السَّاعَةَ ، قَالَ :
« إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْا قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ » ، فَذَكَرَ الدَّجَالَ ،
وَالدِّخَانَ ، وَالدَّابَّةَ ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا ، وَنُزُولَ
عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ، وَثَلَاثَةَ خُسُوفٍ : خُسْفٍ
بِالْمَشْرِقِ ، وَخُسْفٍ بِالْمَغْرِبِ ، وَخُسْفٍ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ ، وَآخِرُ

ذكر بعض
أشراط الساعة

(١) أبو القاسم الحكيم : هو العارف بالله تعالى إسحاق بن محمد بن إبراهيم بن زيد الحكيم السمرقندي ، قاضي سمرقند وواعظها وزاهدها ، لُقِبَ بالحكيم ؛ لكثرة حِكْمِهِ ووعظِهِ ، وانظر « الأنساب » للسمعاني (٢٠٧ / ٤) ، قال في « النبراس » (ص ٧٣٩) : (وكان شريك الشيخ علم الهدى أبي منصور الماتريدي في العلم ، واصطحبا إلى أن فرَّق بينهما الموت ، وتوفي الحكيم يوم عاشوراء سنة اثنتين وثلاث مئة بسمرقند) ، والدبوسِيُّ : نسبة إلى دَبُوسِيَّة - بتخفيف الباء - من صغد سمرقند ، وانظر « الأنساب » للسمعاني (٣٠٥ / ٥) .

(٢) انظر « المحيط البرهاني » (٣١٣ / ٥) ، وهذا القول هو مقتضى قول السادة الشافعية كما في « حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري » (ص ٦٠١) ، حيث قال : (لأن فضل الله واسع ، يعمُّ البَرَّ والفاجر) .

(٣) تقدم ذكر هذه القاعدة (ص ٢٤٥) .

ذلك نارٌ تخرجُ مِنَ اليمينِ تطردُ الناسَ إلى محشرِهِم^(١) .

والأحاديثُ الصحاحُ في هذه الأشراطِ كثيرةٌ جداً ، وقد رُوِيَ
أحاديثُ واثارٌ في تفاصيلها وكيفياتها ، فلتُطلبَ مِنْ كتبِ التفسيرِ
والسيرِ والتواريخِ .

المجتهد في
الفرعيات يخطئ
ويصيب

(وَالمُجْتَهِدُ) في العقلياتِ والشرعياتِ^(٢) ، الأصليةِ
والفرعيةِ^(٣) .. (قَدْ يُخْطِئُ ، وَقَدْ يُصِيبُ) ، وذهبَ بعضُ
الأشاعرةِ والمعتزلةِ إلى أَنَّ كَلَّ مُجْتَهِدٍ في المسائلِ الشرعيةِ الفرعيةِ
التي لا قاطعَ فيها .. مُصِيبٌ^(٤) .

وهذا الاختلافُ مبنيٌّ على اختلافِهم في أَنَّ اللهَ تعالى في كلِّ
حادثةٍ حُكماً مُعيَّناً ، أم حُكْمُهُ في المسائلِ الاجتهاديةِ ما أدَّى إليه
رأْيُ المُجْتَهِدِ ؟

وتحقيقُ هذا المقامِ : أَنَّ المسألةَ الاجتهاديةَ : إمَّا ألا يكونَ لله

(١) رواه مسلم (٢٩٠١) .

(٢) هي الأمور التي لا يستقلُّ العقلُ بإثباتها . « فرهاري » (ص ٧٤٤) .

(٣) الأصلية ؛ أي : العقائد وأصول الفقه ؛ كعذاب القبر ، وكون الأمر
للوجوب ، والفرعية ؛ أي : مسائل فروع الفقه ؛ كانتفاض الوضوء بالدم .
« فرهاري » (ص ٧٤٤) ، وعند شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في
« حاشيته » (ص ٦٠٣) إرجاع الأصلية للعقليات ، والفرعية للشرعيات ،
وهي كذلك عند العلامة البقاعي في « النكت والفوائد » (ص ٧٨١) .

(٤) انظر « التلخيص في أصول الفقه » لإمام الحرمين (٣/٣٣٤) ،
و« المعتمد » لأبي الحسين البصري المعتزلي (٢/٣٧٠) ، ففي المسألة
تفصيل واختلاف عند كل من السادة الأشاعرة والمعتزلة ، بل حُكي ذلك
أيضاً عن بعض الماتريديّة .

تعالى فيها حكمٌ مُعَيَّنٌ قَبْلَ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِ ، أو يكون ، وحينئذٍ :
إمَّا ألا يكون من الله تعالى عليه دليلٌ ، أو يكون ، وذلك الدليلُ :
إمَّا قطعيٌّ ، أو ظنيٌّ ، فذهب إلى كلِّ احتمالٍ جماعةٌ .

والمُختارُ : أنَّ الحكمَ مُعَيَّنٌ^(١) ، وعليه دليلٌ ظنيٌّ^(٢) ؛ إنَّ
وجدَهُ المُجْتَهِدُ أصابَ ، وإنَّ فقدَهُ أخطأ ، والمُجْتَهِدُ غيرُ مُكَلَّفٍ
بإصابته ؛ لغموضه وخفائه ، فلذلك كان المُخْطِئُ معذوراً^(٣) ،
بل مأجوراً .

فلا خلافٌ على هذا المذهبِ في أنَّ المُخْطِئَ ليسَ بِأثمٍ ،
وإنَّما الخلافُ في أنَّه مُخْطِئٌ ابتداءً وانتهاءً ؛ أي : بالنظرِ إلى
الدليلِ والحكمِ جميعاً ، وإليه ذهبَ بعضُ المشايخِ رحمَهُمُ اللهُ ،
وهو مُختارُ الشيخِ أبي منصورٍ رحمه اللهُ ، أو انتهاءً فقط ؛ أي :
بالنظرِ إلى الحكمِ ؛ حيثُ أخطأ فيه وإنَّ أصابَ في الدليلِ ؛
حيثُ أقامَهُ على وجهه مُستجمِعاً لشرائطِهِ وأركانِهِ^(٤) ، فأتى بما
كُلِّفَ بِهِ مِنَ الاعتبارِ^(٥) ، وليسَ عليه في الاجتهادِ إقامَةُ الحُجَّةِ

(١) في هامش (د) : (أي : واحد غير متعدّد) ، قال العلامة البقاعي في
« النكت والفوائد » (ص ٧٨١) : (هذا هو المذهب الصحيح الذي ينبغي
أن يُعتَقَدَ) .

(٢) عبارة فيها مسامحة ؛ فإنَّ الدليل لا ينحصر في الظني ، بل قد يكون قطعياً ،
ولكن الأكثر الظنيُّ . « بقاعي » (ص ٧٨٢) .

(٣) هذا إذا لم يكن الصواب واضحاً ، وإنَّ وضح فهو معاتب بترك المبالغة في
السعي . « فرهاري » (ص ٧٤٦) .

(٤) أركانه هنا : المقدمات المنتجة ، وشرائطه : كنحو إيجاب الصغرى وكلية
الكبرى في الشكل الأول من القياس الاقتراني .

(٥) في قوله سبحانه : ﴿ فَأَعْتَبُوا بِتَأْوِيلِ الْأَبْصَرِ ﴾ [الحشر : ٢] .

أوجه الدلالة على
أن المجتهد يخطئ
ويصيب

القطعيّة التي مدلولها حقُّ ألبتة .

والدليل على أن المُجْتَهِدَ قد يُخْطِئُ وجوهٌ :

الأوّلُ : قوله تعالى : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ [الأنبياء : ٧٩] (١) :

والضميرُ للحكومةِ والفتيا ، ولو كان كلُّ من الاجتهادين صواباً لَمَا كان لتخصيصِ سليمانَ عليه السلامُ بالذكرِ جهةً ؛ لأنَّ كلاً منهما قد أصابَ الحكمَ حينئذٍ وفهمه .

الثاني : الأحاديثُ والآثارُ الدالّةُ على ترديدِ الاجتهادِ بين الصوابِ والخطأ ؛ بحيثُ صارتُ مُتَوَاتِرَةً المعنى : قال عليه الصلاةُ والسلامُ : « إِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ » (٢) .

وفي حديثٍ آخرَ جعلَ للمُصِيبِ أجرين ، وللمُخْطِئِ أجراً واحداً (٣) .

وعن ابنِ مسعودٍ رضيَ اللهُ عنهُ : (إِنْ أَصَبْتُ فَمِنَ اللَّهِ ، وَإِلَّا فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ) (٤) .

(١) أصحابنا لا يستدلّون بهذه الآية تأدّباً . « بقاعي » (ص ٧٨٢) ، ولاحتمال أن يكون كلا الحكمين صواباً ، وحكمُ سيدنا سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام . . أصوب .

(٢) رواه أحمد في « المسند » (٢٠٥ / ٤) من حديث سيدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه .

(٣) رواه البخاري (٧٣٥٢) ، ومسلم (١٧١٦) من حديث سيدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ : « إذا حكمَ الحاكمُ فاجتهدَ ثم أصابَ . . فلهُ أجرانِ ، وإذا حكمَ فاجتهدَ ثم أخطأ . . فلهُ أجرٌ » .

(٤) رواه أبو داود (٢١١٦) ، والترمذي (١١٤٥) ، والنسائي (١٢١ / ٦) .

وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضاً في الاجتهاديات^(١) .
الثالث : أن القياس مظهر لا مثبت^(٢) : فالثابت بالقياس ثابت
بالنص معنى ، وقد أجمعوا على أن الحق فيما ثبت بالنص واحد
لا غير^(٣) .

الرابع : أنه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا
صلّى الله عليه وسلّم بين الأشخاص : فلو كان كلُّ مُجتهدٍ مُصيباً
لزم اتّصافُ الفعل الواحد بالمتنافيين ؛ من الحظر والإباحة ، أو
الصحة والفساد ، أو الوجوب وعدمه .

وتمام تحقيق هذه الأدلة ، والجواب عن تمسكات
المُخالفين .. يُطلب من كتابنا « التلويح في شرح التنقيح »^(٤) .

* * *

-
- (١) كخلافهم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، ومسائل الجد والإخوة .
(٢) ولتحقيق هذه المسألة ألف حجة الإسلام الغزالي كتابه «أساس القياس» ،
وأيضاً «شفاء الغليل» .
(٣) فكذا الحق فيما ثبت بالقياس واحدٌ . «فرهاري» (ص ٧٥٠) ، وجعل
العلامة البقاعي في «النكت والفوائد» (ص ٧٨٥) في كلام الشارح
مغالطة .
(٤) قيل : هو شرح لـ «التوضيح» ، لا لـ «التنقيح» ، والجواب : أنه شرح
لهما معاً كما يظهر للناظر فيه . «فرهاري» (ص ٧٥١) ، وانظر
« التلويح » (٢ / ٢٣٩) .

الكلام في التفضيل

رسل الملائكة أفضل
من عامة البشر

(وَرُسُلُ الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ ، وَرُسُلُ الْمَلَائِكَةِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الْبَشَرِ ، وَعَامَّةُ الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الْمَلَائِكَةِ) أَمَّا تفضيلُ رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ عَلَى عَامَّةِ الْبَشَرِ . . فبالإجماع ، بل بالضرورة^(١) .

رسل البشر أفضل
من رسل الملائكة ،
وعامتهم أفضل من
عامة الملائكة

وأما تفضيلُ رُسُلِ الْبَشَرِ عَلَى رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ ، وَعَامَّةِ الْبَشَرِ عَلَى عَامَّةِ الْمَلَائِكَةِ . . فلوجوه :

الأوَّلُ : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى وَجْهِ التَّعْظِيمِ وَالتَّكْرِيمِ ؛ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ إِبْلِيسَ : ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَنَا عَلَىٰ ﴾ [الإسراء : ٦٢] ، و﴿ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف : ١٢] ، ومقتضى الحكمة : الأمرُ لِلأَدْنَى بِالسُّجُودِ لِلأَعْلَى ، دُونَ العَكْسِ^(٢) .

(١) أي : الضرورة الشرعية ؛ وذلك أنه تواتر تفضيلهم ، فقطع به لشهرة أدلته ؛ كقوله تعالى : ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٦] . « بقاعي » (ص ٧٨٩) .

(٢) فيه نظر ؛ لأنه قول بالقبح العقلي ، والأشعري لا يقول به ، بل مذهبه أنه لا يقبح من الله شيء ، والجواب : أن الدليل إلزامي على المعتزلة والفلاسفة ، أو مبني على مذهب الماتريدية ؛ من تنزيه الحق سبحانه عما يستقبحه العقل . « فرهاري » (ص ٧٥٣) ، وقد تبع العلامة الشارح شيخه العضد في « المواقف » (ص ٣٦٧) .

الثاني : أَنَّ كَلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ يَفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى :
﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا . . . ﴾ [البقرة : ٣١] الآية : أَنَّ الْقَصْدَ مِنْهُ
إِلَى تَفْضِيلِ آدَمَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ، وَبَيَانِ زِيَادَةِ عِلْمِهِ ، وَاسْتِحْقَاقِهِ
التَّعْظِيمَ وَالتَّكْرِيمَ .

الثالثُ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ
وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران : ٣٣] ، وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ جَمَلَةِ
العَالَمِ ، وَقَدْ خُصَّ مِنْ ذَلِكَ بِالْإِجْمَاعِ عَدَمُ تَفْضِيلِ عَامَّةِ الْبَشَرِ عَلَى
رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ ، فَبَقِيَ مَعْمُولًا بِهِ فِيمَا عدا ذَلِكَ .

وَلَا خَفَاءَ فِي أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ ظَنِّيَّةٌ ، يُكْتَفَى فِيهَا بِالْأَدْلَةِ الظَّنِّيَّةِ .

الرابعُ : أَنَّ الْإِنْسَانَ يُحْصَلُ الْفَضَائِلَ وَالْكَمَالَاتِ الْعِلْمِيَّةِ
وَالْعَمَلِيَّةِ مَعَ وَجُودِ الْعَوَاقِبِ وَالْمَوَانِعِ ؛ مِنْ الشَّهْوَةِ ، وَالغَضَبِ ،
وَسُنُوحِ الْحَاجَاتِ الضَّرُورِيَّةِ الشَّاعِلَةِ عَنِ اكْتِسَابِ الْكَمَالَاتِ ،
وَلَا شَكَّ أَنَّ الْعِبَادَةَ وَكَسْبَ الْكَمَالِ مَعَ الشَّوَاغِلِ وَالصَّوَارِفِ . .
أَشَقُّ وَأَدْخَلُ فِي الْإِخْلَاصِ ، فَيَكُونُ أَفْضَلَ^(١) .

وَذَهَبَتِ الْمَعْتَزَلَةُ وَالْفَلَّاسِفَةُ وَبَعْضُ الْأَشَاعِرَةِ إِلَى تَفْضِيلِ
الْمَلَائِكَةِ ، وَتَمَسَّكُوا بِوَجُوهٍ :

الأولُ : أَنَّ الْمَلَائِكَةَ أَرْوَاحٌ مُجَرَّدَةٌ ، كَامِلَةٌ بِالْفِعْلِ ، مُبْرَأَةٌ
عَنْ مَبَادِي الشَّرُورِ وَالْآفَاتِ ؛ كَالشَّهْوَةِ وَالغَضَبِ ، وَعَنْ
ظُلُمَاتِ الْهَيْوَلَى وَالصُّورَةِ ، قَوِيَّةٌ عَلَى الْأَفْعَالِ الْعَجِيبَةِ ، عَالِمَةٌ

(١) وَهَذَا الدَّلِيلُ الْإِزْمَامِيُّ ؛ لِابْتِنَائِهِ عَلَى الْحَسَنِ وَالْقَبْحِ الْعَقْلِيِّينَ . « فَرَهَارِي »

الظن في مثل هذه
المسألة كاف في
الاعتقادات

أدلة المخالفين
القائلين بتفضيل
الملائكة

بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط .

والجواب : أن مبني ذلك على الأصول الفلسفية دون الإسلامية^(١) .

الثاني : أن الأنبياء - مع كونهم أفضل البشر - يتعلمون ويستفيدون منهم ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم : ٥] ، وقوله تعالى : ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء : ١٩٣] ، ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم .

والجواب : أن التعليم من الله ، والملائكة إنما هم المبلغون^(٢) .

الثالث : أنه قد اطرّد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الأنبياء^(٣) ، وما ذاك إلا لتقدمهم في الشرف والرتبة .

والجواب : أن ذلك لتقدمهم في الوجود^(٤) ، أو لأن وجودهم أخفى ، فالإيمان بهم أقوى ، وبالتقديم أولى^(٥) .

(١) إذ الحق : أن الملائكة ليسوا جواهر مجردة ، بل أجسام نورانية ، وأنهم لا يقدرّون من الأفعال العجيبة إلا على ما يقدرهم الله تعالى عليه ، وأنهم لا يعلمون من الغيب إلا ما يعلمهم الله ، ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة : ٣٢] ، ثم مبني البحث : التفضيل من حيث كثرة الثواب ، وما ذكر لا يقتضيه .

(٢) وإسناد التعليم إليهم مجازي . «فرهاري» (ص ٧٥٧) .

(٣) كقوله سبحانه : ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة : ٢٨٥] .

(٤) كما في قوله تعالى : ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ؛ إذ لولا رعاية التقدم في الوجود لكان تأخير السنة أولى . «فرهاري» (ص ٧٥٨) .

(٥) والحاصل : أنه ليس علة التقدم هو الشرف كما زعمتم ، ويجوز أن يكون التقديم لتوقف الإيمان بالرسول على الإيمان بالملائكة ؛ لأنهم المبلغون =

الرابع : قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا
لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء : ١٧٢] ؛ فَإِنَّ أَهْلَ اللِّسَانِ يَفْهَمُونَ
مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلِيَةَ الْمَلَائِكَةِ مِنْ عَيْسَى ؛ إِذِ الْقِيَاسُ فِي مِثْلِهِ التَّرَقِّي
مِنَ الْأَدْنَى إِلَى الْأَعْلَى ؛ يُقَالُ : لَا يَسْتَنْكِفُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ الْوَزِيرُ
وَلَا السُّلْطَانُ ، وَلَا يُقَالُ : السُّلْطَانُ وَلَا الْوَزِيرُ ، ثُمَّ لَا قَائِلَ
بِالْفَصْلِ بَيْنَ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ^(١) .

والجواب : أَنَّ النَّصَارَى اسْتَعْظَمُوا الْمَسِيحَ ؛ بِحَيْثُ يَرْتَفِعُ مِنْ
أَنْ يَكُونَ عَبْدًا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ ^(٢) ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ابْنًا لَهُ ؛ لِأَنَّهُ
مُجَرَّدٌ لَا أَبَ لَهُ ، وَقَالُوا : وَكَانَ يُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ ، وَيُحْيِي
الْمَوْتَى ، بِخِلَافِ سَائِرِ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ بَنِي آدَمَ .

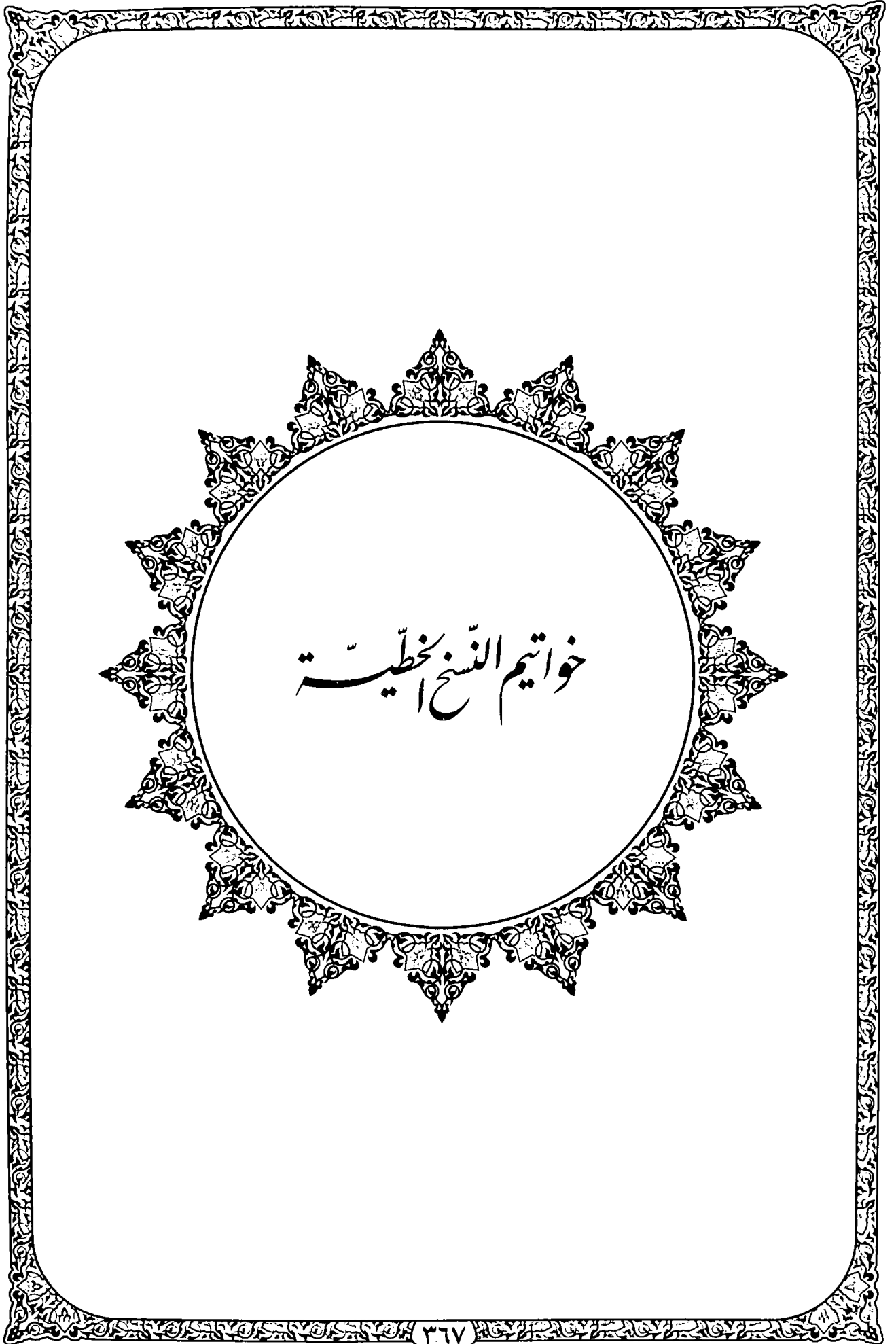
فَرَدَّ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُ لَا يَسْتَنْكِفُ مِنْ ذَلِكَ الْمَسِيحُ وَلَا مَنْ هُوَ أَعْلَى
مَنْهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى ؛ وَهُمْ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ لَا أَبَ لَهُمْ وَلَا أُمَّ ،
وَيَقْدِرُونَ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى أَفْعَالٍ أَقْوَى وَأَعْجَبَ مِنْ إِبْرَاءِ الْأَكْمَةِ
وَالْأَبْرَصِ وَإِحْيَاءِ الْمَوْتَى ؛ فَالتَّرَقِّيُّ وَالْعُلُوُّ إِنَّمَا هُوَ فِي أَمْرِ التَّجَرُّدِ
وَإِظْهَارِ الْآثَارِ الْقَوِيَّةِ ، لَا فِي مُطْلَقِ الشَّرْفِ وَالْكَمَالِ ، فَلَا دَلَالَةَ
عَلَى أَفْضَلِيَّةِ الْمَلَائِكَةِ .

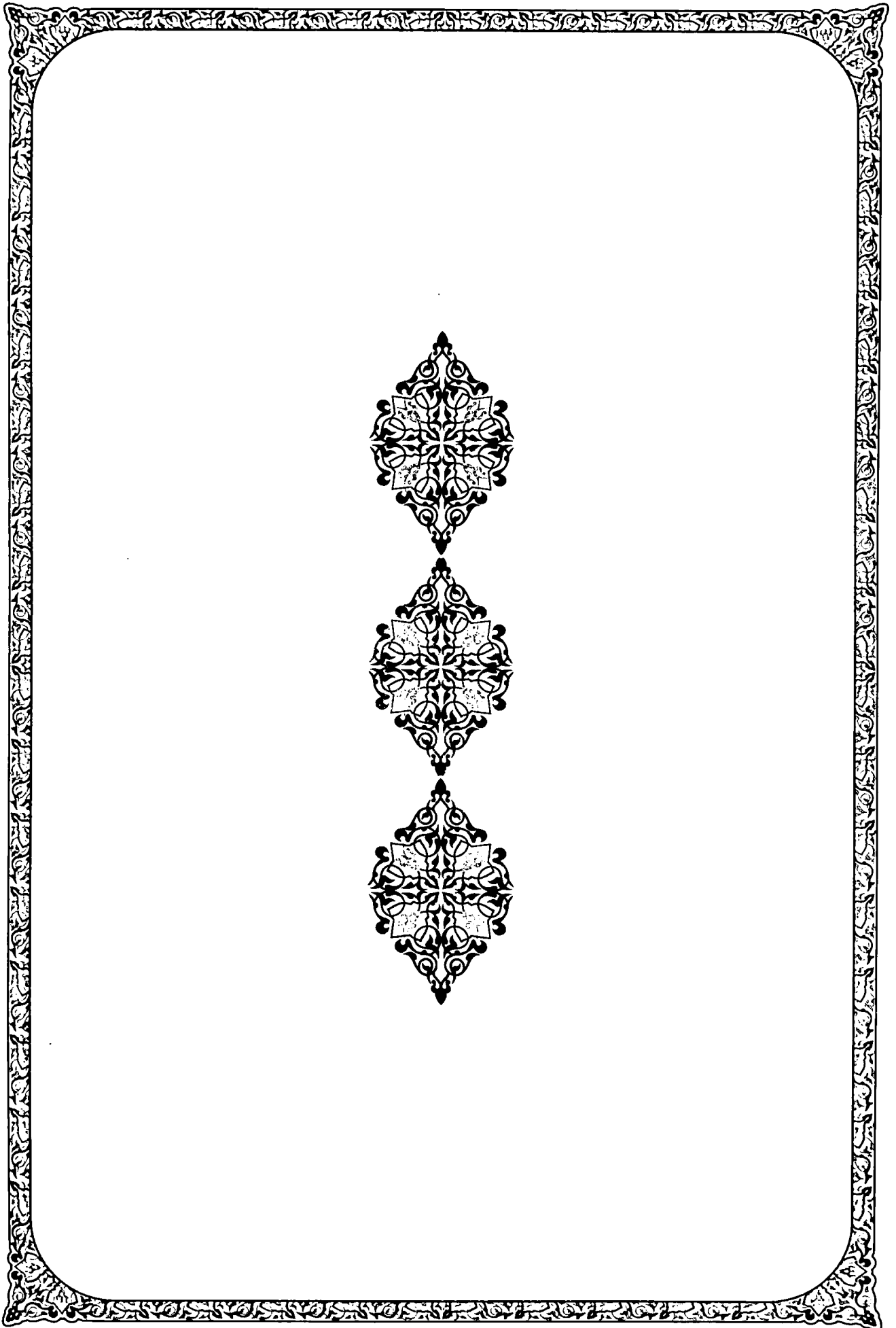
* * *

= للوحي ، والأوامر والنواهي . « فرهاري » (ص ٧٥٨) .

(١) قوله : (بالفصل) هو بالصاد المهملة كما نُبِّه عليه المحشون ؛ بمعنى :
الفرق .

(٢) في (ب) وحدها من النسخ المعتمدة : (يترفعُ) بدل (يرتفع) .





خاتمة النسخة (أ)

تمّ الكتاب بعون الملك الوهاب على يد أضعف العباد ؛ مصطفى بن بشيرو ،
في بلدة برس في مدرسة بيازيدية ، في تاريخ سنة خمس وثلاثين وثمان مئة من
[الهجرة] المصطفوية ، رحم الله لمن نظر وقرأ ودعا لكاتبه الفقير ، أمين يارب
العالمين .

خاتمة النسخة (ب)

تم بعون الله ، اللهم ؛ ارحم لمن قرأه ودعا لصاحبه ولكاتبه .
وقد وقع الفراغ من تنميق هذه النسخة الشريفة المقبولة المودودة على يد
[العبد] الضعيف النحيف ، المذنب الراجي إلى رحمة ربه اللطيف ؛
عبد الرحمن بن أحمد بن ولي الدين ، في مدرسة الصلة تحريراً في أوائل ذي
القعدة ، في يوم الجمعة الشريفة ، في وقت العصر سنة ثمان وأربعين وثمان مئة ،
ضحى به ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

خاتمة النسخة (ج)

تمّ الفراغ من هذه النسخة المباركة في يوم الأربعاء ، تاسع عشر شهر شعبان
المكرم ، سنة ثمانى عشرة وثمانى مئة ، غفر الله لكاتبه (. . .) ولجميع
المسلمين ، أمين .
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً ، ورضي الله عن
أصحاب رسول الله أجمعين ، وعن التابعين وتابع التابعين لهم بإحسان إلى يوم
الدين .

خاتمة النسخة (د)

والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، تم^(١) .

خاتمة النسخة (هـ)

قد تمّ بعون الله وكرمه .

وقد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة في العشر الأخير من شهر ذي الحجة الحرام ، سنة خمس وستين وتسع مئة ، على يد العبد الضعيف عيسى الأماصي الحنفي ، تم^(٢) .

خاتمة النسخة (و)

والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، وشرف وكرم .

وكان الفراغ من كتابة هذا الشرح المبارك في يوم الثلاثاء ، تاسع عشر شهر جمادى الأولى ، سنة ثمان وخمسين وثمان مئة ، على يد أقلّ عباد الله وأحوجهم إلى عفوه وغفرانه ؛ محمد بن محمد بن الفيومي الشافعي ، لطف الله به ورحمه ، وختم له بخير ، وغفر له ولمن دعا له بذلك والمسلمين ، آمين .
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم .

(١) ووقع التأريخ لكتابة هذه النسخة بلغة ركيكة أعجمية سنة (٨٩٩هـ) .

(٢) ووقع في هامشها : (بلغ المقابلة بحسب الطاقة ، على يد الفقير كاتبه) .

خاتمة النسخة (ز)

والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .
وكان الفراغ من تعليقه ، بحمد الله وحسن توفيقه ؛ على يد الفقير الحقير ، أحمد
ابن محمد بن منصور الشافعي الأنطاكي ، وذلك بمدينة دمشق المحروسة ، بتاريخ
حادي عشر من شهر جمادى الآخرة ، عام أربع وستين وثمان مئة ، والحمد لله وحده .
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .
لكاتبه أحمد (. . .) بديهاً :
[من البسيط]

سَطْرَتُهُ رَاغِبًا فِي عِقْدِهِ وَلَكَمْ حُلَّتْ بِهِ عُقْدٌ مِنْ بَعْدُ مَعْقُودَةٌ
وَعَادَ عَاقِدُهُ بِالْعَقْدِ مَعْتَقِدًا عَقَائِدَ الْعَقْدِ بِالْأَعْنَاقِ مَقْلُودَةٌ
والحمد لله وحده (١) .

خاتمة النسخة (ح)

تمت كتابة شرح عقائد الكلام من عقائد الإسلام ، في ثالث شهر ربيع الآخر ،
سنة ثلاث وعشرين وثمان مئة الهجرية .

خاتمة النسخة (ط)

والله أعلم بالصواب .
تمت [كتابة] هذا الكتاب في البلدة السمرقند في خمسة يوم شهر رمضان المبارك
في يد عبد الضعيف محمود بن درويش حسين النسفي في سنة (. . .) (٢)

* * *

(١) جاء بعدها وثيقة مراجعة ومدارسة بين القاضي زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحسباني ،
والقاضي حسام الدين بن العماد الحنفي ، بتاريخ (٨٦٩ هـ) .
(٢) لا تخفى اللكنة الأعجمية للناسخ ، أما بشأن تاريخ النسخ فالظاهر أنه سنة (٨٠٩ هـ) ، لكن
لا يوجد أدنى جزم بذلك ؛ لاحتمالات متعددة في رسمه .

فهرس أهم مصادر ومراج التحقق

- أبجد العلوم ، للعلامة أبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي القنوجي (ت ١٣٠٧هـ) ، ط ١ ، (١٤٢٣هـ) ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان .
- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، للإمام الحافظ أبي الفيض محمد بن محمد مرتضى الزبيدي الحسيني (ت ١٢٠٥هـ) ، ط ١ ، (١٤١٤هـ) ، طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- إحياء علوم الدين ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٢هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- الأدب المفرد ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط ٣ ، (١٤٠٩هـ) ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، لبنان .
- الأربعين في أصول الدين ، للإمام المفسر أبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، تحقيق أحمد حجازي السقا ، ط ١ ، (١٤٢٤هـ) ، دار الجيل ، القاهرة ، مصر .
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) ، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، طبع سنة (١٣٦٩هـ) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .
- إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري ، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد القسطلاني (ت ٩٢٣هـ) ، ط ٧ ، (١٣٢٣هـ) ، المطبعة الكبرى الأميرية ، القاهرة ، مصر .
- الأسماء والصفات ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية ، القاهرة ، مصر .
- أصول الدين ، للإمام القاضي أبي اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي (ت ٤٩٣هـ) ، تحقيق هانز بيتر لنس ، طبع سنة (١٣٨٣هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .
- أصول السرخسي ، للإمام الفقيه الأصولي أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ) ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني ، طبع سنة (١٣٧٢هـ) ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند .
- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم ، للعلامة إبراهيم بن محمد عرب شاه عصام الدين الإسفرايني (ت ٩٤٣هـ) ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، ط ١ ، (٢٠٠١م) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي، ط ١، (١٤٣٩هـ)، دار التقوى، دمشق، سورية.
- أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، للعلامة الأديب محمود بن سليمان الكفوي الحنفي (ت ٩٩٠هـ)، صورة عن مخطوطة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، الرقم العام (٨٧٨٤٦)، إيران.
- الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي، ط ٢، (١٤٣٧هـ)، دار المنهاج، جدة، السعودية.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق يحيى إسماعيل، ط ١، (١٤١٩هـ)، دار الوفاء، القاهرة، مصر.
- إنباء الغمر بأبناء العمر، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق حسن حبشي، طبع سنة (١٣٨٩هـ)، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر.
- الأنساب، للحافظ المؤرخ أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني المروزي (ت ٥٦٢هـ)، تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني وزملائه، ط ١، (١٣٨٢هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام الفقيه زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، ط ٢، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.
- البحر المحيط، للإمام أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق صدقي جميل، ط ١، (١٤٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام الفقيه علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، ط ٢، (١٤٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للعلامة محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة (نسخة مصورة عن مطبعة السعادة بمصر)، بيروت، لبنان.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للإمام الحافظ جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.
- البيان والتبيين، للإمام اللغوي أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، للعلامة أبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي الفنوجي (ت ١٣٠٧هـ) ، ط ١ ، (١٤٢٨هـ) ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر .
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، تحقيق عمر عبد السلام التدمري ، ط ٢ ، (١٤١٣هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- تاريخ أصبهان ، للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ) ، تحقيق سيد كسروي حسن ، ط ١ ، (١٤١٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- تاريخ بغداد ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط ١ ، (١٤١٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- تبصرة الأدلة في أصول الدين ، للإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨هـ) ، تحقيق كلود سلامة ، ط ١ ، (١٩٩٠م) ، نشر المعهد العالي الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، سورية .
- تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعري ، للإمام الحافظ ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوى ، دمشق ، سورية .
- التحبير في المعجم الكبير ، للإمام الحافظ أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ) ، تحقيق منيرة ناجي سالم ، ط ١ ، (١٣٩٥هـ) ، نشر رئاسة ديوان الأوقاف ، بغداد ، العراق .
- التعريفات ، للعلامة المحقق المدقق أبي الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني الحسيني (ت ٨١٦هـ) ، اعتنى به جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، ط ١ ، (١٤٠٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- التفتازاني وموقفه من الإلهيات ، لعبد الله علي حسين الملا ، رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور بركات عبد الفتاح دويدار ، نوقشت سنة (١٤١٦هـ) ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، السعودية .
- تفسير الرازي ، المسمى : « التفسير الكبير » أو « مفاتيح الغيب » ، للإمام المفسر أبي عبد الله محمد ابن عمر فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، ط ١ ، (١٤٠١هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- تفسير الماتريدي ، المسمى : « تأويلات أهل السنة » ، لإمام الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) ، تحقيق مجدي باسلوم ، ط ١ ، (١٤٢٦هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، تحقيق حسن بن عباس بن قطب ، ط ١ ، (١٤١٦هـ) ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، مصر .
- تلخيص المحصل ، المسمى : « نقد المحصل » ، للإمام محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) ، مطبوع بذييل «المحصل» تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، مصر .
- التلويح على التوضيح ، للإمام النحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) ، مكتبة صبيح ، القاهرة ، مصر .
- التمهيد في أصول الدين ، للإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨هـ) ، تحقيق عبد الحي قابيل ، طبع سنة (١٤٢٦هـ) ، دار الثقافة ، القاهرة ، مصر .
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري ، ط ٣ ، (١٤١٨هـ) ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب .
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، للإمام المحدث أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي (ت ٣٧٧هـ) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، طبع سنة (١٣٨٨هـ) ، مكتبة المثنى ، بغداد ، العراق . مكتبة المعارف ، بيروت ، لبنان .
- تهذيب التهذيب ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، تحقيق إبراهيم الزبيق وعادل مرشد ، ط ١ ، (١٤١٦هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- تهذيب المنطق والكلام ، للإمام النحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) ، ط ١ ، (١٣٣٠هـ) ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، مصر .
- التوحيد ، لإمام الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) ، تحقيق فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، القاهرة .
- جامع البيان في تأويل آي القرآن ، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط ١ ، (١٤٢٠هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، للإمام محيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي (ت ٧٧٥هـ) ، نشر مير محمد كتبخانه ، كراتشي ، باكستان .
- حاشية ابن عابدين ، المسماة : « رد المحتار على الدر المختار » ، للعلامة المحقق السيد محمد أمين بن عمر ابن عابدين أفندي (ت ١٢٥٢هـ) ، ط ٢ ، (١٤١٢هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

- حاشية الباجوري على شرح العقائد ، لشيخ الأزهر الإمام إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري (ت ١٢٧٦هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوى ، دمشق ، سورية .
- حاشية الخيالي على شرح العقائد ، للعلامة أحمد بن موسى الخيالي (ت ٨٦٠هـ) ، طبع سنة (١٣٢٩هـ) ، مطبعة كردستان العلمية ، القاهرة ، مصر .
- حاشية السعد على شرح القاضي عضد الدين لمختصر المنتهى الأصولي ، للإمام التحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) ، مراجعة وتصحيح شعبان محمد إسماعيل ، طبع سنة (١٣٩٣هـ) ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، مصر .
- حاشية السيوطي على البيضاوي ، المسمّاة : « نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار » ، للإمام الحافظ جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) ، وهي عبارة عن ثلاث رسائل دكتوراه نشرت عام (١٤٢٤هـ) ، جامعة أم القرى ، وكلية الدعوة ، وكلية أصول الدين ، مكة المكرمة ، السعودية .
- حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح العقائد النسفية ، المسمّاة : « فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد » ، لشيخ الإسلام الإمام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) ، تحقيق عرفة عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادي ، ط ١ ، (١٤٣٤هـ) ، دار الضياء ، الكويت .
- حاشية عصام الدين على شرح سعد الدين ، للعلامة إبراهيم بن محمد عرب شاه عصام الدين الإسفرايني (ت ٩٤٣هـ) ، طبع سنة (١٣٢٩هـ) ، مطبعة كردستان العلمية ، القاهرة ، مصر .
- حاشية العطار على البدر الطالع شرح جمع الجوامع ، للإمام حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- حاشية على شرح العقائد النسفية ، للإمام ابن أبي الشريف ، صورة عن مخطوطة جامعة الإمام محمد بن سعود ، ذات الرقم العام (٦٣٣٩) والخاص (٢١٤) ، ناسخها علي السلانكي ، تاريخ نسخها (٩٦٥هـ) .
- حاشية الكستلي على شرح العقائد ، للعلامة مصلح الدين مصطفى الكستلي (ت ٩٠١هـ) ، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثني ، بغداد ، العراق .
- حاشية ملا أحمد على شرح العقائد ، للعلامة ملا أحمد ، طبع سنة (١٣٢٩هـ) ، مطبعة كردستان العلمية ، القاهرة ، مصر .
- حقائق التفسير ، للإمام أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي (ت ٤١٢هـ) ، تحقيق سيد عمران ، ط ١ ، (١٤٢١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ) ، ط ٥ ، (١٤٠٧هـ) ، طبعة مصورة عن نشرة مطبعة السعادة والخانجي سنة (١٣٥٧هـ) لدى دار الريان للتراث ، القاهرة ، مصر . ودار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، للإمام اللغة عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط ٤ ، (١٤١٨هـ) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .
- خلاصة الفتاوي ، للإمام الفقيه طاهر ابن عبد الرشيد البخاري (ت ٥٤٢هـ) ، طبع سنة (١٤١٠هـ) ، المكتبة الرشيدية ، كراتشي ، باكستان .
- خلق أفعال العباد ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، دار المعارف ، الرياض ، السعودية .
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٢هـ) ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند .
- دفع شبهة التشبيه ، للإمام أبي الحسن عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، ط ١ ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، مصر .
- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق عبد المعطي قلعجي ، ط ١ ، (١٤٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- الدليل الشافي على المنهل الصافي ، للإمام المؤرخ جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ) ، تحقيق فهم محمد شلتوت ، ط ٢ ، (١٩٩٨م) ، دار الكتب والوثائق القومية مركز تحقيق التراث ، القاهرة ، مصر .
- ديوان أبي النجم العجلي ، للشاعر أبي النجم الفضل بن قدامة العجلي (ت ١٣٠هـ) ، تحقيق محمد أديب عبد الواحد جمران ، طبع سنة (١٤٢٧هـ) ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، سورية .
- ديوان الإسلام ، للإمام المحدث شمس الدين أبي المعالي محمد بن عبد الرحمن ابن الغزي (ت ١١٦٧هـ) ، تحقيق سيد كسروي حسن ، ط ١ ، (١٤١١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، للإمام المؤرخ ولي الدين أبي زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون الإشبيلي (ت ٨٠٨هـ) ، تحقيق خليل شحادة ، ط ٢ ، (١٤٠٨هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- ذيل تاريخ بغداد ، للحافظ المؤرخ محب الدين أبي عبد الله محمد بن محمود ابن النجار البغدادي (ت ٦٤٣هـ) ، تحقيق مصطفى عطا ، ط ١ ، (١٤١٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- الذيل على العبر في خبر من عبر ، للإمام ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين ابن العراقي (ت ٨٢٦هـ) ، تحقيق صالح مهدي عباس ، ط ١ ، (١٤٠٩هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- الرسالة القشيرية ، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت ٤٦٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٣٨هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- روضة الطالبين وعمدة المفتين ، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) ، تحقيق زهير الشاويش ، ط ٣ ، (١٤١٢هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .
- زاد المسير في علم التفسير ، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، ط ١ ، (١٤٢٢هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- الزهد ، للإمام الحافظ أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ) ، تحقيق محمد عبد السلام شاهين ، ط ١ ، (١٤٢٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- سنن ابن ماجه ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني (ت ٢٧٣هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط ١ ، (١٣٧٣هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .
- سنن أبي داود ، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان .
- سنن الترمذي ، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ) ، تحقيق أحمد شاكر وفؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض ، ط ٢ ، (١٣٩٥هـ) طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث ، بيروت ، لبنان .
- سنن الدارقطني ، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ) ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وحسن شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم ، ط ١ ، (١٤٢٤هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- سنن الدارمي ، المسمى : « مسند الدارمي » ، للإمام الحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ) ، تحقيق حسين سليم أسد ، ط ١ ، (١٤١٢هـ) ، دار المغني ، الرياض ، السعودية .
- السنن الكبرى ، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ) ، تحقيق حسن شلبي ، ط ١ ، (١٤٢١هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- السنن الكبرى وفي ذيله الجواهر النقي ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، ط ١ ، (١٣٤٤هـ) ، دائرة المعارف النظامية ، حيدرآباد الدكن ، الهند .

- سنن النسائي ، المسمى : « المجتبى من السنن » ، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ) ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، ط ٢ ، (١٤٠٦هـ) ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، سورية .
- سير أعلام النبلاء ، للإمام للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، بإشراف شعيب الأرنؤوط ، ط ٣ ، (١٤٠٥هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- السيرة النبوية ، للإمام المؤرخ النسابة جمال الدين أبي محمد عبد الملك بن هشام (ت ٢١٣هـ) ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي ، ط ٢ ، (١٣٧٥هـ) ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .
- السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور ، للإمام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ) ، تحقيق مصطفى صائم يبرم ، ط ١ ، (١٤٣٢هـ) ، أنقرة ، تركيا .
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، للإمام أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) ، تحقيق محمود الأرنؤوط ، ط ١ ، (١٤٠٦هـ) ، دار ابن كثير ، دمشق ، سورية . بيروت ، لبنان .
- شرح الأصول الخمسة ، لأبي العباس القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ) ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، ط ٣ ، (١٤١٦هـ) ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر .
- شرح تصريف العزّي ، للإمام التحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) ، تحقيق محمد جاسم المحمد ، ط ١ ، (١٤٣٢هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- شرح الجزائرية ، المسمى : « المنهج السديد في شرح كفاية المريد » ، للإمام المتكلم المحدث محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني (ت ٨٩٥هـ) ، تحقيق مصطفى مرزوقي ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر .
- شرح رمضان أفندي على شرح العقائد ، للعلامة رمضان أفندي ابن محمد الحنفي (ت ٩٧٩هـ) ، ط ٢ ، (١٣٢٠هـ) ، دار السعادة العثمانية ، إستنبول ، تركيا .
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، للإمام النحوي جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) ، تحقيق عبد الغني الدقر ، ط ١ ، (١٩٨٤م) ، الشركة المتحدة للتوزيع ، دمشق ، سورية .
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ، المسمى : « الكاشف عن حقائق السنن » ، للإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ) ، تحقيق عبد الحميد هندواوي ، ط ١ ، (١٤١٧هـ) ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، السعودية .

- شرح العقيدة الكبرى ، المسماة : « عمدة أهل التوفيق والتسديد » ، للإمام المتكلم المحدث محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسيني (ت ٨٩٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوى ، دمشق ، سورية .
- شرح معالم أصول الدين ، للإمام شرف الدين عبد الله بن محمد ابن التلمساني الفهري (ت ٦٥٨هـ) ، تحقيق نزار حمادي ، ط ١ ، (١٤٣١هـ) ، دار الفتح ، عمان ، الأردن .
- شرح المقاصد ، للإمام التحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، ط ٢ ، (١٤١٩هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان .
- شرح المواقف ، للعلامة المحقق المدقق أبي الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني الحسيني (ت ٨١٦هـ) ، دار الطباعة العامرة ، إستنبول ، تركيا .
- شرح المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ، للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١١٢٢هـ) ، ط ١ ، (١٤١٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- شعب الإيمان ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق عبد العلي حامد ، ط ١ ، (١٤٢٣هـ) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية . الدار السلفية ، بمباي ، الهند .
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم ، للإمام الحافظ القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت ٥٤٤هـ) ، تحقيق عبده كوشك ، ط ١ ، (١٤٣٤هـ) ، دار الفيحاء ، دمشق ، سورية . مكتبة الغزالي ، دمشق ، سورية .
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، للعلامة المؤرخ أحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده (ت ٩٦٨هـ) ، ط ١ ، (١٣٩٥هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ) ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، ط ١ ، (١٤٠٨هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- صحيح ابن خزيمة ، المسمى : « مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بنقل العدل ، عن العدل موصولاً إليه صلى الله عليه وسلم من غير قطع في أثناء الإسناد ولا جرح في ناقلي الأخبار » ، للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة النيسابوري (ت ٣١١هـ) ، تحقيق محمد الأعظمي ، ط ٣ ، (١٤٢٤هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .
- صحيح البخاري ، المسمى : « الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه » ، (الطبعة السلطانية اليونانية) ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) ، عني به محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ٣ ، (١٤٣٦هـ) ، دار طوق النجاة ، بيروت ، لبنان . دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- صحيح مسلم ، المسمى : « المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط ١ ، (١٤١٢هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، مصر .
- صلة الخلف بموصول السلف ، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان الروداني السوسي (ت ١٠٩٤هـ) ، تحقيق محمد حجي ، ط ١ ، (١٤٠٨هـ) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .
- طبقات الشافعية الكبرى ، للإمام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ) ، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو ، ط ٢ ، (١٣٨٣هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، مصر .
- الطبقات الكبرى ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن سعد الهاشمي البصري (ت ٢٣٠هـ) ، تحقيق إحسان عباس ، ط ١ ، (١٩٦٨م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .
- طبقات المفسرين ، للعالم أحمد بن محمد الأدنهوي - من علماء القرن الحادي عشر- ، تحقيق سليمان بن صالح الخزي ، ط ١ ، (١٤١٧هـ) ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، السعودية .
- العباب الزاخر واللباب الفاخر ، للإمام اللغوي الحسن بن محمد بن الحسن الصفهاني (ت ٦٥٠هـ) ، تحقيق محمد حسن آل ياسين ، ط ١ ، (١٩٨٧م) ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، العراق .
- عجائب المقدور في أخبار تيمور ، للإمام أبي محمد أحمد بن محمد ابن عرب شاه (ت ٨٥٤هـ) ، ط ٢ ، (١٨١٨م) ، نيودلهي ، الهند .
- العظمة ، للإمام أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر أبي الشيخ الأصبهاني (ت ٣٦٩هـ) ، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري ، ط ١ ، (١٤٠٨هـ) ، دار العاصمة ، الرياض ، السعودية .
- العناية شرح الهداية ، للإمام الفقيه أكمل الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمود البابرني (ت ٧٨٦هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- عيون الأخبار ، للإمام الأديب أبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) ، ط ٤ ، (١٤١٨هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- عيون الحكمة ، للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ط ٢ ، (١٩٨٠م) ، دار القلم ، بيروت ، لبنان . وكالة المطبوعات ، الكويت .

- غياث الأمم في التياث الظلم ، للإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) ، تحقيق عبد العظيم الديب ، ط ٢ ، (١٤٠١هـ) ، طبع على نفقة أمير دولة قطر .
- الفتاوى الهندية ، تأليف لجنة من العلماء برئاسة نظام الدين البلخي ، ط ٢ ، (١٣١٠هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، بعناية محب الدين الخطيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ط ١ ، (١٣٩٠هـ) ، طبعة مصورة عن نشرة المطبعة السلفية لدى مكتبة الغزالي ، دمشق ، سورية .
- الفردوس بمأثور الخطاب ، للإمام الحافظ أبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو الديلمي (ت ٥٠٩هـ) ، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول ، ط ١ ، (١٤٠٦هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- فضائل الصحابة ، للإمام الحافظ أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ) ، تحقيق وصي الله عباس ، ط ١ ، (١٤٠٣هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، للأستاذ محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي (ت ١٣٧٦هـ) ، طبع سنة (١٣٤٠هـ) ، مطبعة إدارة المعارف ، الرباط ، المغرب .
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، للعلامة الفقيه أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ) ، تصحيح وتعليق محمد بدر الدين النعساني ، طبع سنة (١٤١٨هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٨هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للإمام الفقيه زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين القاهري المناوي (ت ١٠٣١هـ) ، ط ١ ، (١٣٥٦هـ) ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، مصر .
- القضاء والقدر ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق محمد آل عامر ، ط ١ ، (١٤٢١هـ) ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، السعودية .
- القند في ذكر علماء سمرقند ، للإمام نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي (ت ٥٣٧هـ) ، تحقيق يوسف الهادي ، ط ١ ، (١٤٢٠هـ) ، طبع بإشراف مركز نشر التراث المخطوط ، طهران ، إيران .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، للعلامة المفسر أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، ط ١ ، (١٤١٨هـ) ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، السعودية .

- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (ت ٧٣٠هـ) ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، مصر .
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس ، لمحدث الشام أبي الفداء إسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني الدمشقي (ت ١١٦٢هـ) ، تاريخ النشر (١٣٥١هـ) ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، مصر .
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، للمؤرخ البحاثة مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي حاجي خليفة التركي (ت ١٠٦٧هـ) ، طبع سنة (١٩٤١م) ، مكتبة المثنى ، بغداد ، العراق .
- الكليات ، للعلامة أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ) ، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري ، ط ٢ ، (١٤١٣هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- لسان الحكام في معرفة الأحكام ، للإمام الفقيه أبي الوليد أحمد بن محمد بن محمد ابن الشحنة الحلبي (ت ٨٨٢هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٣هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، مصر .
- لسان الميزان ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، ط ١ ، (١٤٢٣هـ) ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، لبنان .
- المبسوط ، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٨٣هـ) ، طبع سنة (١٤١٤هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- المجالسة وجواهر العلم ، للإمام أبي بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت ٣٣٣هـ) ، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان ، طبع سنة (١٤١٩هـ) ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان .
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، للإمام الحافظ أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) ، تحقيق حسام الدين القدسي ، ط ١ ، (١٤١٤هـ) ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، مصر .
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، للإمام المفسر أبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، مصر .
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني ، للإمام الفقيه برهان الدين أبي المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز ابن مازة البخاري (ت ٦١٦هـ) ، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي ، ط ١ ، (١٤٢٤هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- المسامرة بشرح المسامرة ، للإمام الأصولي ناصر الدين أبي المعالي محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف (ت ٩٠٦هـ) ، ط ٢ ، (١٣٤٧هـ) ، دار البصائر ، القاهرة ، مصر .
- مساوي الأخلاق ومذمومها ، للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن جعفر الخرائطي (ت ٣٢٧هـ) ، تحقيق مصطفى الشليبي ، ط ١ ، (١٤١٣هـ) ، مكتبة السوادي ، جدة ، السعودية .

- المستدرک علی الصحیحین ، للإمام الحافظ أبی عبد الله محمد بن عبد الله ابن البیع الحاکم النیسابوری (ت ٤٠٥هـ) ، ط ١ ، (١٣٤٠هـ) ، دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد الدکن ، الهند .
- مسند الإمام أحمد ، للإمام الحافظ أبی عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ) ، طبع سنة (١٣١٣هـ) ، الطبعة الميمية ، القاهرة ، مصر .
- مسند البزار ، للإمام الحافظ أبی بکر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (ت ٢٩٢هـ) ، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله ، ط ١ ، (٢٠٠٩م) ، مكتبة العلوم والحکم ، المدينة المنورة ، السعودية .
- المصاحف ، للإمام الحافظ أبی بکر ابن أبی داود عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٣١٦هـ) ، تحقيق محمد بن عبده ، ط ١ ، (١٤٢٣هـ) ، الفاروق الحديثة ، القاهرة ، مصر .
- المصنف ، للإمام الحافظ أبی بکر عبد الله بن محمد ابن أبی شيبة العبسي الكوفي (ت ٢٣٥هـ) ، تحقيق محمد عوامة ، ط ١ ، (١٤٢٧هـ) ، دار القبلة ، جدة ، السعودية . مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، سورية .
- معالم أصول الدين ، للإمام المفسر أبی عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، تحقيق نزار حمادي ، ط ١ ، (١٤٣٣هـ) ، دار الضياء ، الكويت .
- المعتمد في أصول الفقه ، للإمام أبی الحسين محمد بن علي الطيب البصري (ت ٤٣٦هـ) ، تحقيق خليل الميس ، ط ١ ، (١٤٠٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- معجم الأدباء ، المسمى : « إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب » ، للإمام المؤرخ شهاب الدين أبی عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ) ، تحقيق إحسان عباس ، ط ١ ، (١٤١٤هـ) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .
- المعجم الأوسط ، للإمام الحافظ أبی القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ) ، تحقيق طارق بن محمد وعبد المحسن الحسيني ، (١٤١٥هـ) ، دار الحرمين ، القاهرة ، مصر .
- معجم البلدان ، للإمام المؤرخ أبی عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ) ، عني به المستشرق وستنفيلد ، ط ٢ ، (١٩٩٥م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .
- المعجم الكبير ، للإمام الحافظ أبی القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ) ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي ، ط ٢ ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، مصر .
- معرفة الصحابة ، للإمام الحافظ أبی نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ) ، تحقيق عادل العزازي ، ط ١ ، (١٤١٩هـ) ، دار الوطن ، الرياض ، السعودية .
- معيار العلم ، للإمام حجة الإسلام أبی حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) ، تحقيق سليمان دنيا ، (١٩٦١م) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

- المغني ، للإمام الفقيه أبي سعد عبد الرحمن بن مأمون المتولي النيسابوري (ت ٤٧٨هـ) ، تحقيق ماري برنان ، طبع سنة (١٩٨٦م) ، ملحق حوليات إسلامية ، القاهرة ، مصر .
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، للعلامة المؤرخ أحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده (ت ٩٦٨هـ) ، ط ١ ، (١٤٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ) ، تحقيق محمد عثمان الخشت ، ط ١ ، (١٤٠٥هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٩هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- الملل والنحل ، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة ، مصر .
- المنتخب من مسند عبد بن حميد ، للإمام الحافظ أبي محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكشي (ت ٢٤٩هـ) ، تحقيق صبحي السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي ، ط ١ ، (١٤٠٨هـ) ، مكتبة السنة ، القاهرة ، مصر .
- المنتخب من معجم شيوخ السمعاني ، للإمام الحافظ أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ) ، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر ، ط ١ ، (١٤١٧هـ) ، دار عالم الكتب ، الرياض ، السعودية .
- المواقف في علم الكلام ، للإمام المتكلم عضد الدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان .
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، تحقيق علي الجاوي ، ط ١ ، (١٣٨٢هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- ميزان العمل ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٩هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- النبراس شرح شرح العقائد ، لإمام المعقول محمد عبد العزيز الفرهاري ، طبع سنة (١٤٣٠هـ) ، إستنبول ، تركيا .
- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) ، تحقيق ماجد فخري ، ط ١ ، (١٩٨٥م) ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، لبنان .

- النجم الوهاج في شرح المنهاج ، للإمام كمال الدين أبي البقاء محمد بن موسى بن عيسى الدميري (ت ٨٠٨هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٢٥هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، للمحدث المؤرخ أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الحسيني الكتاني (ت ١٣٤٥هـ) ، تحقيق شرف حجازي ، ط ٢ ، دار الكتب السلفية ، القاهرة ، مصر .
- النكت والفوائد على شرح العقائد ، للإمام برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ) ، تحقيق إحسان أحمد الدوري ، ط ١ ، (١٤٣٣هـ) ، المكتبة العصرية ، صيدا ، لبنان .
- وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام ، للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ) ، تحقيق بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني وأحمد الخطيمي ، ط ١ ، (١٤١٦هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- الوسيط ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر ، ط ١ ، (١٤١٧هـ) ، دار السلام ، القاهرة ، مصر .
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، للإمام المؤرخ أبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان الإربلي (ت ٦٨١هـ) ، تحقيق إحسان عباس ، (١٩٠٠) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

* * *

محتوى الكتاب

| | |
|----|--|
| ٧ | بين يدي الكتاب |
| ١١ | ترجمة الإمام النسفي صاحب « العقائد » المعروفة بـ « العقائد النسفية » |
| ٢١ | ترجمة الإمام سعد الدين التفتازاني |
| ٢٢ | مولده ونشأته |
| ٢٦ | شيوخه وطلبه للعلم |
| ٣٠ | إمامة العلامة السعد في مذهبي الشافعية والحنفية |
| ٣٢ | مذهب العلامة السعد في أصول الدين |
| ٣٨ | سنوات التتاج ومخلفه العلمي |
| ٣٩ | مؤلفاته |
| ٤٣ | العلامة السعد والسيد الشريف الجرجاني |
| ٤٤ | ثناءات أهل العلم عليه |
| ٤٤ | بعض العبارات الضامة لشيء من فضله |
| ٤٦ | طرف من أدبياته |
| ٤٦ | وفاته رحمه الله تعالى |
| ٤٩ | كلمة عن كتاب « شرح العقائد النسفية » |
| ٥٥ | منهج العمل في الكتاب |
| ٥٩ | وصف النسخ الخطية |
| ٦٥ | صور من المخطوطات المستعان بها |

متن « العقائد النسفية »

| | |
|----|---------------------------------|
| ٨٣ | الكلام في إثبات الحقائق والعلوم |
| ٨٥ | الكلام في أسباب المعارف |

| | |
|----|--|
| ٨٦ | الكلام في حدوث العالم |
| ٨٦ | الكلام في وجوب الواجب تعالى وتنزيهاته |
| ٨٧ | الكلام في صفات المعاني |
| ٨٧ | الكلام في إثبات جواز رؤية الله تعالى بالعقل ووجوبها بالسمع |
| ٨٨ | الكلام في خلق أفعال العباد |
| ٨٩ | الكلام في الغيبات |
| ٨٩ | الكلام في الثواب والعقاب |
| ٨٩ | الكلام في الإيمان |
| ٩٠ | الكلام في النبوة والرسالة |
| ٩١ | الكلام في كرامات الأولياء |
| ٩١ | الكلام في الإمامة |
| ٩٢ | الكلام في العقائد المتفرقة |
| ٩٣ | الكلام في التفضيل |

« شرح العقائد النسفية »

| | |
|-----|---|
| ٩٥ | مقدمة المؤلف |
| ٩٧ | تمهيد |
| ٩٩ | التأصيل لنشأة علم الفقه وأصوله وعلم الكلام |
| ١٠٠ | بيان أسباب تسمية علم أصول الدين بـ (علم الكلام) |
| ١٠٢ | خلاف الفرق الإسلامية ، ونشأة المعتزلة |
| ١٠٣ | بزوغ نجم الإمام أبي الحسن الأشعري |
| ١٠٤ | مزج المتأخرين علم الكلام بالفلسفة ؛ تحقيقاً لمقاصدها ، وبياناً لتهافت بعض أبحاثها |
| ١٠٦ | التمهيدات والمبادئ |
| ١٠٦ | الكلام في إثبات الحقائق والعلوم |
| ١٠٦ | بيان معنى الحق والصدق |
| ١٠٧ | بيان حقيقة الشيء وهويته وماهيته |

- ١٠٧ تحريجة : إن كانت الحقيقة الثبوت ففي الكلام لغو
- ١٠٩ التعريف بالسوفسطائية وأنواعهم
- ١١٠ تحريجة : الضروريات حسيات وبديهيات ، وقد يقع فيها الشك
- ١١٢ الكلام في أسباب المعارف
- ١١٢ حد العلم
- ١١٤ تحريجة : حصر أسباب العلم بهذه الثلاثة غير صحيح
- ١١٥ الحواس الخمس وحدودها
- ١١٧ تحريجة : لبعض الحواس مشاركة في إدراك مدركات حاسة أخرى
- ١١٨ نوعا الخبر الصادق
- ١١٩ كشف شبه اليهود والنصارى في ادعاء التواتر
- ١٢٠ تحريجة : اجتماع الظنون لا يفيد يقيناً
- ١٢٠ تحريجة : التواتر دون بعض البدهيات العقلية ، وقد أنكره بعض العقلاء
- ١٢١ العلم الاستدلالي النظري
- ١٢٢ تحريجة : اليقين في المتواتر لا في خبر الرسول
- ١٢٢ تحريجة : ما كان طريقه السمع أو التواتر كان ضرورياً لا استدلالياً
- ١٢٣ تحريجة : لا وجه لحصر الخبر المفيد لليقين بهذين النوعين
- ١٢٤ حد العقل وبيان كونه سبباً للعلم
- ١٢٥ تحريجة : الضروري لا خلاف فيه ، وإثبات النظر بالنظر دور
- ١٢٦ تقسيم العلم إلى ضروري وكسبي
- ١٢٨ الإلهام وحده ليس من أسباب العلم
- ١٣٠ الكلام في حدوث العالم
- ١٣١ انقسام العالم إلى أعيان وأعراض
- ١٣٣ انقسام الأعيان إلى جواهر وأجسام
- ١٣٥ أدلة إثبات الجوهر الفرد
- ١٣٥ تضعيف استدلالات المشايخ المشهورة
- ١٣٧ تحريجة : هل لإثبات الجوهر الفرد ثمرة ؟

- ١٣٧ حد العرض ولزومه للأعيان
- ١٣٨ دليل حدوث الأعراض
- ١٣٩ دليل حدوث الأعيان
- ١٣٩ تعريف الحركة والسكون
- ١٣٩ تحريجة : تصور خلو الأعيان عن الحركة والسكون
- ١٤٠ ملازم الحادث حادث بالضرورة
- ١٤٠ تحريجة : ثبوت المجردات يعكس عليكم دليلكم
- ١٤١ تحريجة : هناك أعراض لا يشاهد حدوثها
- ١٤١ تحريجة : الحادث قدمه نوعي لا حقيقي
- ١٤٢ تحريجة : لو كان كل جسم في حيز للزم عدم تناهي الأجسام
- ١٤٣ الكلام في وجوب الواجب تعالى وتنزيهاته
- ١٤٣ دليلا الحدوث والإمكان
- ١٤٣ إبطال القول بالتسلسل
- ١٤٤ برهان التطبيق
- ١٤٤ بيان معنى عدم تناهي الأعداد ومعلومات الله تعالى ومقدوراته
- ١٤٥ الكلام على صفة الوجدانية
- ١٤٥ تقرير برهان التمانع
- ١٤٦ عبارة موجزة في تقرير دليل الوجدانية
- ١٤٦ تقرير برهان التوارد
- ١٤٦ آية إثبات الوجدانية حجتها إقناعية
- ١٤٧ تحريجة : الملازمة قطعية ودلالة الآية برهانية
- ١٤٨ تحريجة : (لو) تفيد الفساد في الماضي
- ١٤٩ الكلام على صفة القدم
- ١٤٩ صفاته تعالى قديمة ليست بواجبة والخلاف في ذلك
- ١٥١ وجوب الصفات الثبوتية للقديم سبحانه
- ١٥١ بعض صفات المعاني لا يتوقف ثبوت الشرع على ثبوتها

- ١٥٢ الكلام على صفة القيام بالنفس
- ١٥٣ الكلام على صفة المخالفة للحوادث
- ١٥٤ تحريجة : كيف تسمون الله تعالى بالموجود والواجب والقديم وأسمائه توقيفية ؟
- ١٥٦ بيان معنى المائة
- ١٥٦ حد التمكّن والبعد
- ١٥٦ الجوهر الفرد متحيز ولا بعد له
- ١٥٧ نفي الجهات كلها عن الله تعالى
- ١٥٨ مبنى التنزيه على وجوب الوجود
- ١٥٩ تحريجة : ظواهر النصوص تفهم التشبيه والتجسيم
- ١٦٠ وجوب التفويض مع التنزيه ، أو التأويل الصحيح
- ١٦١ نفي التشبيه
- ١٦٤ تنزيه البارئ سبحانه عن أضداد صفات المعاني
- ١٦٤ تنزهه سبحانه عن الجهل والعجز
- ١٦٦ الكلام في صفات المعاني
- ١٦٦ صدق المشتق يقتضي ثبوت أصل الاشتقاق
- ١٦٧ تعدد الأحوال كتعدد الصفات
- ١٦٨ قدم الصفات وقيامها بالذات
- ١٦٨ تحريجة : يلزم من تعدد الصفات تعدد القدماء
- ١٦٩ التكثر إنما يتحقق بالانفكاك
- ١٧٠ بيان وجه إمكان صفات القديم سبحانه
- ١٧٢ تحريجة : يلزم على قول الأشاعرة رفع النقيضين
- ١٧٥ تحريجة : التغاير في المفهوم ، والعينية في الوجود
- ١٧٥ لا تتصور العينية بين الصفات
- ١٧٦ تعريفات صفات المعاني
- ١٧٧ قدم الإرادة وتحرير معناها
- ١٧٨ الكلام في صفة الكلام

- ١٧٨ إثبات الكلام النفسي لله تعالى
- ١٧٩ دليل ثبوت صفة الكلام
- ١٧٩ صفات المعاني ثمانية
- ١٧٩ زيادة تفصيل في صفة الكلام
- ١٨٠ تحريجة : الكلام النفسي لا يتنافى السكوت والخرس
- ١٨١ تحريجة : الكلام منقسم للمذكورات ضرورة
- ١٨٢ تحريجة : فكيف يأمر ولا مأمور ، ويخبر عما لم يقع ؟
- ١٨٣ القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
- ١٨٣ سبب اختيار المصنف لهذه العبارة
- ١٨٤ تحقيق الخلاف في مسألة الكلام
- ١٨٤ أدلة المعتزلة تقوم على مشبهة الحنابلة ، لا على أهل السنة
- ١٨٥ إبطال جواب المعتزلة
- ١٨٥ رد شبهة كتابة القرآن وقراءته وسماعه
- ١٨٦ الوجودات الأربعة
- ١٨٧ هل يسمع كلام الله تعالى القديم بعينه ؟
- ١٨٨ تحريجه : الكلام الحادث كيف يكون معجزاً وليس وصفاً للقديم ؟
- ١٩١ الكلام في أن التكوين غير المكون ، وأنه أزلي غير محدث ولا حادث
- ١٩١ أدلة ثبوت صفة التكوين
- ١٩٣ ترجيح الشارح لمذهب الأشاعرة في مسألة صفة التكوين
- ١٩٣ لا يلزم من ثبوت التكوين وجود المكون
- ١٩٤ حدوث المكون لا يدل على حدوث التكوين
- ١٩٤ القديم والحادث بين الفلاسفة والمتكلمين
- ١٩٦ التكوين غير المكون
- ١٩٧ توجيه كلام الأشعرية في التكوين والمكون
- ١٩٨ تحقيق القول في صفة التكوين
- ٢٠٠ الكلام في أن الإرادة صفة لله تعالى أزلية

- ٢٠٠ دليل ثبوت صفة الإرادة
- ٢٠١ الكلام في إثبات جواز رؤية الله تعالى بالعقل ووجوبها بالسمع
- ٢٠٢ تقرير الدليل العقلي على إثبات الرؤية
- ٢٠٢ بيان علة الرؤية
- ٢٠٣ تحرير معنى الوجود في عليّة الرؤية
- ٢٠٤ تقرير الدليل النقلي على إمكان رؤيته تعالى
- ٢٠٥ تحريجة : سؤال موسى كان لقومه ، والتعليق كان على المحال
- ٢٠٦ الرد على أقوى شبه المانعين العقلية
- ٢٠٦ بيان فساد قياس الغائب على الشاهد في مسألة الرؤية
- ٢٠٧ تحريجة : نفي الرؤية مع وجود شروطها يلزم منه سفسطة
- ٢٠٧ الرد على أقوى شبه المانعين السمعية
- ٢٠٨ رد شبهة استنكار طلب الرؤية
- ٢٠٩ رؤية الله تعالى في المنام جائزة
- ٢١٠ الكلام في خلق أفعال العباد
- ٢١٠ الدليل العقلي على انفراد الحق تعالى بجميع الأفعال
- ٢١١ الدليل النقلي على انفراده سبحانه بجميع الأفعال
- ٢١٢ تعريف الشرك وتنزيه المعتزلة عنه
- ٢١٢ تضليل المشايخ للمعتزلة
- ٢١٣ شبهة المعتزلة في المسألة والرد عليها
- ٢١٣ إنما يوصف بأثر الفعل من قام به
- ٢١٣ شبهة سمعية
- ٢١٤ تعريف القضاء
- ٢١٤ تحريجة : لو كان الكفر بقضائه تعالى لوجب الرضاء به
- ٢١٤ تعريف القدر
- ٢١٤ تحريجة : فيلزم على مذهبكم الجبر
- ٢١٥ خبران في شناعة قول المعتزلة

- ٢١٧ الرد على المجبرة
- ٢١٨ تحريجة : يلزم عن علمه تعالى الجبر
- ٢١٩ تحريجة : الأشياء بعلم الله تعالى واجبة أو مستحيلة
- ٢١٩ تحريجة : لا يكون العبد فاعلاً لأنه لا يوجد أفعاله
- ٢٢٠ تحقيق معنى الكسب والخلق
- ٢٢١ تحريجة : كلامكم يوافق مذهب القدرية
- ٢٢١ تحريجة : كما أن خلق القبيح لا يقبح من الله تعالى لا يقبح كسبه من العبد
- ٢٢٢ الحسن والقبح من أفعال العباد
- ٢٢٣ الكلام في الاستطاعة
- ٢٢٣ المعنى الأول للقدرة الحادثة
- ٢٢٤ تحريجة : لم لا تكون هناك قدر توجد وتفنى كالأعراض ؟
- ٢٢٦ مذهب ثالث في تقدم القدر على الأفعال
- ٢٢٦ المعنى الثاني للقدرة الحادثة
- ٢٢٧ تحريجة : تفسير الاستطاعة بسلامة الأسباب والآلات لا يصح
- ٢٢٧ سلامة الأسباب والآلات والجوارح لا بد منها لصحة التكليف
- ٢٢٧ القدرة على الخير والشر واحدة عند الإمام أبي حنيفة
- ٢٢٩ الكلام في التكليف
- لو جاز التكليف بما ليس في الوسع للزم المحال ؛ وهو وقوع الكذب في الكلام
- ٢٣٠ القديم
- ٢٣٢ الكلام في إبطال القول بالتولد
- ٢٣٢ بيان معنى التولد عند المعتزلة
- ٢٣٤ الكلام في الآجال
- ٢٣٤ شبه المعتزلة في إثبات الأجلين
- ٢٣٦ الرد على الكعبي القائل بإثبات الأجلين
- ٢٣٧ الكلام في الأرزاق
- ٢٣٧ تحريجة : فلم يستحق العبد الذم إن أكل الحرام ؟

- ٢٣٩ الكلام في الهدى والإضلال
- ٢٣٩ بيان لم قيد الهدى والإضلال بالمشيئة الأزلية
- ٢٤١ الكلام في الأصلح
- ٢٤٢ غلبة قياس الغائب على الشاهد عند المعتزلة
- ٢٤٢ تحريجة : لو لم يجب عليه الأصلح لكان منه بخل وسفه
- ٢٤٢ من فهم معنى الوجوب على الله تعالى نزاهه عنه
- ٢٤٤ الكلام في إثبات عذاب القبر
- ٢٤٥ هل يسأل الصبيان والأنبياء في قبورهم ؟
- ٢٤٥ الأدلة النقلية المثبتة لسؤال القبر وعذابه
- ٢٤٧ لا تشترط سلامة البنية في إثبات الحياة
- ٢٤٧ دليل عام للغيبات
- ٢٤٨ الكلام في المعاد
- ٢٤٨ البعث حق
- ٢٤٨ أنكرت الفلاسفة إعادة المعدوم
- ٢٤٨ شبهة ما لو أكل إنسان إنساناً
- ٢٤٩ تحريجة : فيلزمكم القول بالتناسخ وهو باطل
- ٢٥٠ الوزن حق
- ٢٥١ الكتاب والحساب كلاهما حق
- ٢٥١ السؤال عن الأعمال حق
- ٢٥٢ حوض النبي صلى الله عليه وسلم حق
- ٢٥٢ الصراط حق
- ٢٥٢ تحريجة : الصراط تعذيب للمؤمنين
- ٢٥٣ الجنة والنار كلاهما حق
- ٢٥٣ الجنة والنار مخلوقتان الآن
- ٢٥٥ الجنة والنار لا تفنيان ولا يفنى أهلها
- ٢٥٦ الكلام في الثواب والعقاب

- ٢٥٦ بيان الكبائر والخلاف فيها
- ٢٥٧ صاحب الكبيرة غير الكفر لا يخلد في النار خلافاً للمعتزلة والخوارج
- ٢٥٧ أدلة أهل السنة على أن مرتكب الكبيرة مؤمن
- ٢٥٩ حجج المعتزلة في إثبات المنزلة بين المنزلتين
- ٢٦١ حجج الخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة
- ٢٦١ خلاف الخوارج لا يخرق الإجماع
- ٢٦١ المشرك لا يغفر له
- ٢٦٣ تخصيص المعتزلة لآيات وأحاديث المغفرة بالتوبة أو الصغائر
- ٢٦٤ يجوز أن يعاقب على الصغائر وإن اجتنبت الكبائر
- ٢٦٥ جواز عفو الله تعالى عن الكبيرة دون توبة
- ٢٦٦ الكلام في الشفاعة
- ٢٦٦ أدلة أهل السنة في إثبات الشفاعة
- ٢٦٧ حجج المعتزلة في نفي الشفاعة
- ٢٦٨ خلاصة مذهب المعتزلة في العفو والشفاعة والرد عليهم
- ٢٦٨ أهل الكبائر لا يخلدون في النار
- ٢٦٩ مرتكب الكبيرة مخلد في النار عند المعتزلة
- ٢٦٩ من دخل النار عند المعتزلة لا يخرج منها
- ٢٧١ الكلام في الإيمان
- ٢٧١ بيان معنى التصديق
- ٢٧٢ اتحاد مفهوم التصديق اللغوي والتصديق المنطقي
- ٢٧٣ بيان معنى التصديق الشرعي
- ٢٧٤ تحريجة : فأين الإيمان حال النوم والغفلة ؟
- ٢٧٥ الإقرار ليس شرطاً ولا شرطاً للإيمان، بل هو شرطٌ لإجراء الأحكام في الدنيا
- ٢٧٦ تحريجة : لم لا يكون الإيمان مجرد النطق كما كان يقنع به السلف ؟
- ٢٧٦ لا نزاع في كفر المنافق مع ثبوت إيمانه لغة
- ٢٧٧ الإقرار ركن يحتمل السقوط

- الأعمال تزيد وتنقص ، والإيمان لا يزيد ولا ينقص ٢٧٧
- المقام الأول : الأعمال غير داخلة في ماهية الإيمان ٢٧٧
- المقام الثاني : حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص ٢٧٨
- النصوص الدالة على الزيادة والنقص محمولة على المؤمن به ٢٧٨
- صور أخرى في زيادة الإيمان ٢٧٨
- تأصيل وتفصيل لمسألة زيادة ونقصان الإيمان ٢٨٠
- ذهب بعض القدرية إلى أن الإيمان هو المعرفة ٢٨١
- الفرق بين التصديق والمعرفة حصول الكسب ٢٨١
- التصديق الإيماني عند بعضهم من مقولة الفعل لا من مقولة الكيف ٢٨١
- معنى اكتساب التصديق مصروف لكيفية تحصيله ٢٨٢
- المعرفة المعتبرة بالشرع ٢٨٣
- الإيمان والإسلام متلازمان ٢٨٣
- تحريجة : ففي آية (الحجرات) دليل على تغييرهما ٢٨٥
- تحريجة : حديث جبريل المشهور دال على المغايرة ٢٨٥
- جواز قول : أنا مؤمن بالله حقاً ٢٨٦
- حكم من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ٢٨٦
- السعيد قد يشقى ، والشقي قد يسعد ٢٨٨
- الكلام في النبوة والرسالة ٢٩٠
- تعريف الرسالة ٢٩٠
- الإرسال واجب من الله تعالى ٢٩٠
- قصور العقل عن إدراك الغيوب ٢٩١
- المعجزة دليل إثبات النبوة حسب العادة الإلهية ٢٩٢
- التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي ٢٩٣
- بيان أول وآخر الأنبياء ٢٩٣
- دلائل ثبوت النبوة لسيدنا آدم عليه الصلاة والسلام ٢٩٣
- دلائل ثبوت النبوة لسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ٢٩٤

- ٢٩٤ إعجاز القرآن الكريم
- ٢٩٤ خرق العوائد البالغة مبلغ التواتر
- ٢٩٥ دلائل لأرباب البصائر
- ٢٩٦ حصول تمام الأمر وكماله
- ٢٩٧ عموم نبوته عليه الصلاة والسلام
- ٢٩٧ تحريجة : فعيسى عليه السلام ينزل بعد وفاته عليه الصلاة والسلام
- ٢٩٩ كلام في عدد الأنبياء
- ٢٩٩ لا عبرة للظن في الاعتقادات عند مخالفة ظواهر الكتاب والسنة
- ٣٠٠ عصمة الأنبياء عن الكذب عمداً وسهواً
- ٣٠٠ عصمة الأنبياء عن سائر الذنوب
- ٣٠٣ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء
- ٣٠٤ الكلام على الملائكة
- ٣٠٤ تحريجة : كيف تقولون بعصمتهم وإبليس كان منهم وعصى؟!
- ٣٠٥ القول في هاروت وماروت
- ٣٠٧ الكلام على كتب الله تعالى المنزلة
- ٣٠٧ تعدد كلام الله تعالى في المقروء والمسموع
- ٣٠٨ حقيقة التفضيل في كتاب الله تعالى
- ٣٠٨ نسخ ما سوى القرآن من الكتب بالقرآن
- ٣٠٩ الكلام في معراج صلى الله عليه وسلم
- ٣٠٩ منكر المعراج مبتدع
- ٣٠٩ المعراج حقيقة خارجية ، وليس رؤيا منامية
- ٣١١ الإسراء قطعي والمعراج مشهور وتفصيله آحاد
- ٣١١ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين فؤاده
- ٣١٢ الكلام في كرامات الأولياء
- ٣١٣ الدليل على وقوع الكرامات
- ٣١٣ من صور الكرامة

- ٣١٦ كرامة الولي معجزة لنيبه
- ٣١٨ الكلام في الإمامة
- ٣١٩ دليل التفضيل حسن الظن بالسلف الصالح
- ٣٢٠ صفة استخلاف أبي بكر الصديق رضي الله عنه
- ٣٢١ صفة استخلاف الفاروق عمر رضي الله عنه
- ٣٢١ صفة استخلاف ذي النورين عثمان رضي الله عنه
- ٣٢١ صفة استخلاف علي المرتضى رضي الله عنه
- ٣٢٢ خلافات السلف الصالح مبنية على الاجتهاد
- ٣٢٢ الخلافة الراشدة ثلاثون سنة
- ٣٢٤ نصب الإمام واجب شرعاً لا عقلاً
- ٣٢٥ تحريجة : لم لا نكتفي بذي الشوكة ؟
- ٣٢٥ تحريجة : فليكتف بإمام عام وأمراء في سائر البلاد
- ٣٢٥ تحريجة : الأمة عاصية لفقد الإمام بعد الراشدين
- ٣٢٦ صفات الإمام العام
- ٣٢٦ ذكر أئمة الهدى من آل البيت المشتهر أمرهم
- ٣٢٧ أي فائدة بثبوت إمام مختف ؟!
- ٣٢٨ الأئمة من قريش
- ٣٢٩ نسب النبي الأعظم صلى الله عليه وسلم
- ٣٣٠ بيان حقيقة العصمة
- ٣٣١ تحريجة : كيف صح جعل الإمامة شورى بين ستة ؟
- ٣٣١ عود لصفات الإمام
- ٣٣٢ لا ينزل الإمام بنفسه
- ٣٣٤ الكلام في العقائد المتفرقة
- ٣٣٤ جواز الصلاة خلف الفاسق والمبتدع
- ٣٣٥ يصل على من مات على الإيمان وإن كان فاسقاً أو مبتدعاً
- ٣٣٥ تحريجة : لم ذكر المصنف مسائل لا علاقة لها بأصول الدين ؟

- ٣٣٥ ما ذكر ويذكر بعد هو نبذ مما يميز أهل السنة عن غيرهم
- ٣٣٦ حكم سب الصحابة رضوان الله عليهم
- ٣٣٧ خلافهم في لعن يزيد بن معاوية
- ٣٤١ المسح على الخفين من علامات أهل السنة
- ٣٤٣ حل نبذ الجرار
- ٣٤٤ لا يسقط التكليف ما بقيت شروطه
- ٣٤٥ النصوص الشرعية على ظواهرها ما لم يأت صارف
- ٣٤٥ تحريجة : هذه الآيات من المتشابه ، لا من النص
- ٣٤٦ التأصيل للتفسير الإشاري
- ٣٤٧ ذكر مسائل في التكفير
- ٣٥١ تحريجة : فعند المعتزلة يأس وأمن ولم نحكم بكفرهم
- ٣٥٢ الكلام في الكهانة والتنجيم
- ٣٥٤ الدعاء والصدقة تنفع الأموات بعد الموت
- ٣٥٦ الدعاء يجاب ، وتقضى به الحوائج
- ٣٥٧ هل يستجاب دعاء الكافر ؟
- ٣٥٨ ذكر بعض أشرار الساعة
- ٣٥٩ المجتهد في الفرعيات يخطئ ويصيب
- ٣٦١ أوجه الدلالة على أن المجتهد يخطئ ويصيب
- ٣٦٣ الكلام في التفضيل
- ٣٦٣ رسل الملائكة أفضل من عامة البشر
- ٣٦٣ رسل البشر أفضل من رسل الملائكة ، وعامتهم أفضل من عامة الملائكة
- ٣٦٤ الظن في مثل هذه المسألة كاف في الاعتقادات
- ٣٦٤ أدلة المخالفين القائلين بتفضيل الملائكة
- ٣٦٧ خواتيم النسخ الخطية
- ٣٧٢ فهرس أهم مصادر ومراجع التحقيق
- ٣٨٧ محتوى الكتاب

* * *