حاشية مصنفك على شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني

تأليف شيخ علي بن مجد الدين الشاه رودي البسطامي

دراسة وتحقيق

2023

رسالة الماجستير

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

Ali Hussein Yousif AL-JUMAILI

المشرف

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ

حاشية مصنفك على شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني
تأليف: شيخ علي بن مجد الدين الشاه رودي البسطامي
دراسة وتحقيق

Ali Hussein Yousif AL-JUMAILI

المشرف
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ

بحث أُعد لنيل درجة الماجستير في قسم العلوم الإسلامية الأساسية
بمعهد الدراسات العليا بجامعة كارابوك في تركيا

كارابوك
حزيران/2023

المحتويات

المحتويات 1

صفحة الحكم على الرسالة (باللغة التركية) 5

صفحة الحكم على الرسالة..... 6

DOĞRULUK BEYANI..... 7

تعهد المصداقية..... 8

المقدمة 9

ملخص البحث 11

ÖZET..... 12

ABSTRACT 13

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ 14

بيانات الرسالة للأرشفة (باللغة العربية) 15

ARCHIVE RECORD INFORMATION 16

الفصل الأول: حياته الشخصية والعلمية والتعريف بالمخطوط..... 17

المبحث الأول: سيرة حياة مصنّفك (صاحب الشرح) 17

المطلب الأول: اسمه ونسبة وأسرته 17

. المطلب الثاني: لقبه وولادته: 18

المطلب الثالث: رحلاته وصفاته ووفاته:..... 20

المبحث الثاني: شيوخه وتلامذته وآثاره العلمية:..... 22

المطلب الأول: شيوخه وتلامذته: 22

المطلب الثاني: آثاره العلمية: 24

المبحث الثالث: التعريف بالمخطوط ووصف النسخ، وفيه أربعة مطالب:..... 28

المطلب الأول: توثيق المخطوط والتعريف به:..... 28

. المطلب الثاني: توثيق اسم المخطوط ونسبته للمؤلف:..... 29

المطلب الثالث: التعريف بالمخطوط ومنهج المؤلف فيه:.....30
المطلب الرابع: منهجيتي في التحقيق.....30
. المطلب الخامس: نماذج من أصل المخطوط:.....32
الفصل الثاني: دراسة وتحقيق 38
المبحث الأول: دراسة منهج وجهود البسطامي في الحاشية: 38
. المطلب الأول: منهج الشيخ علاء الدين البسطامي في حاشيته على شرح العقائد: 40
المطلب الثاني: جهود الشيخ علاء الدين البسطامي في حاشيته على شرح العقائد:.....44
المطلب الثالث: شخصية المؤلف في هذا الكتاب وآراؤه:.....49
المبحث الثاني: تحقيق حاشية الشيخ علاء الدين البسطامي على شرح العقائد النسفية 56
[مقدمة الشارح] 56
[الأحكام الشرعية].....58
[الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية] 62
[الكلام] 64
[حقائق الأشياء].....66
[الضروريات] 67
[العلم].....70
[اليقينيات].....76
[الاستقراء].....77
[الحواس الباطنة] 78
[البصر].....83
[الحواس المدروكة] 84
[الصوت] 85
[مقامات].....87
[المعجزة].....90
[التصديق بخبر النبي (صلى الله عليه وسلم)] 91
[العقلية] 94

[القدم] 96
[الحدوث] 103
[خلقه تعالى] 109
[التوحيد] 112
[البعث والنشور] 114
[عرشه تعالى] 116
[توحيد الصفات] 118
[المشيئة] 120
[كلامه تعالى] 120
[الخصوصية] 122
[رؤيته تعالى] 123
[أفعال العباد] 129
[الجزاء والعقاب في الأخرة] 132
[الحساب] 136
[الميزان] 137
[الخلود] 139
[الكبائر] 141
[الإيمان] 143
[الإيمان والإسلام] 144
[العصمة] 148
[المعجزة] 150
[اللعن] 152
[المحبة] 153
[الولاية] 154
[الطهارة] 155
[التعظيم] 155

الخاتمة..... 158
النتائج: 159
التوصيات: 160
المصادر والمراجع..... 161
السيرة الذاتية..... 172

صفحة الحكم على الرسالة (باللغة التركية)

Alı Husseın Yousıf AL-JUMAILI tarafından hazırlanan "ALÎ B. MUHAMMED B. MES'ÛD EL-BİSTÂMÎ EŞ-ŞAHRÛDÎ'NİN 'ḤÂŞİYE MUSANNİFEK ʿALÂ ŞERḤİL-ʿAḲĀʾİDİ'N-NESEFİYYE' ADLI ESERİNİN TAHKİKİ" başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ .....

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimlerinde Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 21.06.2023

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu) **İmzası**

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ (KBÜ) .....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Hossameldeen K. F. MOHAMMED (KBÜ) .....

Üye : Doç. Dr. Mohamed KALOU (ADYÜ) .....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Müslüm KUZU .....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

صفحة الحكم على الرسالة

أصادق على أن هذه الرسالة التي أعدت من قبل الطالب علي حسين يوسف الجميلي بعنوان "حاشية مصنفك على شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني تأليف شيخ علي بن مجد الدين الشاه رودي البسطامي دراسة وتحقيق" في برنامج الدراسات العليا هي مناسبة كرسالة ماجستير.

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ .....

مشرف الرسالة، العلوم الإسلامية الأساسية

قبول

تم الحكم على رسالة الماجستير هذه بالقبول بإجماع لجنة المناقشة بتاريخ.

21/06/2023

التوقيع **أعضاء لجنة المناقشة**

رئيس اللجنة : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ (KBÜ) .....

عضواً :Dr. Öğr. Üyesi Hossameldeen K. F. MOHAMMED (KBÜ).....

عضواً : Doç. Dr. Mohamed KALOU (ADYÜ) .....

تم منح الطالب بهذه الرسالة درجة الماجستير في قسم العلوم الإسلامية الاساسية من قبل مجلس إدارة معهد الدراسات العليا في جامعة كارابوك.

Prof. Dr. Müslüm KUZU .....

مدير معهد الدراسات العليا

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim

Adı Soyadı: Alı Hussaın Yousıf AL-JUMAILI

İmza :

تعهد المصداقية

أقر بأنني التزمت بقوانين جامعة كارابوك، وأنظمتها، وتعليماتها، وقراراتها السارية المفعول المتعلقة بإعداد أبحاث الماجستير والدكتوراه أثناء كتابتي هذه الأطروحة التي بعنوان:

"حاشية مصنفك على شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني تأليف شيخ علي بن مجد الدين الشاه رودي البسطامي دراسة وتحقيق"

وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليها في كتابة الأبحاث العلمية، كما أنني أعلن بأن أطروحتي هذه غير منقولة، أو مستلة من أطروحات، أو كتب، أو أبحاث، أو أية منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أية وسيلة إعلامية باستثناء ما تمت الاشارة إليه حيثما ورد.

أسم الطالب: علي حسين يوسف الجميلي

التوقيع: .....

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم، على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، اعلم، رحمني الله وإياك، أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نسأل الله علماً نافعاً، ونتعوَّذ به من علم لا ينفع، فقال فيما رواه عنه جابر ابن عبد الله رضي الله عنه: "سلوا الله علماً نافعاً، وتعوَّذوا بالله من علم لا ينفع"[1].

فإن علم الكلام من أشرف العلوم، وهو الأساس الذي حفظ هيبة الأمة الإسلامية وميزها بين الأمم على اختلاف العصور، وهو مفخرة لنا، وذلك أن كل علم ينال شرفه من شرف المعلوم، فلا يستقيم الدين إلا بهذا العلم، كيف لا وهو الجامع لمصالح الدين والدنيا، فكان بحق هو فقه الحياة، والعاصم لدين هذه الأمة من التحريف والضلالات، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين"[2]، فلمكانة هذا العلم الشريف العالية آثرت أن يكون بحثي لنيل درجة "الماجستير" فيه وهو علم رغبت الشريعة في تعلمه والاجتهاد فيه، وجعلت للمصيب أجرين وللمخطئ أجرا واحدا، وقد انتشر هذا العلم كونه الأساس الذي يبنى عليه غيره وبرع في تدوينه علماء كبار مجتهدون، تنوعت مشاربهم واختلفت طرقهم، قاموا بتدوينه وحفظه، وإن المتصفح لكتب التراث يجد نفائس علمية تركها لنا علماء أجلاء أفنوا حياتهم

---

(1)) حديث حسن، رواه: ابن ماجه (3843), وابن أبي شيبة في "المصنف" (9171), وأبو يعلى في "المسند" (1927), وابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" (162/1), والبيهقي في "الجامع لشعب الإيمان" (1644).

[2]() حديث حسن, رواه: البزار (9423)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (20911).

في تحصيل العلم وتعليمه ونشره؛ إعلاء لدين الله؛ ثم نشراً لهذا العلم وتقديرا لجهود علمائنا –رحمهم الله تعالى– لذا كان على طلبة العلم الشرعي إخراج هذا التراث النفيس محققا تحقيقا علميا جادا؛ فرأيت لزاماً عليَّ أن أدرس علم الكلام على هذا المنهج، ومن أجل هذه الغاية وعندما وفقني الله سبحانه فحصلت على درجة البكالوريوس في مقارنة الأديان تاقت نفسي للحصول على درجة الماجستير، فهداني الله إلى اختيار هذا الموضوع بعنوان: "حاشية على شرح العقائد النسفية للتفتازاني"، شرح العقائد النسفية كتاب في علم التوحيد والعقيدة الإسلامية من تأليف الإمام سعد الدين التفتازاني قام فيه بشرح كتاب العقيدة المشهور باسم العقائد النسفية، والذي يعد من أهم المتون في العقيدة الماتريدية، وهو عبارة عن مختصر أو فهرس لتبصرة الأدلة في أصول الدين للإمام أبي المعين النسفي، وهي (39) لوحة وقد تمكنت ولله الحمد من نسخ جميع اللوحات ومقابلتها بالنسخة الثانية المتوفرة لدي، وقد قام بشرح هذا المخطوط: العلامة الكبير علاء الدين البسطامي المشهور بمصنفك لكثرة تصانيفه في العلوم الشرعية. وقد مكن الله العبد الفقير من دراسة وتحقيق هذا المخطوط؛ ليستفيد منه الناس عموماً، وطلبة العلم الشرعي خصوصاً، داعياً الله أن يوفقني في ذلك.

ملخص البحث

تنقسم الرسالة إلى مقدمة وفصلين ثم الخاتمة والفهارس الفنية، بعد الانتهاء من عرض المقدمة تحدثت في الفصل الأول عن حياة المؤلف، بما يشتمل على حياته وشيوخه وتلاميذه وآثاره العلمية، ثم تحدثت عن المخطوط ونسخه المتوفرة، من حيث عدد لوحاتها، وسنة نسخها، واسم الناسخ وما يتبعه من معلومات تتعلق بالمخطوط، ووثقت اسم المخطوط ونسبته لمؤلفه، ثم عرفت به وبمنهج الإمام مصنفك في تأليفه، وبعد ذلك قمت بعرض نماذج من النسخ المتوفرة لدي من بداية كل نسخة وأوسطها وآخرها، ثم في الفصل الثاني من الرسالة عرضت النص المحقق، حيث قمت بنسخه ومقابلته بعناية فائقة، وفصل كلام المتن الذي هو متن النسفية للإمام النسفي عن الشرح بوضع كلام المتن بين قوسين مع تلوينه باللون الأحمر، وعلقت عليه ضمن المنهجية المتبعة المذكورة في مقدمة التحقيق، ووثقت ذلك من المصادر المعتمدة عند أهل العلم، وأردفت ذلك بالخاتمة، فذكرت فيها أهم النتائج المستنبطة من الرسالة، ثم أتبعتها بالتوصيات للطلبة الزملاء، وفي نهاية الرسالة قمت بترتيب الفهارس الفنية للآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، والشعر والأعلام والفرق والمذاهب، وأسأل الله أن يتم بفضله هذا العمل، وينفعني فيه.

الكلمات المفتاحية: حاشية مصنفك، العقائد النسفية، التفتازاني، علي بن مجد الدين البسطامي.

ÖZET

Tez giriş – İki bölüm – kapanış ve fihristen oluşmaktadır, girişi sunduktan sonra birinci bölümde yazarın hayatını ele aldım, gençliği, hocaları, öğrencileri ve bilimsel eserleri ele alınmıştır, daha sonra el yazısını ve bulunan örneklerini ele aldım, sayılarından ve örnek yıllarından ve örneğini yazanlardan bahsettim, Yazının adını belgeledim ve yazarına atfettim, daha sonra onu tanıttım ve yazarlığında İmam Masnfak'ın metodunu anlattım‹ sonra elimde bulunan örneklerden bazılarını sundum .

İkinci bölümde ise doğrulanmış metin sundum‹ çok dikkatli bir şekilde kopyaladım‹ İmam Nesefî metinlerini parantez içinde aldım ve kırmızıya boyadım. Araştırmanın girişinde bahsi geçen metodoloji çerçevesinde yorumladım ve bilim adamları tarafından onaylanmış kaynaklardan belgeledim, en sonunda da kapanışta tezden çıkarılan en önemli sonuçları ele aldım ve öğrencilere tavsiyelerde bulundum. Tezin sonunda Kuran ayetleri ve Hadis şeriflerin sanat fihristini düzenledim.

Anahtar Kelimeler: Ḥâşiye Musannifek, El-Aḳāʾidi'n-Nesefiyye, Et-Taftazani, Alî b. Muhammed b. Mes'ûd el-Bistâmî Eş-Şahrûdî.

ABSTRACT

Is divided into an introduction ،two chapters ،and then the conclusion and the technical indexes, in which I spoke after completing the presentation in chapter I on the life of the author, which includes his life, his elders, his pupils and his scientific effects. I then spoke about the manuscript and its copies available, in terms of the number of its paintings ،the year of its reproduction, The name of the photocopy and the latest version of the manuscript ،and then I knew it and the version of the Imam.

Then ،in chapter II of the letter,I presented the text in question, copying it and meeting it very carefully, Separating the words of the person who is the relative body of the relative Imam from the explanation by placing the words of the person in brackets with red colour, commenting on it within the methodology mentioned in the introduction to the inquiry ،and documenting this from the sources approved by the people of science, adding it to the conclusion, Stating the most important conclusions drawn from the letter, Followed by the recommendations going to the students ،and the works of art and poetry in which I ask the letter and tell.

Keywords: Hasiyah Musannifek, Al-'aqaʾid Al-Nasafiyyah, Al-Taftazani, Alî b. Muhammed b. Mas'ud al-Bistami Al-Shahrudî.

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Alî B. Muhammed B. Mes‘Ûd El-Bistâmî Eş-Şahrûdî'nin 'Ḥâşiye Musannifek ʿalâ Şerḥil- ʿaḳāʾidi’n-Nesefiyye' Adlı Eserinin Tahkiki.
Tezin Yazarı	Alı Husseın Yousıf AL-JUMAILI
Tezin Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	21.06.2023
Tezin Alanı	Temel İslam Bilimleri
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	172
Anahtar Kelimeler	Ḥâşiye Musannifek, El-Aḳāʾidi’n-Nesefiyye, Et-Taftazani, Alî b. Muhammed b. Mes‘ûd el-Bistâmî Eş-Şahrûdî.

بيانات الرسالة للأرشفة (باللغة العربية)

عنوان الرسالة	حاشية مصنفك على شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني تأليف: شيخ علي بن مجد الدين الشاه رودي البسطامي دراسة وتحقيق
اسم الباحث	علي حسين يوسف الجميلي
اسم المشرف	د. مصطفى يلدز
المرحلة الدراسية	الماجستير
تاريخ الرسالة	21.06.2023
تخصص الرسالة	العلوم الإسلامية الأساسية
مكان الرسالة	جامعة كارابوك تركيا– معهد الدراسات العليا
عدد صفحات الرسالة	172
الكلمات المفتاحية	حاشية مصنفك، العقائد النسفية، التفتازاني، علي بن مجد الدين البسطامي.

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Book İnvestigation of Ali b. Muhammed b. Mes'ûd al-Bistâmî al-Shahrûdî's work 'Hasiyah Musannifek Sharh on Al-'aqaʾid Al-Nasafiyyah'.
Author of the Thesis	Alı Husseın Yousıf AL-JUMAILI
Advisor of the Thesis	Asisst. Prof. Dr Mustafa YILDIZ
Status of the Thesis	Master
Date of the Thesis	21.06.2023
Field of the Thesis	Basic İslamic Studies
Place of the Thesis	UNIKA/IGP
Total Page Number	172
Keywords	Hasiyah Musannifek, Al-'aqaʾid Al-Nasafiyyah, Al-Taftazani, Alî b. Muhammed b. Mas'ud al-Bistami Al-Shahrudî

الفصل الأول: حياته الشخصية والعلمية والتعريف بالمخطوط

المبحث الأول: سيرة حياة مصنّفك (صاحب الشرح)

المطلب الأول: اسمه ونسبة وأسرته

أولاً اسمه:

هو المولى علاء الدين علي بن مجد الدين محمّد بن مسعود بن محمود بن محمّد الشاهرودي البسطامي الهَرَوي الرازي العمري البكري، من أحفاد فخر الدين الرازي[1][2].

ثانياً: نسبه:

الشاهرودي نسبة إلى شاهرود، وهي قرية من قرى مدينة بسطام[3]، والبسطامي نسبة إلى بسطام، والتي سافر إليها جدّه محمود بن محمّد حين خرج من هَرَاة[1]، كما ذكر ذلك مصنّفك في بعض كتبه.

([1]) فخر الدين الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن التيمي البكري القرشي، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، ويقال له: ابن خطيب الريّ، الإمام المفسر، وفقيه وأصولي شافعي، أصله من طبرستان ومولده في الريّ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وفاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات، من أشهر تصانيفه: (مفاتيح الغيب) في تفسير القرآن الكريم، وله مصنفات أخرى كثيرة، توفي في هراة في سنة (606هـ). ينظر: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت، دار إحياء التراث، 1420هـ- 2000م)، 248/4، شمس الدين أبو عبد الله محمد عثمان الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، حققه: بشار عوّاد معروف، ط1، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1424هـ – 2003م)، 137/13.

([2]) إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانى البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، د.ط، (استانبول، وكالة المعارف الجليلة، 1951م)، 735/1؛ عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي (ت: 1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1406هـ)، 475/9-476، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني الشوكاني (المتوفى: 1250هـ)، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 497/1، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، **الأعلام**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002م)، 9/45، عادل نويهض، **معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر**، ط3، (بيروت – لبنان، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1409هـ – 1988م)، 382/1.

([3]) هي بلدة من بلاد خراسان، تقع بقرب دامغان، وهي قرية كبيرة شبيهة بالمدينة الصغيرة، ومنها أبو يزيد البسطامي الزاهد، وبها قبره، وتقع حالياً في إيران. ينظر: ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: 626هـ)، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، ط2، 1995م)، 421/1، محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميري (ت: 900هـ)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تح: إحسان عباس، (بيروت: مطابع دار السراج، ط2، 1980م)، ص114.

ثالثا: أسرته:

والهروي نسبة إلى هراة، والتي سكن فيها أجداده، والرازي لأنّه من أحفاد فخر الدين الرازي[2]ويُطلَق عليه العمري البكري نسبة إلى عمر بن الخطاب وأبي الصديق (رضي الله عنهما)؛ لأنّ الإمام الرازي كان يصرّح في مصنّفاته بأنّه من أولاد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وذكر أهل التاريخ أنّه من أولاد أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)[3].

. المطلب الثاني: لقبه وولادته:

أولًا: لقبه:

لا خلاف بين أهل العلم من الفقهاء وأهل السير والتاريخ بأنّه كان يلقب بـ (مُصنِّفَك) وإنّما لُقِّب بذلك؛ لاشتغاله بالتصنيف في حداثة سنّه، والكاف في اللغة الفارسية للتصغير[4].

([1]) هي مدينة عظيمة مشهورة، من أقدم المدن الإسلامية ومن أمهات مدن خراسان، وكانت موطناً لكثير من العلماء والفضلاء، بناها الإسكندر، واجتاحها التتار فهدموها وخربوا بنيانها، وهي حالياً مدينة في أفغانستان، تقع في الشمال الغربي من البلاد ومن معالمها ضريح فخر الدين الرازي. ينظر: الحموي، **معجم البلدان**، 396/5.

([2]) ينظر: أحمد مصطفى طاش كبري زاده، **الشقائق النعمانية**، (مصر: المطبعة الأميرية، 1310هـ)، ص: 100؛ أحمد مصطفى طاش كبري زاده، **مفتاح السعادة**، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1968م)، 174/1؛ محمد عبد الحي اللكنوي، **الفوائد البهية**، (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، ص: 192-193.

([3]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص100، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 174/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص: 193؛ صديق بن حسن القنوجي (1207 هـ)، **أبجد العلوم**، تحقيق عبد الجبار زكار، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1978م)، ص: 595.

([4]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص100، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 174/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **أبجد العلوم** للقنوجي: ص595.

ثانيا: ولادته ونشأته:

ولد مصنّفك في سنة (803 هـ)[1] بشاهرود وهي قرية من قرى بسطام، واشتغل بالعلم وهو صغير، وورث العلم عن آبائه وأجداده، ونشأ في بيت اشتهر بالعلم والوعظ في عصره لصلتهم بالإمام فخر الدين الرازي، حيث ذكر مصنّفك أنّه كان هناك إجلال من قبل أهل تلك المناطق لأولاد الإمام، كما ذكر أيضاً عن والده أنّه كان مقتدى الناس في العلم[2].

([1]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص100، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 174/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **أبجد العلوم** للقنوجي: ص595.

([2]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص 100، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 174/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9، **الفوائد البهية** للكنوي: ص192-193.

المطلب الثالث: رحلاته وصفاته ووفاته:

رحلاته:

إنّ نشأة مصنّفك في أسرة اشتهرت بالعلم والوعظ، كانت من أهمّ الأسباب التي جعلته يبدأ بدراسة العلم وتحصيله وهو لا يزال صغيراً، حيث سافر مع أخيه إلى هراة لتحصيل العلم في سنة (812 هـ)[1]، وهو لم يتجاوز التاسعة من عمره حينها، وقيل: إنّه سافر في سنة (823 هـ)[2]، ثمّ عاد إلى بسطام، ثمّ سافر مرة أخرى إلى هراة في سنة (839هـ)، ثمّ ارتحل في سنة (848هـ) إلى ممالك الروم[3]، ولما أتى بلاد الروم صار مدرساً بقونِيَة[4][5].

ثمّ عرض له الصمم في آخر حياته، ثمّ ذهب بعد ذلك إلى القسطنطينية[6]، فعيّن له السلطان كلّ يوم ثمانين درهماً[7].

صفاته:

([1]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص100، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 174/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1.

([2]) ينظر: **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **أبجد العلوم** للقنوجي: ص595.

([3]) ينظر: **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193.

([4]) هي مدينة تاريخية عريقة، من أعظم مدن الإسلام بالروم، وكان بها يسكن ملوكها، وقد كانت العاصمة الثانية للسلاجقة، وقد دمر المغول جانباً منها، وبها حدثت معركة قونية بين جيش محمد علي والجيش التركي، والمدينة فيها الكثير من الآثار الإسلامية، وهي اليوم من مدن تركيا. ينظر: **معجم البلدان** لياقوت الحموي: 415/4.

([5]) ينظر: **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9.

([6]) هي مدينة رومية، كانت عاصمة الدولة البيزنطية، وتمثل دار ملك الروم، عمّرها (قسطنطين الأكبر) فسميت باسمه، وحاصرها المسلمون عدة مرات ولم يتمكنوا من فتحها لمناعة حصونها، إلى أن تمكن السلطان محمد الثاني (محمد الفاتح) من فتحها، واتخذها العثمانيون عاصمة لهم، وتعرف اليوم بـ (اسطنبول)، وهي أكبر مدينة تركية، وتقع على مضيق البوسفور، وتعد مركزاً دينياً وثقافياً عظيماً. ينظر: **معجم البلدان** لياقوت الحموي: 347/4.

([7]) ينظر: **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1.

كان (رحمه الله) جامعاً بين رياستي العلم والعمل، وكان إماماً عالماً بمختلف العلوم والفنون، وقد أُجيز له بالإرشاد، وكان صاحب شيبة عظيمة، وكان يلبس عباءً وعلى رأسه تاج، وكان سريع الكتابة يكتب كل يوم كراساً من تصانيفه وغيرها[1]، وكان يدرّس للطلبة بالكتابة، يكتبون إليه مواضع الإشكال، فيكتب حلّ كلّ منها في ورقة ويدفعها إلى صاحب الإشكال، وكان له بنتان فقط، ولم يكن له ولد[2].

وفاته:

توفي في سنة (875هـ) في القسطنطينية، ودُفِن عند مزار الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري (رضي الله عنه)[3]، بعد عمر قضاه في التصنيف والدعوة والإرشاد، وخدمة العلم وأهله.

([1]) ينظر: **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9-477.

([2]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص102.

([3]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص102، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، الفوائد البهية للكنوي: ص194.

المبحث الثاني: شيوخه وتلامذته وآثاره العلمية:

المطلب الأول: شيوخه وتلامذته:

أولًا: شيوخه:

تتلمذ مصنّفك على عدّة علماء، وأخذ عنهم مختلف العلوم والفنون، منهم:

1- جلال الدين يوسف الأوبهي[1]، كان من علماء خراسان والعراق وما وراء النهر، وكان وحيد دهره في علم العربية، وهو من تلامذة سعد الدين التفتازاني[2]، وقد أجازه التفتازاني بتدريس مصنّفاته.

2- عبد العزيز بن أحمد بن عبد العزيز الأبهري، ودرس عليه فقه الشافعية، حيث قرأ على يده كتاب الحاوي، وكتب له إجازة في التدريس والفتوى[3].

3- فصيح الدين محمّد بن محمّد بن محمّد، علاء الدين البخاري العجمي الحنفي، ودرس عليه فقه الحنفية، وهو أيضاً من تلامذة سعد الدين التفتازاني، وتوفي في سنة (841هـ)[4].

4- قطب الدين أحمد بن محمّد بن محمود الإمامي الهروي، قاضي هراة، وهو أيضاً من تلامذة جلال الدين يوسف الأوبهي السابق ذكره، وتوفي في سنة (878هـ)[1].

([1]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 177/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1.

([2]) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان، وهي من بلاد خراسان في سنة (712 هـ)، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، وكانت في لسانه لكنة، من تصانيفه: (مقاصد الطالبين)، و(شرح العقائد النسفية)، و(شرح الأربعين النووية)، توفي في سمرقند في سنة (793 هـ)، ودفن في سرخس. ينظر: **شذرات الذهب** لابن العماد: 547/8، **الأعلام** للزركلي: 219/7.

([3]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 177/1-178، **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9، الفوائد البهية للكنوي: ص194.

([4]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 178/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 260/2-262.

هؤلاء هم شيوخه المذكورون في ترجمته، ولكنّي وقفت على شيخ ذكره مصنّفك في النصّ المحقّق، وهو: المفتي علاء الإسلام[2]، وهو غير مذكور في كتب التراجم.

ثانياً: تلامذته:

لم تذكر كتب التراجم أسماء تلامذته، وقد يكون سبب ذلك أنّه لما انتقل إلى بلاد الروم صار مدرساً بقونية، فيبدو أنّ عدد تلامذته كان كثيراً جداً، ويصعب حصرهم، أو لعلّ هذا بسبب الصمم الذي أصابه آخر حياته، حيث إنّه كان يتواصل مع الطلاب بالكتابة، يكتبون إليه السؤال، أو موضع الإشكال، فيكتب لهم الإجابة على ذلك في ورقة، ويدفعها إليهم[3].

وحاولت استنباط بعض أسماء تلاميذه من كتب التراجم فوقفت على:

سراج الدين علي ابن محمد الهمذاني: قال ابن الفوطي: "حدثني عنه الشيخ سراج الدين علي بن محمد الهمذاني قال: لما توفي علاء الدين عطاء الله ولي بعده أخوه رضي الدين فضل الله"[4].

وهذا ما استطعت التوصل إليه بعد البحث في غالب كتب التراجم التي ترجمت لهذا العالم الكبير.

([1]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 177/1، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة» (المتوفى 1067 هـ)، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، (إستانبول – تركيا: مكتبة إرسيكا، 2010 م)، 233/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9.

([2]) وقد ذكره مصنفك في هذا النص المحقق، وذكره أيضاً في كتابه الحدود والأحكام الفقهية. ينظر: الحدود والأحكام الفقهية لمصنفك: ص37؛ علاء الإسلام والمسلمين: "من ألقاب العلماء والصلحاء ويصلح لأرباب السيوف أيضا، وهي مرتبة المقرّ العالي". أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (ت ٨٢١هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 149/6.

([3]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101-102، **شذرات الذهب** لابن العماد: 476/9.

([4]) كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد ابن الفوطي الشيباني (ت ٧٢٣ هـ)، **مجمع الآداب في معجم الألقاب**، المحقق: محمد الكاظم، (إيران: مؤسسة الطباعة والنشر- وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط1، ١٤١٦هـ)، ٣١٤/٢.

المطلب الثاني: آثاره العلمية:

لقد بدأ مصنّفك التصنيف في سن مبكرة، فقد صنّف أول كتاب له وهو لم يتجاوز العشرين من عمره؛ لذلك فإنّ له مؤلّفات كثيرة في علوم وفنون مختلفة؛ كالتفسير، والفقه، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والنحو، والصرف، والبلاغة، والأدب، والمنطق وغيرها، والغالب من مؤلّفاته باللغة العربية، ومنها ما هو باللغة الفارسية، وهي كما يأتي:

1- كتب التفسير[1]:

- المحمّدية في تفسير القرآن، كتبه باللغة الفارسية، واعتذر عن تأليفه على ذلك اللسان، وذكر بأنه كتبه بأمر السلطان والمأمور معذور.
- شرح الكشاف للزمخشري، ألفه سنة (856هـ).
- ملتقى البحرين في تفسير القرآن.

2- كتب الحديث[2]:

- شرح مصابيح السنّة للبغوي، ألفه سنة (850هـ).

3- كتب الفقه[3]:

([1]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 176/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

([2]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 175/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

([3]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 175/1-176، **كشف الظنون** لحاجي خليفة: 1972/2، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

- شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية، وهو الكتاب الذي أقوم بتحقيقه أنا وزملائي الطلبة، وسيأتي الكلام عنه مفصلاً.
- حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة.
- الحدود والأحكام الفقهية، وهو كتاب مطبوع.
- شرح الهداية للمرغيناني، ألفه سنة (839هـ).
- شرح النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة المحبوبي.

4- كتب أصول الفقه[1]:

- التحرير في شرح أصول البزدوي، ألفه سنة (850هـ).
- حاشية على التلويح للتفتازاني، ألفه سنة (835هـ).
- حاشية على تنقيح الأصول لصدر الشريعة المحبوبي، ألفه سنة (835هـ).
- الوصول إلى علم الأصول.

5- كتب النحو والصرف[2]:

- شرح إرشاد الهادي في النحو، ألفه سنة (823هـ).
- شرح العوامل المئة للجرجاني.
- شرح اللباب في النحو، ألفه سنة (828هـ).

([1]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 175/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

([2]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص100، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 174/1-175، **كشف الظنون** لحاجي خليفة: 498/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

- شرح المصباح للمطرزي في النحو، ألفه سنة (825هـ).
- شرح مراح الأرواح في التصريف.

6- كتب البلاغة والأدب[1]:

- حاشية على المطول للتفتازاني، ألفها سنة (832هـ).
- حاشية على شرح المفتاح للتفتازاني، ألفها سنة (834هـ).
- حاشية على شرح المفتاح للجرجاني، ألفها سنة (850هـ).
- شرح البردة للبوصيري، ألفه سنة (836هـ).
- شرح القصيدة الروحية لابن سينا، ألفه سنة (837هـ).
- أنوار الأحداق، كتبه باللغة الفارسية.

7- كتب العقائد والكلام[2]:

- حاشية على شرح عقائد النسفي.
- حدائق الإيمان لأهل اليقين والعرفان، ألفه سنة (839هـ) باللغة الفارسية.
- شرح المواقف في الكلام.
- شرح وصية الإمام أبي حنيفة.

8- كتب التاريخ[3]:

([1]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص100-101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 175/1-176، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

([2]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 175/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

([3]) ينظر: **كشف الظنون** لحاجي خليفة: 1850/2، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

- مختصر المنتظم لابن الجوزي في التاريخ، ألفه سنة (870هـ).

9- كتب المنطق[1]:

- حاشية على شرح مطالع الأنوار في المنطق والحكمة، ألفه سنة (850هـ).
- شرح الشمسية باللغة الفارسية.

10- كتب التصوف[2]:

- حلّ الرموز وكشف الكنوز في الأخلاق والتصوف.
- شرح المثنوي لجلال الدين الرومي.

11- كتب آداب البحث والمناظرة[3]:

- شرح آداب البحث، ألفه سنة (826هـ).
- حاشية على شرح آداب البحث لمسعود الشرواني.

12- كتب الأخلاق والنصائح[4]:

- تحفة السلاطين، كتبه باللغة الفارسية.
- التحفة المحمودية، ألفه سنة (861هـ) باللغة الفارسية، كتبه في نصيحة الملوك والوزراء.

([1]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 175/1-176، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

([2]) ينظر: **كشف الظنون** لحاجي خليفة: 1588/2، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

([3]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص100، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 175/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

([4]) ينظر: **الشقائق النعمانية** لطاش كبري زاده: ص101، **مفتاح السعادة** لطاش كبري زاده: 176/1، **شذرات الذهب** لابن العماد: 477/9، **البدر الطالع** للشوكاني: 497/1، **الفوائد البهية** للكنوي: ص193-194، **هدية العارفين** للبابانى: 735/1.

المبحث الثالث: التعريف بالمخطوط ووصف النسخ، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: توثيق المخطوط والتعريف به:

كتاب شرح الشرح للعقائد النسفية، من الحواشي المهمة على شرح العلامة سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية.

عثرت له على مخطوطتين:

الأولى: من مكتبة شهيد علي باشا.

موجودة تحت رقم: 1605.

تقع في: 43 لوحة.

عدد الأسطر: 21 سطرًا.

خطها: واضح وممتاز.

والثانية: من مكتبة الفاتح.

موجودة تحت رقم: 3076.

عدد لوحاتها: 43 لوحة، في كل صفحة: 15 سطرًا.

. **المطلب الثاني: توثيق اسم المخطوط ونسبته للمؤلف:**

وجد على غلاف النسخة الأولى العنوان كالتالي: حاشية شرح عقائد النسفية لمولانا مصنفك.

وعلى غلاف النسخة الثانية قال: شرح الشرح للعقائد النسفية.

وأرجح ما كتب على غلاف النسخة الأولى لقول المؤلف في مقدمة كتابه: "فكتب في حلّها حاشية".

وأما تثبيت نسبته للمؤلف فقد وجدت كذلك في مقدمة المؤلف قوله:

وأقول وأنا الفقير إلى الله الغني، شيخ علي بن مجد الدين الشاه رودي ثم البسطامي" وهو دليل على أن هذه الحاشية للإمام مصنفك، كما ذكر المترجمون لمصنفك هذه الحاشية في مؤلفاته.

كذلك وجدت في معجم المؤلفين ما نصه: علي بن محمود بن محمد بن مسعود بن محمود ابن محمد بن محمد بن محمد بن عمر الشاهرودي، البسطامي، الهروي، الرازي، الفخري، البكري، الحنفي، الشهير بمصنفك (علاء الدين).

عالم مشارك في أنواع من العلوم. توفي بالقسطنطينية. من تصانيفه الكثيرة: الأحكام والحدود في الفقه، **حاشية على شرح عقائد النسفي للتفتازاني**، شرح المصباح للمطرزي في النحو، حاشية على الكشاف للزمخشري في التفسير، وحاشية على مطالع الأنوار للأرموي في المنطق[1].

[1] انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، (٢٤٠/٧).

المطلب الثالث: التعريف بالمخطوط ومنهج المؤلف فيه:

يعد هذا الكتاب من الحواشي المهمة على شرح العقائد للتفتازاني، وبما أنه وضع على هذا الشرح الجليل فإن مصنفه اتبع فيه ترتيب المواضيع التي وردت في الشرح، واتبع في كتابه طريقة العرض والشرح، حيث أورد كلام التفتازاني مصدّرًا بـ (قوله)، ثم علق عليه.

المطلب الرابع: منهجيتي في التحقيق

١- ارمز للنسخة المعتمدة ب(أ)، ونسخة المقابلة (ب)

٢- عملت على استبدال المصطلحات المختصرة بما اصطلحت من أجله أي بكتابة الأسماء كاملة ، گ "سم" " ، المص" ، " الش" بابن قاسم والمصنف والشارح ..الخ .

٣- راعيت قواعد التنقيط والإملاء ، وإعادة شكل الكلمات إلى الإملاء الجديد، مثل : عقايد = عقائد ...الخ .

٤- اعتمدت المكتبة الشاملة كمصادر لأغلب العبارات التي عزوت فيها إليها ، وتحريت أن يكون الكتاب المنقول منه موافقا للمطبوع، وإلا فقد اعتمد على مصادر مستقلة عنها ، كالمخطوطات التي عزوت إليها الأقوال أو آلتي استشهدت بها .

٥- عزوت الآيات إلى سورها وخرجت الأحاديث التي وردت في البحث ، ونسبتها الى مظانها الاصلية ، مع تخريج الحديث تخريجاً مختصرًا ، فاذكر المصدر ثم الكتاب ، ثم الباب ، ثم الجزء والصفحة ثم رقم الحديث ، وإذا كان الحديث في غير الصحيحين نقلت حكم الحديث ودرجته.

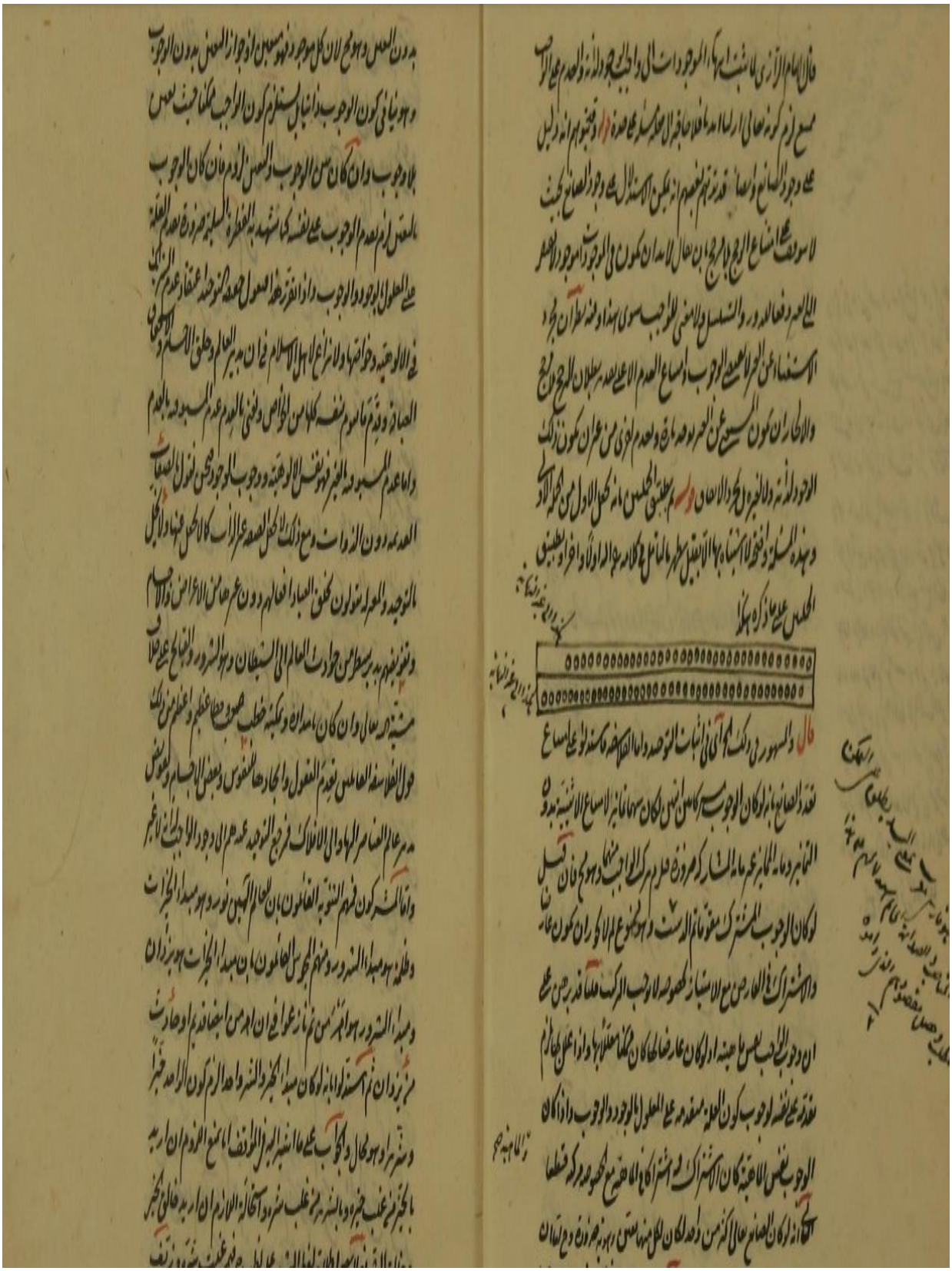
٦- وضعت الآيات الكريمة بين قوسين مزهرين ﴿ ﴾ ثم عزوتها إلى مواطنها في السور ، فإن لم ترد الآية مكتملة قلت : السورة كذا: جزء من الآية كذا.

٧- وضعت الأحاديث التي وردت في المخطوط بين قوسين هلاليين متكرر (( )) ثم عزوت الحديث إلى موطنه ، فإذا ورد حديث غير مكتمل أكملته وحكمت عليه، إذا كان في غير الصحيحين .

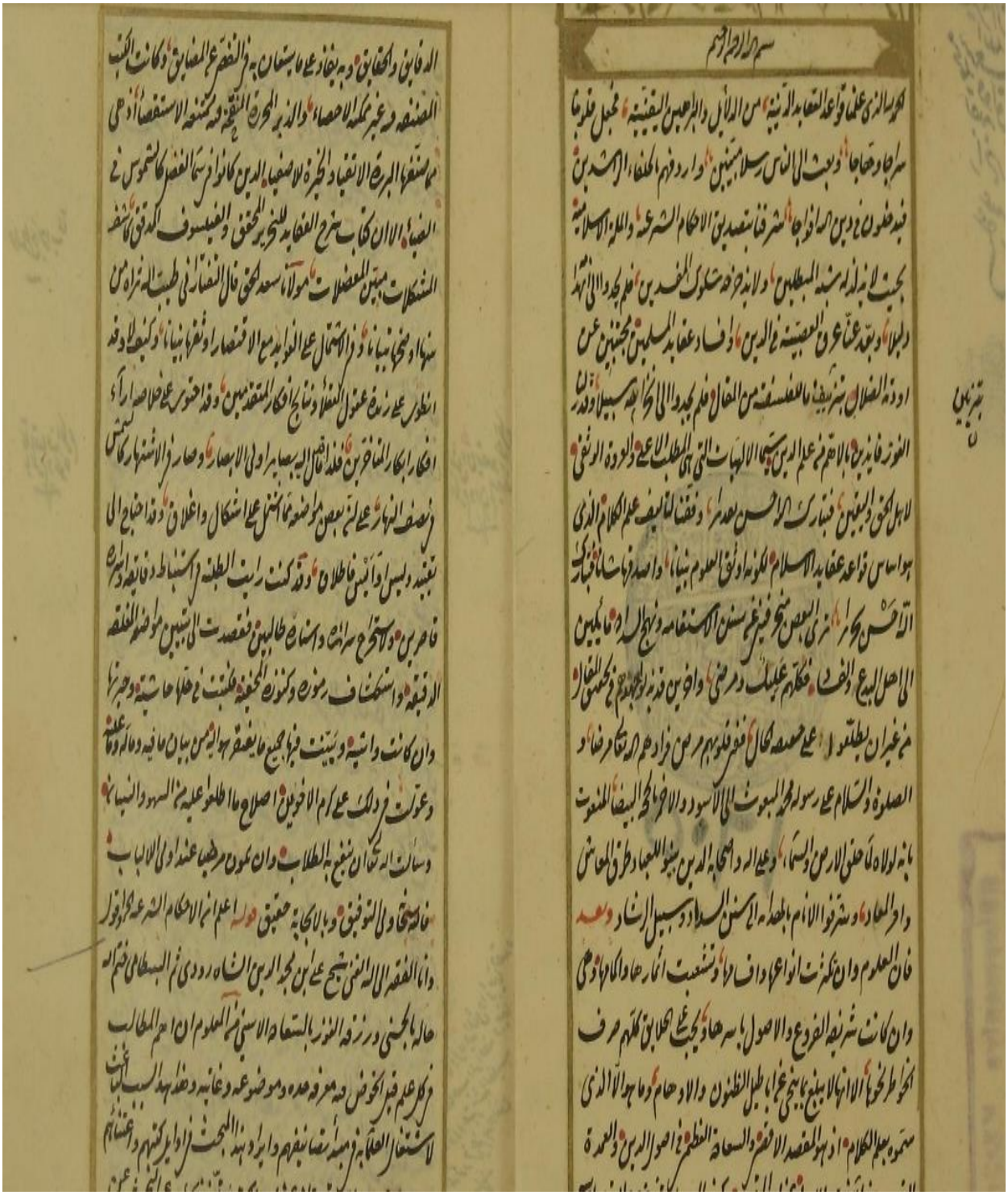
٨- وضعت أسماء الكتب بين قوسين <>.

٩- وضعت العبارات المنصوصة المنقولة بين علامة التنصيص، وعزوت ما ورد من أقوال ضمنية كل في مكانه .

. المطلب الخامس: نماذج من أصل المخطوط:

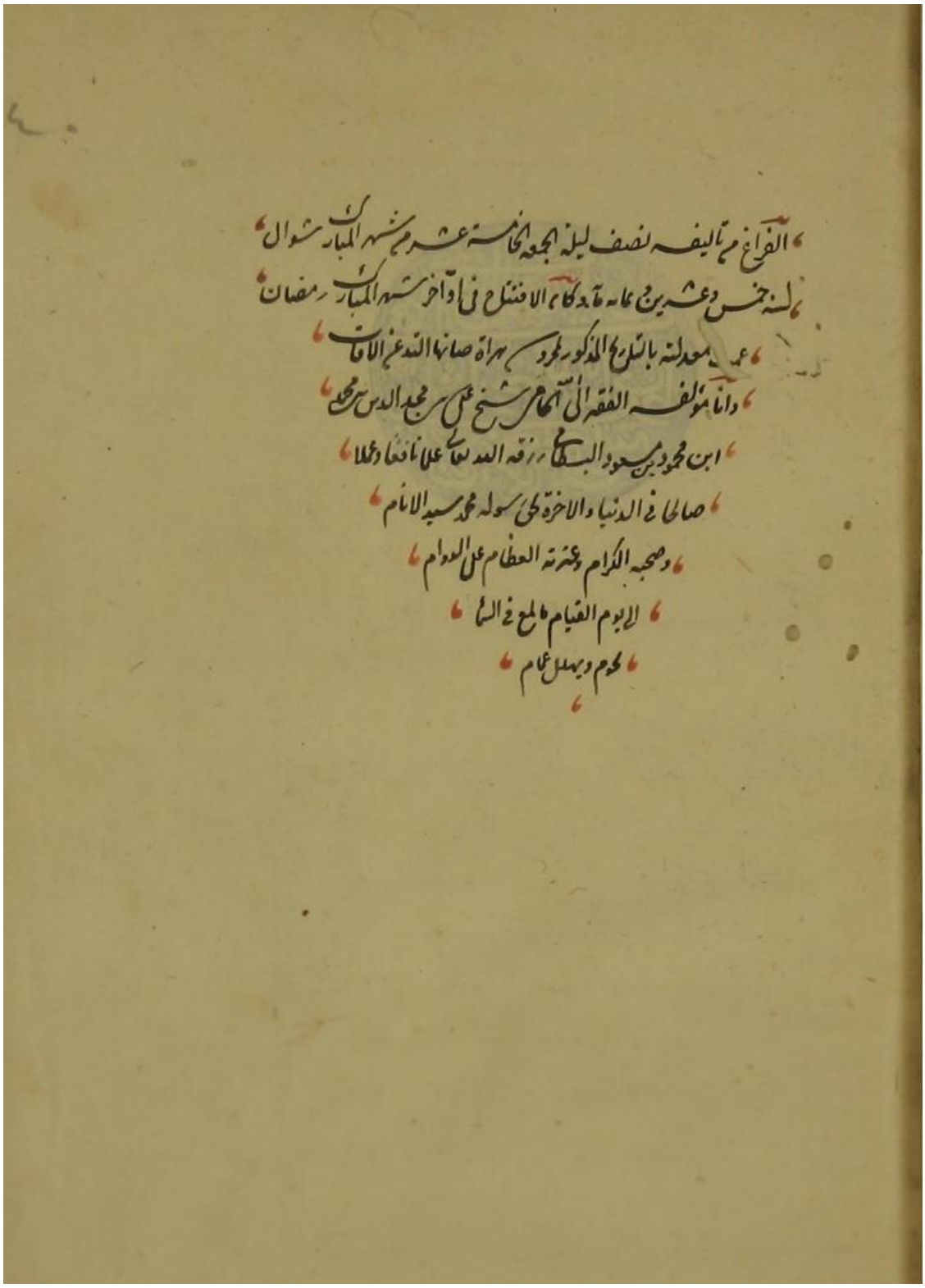


صورة من بداية النسخة الأم:

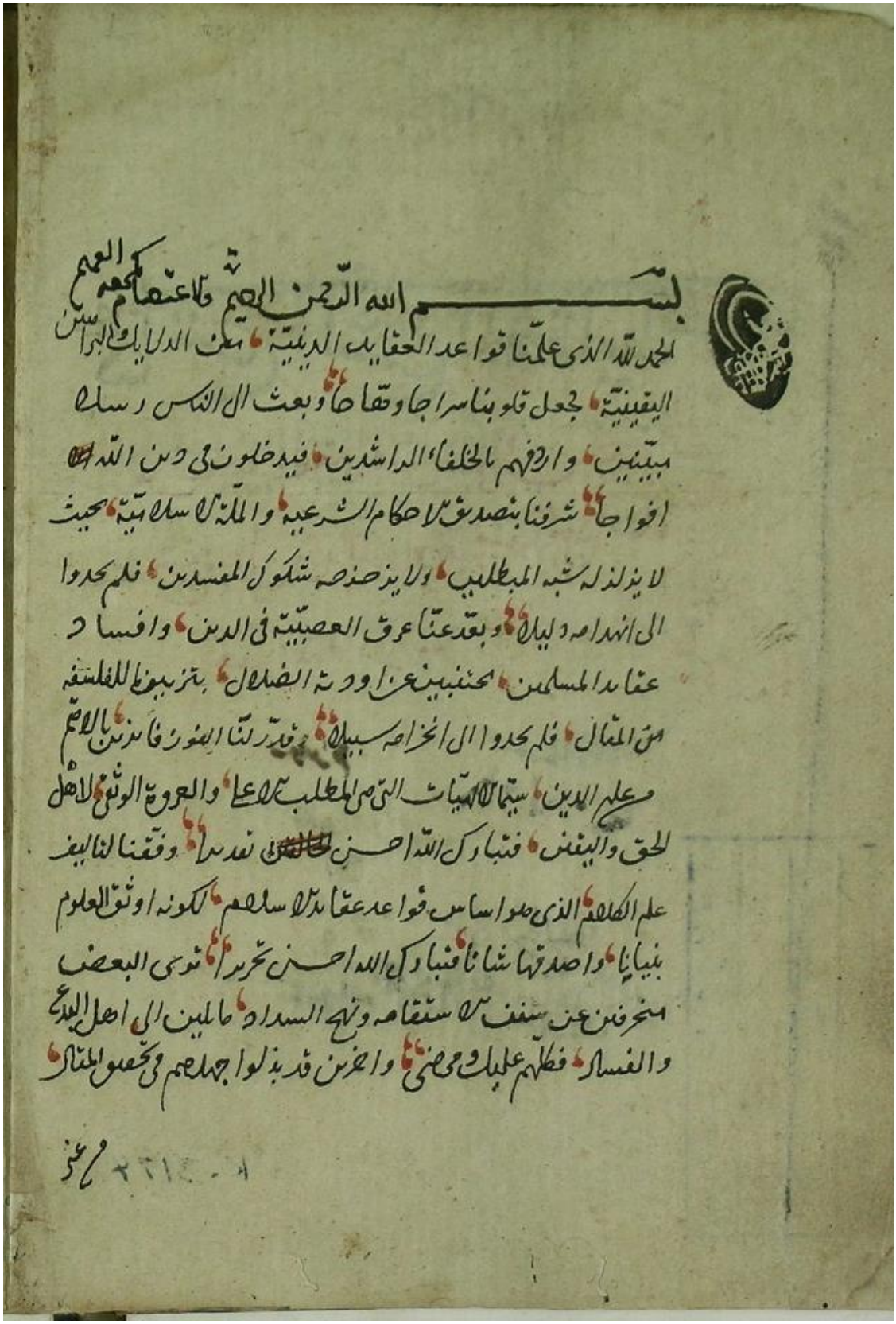


صورة من وسط النسخة الأم:

صورة من نهاية النسخة الأم:


الفراغ من تاليفه نصف ليلة الجمعة الخامسة عشر من شهر المبارك شوال
سنة خمس وعشرين من عامه قد كان الافتتاح في أوائل شهر المبارك رمضان
عن معدلته بالتاريخ المذكور بمحروسة بهراة صانها الله عن الآفات
وانا مؤلفه الفقير الى الله تعالى شيخ علي بن مجد الدين محمد
ابن محمود بن مسعود البسطامي رزقه الله تعالى علما نافعا وعملا
صالحا في الدنيا والاخرة لكي سوله محمد سيد الانام
وصحبه الكرام وعترته العظام على الدوام
الى يوم القيام ما لمع في السما
نجم ويهلل غمام

صورة من بداية النسخة الثانية:

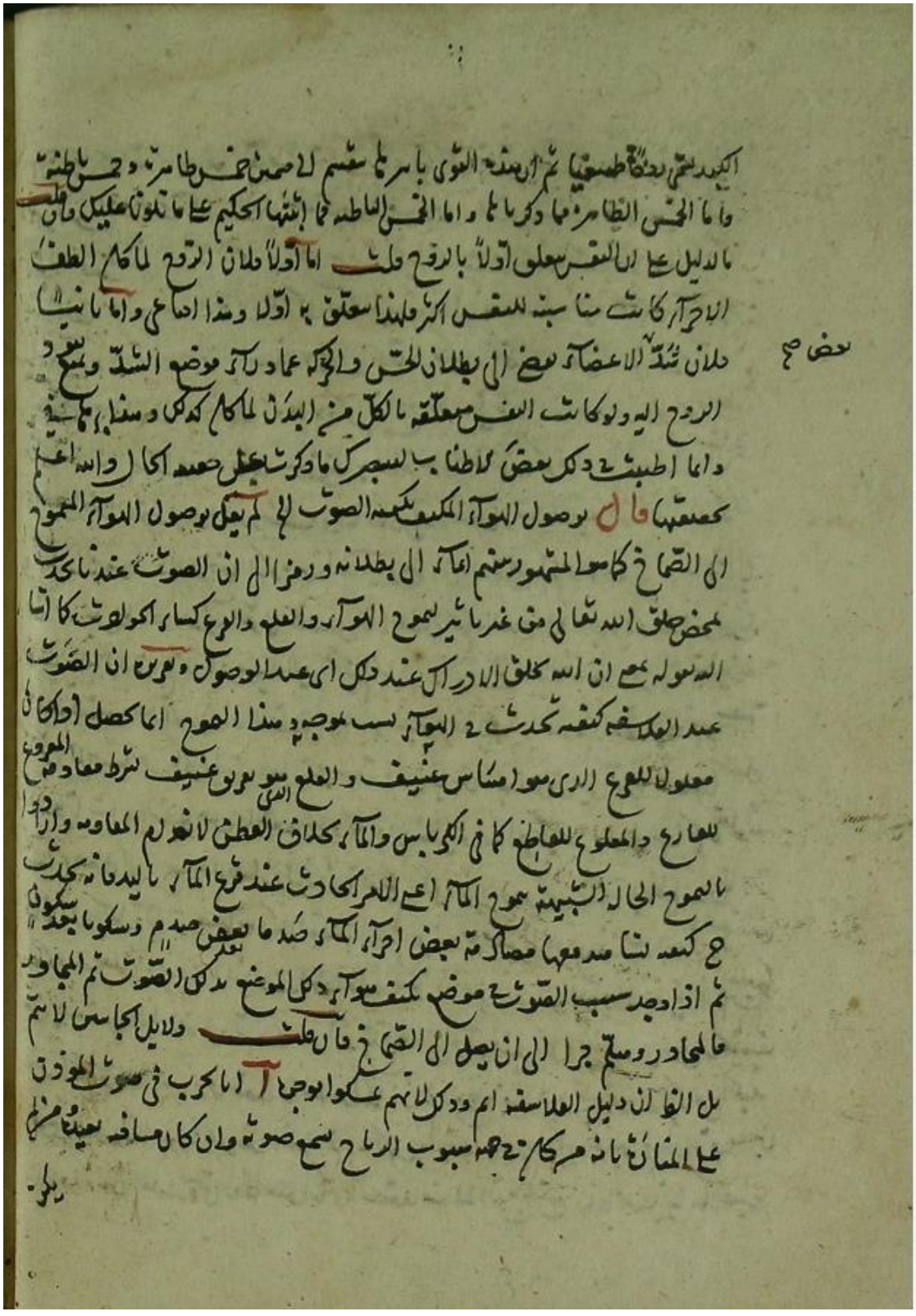


بسم الله الرحمن الرحيم وبه اعتصامي لجمعه العميم

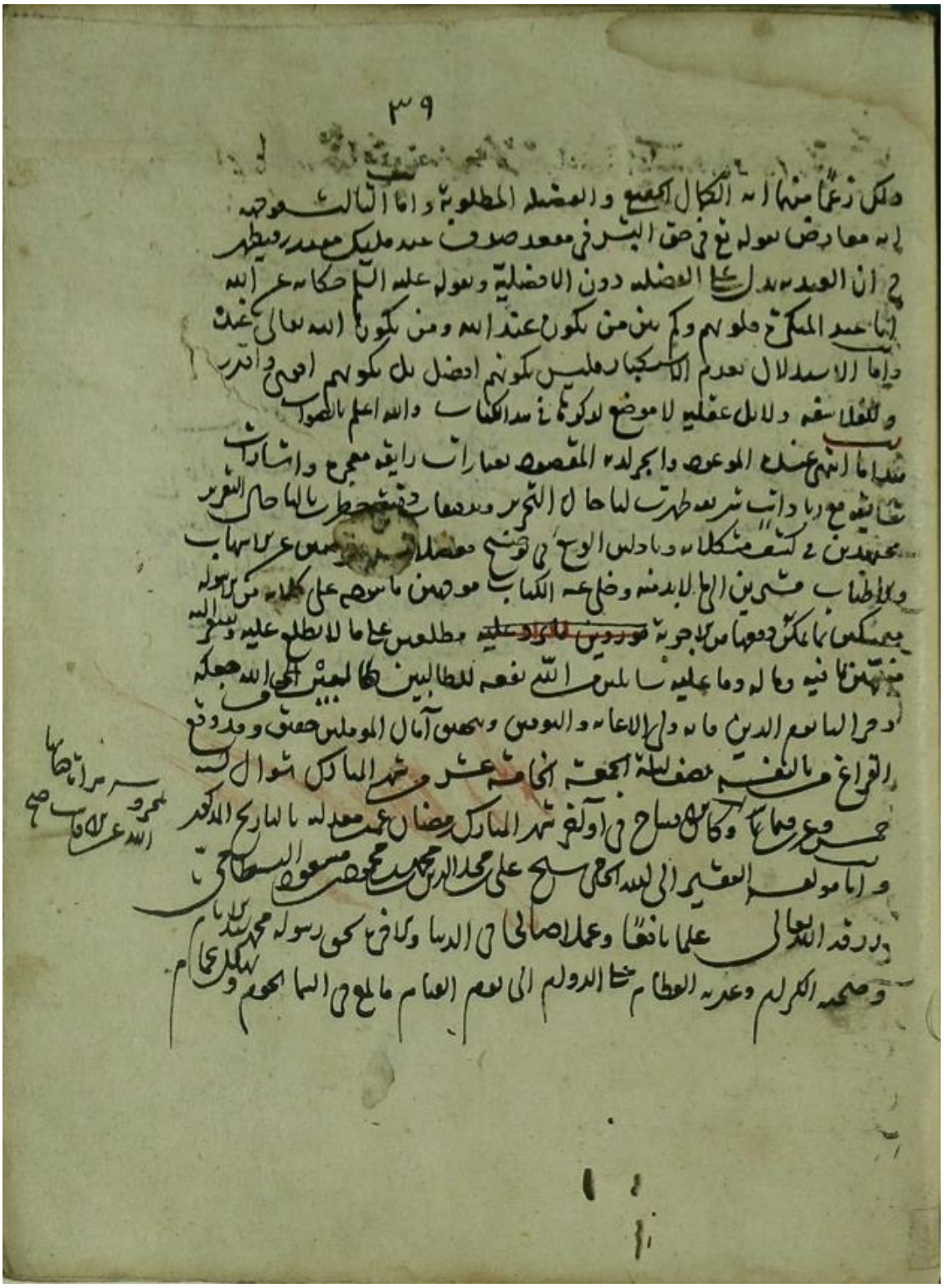
الحمد لله الذي علمنا قواعد العقايد الدينية، ممن الدرايات والبراهين اليقينية، وجعل قلوبنا سراجا وقاحا، وبعث الى الناس رسلا مبينين، وارفدهم بالخلفاء الراشدين، فيدخلون في دين الله افواجا، شرفنا بتصديق الاحكام الشرعية، والملة الاسلامية، بحيث لا يزلزله شبه المبطلين، ولا يزحزحه شكوك المفسدين، فلم يحدوا الى انهدامه دليلا، وبعدعنا عرق العصبية في الدين، وافساد عقايد المسلمين، يحتنبين عن اودية الضلال، بتزيين الفلسفة من المقال، فلم يحدوا الى اخراجه سبيلا، وقد رزقنا الفوز فائزين بالاتم من علم الدين، سيما الالهيات التي هي المطلب الاعلى، والعروة الوثقى لاهل الحق واليقين، فتبارك الله احسن الخالقين تقديرا، ووفقنا لتاليف علم الكلام الذي هو اساس قواعد عقايد الاسلام، لكونه اوثق العلوم بنيانا، واصدقها شانا فتبارك الله احسن تحريرا، ثم ان البعض منحرفين عن سنن الاستقامة ونهج السداد، مايلين الى اهل البدع والفساد، فظلم عليك ومضى، واخرين قد بذلوا جهدهم في تحصيل المناك،

ع خ

صورة من وسط النسخة الثانية:



صورة من نهاية النسخة الثانية:



الفصل الثاني: دراسة وتحقيق

المبحث الأول: دراسة منهج وجهود البسطامي في الحاشية:

مقدمة

لقد تنوعت مؤلفات الإمام سعد الدين التفتازاني فشملت مختلف العلوم الإسلامية، حيث ألف الكثير من الكتب بعضها مخطوط ولم تحقق من قبل طلبة العلم، وبعضها اشتهر، وذاع ذكرها، ونالت إعجاب العلماء، في مجال علم الكلام، والأصول، والمنطق، والبلاغة، والتي أصبحت فيما بعد مرجعًا موثوقًا للباحثين والدارسين، وقد تم اعتمادها كمنهج دراسي في معظم المعاهد والمدارس العلمية، وخاصة شرح العقائد النسفية التي هي من أهم الكتب في العقيدة.

قدم الإمام التفتازاني شرحا مهما على كتاب العقائد المشهور باسم العقائد النسفية، والذي يعد من أهم المتون في العقيدة الماتريدية، وهو عبارة عن مختصر أو فهرس لتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، أما عن السبب الذي جعله يؤلف هذا الشرح، فقد قال التفتازاني في مقدمة الكتاب: "حاولت أن أشرحه شرحًا يفصّل مجملاته، ويبين معضلاته، وينشر مطوياته، ويظهر مكنوناته، مع توجيه للكلام في تنقيح، وتنبيه على المرام في توضيح، وتحقيق للمسائل في تقرير، وتدقيق للدلائل إثر تحرير، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد، وتكثير للفوائد مع تجريد، طاويًا كشح المقال عن الإطالة والإملال، ومتجافيًا عن طرفي الاقتصاد والإطناب والإخلال"[1].

وقد أشار التفتازاني عند تقديمه لكتابه شرح العقائد النسفية، إلى أهمية كتاب العقائد وما اشتمل عليه من بحوث هامة.

---

[1]() التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ص: 21.

يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد، ودرر الفوائد في ضمن فصول، هي للدين قواعد وأصول، وأثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص، مع غاية من التنقيح والتهذيب، ونهاية من حسن التنظيم والترتيب. وقد تناول التفتازاني مباحث كثيرة في شرحه على كتاب النسفي، ومن بينها المقالات التي علق بها على قول النسفي في كتابه العقائد.

ورغم أن العقيدة النسفية قد شرحت بعدة شروح، منها:

- **الحكمة البالغة الجنيّة شرْح العقائِد الحنفيَّة**، وهو شرح على العقائد النَّسفية تأليف لشهاب الدين المرجاني (1818- 1889م).
- **حل المعاقد في شرح العقائد**، المؤلف: الإمام أحمد بن عثمان السمرقندي الحنفي (المتوفى ٩٠١هـ)، دراسة وتحقيق: حسن محمد محمود السامرائي، تاريخ التحقيق: ١٤٣٩هـ.
- **مخزن الفرائد على شرح العقائد (النسفية)**، لمؤلفه: محمد زاهد عزيز خيل.
- وأهمها شرح العلامة سعد الدين التفتازاني، والذي حظي بالقبول عند طلاب العلم والعلماء.

وقد وضع على هذا الشرح المبارك كثير من الحواشي القيمة، منها:

حاشية على شرح العقائد النسفية، عز الدين محمد بن أبي عبد العز بن جماعة المتوفى سنة 819هـ[1].

حاشية على شرح النسفية، خضر شاه المنتشاوي، المتوفى سنة 853هـ[2].

حاشية على شرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني، أحمد بن موسى الشهير بالخيالي الرومي الحنفي، المتوفى سنة 870هـ.[3].

---

[1]() **كشف الظنون**: 1147.

[2]() **كشف الظنون**: ١١٤٦.

[3]() **هدية العارفين**: ١٣٢/١.

القول الوفي في شرح عقائد النسفي (حاشية على حاشية الخيالي)، محمد بن قاسم بن محمد بن محمد الغزي المعروف بابن الغرابيلي، المتوفي سنة 918هـ[1].

حاشية على حاشية خيالي على شرح السعد، إسماعيل القرماني المعروف بقره كمال المتوفى سنة 920هـ[2].

. **المطلب الأول: منهج الشيخ علاء الدين البسطامي في حاشيته على شرح العقائد:**

مما ذكر في المقدمة من تعدد الحواشي القيمة، التي تناولت العقائد النسفية للتفتازاني، ومن هذه الحواشي الحاشية التي بين أيدينا، حاشية العلامة علاء الدين البسطامي المشهور بـ: مصنفك، وسنتكلم في هذا المطلب عن أهم الجهود البارزة في هذه الحاشية:

1. فقد أتى المؤلف في تعليقاته على عبارات المتن بفوائد جليلة، وآراء جديدة، وتطرق إلى آراء الفرق الأخرى والمذاهب الباقية، وحاكم بينها وبين نص المتن والشرح.
2. استخدام البسطامي رحمه الله تعالى لما يسمونه بمصطلح: "الفنقلات"، وهذا كما يشير إليه علماء الشريعة أسلوب يدلك على مدى طول باع المؤلف في كتابه، ومدى اتساع نفسه في هذا الفن من فنون العلم، ولا يقدر عليه كل أحد، بل لا بد أن يكون العالم متضلعًا في علوم الشريعة كافة، والعلوم العقلية كلها، حتى يستطيع الإتيان بمثل هذه الاعتراضات والإجابة عليها، وهذا ما نلاحظه في مؤلف هذه الحاشية، فقد اتضح من خلال كتاباته في تعليقه على الشرح تضلعه في علوم الشريعة والعلوم العقلية في آن معاً، حيث إنه قال: "أهم المطالب في كل علم قبل الخوض فيه معرفة حده وموضوعه وغايته".

---

[1]() بروكلمان: ٤/٢٩١.

[2]() المصدر نفسه.

ومن المعلوم أن البحث عن هذه الأمور وإن كان مطلوباً في كافة العلوم إلا أنه يدرس ويعرف في علم المنطق، فالمنطق يبحث عن كيفية تعريف الأشياء والاستدلال عليها بالبراهين الصحيحة اليقينية، والحد المذكور هو التعريف، فمن لم يكن متضلعًا في علم المنطق عارفًا بأشكال الحدود والكليات الخمس التي تتكون منها الحدود لا يقدر على التعريف.

وقال المؤلف رحمه الله: "فإن حصول الكيفيات النفسانية" هذه العبارة وأمثالها تدل على معرفة المؤلف بعلم المقولات، والمقولات العشرة[1] عند الحكماء كما هو معروف في كتب هذا الفن، تدخل تحتها جميع الممكنات، فما من ممكن إلا ويصنف تحت إحدى هذه المقولات من الكيف والأين والمتى والجدة والملك ... إلخ ، ومن الطبيعي أن لا يستطيع تصنيفها من لم يكن ذا باع طويل في ذلك العلم.

وإنما أردت إيراد أدلة تضلع هذا العالم الجليل بالفنون العقلية للاستدلال على القوة العلمية في هذه الحاشية، وعلى براعة المحشي، وقدرته على إيضاح المعلومة للقارئ، فإن المرء إذا كان قليل العلم لم يستطع إيضاح المبهم، وكما يقال: فاقد الشيء لا يعطيه.

وسأذكر بداية الخطوط العريضة لما احتوت عليه هذه الحاشية من الآراء التي هي محل اتفاق بين جميع المتكلمين والتي اتفق فيها المحشي معهم:

أولاً: يرى المتكلمون أن علم الكلام هو أصل العلوم؛ وذلك لأن العلم يستمد شرفه من الشيء الذي يُتكلم عنه في هذا العلم، وإن علم الكلام يتعلق بالله سبحانه وتعالى وبالنبوات والسمعيات، ولذلك كان أشرف العلوم، كما أن الإنسان إذا لم يؤمن بالله تعالى وأنبيائه وملائكته واليوم الآخر فلا يمكن أن يحتاج إلى بقية العلوم الشرعية من تفسير وفقه وأصول وسيرة وغيرها، وأدلة إثبات وجود الباري

---

[1]() محمد بن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)**، تح: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.)، 213/1.

عزّ وجلّ وصدق أنبيائه المستلزم لصدق جميع ما أخبروا به عنه تعالى كلها موجودة في علم الكلام، ولهذا فإنه يكون أشرف العلوم لتوقف الاحتياج إلى بقية العلوم عليه.

ومن اللطائف في هذا الباب ما سمعته من أن أحد علماء الكرد في زمانه دخل مدينة، وطلب منهم أن يجمعوا له جميع علماء هذه المدينة في مجلسه، فلما انتهوا من ذلك قال لهم: هل بقي هناك أحد لم يحضر؟ فقالوا: بقي واحد فقط وهو فقيه لكنه ليس بمتكلم، فقال: دعوه فإنه ليس بفقيه.

ومن هنا يظهر ترابط العلوم الشرعية حيث إن الخوض في أحدها مع إهمال بقية العلوم ينبئ عن أن هذا الشخص لا يحسن الفن الذي خاض فيه، ويمكنني الاستدلال لذلك بمسألة ذكرها الخطيب الشربيني رحمه الله تعالى في كتابه المسمى مغني المحتاج بحل ألفاظ المنهاج، حيث أورد مسألة وحلها، ولا يمكن لأحد لم يطلع على علم الكلام فهم هذه المسألة حيث قال:

"ولو قال شخص لأمته: إن صليت صلاة صحيحة فأنت حرة قبلها فصلت بلا ستر رأسها عاجزة عن سترها عتقت، وصحت صلاتها أو قادرة عليه صحت صلاتها، ولم تعتق للدور، إذ لو عتقت بطلت صلاتها، وإذا بطلت صلاتها لا تعتق، فإثبات العتق يؤدي إلى بطلانه وبطلان الصلاة فبطل وصحت الصلاة"[1].

وكم من أمثلة لهذه المسائل المنتشرة في كتب الفقه، هذا والاستدلال بعلم الفقه يدل على شدة الاحتياج إلى علم الكلام، حيث إنني لم أستدل بعلم التفسير وغيره لكون الأمر مفروغًا منه، فلا يستطيع أحد الاطلاع على تفسير الإمام فخر الدين الرازي المسمى بمفاتيح الغيب أو التفسير

[1] شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ١/٤٠٠.

الكبير، ولا على تفسير الإمام الزمخشري المسمى بالكشاف، ولا على تفسير الإمام البيضاوي المسمى بأنوار التنزيل ما لم يكن –لا أقول مطلعًا– بل متضلعًا من علم الكلام.

ثانيًا: قوله باستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، قال: (لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى...إلخ): لأنه لو جاز اتصافه بالحادث لجاز النقصان عليه، وهو باطل بالإجماع.

ثالثًا: استدل بالأدلة العقلية لوجود الله سبحانه وتعالى وإثبات وحدانيته؛ كدليل الإمكان وبطلان الدور والتسلسل وغيرها،

رابعاً: لفت انتباهي خلال تحقيق هذا المخطوط أن المؤلف رحمه الله تعالى لم ينقل في كتابه إلا عن المصادر المعتمدة وعن الأئمة المعتمدين في هذا العلم، كالإمام الجليل فخر الدين الرازي رحمه الله، والإمام التفتازاني، وكتاب المواقف للعضد الإيجي وغيرها، وهذا يعلمنا كباحثين ومؤلفين أن لا نستقي معلومة إلا من مصادرها الأصلية فهذا أدعى للأمانة العلمية وأثبت لصحة المعلومة، وأقوى حجة للكاتب في نفس القارئ.

المطلب الثاني: جهود الشيخ علاء الدين البسطامي في حاشيته على شرح العقائد:

أولاً: تفسير الكلمات الغريبة:

ذكرنا في النقطة السابقة أن هذه الحاشية شرح في المعنى لأن المؤلف رحمه الله تعالى فصّل كثيرًا من العبارات تفصيلا شافيًا وافيًا بخلاف ما اعتدناه في الحواشي عادة من الاهتمام بالجوانب اللغوية والجوانب البلاغية وبعض الجوانب الأخرى على قلة فيها بشرح العبارات شرحًا مفصلًا كما هنا؛ لأن هذه مهمة الشارح لا مهمة المحشي، وسأستدل على هذه الجزئية ببعض المواضع من كلامه حيث قال:

أ. "لفظة الماهية مشتقة عما هو، ومن ثمة تسمعهم يقولون: ما هو الشيء ما به يجاب عن السؤال بما هو؛ كما أن الكلمة ما به يجاب عن السؤال بكم هو، ولا يذهب بك أن المراد ما هو الذي لطلب الحقيقة دون ما عداها من الوصف أو شرح الاسم، ثم بعضهم قال: هو الذي يطلب جميع ما به الشيء هو هو".

وقد ذكر الرازي في تفسيره معنى الماهية بقوله: "إطلاق لفظة الماهية عليه: "الماهية" ليس لفظا مفردا بحسب أصل اللغة العربية، لكن الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة شيء فإنه يقول: ما تلك الحقيقة وما هي؟"[1].

نلاحظ هنا أنه فسر الماهية تفسيرًا وافيًا، ولم يقتصر على ذلك بل نبه القارئ من أن يتوهم فيها تعريفًا آخر بسوء فهمه للعبارة.

ب. السفسطة: "هي قياس مركب من قضايا وهمية".

وقد عرفها الجرجاني بقوله: "قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم"[1].

([1]) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ)، 119/1.

"العنادية المنكرين لثبوت حقائق الأشياء دون اللاإرادية القائلين بإنكار العلم بثبوتها".

أ. "الحواس الباطنة التي أثبتها الفلاسفة وبينوها خمس:

1. الحس المشترك: وهو قوة تدرك صور المحسوسات المدركة بالحواس الظاهرة.

2. الخيال: وهي قوة تحفظ تلك الصور، والإدراك غير الحفظ.

3. الواهمة: وهي قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو.

4. الحافظة: وهي التي تحفظ ما يدركه الوهم.

5. المتصرفة: وهي التي تحلّل وتركّب الصور والمعاني، وتسمى مفكرة إن استأمرها العقل، ومتخيلة إن استعملها الوهم".

وأمثال ذلك كثيرة في هذا الكتاب، حيث فصل المصنف رحمه الله تعالى كثيرًا من الأشياء التي تستعصي على الفهم وشرحها للقارئ، وأمثال هذه التعريفات مع أنها قد تكون مشتهرة بالنسبة للمطلع على علم المنطق، إلا أنها تكون غامضة على من لا دراية له بالعلوم العقلية من منطق ومقولات وغير ذلك.

ثانيا: عرض آراء العلماء:

يعرض البسطامي في حاشيته على كتاب العقائد النسفية آراء العلماء ، إذ يجب عرض آرائهم على كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، فما شهد له منهما بالقبول قبل، وما لا فإنه يرد على قائله .

ومنها :ينقل إلى إيضاح المصطلحات التي تحتمل أكثر من وجه، وهذا في غاية الأهمية لدارس هذا المتن، قال المؤلف: "ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام... إلخ: أراد بالأدلة الأدلة اليقينية"، والأدلة

([1]) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، **كتاب التعريفات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983/1403)، ص: 118.

اليقينية هي الأدلة النقلية والعقلية الصحيحة والثابتة، ولا يقدم العقل على النقل كما يتهم المخالفون أهل السنة بذلك، حيث إن العقل بمنزلة الخادم للنصوص النقلية، ولكن علماء الكلام استعانوا بالأدلة العقلية لسبب جليل وهو أن الكافر اليوم لا تستطيع دعوته للإسلام عن طريق نصوص الكتاب والسنة؛ لأنه أصلًا لا يؤمن بها، فإثبات وجود الباري ووحدانيته وإثبات النبوات وغيرها مع هؤلاء لا يمكن أن تصلح إلا بالاعتماد على الأدلة العقلية، لأننا شاهدنا كثيرًا من الدعاة اليوم كلما حاولوا الرد على الملاحدة أو غيرهم بقولهم: "الله تعالى قال ذلك في القرآن الكريم" تعرضوا للانتقاد الشديد إن لم نقل للسخرية، وذلك لأن هذا استخفاف بالمخاطب حيث إنه يعلم عدم إيمانه بالكتاب فكيف يستدل له بشيء لا يؤمن به.

وقال: "هذا هو كلام القدماء: أي العلم بالمعنى المذكور أعني الخالي عن العلوم الفلسفية"، وقال: "لما كان الكلام: يعني لما توقف الكلام في السمعيات على الكلام في وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله"؛ لأن السمعيات هي الغيبيات ولا يمكن معرفتها إلا بإخبار الله عزّ وجلّ لنا عن طريق رسله، فإذا لم نثبت وجود الباري تعالى للخصم لا يمكنه التصديق بالغيبيات المخبر عنها؛ لأنها متوقفة على التصديق بوجود الباري، وإن هذا الأسلوب القيم الذي اتبعه له عدة فوائد أذكر بعضًا منها على سبيل المثال:

أولا: هذا الأسلوب من التوضيح ينفع الحافظ للمتن حيث إنه يستذكر عبارات المتن من خلال قراءة الحاشية بهذه التفسيرات التي ذكرها صاحب الحاشية.

ثانيًا: هذا الأسلوب كذلك يفيد من يقرأ هذه الحاشية وهو غير مطلع على المتن والشرح، حيث يكون غير عالم بالشيء الذي يتكلم عنه المصنف فيأتي المحشي ويوضح ذلك حتى يعلم القارئ في أي أبواب العقيدة يتكلم.

ثالثًا: هذا الأسلوب كما ينفع السابقين ينفع الطالب الذي يدرس هذا المتن وهو غير مطلع على معاني العبارات التي تذكر فيه، أو يحضر المتن لدرس الشيخ، فإنه عندما يقرأ هذه التوضيحات سيطلع على مراد المؤلف من كلامه.

يتبين معنا من خلال ما ذكرناه أن المؤلف رحمه الله تعالى لم يقتصر في هذا الحاشية على البحث في ظاهر الألفاظ فقط، بل تعمق في مسائل هذا العلم، ووضح كلام الشارح بما يضيف على الشرح معلومات مفيدة قيمة، بقي أن نذكر جهوده في تبيين الخلاف بين أهل السنة وغيرهم من الفرق في المسائل المختلف فيها وهذا في أكثر من موضع حيث قال:

1. "لا ما يعم الموجود والمعدوم على ما هو رأي المعتزلة، حيث تسمى الثابت إلى الموجود إن كان له كون في الأعيان، وإلى المعدوم إن لم يكن فالثابت عندهم أعم من الموجود والمعدوم، والمعدوم من المنفي، لأنهم يطلقون عليه، ثم من عباراتهم في هذا المقام أن الشيئية تساوق الوجود، بمعنى أن كل موجود شيء، وبالعكس، ومنها أن الشيئية تساوق الوجود".
2. قال إمام الحرمين: "جوز جمهور المسلمين كرامة الأولياء ومنعه أكثر المعتزلة".
3. "وأما المعتزلة القائلون بالتوليد فيقولون بأن النظر يولدها، فإنهم يسمون كل ما يصدر عن الحيوان بلا توسط شيء مباشرة، وكل ما يصدر بتوسط شيء تولدًا".
4. "وأجاب عنه بأنه للتجافي عن الارتقاء إلى الأعلى فالأعلى؛ كما هو شعار الروافض فقال من علماء المذهب على من لم يجز اللعن على يزيد مع علمه باستحقاقه العذاب والعقاب".
5. "والمعتزلة يقولون بخلق العباد أفعالهم دون غيرها من الأعراض والأجسام".

هذا وقد تطرق المؤلف أيضًا إلى بعض المسائل الخلافية بين متكلمي أهل السنة والفلاسفة، ولم يذكر المسألة فقط بل أورد أدلة الفريق الأول واعتراضاتهم ورد عليها، ثم أكمل بردهم على جوابه وأجاب

عن ردهم كذلك، فمثل هذه المسألة من المسائل التي تشتبه على القارئ احتاجت لتفصيل القول فيها، فلم يقصر المحشي في بيان الاستدلال عليها وإيراد الإشكالات والجوابات فيها.

وقد لفت رحمه الله الانتباه إلى أن هذه المسألة مما يشتبه على الناس حيث قال: "فإن هذا المقام مما يشتبه على الأذهان، فلم يحم حرم الحقيقة أحد منهم بالحجة والبرهان".

وأورد أيضًا دليلًا آخر على بطلان مذهبهم حيث قال بعد ذلك: "وأيضًا ما يدل على بطلان مذهبهم ما نسب إلى القدماء أنهم يثبتون للكيفيات أصوات عجيبة، ونغمات غريبة، يتعجب من سماعها الآذان، وتحير العقول، وذلك أنه حكي عن فيثاغورس الحكيم، أنه عرج بنفسه إلى العالم العلوي فسمع بصفاء نفسه، نغمات الأفلاك وأصوات الكواكب، ثم عاد إلى استعمال القوى البدينة، ورتب عليها الألحان والنغمات مثلها وسجل علم الموسيقى، كيف ونقل عنه وعن أفلاطون ومرمس وغيرهم، أن الأفلاك والكواكب لها شم وفيها روائح ورد عليهم المشاؤون، بأنه لا هواء هناك".

فأمثال هذه من الخرافات لا تصلح للاستدلال، فضلًا عن أن تدل على صحة مذهبهم، ومع ذلك قام باستخدامها ضدهم للدليل على بطلان ما قالوا به من نفس كلامهم.

المطلب الثالث: شخصية المؤلف في هذا الكتاب وآراؤه:

لقد برزت شخصية المؤلف رحمه الله تعالى وآراؤه في هذا الكتاب، فكثيرًا ما يورد رأيه في المسائل وكذلك يورد رأيه بطريقة: "فإن قلت/قلنا"، "لا يقال/ لأنا نقول"، لكن ينبغي أن ننبه إلى فرق مهم بين المواطن التي أبدى المؤلف فيها رأيه على وجه الاستقلال، وبين المواطن التي قال فيها: "فإن قلت/قلت"، فإن الفنقلات هذه لا تستدعي بالضرورة أن يكون الكلام المذكور بعد قوله: قلت من رأيه الخاص، وإنما قد تكون كلامًا متعارفًا عليه بين العلماء أو جوابًا ورد عن بعض العلماء لكنه كتبه بأسلوبه الخاص فقط، أما الرأي فهناك من قد سبقه إليه، بل قد يكون متعارفًا عليه بين العلماء وإنما ذكره بطريقته وبهذا الأسلوب لزيادة البيان، أو لتنبيه القارئ على موضع النكتة، وأما آراؤه الشخصية فقد ذكرها بصريح العبارة، وسأقوم بعرض بعضها في هذا المطلب.

أولا: المواطن التي عرض فيها الآراء بأسلوبه من خلال الفنقلات، وسأعرض منها بعض المواضع فقط:

1. قد ادعى الإمام الرازي بداهة العلم تمسكاً بوجهين، أن علم كل أحد بوجوده بديهي، وهذا علم خاص مسبوق بمطلق العلم، لتركبه منه ومن غيره، والسابق على البديهي أولى بأن يكون بديهياً، فمطلق العلم بديهي: وهو المطلوب، ثم إنه معلوم يمتنع اكتسابه، أما أنه معلوم فبالوجدان، وأما امتناع اكتسابه فلأن الغير إنما يعرف به، فلو عرف بالغير لزم الدور، ولا سبيل إلى معرفة الشيء بنفسه.

رد البسطامي على الرازي بالأجوبة الآتية:

الأول: أنه إن أراد ببداهته علم كل أحد بوجوده بداهة؛ تصور العلم بأنه موجود، فهو ممنوع.

الثاني: بأن منشأ تلك الدعوى عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله، وذلك لأن تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور الغير، وتصور الغير يتوقف على حصوله الأعياني

فلا إشكال، وبهذا أظهر الجواب عما يقال من أن الغير الذي يتوقف تصوره على تصور الغير إذا توقف على حصول مطلق العلم كان متوقفًا على تصوره وهو الدور.

2. قال ابن تيمية: "فالعلم الضروري أن يقوم عنده قاطع عقلي ينفي ما علمه هؤلاء بالاضطراب لزم ثبوت المعارضة بين العلوم النظرية والضرورية، وأنه يقدم فيها النظرية، ومعلوم أن هذا فاسد"[1].

رد البسطامي بقوله: العلم الضروري المعني به البديهي، والعلم بالضرورة المعني به الشبه.

3. ذكر مسألة السماع بالأذن هل هو بواسطة نقل الهواء المتموج للصوت إلى صماخ الأذن؛ كما يقول الفلاسفة، أم أنه يحصل بخلق الله سبحانه وتعالى عنده حيث يقول:

"ورمز إلى أن الصوت يحدث عندنا بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير لتموج الهواء والقلع والقرع كسائر الحوادث، كما أشار إليه بقوله: بمعنى أن الله يخلق الإدراك عند ذلك، أي: عند الوصول وتقريره أن الصوت عند الفلاسفة كيفية تحدث في الهواء بسبب تموجه، وهذا التموج إنما يحصل إذا كان معلولًا للقرع الذي هو إمساس عنيف، والقلع: الذي هو شرط قرع تفريق عنيف شرط مقاومة المقروع للقارع، والمقلوع للقاطع كما في الكرباس والماء، بخلاف الطعن والانعدام المقاومة، وأرادوا بالتموج الحالة الشبيهة بتموج الماء، أعني الأمر الحادث عند قرع الماء باليد، فإنه يحدث حينئذ كيفية يشاهد معها بعض مصادمة بعض أجزاء الماء صدمًا بعد صدم، وسكون بعد سكون، ثم إذا وجد سبب الصوت في موضع تكيف هواء ذلك الموضع بذلك الصوت، ثم المجاور فالمجاور وهلم جرًا إلى أن يصل إلى الصماخ.

([1]) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1991/1411)، 185/1.

والجواب الذي ذكره أصحابنا أن غاية تلك الوجوه الدوران، وقد تبين في غير هذا الفن أنه لا يفيد القطع، لم لا يجوز أن يكون ميل الصوت مع الرياح، واختصاص صاحب الأنبوبة بالسماع، وتأخر السماع عن ضرب الفأس بسبب آخر، وأصحابنا تمسكوا بأنا ندرك أن صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل عن جهتها إلى خلافها، وبأنا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار صلب، مع القطع بامتناع نفوذ الهواء.

4. "فإن قلت: هذا التعريف يصدق على العلة الفاعلية إذ يصدق عليها أنها ما به يكون الشيء قلت: ممنوع، فإن الفاعل ما منه يكون الشيء موجودًا إلا به ويكون الشيء به ذلك الشيء، والفرق ظاهر، فإنا كثيرًا ما نتصور حقيقة المثلث والمربع إلى غير ذلك، وإن لم نعلم أن له وجودًا، أو فاعلًا، والحاصل أن اعتبار الوجودين في الأولين يدفعه رأساً، فليتأمل".

إلا أن العلماء يعرّفون العلة الفاعلية بأنها ما به وجود الشيء[1]. قال الرازي: "وعلة فاعلية وهي التي تكون سببا لحصول شيء آخر"[2]. وقال الآمدي: "فأما العلة الفاعلية فعبارة عما وجود غيره مستفاد من وجوده، ووجوده غير مستفاد من وجود ذلك الغير؛ كالنجار بالنسبة إلى السرير"[3].

وإن تسمية الشيء باسم العلة الفاعلية إما حقيقة أو ظنا؛ كتسمية المطر سماء، الثاني تسمية الشيء باسم العلة الصورية، كتسميتهم اليد بالقدرة، الثالث تسمية الشيء باسم العلة القابلية، كقولهم سال الوادي، يعنون المطر[4].

---

[1] ينظر: **النجاة** 62/2، **الصحايف الإلهية** ص133.

[2] **المباحث المشرقية** 586/1.

[3] **المبين** ص117.

[4] ابن هبة الله، **الفلك الدائر على المثل السائر**: 4/ 201.

والإنسَان مثلا إِنَّمَا يصير إنْسَانا متمايزا عَن جَمِيع مَا عداهُ بِسَبَب الْفَاعِل وإيجاده إِيَّاه ضَرُورَة أَن الْمَعْدُوم لَا يكون إنْسَانا بل لَا يكون ممتازا عَن غَيره لما تقرر من أَنه لَا تمايز فِي المعدومات فَيلْزم أَن تكون الْعلَّة الفاعلية مَاهِيَّة لمعلولاتها وَهُوَ ظَاهر الْبطلَان. قُلْنَا معنى مَا بِهِ الشَّيْء هُوَ ذَلِك الشَّيْء وَالْفَاعِل مَا بِسَبَبِهِ الشَّيْء مَوْجُود فِي الْخَارِج، وَذَلِكَ إِمَّا بِأَن يكون أثر الْفَاعِل نفس مَاهِيَّة ذَلِك الشَّيْء مستتبعا لَهُ استتباع الضَّوْء للشمس، وَالْعقل ينتزع مِنْهُ الْوُجُود ويصفها بِهِ على مَا قَالَ بِهِ الإشراقيون وَغَيرهم الْقَائِلُونَ بِأَن الماهيات مجعولة فَإِنَّهُم ذَهَبُوا إِلَى أَن الْمَاهِيّة هِيَ الْأَثر الْمُتَرَتب على تَأْثِير الْفَاعِل، وَمعنى التَّأْثِير الاستتباع ثمَّ الْعقل ينْزع مِنْهُ الْوُجُود ويصفها بِهِ[1].

5. "لا يقال: معنى العلم: هو وصول النفس إلى المعنى وحصوله فيها لا غير، والعلم من المعاني النفسانية فحصوله في النفس علم به وتصور، فإذا كان حصول العلم بوجوده بديهياً كان تصور العلم به بديهياً، ويلزم منه المطلوب وهو بداهة تصور مطلق العلم؛ لأنا نقول: مرادنا لحصول مطلق العلم الوجود المتأصل المعني به الحصول الأعياني وهو لا يستلزم تصوره، كيف وأن الكافر يتصف بالكفر لحصول الإنكار في نفسه، ولا يتصور قط وكذا الكريم بالكرم، ونحو لك مما لا يخفى عليك اعتباره".

6. فقد أشار البسطامي إلى رأي بقوله: "لا يقال: المنطقيون عرفوا التناقض باختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب، فيلزمهم أن لا يكون إلا في المركبات؛ لأنا نقول هذا استنباط غير مقبول؛ لأنهم لا يقصدون به تعريف مطلق التناقض، بل إن كلامهم لما وقع في القضايا، وما يتعلق بها لم يتعرضوا للتناقض في المفردات" في باب (**صفة توجب تمييزا**).

---

[1] **دستور العلماء**: 3/ 136.

فالمؤلف اعترض على حصر تعريف التناقض بالمركبات، وهو يرى أنه حصر غير موفق؛ كونه يخرج المفردات من دائرة التناقض، فمن عرّف التَّنَاقُض بأنه اخْتِلَاف الجملتين بِالنَّفْيِ وَالْإِثْبَات اخْتِلَافا، يلْزم مِنْهُ لذاته كَون إِحْدَاهمَا صَادِقَة وَالْأُخْرَى كَاذِبَة فَإِن كَانَت الْقَضِيَّة شخصية أَو مُهْملَة فتناقضها بِحَسب الكيف وَهُوَ الْإِيجَاب وَالسَّلب بِأَن تبدله سلبا، وَبِالْعَكْسِ كالإنسان حَيَوَان، لَيْسَ الْإِنْسَان بحيوان، وَإِن كَانَت الْقَضِيَّة محصورة بِأَن تقدمها سور فتناقضها بِذكر نقيض سورها[1].

ويرى التهانوي أن إطلاق تناقض المفردات هو من باب المجاز، بقوله: وعند المنطقيين يطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا، إمّا بالاشتراك اللفظي أو الحقيقة والمجاز، بأن يكون التناقض الحقيقي ما هو في القضايا. وإطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز المشهور[2].

في حين يوافق المؤلفَ علماء آخرون، فيرون أن التناقض يقع في المفردات، قال صاحب دستور العلماء: "التَّنَاقُض: أَن يكون أحد الْأَمريْنِ مفردين أَو قضيتين أَو مُخْتَلفين رفعا للْآخر صَرِيحًا أَو ضمنا فَإِن زيدا نقيض عَمْرو وَرَفعه لَكِن ضمنا وكل وَاحِد من الْأَمريْنِ الْمَذْكُورين يكون نقيضا للْآخر.

وَهَذَا الَّذِي ذَكرْنَاهُ تَعْرِيف التَّنَاقُض مُطلقًا وَبعد الْعلم بِأَن نقيض كل شَيْء رَفعه وَأَن التَّنَاقُض فِي الْمُفْرَدَات بِاعْتِبَار الْحمل فَيحصل تَعْرِيف التَّنَاقُض فِي الْمُفْرَدَات بِأَنَّهُ اخْتِلَاف المفردين بِالْإِيجَابِ وَالسَّلب بِحَيْثُ يَقْتَضِي لذاته حمل أَحدهمَا عدم حمل الآخر"[3].

ثانيًا: المواطن التي أبدى فيها رأيه الخاص، وسأذكر بعضًا منها:

---

[1] **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: 1/ 515.

[2] التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: 1/ 515.

[3] **دستور العلماء**: 1/ 241.

قال: "واعترض عليه بأن: العدد ليس مما يتصف بالمادة، وفيه نظر؛ كيف وإن الأعداد من الأعراض، ولو لم يفتقر إلى المادة، كيف يصح جعلهم ذلك من الأعراض، نعم يمكن تعقله بدون المحل كأكثر الأعراض. وأما في نفس الأمر لا يفتقر إلى مادة، ففساده مما لا يشتبه على المجانين، فضلًا عن ذوي العقول".

"وإذا تقرر هذا فنقول في قوله إنما نعتقده حقائق الأشياء، وتسميته بالأسماء إلى آخره تسامح لظهور أنا لا نسمي ما نعتقده حقيقة بالاسم، لأنه لا يقال الإنسان حقيقة شيء فليتبنه له".

ومن ذلك جوابه على كلام الإمام الرازي حيث أورده وهو طويل لذلك أقتصر على ذكر جزء منه: "والجواب عن الأول: أنه إن أراد ببداهته علم كل أحد بوجوده بداهة؛ تصور العلم بأنه موجود، فهو ممنوع. وإن أراد أن حصول العلم بذلك بديهي فمسلم، لكنه غير مفيد، لأنه لا يستلزم تصور العلم به، فما ظنك ببداهته، ألا ترى إلى أن كل أحد يعلم أن له نفساً مع أنه لا يعلم حقيقتها".

فأَسبَاب الْعلم ثَلَاثَة: الْحَواس الْخمس السليمة وَالْخَبَر الصَّادِق وَالْعقل، وَقَالَ السعد: لَا تَنْحَصِر فِي الثَّلَاثَة بل هَا هُنَا أَشْيَاء أخر، مثل: الوجدان والحدس والتجربة وَنظر الْعقل بِمَعْنى تَرْتِيب المبادئ والمقدمات، والضروري يُقَال تَارَة فِي مُقَابلَة الْكسْب ويفسر بِمَا لَا يكن تَحْصِيله مَقْدُورًا للمخلوق، وَتارَة فِي مُقَابلَة الاستدلالي ويفسر بِمَا يحصل بِدُونِ فكر وَنظر فِي دَلِيله، وَمن هُنَا جعل بَعضهم الْعلم الْحَاصِل بالحواس اكتسابيا أَي حَاصِلا بِمُبَاشَرَة الْأَسْبَاب بِالِاخْتِيَارِ وَبَعْضهمْ جعله ضَرُورِيًّا أَي حَاصِلا بِدُونِ اسْتِدْلَال نَص عَلَيْهِ السعد فِي شرح العقائد[1].

[1] **إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني**: 58.

ووجه الحصر أن السبب إن كان من خارج فالخبر الصادق وإلا فإن كان آلة غير المدرك فالحواس وإلا فالعقل، فإن قيل: السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى؛ لأنها بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة والخبر والعقل[1].

عقيدة التفتازاني والبسطامي:

أما عقيدة التفتازاني فهناك قولان:

الأول: لابن تيمية: "لما ألف النسفي – عمر بن محمد– متن العقيدة الذي سمي بالنسفية اعتنى بشرحها – من منطلق المذهب الأشعري– بعض الحنفية، ومنهم سعد الدين التفتازاني"[(2)].

الثاني: أطلق شمس الدين الأفغاني لقب فيلسوف الماتريدية على سعد اليدين التفتازاني الحنفي[(1)].

---

[1] **لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية**: 1/ 152.

[2]() عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1415هـ/1995م)، 491/2.

والراجح من خلال مطالعة الحاشية أن سعد الدين التفتازاني للأشعرية أقرب من الماتريدية.

وأما البسطامي: فمن مطالعة الحاشية وجهوده في شرحها يتبين لنا أنه أشعري العقيدة.

تنبيه:

لم يسبق لأحد أن كتب في هذا المخطوط ولا تكلم عنه، وبفضل الله تعالى وتوفيقه كان الباحث أول من اطلع عليه ونسخه وقابله وحققه، وإن تحقيق هذا المخطوط يعتبر إضافة جديدة لعلم العقيدة، حيث إن شروح النسفية كثيرة وأهمها شرح المولى سعد الدين التفتازاني، وعلى هذا الشرح حواش كثيرة ومن المشتهر أن أهمها حاشية المولى الخيالي رحمه الله، وهذه الحاشية قد رأيت فيها من القيمة العلمية ما يقارب حاشية المولى الخيالي رحمه الله تعالى.

ولكن يجب التعليق على عقيدة علمائنا الثلاثة: (النسفي، والتفتازاني والبسطامي).

المبحث الثاني: تحقيق حاشية الشيخ علاء الدين البسطامي على شرح العقائد النسفية

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة الشارح]

[1/أ] الحمد لله الذي علمنا قواعد العقائد الدينية، من الدلائل والبراهين اليقينية، فجعل قلوبنا سراجاً وهاجاً، وبعث إلى الناس رسلاً مبينين، وأردفهم الخلفاء الراشدين، فيدخلون في دين الله أفواجًا، شُرفنا بتصديق الأحكام الشرعية، والملة الإسلامية، بحيث لا يزلزله شبه المبطلين، ولا يزحزحه شكوك المفسدين،

---

[1]() شمس الدين بن محمد بن أشرف بن قيصر الأفغاني (ت ١٤٢٠ هـ)، **جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية**، (الرياض: دار الصميعي، ط1، 1416هـ/1996م)، 24/1.

فلم يجدوا إلى انهدامه دليلًا، وبعَّد عنا عرق العصبية في الدين، وإفساد عقائد المسلمين، مجتنبين عن أودية الضلال، بتزييف ما للفلسفة من المقال، فلم يجدوا إلى انخرامه[1] سبيلًا، وقدر لنا الفوز فائزين بالأهم في علم الدين، سيما الإلهيات التي هي المطلب الأعلى، والعروة الوثقى، لأهل الحق واليقين، فتبارك الله أحسن تقديراً، وفقنا لتأليف علم الكلام الذي هو أساس قواعد عقائد الإسلام، لكونه أوثق العلوم بنياناً، وأصدقها شأناً، فتباك الله أحسن تحريراً، ترى البعض منحرفين عن سنن الاستقامة ونهج السداد، مائلين إلى أهل البدع والفساد، فكلهم عليل ومرضى، وآخرين قد بذلوا جهدهم في تحقيق المقال،من غير أن يطلعوا على حقيقة الحال ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ [سورة البقرة، الآية: 10].

والصلاة والسلام على رسوله محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر بالحجة البيضاء، المنعوت بأنه لولاه لما خلق الأرض والسماء، وعلى آله وأصحابه الذين بينوا للعباد طرق المعاش، وأمر المعاد، وشرفوا الأنام بالهداية إلى سنن السداد وسبيل الرشاد، وبعد:

فإن العلوم وإن تكثرت أنواعها وأقسامها، وتشعبت أثمارها وأكمامها، وهي وإن كانت شريفة الفروع والأصول بأسرها، ويجب على الخلائق كلهم صرف الخواطر نحوها، إلا أنها لا تبلغ بما ينجي عن أباطيل الظنون والأوهام، وما هو إلا الذي سموه بعلم الكلام، إذ هو المقصد الأقصى، والسعادة العظمى في أصول الدين، والعمدة القصوى في الآخرة والأولى عند أهل اليقين، كيف لا وبه يستفاض في العقائد الدينية[1/ب] الدقائق والحقائق، وبه يفاز على ما يستعان به في التقصي عن المضائق، وكانت الكتب المصنفة فيه غير ممكنة الإحصاء، والزبد المحررة المنقحة فيه[2] ممتنعة الاستقصاء، إذ هي ما صنفها البررة

---

(1) خرم: الخرم: مصدر قولك خرم الخرزة يخرمها، بالكسر، خرما وخرمها فتخرمت: فصمها وما خرمت منه شيئا أي ما نقصت وما قطعت. والتخرم والانخرام: التشقق. والخرم ثقبه أي انشق، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (١٢/١٧٠).

(2) – سقطت كلمة فيه من (ب).

للأتقياء والخيرة للأصفياء، الذين كانوا في سماء الفضل كالشموس في الضياء، إلا أن كتاب **شرح العقائد** للنحرير المحقق، والفيلسوف المدقق، كاشف المشكلات، مبين المعضلات، مولانا سعد الحق قال التفتازاني[1] طيب الله ثراه، من بينها[2] أوضحها تبياناً، وفي الاشتمال على الفوائد مع الاقتصار أوثقها بنيانًا، وكيف لا وقد انطوى على زبدة عقول العقلاء، ونتائج أفكار المتقدمين، وقد احتوى على خلاصة آراء أفكار أبكار المتأخرين؛ فلذا قد مال[3] إليه بصائر أولي الأبصار، وصار في الاشتهار كالشمس في نصف النهار، على أن بعض مواضعه مما اشتمل على إشكال وإغلاق، وقد احتاج إلى تقييد وليس أو أيس فإطلاق، وقد كنت رأيت الطلبة في استنباط دقائقه وأسراره قاصرين، ولاستخراج سرائره وأستاره طالبين، فقصدت إلى تبيين مواضعه المغلقة الدقيقة واستكشاف رموزه وكنوزه المخفية، فكتبت في حلها حاشية، وحبرتها[4] وإن كانت واشية، وبينت فيها جميع ما يفتقر هو إليه، من بيان ما فيه وما له وما عليه، وعوّلت في ذلك على كرم الأخوين، إصلاح ما اطلعوا عليه من السهو والنسيان، وسألت الله تعالى أن ينفع به الطلاب، وأن يكون مرضياً عند أُولي الألباب، فالله سبحانه ولي التوفيق، وبالإجابة[5] حقيق..

[الأحكام الشرعية]

قوله: (اعلم أن الأحكام الشرعية ...إلخ) : وأقول وأنا الفقير إلى الله الغني، شيخ علي بن مجد الدين الشاه رودي، ثم البسطامي، ختم الله حاله بالحسنى، ورزقه الفوز بالسعادة الأسنى: من المعلوم أن

---

[1] مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان، وهي من بلاد خراسان في سنة (712 هـ)، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، وكانت في لسانه لكنة، من تصانيفه: (مقاصد الطالبين)، و(شرح العقائد النسفية)، و(شرح الأربعين النووية)، توفي في سمرقند في سنة (793 هـ)، ودفن في سرخس. ينظر: ابن العماد، **شذرات الذهب**: 547/8، الزركلي، **الأعلام**: 219/7.

2 أي: من بين الشروحات التي قامت على العقائد النسفية.

[3] – في النسخة (ب): أمال.

[4] تحبير الخط والشعر وغيرهما: تحسينه. الليث: حبرت الشعر والكلام حسنته وفي حديث أبي موسى: لو علمت أنك تسمع لقراءتي لحبرتها لك تحبيرا؛ يريد تحسين الصوت. وحبرت الشيء تحبيرا إذا حسنته، انظر ابن منظور، **لسان العرب**، (١٢/٤).

[5] – في النسخة (ب): الاستجابة.

أهم المطالب في كل علم قبل الخوض فيه معرفة حده وموضوعه وغايته[1]، وهذا هو السبب الباعث لاشتغال العلماء به في مبدأ تصانيفهم، وإيراد هذا المبحث في أوائل كتبهم واعتنائهم بذلك بطريق جري العادة، حتى إن عنوان الكتب قلّما ينفك عن البحث عن [2/أ] حده وغايته وموضوعه، ولما كان موضوع علم الكلام لا يتعين، بل ربما يكاد، ويمتنع أن يعرف لكثرة اختلافات العلماء في ذلك، وإيراداتهم على كل من حاول تعيينه، وكأن حده وغايته يسهلان على الخائض فيه في بادئ الرأي، بل يجدَّانه ويسببان بذل وسعه وطاقته فيه، طرح البحث عن الثالث، وافتتح البحث في الأولين بكلمة "اعلم"، وخاطب السامع بالخطاب العام مثاله: على أن [يلقي][2] سمعه إلى ما يعقبه وهو شهيد، واشتغل بما يفيد معرفة تعريف علم الكلام[3] والفقه وأصوله، وما يميز العلوم الثلاثة بعضها عن بعض، وطلبًا لترتيب وجه التسمية عليه، بالجملة فإن حصول الكيفيات النفسانية[4] في النفس قد تكون بأعيانها وقد تكون بصورها، فاحتاج ههنا إلى ما يفيد تصورها بصورة إجمالية صونًا للطلب والنظر عن إخلال ما هو منها أو اشتغال بما هو ليس منها.

---

[1] وهي المسماة بمقدمة العلم، وتطلق على ما يتوقف عليه الشروع في مسائل العلم، وهي عشرة مبادئ

[2] [2/أ]، تصحيف في النسخة الأم حيث وردت (لقى)، وهذا لا يقبله السياق

[3] علم الكلام عند ابن خلدون (علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة)، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت ٨٠٨هـ) **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، 580/1.

[4] الكيف: عرض لا يقبل قسمة ولا نسبة لذاته، والكيف النفساني قسم منه: وهو المختص بالأنفس الحيوانية، انظر: عبد الكريم المدرس، **المقالات في المقولات**، ص: 33-37.

قوله: (ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام...إلخ): أراد بالأدلة الأدلة اليقينية[1] لأنه لا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات بل في العمليات أيضاً، فظهر في هذا أنه العلم بالقواعد الشرعية للاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية.

ومعنى العقائد الدينية المنسوبة الى دين النبي عليه السلام.[2]

فإن قلت: لا يخفى أن هذا الفن مشحون بكلمات المخالفين، فكيف يقال إنه منسوب إلى دين النبي عليه السلام، قلت: هذا تعريف لكلام القدماء، وكانوا لا يبحثون فيه عن كلماتهم؛ لكونه خاليًا في ذلك الزمن عن الفلسفيات، وإنما هو كلام المتأخرين الباحثين فيه عن جميع ذلك المخالطين فيه، تلك ولو سلم فلا نسلم أن ما ذكرت ليس من المنتسبين إلى دينه عليه السلام[3]، كيف وكل يدعي ذلك، على أنه قد ذكر في (المواقف) أن المخطئ من أرباب علم الكلام ولئن[4] كفّر أو بدّع كالمجسمة[5] القائلين بكونه تعالى جسماً -تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً- ولو سلم فلا نسلم أنه يستلزم كونه منه، صرح به رحمه الله في شرح المقاصد.

---

(1) الدليل اليقيني القاطع الذي لا يقبل الشك، المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، **مجلة البحوث الإسلامية** – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (١٣١/٥٥).

(2) – رسمت في (أ): ع م.

3 رسمت في (أ): ع م.

4 في (ب): وإن.

(5) المجسمة: هم من يقولون بأن الله جسم، أو يشبهون الله بالمخلوقات، ويُطلَق عليهم أيضًا الحشوية، قال أبو الفرج: وقد ذهب طائفة من أصحابنا إلى أنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ على عرشه ما ملأه، وأنّه يُقعِد نبيّه معه على العرش، ثمّ قال: والعجب من قول هذا: ما نحن مجسّمة، انظر: **دفع شبهة التشبيه** ص128.

قوله: (ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام...إلخ) : وأيضاً أشهر للاختلافات بين المتكلمين[1] والمعتزلة[2] وغيرهم في اثبات صفة الكلام، وأيضاً أشهر الخلافات مسألة قدم كلام الله [2/ب]أو حدوثه.

قوله: (هذا هو كلام القدماء...إلخ): أي العلم بالمعنى المذكور؛ أعني الخالي عن العلوم الفلسفية[3]، وقوله بعد: هذا هو كلام المتأخرين؛ إشارة إلى العلم المخلوط بها على ما أشرنا إليه، وبهذا صرح رحمه الله في شرح المقاصد حيث قال: اعلم أن للإنسان قوة نظرية كمالها معرفة الحقائق كما هي، وعملية كمالها القيام بالأمور على ما ينبغي تحصيلًا لسعادة الدارين، وقد اتفقت الملة والفلسفة على الاعتناء بتكميل النفوس البشرية في القوتين، وتسهيل طريق الوصول إلى الغايتين، إلا أن نظر العقل يتبع في الأول صداه، وفي الثاني هواه، ثم إنه كما دونت حكماء الفلسفة الحكمة النظرية والعلمية إعانة للناس على تحصيل الكمالات المتعلقة بالقوتين دونت علماء الأمة وفضلاء الملة علم الكلام وعلم الشرائع والأحكام، فوقع الكلام للملة بإزاء الحكمة النظرية للفلسفة.

ثم قال: في موضع آخر منه: لما كان في المباحث الحكمة ما لا يقدح في العقائد الدينية، ولم يناسب غير الكلام من العلوم الإسلامية خلطها المتأخرون بمسائل الكلام، إفاضة للحقائق، وإفادة لما

---

[1] المتكلمون: نسبة إلى علم الكلام وهو كما عرفها ابن خلدون سابقا، وقيل في سبب التسمية: أنهم يبتدؤون الكلام بقولهم: الكلام في كذا، وقيل: لأن أشهر مباحثة الكلامية صفة الكلام، ومن أشهر فرقهم: الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرها. شرح المقاصد في علم الكلام:1/5-6، وينظر: **مصطلحات في كتب العقائد**: 89، **والألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية**: 34.

[2] المعتزلة: فرقة إسلامية ظهرت في زمن الدولة العباسية، تأسست على يد واصل بن عطاء، وهم الذين قالو بخلق القرآن، سموا بذلك لاعتزالهم مجلس الأمام أبي الحسن الأشعري. ينظر: الشهرستاني، **الملل والنحل**: 43/1، **والانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**: 68/1.

[3] في (ب): الفلسفية، والعلوم الفلسفية التي يصل إليها الإنسان بالتكلف والبحث كالرياضيات والمنطق، والتي تحتاج إلى زمان لاكتسابها، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، **قَانون التَّأويْل**، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص: (313).

عسى يستقل به في التقصي عن المضائق، هذا كلامه رحمه الله في الموضعين، ولا يخفى عليك أنه صريح في إثبات ما ذكرنا.

ثم قال: والحكمة النظرية عند الفلسفه تنقسم إلى:

العلم المتعلق بأمور تستغني على المادة في الوجود والتصور جميعاً، وهو العلم الإلهي، وبالتصور فقط: وهو الرياضي.

أو لا يستغني أصلاً: وهو الطبيعي، كالبادي، والعقول، والنفوس، والمقادير، والأعداد، والأجسام.

واعترض عليه بأن: العدد ليس مما يتصف بالمادة في الخارج، وفيه نظر؛ كيف وإن الأعداد من الأعراض[1]، ولو لم تفتقر إلى المادة، كيف يصح جعلهم ذلك من الأعراض؟

نعم يمكن تعقله بدون المحلّ كأكثر الأعراض

وأما في نفس الأمر لا يفتقر إلى مادة، ففساده مما لا يشتبه على المجانين، فضلًا عن ذوي العقول.

قال: (فثبت الجبائي مذهبه ...إلخ): لا حاجة إلى الخبرة لظهور الجواب بقوله تعالى: لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ? ? [سورة الأنبياء، الآية: 23].

[الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية]

قال: (وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية...إلخ) لأن غايته أن يصير للإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقناً محكماً بحيث لا تزلزله شبه المبطلين ولا يزحزحه شكوك المفسدين، [3/أ] ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في بقاء النوع على وجه لا

---

[1] العرض هو ما يقوم بغيره، ويعرفه الحكماء بأنه الموجود لا في الموضوع، راجع: **الملل والنحل** 1 / 84، **محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين**: 162 . 163، **المواقف**: 101 و245، **شرح المقاصد** 2 / 160، **شرح المواقف** 7 / 222.

يؤدي إلى الفساد، وفي الآخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد، جعلنا الله من الأبرار واحشرنا معهم وفي زمرتهم.

ثم في إن موضوع هذا العلم أي شيء شغباً واختلافات كثيرة ليس هذا موضوع ذكره، لكنا نذكر لك ههنا ما هو الأقرب إلى الحق فنقول:

موضوعه المعلوم من حيث ما يتعلق به إثبات العقائد الدينية، كما أنه يبحث عن أحوال الصانع من العدم، والقدرة[1]، والإرادة[2] وعدمها، وأحوال الجسم والعرض من الحدوث[3]، والافتقار، والتركيب من الأجزاء، وغير ذلك من الأشياء مما هو عقيدة إسلامية او وسيلة، وأوثر المعلوم على الموجود ليصح على رأي من لا يقول بالوجود الذهني.

---

[1] قدرت علي الشيء: قويت عليه وتمكّنت منه، يقال: قدر على الشيء، أي: ملكه، فهو قادر، قدر: القدير، والقادر: من صفات الله عز وجل يكونان من القدرة ويكونان من التقدير؛ وقوله تعالى: (إن الله على كل شيء قدير)، ابن منظور، **لسان العرب**، (٣٧/١٢)، ابن الساعاتي، **مجمع البحرين**، (٤٦٦/٣).

[2] الإرادة لغة: هي القصد والميل القاطع نحو الفعل، واصطلاحاً: الإرادة صفة توجب ترجيح أحد طرفي ما يقع في دائرة القدرة، انظر: الشريف المرتضي، **الملخّص في أصول الدين**، ص: ٣٥٥.

[3] حدث: الحديث: نقيض القديم، والحدوث: نقيض القدمة، والحدوث: كون شيء لم يكن. وأحدثه الله فحدث، وحدث أمر أي وقع، انظر ابن منظور، **لسان العرب**، (٥٣/٤).

[الكلام]

قال: (لما كان مبنى الكلام...إلخ) يعني لما توقف الكلام في السمعيات على الكلام في وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله، وكان الكلام فيها متوقفًا على الكلام في الأعيان والأعراض مما يصلح استدلالًا منه عليها وجب تصدير الكتاب أولاً بالتنبيه على وجودهما ليستدل به على إثبات الصانع المقصود للأصمِّ، وبالرد على من أنكر عدمها.

قال: (فمنعى صدق الحكم...إلخ) قدمه على الحق لكونه أقرب إلى الحكم تأمل.

قال: (وما سببه ...إلخ) لفظة الماهية مشتقة عما هو، ومن ثمة تسمعهم يقولون: ما هو الشيء؟ ما به يجاب عن السؤال بما هو، كما أن الكلمة ما به يجاب عن السؤال بكم هو، ولا تذهب بك أن المراد ما هو الذي لطلب الحقيقة دون ما عداها من الوصف أو شرح الاسم، ثم بعضهم قال: هو الذي لطلب جميع ما به الشيء هو هو، ورتبه الشارح رحمه الله بأنه تفسير لفظي أو لا معنى لها سوى ذلك، فالمختار عنده ما أثره ههنا.

فإن قلت: هذا التعريف يصدق على العلة الفاعلية إذ يصدق عليها أنها ما به يكون الشيء الشيء.

قلت: ممنوع؛ فإن الفاعل ما منه يكون الشيء موجودًا لا ما به يكون الشيء به ذلك الشيء، والفرق ظاهر، فإنا كثيرًا ما نتصور حقيقة المثلث والمربع إلى غير ذلك، وإن لم نعلم أن له وجودًا، أو فاعلًا، والحاصل أن اعتبار الوجودين في الأولين يدفعه رأساً، فليتأمل.

فإن قيل: الضمير الثاني في قولهم: ما به هو هو حشو زائد لا توجد له مرجع، قلنا منشأ الاشتباه [3/ب]والإشكال: هو جعل الضمير للأول محمولاً، وهو ممنوع، بل المحمول هو الثاني والأول رابطة

فافهم، والذي يجب التنبه له أن الماهية إذا اعتبرت مع التحقيق سميت ذاتاً وحقيقة، فلا يقال ذات العنقاء، وحقيقته بل ماهيته، وإذا اعتبرت مع الشخص سميت هوية، وقد يراد بالهوية التشخص، وقد يراد به الوجود الخارجي.

قال: (والشيء عندنا الموجود...إلخ) لا ما يعم الموجود والمعدوم على ما هو رأي المعتزلة، حيث سمُّوا الثابت إلى الموجود إن كان له كون في الأعيان، وإلى المعدوم إن لم يكن فالثابت عندهم أعم من الموجود والمعدوم، والمعدوم من المنفي، لأنهم يطلقون عليه، ثم من عباراتهم في هذا المقام أن الشيئية تساوق الوجود، بمعنى أن كل موجود شيء، وبالعكس، ومنها أن الشيئية تساوي الوجود، والأولى أشد من الثانية؛ لأن لفظ المساوقة تستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في المفهوم، فيكون اللفظان مترادفين كما أفاده ههنا والمساواة في الصدق، ومن المساواة في الصدق لا يلزم الاتحاد في المفهوم، كما لا يخفى وهذا البحث يذكر في خاتمة الكتاب؛ لأنها موضعه.

قال: (فإن قيل فالحكم...إلخ) الفاء للتفريع، وفيه إشعار بأن ذلك إنما يرد أن لو كان الثبوت، والتحقق، والوجود، والكون ألفاظاً مترادفة، وإلا فلا، ثم إن محصول الجواب مع تحقيقه أن قيد الحيثية ههنا معتبر، وبهذا الاعتبار يكون مقيدًا، يعني أن حقائق الأشياء من حيث الاعتبار ثابتة في نفس الأمر، وأن هذا القيد، واعتبار هذه الحيثية تحقيق للموضوع لا علة للحمل، وإلا لفسد، تأمل.

ثم الإنصاف أن قوله: **(ولا مثل قوله أنا أبو النجم** ...إلخ) ليس كما ينبغي لوضوح دلالته على عدم إفادته ثم للسؤال المذكور ههنا جواب آخر: وهو أنا لو سلمنا أن قيد الحيثية ليس بملحوظ ههنا،

فنقول: إن هذا رد على المنكرين كما أشار إليه بقوله خلافًا للسوفسطائية[1]، وبهذا الاعتبار يقع مقيداً فافهم.

وإذا تقرر هذا فنقول في قوله إنما نعتقده حقائق الأشياء، وتسميته بالأسماء إلى آخره تسامح؛ لظهور أنا لا نسمي ما نعتقده حقيقة بالاسم؛ لأنه لا يقال[2] الإنسان [4/أ]حقيقة شيء فليتبنه له.

[حقائق الأشياء]

قال: (ولا علم بثبوت حقيقته...إلخ) فيه أنه حينئذ لا يكفي لرده قوله: والعلم لجنسه متحقق، بل لابد من التصريح بالمقصود، ولجواز تعلق العلم بالمعدوم كما سنصرح به في تعريف العلم، بل الأقرب إلى الحق على ما أراه أن المعنى ههنا على أن العلوم بثبوتها متحقق كما ذهب البعض المشار إليه بقوله: (وقيل...إلخ) .

قال: (إن لم يتحقق تغير الأشياء...إلخ) أي إن لم يكن حكمكم بنفي الأشياء صادقاً مطابقاً لما في نفس الأمر فقد تثبت الأشياء، وإلا لم يكن الحكم غير مطابق، وإن كان صادقاً فلا يصح النفي مطلقاً؛ لكون النفي حقيقة من الحقائق أيضاً، هكذا يجب أن يفهم هذا المقام.

قال: (ولا يخفى أنه إنما يتم على العنادية المنكرين لثبوت حقائق الأشياء دون اللاأدرية[1] القائلين بإنكار العلم بثبوتها ودون العندية[2] ، وفيه بحث؛ لأن دلالة الدليل على ثبوتها يستلزم العلم بثبوتها ضرورة

---

[1] السفسطة أو السفسطائية هي مذهب فكري فلسفي نشأ في اليونان إبان نهاية القرن السادس وبداية القرن الخامس ق.م في بلاد الإغريق، والسفسطة هي قياس مركب من الوهميات الغرض منه إفحام الخصم أو إسكاته، والسفسطائيون ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها مما أقره المنطق أو قبلته أحوال المجتمع السليم، وهم ثلاثة فرق: العندية والعنادية واللاأدرية، الشريف الجرجاني، **تعريفات العلوم وتحقيقات الرسوم**، تحقيق: عبد المولى هاجل، سنة: 2019، :ص 264.

[2] – في النسخة (ب) زيادة : إن.

امتناع الحكم على المجهول المطلق، فيتم أيضا على اللاأدرية، وكذا الفريق الآخر، والحصر المستفاد من إنما ينافي ذلك.

[الضروريات]

قال: (الضروريات منها حسيات...إلخ) قد ذكر في المحل[3] أن الضروريات هي الوجدانيات، وأنها قليلة النفع في العلوم لكونها مشتركة، والحسيات والبديهيات وتبعه صاحب المواقف[4] إلا في موضع، ثم إن أهل الحق اتفقوا على أن الحسيات والبديهيات مبادٍ أُوَل لما يقوم حجة على الغير، وأنكر ذلك جماعة فمنهم: من قدم[5] في الحسيات، وحصر المبادئ للأول في البديهيات، ومنهم من عكس، ومنهم من جمع بينهما جميعاً، فإن قلت: قد نسب الإمام الرازي القول بعدم كون الحسيات من اليقينيات إلى أكابر الفلاسفة، ورد عليه بعضهم بأن أكثر علومهم اليقينية مبنية عليها، حتى إن المبادئ الأُول الضرورية مستندة إليها على ما صرحوا به في كتبهم، فكيف ينسب إليهم القول بأنها ليست يقينية، والشارح -رحمه الله- أسنده ههنا إلى السوفسطائية المتشعبين إلى ثلاث طوائف، وهم العندية واللاأدرية والعنادية، فما الحق ههنا؟

---

(1) مذهب فلسفي تقول به فرقة من الفرق السوفسطائية، يقولون بالتوقف في وجود كل شيء وعلمه، وهم بموقفهم القائم على الشك- عاجزون عن التوصل إلى علم، أو إعطاء حكم، أو التوصل إلى يقين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، **موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة**، (٥٦٣/١).

(2) العندية فرقة من السوفسطائية ينكرون ثبوت الحقائق ويزعمون أنها تابعة للاعتقادات، وهم الذين يقولون بأن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات، حتى إن اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر، أو عرضا فعرض، أو قديما فقديم، أو حادثاً فحادث انظر: محمد علي التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ص: 1282

3 في (ب): المحصل.

(4) وهو عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الشيرازي الشافعي، أبو الفضل (نحو 680-756هـ/ 1281-1355م) قاضٍ ومتكلم وفقيه ولغوي ومشارك في فنون المعرفة، ولد في بلدة إيج من نواحي شيراز، وإليها تنسب طائفة من كبار أهل العلم، من أشهر تصانيفه كتاب «المواقف في علم الكلام»، وقد كتبه للوزير غياث الدين، وقد ضم كتابه هذا المادة الموزعة في كتابي الرازي: «محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين» و«المباحث المشرقية» في العلم الإلهي والطبيعي، انظر: ابن قاضي شهبة، **طبقات الشافعية**، (27/3-29)، **شذرات الذهب**: (6/ 174,175)، **البدر الطالع**: (326/1-327).

(5) - في النسخة: (ب): قدح.

قلت: الحق ما ذكره الشارح ههنا، والاعتذار عن جانب الإمام [4/ب] بأن مراد الحكماء أن جزم العقل بالأحكام المأخوذة من الحس يتوقف على شرائط ربما لا يعلم ما هي، ومتى حصلت، وكيف حصلت؟ فلذلك جعلوا المحسوسات مواضع الغلط منظور فيه بأنه لا حكم للحس، وإنما الحكم للعقل، وقد صرح في تلخيص المحصل[1] بأن المحسوس من حيث إنه محسوس لا يوصف بكونه يقينيًا، أو غير يقيني، وإنما يوصف به من حيث مقارنته بحكم العقل، وحينئذ يصير المعنى الذي قصده الإمام وأسنده إلى الحكماء وجعله مراداً منهم، أن أحكام العقل في المحسوسات ليست يقينية لما قد يقع منها من الغلط، وأنت خبير بأن هذا لا يختص بالمحسوسات؛ لأن المعقولات الصرفة أيضًا قد يقع فيها الغلط، فلا يصح نسبته إلى الحكماء، لتصريحهم بخلاف ذلك، وأما حاصل التشكيك الأول فهو أنه لا وثوق على حكم الحس، أما في الكليات فلأنه لا يحيط بها كيف وهي غير مقصورة على الأفراد المتحققة، وأما في الجزئيات فلأنه كثيراً ما يكون حكمه فيها غلطاً مخالفاً لما هو عليه، كما يرى الصغير كبيرًا، والواحد كثيراً، وبالعكس، وحاصل الجواب عنه أن غلطه في بعض الصور لا ينافي الجزم المطابق، بل[2] كثيراً من الصور كما في الحكم بأن الشمس مضيئة والنار حارة، أو العقل قاطع بأنه لا غلط بينًا من غير شاك من غير افتقار إلى نظر.

---

[1] تلخيص المحصل، المعروف: بنقد المحصل، ألفه الإمام الخواجة: نصير الدين الطوسي، وهو أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، ولد في طوس، وهي ناحية في منطقة خراسان في شمالي شرق إيران، واختلف في سنة ولادته، ولكن أكثر المؤلفين على أنه ولد سنة 597هـ وكان والده محمد بن الحسن من الفقهاء والمحدّثين، فتربّى في حجره ونشأ على يده، توفي الطوسي في بغداد سنة 672هـ، ودفن في الكاظمية، انظر: **أعيان الشيعة** (415/9)، عبد الرحمن المراكبي، **نصير الدين الطوسي حياته وفلسفته**، رسالة دكتوراه، د. محمد عبد الستار نصار، بكلية أصول الدين بالقاهرة ص: (٢٩).

[2] – في النسخة: (ب): في.

وإلى هذا أشار في المواقف[1]، حيث قال: "إن مقتضى ما ذكر من الشبهة أن لا يجزم العقل بأحكام المحسوسات، بمجرد الحس، لا أن يوثق بجزمه بما جزم، وكونه محتملاً أي: ولا أن يكون كل ما جزم به العقل في أحكام المحسوسات محتملاً بصدد الاحتمال والزوال بناء على عدم الوثوق بما وقع من الجزم".

فقوله: (وكونه محتملاً) مرفوع معطوف على أن لا يوثق، لا مجرور معطوف على جزمه، على ما وهم إذ ليس له كثير معنى، وبما ذكرنا ظهر لك أن قوله: (قالوا المراد منه): السوفسطائية.

وقوله: (كثيرًا) يحتمل أن يكون نصبًا على المصدر أي: غلطاً كثيراً، أو على المفعول من يغلط، أي: قد يغلط شيئاً كثيراً، يعني أن غلطه واقع في أشياء كثيرة، والأول أقرب إلى المعنى، والثاني إلى اللفظ، وما في الأجوبة، [5/أ]والا سئلة ظاهر.

قال: (بل الطريق يعذبهم بالنار) أي: ولو بالنار، صرح به في المقاصد حيث قال: الحق تعذبهم ولو بالنار، ليعترفوا فتنتفي ملتهم، أو ليحرقوا فينطفي شعلتهم، يعني: أن الطريق معهم التعذيب ولو بالنار، فإما أن يتعرفوا بالألم: وهو من الحسيات، وبالفرق بينه وبين اللذة: وهو من العقليات، وما قيل من أنه لا يجوز التعذيب بالنار في الدنيا لغيره تعالى، فهو من كلمات الوعاظ بينه وبين ما نحن فيه بون[2] بائن.

---

[1] المواقف هو كتاب في علم الكلام من تأليف القاضي عضد الدين الإيجي، وقد استند في تأليفه على كتب الإمام فخر الدين الرازي وكتب سيف الدين الآمدي، وله شروح عديدة أفضلها شرح الشريف الجرجاني وشمس الدين الكرماني شارح صحيح البخاري، وعلى الكتاب حواشٍ مفيدة أشهرها لعبد الحكيم السيالكوتي ويوسف الكرماستي وغيرهم كثير، انظر: حاجي خليفة، **كشف الظنون**، (١٥٠٣/٢).

[2] مصدر بان يبون بونًا؛ وهو يدل على بعد المسافة بين الشيئين، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (٦٩/١٣).

قوله: (كما اشتقت السفسطة) هي قياس[1] مركب من قضايا وهمية، وحقيقة الحال قد بينا في شرحنا للرسالة الأبهرية[2]، وهي مذكورة في المنطق.

[العلم]

قال: (وأسباب العلم...إلخ) قد ادعى الإمام الرازي[3] بداهة العلم تمسكاً بوجهين، أن علم كل أحد بوجوده بديهي أي حاصل من غير نظر وكسب، وهذا علم خاص مسبوق بمطلق العلم لتركبه منه ومن غيره، والسابق على البديهي أولى بأن يكون بديهياً، فمطلق العلم بديهي: وهو المطلوب، ثم إنه معلوم يمتنع اكتسابه، أما أنه معلوم فبالوجدان، وأما امتناع اكتسابه فلأن الغير إنما يعرف به، فلو عرف بالغير لزم الدور، ولا سبيل إلى معرفة الشيء بنفسه.

والجواب عن الأول: أنه إن أراد ببداهته علم كل أحد بوجوده بداهة؛ تصور العلم بأنه موجود، فهو ممنوع. وإن أراد أن حصول العلم بذلك بديهي فمسلم، لكنه غير مفيد، لأنه لا يستلزم تصور العلم به، فما ظنك ببداهته، ألا ترى إلى أن كل أحد يعلم أن له نفساً مع أنه لا يعلم حقيقتها، لا يقال: معنى العلم: هو وصول النفس إلى المعنى وحصوله فيها لا غير، والعلم من المعاني النفسانية، ويلزم منه المطلوب وهو

---

[1] عرف القياس المنطقي: استدلال بثبوت الحكم في الكلي لإثباته في الجزئي، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ – ٨٩٣هـ)، **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، المحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، أصل التحقيق: رسالة دكتوراة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، (14/4).

[2] الرسالة الأبهرية المسماة بإيساغوجي وهو لفظ يوناني، معناه: الكليات الخمس، أي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام، وهو: باب من الأبواب التسعة للمنطق، حاجي خليفة، **كشف الظنون**، (١٠٦/١).

[3] فخر الدين الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن التيمي البكري القرشي، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، ويقال له: ابن خطيب الريّ، الإمام المفسر، وفقيه وأصولي شافعي، أصله من طبرستان ومولده في الريّ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وفاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات، من أشهر تصانيفه: (مفاتيح الغيب) في تفسير القرآن الكريم، وله مصنفات أخرى كثيرة، توفي في هراة في سنة (606هـ). ينظر: ابن خلكان ، **وفيات الأعيان**: 248/4، شمس الدين الذهبي، **تاريخ الإسلام**: 137/13.

بداهة تصور مطلق العلم؛ لأنا نقول: مرادنا لحصول مطلق العلم الوجود المتأصل المعني به الحصول الأعياني وهو لا يستلزم تصوره، كيف وأن الكافر يتصف بالكفر لحصول الإنكار في نفسه، ولا يتصور قط وكذا الكريم بالكرم، ونحو ذلك مما لا يخفى عليك [5/ب]اعتباره.

وعن الثاني: بأن منشأ تلك الدعوى عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله، وذلك لأن تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور الغير، وتصور الغير يتوقف على حصوله الأعياني فلا إشكال، وبهذا ظهر الجواب عما يقال من أن الغير الذي يتوقف تصوره على تصور الغير إذا توقف على حصول مطلق العلم كان متوقفًا على تصوره وهو الدور، وصاحب المواقف قد أشار إلى هذا الجواب حيث قال:

إن الذي نحاول أن نعلمه بغير العلم: تصور حقيقة العلم، وفي شرح المختصر: إن توقف تصور غير العلم إنما هو على حصول العلم به، وفي كلتا العبارتين تسامح؛ أما في الأول فلبداهة أن ما تريد أن نعلمه ليس هو تصور حقيقة العلم، وأما في الثاني فلاستحالة توقف الشيء على نفسه، فالزائد في الأول لفظ تصور، وفي الثاني لفظ به.

فإن قيل: مراد الإمام في هذا الوجه هو أن اكتساب العلم يتوقف على حصول العلم بالغير، وهو يستلزم إمكان العلم بأنه عالم بذلك، وعلى تقدير وقوع ذلك الممكن يلزم حصول العلم بالعلم الخاص قبل حصول العلم بمطلق العلم وهو محال، قلنا: إن أردتم بذلك قبل الاكتساب حقيقة العلم فالملازمة ممنوعة، وإن أراد في الجملة فبطلان اللازم ممنوع، وهذا محصول ما ذكره المحققون في الجواب عن المشككين للإمام الرازي.

وأقول على الجواب الأول اشتباه، وتقريره أن ما ذكره من أن البديهي هو حصول العلم بوجود محل بحث؛ لأنه لا يخفى عليك أن العلم المتعلق بذلك الحصول بديهي؛ لأن كل أحد يعلم بالبديهة من

غير نظر وكسب أن له علماً حاصلاً بوجود والذهول عن ذلك في بعض الأوقات لا ينافي بداهته، وهذا علم خاص مسبوق بالعام، فثبت بداهته مطلق العلم وهو المطلوب.

لا يقال: البديهي ههنا أيضًا هو حصول المعلم بحصول العلم لا يتصور حقيقة العلم، فيستقيم الجواب لأنا نقول: ننقل الكلام إلى ذلك الحصول، فإن أجبتم ههنا أيضاً بما أجبتم به الأول فلا ينتهي قط، فيلزم التسلسل وإلا تعين [6/أ]ما ذكرنا، تأمل.

قال: (وموضعه[1] يتجلى به المذكور ...إلخ): قد اختلفت التعاريف فيه، يعرف بعضهم بمعرفة المعلوم على ما هو به، وبعضهم بإدراك المعلوم على ما هو به، وبعضهم بإثبات المعلوم على ما هو به، وبعضهم باعتقاد الشيء على ما هو به، وبعضهم بما يعلم به الشيء، وبعضهم بما يوجب كون من قام به عالماً، وقال الإمام الرازي: تعريفات العلم لا تخلو عن خلل؛ لأن ماهيته قد تكون في الوضوح والاشتهار إلى حيث لا يمكن تعريفه بشيء أجلى منه، وإليه ذهب كثير من المحققين حتى قالوا: إن ما وقع فيه من الاختلافات إنما هو لشدة وضوحه لا لخفائه.

ولهذا ذهب الإمام حجة الإسلام الغزالي[2] إلى أنه ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي، فعبارة محررة جامعة للجنس والفصل، فإن ذلك متعسر في أكثر الأشياء، بل إنما يكتفى في تبين معناه وتلخيص مغزاه تقسيم وتمثيل، ثم إنه فسر التقسيم بالمميز عما يلتبس هو به من الاعتقادات، فقال: ولا خفاء في تمييزه عن الشك والظن بالجزم، وعن الجهل بالمطابقة، ثم قال: لم يبق حينئذ إلا اعتقاد المقلد، إلا أنه يتميز

---

[1] – في (ب): هو صفة.

[2] محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان)، وعاد إلى بلدته. نسبته إلى صناعة الغزل، أو إلى غزاله من قرى طوس، من كتبه: (إحياء علوم الدين) و(تهافت الفلاسفة) و(الاقتصاد في الاعتقاد)، ت 505هـ، الزركلي، **الأعلام**:22/7، وينظر **الأوهام الواقعة في أسماء العلماء والأعلام**: 17/1، **الأعلام**: 216/4.

عنه أيضاً بأن الاعتقاد قد يبقى مع تغير متعلقه؛ كما إذا اعتقد كون زيد في الدار ثم خرج منه، مع أن الاعتقاد حينئذ باق بحاله بخلاف العلم فإنه يتغير بتغير المعلوم ولا يبقى عند انتفاء المتعلق؛ لأنه كشف وانحلال للعقدة والاعتقاد عقدة على[1] القلب، ولهذا تزول بتشكيك الشكل بخلاف العلم، وعنى بالتمثيل مثل أن إدراك البصيرة شبيه بإدراك الباصرة؛ فكما أنه لا معنى للإبصار إلا انطباع صورة المبصر؛ أي مثال المطابق في القوة كانطباع الصورة في المرآة، كذلك العقل بمنزلة مرآة تنطبع فيها صور المعقولات أي حقائقها وماهيتها على ما هي عليها، والعلم عبارة عن أخذ العقل صور المعقولات في نفسه، وانطباعها وحصولها فيه، فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه والالتباس، وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم.

وآثر رحمه الله المذكور على الشيء ليتناول المعدوم والموجود، ثم قال في شرح المقاصد: وقد يتوهم أن المراد به المعلوم؛ لأن في ذكر العلم ذكر المعلوم، وعدل إليه تفادياً عن الدور، وعبارته مشعرة بأن [6/ب]هذا فاسد، فكأنه مبني على أن المراد بالمعلوم حينئذ من شأنه أن يعلم، وعلى هذا أيضاً يرد ما يرد على الأول.

ثم قال: معنى هذا التعريف أنه صفة ينكشف بها ما يذكر ويلتفت إليه انكشافًا تامًا؛ لمن قامت به تلك الصفة إنساناً كان أو غيره، ولا يظهر لهذا التعميم كثير فائدة؛ لأنه قد مرّ أن العلم عبارة عن أخذ العقل صورة المعقولات في نفسه، ولا عقل لغير الإنسان، فالتعميم يكون ضائعاً، ولا ينبغي أن يتوهم أن قوله: (ويمكن أن يعبر عنه موجوداً كان أو معدوماً) من تمام التعريف، بل التعريف قد تم بقوله: (لمن قامت) والبواقي تفاسير له وإلا لضاع[2] نكتة العدول إلى المذكور.

---

[1] – سقطت على من (ب).

[2] وربما ذكَّر اللفظ باعتبار النظر الى لفظ (نكت) لا باعتبار معناها، فلو كان النظر الى المعنى لصار تأنيث اللفظ أولى.

على أنه قد علم من غير هذا الكتاب أن تمام التعريف بما ذكرنا آنفًا، فإن قلت: كلامه ههنا صريح في أن هذا التعريف شامل للتصديقات الغير اليقينية، وهو مخالف لما في شرح المقاصد، حيث أخرج الظن والجهل إذ لا تجلي فيهما، ولما قال بالآخرة فكيف التوفيق ههنا؟

قلت: ما ذكر من حديث الشمول كلام القوم، وما ذكر في عدمه ما هو مختار عنده، وإليه أشار بقوله: (وينبغي أن يحمل...إلخ) فكان هذا اعتراض على القوم، وكذا خرج اعتقاد المقلد أيضاً بناء على ما سبق في أنه عقدة على القلب، والتجلي انشراح للصدر وانحلال للعقدة.

قال: (بخلاف قولهم صفة توجب تمييزاً...إلخ): اعلم أن البعض قال: هكذا صفة توجب تمييزًا في المعاني لا يحتمل النقيض؛ أي صفة تستعقب بخلق الله تعالى لمن قامت به تمييزًا في الأمور العقلية كلية أو جزئية؛ فيخرج حينئذ إدراك الحواس لأن تمييزه في الأعيان بخلاف ما ذكر ههنا، فإنه شامل لإدراك الحواس؛ لأنه أهمل التقييد بالمعاني، فإن قلت: من عرفه بأنه صفة توجب تمييزًا في المعاني فلا بأس به لخروج الصفات النفسانية مثل السخاوة والشجاعة والكرم وأمثال ذلك، على ما أشير إليه في الكتب.

وأما من قال: إنه صفة توجب تمييزًا لا يحتمل النقيض فمشكل، قلت: إذا لم يهمل أمر التقييد فلا إشكال، وأما إذا أهمل فوجهه أن المراد بالتمييز تمييز النفس الأشياء على إضافة المصدر إلى فاعله، وهذه الصفات وإن كانت موجبة لتمييز موصوفها عن غيره، لكن لا يوجب تمييز النفس للأشياء.

وههنا بحث؛ وهو أنه قد مرّ أن الحس قد [7/أ]يغلط كثيرًا كرؤية الأحول الواحد اثنين ونحوه، وأكثر أحكامه كاذبة، وأنت خبير بأن احتمال النقيض فيهما كالنار على علم، فكيف يكون هذا التعريف شاملاً له، ويمكن دفعه بالعناية.

ثم القوم قد فسروا عدم احتمال ذلك الغير النقيض بأنه يوجب تمييز النفس في متعلقه على وجه لا يمكن وقوع نقيض المتعلق لا في العقل ولا في الخارج، لا حالاً ولا مآلاً، ولهذا خرج اعتقاد المقلد لعدم

إسناد الجزم به إلى موجب من حس أو عقل أو عادة، فيجوز أن يزول، بل يحصل اعتقاد النقيض جزماً، والظن لعدم الجزم بمتعلقه، وهو ظاهر، ثم إن منهم من خصص المعاني بالكلية ميلًا إلى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات، وعلى هذا الاعتراض عليه بأن العلوم الحادثة[1] مثل العلم بكون الحبل حجراً يحتمل النقيض بأن لا يكون حجراً، بل قد انقلب ذهباً بأن يخلق الله تعالى مكان الحجر الذهب على ما هو رأي المحققين، أو بأن يسلب عن أجزاء الحجر الوصف الذي صارت حجرًا[2]، ويخلق فيها الوصف الذي به يصير ذهباً على ما هو رأي بعض المتكلمين بعيد كل البعد؛ لأن هذا الجزم مستند إلى موجب هو العادة، وهذا مثل الحكم ببياض الجسم المشاهد قطعاً، مع أنه في نفسه ممكن أن يكون وأن لا يكون.

فإن قلت: قد اشتهر بينهم أنه لا نقائض للتصورات في جهته، قلت: جهته على ما هو المسطور في كتبهم أن لا معنى لاحتمال النقيض بدون مشابهة الحكم والتركيب، ولما كان فيه ضعف وخفاء لوضوح أن يتصور زيد الأبيض أسود ولا يحكم عليه بشيء من النفي والإثبات أشار إلى ضعفه بقوله: (على ما زعموا) وأسنده إليهم.

لا يقال: المنطقيون عرفوا التناقض باختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب، فيلزمهم أن لا يكون إلا في المركبات؛ لأنا نقول هذا استنباط غير مقبول؛ لأنهم لا يقصدون به تعريف مطلق التناقض، بل إن كلامهم لما وقع في القضايا، وما يتعلق بها لم يتعرضوا للتناقض في المفردات؛ لأنه لم يعلق لهم به غرض، ولأنه مما يعرف بالمقايس ، وكيف يصح، وإن بحث نقيض المتساويين في المنطق باب طويل الذيل كثير المباحث، ولما ذكرنا ظهر لك أن ما ذكروه من تعليل النقائض للتصورات ساقط على درجة الاعتبار مطلقاً.

---

[1] – في (ب) العادية.

[2] – في (ب) صارت به حجرًا ويخلق...

[اليقينيات]

[قال][1]: (**لكنه لا يشمل غير اليقينيات...إلخ**): معناه لا يشمل التصديقات [7/ب]الغير اليقينية، تأمل.

قال: (**هذا ...إلخ**): أي خذ هذا، أو الأمر هذا، أو مضى هذا، والواو بعده يجوز أن تكون للعطف وللحال، والأول أحسن، والشارح رحمه الله قد قطع بالثاني لا غير.

قال: (**فإنه لذاته لا سبب من الأسباب ...إلخ**): فإن قلت: فعلى هذا يكون ذكر الخلق مستدركًا لحصول العينية بقوله: (وأسباب العلم)، قلت: نعم إلا أنه تحقيق وتأكيد لا احتراز.

[1] سقطت من النسخة (أ)

[الاستقراء]

قال: (كحكم الاستقراء[1]...إلخ): إشارة إلى أن جعل المصنف تلك الأسباب منحصرة في الثلاثة المذكورة إنما هو بحكم الاستقراء أي استقراء كلام المشايخ المفتقرين على المقاصد السَّنية، المعترضين على التدقيقات الفلسفية القائلين بأنه لما كان معظم المعلومات الدينية مثبتًا بالخبر الصادق كان جديراً بأن يجعل سبباً ولما لم يثبت الحواس الباطنة عندنا وغيرها، وكان المرجع في الكل إلى العقل كان جديراً بأن يجعل سبباً آخر، ولما كان بعض الإدراكات الحاصلة عقيب استعمال الحواس كان جديراً بأن يجعل الحواس سبباً آخر، وهذا تلخيص الكلام الآتي في الشرح، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام لعلك تستغني عما يناظره الناظرون.

قال: (إن كان من خارج...إلخ): أي من ذات من قام به تلك الصفة؛ أعني صفة العلم، فإن قلت: بعدما أحال وجه الحصر على حكم الاستقراء فما معنى هذا الكلام ههنا؟

قلت: لم يرد بذلك حصره فيها، بل إنه لما أراد بيان حال كل من تلك الأسباب بقدر الإمكان، أشار إليه متلبسًا بلباس الترديد الأقرب إليه، كيف ولو أراد الحصر أيضًا لم يستقم لظهور ردود المنع بأن ما لا يخرج لا ينحصر في القسمين المذكورين، ولعله لهذا قال: (وجه الضبط)، ولم يقل: (وجه الحصر)، ولو سلم

---

[1] الاستقراء: هو الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، لنصل إلى الحكم على الكلي بما وجد في الجزئيات، وعرفه ابن سينا: الحكم على كل بما وجد في جزئياته الكثيرة، مثل حكمنا بأن كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الأسفل استقراء للناس، والدواب البرية، والطير، ومن أنواع الاستدلال الاستقراء وهو ينقسم إلى تام، وناقص، فالتام: هو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي، والناقص حكم بثبوته في أكثر جزئياته، راجع: ابن سينا: **الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي**، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ م)، ج/ ١، ص/ ٤١٨ / بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز – د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨ م، ج/٣، ص/٤١٧.

فيجوز أن يجعل ذلك حصراً، ويستند بالآخرة إلى الاستقراء لينضبط أمر الترديد، وهذا مراد من قال: أراد بقوله: (وجه الضبط) وجه ضبط الاستقراء تأمل، فإنه موضع تأمل.

قال: (فإن قيل...إلخ) حاصله أنه إن أراد بالسبب السبب الحقيقي المؤثر فهو الباري لا غير، وإن أراد الظاهر علمًا، فهو العقل لا محالة، وأما ما كان فالأقسام زائدة، وإن أراد في الجملة والأقسام ناقصة.

قال: (والوهم وغير ذلك...إلخ) مثل الحافظة[1] والمتصرفة[2] كما سنبينه.

قال: (جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة) أي لا جمع حاسة بمعنى الذات الحاسة؛ [8/أ]كالعضو اللامس.

[الحواس الباطنة]

قال: (وأما الحواس الباطنة التي بينها الفلاسفة...إلخ) الحواس الباطنة التي أثبتها الفلاسفة وبينوها خمس:

الحس المشترك: وهو قوة تدرك صور المحسوسات المدركة بالحواس الظاهرة.

الخيال: وهي قوة لحفظ تلك الصور، والإدراك غير الحفظ.

الواهمة: وهي قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو.

الحافظة: وهي التي تحفظ ما يدركه الوهم.

---

[1] الحافظة: هي قوة في مؤخر الدماغ، تحفظ ما تدركه الواهمة، والواهمة قوة في مقدم البطن الثالث منها تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة، كعداوة فلان لفلان وصداقته له، وهما من الحواس الباطنة التي قال بها الفلاسفة. انظر: عبد الكريم المدرس، **المقالات في المقولات**، ص: 38.

[2] المتصرفة: قوة في البطن الأوسط من الدماغ تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني المتعلقة بها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى. انظر: عبد الكريم المدرس، **المقالات في المقولات**، ص: 38.

المتصرفة: وهي التي تحلل وتركب الصور والمعاني، وتسمى مفكرة إن استأمرها العقل، ومتخيلة إن استعملها الوهم[1].

وذكر الشارح –رحمه الله– في شرح المقاصد أن قوماً تسمي الحافظة ذاكرة، إذ بها الذكر أعني ملاحظة المحفوظ بعد الذهول عنه، ومتذكرة إذ بها التذكر أعني الاحتيال لاستعراض الصور بعدما اندرست، وأما تعيين مواضعها وسبب اختصاصها بمحالها فمذكور في الكتب المبسوطة، ولا موضع لذكره ههنا.

قال: (معنى ان العقل حاكم بوجودها...إلخ) إشارة إلى أن الدليل على وجود هذه القوى الخمس أن العقل يحكم بالبديهة على وجودها، وهذا هو الذي ذهب إليه المشايخ، لا ما ذهب إليه الحكيم من أنه لما توقف كمالات النفس ولذاتها الحسيين والعقليين على البدن، إذ النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم والفضائل، ثم بواسطة كثرة الإحساس بالجزئيات صارت مستعدة؛ لأن يفاض عليها الحقائق البديهية، ثم بواسطتها تحصل النظريات والنصوص قاطعة على ذلك، قال تعالى: "وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" [سورة النحل، الآية: 78]، وتوقف اللذات الحسية على البدن ظاهر، فإن إدراكها بآلات جسمانية، وكذا العقلية لأنها نظرية وعملية، ولا يخفى توقفها على البدن، ثم إن النفس لما كانت تتعلق أولًا بالروح المنبعث عن القلب المتكون من ألطف أجزاء الأغذية، أفاض عليه من النفس الناطقة قوة تسري سريان الروح إلى أجزاء، فتشير بكل عضو قوي يليق به بحسب مآله من المراح الخاص، والاستعداد المعين كما أن في الدماغ مثلًا قوة الحس والحركة ، وفي الكبد قوة التغذية كما تقرر في غير هذا الفن، ثم إنه يكمل بها نفعه بإذن الحكيم العليم، ثم

---

[1] انظر: انظر: عبد الكريم المدرس، **المقالات في المقولات**، ص: 36-39.

إن الروح حين انبعاثه من القلب يسمى روحاً حيوانيًا، وما يتصعد منه إلى الدماغ يسمى روحاً نفسانياً، وما يصير إلى الكبد يسمى روحاً طبيعياً.

ثم إن هذه القوى بأسرها [8/ب]تنقسم إلى قسمين خمس ظاهرة وخمس باطنة، وأما الخمس الظاهرة فما ذكرناها، وأما الخمس الباطنة فما اثبتها الحكيم على ما تلونا عليك.

فإن قلت: بالدليل على أن النفس يتعلق أولًا بالروح، قلت: أما أولاً فلأن الروح لما كان ألطف الأجزاء كانت مناسبة للنفس أكثر، فهذا يتعلق به أولًا وهذا إقناعيٌّ، وأما ثانياً فلأن شد بعض الأعضاء يفضي إلى بطلان الحس والحركة عما وراء موضع الشد، ويمتنع تعود الروح إليه، ولو كانت النفس متعلقة بالكل من البدن لما كان كذلك، وهذا برهاني، وإنما أطنبت في ذلك بعض الإطناب لتبصرك ما ذكرت على حقيقة الحال والله أعلم بحقيقتها.

قال: (بوصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت ...إلخ) لم يقل بوصول الهواء المموج إلى الصماخ[1]، كما هو مشهور بينهم إيماء إلى بطلانه، ورمز إلى أن الصوت عندنا يحدث بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير لتموج الهواء والقلع والقرع كسائر الحوادث، كما أشار إليه بقوله: بمعنى أن الله يخلق الإدراك عند ذلك، أي: عند الوصول وتقريره أن الصوت عند الفلاسفة كيفية تحدث في الهواء بسبب تموجه، وهذا التموج إنما يحصل إذا كان معلولًا للقرع الذي هو إمساس عنيف، والقلع: الذي هو تفريق عنيف شرط مقاومة المقروع للقارع، والمقلوع للقاطع كما في الكرباس والماء، بخلاف الطعن والانعدام[2] المقاومة، وأرادوا بالتموج الحالة الشبيهة بتموج الماء، أعني الأمر الحادث عند قرع الماء باليد، فإنه يحدث حينئذ كيفية يشاهد معها مصادمة بعض أجزاء الماء صدمًا بعد صدم، وسكون بعد سكون، ثم إذا وجد سبب

---

[1] الصماخ بكسر الصاد: خرق الأذن، انظر: عبد الكريم المدرس، **المقالات في المقولات**، ص: 35.

[2] – في النسخة: (ب) الانعدام.

الصوت في موضع تكيف هواء ذلك الموضع بذلك الصوت، ثم المجاور فالمجاور وهلم جرًّا إلى أن يصل إلى الصماخ[1].

فإن قلت: دلائل الجانبين لا تتم، بل الظاهر أن دليل الفلاسفة أتم، وذلك لأنهم تمسكوا بوجوه: أنا نجرب في صوت المؤذن على المنارة بأنه من كان في جهة هبوب الرياح يسمع صوته، وإن كان مسافة بعيدة، ومن لم يكن على جهته لم يسمع، وإن كانت المسافة متساوية، أو أقل، وما ذاك إلا لتوقف السماع على وصول ذلك الهواء، ولأن الهواء حامل له.

إن من وضع طرف أنبوبة في فمه، وطرفها الآخر في صماخ إنسان وتكلم فيها بصوت عالٍ سمعه ذلك الإنسان لا غير من الحاضرين، [9/أ]وأنت خبير بأن ذلك إنما هو لمنع الأنبوبة وصول الهواء الحامل للصوت إلى أصمختهم. إنا نرى سبب الصوت، كضرب الفأس على الخشبة، وتأخر سماع الصوت عنه زماناً يتفاوت بحسب تفاوت المسافة في القرب والبعد[2].

والجواب الذي ذكره أصحابنا أن غاية تلك الوجوه الدوران، وقد تبين في غير هذا الفن أنه لا يفيد القطع، لم لا يجوز أن يكون ميل الصوت مع الرياح، واختصاص صاحب الأنبوبة بالسماع، وتأخر السماع عن ضرب الفأس بسبب آخر، وأصحابنا تمسكوا بأنا ندرك أن صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل عن جهتها إلى خلافها، وبأنا نسمع صوت من تحول بيننا وبينه جدار صلب، مع القطع بامتناع نفوذ الهواء.

ورد الأول بأن ذلك إنما يكون عند إمكان الوصول في الجملة، وإن لم يكن على وجهه، ولهذا لا لا يخلو عن تشوش السماع، والثاني بأن الحامل كلما كان مسامه أقل كان السماع أضعف، ولو عدمت

---

[1] انظر: **شرح السيد الشريف على المواقف**، (257/5).

[2] انظر: سعد الدين التفتازاني، **شرح المقاصد**، (373/2).

المسام بأسرها فالسماع تم هذا، ودلائل الفريقين وأجوبتها هذه، والأول كما ترى أحكم، لظهور أن ما ذكروه أمارات ربما يفيد اليقين للناظر وإن لم يقم حجة على المناظر، فكيف يقال إنه باطل؟

قلت: لو سلم فلقد صرحوا في كتبهم بأنا كثيرًا ما نورد الآراء الباطلة والكلمات المزخرفة للفلاسفة من غير تعرض لبيان البطلان إلا مما يحتاج فيه إلى زيادة بيان، فتأمل.

فإن هذا المقام مما يشتبه على الأذهان، فلم يحم حرم الحقيقة أحد منهم بالحجة والبرهان.

وأيضًا ما تدل على بطلان مذهبهم ما نسب إلى القدماء أنهم يثبتون للكيفيات أصوات عجيبة، ونغمات غريبة، يتعجب من سماعها الآذان، وتحير العقول، وذلك أنه حكي عن فيثاغورس الحكيم، أنه عرج بنفسه إلى العالم العلوي فسمع بصفاء نفسه، نغمات الأفلاك وأصوات حركات الكواكب، ثم رجع إلى استعمال القوى البدنية، ورتب عليها الألحان والنغمات، بأنه لا هواء هناك.

وأجيب: بأن اشتراط ذلك إنما هو في العنصريات، لا في الفلكيات، ومن كلمات بعض المتأخرين ههنا أنا عند اتصالنا بالفلكيات [9/ب]في نوم ويقظة[1]، نشم منها روائح أطيب من المسك والعنبر، فلو لم يكن هناك شم وريح لما كان كذلك.

---

[1] – في النسخة: (ب): أو يقظة.

[البصر]

قال: (والبصر ...إلخ) كذا الكلام فيه وفي غيره، أن سببه محض خلق الله تعالى، لا ما ذكره الفلاسفة لما تقرر عندنا من إسناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداء[1]، وقدم الأضواء بقوله[2]: (نردك بها الأضواء) لأن الألوان وغيرها مشروطة بالرؤية، ومن عكس الأمر فقد نظر إلى كون الألوان أعم وجوداً، كما فعل صاحب المواقف وغيره، قيل: الضوء غني عن التعريف وتعريفه: بأنه كيفية لا يتوقف الإبصار بها على الإبصار بشيء آخر، تعريف بالأخفى، وكأنه لم يرد به تحديده، بل التنبيه على بعض خواصه، والفرق بينه وبين النور ان الضو ان كان من ذات المحل، بأن لا يكون فائضًا عليه من مقابلة شيء آخر مضيء فذاتي كما للشمس، ويسمى ضياء إن قَوِيَ، وشعاعًا إن ضعف، وإلا فعرضي كما للقمر، وسمي نوراً أخذًا من قوله تعالى: هُوَ الَّذِي جَعَلَ "الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا" [سورة يونس، الآية:5]، أي ذات ضياء وذات نور وظلًا إن حصل من مقابلة الهواء المتكيف به، والذي هو حرق على الأجسام يسمى لمعانًا، وإن كان ذاتياً يسمى شعاعاً، كما للشمس وإلا فريقًا كما للمرآة، والتقابل بين الضوء والظلمة تقابل العدم والملكة[3].

---

[1] شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ – ٨٩٣ هـ)، **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، المحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، أصل التحقيق: رسالة دكتوراة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، (268/1).

[2] – في النسخة: (ب): في قوله.

[3] وأما تقابل العدم والملكة: فهو التقابل بين أمرين أحدهما وجودي، والآخر عدمي، والطرف العدمي سلب للطرف الوجودي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به؛ كالعمى والبصر، فالبصر – وهو الملكة– أمر وجودي، والعمى –وهو العدم– أمر عدمي، وهذا الطرف العدمي– الذي هو العمى–سلْب للطرف الوجودي– الذي هو ملكة البصر– عن المحل الذي من شأنه الاتصاف به؛ كسائر الحيوانات، فلا تتوارد الملكة والعدم إلا على ما يتصف بالملكة؛ ولذا لا يسمى في الاصطلاح الحائط ولا الحجر أعمى ولا بصيراً؛ وبهذا القيد حصل الفرق بين العدم والملكة، وبين النقيضين. إهـ. ما أملاه الأستاذ، ولكن ما كان بين قوسين، فهو من عندي، والله أعلم. ابن عثيمين، **المنتقى من فوائد الفرائد**، (١٤٢١هـ)، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، عام النشر: ١٤٢٤ هـ، (18).

والتمسك بقوله: "وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ "[سورة الأنعام، الآية: 1] ضعيف؛ لأن جعل ههنا بمعنى خلق بمعنى قدر، وهذا جار في العدميات أيضاً.

وأما اللون فقيل: ظهوره المطلق ضوء، وخفاؤه المطلق ظلمة، والمتوسط بينهما ظل، ورد بأنه يحس به بدون اللون كالبلور، إذا كان في ظلمة فإنه يحس بالضوء فيه ولا يحس باللون، إما لانتفائه لانتفاء شرطه، أو لانتفاء شرط رؤيته، وفيه نظر، لأنا لا نسلم انتفاء الشرط ههنا، كيف وهذا القائل اعترف به.

وقيل: الألوان أظهر المحسوسات وأجلاها ماهيةً وصلية فلا يحتاج إلى التعريف.

وأما الشكل فقيل: هويته إحاطة نهاية واحدة، والمقدار كم متصل يقبل القسمة لذاته، والكلام في الحركة والحس والفتح نبسط بعض البسط في موضعه إن شاء تعالى.

[الحواس المدروكة]

قال: (كلًا من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة...إلخ) إن أريد أنه على طريق التوزيع لما ثبت من أن مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام [10/أ]الآحاد بالآحاد، كقولنا: ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم، فغير مستقيم لفوات الجمعية في الأول، وإن أريد بالأشياء المخصوصة الأصوات باعتبار أفرادها، ففيه ما فيه كما لا يخفى على العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام، مع أن قيد الخصوصية بالنسبة إلى أصل ما وضع له لا بالنسبة إلى أفراده تأمل.

وإن أريد بلفظة كل الكلي المجموعي، حتى يكون المعنى أن الله تعالى خلق المجموع من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة، فيصح حينئذ كونه من مقابلة الجمع بالجمع، فهو مستقيم بعض الاستقامة إلا أنه لا يخفى ما فيه.

وقوله: (ما وضعت له) معناه خلقت لأجله ، وفي كلامه رحمه الله رمز إليه.

[الصوت]

قال: (عقب صرف [الباصرة][1] إدراك الأصوات) أي بطريق إسنادها إليها، وإلا بصوت المصوت عند حرف [الباصرة][2] إليه واقع.

قال: (فمن ههنا يقع في بعض الكتب ...إلخ) هذا إشارة إلى دفع شبهة ربما نشأت من كلام البعض، حيث قال: خبر الصادق بالإضافة.

وقال: (الخبر الصادق بالوصف) ومحصل جوابه أنه من أورد الخبر منعوتًا، أراد بالخبر الكلام لا بمعناه المصدري، فحينئذ يقع الصادق صفة له بهذا الاعتبار، ومن أورده مضافاً أراد به المعنى المصدري، أعني الإخبار؛فالاضافة كالإضافة في غلام زيد.

قال: في الحد المتواتر، فإن قيل المتواترات[(3)] من قبيل المحسوسات[(4)] بحس السمع كما سيجيئ، فكانت داخلة في الحواس السليمة، فلم عدها المصنف سبباً على حدة؟

قلنا: مرادهم بسببية الحواس للعلم: هو حصوله من نفس الحاسة، بمعنى ملاحظة خصوصية السمع مثلا ليحصل، وليس المتواتر كذلك، بل إنه لملاحظة خصوصية التواتر، وإلا لكفى السماع عن فرد منهم مرة، نعم يتوقف حصول الخبر المتواتر على السمع في نفس الأمر، وهذا غير مضر، ألا ترى إلى المحسوسات فإنها متوقفة على العقل فافهم.

---

[1] وردت في (أ) الناصرة، وهو تحريف.
[2] وردت في (أ) الناصرة، وهو تحريف.
[(3)] المتواترات وهي ما يحصل بنفس الأخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما. انظر: عضد الدين الإيجي، **شرح مختصر المنتهى**، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، (٣٣٥/١).
[(4)] المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر أعنى المشاعر الخمس كالعلم بأن النار حارة والشمس مضيئة. انظر: عضد الدين الإيجي، **شرح مختصر المنتهى**، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، (٣٣٥/١).

قال: (وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب...إلخ) كان عليه أن يقول هو خبر بلغت روايته في الكثرة مبلغاً أحال العقل تواطؤهم على الكذب، والمصداق الحجة والبينة، والتواطؤ: الاتفاق.

قوله: (النائية) معناه البعيدة من النأي[1] وهو البعد.

قوله: (للعلم الضروري) فيه إيهام لطيف، وقصد إلى ما يشمل العلم الضروري المعني به البديهي، والعلم بالضرورة المعني به البته، والشارح -رحمه الله- اطلع عليه وأشار اليه اولا [10/ب]بقوله: وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري بأنه بيان لحاصل المعنى.

وثانيًا بقوله: (ههنا أمران ...إلخ)، وقوله: (والأول) أي العطف على الملوك أقرب وأنسب بحسب المعنى؛ لأن المقصود أن كلا منهما تناول مثال على حدة، وعند عطفه على الأزمنة يفوت هذا المعنى، أيضاً وكون كل منهما مثالًا على حدة، مما يشهد به كتب الأصول.

---

[1] نأى: نأيته ونأيت عنه نأيا بمعنى، أي بعدت. وأنأيته فانتأى، أي أبعدته فبعد. وتناءوا، أي تباعدوا. والمنتأى: الموضع البعيد، أبو نصر الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، (٦/٢٤٩٩).

[مقامات]

وقوله: (وإن كان أبعد): أي بحسب اللفظ نظراً إلى بعده عن المعطوف عليه في الظاهر، فههنا مقامات:

أحدهما: أن الخبر المتواتر بعيد العلم مطلقاً؛ أي سواء كان من أمور موجودة في زماننا أو عن أمور ماضية خلافاً للتسمية، فإنهم ذهبوا إلى أنه لا يفيد العلم مطلقاً، وذهب قوم إلى التفصيل، وهو أن الخبر المتواتر يفيد العلم إذا أخبر عن الموجود في الحال، ولا يفيد العلم إذا أخبر عن الموجود في الزمان الماضي[1].

والجواب: أنا نعلم ضرورة وجود البلاد الثابتة بالأخبار المتواترة عن وجودها، ونجزم بذلك جزمًا حاليًا عن ثبوت الرد وكذا نعلم وجود الأشخاص الماضية من غير تعليم، ويرد كالملوك السالفة، وما أوردوه من أنا نجد تفاوتًا بين الخبر المتواتر كوجود جالينوس[2] وإسكندر، وبين قولنا : الواحد نصف الاثنين، ووجود التفاوت مما يدل على تطرق احتمال النقيض إلى الخبر المتواتر.

فجوابه: منع ان وقوع التفاوت في سرعة قبول الذهن أحدهما دون الآخر يقتضي تطرق احتمال البعض إليه، فإن التفاوت في العلوم لا ينافي ضرورياتها، أو تقع ذلك كثيراً في العلوم البديهية، وذلك لأن بعض القضايا الأولية يكثر تصور طرفيها وبعضها لا يكثر ولذلك نستأنس العقل ببعضها دون بعض، فالتفاوت إنما وقع للاستئناس بالقضية الأولى دون الثانية، وذلك لا يقدح في البداهة، والثاني أنه إذا تواتر الخبر أفاد العلم علماً ضرورياً لا حاجة في حصوله إلى نظر وفكر، خلافًا لإمام الحرمين، وحجة الإسلام الغزالي

---

[1] انظر: كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية» (ت ٨٧٤ هـ)، **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»**، دراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر – طنطا، الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

[2] وهو كلاوديوس جالين، ويُكنى جالينوس في اللغة اليونانية، أو جالين بيرغام، نسبةً إلى مسقط رأسه مدينة بيرغام، وهو فيلسوف وطبيب يوناني بارز من أشهر الأطباء القدماء ممن ربطوا الفلسفة بالعلوم البيولوجية، وقد اشتهر بمساهماته التشريحية التي غيرت مفهوم الطب وطريقة تعليمه، فدمج الملاحظة والتجريب مع الفلسفة الطبيعية للسابقين، مثل أرسطو وأفلاطون، وكان المرجع الطبي الرائد على مر القرون القديمة. انظر: صابر جبرة، تاريخ الصيدلة، صفحة 63. جورج شحاتة قنواتي، **تاريخ الصيدلة والعقاقير: في العهد القديم والعصر الوسيط**، صفحة ١٠٣.

رحمهما الله- وأبي القاسم الكعبي وأبي الحسين البصري فإنهم ذهبوا إلى أن العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر نظري وتوقف الشريف المرتضى من الشيعة في ذلك؟

والجواب: أنه لو كان نظرياً لما حصل لمن لا يتأتى له ذلك؛ كالصبيان والبُله واللازم باطل فكذا الملزوم والسُّمَنية بضم السين وفتح الميم فرقة من عبدة الأصنام، يقولون بالتناسخ وينكرون حصول [11/أ]العلم بالأخبار، والبراهمة[1] قوم لا يجوّزون على الله سبحانه وتعالى بعثة الرسل كذا في الصحاح.

اعلم أن شرط الخبر المتواتر أنه أن لا يعلمه السامع ضرورة لاستحالة تحصيل الحاصل، وأن لا يعتقد خلافه لشبهة أو تقليد، وهذا الشرط مما يقول به الشريف المرتضى، ثم الاختلاف في تعيين العدد الممتنع التواطى على الكذب، فذهب القاضي أبو بكر إلا أنه لا يكفي في حصول التواتر قول الأربعة إذ لو كفى لأفاد العلم بالمخبر عنه كل أربعة، لحصول شرط التواتر حينئذ، وإذا أفاد فلا يجب تزكية شهود الزنا إذا كانوا أربعة، لأن الأربعة إذا شهدوا على الزنا، فإن حصل العلم بقولهم يقطع بصدقهم، وإن لم يحصل يقطع بكذبهم، وأيًا ما كان لا يجب تزكيتهم؛ لأن التزكية إنما هي بالنسبة إلى من لا يعلم صدقه ولا كذبه كذا ذكره الإمام الرازي في المحصول، واعترض عليه بأنه لما ثبت أفاد[2] كل أربعة العلم ثبت عدم وجوب تزكية شهود الزنا، لكونهم أربعة فلم يحتج إلى الدليل، فيكون هذا التعليل مستدركا في البين، وفيه نظر لأن مقصود الإمام بيان موضع وجوب التزكية، وتوضيحه على وفق مقصوده أن الأربعة إذا شهدوا فإما أن يقطع بصدقهم، فهو معنى العلم فلا يجب التزكية أو يقطع بعدم صدقهم ومعنى الكذب[3]، ولا

---

(1) البراهمة طائفة من الهنود، وهم المنكرون للنبوات أصلا، من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام وذلك خطأ، فإن هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات أصلا ورأسا، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام، والبراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: براهم، وقد مهد لهم نفي النبوات أصلا وقرر استحالة ذلك في العقول، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: 548هـ)، **الملل والنحل**، الناشر: مؤسسة الحلبي (٣/٩٥-٩٦).

(2) - في النسخة: (ب) إفادة.

(3) - في النسخة: (ب) وهو معنى الكذب.

يجب التزكية هنا أيضاً، فتعينت لما يساوي طرفاه أعني الشك، وأما القول بأنه إذا ثبت إفادة العلم لهم ثبت عدم وجوب التزكية فمستقيم في الواقع، ونفس الأمر وبالنظر إلى من علم موضع وجوب التزكية وكيف[1]، وإن كلام الإمام الكلام[2] وقوة بقوة بدر النظام:

إذا قال الإمام فصدقوه فإن القول ما قال الإمام .

والقاضي أبو بكر توقف في الخمسة.

وأجيب عنه بوجهين: أن الفرق بين الشهادة والرواية ثابت لفظاً ومعنىً.

أما لفظاً: فلتغاير لفظها وأما معنىً؛ فلأن الاتفاق الموهم للاتفاق على الكذب جاز أن يشترط في الشهادة دون الرواية، والحق أن هذا الفرق ضعيف، وأشار إلى ضعفه بعض [شارحي][3] المناهج حيث قال: وفيه نظر ولم يبين وجه النظر، وكأنه تركه لوضوحه، ولأنه ليس مما يكون قابلاً لأن يتكلم به.

إن حصول العلم عقيب الخبر المتواتر إنما هو بفعل الله تعالى، فلا يجب اطراده في قول كل أربعة لجواز أن يخلقه الله تعالى في أربعة دون أخرى، وشرط بعضهم اثني عشر، وبعضهم أربعين، وبعضهم سبعين، ولكل منهم دلائل [11/ب]مذكورة في كتب الأصول، لكن الحق أن العدد الذي به يحصل التواتر غير متعين.

---

(1) انظر: كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية» (ت ٨٧٤ هـ)، **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»**، دراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر – طنطا، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

(2) – في النسخة: (ب) إمام الكلام.

(3)– في النسخة: (أ) الشارحي، وهو تحريف.

[المعجزة]

قال: (المعجزة أمر خارق للعادة قصد به ...إلخ) اعلم أن الخوارق للعادات أربعة: معجزة وكرامة ومعونة وإهانة، فأما المعجزة: فهو أمر خارق للعادة مقارن لدعوى النبوة، فبهذا القيد يمتاز عن الكرامة.

وأما الكرامة: فهي فأمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة، فبهذا القيد يمتاز عن المعجزة، وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبي-عليه السلام- من الاستدراج.

وأما المعونة: فأمر خارق يظهر من قبل عوام المسلمين مخلصًا[1] من المحن والمكاره.

وأما السِّحر: فعرفوه بأنه إظهار أمر خارق للعادة من نفس خسيسة شريرة خبيثة بمباشرة أعمال مخصوصة تجري فيها التعلم والتتلمذ[2]، وبهذين الاعتبارين تفارق المعجزة والكرامة، وبأنه لا يكون بحسب اقتراح المقترحين، وبأنه يختص ببعض الأمكنة والأزمنة والشرائط، وبأنه يُتصدى لمعارضته، ويُبذل الجهد في الإتيان بمثله، وبأن صاحبه ربما يلعن بالفسق، ويتصف بالفحش في الظاهر والباطن، والخزي في الدنيا والآخرة إلى غير ذلك من وجوه المفارقة.

وعند أهل الحق ثابت خلافاً للمعتزلة، وسنبينه في موضوعه، وبما ذكرنا ظهر لك أن تعريف المعجزة ههنا جامع مانع لا غبار عليه من الخلل، فما يقال في هذا المقام أنه صادق على السحر إن كان الساحر مدعياً ليس بشيء.

وبالجملة فظهور [12/أ]كرامات الأولياء يكاد يلحق بظهور معجزات الأنبياء.

---

[1] – في النسخة: (ب) مخلصًا لهم.

[2] انظر: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (٦٧/٢).

فمن جملتها أن الشيخ أبا يزيد قد أخبر عن وجود الشيخ أبي الحسن بمدة بعيدة، وأن الشيخ أبا الحسن قد أمر الأسود بما أراد، وجعل سوط تعذيبهم الحيات، وبالجملة فإن كراماتهما وكرامات غيرهما أكثر من أن تحصى، وأظهر من أن تخفى رحم الله امرءً أصلح منه هفوات لسانه، والإنصاف ما ذكره المصنف رحمه الله حين سئل عما يحكى أن الكعبة كانت بدور واحد من الأولياء هل يجوز القول به؟ فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة والجماعة، وبسط هذا الكلام سيجيئ في خاتمة الكتاب.

[التصديق بخبر النبي (صلى الله عليه وسلم)]

قال: (وأما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[1]، فبالثاني أوفق وجه موافقته للثاني ظاهر): واما وجه الأوفقية للأول فهو أنهم صرحوا بأن المراد بالعلم في هذا التعريف: التصديق، والتصديق يتوقف على النسبة، والقضية مشتملة عليها، وقيد من حيث هو في هذا التعريف ملحوظ فافهم.

قال: (فإن قيل...إلخ): حاصل هذا السؤال أنكم قد قررتم أن العلم الثابت بخبر النبي (صلى الله عليه وسلم) مثل العلم الضروري في عدم احتمال النقيض والزوال بتشكيك المشكك، ولا خفاء أن العلم المتصف بهذه الصفات يتوقف حصوله من خبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) إذا حصل مثل هذا العلم، وتعلق بخبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولا يشتبه على أحد أن ذلك لا يحصل إلا بالمتواتر، فهذا القسم يرجع إلى القسم الأول؛ أعني الخبر المتواتر، وتقرير الجواب: أن العلم المتصف بما ذكرنا يجوز أن

---

[1] انظر: الشريف الجرجاني، **التعريفات**، ص: ٦٩٢.

يكون من الخبر المسموع من في الرسول وحينئذ لا يكون للتواتر مدخل فيه، فلا يرجع إلى القسم الأول، بل قد يكون قسمًا على حدة وهو المطلوب.

قال: (أنه يجب التنبه على المدعى [12/ب]فهو الاستدلالي...إلخ): أي هو كسبي مستفاد من ترتيب المقدمتين؛ أعني أن هذا خبر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وكل ما هو خبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) فمضمونه حق لما ثبت من صدقه بدلالة المعجزات، وبما ذكر من الجواب والسؤال علم أن من قال أن هذا الحديث خبر متواتر، وذلك غير متواتر معناه: أن الخبر يكون كلام النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان في نفسه خبرًا أو إنشاءً.

قال: (بل قد يكون خبر الله، وإلا لكنَّا أكمل منه في بعض،الأزمان والأوقات)، وقوله: **(خبر أهل الإجماع؛ لأن الدلائل دالة على أن الإجماع حجة** وتقرير السؤال ظاهر، وتقرير الجواب: أن مرادنا بذكر الخبر في هذا المقام خبر يفيد العلم من حيث هو خبر ، كذا من غير أن يتوقف على شيء آخر، وخبر الله تعالى، وخبر الملك إنما يفيد أن العلم إذ وصلا إلى الخلق، وظهرا لهم على يد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وفيه نظر لأن خبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) أيضًا إنما يفيد العلم بالنسبة إلى عوام الخلق إذا استحضر ولوحظ أنه مؤيد من عند الله، موحى منه، مرسل إلى الخلق، إصلاحًا لأحوالهم، وانتظاماً لأمر معاشهم ومعادهم، فهل يصح أن يقال: المراد ههنا خبر يكون مفيدًا للعلم بالنسبة إلى العوام مع قطع النظر عن شيء آخر.

وإن أُجيب بأن ذاك معتبر دون هذا، فذاك تحكم محض لا بد له من دليل، فإن قلت: الخبر قد يكون خبر جمع عظيم عن أحوال أنفسهم كشهوتهم وتعريهم؛ فإنه يبعد عادة على أن لا يكونوا فيهم صادقين، وهذا علم عادي غير حقيقي إذ لا اطلاع لأحد على ما يجده الآخر في نفسه، وقد يكون خبرًا علم وجود مخبره بالضرورة؛ كقولنا: النار حارة، أو بالاستدلال؛ كقولنا: العالم حادث ونحو ذلك.

قلت: المراد خبراً يكون سبباً لإثبات شيء من مهمات الدين، ويكون ذلك الشيء موقوفاً عليه، والخبر عن أحوال الأنفس مما لا يتوقف عليه شيء من أصول الدين، بل إن ذلك ثابت للكل.

وأما الثاني: فحكمه حكم العقل هذا، والحق أن هذا وما ذكره الشارح أولاً من أن المراد خبر يكون سبباً لعلم عام المسلمين من باب إرادة ما لا يفهم من اللفظ، إلا أن الضرورة ملجئة إليه.

قال: (وقد يجاب بأنه لا يفيد...إلخ): هذا الجواب راجع إلى الإشكال المورد من بعض الحصر لخبر أهل الإجماع، وتقريره: أن المراد هنا خبر يكون سبباً للعلم بمجرده، مع قطع النظر عن شيء آخر، والعلم المستفاد من خبر أهل الإجماع يتوقف على النظر في الدلائل الدالة على كون الإجماع حجة، وتقرير الرد عليه: أن خبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) أيضاً لا يفيد بمجرده، بل يتوقف على النظر في المقدمتين [13/أ]وترتيبهما كما بينا، والعجب أن الشارح ألزم هذا البعض بذلك، ولم ينظر في الجواب الذي اختاره أنه هل يرد عليه أم لا؟ وقد بينا أنه هناك وارد أيضاً.

[العقلية]

قال: (وبعض الفلاسفة في الإلهيات...إلخ): قال الإمام الرازي: لا نزاع في أن النظر يفيد الظن، وإنما النزاع في إفادته اليقين، فأنكره السُّمَنية[1] مطلقاً، وجمع من الفلاسفة في الإلهيات والطبيعيات، حتى نقل عن أرسطو إنه قال: لا يمكن تحصيل اليقين في المباحث الإلهية، إنما الغاية القصوى فيها الأخذ بالأخلق والأولى.

ثم إن النظر الصحيح المفيد للعلم يعدُّ الذهن لحصول النتيجة من المبدأ الفياض باتفاق الحكماء والأشاعرة، لكن المبدأ هو الواجب بتوسط العقول عند الحكيم بناء على ما تقرر عندهم في قاعدتهم الفاسدة: أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ، وعندنا بلا توسط شيء لما ثبت عندنا من استناد جميع الممكنات إلى الباري سبحانه وتعالى ابتداءً، والنتيجة تفيض على الذهن عقيب النظر الصحيح بحسب العادة، وإنما مع إمكان التخلف عند الشيخ أبي الحسن الأشعري[2]، ومع الوجوب عند الحكيم، وأما المعتزلة القائلون بالتوليد فيقولون بأن النظر يولدها، فإنهم يسمون كل ما يصدر عن الحيوان بلا توسط

---

[1] ضبطها أبو الريحان البيروني (الشُّمَنية) –مُعجمةً– في كتابه: "تحقيق ما للهند من مقولة"، وذكر أن خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام كانت قديماً على دين هؤلاء حتى ظهور "زرادشت" الذي دعا إلى المجوسية، فلما انتشرت المجوسية على أيدي الملوك بعده في فارس والعراق انجلت السمنية إلى مشارق بلخ وبقي المجوس بأرض الهند، وقال ابن النديم: قرأت بخط رجل من أهل خراسان قد ألف أخبار خراسان في القديم وما آلت إليه في الحديث، وكان هذا الجزء يشبه الدستور، قال: نبي السمنية بوداسف. وعلى هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم" انظر: ابن النديم، **الفهرست**، بيروت: دار المعرفة، 1978م، ص: (484)، أبو الريحان البيروني، **تحقيق ما للهند من مقولة**، بيروت: عالم الكتب، 2011م، ص: (19)

[2] علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري البصري وسكن بغداد، ينتهي نسبة إلى أبي موسى الأشعري، لقب بإمام أهل السنة، ومن مؤلفاته: (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)، (الإبانة عن أصول الديانة) ت:324هـ. ينظر: **تاريخ بغداد**: 260/13، **وسير أعلام النبلاء** 85/15، **والأعلام للزركلي**: 263/4.

شيء مباشرة، وكل ما يصدر بتوسط شيء تولدًا[1]، أو يتبين فساده بما مر آنفاً من إسناد جميع الممكنات إليه تعالى ابتداء.

قال: (أي في العلم الثابت بالعقل...إلخ): تفسير لما في ما ثبت، ومن بيانية، وهذا إشارة إلى أن ما كناية عن العلم، وضمير منه للعقل كما أشار إليه بقوله: (بالعقل)، وفي قوله: [13/ب] (بالفعل) دون من العقل مع أنه الظاهر تفطن للمتفطن، ورمز خفي إلى أن (من) بمعنى الباء، والجار والمجرور متعلق بثبت، وعدل إلى الباء تفادياً عما استكرهه النحويون من تعلق تعدد الجار والمجرور بفعل واحد من جنس واحد، وكون (من) بمعنى الباء مما هو ثابت "ينظرون من طرف خفي" [سورة الشورى، الآية:45]، وبما ذكرنا ظهر لك أن الأولى والأنسب أن يقول: من العلم الثابت، بترك لفظة أي، تأمل في هذا الحل يظهر لك ما فيه من اللطف، لعلك يستغنيك عن تأويلات مستبشعة يأول بها الناظرون، وعن تكلفات متشغبة مستقبحة ارتكبوها وهم لا يعقلون.

قال: (كاليد قد يكون أعظم من...إلخ): بأن يكون ذا ورم، وقوله: (فهو لم يتصور معنى الجزء والكل) معناه أن هذا القائل لم يعلم أن اليد مثلاً وإن تناهت في الورم هو وجميع الأعضاء كلٌّ، وأن كونه أعظم من تمام الإنسان مستحيل غاية الاستحالة.

---

[1] حصول العلم عقيب النظر الصحيح بالعادة عند الأشعري، وبالتوليد عند المعتزلة، والأصح الوجوب لا على سبيل التولد، أما الوجوب، فلأن كل من علم أن العالم متغير، وكل متغير ممكن، فمع حضور هذين العلمين في الذهن يستحيل أن لا يعلم أن العالم ممكن، والعلم بهذا الامتناع ضروري" **المحصل** ص:٦٦، **حاشية البناني على شرح الجلال**: ١/ ١٣٠، **وشرح المقاصد**: ١/ ٢٣٦ - ٢٤٠.

قال: (والعالم: أي ما سوى الله...إلخ): قال بعض الحكماء من القدماء: بين عالمي المحسوس والمعقول واسط يسمى عالم المثُل ليس في تجرد المجردات، ولا في مخالطة الماديات، وفيه لكل موجود من المجردات والأجسام والأعراض حتى الحركات والسكنات والأوضاع والهيئات والطعوم والروائح، مثال: قائم بذاته معلق لا في مادة ولا في محل، يظهر للحسن بمعونة مظهر كالمرآة والماء والهواء، وقد ينتقل من مظهر إلى آخر، وقد يبطل كما اذا فسدت المرآة أو زالت المقابلة[1].

قال: (إلا أن يخصص الصحة بالذكر مما لا وجه له... إلخ): يمكن توجيهه بأنه لا نزاع في أن معناه المعرفة بالشيء الصحيح على إضافة الصفة إلى الموصوف؛ إنما النزاع في أن المراد به ما هو وأي شيء هو، فهو مدفوع بأن يقيد عند المناظر والخصم؛ أي الإلهام ليس من أسباب العلم بالشيء الذي يكون صحيحاً عند الخصوم يصلح به الإلزام لهم؛ أي ليس هذا العلم علماً يكون متعلق ذلك العلم ثابتًا صحيحًا عند المجادل فافهم.

[القدم]

قال: (فالأعيان ماله قيام بذاته...إلخ): اعلم أن ههنا مقامين لابد للناظر من معرفتهما في هذا المقام؛ ليتيسر له الإقدام على المرام:

الأول: أن الموجود إن لم يكن مسبوقاً بالعدم فقديم، وإن كان مسبوقاً به فحادث، والقديم هو الواجب، وصفاته الحقيقية؛ لما سبق من حدوث العالم بجميع أجزائه، والحادث [14/أ]إما متحيز بالذات، وهو الجوهر، وإما حال في المتحيز بالذات، وهو العرض، وإما لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز

---

[1] انظر: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، (٤٥٢/٢).

فلم يعدوه من أقسام الموجود؛ لأنه لم يثبت وجودها[1]، وهذا التقسيم والتعريف كله على مذهب المتكلمين.

الثاني: مذهب الفلاسفة أن الموجود في الخارج إن كان وجوده لذاته؛ بمعنى أنه لا يفتقر في وجوده إلى شيء أصلاً فهو الواجب، وإلا فالممكن، والممكن إن استغنى في الوجود عن الموضوع فجوهر، وإلا فعرض.

وقد ظهر أنه لا نزاع في أن العرض محتاج إلى موضوع، فالمراد بالموضوع محل يقوَّم الحال، فعند الفلاسفة الصورة الجوهرية إنما تدخل في تعريف الجوهر دون العرض؛ لأنها وإن افتقرت إلى المحل لكنها مستغنية عن الموضوع، [فإن المحل أعم من الموضوع][2]؛ كما أن الحال أعم من العرض، فمعنى وجود العرض في المحل أن وجوده في نفسه هو وجودها في محله، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر، بخلاف وجود الجسم في المكان، فإنه أمر مغاير لوجوده في نفسه، مترتب عليه، زائل عنه عند الانتقال إلى مكان آخر، وإذا تقرر هذا فنقول: ملاقاة موجود لموجود بالتمام لا على المماسة والمجاورة، بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع، ويحصل للثاني صفة من الأول؛ كملاقاة السواد للجسم يسمى حلولاً، والموجود الأول حالاً، والثاني محلاً، فإن كان الحال بحيث لا يفتقر المحل، ولا يتحصل بدونه فصورة، والمحل مادة، وإلا فالحال عرض، والمحل موضوع.

وربما تقرر بعبارة أخرى وهي: أن كل ما يحل في شيء؛ فإما أن يصح انتقاله عن ذلك المحل بالحركة الآنية، أو لا يصح، فإن صح فذلك هو المكان، والجوهر يحل في مثل هذا المحل، وإن لم يصح؛

---

[1] انظر: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٩٩٦م، (٦٠٣/١).

[2] هذه العبارة مكررة بالنسخة (أ).

فإما أن يكون وجود المحل متوقفًا على وجود الحال؛ فالحال صورة، والمحل مادة، أو تشخص الحال موقوف عليه لا وجوده فهو الموضوع، والعرض هو الحال، والجوهر لا يحل في المحل المقيد بكونه مقوماً لوجود الحال، لكنه يحل المحل، وتقريرنا السابق أحسن من هذا التقرير؛ لما أن بعض مقدماته لا تخلو عن ضعف يظهر بالتأمل.

قال: (أعني الطول والعرض والعمق ...إلى آخره): الطول هو أطول الامتدادين، وقيل: هو الامتداد المفروض أولاً، والعرض هو أقصر الامتدادين أو الامتداد المفروض ثانياً، والعمق: الثخن المفروض [14/ب]من أعلى الشيء إلى أسفله أو فيما بين ظهر الحيوان وبطنه، وقيل: هو المفروض من يمين الإنسان إلى شماله، وقيل: هو البعد المفروض ثالثاً، وكل من هذه الأبعاد الثلاثة قد يطلق على نفس الامتدادات مع قطع النظر عن اعتبار تلك الإضافات، وبهذا يندفع ما قد يورد على هذا المقام من أنه كيف يتحقق العمق في هذا المثلث، والعمق عبارة عن الثخن النازل من فوق، والثخن حشو ما بين السطوح، ولم يتحقق في هذا المثلث إلا سطح واحد[1].

وربما تقرر هذا السؤال بعبارة أخرى وهي: أن الذي فرض تركبه من ثلاثة أجزاء إن وضع الجزء الثاني على جنب الأول أولاً، بل وضع بحيث يحصل منه الخط، وحينئذ الجزء الثالث إما أن يكون على جنب الجزأين الأولين لم يحصل إلا الطول والعرض، وإن وضع على فوق الجزأين لم يحصل إلا الطول، والحق أن هذا مذهب رديّ، وأن قوله: ليتحقق تقاطع الأبعاد الثلاثة مشكل الانطباق، تأمل.

---

[1] انظر: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت ق ١٢هـ)، **دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، (٢/٢٠٥).

قوله: (وعند البعض من ثمانية): البعض القائل بهذا هو الجبائي، فإنه يقول: الأقل ثمانية أجزاء بأن يوضع أربعة بحيث يحصل مربع، ثم فوقها أربعة كذلك، فالثلثان من الأربعة التحتانية للطول، والآخر بأن للعرض والفوقانية للعمق، وعند أبي الهذيل: لابد من ستة؛ بأن يوضع ثلاثة ثم فوقها ثلاثة.

قال: (أصبح الأولون بأنه يقال...إلخ): محصوله أنه قد يشار بأحد الجسمين فيقال هذا الجسم أجسم من ذلك؛ أي أكبر منه وأعظم، فلو لم يكف مجرد التركب في كونه جسماً، وفي صحة إطلاق هذا الاسم عليه لما صار بمجرد زيادة الجزء أعظم من ذلك[1]، وبهذا يدفع النظر المذكور اندفاعاً ظاهراً، لكنه محتاج إلى مزيد وقت وزيادة ذكاء وفطانة.

قال: (أصلاً...إلخ): أي لا كسراً ولا قطعاً، فإن الثاني مما يحتاج إلى آلة بعادة، بخلاف الأول، فقوله: (لا فعلاً) يقوم مقامهما، ومن أوردهما تركه، اللهم إلا بالتفسير ولزوم تأديتهما إلى الافتراق واضح، وكذا الوهمي أيضاً لأنهم يريدون بالوهم ما يكون بمعونة القوة الوهمية التي هي سلطان القوى الحسية، وهو لا يقدر على تقسيمات غير متناهية لما تقرر عندهم من تناهي أفعال القوى الجسمانية، [15/أ]وأما فرض العقل فلا؛ لأن العقل يتعلق بالكلمات المشتملة على الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية.

قال: (لا ينحصر عقلًا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ...إلخ): زاد ذلك لظهور أن منع الحصر في الجواهر مطلقاً غير مستقيم؛ لأن العقول النفوس، وغيرها جواهر غير مركبة، مع أنه لا يقال لها الجزء الذي لا يتجزأ، بل إنما يستقيم إذا أقيم برهان على بطلان ذلك، وأما ما يقال من أنه أيما هو؛ لأن الجوهر قد يطلق على المركب، وإطلاق ذلك ما ذهب إليه المشاؤون من الحكماء، وأشار إليه الشيخ في

---

[1] – في (ب): ذاك.

الشفاء[1]، ففيه أن قوله: (**بل لا بد من إبطال ...إلخ**) يأبى عنه غاية الإباء، فيظهر بالتأمل للأفراد من الأذكياء.

قال: (لكان فيها خط بالفعل ...إلخ) أراد بالخط الخط المستقيم ضرورة أنه خارج في الكرة لا المستدير، وأنه محل لتماس الكرة بالسطح المستغني المنطبق هو عليها، والأحسن ههنا عبارة المواقف، فإنه قال: فإنا نفرض كرة حقيقية تماس سطحها مستوياً حقيقتها مما به المماسة بينهما لا ينقسم، وإلا فأما أن ينقسم في جهة واحدة فهو خط، أو في أكثر فهو سطح.

قال: (وإلا لما قيل الافتراق...إلخ): ضرورة أن ما بالذات لا يزول بما بالعارض، وفي المواقف جوهر الفرد لا شكل له باتفاق المتكلمين.

قال: (قلنا نعم في إثبات الجوهرة نجاة ...إلخ): قد نقل عنه[2] حاشية على هذا المقام، وهي ما قال منها أنهم بنوا إثبات الهيولعلى نفي الجزء الذي لا يتجزأ حيث قالوا: [15/ب]لما لم يكن اتصال الجسم وانفصاله باجتماع الأجزاء وافتراقها، بل هو متصل في ذاته كما هو عند الحس قابل للانفصال لزم وجود أمر يبقى مع الاتصال والانفصال، وهو المراد بالهيولى، ثم إنها قديمة إذ لو كانت حادثة لكانت لها هيولى أخرى وتسلسلت لما قرروا من أن كل حادث مسبوق بمادة ومدة، وإذا كانت قديمة كانت الصورة أيضاً قديمة؛ لما بينوا من امتناع خلو الهيولى عن الصورة، فكان الجسم قديماً لأنه عبارة عن المادة والصورة، هذه عبارته في بيان تأدية الهيولى والصورة إلى قدم العالم، وهو الظاهر، وإنما الإشكال في قوله: (ومنها أنهم ذكروا في نفي حشر الأجساد) أن ليس هلاك البدن بتفرق أجزائه والحشر باجتماعها بل تنتفي الصور

---

[1] كتاب الشفاء في المنطق تُعرف أيضًا باسم The Cure أو Assepha هي موسوعة علمية وفلسفية لأبي علي: حسين بن عبد الله، المعروف: بابن سينا، المتوفى: سنة 428، ثمان وعشرين وأربعمائة، من بلاد فارس في العصور الوسطى، بالقرب من بخارى في بلاد ما وراء النهر، قيل هو: في ثمانية عشر مجلدا، انظر: حاجي خليفة، **كشف الظنون**، (١٠٥٥/٢).

[2] – في (ب) زاد: رحمه الله.

والأعراض والمعدوم لا يعاد، وأنه لو اكل إنسان إنساناً بحيث صار جزءا منه، فتلك الأجزاء إما تعاد في الآكل أو المأكول أو كليهما، والكل فاسد على ما تبين في ذلك المقام.

ونحن ندفع ذلك بأن الهلاك والحشر جمع الأجزاء الأصلية، وإعادة الروح إليها، وبأن المعاد من المأكول أجزاؤه الأصلية الباقية مدة الحياة، والله تعالى يعلمها ويجمعها، ويعيد الروح إليها.

ومنها: أنهم يدعون كرية الفلك واستدارة حركتها على الدوام من غير أن تقبل الحركة المستقيمة لما فيها من مبدأ الميل المستدير، وفي امتناع الحركة المستقيمة امتناع للخرق والالتئام، وعلى هذا يثبتون جميع مباحث علم الهيئة، ويقولون في إثبات ذلك على علم لهم يسمى بالمجسطي[1]، ويستعينون في أكثر أدلتها بالأصول الهندسية؛ أعني القواعد المذكورة في علم الهندسة، وعلم الأكر وما يجري مجرى ذلك، ولا سبيل إلى إثبات تلك القواعد إلا بعد نفي الجزء الذي لا يتجزأ؛ وإثبات كون المقادير قابلة للانقسام لا إلى نهاية، مثل قولهم أن كل خط يمكن تنصيفه، ولا خفاء من أنه لا يمكن في المؤلف من الأجزاء الفردة.

وكذا قولهم إنا نفصل من خط كذا مثل خط كذا، على أنه ثلث له أو ربع أو نحو ذلك، وكذا في الزوايا والدوائر حتى إن من مصادراتهم التي عليها مبنى الهندسة لها أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم، وأن نرسم على أي نقطة شئنا، وأيَّ بُعْدٍ شِئْنا دائرة، ومبناهما على نفي الجزء، وإلا فيمكن أن لا يكون وضع أجزاء [16/أ]ما بين النقطتين على الاستقامة، وأن لا يكون وضع أجزائها في ذلك البعد على

---

[1] كتاب المجسطي هو رسالة بحثية في الفلك والرياضيات ألفه العالم الإغريقي بطليموس عام 148م في الإسكندرية، يعتقد أنه أقدم كتاب معروف في الفلك، وصاحب كتاب المجسطي بطليموس كان في أيام أدريانوس وأنطينوس، وفي زمانهما رصد الكواكب ولأحدهما عمل كتاب المجسطي، وهو أول من عمل الإسطرلاب الكروي، والآلات النجومية، والمقاييس والأرصاد والله أعلم. ويقال إنه رصد النجوم قبل جماعة، منهم أبرخس وقيل إنه أستاذه وعنه أخذ. والرصد لا يتم إلا بآلة، فالمبتدي بالرصد هو الصانع للآلة، انظر: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم (ت ٤٣٨هـ)، **الفهرست**، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، ص: ٣٢٩.

الاستدارة، بل ربما يظهر على تقدير الجزء استحالة الدائرة، وبالجملة من نظر في تفاصيل مباحث الهندسة علم أنه لا غنى لها عن نفي الجزء الذي لا يتجزأ، هذا هو كلامه رحمه الله في الحاشية.

وأقول: حشر الأجساد عبارة عن إحياء الأبدان وتأليف أجزائها بعد موتها وتفرقها شيئاً فشيئاً، والتأليف يتوقف على أن يكون بين المتناهيات كما قرر في موضعه، والتناهي يتوقف على كون الأجزاء غير قابلة للانقسام، وإذا ثبت أن الأجزاء غير قابلة للانقسام ثبت الجزء المتنازع فيه بالضرورة والبحث في حشر الأجسام واجب؛ لأنه باب من أبواب الكلام، فالاشتغال بإثبات الجزء ههنا يكون ضرورياً، فإن قيل: حشر الأجساد لا ينافي الانقسام الوهمي والفرضي على ما ذكر، بل يتوقف على امتناع الانقسام العقلي، قلنا: نعم إلا أن هذا مبني على ما ذهب إليه مثبتو الجزء من أن قبول الانقسام يستلزم حصوله على ما وشح به كتب القوم، وأما أن هذا في نفس الأمر غير تمام فذاك بحث آخر، وأيضًا إنا نحتاج في إثبات المعاد إلى معرفة النفس، وفي معرفتها إلى معرفة الجوهر الفرد، والبحث في المعاد من ضرورات هذا الفن، فالبحث في الجوهر الفرد والاشتغال به ههنا ضروري، والفائدتان المذكورتان في إثبات حشر الأجساد على تقدير إثبات الجزء ونفيه على تقدير نفيه أحسن وأظهر من الفائدة التي ذكرها الشارح فيه، بل على ما ذكره قليل الفائدة جداً؛ لعدم انطباق الدليل على المدعي يظهر للمتأملين في أواخر الكلام وأوائله وانطباق الدعاوي على الضمير للفرد من الدعوى باعتبار المفصل والمقصود فليتأمل دلائله، فانظر أيها الناظر مراعياً في ذلك شريطة الإنصاف، وتأمل أيها المتأمل هنالك مجانباً عن طريق الاعتراف، والله الهادي إلى سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل.

قال: (فإن ذلك إنما هو في بعض الأعراض ...إلخ): مثل الأبوة والنبوة فإن عدم تعقله بدون محله ههنا بواسطة أن محله داخل في هذا المفهوم من هذا اللفظ، ومثله أسماء الزمان والمكان كالمعتل مثلاً، فهذا التوقف في التعقل والمعية إنما هو ناشئ من خصوصية هذا اللفظ ومفهومه لا من كونه عرضاً.

قال: (ويحدث في الأجسام ...إلخ): لو قال: ويحل مكان يحدث لكان أنسب، وإنما أسند القول بكون هذا من تمام التعريف لما ذكر إلى الغير [16/ب] المعلوم؛ لأنه يرد عليه أن صفاته تعالى قد كانت خارجه المقسم.

[الحدوث]

قال: (وانواعها تسعة ...إلخ): أي بسائط الطعوم تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة، وذلك لأن الفاعل إما حار أو بارد أو معتدل، والقابل لطيف أو كثيف أو معتدل، فالحرارة تفعل في كثيف[1] حرارة، وفي اللطيف حرافة، وفي المعتدل ملوحة، والبرودة في الكثيف عفوصة، وفي اللطيف حموضة، وفي المعتدل قبضًا، والمعتدل في الكثيف حلاوة، وفي اللطيف دسومة، وفي المعتدل نعامة، وحدوث هذه الطعوم التسعة [17/أ]على هذه الوجوه مما ذكره الشيخ أبو علي في الشفاء، ولم يبرهن عليه، ولا نصب أمارة تفيد غلبة الظن، إلا أن بعض المحققين كصاحب المواقف قد ذكر في كيفية حدوثها مناسبات ربما أوقعت لبعض النفوس ظناً، واطمأنت بعض القلوب عليه، وذلك لأنه قال: الحار بفعل كيفية غير ملائمة إذ من شأنه التفريق، لما ثبت في الصناعة من أن الحرارة تحدث تفريقًا، والأصل أن التعريف غير ملائم، مع الكثيف هي المرارة التي هي أبغض الطعوم وأبعدها عن الملائمة، ولو فرضنا سلامتها للبعض لبعده عن الاعتدال لشدة المقاومة الكثيف الحرارة، ومنعها عن النفوذ فيه فيجتمع حينئذ أجزاء الحرارة، وتفرق تفريقاً عظيماً؛ لأن الحرارة المجتمعة أشد تأثيرًا، فيكون أثرها أقوى وأشد، ولكون تفريقها عظيمًا، وفي اللطيف كيفية غير

---

[1] – في (ب): الكثيف.

ملائمة دون الأولى، وهي الحرافة، إذ تفرق تفريقاً غير شديد؛ لفوات المقاومة ومنعها عن النفوذ، فضعف التأثير حينئذ لعدم اجتماع الحرارة، وفي المعتدل ملوحة.

والبارد يفعل كيفية غير ملائمة إذ من شأنه الكثيف الذي يعد غير ملائم أيضًا مع الكثيف عفوصة؛ لأنه يتضاعف الكثيف وفي اللطيف حموضة لأن ذلك الفاعل يكثف القابل برده، وينفذ به بلطافته، فضعف تأثيره، فيكون بين بين، وفي المعتدل قبضاً، وهو في عدم الملاحة دون العفوصة، وأما المعتدل هو الذي بين الحار والبارد فيفعل ملائمًا لكونه بين بين، وهو يفعل في الكثيف الحلاوة، وذلك لشدة المقاومة بين القابل الكثيف والفاعل المعتدل.

فيجب أن يحصل هناك كيفية ملائمة هي أضعف من الحلاوة، وأقوى من الدسومة إلا أن هذه الكيفية لا تؤثر في المذاق؛ لكون الجسم الحامل لها متوسطاً بين اللطافة والكثافة، ولعدم تأثير الفاعل المعتدل في القوة الذائقة، وأما الدسومة فإنها وإن كانت ضعيفة إلا أن حاملها لطيف، ينفذ في المذاق، هذا وقد يطلق أيضاً على ما لا طعم له، أو لا يحس بطعمه؛ كالنحاس بأنه لا يتحلل منه ما يخالط رطوبة اللسان، فيحس له، وأما التي عدت من الطعوم فهي مثل ما في الطعم والخبز، ثم إنه قد يفرق بين القابض والعفص بأن العفص ما يقبض ظاهر اللسان وباطنه، والقابض ما يقبض ظاهر اللسان فقط.

قال: (ثم يحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى ...إلخ): بعضها مما له اسم، وبعضها مما له ليس اسم، فإن الطعم المركب الذي له اسم على حدة نحو البشاعة المركبة من المرارة والقبض، كما من الحضض، وكالزهومة المركبة من الملوحة والمرارة كما في السنجة، ومن الطعوم المركبة التي ليس فيها اسم؛ كالطعم المركب من الحلاوة والحرافة؛ كما في العسل المطبوخ، وكالطعم المركب من المرارة والحرافة والقبض كما في الباذنجان.

قال: (وأنواعها كثيرة وليس لها أسماء مخصوصة إلا باعتبارات ثلاث):

الأول: باعتبار الملاءمة، فيقال للروائح الموافقة للمزاج طيبة كرائحة المسك وماء الورد وأمثالهما، باعتبار المنافرة، فيقال للروائح المخالفة للأمزجة منتنة كروائح القاذورات، ويختلف ذلك بحسب الأشخاص والطبائع، إذ المخالف لشخص قد يكون موافقاً لغيره كما لدى اناس.

والثاني: بحسب ما يقارنها من طعم، كما يقال: رائحة حلوة أو حامضة.

والثالث: بالإضافة إلى محلها؛ كرائحة الورد والتفاح، وأنواع الروائح غير مضبوطة، ومر انها في الشدة والضعف غير منحصرة.

قال: (فإن كان مسبوقاً يكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن) إلى قوله: (فمتحرك)، فإن قلت: الجواهر[1] إذا حصل له كون في مكان، ثم في مكان آخر، ثم حصل له الكون في المكان الأول؛ يصدق عليه أنه مسبوق بكون آخر في ذلك الحيز بعينه، مع أن تعريف الحركة صادق [18/أ]عليه، فيحصل أمر التعريفين.

قلت: قد لوحظ فيه عدم الفصل، فالتقدير: الساكن هو الذي يكون مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز بعينه من غير فصل، فمقسم التعريفات جميعاً، وهذا التعريف والتحقيق في الحركة والسكون مذهب المتكلمين، وأما الفلاسفة فلهم في تعريف الحركة تعريف مشكل غاية الإشكال، وهو أن الحركة كمال أول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة، ولا بد من شرح هذا التعريف ههنا فنقول:

---

[1] – في (ب): الجوهر.

إنهم عنوا بالكمال حصول ما يمكن حصوله، وهذا الكمال يفارق سائر الكمالات من حيث إن حقيقته ليست الا التلمّي إلى الغير[1]، وحينئذ يلزم كونه ممكنًا متوجهًا إليه، فحصول الحركة للجسم كمال أول، وحصول للجسم للغير كمال ثانٍ، وذلك التوجه ما دام كذلك يبقى منه شيء بالقوة، وإلا لما كان بعضها بل وصولاً، ومن تأمل في هذا التعريف وشرح بما ذكرنا علم أن حاصله مرتب مما قال قدماء الفلاسفة من أن الحركة خروج عن القوة إلى العقل على سبيل التدريج ، وتلك قد تقع في الكم كالتخلخل والتكاثف، وهما ازدياد المقدار وانتقاصه من غير ضم ولا فصل، وكالنمو والذبول وهما ازدياد وانتقاص يكون بالضم أو الفصل، وفي الكيف كأسود أو العنب وتسخن الماء، وفي الوضع كحركة الفلك، فالحركة في الكيف تسمى استحالة، وفي الوضع حركة دورية، وفي الأين نقلة، وهذا معنى قولهم: الحركة الآنية وهي تقابل الدورية، وإذا عرفت هذا فاعلم أنه لا بد لكل حركة من ستة أمور: ما منه، وما إليه، وما هو، وما له، وما به، والزمان، وتشخص الحركة إنما يتحقق بوحدة موضوعها وزمانها، وما هي فيه، تأمل.

قال: (هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى...إلخ): لم يرد به أنه غير مضر لنا مطلقاً بحيث لا يلزم من هذا السؤال ضرر لكلامنا بوجه، بل أراد أن هذا لا يقدح فيما قصد به إثباته هناك من حدوث الأعيان، وإلا فلو أريد هذا المعنى لوضح تطرق البطلان إلى الحصر المذكور آنفاً، نعم لو ضم العلاوة إليه لتم.

قال: (لا دليل على انحصار الأعيان ...إلخ): الجواب أن انحصارها فيهما عقلي لا يجوز العقل واسطة بينهما.

قال: (لأن أوله ...إلخ): متعلق بقول المدعى حدوث ثابت، فافهم.

---

[1] أي: يجتمع مع غيره، لأن اللم كما قال ابن منظور:" مصدر لمَّ الشيء يلمُّه لمَّاً: جمعه وأصلحه". ومعنى الجمع هنا مناسب للسياق. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 547/12.

قال: (أو منها ما لم يدرك ...إلخ): وقياس الشاهد على الغائب فاسد[1].

قال: (لأن حدوث الأعيان يستدعي ...إلخ): وههنا نظر وهو أنه قد أثبت أولاً حدوث الأعيان بحدوث [18/ب]الأعراض، فإثبات حدوث الأعراض بحدوث الأعيان دور، ولا محيص عن هذا الإشكال إلا بمنع اتحاد الموقوف والموقوف عليه، وذلك بأن يقال: الأعراض التي يثبت حدوثها بحدوث الأعيان الأعراض الغائبة عن أبصارنا، وفي العكس بالعكس.

قال: (والجواب أنه لا وجود للمطلق ...إلخ): هذا الجواب بعينه هو الجواب عما ذهب إليه الفلاسفة من أن السماوات قديمة تصورها وموادها وأشكالها لكن بالنوع.

قال: (لزم عدم تنافي الأجسام ...إلخ): ولزوم لا تناهيها على تقدير كون المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي ظاهر؛ لأن كل جسم فله حيز لا محالة، وحيزه هو السطح الباطن للحاوي بالجسم الحاوي له حيز أيضًا، ويوضحه بما يوضحه غاية الإيضاح أن السطح الذي جعل مكاناً لا بد له من جسم يقوم ذلك السطح به؛ لأن نهاية الجسم السطح على ما صرح في أشكال اليابس، وكل جسم فهو يحتاج إلى مكان، فيكون ذلك الجسم أيضاً محتاجاً إلى مكان، فلو كان مكانه سطحاً آخر افتقر ذلك السطح إلى جسم آخر، وذلك الجسم إلى سطح آخر هلم جرًّا.

وأما إذا جعل المكان عبارة عن الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم بحيث لو لم يشغله لكان خلاء؛ كداخل الكون، فلا يلزم ذلك وهو واضح، والمكان بهذا المعنى رأي المتكلمين، وبالمعنى الأول مذهب أرسطاطاليس ، وعليه المتأخرين[2] من الحكماء كابن سينا والفارابي[1] وأتباعهما، قال في شرح المواقف:

---

[1] انظر: علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، أبو الحسن، علاء الدين ابن العطار (ت ٧٢٤هـ)، **الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد**، المحقق: الدكتور سعد بن هليل الزويهري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ص: ١٥٥.

[2] - في (ب): المتأخرون. وهو الصحيح من حيث اللغة.

المكان بالمعنيين المذكورين ما عليه أهل العلم والتحقيق، وأما العامة فإنهم يطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشيء من النزول.

قال: (والمحدث للعالم هو الله تعالى ...إلخ): وقد سبق أن العالم إما جوهر أو عرض، وقد يستدل على إثبات الصانع بكل منهما، إما بإمكانه أو بحدوثه بناء على أن حجة الحاجة عندهم إما الحدوث فقط أو الإمكان مع الحدوث شرطاً أو شطراً، فأما الاستدلال لحدوث الجواهر فهو أن العالم الجوهري المتحد بالذات حادث كما مر، وكل حادث فله محدث، كما شهد به بديهة العقل، فإن من رأى بناء رفيعًا حادثاً جزم بأن له بانياً، وقيل: هذا الاستدلال طريقة الخليل صلوات الله وسلامه عليه حيث قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[سورة الأنعام، الآية: 76]، وبإمكانها أن العالم ممكن؛ لأنه مركب من الجواهر الفردة إن كان جسماً، وكثير مثله، أو جوهراً فردًا، وكل ممكن فله علة متواترة لا محالة، وأما الاستدلال لحدوث الأعراض إما في النفس، مثل ما شاهد من انقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحماً، وما إذ لا بد لهذه الأحوال الطارئة على النطفة من مؤثر صانع حكيم؛ لأن حدوث هذه الأطوار لا من فاعل مؤثر، وكذا صدورها [19/ب]عن مؤثر لا شعور له بها، كيف وأنها أفعال عجز عقول العقلاء عن إدراك الحكم المودعة فيها ، وإما في الآفاق كما يشاهد من أحوال الأفلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن ونحو ذلك، وإما الاستدلال بإمكان الأعراض مقيسة إلى محالها، فهو أن الأجسام متماثلة متفقة الحقيقة؛ لتركبها من الجواهر المتجانسة، فاختصاص كل جسم بما له من الصفات جائز، ولا بد له في التخصيص

---

(1) أبو نصر محمد الفارابي، هو أحد أكثر المفكرين الإسلاميين الذين ساهموا في نقل مذاهب (أفلاطون) و(أرسطو) إلى العالم الإسلامي، وُلد عام 260 هـ، (874 م)، في فاراب في إقليم تركستان، وكان له تأثير كبير على الفلاسفة المسلمين الذين جاؤوا بعده مثل (ابن سينا)، توفي في دمشق في عام 339 هجرياً / 950 ميلادياً عن عمر 80 عاماً. انظر بروكلمان: تاريخ الأدب العربي (١/210-213)، مقدمة في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، ص: 9.

من مخصص، وللفلاسفة في إثبات الواجب طريق أخصر وأظهر، وهو أنه لا شك في وجود موجود، فإن كان واجبًا بذاك هو المطلوب، وإن كان ممكناً احتاج إلى مؤثر، ولا بد من الانتهاء إلى الواجب، وإلا لزم الدور أو التسلسل، وإن كان هذا الطريق أخصر أو أوضح لأنه قد طرح فيه مؤثرات كثيرة، مثل ما ارتكبه المتكلمون في استدلال الأول والثاني قصر على حدوث العالم أو إمكانه، ولبعض المتأخرين ههنا طريقة أخرى، وهي أن جميع الممكنات المتسلسلة إلى غير النهاية من حيث هو جمع ممكن لاحتياجه إلى أجزائه التي هي غيره، فله علة موجودة ترجح وجوده على عدمه لما تقرر من أن الإمكان موجد هذه العلة، لا يجوز أن يكون نفس ذلك المجموع أو العلة متقدمة على المعلول، ويمتنع تقدم الشيء على نفسه، ولا أن يكون بعض أجزائه أو علة الكل علة لكل جزء، فيلزم أن يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه ولعلله، فإذن هو أمر خارج عنه، والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته، وهو المطلوب.

[خلقه تعالى]

قوله: (وقد يتوهم أنه دليل على وجود الصانع): وأيضاً قد يتوهم بعضهم أنه يمكن الاستدلال على وجود الصانع بحيث لا يتوقف على امتناع الراجح بلا مرجح؛ بأن يقال: لا بد أن يكون في الموجودات موجود لا يفتقر إلى الغير دفعاً للدور والتسلسل، ولا معنى للواجب سوى هذا، ومنه ينظر أن مجرد الاستغناء عن الغير لا يقضي الوجوب وامتناع العدم، إلا على تقدير بطلان الراجح بلا مرجح، وإلا لجاز أن يكون المستغني عن الغير يوجد تارة ويعدم أخرى، من غير أن يكون ذلك الوجود لذاته ولا لغيره، بل بمجرد الاتفاق.

قوله: (تم تطبيق الجملتين): بأن يجعل الأول من الجملة الأولى ، وهذه المسألة واضحة لا اشتباه بها إلا بقليل، يظهر بالتأمل في كلامه رحمه الله أولاً وآخراً، أو تطبيق الجملتين على ما ذكره هكذا،

قال: (والمشهور في ذلك ...إلخ): أي في إثبات التوحيد، وأما الفلاسفة فاستدلوا على امتناع تعدد الصانع بأنه لو كان الوجوب مثلًا كاثنين اثنين؛ لكان بينهما تمايز لامتناع الإثنينة بدون التمايز، وما به التمايز غير ما به المشاركة ضرورة، فيلزم تركب الواجب منها وهو محال، فإن قيل: لو كان الواجب المشترك مقوماً ثم الدست وهو فارسي معرب بمعنى اليد، يطلق على التمكن في المناصب والصدارة، وإنما تم استدلالهم على هذا المطلب، وحصل مقصودهم الذي راموه، وهو ممنوع لما لا يجوز أن يكون عارضاً، والاشتراك في العارض مع الامتياز بخصوصه لا يوجب التركيب؟

والجواب على ما أشير إليه في المواقف: إما بمنع اللزوم إن أريد بالخير من غلب خيره، وبالشرير في غلب شره، واستحالة اللازم إن أريد خالق الخير وخالق الشر، نعم، لا يصح إطلاق لفظ الشرير عليه لظهوره فيمن غلب شره، وزيف [22/أ]ذلك بأن الخير إن لم يقدر على دفعه الشرور فعاجز، وإن قدر ولم يفعل فشرير، ومنهم اليهود القائلون بأن عزير ابن الله، ومنهم النصارى القائلون بأن المسيح ابن الله، والله تعالى عزّ سلطانه متعال عما وصف به الجهَّال، ونسبوه إليه تعالى الله علوًّا كبيرًا، ومنهم عبدة الملائكه وعبدة الاصنام و عبدة الكواكب، ولهم في ذلك تأويلات باطلة، وتكلفات فاسدة أوردها الإمام الرازي في بعض كتبه أعرضنا عنها إذ لا موضع لذكرها ههنا، وإنما ذكرت ههنا ما ذكرت لتبصيرك على المذاهب وأحوال المفسدين مجملاً بعض البصيرة.

قال: (فيلزم عجز أحدهما...إلخ): بناء على سد الغير حينئذ طريق القدرة عليه، فيكون عاجزًا بتعجيز الغير إياه، لا يقال: الصانع الواحد إذا أوجد المقدور، فلا يقع حينئذ قادرًا ضرورة استحالة إيجاد ما وجد، فيلزم العجز فلا يصلح للألوهية؛ لأنا نقول عدم القدرة بناءً على تنفيذ القدرة ليس عجزًا، بل هو كمال للقدرة بخلاف عدم القدرة؛ لأجل سد الغير طريق القدرة إياه.

قال: (إذ ان تكون الممانعة[1] والمخالفة غير ممكنة...إلخ): هذا إشارة إلى ما يقال لا نسلم أن مخالفة أحدهما للآخر، وإرادته ضد ما أراده ممكنة، حتى تكون عدم القدرة عليها عجزاً، إذ ذلك أن الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعاً بحسب شرطه؛ ككون الجسم في هذا الحيز حال الكون في حيز آخر، وتوضيح اندفاعه بما ذكر سابق أن الممكن في حد ذاته ممكن على كل حال ضرورة استحالة الانقلاب، والممتنع مما ذكرتم من تحيز الجسم، وهو الاجتماع؛ أعني كونه في آن واحد في حيزين، فكذا ههنا يمنع اجتماع الإرادتين، وهو لا ينافي إمكان كل منهما، فتعين أن الزوم المحال، إنما هو من وجود الإلهين.

قال: (على أنه يرد منع الملازمة...إلخ): توضيحه أنكم إن أردتم بقولكم: والمراد بفسادهما عدم تكونهما بالفعل حتى يكون المعنى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾[سورة الأنبياء، الآية: 23] لزم أن لا يوجد العالم بالفعل ، فنحن نمنع الملازمة؛ أي لا نسلم أنه يلزم من تعدد آلهة عدم تكون العالم بالفعل؛ لجواز اتفاقهما على خلق العالم، وإن أردتم إمكان عدم التكون حتى يكون المعنى: لو تعدد الآلهة لزم إمكان عدم التكون، فالملازمة مسلمة إلا أنا نمنع انتفاء اللازم؛ أي لا نسلم [22/ب]أن إمكان عدم تكون العالم منتف.

قال: (فإن قيل: مقتضى كلمة لو ...إلخ): هذا إشارة إلى دفع ما نشاء في التقرير السابق، حيث استفاد منه انحصار الإرادة في الشقين، وهما عدم التكون بالفعل، وعدم التكون بالقوة مع أنه لا منع من أن يراد قسم ثالث، وهو عدم التكون في الزمان الماضي، بل ههنا ما يعضده، ويستفاد منه، والجواب ظاهر مما قرره.

---

[1] قال القاضي رضي الله عنه: الممانعة أساس المناظرة من جانب السائل وبها يتبين الحوار والمجيب من السائل والملزم من الدافع. وإن السائل ما دام في حد السؤال فلا تستقيم المحاجة منه إلا بما يدفع المجيب عن نفسه، ويمتنع به عن الإلزام لأن السائل هو الجاهل في الأصل مسترشد بدليل يلزمه، انظر: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى: 430هـ)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001م.

[التوحيد]

قال: (إذ الواجب لا يكون إلا قديماً ...إلخ): فإن قلت: هذا إنما يستقيم إذا تحقق أن ذكر الواجب قد سبقه بصريحه وعبارته هناك ليست إلا أن قال، والمحدث للعالم هو الله الواحد، فكيف توجهه؟

قلت: نعم إلا أن ذكر لفظ التوحيد صريحاً يقوم مقامه، ويغني غناؤه.

قال: (فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد ...إلخ): فيه منع إذ ما ينافي التوحيد هو تعدد الذوات القديمة لا الصفات، وسيجيئ نبذ من ذلك في موضعه.

قال: (وبعضها لا يتوقف ثبوت الشرع عليها...إلخ): هذا إشارة إلى دفع شبهة ربما خالجت في قلبك أيها الناظر في كلامه أولًا وآخرًا، وتقريرها أنه لو أثبت التوحيد بالشرع لزم الدور؛ لتوقف ثبوت الشرع عليه، فعلى هذا ما أثبت توحيده بقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ﴾[سورة محمد، الآية: ١٩]. يكون فاسداً لما ذكر، وتقرير الجواب: أن الدلائل النقلية لا تتوقف على التوحيد إذ صدقها يتوقف على صدق الرسول، وصدقه يثبت بإظهار المعجزة لا على التوحيد، فلا يلزم الدور بخلاف التمسك في إثبات الواجب، فإن صحة النقليات تتوقف على ثبوته، وقال صاحب الكشف: قد اشتهر بين المتكلمين أنه تم إثبات الوحدانية بالأدلة السمعية، أو يكفي في بعثة الأنبياء دلالة المعجزات من الواجب، وإن لم يعلم وحدانيته، ثم اعترض عليهم بأن التعدد يستلزم الإمكان على ما عرف من أدلة التوحيد، وما لم يعرف أن الله تعالى واجب الوجود، خارج عن جميع الممكنات؛ لما يتأت لنا إثبات البعثة والرسالة.

وأجاب عنها الشارح رحمه الله في شرح المقاصد: بأن ما ذكر لا يدل إلا على استلزام الوجوب الوحدة، وأما أن معرفة الوجوب تستلزم معرفة الوحدة فلا، فضلاً عن التوقف، ومنشأ الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشيء في نفسه، والعلم بثبوته. هذا كلامه رحمه الله.

وتوضحيه بما يعلم [23/أ]محصول الجواب: أن إثبات البعثة والرسالة موقوف على معرفة كونه تعالى واجب الوجود خارجاً عن جميع الممكنات، ونفس الوجوب موقوف على نفس الوحدة، ومعرفة الوحدة موقوف على نفس الوجوب لا معرفته، فيلزم تغاير جهتي التوقف فلا دور، تأمل، فهذا يوضح معناه ويبين مغزاه.

قال: (ليس بعرض لأنه لا يقوم بذاته ...إلخ): وأيضاً العرض والجوهر من أقسام العالم الذي هو عبارة عما سوى الله، فلا يصح كونه تعالى عرضاً أو جوهراً، وهذا التعليل أظهر وأعم.

قال: (ومعنى قولنا وجد فلم يبق ...إلخ): هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر، وتقريره أنكم قلتم بأن البقاء عبارة عن الوجود من حيث النسبة إلى الزمان الثاني، وقد نسب منها إلى الزمان الماضي، فأجاب عنه رحمه الله بأن هذا نسبة إلى الزمان الثاني في الزمان الماضي فافهم.

[البعث والنشور]

قال: (وإن القيام هو الاختصاص الباعث...إلخ): فيه أن الذي ذكره ههنا، وجعله حقاً قد نسبه إلى الفلاسفة سابقاً.

قال: (نعم تمسكهم...إلخ): يعني أن الفلاسفة تمسكوا على جواز قيام العرض بالعرضين بأن السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة، فإنه يقال: حركة سريعة وحركة بطيئة وهذا الاستدلال ليس بشيء: أما أولاً: فلأنا لا نسلم بأن السرعة والبطء عرضان، بل إنهما يحصلان من قلة تخيل السكنات وكثرتها، فلا يصح ذلك على مذهبنا، وأما ثانيا: فلأنه لا يصح ايضاً على مذهبهم؛ لأنه يجوز أن يكون الحركات مختلفة الطبقات متفاوتة المراتب أنواعًا حقيقية، وليس بمنح حركة مخصوصة يوصف بهما، بل هما من الأمور النسبية التي لا وجود لها في الخارج فتأمل في كلام الشارح في هذا المقام، فإنه مشكل جداً.

قال: (ولا جسم): وهو الذي ذهب إليه أهل الحق، إلا أن بعض الجهال على أنه جسم منهم من أطلق عليه بمعنى أنه موجود وهم الكرامية، ومنهم من أطلقه عليه بمعنى أنه قائم بنفسه وحينئذ لا نزاع إلا في مجرد الإطلاق، فالحق منه المنع، أما سمعاً فلانعدام التوقيف، إذ لا توقيف ههنا، وأما عقلا للاحتياط والإبهام بما عليه المجسَّم من كونه جسم بالمعنى المشهور، والمجسمة على أنه جسم حقيقة، فقيل: إنه مركب من لحم ودم؛ كمقاتل بن سليمان[1] وغيره، وقيل: هو نور يتلألأ، وقيل: إنه على صورة شاب أمرد تعالى الله عن قول المبطلين علواً كبيراً، وذكر في المواقف أن المعتمد في بطلانه أنه [23/ب]لو كان جسماً لكان متحيزاً، واللازم باطل لما سيجيئ.

---

[1] كبير المفسرين، أبو الحسن، مقاتل بن سليمان البلخي. يروي –على ضعفه البين– عن: مجاهد، والضحاك، وابن بريدة، وعطاء، وابن سيرين، وعمرو بن شعيب، وشرحبيل بن سعد، والمقبري، والزهري، وعدة، مات مقاتل سنة نيف وخمسين ومائة، قال البخاري: مقاتل لا شيء ألبتة، انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (٢٠٢/٧).

وأيضاً يلزم تركبه وحدوثه، وأيضاً إن كان جسماً لاتصف بصفات الاجسام؛ اما كلها فيجتمع الضدان أو بعضها، فيلزم الترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة ذاته تعالى إلى تلك الصفات كلها، أو احتياج ذاته في الاتصاف بذلك البعض إلى غيره، هذا كلامه، وفيه نظر؛ لأنه قد ثبت أن الحق أن ذاته تعالى تخالف سائر الذوات حقيقة، فهو يقتضي لذاته الاختصاص بأمر لا يقتضيه ذات آخر، والعجب منه أنه صرح به في موضع آخر، وألزم به المعتزلة القائلين بأن الحياة في حقه تعالى صفة توجب صحة العلم والقدرة إذ لولا اختصاصه بصفة توجب صحة العلم الكامل والقدرة الشاملة؛ لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة المذكورين ترجيحًا بلا مرجح.

وأجابو عنه: بأنه منقوض باختصاصه بتلك الصفة، فإنه لو كان لصفة أخرى لزم التسلسل في الصفات الوجودية، هذا خلف، فلا بد من الانتهاء إلى ما لا يكون اختصاصه بصفة أخرى، والحق أن ذاته تعالى مخالفة لحقيقة سائر الذوات قد يقضي هو لذاته الاختصاص بأمر، فلا يلزم الترجيح بلا مرجح، وذكر في شرح المقاصد ههنا وجهاً آخر في نفي الجسمية عنه تعالى: وهو أنه لو كان جسماً لكان متناهياً لما تقرر من تناهي الأبعاد، فيكون مشكلاً؛ لأن الشكل عبارة عن هيئة إحاطة الهيأة بالجسم، وحينئذ إما أن يكون على جميع الأشكال وهو محال، أو على البعض دون البعض بمخصص، فيلزم الاحتياج أولًا لمخصص، فيلزم الترجيح بلا مرجح، الأولى أن يقال لو كان جسماً لكان متناهياً؛ لأنه ثبت تناهي الأبعاد، وقد قام البرهان على أنه تعالى غير متناه، مع أنه يرد عليه ما يرد على المواقف.

قال: (وفيه نظر): أما أولاً فلأنا لا نسلم أن هذه ألفاظ مترادفة للقطع بتغاير مفهوماتها، بل النزاع قائم في التساوي بحسب الصدق، وأما ثانيًا فلأننا لا نسلم أن إطلاق اسم لمعنى إذن بإطلاق ما يلزم معناه، وكيف وأن الشافي يطلق على الله تعالى مع انتفاء إطلاق الطبيب عليه قطعاً، وإن كان لازماً لمعناه، وأن الجواد يطلق على الله تعالى مع القطع [24/أ]بانتفاء إطلاق السخي عليه.

[عرشه تعالى]

قال: (ولا متمكن في مكان ...إلخ): خلاف للمشبهة، فإنهم خصصوه بجهة الفوق باتفاق منهم، فمنهم من قال إنه محاذ للعرش غير مماس له، ومنهم من قال: إنه مماس للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات، وعليه اليهود حتى قالوا: العرش يئط من تحته أطيط الرجل الحديد يحدث الراكب النفس.

الجواب عنه من وجوه: أنه لو كان متمكناً في مكان لكان محتاجاً إلى مكان، بحيث يستحيل وجوده بدونه، والمكان مستغنٍ عنه، فيلزم وجوب المكان، وإمكان الواجب، وكلاهما ظاهر البطلان لما قام البرهان، وأنه لو كان في مكان لزم قدم المكان، وقد ثبت أنه لا قديم سوى الله وصفاته، وعليه اتفاق المخاصمين، ثم أنه لو كان في مكان؛ فإما أن يكون في بعض الأحياز، أو كلها، وكلاهما باطل؛ أما الأول قلت في الأحياز بالنسبة إليه، فإن كان لمخصص خارج لزم الاحتياج، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح.

وأما الثاني: فلأنه يلزم التداخل أي تداخل الحيزين لأن الأحياز مشغولة بالأجسام، وهو محال، فإن قيل: فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة به في مواضع لا تحصى من غير أن يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك، وتحقيقه كما أنه ناطقة بالدلالة على وجود الصانع ووحدته وعلمه وقدرته وحقيقة المعاد وحشر الأجساد، وأكدت غاية التأكيد، وكيف لما تقرر في فطرة العقلاء مع اختلاف الأديان والآراء من التوجه إلى العلو عند الدعاء، ورفع الأيدي إلى السماء.

قلنا: إنه لما كان السير به عن الحيز والجهة مما يقصر عنه عقول العقلاء، وتحيرت فيه أفهام الأذكياء حتى يكاد يجزم بنفي من كان كذلك؛ كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب إلى إصلاح أحوالهم، والأليق بدعوتهم إلى مبدعهم وصانعهم طريقاً يكون ظاهراً في التشبيه، فلإثبات لهم الإباء والإنكار بنفيه،

وفي كون الصانع في أشرف الجهات مع شبهات دفعه على السّر به المطلق عما هو من سمات الحدوث والزوال والتغير والانتقال جرياً على مقتضى الحكمة وإشعاراً، بما قالوا: كلموا الناس على قدر عقولهم.

وأما التوجه إلى العلو عند الدعاء، ورفع الأيدي إلى السماء، فليس من أنهم [24/ب] اعتقدوا أنه في السماء، بل لأنها قبلة الدعاء والحاجات، إذ منها يتوقع الخيرات والبركات ونزول الرحمة والرخاء والشدة والبلاء، ونحو ذلك من الأشياء.

قال: (بعضها يغني عن بعض ...إلخ): كذكر نفي الجسمية فإنه يغني عن ذكر نفي التناهي ونفي التكيف بالكيفية، ونفي كونه متصوراً.

قال: (والأدلة القطعية قائمة على البديهيات...إلخ) : يعني أنها مع ظنيات سمعية في معارضة قطعيات نقلية، فيقطع بأنها ليست على ظواهرها، ويفوض العلم بمعانيها إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها جرياً على الطريق الأسلم الموافق للوقف على ﴿إلا الله﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾[سورة آل عمران، الآية:7]، أو تأول تأويلات منها شبه موافقته لما عليها الأدلة العقلية على ما ذكر في كتب التفسير وشرح الحديث، سلوكاً للطريق الأحكم الموافق للعطف في ﴿إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران، الآية:7].

قال: (لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى...إلخ): لأنه لو جاز اتصافه بالحادث لجاز النقصان عليه، وهو باطل بالإجماع، أما بيان الملازمة فلأن ذلك الحادث إن كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف به نقصانًا بلا خلاف، وقد ثبت خلوه عنه قبل حدوثه، وإن لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الواجب به؛ للاتفاق على أن كل ما يتصف هو به يلزم أن يكون صفة كمال، وقيل عليه: يجوز أن يتصف به دائماً بنوع كمال يتعاقب أفراده من بداية ونهاية ويكون حصول كل لاحق مشروطاً بزوال سابق كما ذهب إليه الفلاسفة في حركات الأفلاك.

والجواب: بأمر أنه لا وجود للمطلق إلا في ضمن فرد فلا يتحقق ما ذكره، وفي تعليل استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى دلائل كثيرة مذكورة في الكتب المبسوطة، لا يطول الكتاب بذكرها.

قال: (فكانت ذوات متغايرة ...إلخ): ضرورة أنهم جوزوا الانتقال عليها، وقد ثبت امتناع الانتقال على الأعراض.

قال: (وفي الحقيقة جمع بينهما): وذلك لأن رفع كل منهما إثبات للآخر، فيكون رفعهما إثباتهما.

قال: (مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل...إلخ): لا خفاء أن الحكم بعدم الاستقامة [25/أ]غير مستقيم في مطلق العرض، بل إن ذلك في بعض الأعراض؛ كما صرح به رحمه الله، فيما سبق.

[توحيد الصفات]

قال: (قلنا: لأن هذا ...إلخ): أراد أن الكلام ليس في العالم والقادر والحي، ونحو ذلك مما يحمل على الذات حمل المواطأة، بل في العلم والقدرة والحياة ونحو ذلك مما يحمل حمل الاشتقاق، فإن قيل: نحن نجعل الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض متغايرة تغايراً اعتبارياً فلا بأس حينئذ بها ان لو كانت متحدة بحسب الوجود، وتقريره بأنا نعتبر كون الذات عالماً، بل علماً من حيث التعلق بالمعلومات ، وقادراً بل قدرة من حيث التعلق بالمقدورات، وعلى هذا القياس، ونعني بالحمل حينئذ أن الذات متعلقة بالمعلومات وبالمقدورات مثلاً، ولا خفاء في إفادته وافتقاره إلى البيان، ثم نعضد ذلك بما يقع بحيث يندفع التكثر في الذات، مثل أن الواحد نصف الاثنين، ثلث للثلاثة، ربع للأربعة، خمس للخمسة، إلى غير ذلك، مع أنه لا يتطرق إلى وحدته ضرر أصلًا، والحمل مقيد، والنصفية مميزة عن الثلاثة قطعاً، فكذا اعتباراته أيضاً متميزة.

قلنا: كون الذات نفس التعلق الذي هو العلم والقدرة مثلاً؛ ككون الواحد نفس النصفية والثلثية، وأنت خبير بأن فساده كالنار على علم، فيبقى الكلام في تأخر الاشتقاق، والأمر فيه ما ذكرنا فإن قيل: لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات مثلاً نفس ذاته لا زايداً كالعلم مثلاً، فإنه نفس ذاته، وقس عليه سائر الصفات.

قلنا: لوجوه:

- أنه يلزم أن يكون العلم مثلًا واجب الوجود بذاته، قائمًا بنفسه، صانعًا للعالم، مصورًا للعباد حياً قادراً سميعاً بصيراً إلى غير ذلك، والإجماع قائم على خلافه، وكيف وأن الكعبي قد صرح بأن من زعم بأن علم الله يعبد، فهو كافر بالله العظيم.
- أنه قد ثبت أن لا كلام فيما يمكن حمله حمل المواطأة فلا يقع الحمل في ما يحمل حمل الاشتقاق بعيدًا بمنزلة، قولنا: الإنسان بشر، والعالم عالم، والعلم علم ونحو ذلك.
- أنه يلزم أن لا تمايز بين الصفات، وهو ضروري البطلان.
- أنا لا نحتاج إلى البرهان في إثبات الصفات له؛ لأن كون الشيء نفسه ضروري.

قال: (ولا سمع[1] ما فيه ...إلخ): أي من الفساد؛ لأن مغاير الشيء للشيء لا يقضي مغايرته لكل جزء من أجزائه، حتى تلزم مغايرته لنفسه، بل تكفي المغايرة في الجملة.

---

[1] – في (ب): يخلو.

[المشيئة]

قال: (والارادة ، هي [25/ب]المشيئة...إلخ): قال بعض المعتزلة: إن إرادة الله تعالى كونه غير مكره ولا ساهٍ، وقال الكعبي وكثير من معتزلة بغداد: إن إرادة الله بفعله هو علمه به، أو كونه مكره ولا ساه، ولفعل غيره هو الأمر به حتى إن ما لا يكون مأموراً به لا يكون مراداً له، وسنبين في بحث الأفعال فساد هذا المذهب السابق، ثم إنه لا تفرقة بين الإرادة والمشيئة؛ خلافاً للكرامية، فإنهم جعلوا المشيئة صفة واحدة أزلية، تتناول ما يشاء الله بها من حيث محدثه، والإرادة حادثة متعددة بتعدد المرادات، فإن قلت: يلزم من تفسير إرادة الله تعالى أن يكون الجماد مريدًا...

وأجيب بأنه إنما يفسر به إرادة الله تعالى، وأكثر المعتزلة على أن الإرادة ليست سوى الداعي إلى الفعل، وهو اختيار ركن الدين الخوارزمي[1] في الشاهد والغائب، وأبي الحسين البصري في الغائب خاصه.

[كلامه تعالى]

قال: (إلى زورت في نفسي مقاله...إلخ)، أي وجدت في الفائق زورت في نفسه بتقديم المعجمة، وفيه أيضاً، وروي زويت أي سويت، وقال الشارح -رحمه الله- في شرح الكشاف زورت بتقديم الراء المهملة، يقال زورت كلاماً: أي دبرت وسويت، وعن عمر -رضي الله عنه- زورت في نفسي كلاماً، ورواية الأكثرين من زورت بتقديم الراء المعجمة، أي حسنت، وقيل: هيأت وأصلحت، وكلا الوجهين مما أثبته الثقات.

قال: (وتواتر النقل عن الأنبياء...إلخ) أنهم كانوا يثبتون له الكلام، فيقولون: إنه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا، وأخبر بكذا، وكل ذلك من أقسام الكلام، فإن قيل: لا خفاء في توقف صدق الرسول على

---

[1] المتكلم المعتزلي الخوارزمي ابن الملاحمي. ولا يعرف الكثير عنه، أما اسمه الكامل فهو حسب مخطوطات كتبه ركن الدين محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي. انظر ترجمته في **مقدمة كتاب الفائق في أصول الدين**.

تصديق الله إياه، إذ لا طريق إليه سواه، وتصديق الله تعالى إياه أخباره عن كونه صادقاً، وهذا الإخبار منه تعالى كلام خاص، فإذا توقف صدق الرسول على كلامه فإثبات الكلام لله سبحانه وتعالى به دور.

قلنا: ممنوع، فإن تصديقه هو إظهار المعجزة على وفق دعواه سواء ثبت الكلام أو لم يثبت.

قال: (رد على الحنابلة[1]...إلخ) لأنهم قالوا: كلامه تعالى حرف وصوت يقومان بذاته[2]، وأنه قديم وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلاً: الجلد قديم فضلاً عن المصحف، وهذا باطل ضرورة أن حصول كل حرف مشروط بانقضاء الآخر، فيكون للحرف [26/أ]المشروط أول، فلا يكون قديماً، ورد بأن الحدوث والترتب إنما هو في التلفظ لا غير، وقالت المعتزلة: كلامه تعالى أصوات وحروف يجعلها الله تعالى في غيره، كاللوح المحفوظ، أو جبريل ، أو النبي، وهو حادث، وأهل السنة والجماعة لا ينكرون ذلك، لكنهم أثبتوا معنى وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس، الذي أشار إليه الشارح فيما سبق وبذل جهده في تحقيقه، ويقولون إنه غير العبارات إذ قد تختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام، وغير المقصر وغير المتغير.

قال: (قال وتسمية اللفظ به ... إلخ) أي: تسمية الألفاظ المنظومة القرائية المنطوقة، ووضع لفظ الكلام لتلك الألفاظ إنما هو بحسب دلالة تلك الألفاظ على المعنى المعني به الكلام النفسي، تأمل.

قال: (على أنه لو جاز...إلخ) إطلاق الخالق عليه بمعنى أنه القادر على الخلق...إلخ، لمانع أن يمنع الملازمة لجواز توقف الإطلاق على الإذن الشرعي مع صحة المعنى، فافهم.

قال: (وإن تعلق فإما أن يستلزم ذلك...إلخ)، ذلك إشارة إلى التعلق، وضمير وجوده لما في ما يتعلق، فلا غبار عليه من الخلل حينئذ.

---

[1] يقصد بالحنابلة من ينسبون إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل آخر الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة.

[2] انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، (٣٥١/٦).

قال: (فيكون قديماً مستغنياً عن الصانع...إلخ) فيه منع؛ لأنه لا محالة يفتقر حينئذ إلى المكون الفاعل، وما ذكره لا يمنع ذلك.

[الخصوصية]

قال: (وإنما الخصوص بخصوصية المتعلقات...إلخ) كما ذكره أبو المعين في التبصرة: أنه قد يصير فعل واحد سببًا لمعان كثيرة في محال مختلفة، كرمي سهم أصاب كوزاً فانكسر، ثم أصاب زيدًا فأزهق بروحه، ثم عمراً فانجرح بدنه، ثم أصاب خالداً فلم يحصل إلا ألم قليل، كان هذا الفعل في حق السهم رمياً، وفي حق الكوز كسراً، وفي زيد قتلاً، وفي حق عمرو جرحاً، وفي حق خالد إيلاماً، وهو في نفسه معنى واحد، فعلى هذا كان الله تعالى عندنا فاعلاً بفعل واحد، كما هو قادر بقدرة واحدة عالم بعلم واحد، واختلاف الأسامي في أفعاله لاختلاف آثاره ومفعولاته لا لاختلاف في ذاته، ولعمري أن هذا البحث على ما أورده هذا المحقق مما لا مزيد عليه.

[رؤيته تعالى]

قال: (ورؤية الله تعالى...إلخ) لما فرغ من بحث صفاته تعالى أخذ في أحواله من أنه هل يرىٰ وهل يمكن العلم بحقيقته، فقال: جائزة في العقل على أن الأصل في الشيء، سيما فيما ورد به الشرع هو الإمكان ما لم تمنعه [26/ب]الضرورة أو البرهان، ومن ادعى الامتناع فعليه البيان.

قال: (بأن الصحة عدمية...إلخ) وذلك لأن الصحة معناها الإمكان، والإمكان عدمي كما برهن عليه، والأمور العدمية لا تحتاج إلى سبب، ولو سلم أن الصحة ليست عدمية فلا نسلم وجوب كون المصحح مشتركاً واحداً، ألا يرى إلى أن الواحد النوعي قد تعلل بالأمور المختلفة، ولو سلم أن الأمور العدمية مفتقرة إلى سبب فتعليل العدمي بالعدمي جائز، كما يقال علة العدم عدم العلة، ولو سلم أن العدمي لا يصلح علة للعدمي، فلا نسلم أن وجود كل شيء زائد عليه، بل وجود كل شيء عينه كما ذهب إليه الشيخ الأشعري والحكماء[1]، ولو سلم أن الوجود هو المصحح في الواجب فلم لا يجوز أن تمنع رؤية الباري تعالى لفوات شرط أو وجود مانع، وذلك أن الحكم كما يعتبر في تحققه حصول المقتضى، فكذا يعتبر فيه حصول الشرائط وارتفاع الموانع، فلعل ماهية الله ينافي هذا الحكم لفوات شرط، كانطباع صورة المرئي في أعيننا واتصال الشعاع الخارج من العين، أو الوجود مانع بأن تكون ذاته تعالى غير قابلة للرؤية لخصوصية له تمنع من ذلك، كالحياة فإنها مصححة للجهل، وللشهوة مع أن ذاته غير قابلة لهما، فتأمل فيما ذكرناه فإنه كشف الغطاء عن هذا المقام.

قال: (أجيب بأن المراد متعلق الرؤية...إلخ) قال الشارح في الحاشية في هذا المقام: يعني أن المراد بالعلة ههنا ما يصلح متعلقاً للرؤية لا المؤثر في الصحة على ما فهمه الأكثرون، فاندفع الاعتراض أعني قوله:

---

[1] راجع: **المحصل** للرازي: ص/ ٩٣ – ٩٧، **والمعالم** له: ص: ٣٠، **والمواقف** للعضد: ص: ٤٨ – ٥٢، **وشرح المقاصد**: ١/ ٣٠٣، ٣٠٧ وما بعدها.

الصحة عدمية، فلا يستدعي علة؛ لأن ما لا تحقق له في الأعيان لا يصح متعلقاً للرؤية بالضرورة، أقول: لا خفاء أن إطلاق لفظ العلة وإرادة هذا المعنى غير متعارف على ألسنة أهل الكلام، بل إن مثله يعد من باب إرادة ما لا يفهم من اللفظ.

قال: (وهو أمر ممكن في نفسه، والمعلق بالممكن ممكن...إلخ): إذ لو وقع المعلق به، وتخلف عنه المعلق لزم الكذب في كلامه تعالى وهو محال، وإنما قال أو ممكن في نفسه؛ إما استقرار الجبل من حيث هو استقرار الجبل؛ لئلا يرد عليه أنه علق بشرط محال، فهو استقرار الجبل حال حركته وذلك محال،[27/أ] والمعلق على المحال محال، فإن المذكور في الآية ليس إلا نفس استقرار الجبل، فهو من حيث هو ممكن، وفيه نظر؛ فإن المعلق هو الاستقرار حالة التجلي، ولا نسلم إمكانه بهذا التقدير.

قال: (أجيب بأن كلًّا من ذلك خلاف الظاهر...إلخ): أما الأول وهو للجاحظ، فإنه لم يقل أرهم ينظرون إليك، ولو كان ما ذكره لكان الظاهر ذلك، وأما الثاني فلأن الاستقرار ليس بمقيد بالتحريك، فالقيد به خلاف الظاهر، وكذا خلاف الظاهر ما قالت المعتزلة من أن الآية على حذف المضاف، والمعنى: أدنى آية من آياتك النظر إلى آيتك، بل هو فاسد، وصرف لظاهر كلام الله تعالى إلى ما يغير الكلام، ويخرجه على ما يقصد به، ولعدم مطابقته للجواب؛ أعني قوله: ﴿لن تراني﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٤٣]، وذكر في الإرشاد[1] لإمام الحرمين أن الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بإلى نص في الرؤية، قال الشاعر:

---

[1] الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد كتاب في علم التوحيد للإمام، أبي المعالي: عبد الملك بن عبد الله، المعروف: بإمام الحرمين، المتوفى: سنة سبع وثمانين وأربعمائة، أورد فيه الأدلة العقلية والنقلية لأصول الاعتقاد الصحيح ورد فيه على كثير من أهل الأهواء والبدع والفرق الإسلامية والملاحدة، انظر **كشف الظنون**، (١/١).

نظرت إلى من حسن الله وجهه[1]

ورد بأنا لا نسلم أن لفظ إلى صلة للنظر، بل هو واحد الآلاء، ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار، فمعنى إلا: نعمة ربها منتظرة ولو سلم؛ فالنظر الموصول بإلى قد جاء للانتظار قال الشاعر:

وشعث ينظرون إلى بلال كما نظر الظلماء حيا الغمام[2]

فإنه معلوم أن العطاش ينظرون نظر الغمام، فوجب حمل النظر المشبه على الانتظار ليصح التشبيه، وقال:

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن تأتي بالفلاح[3]

أي المنتظرات إتيانه بالنصر والفلاح، وقال كل الخلائق ينتظرون سجاله.

وعن الثاني: يمنع أن النظر المذكور في الأمثلة الانتظار، بل في الأول معناه يرون بلالًا كما يرون الظلماء، يطلبونه ويشتاقون إليه، ولا يمتنع حمل النظر المطلق المقري [27/ب]عن الصلة؛ كالمذكور في المشبه به على الرؤية بطريق الحذف والاتصال، إنما يمتنع حمل الوصول بإلى على غير الرؤية كالانتظار، وفي الثاني معناه ناظرات إلى جهة الله، وهو العلو في العرف، ولذلك ترفع إليه الأيدي في الدعاء، أو ناظرات إلى

---

(1) أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت ١٠٩٨هـ)، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، (٤٤/١).

(2) هذا البيت ذكره المصنف في التفسير ناسبا إياه إلى ذي الرمة (**تفسير التحرير والتنوير**، ج ١١/ ٢٢، ص ٣٣٧، الآية ٤٣ من سورة فاطر)، ولم أجده في ديوانه بنشرات مختلفة بما فيها النشرة المحققة للدكتور عبد القدوس أبي صالح (شرح أبي نصر الباهلي برواية أبي العباس ثعلب)، ولا ذكره أبو الفرج الأصفهاني في أخبار ذي الرمة.

(3) أنشده القرطبي في " **الجامع لأحكام القرآن** " ١٩/ ١٠٩، ولم ينسبه لأحد، وأنشده الرازي في "تفسيره الكبير" ٢٩/ ٢٢٩ بلفظ:

وجوه ناظرات يوم بدر ... إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

وقال: هذا الشعر موضوع، والرواية الصحيحة:

وجوه ناظرات يوم بكر ... إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

والمراد من هذا الرحمن: مسيلمة الكذاب؛ لأنهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة، فأصحابه كانوا ينظرون إليه ويتوقعون منه التخلص من الأعداء.

آثار الله من الضرب والطعن الصادرين من الملائكة التي أرسلها الله تعالى لنظر النبي عليه السلام وأنصاره وأعوانه يوم بدر، لكن بعض الرواة على أن الرواية : وجوه ناظرات يوم بكر[1]، وإن قائله شاعر من أتباع مسيلمة الكذاب، والمراد بيوم بكر يوم القتال مع بني حنيفة؛ لأنهم بطن من بكر بن وائل، وأراد بالرحمن مسيلمة الكذاب، وأنت خبير بأن الجواب عنه على هذا التقدير كالنار على علم.

هذا واستدل بعض منكريها بقوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ [سورة الأعراف، الآية: 143]، وكلمة لن للتأبيد، فيلزم نفي رؤية موسى عليه السلام أبداً، ويلزم من ذلك أن أحدًا لا يراه قط؛ لعدم القائل بالفصل، وأجيب بالمنع، وسنده قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[سورة البقرة، الآية:95]، مع أنهم يتمنونه في الآخرة، وقد وقع في بعض الشروح للطوالع[2] في رد هذا المنع: بأن كلمة لن للتأبيد باتفاق النحاة، وأنت خبير بأن نسبة هذا إلى جميع النحاة والإنكار يفضي إلى نفي الشمس في نصف النهار، وههنا أقوال كثيرة وأبحاث غزيرة لا يليق ذكرها هنا.

قال: ﴿يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة، الآية: 22-23]، وجه الاحتجاج بالآية الكريمة أن النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار، ويستعمل حينئذ بغير صلة، بل يتعدى بنفسه قال تعالى: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [سورة الحديد، الآية: 13]، أي انتظرونا، أي توقفوا لأجلنا، وعليه قوله تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [سورة يس، الآية: 49]، أي ما ينتظرون، ومنه قوله تعالى: ﴿نَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة النمل، الآية:35]، أي منتظرة، وجاء بمعنى التفكر والاعتبار والتأمل،

---

[1] يوم بكر وقعت في أوقات متقطعة وقعت بين "تغلب" ومن حالفها وبين "بكر". أثارها وأشعل نارها "مهلهل" أخو "كليب" أخذًا بثأر أخيه من "بني بكر" قوم "جساس". وأعلنها دون اهتمام لتوسط عقلاء "بكر" بحل القضية حلا سليمًا حقنًا لدماء الطرفين بتأدية دية الملوك، وهي ألف ناقة سود المقل، أو أن يأخذوا أحد أبناء "مرة بن ذهل" والد جساس، فيقتلوه بدم "كليب". الدكتور جواد علي (ت ١٤٠٨هـ) **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، دار الساقي، الطبعة: الرابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

[2] كتاب **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685 هـ) المحقق: عباس سليمان، وطبع في عدة دور منها القدس.

ويستعمل حينئذ نفي يقال: نظرت في الأمر الفلاني، وجاء بمعنى الراحة والتعطف، ويستعمل حينئذ باللام، يقال: نظر الأمير لفلان؛ أي تعطف به، وجاء بمعنى الرؤية، ويستعمل بإلى وقد ذكرنا هذا من ذلك.

قال: (لا يجب عند إجماع الشرائط...إلخ): فجاز حينئذ أن لا يجعلها الله تعالى إلا في الجنة في بعض الأوقات، ويخلق رؤية السامعة عند تحقيق شرائطها بطريق جري العادة، وأما قوله: (ومن السمعيات) عطف على قوله: (من العقليات) [28/أ]في قوله.

قال: (شبههم من العقليات وتقرير بتمسكهم بهذه الآية...إلخ): أن الجمع المعرف باللام عند عدم قرينة العهد، والبعضية للعموم والاستغراق على ما شهد به إجماع أهل العربية والأصول وأئمة التفسير واستعمال الفصحاء وتتبع موارد الاستعمال وصحة الاستثناء، فالله سبحانه وتعالى أخبر بأنه لا يراه أحد في المستقبل، فلو رآه المؤمنون في الجنة لزم كونه حد، وهو ظاهر الاستحالة، فيلزم نفي رؤيته تعالى، وهو ظاهر.

قال: (وإفادته عموم السلب لأن سلب العموم ...إلخ): نعني أن لا نسلم أنه إذا كان الجمع المعرف للعموم، فإذا دخل النفي عليه يفيد عموم السلب، وشمول النفي على ما هو معنى السلب الكلي، بل إنه كما يكون لذلك كذلك يكون لسلب العموم ونفي الشمول على ما هو معنى السلب الجزئي، فلا يكون إخبارا به لا يراه أحد، بل إخبارًا بأنه لا يراه كل أحد، والأمر كذلك؛ لأن الكفار لا يرونه، والحقيقة أنه إن اعتبر السند إلى الكل أولا، ثم نفي، فهو لسلب العموم، وإن أُعتبر النفي أولاً ثم نسب إلى الكل، فلعموم السلب، وقس على هذا كل القيود، حتى إن الكلام المستعمل على نفي، وقيد قد يكون لنفي المقيد، وهو معنى سلب العموم، وقد يكون لتقييد النفي، وهو معنى عموم السلب، فمثل ما (ضربته بادئًا) بل إبانة لسلب التعليل لا لتعليل السلب، وما ضربته إكراماً له لتعليل السلب أي تركب ضربته

للإكرام، ففي الصورة الأولى: العمل للفعل، وفي الثانية للنفي، ومثله قولك: ما جاءني راكباً؛ أي بل ماشيًا، ومن هذا يقال: إن النكرة في سياق النفي إنما تعم إذا تعلقت بالفعل، مثل ما جاءني رجل، لا بالنفي، مثل قولنا: إلا في من لا يحسن الفاتحة حرفاً، وإن استناد الفعل المنفي إلى غير الفاعل والمفعول فيما له يكون حقيقة إذ قصد نفي الإسناد، مثل: ما نام الليل بل صاحبه، ومجازًا إذا قصد إسناد النفي، مثل: ما نام ليلي وما صام نهاري، وأن متعلق النهي قد يكون قيدًا للمنهي مثل: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾[سورة النساء، الآية: 43]، وقد يكون قيدًا للمنهي، مثل: أي طلب الترك، مثل: لا تكفر لتدخل الجنة، وإن مثل ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة، الآية: 8] لتأكيد النفي لا لنفي التأكيد، وما زيدًا ضربت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص إلى غير ذلك في الاعتبارات الواقعة في كلامهم مثل [28/ب]كون الشرط سبباً لمضمون الجزاء، ولمضمون الإخبار به والإعلام؛ كقوله: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾[سورة النحل، الآية: 53] ، ومثل كون متعلق الأمر قيدًا للطلب؛ كما يكون قيدًا للمطلوب، وبلجملة، فإن شعب عنه الأصل، وفوائده أكثر من أن تحصى، فعليك بالمحافظة عليه، فإنه من نفائس الفرائد وشرائف الفوائد.

قال: (إنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال): فينبغي ان تحمل حينئذ على نفي الرؤية في الدنيا فقط جمعاً بين الأدلة، وتطبيقاً لبعضها ببعض.

قال: (عن كثير من السلف...إلخ): والأولياء الصالحين كالشيخ أبي يزيد البسطامي قدس سره، والشيخ علي بن الحكيم الترمذي[1] والإمام شمس الدين الكردري[2].

---

[1] الحكيم الإمام، الحافظ، العارف، الزاهد أبو عبد الله، محمد بن علي، بن الحسن بن بشر، الحكيم الترمذي، توفي: 320 هجري (440/13).

[2] شمس الدين الكردري الشيخ الفاضل محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري، المعروف بخواهر زاده، العلامة بدر الدين ابن أخت الشيخ شمس الدين الكردري، من الأئمة، ذكره الإمام الحافظ عبد القادر القرشي في "الجواهر"، وقال: تفقّه على خاله شمس الأئمة الكردري، توفي

قال: (والإيمان والطاعة): أراد بالطاعة هنا ما لا يكون متعلقاً يلزم، والعقاب يشمل المباح، وقد صرح به رحمه الله فيما سيجيئ عن قريب، ولنا عليه كلام نذكره هناك إن شاء الله تعالى.

قال: (لئلا يحتاج إلى حذف الضمير ...إلخ): لأنه لو جعل لفظة ما موصولة لا بد له من ضمير يعود إليه، ولو حذف لاحتيج إلى اعتبار الحذف، ولا يخفي أن اعتبار عدم الحذف أوفى من اعتباره، وحينئذ ويكون تقديره: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[الصافات: ٩٦].

[أفعال العباد]

قال: (والجواب أن الخلق ههنا بمعنى التقدير) فهو بهذا المعنى لا يستلزم الخالقين، وكون الخلق بمعنى التقدير شائع فيهما بينهم، منه قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢]، الآية إلى غير ذلك.

قال: (لأن الرضا بالكفر كفر...إلخ) فيه بحث؛ لأن الرضا بالكفر إنما يكون كفرًا إذا كان مع استحسان أو عدم استقباح، بخلاف الرضا بكفر العدو مع استقباحه قصداً إلى زيادة عدائه وتضاعف عدائه؛ كما قال الله تعالى، فكأنه عنى موسى عليه: ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]، وإلى هذا أشار الشارح رحمه الله في شرحه للكشاف في سورة النبأ.

قال: (سبحان من نزه عن الفحشاء...إلخ): تعريض للإسناد بأنه تعالى لا يريد الفواحش من الكفر والمعصية وغيرهما؛ كما هو مذهبه، يدل عليه جواب الأمثال؛ أعني قوله: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء .

سلخ ذي القعدة سنة إحدى وخمسين وستمائة، ودفن عند خاله، حمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمِلَّائي، **البدور المضية في تراجم الحنفية**، دار الصالح (القاهرة – مصر)، مكتبة شيخ الإسلام (دكا – بنجلاديش) الطبعة: الثانية، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨ م، (355/13).

قال: (إلى غير ذلك من الآيات الدالة على كون تلك الأفعال بإرادة العباد ومشيئتهم): مثل قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾[فصلت: ٤٠]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾[البقرة: ٧٩]، [29/أ] وقوله: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾[الأنعام: ١١٦]، ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[الأنفال: ٥٣]، ﴿سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾[يوسف: ١٨]، ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ ﴾[المائدة: ٣٠]، ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]، إلى غير ذلك من الآيات التي اصابت الأفعال إلى العباد، وعلقتها بمشيئتهم.

قال: (محقق للاختيار لا مناف ...إلخ): غايته أن حصول المشيئة والداعية التي يجب معه الفعل أو الترك لم يكن حينئذ مع مشيئة العبد واختياره قطعاً للتسلسل، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، [الإنسان: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾[النساء: ٧٨]؛ ولهذا ذهب المحققون إلى أن المآل هو الجبر، وإن كان في الحال الاختيار، وأن الإنسان مضطر في صورة مختارة في تلك الصورة.

قال: (والكسب[1] مقدور وقع في محل قدرته...إلخ) مثل حركة زيد وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت القدرة، فهو زيد ووقعت بكسب زيد في محل الذي قامت به قدرة زيد، وهو نفس زيد ومحصول أن أثر الخالق في أمر خارج من ذاته، وأثر الكاسب صنعه في فعل قائم به، وإلى هذا أشار رحمه الله. انتهى في التلويح.

---

[1] الكسب الطلب، والسعي في الرزق والمعيشة، ويأتي الكسب بمعنى ما يناله ويحصل عليه الإنسان، جاء في كتاب المصباح المنير، يقال: كسبت زيداً مالاً وعلماً أي أنلته. واصطلاحاً: قال أبو الحسن الأشعري: معنى الكسب: أن يكون الفعل بقدرة محدثة [1] فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة، فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة، فهو مكتسب، وهذا قول أهل الحق» انظر: الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق أحمد جاد/ دار الحديث القاهرة، (ص: 305/304) /خالد بن حامد الحازمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد (١٢١)، السنة (٣٥) ١٤٢٤هـ، (476).

قوله: (والأحسن أن يفسر الحسن بوجه يشمل المباح) أقول بمعنى الحسن بما ذكر لا يخلو عن ضعف يأبى عند قوله وللعباد أفعال اختيارية، ينالون بها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت معصية تظهر بالتأمل، قال : ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، معناه هو أنه تعالى لا يريد الثواب للعباد بالكفر أو لا يترك الاعتراض عليهم به، قال الشارح العنبري[1]: فيه نظر؛ لأن صلة الاعتراض هو على دون اللام، وأقول هذا الاعتراض في غاية السقوط.

قال: (والمحبة والأمر لا يتعلق إلا بالحسن ...إلخ) أقول: اذا ثبت إن الحسن من الأفعال برضاه، والأمر إذا لم يتعلق إلا بالحسن كان بعينه ما ذهب إليه المعتزلة من أن الأمر لا ينفك عن الإرادة، فالرد عليهم بالانفكاك بأن الأمر لا يستلزم الإرادة كما سبق محل بحث.

قال: (وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان ...إلخ) هذا ربما يشعر بأن مذهب الخصم امتناع المقارنة الزمانية، ويعضده توجه السؤال عليه، بقوله: فإن قيل ...إلخ) قال: لاستحالة ذلك إلخ: أي التغير وحدوث معنًى فيها لما حققنا من أن الانتقال على الأعراض كبقائها في الامتناع على ما هو مذهب الحق.

قال: (إلا أنه لتركبه لا يسبق منه اسم فاعل محمل عليه...إلخ) فيه أنه يجوز له يقال هو سالم [29/ب]الأسباب، **قال: (وإنما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة إلخ)** إنما أسند المنع إلى المعتزلة؛ لأن بعض مشايخنا الحنفية غير قائل بالحسن والقبح العقليين، كما أشير إليه في التنقيح كذا قيل في هذا المقام.

قال: (وإلا فبطريق التوليد ...إلخ) قد عرفت معنى التوليد على ما شرحناه مما سبق فلترجع إليه.

---

[1] الشارح العنبري الإمام الثقة المفسر المحدث الأديب العلامة، أبو زكريا، يحيى بن محمد بن عبد الله بن عنبر بن عطاء السلمي مولاهم، العنبري النيسابوري المعدل، قلت: توفي في شوال سنة أربع وأربعين وثلاثمائة وله ست وسبعون سنة، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ) **الأعلام**، الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002م، (453/15).

قال: (ولهذا لا يتمكن العبد...إلخ) فلو كان فعله لصح أن لا يفعله بعد وجود السبب؛ لأن شأن القادر أن يفعل وأن لا يفعل، واللازم ظاهر البطلان كما في السهم المرسل من القوس، فكذا الملزوم.

قال: (كما زعم بعض المعتزلة ...إلخ) زعم الكثير منهم أن القاتل قد قطع عليه الأجل، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجل هو أجله، الذي علم الله فيه موته لولا القتل.

قال: (أن للمقتول أجلين القتل والموت...إلخ) وأن المقتول ليس بميت؛ لأن القتل فعل العبد والموت لا يكون إلى فعل الله تعالى أي: مفعوله وأثر صنعه، ورد بان الفعل قائم بالقاتل حال فيه لا في المقتول، وإنما فيه الموت وإزهاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جري العادة.

وقوله: (جرامه من الإجرام وهو الاقتطاع) قال: وعند المعتزلة الحرام ليس برزق الرزق عندهم هو الملك، والملك عندهم إنما يثبت بالأفعال المشروعة، فلم يكن الحرام ملكا لهم فلا يكون رزقا عندهم.

قال: (وإنما بمعنى الملك فلا يمتنع ...إلخ) قال بعض الناظرين ذلك ممنوع إلا إنه يكون معنى تأكله من شأنه أن يأكل وفيه نظر بل الرزق بالتفسير الثاني أيضاً للمعتزلة، كما لا يخفى قال: إن للصبيان سؤالًا وكذلك شاء ...إلخ، ذكر في العمدة أنه يسأل أطفال المؤمنين وأبو حنيفة توقف في أطفال المشركين في السؤال.

[الجزاء والعقاب في الأخرة]

قال: قال الله تعالى: "النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا "[غافر: ٤٦]، وجه التمسك بهذه الآية أنه عطف فيها عذاب القيامة على العذاب الذي هو عرض النار صباحاً ومساءً، نعوذ بالله، فعلم أنه غيره ولا شبهة في كونه قبل الانبعاث من القبور، كما يدل عليه نظم الآية بصريحه، وهذه الآية في حق قوم فرعون، وبالثانية أن الفاء للتعقيب من غير مهلة، كما شهد به علم الإعراب، ولا شك في أنه حينئذ لا يصح إلا في

عذاب القبر، ويدل أيضاً على القبر قوله تعالى: حكاية على سبيل التصديق: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [سورة غافر، الآية: 11]، وليس المراد بالإماتتين والإحيائين إلا الإماتة قبل القبور ثم الإحياء فيها ثم الإماتة فيه أيضاً، بعد مسأله منكر ونكير ثم الإحياء للحشر، فإن قلت: ما الغرض في الإماتتين [30/أ]والإحيائين قلت الغرض أنهم عرفوا قدرة الله تعالى على البعث، ولهذا قالوا: ﴿ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [سورة غافر، الآية: 11] أي: الذنوب التي حصلت بسبب إنكار الحشر، فإن قيل: قد ذهب بعضهم إلى أن المراد بالإماتة الأولى خلقهم أمواتاً في أطوار النطفة، وبالثانية الظاهرة، وبالإحيائين الإحياء في الدنيا والإحياء للحشر، وبعضهم إلى أن المراد بالإماتتين ما ذكروا بالإحياء في الدنيا والإحياء في القبر، لأن مقصودهم ذكر الأمور الماضية، وأما الحياة الثانية التي حياة الحشر عبارة عنها فهم فيها فلا حاجة إلى ذكرها، قلنا: أما الأول فبعيد كل البعد، كيف وأن الإماتة إنما تكون بعد سابقة الحياة، ولا حياة في أطوار النطف، قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقول من شذوذ المفسرين، والمعول عليه هو قول الأكثرين، وأما الثاني فلا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى وهو ظاهر، واستدل بعض منكريه بقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى ﴾ [الدخان: ٥٦]، ولو أُحيوا في القبر لذاقوا موتتين، وأجيب بوجهين: أما أولاً: فلان المراد بالموتة الأولى الجنس لا الواحدة وإن كانت الصفة صفة الواحد، وليس فيها نفي بعدد الموت يكون الحسن مساوياً للمتعدد أيضاً، وأما ثانياً: فلأن الضمير في فيها للجنة أي: لا يذوق أهل الجنة في الجنة الموت؛ لأن سياق الآية لمدح أهل الجنة وإظهار فضلهم، فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعم أهل الدنيا بالموت، فلا دلالة في الآية على انتفاء موتة أخرى بعد المسألة، وقيل دخول الجنة، وأما قوله: (إلا الموتة الأولى)، فهو تأكيد لعدم موتهم في الجنة على سبيل التعليق بالمحال، كأنه قيل لو أمكن ذوقهم الموتة الأولى لذاقوا في الجنة الموت، لكنه لا يمكن بلا شبهة فلا يتصور موتهم فيها، وهذان الموتان مما ذكره أهل السنة والجماعة

وضعفهما مما لا يخفى عليَّ من أدنى تفطن مني بدراية، وبالجملة الأحاديث الصحيحة الدالة على عذاب القبر بلغت مبلغًا يعد منكروه منكري بديهة العقل الصريح: منها قوله –عليه السلام–: مر بقبرين فقال: "إنهما يعذبان وما يعذبان في كبيرة، بل لأنه كان لا يتنزه من البول وكان يمشي بالنميمة[1]"، ومنها أنه يكثر من الاستعاذة بالله من عذاب القبر ، أو في بعض في الرواية: اما الأول فلأنا لو امتنعنا عن سائر المفاسد، كيف يفعل ما نشأ الحبس عن الموت، وأما الثاني فلظهور احتمال كون الاستثناء منقطعاً بمعنى لكن ذاقوا الموتة الأولى [30/ب]من غير احتياج إلى اعتبار ما اعتبر، وإن كان الآخرة لا تخلو عن حسن، وبهذا ظهر صحة الاستثناء، ومعناه مع العلم بأن لا موت في الجنة، وبأن لا يتصور ذوق الأولى فيها لو فرض، ثم إن وصف الموتة بالأولى المشعر بموته بالله مع القطع بأنها ليست إلا بعد إحياء القبر الى أن المراد بالنسبة إلى ما توهم في الجنة وتصديقها.

وأقول: لجواز أن يكون معنى الآية أن أصحاب الجنة لا يدركون ولا يتذكرون الموت إلا الموتة الأولى التي هي النقل من دار الدنيا إلى دار القبر، وأما الموتة الثانية التي إماتة القبر بعد السؤال عبارة عنها، فهي كالحياة ليبعثهم في القبر وعدم تعذيبهم فيه، وبأخذ هذا الوجه بما هو شائع في العرف شاهد به النص وارد في الحديث، لم يتطرق إليه شك.

قال: (بأن تجمع أجزاؤهم الأصلية ...إلخ): فيه إشعار بأن حشر الأجساد هو جمع الأجزاء الأصلية بعد تفرقها لا لايجاد بعد الفناء، وذلك أنهم اختلفوا في أنه بالجمع بعد تفرق الأجزاء أو بالأيجاد بعد الفناء، وتوقف فيه إمام الحرمين فقال: يجوز عقلًا أن تعدم الجواهر ثم تعاد، وأن تنفى ويزول أعراضها المعهودة ثم

---

[1] لم أجده بهذا اللفظ، بل لفظه: مرَّ النَّبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم على قبرينِ فقال: (إنَّهما ليُعذَّبانِ وما يُعذَّبانِ في كبيرٍ ثمَّ قال: بلى أمَّا أحدُهما فكان يسعى بالنَّميمةِ وأمَّا الآخَرُ فكان لا يستنزِهُ مِن بولِه) ثمَّ أخَذ عودًا فكسَره باثنينِ ثمَّ غرَز كلَّ واحدٍ منهما على قبرٍ ثمَّ قال: (لعلَّه يُخفَّفُ عنهما العذابُ ما لم ييبَسا)، أخرجه **البخاري** (218)، و**مسلم** (292) باختلاف يسير.

تعاد تنبيتها، فاحتجاج الفريق الثاني قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، أي في الوجود، ولا يتصور ذلك إلا بانعدام ما سواه وليس بعد القيامة وفاق فيكون قبلها وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، فان المراد به الانعدام لا الخروج عن حد الانتفاع؛ لأن الشيء بعد التفرق يبقى دليلاً على الصانع، وذلك من أعظم المنافع. قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧]، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، والبدء من العدم، فكذا العود على أن إعادة الخلق بعد ابتدائه لا يتصور بدون تحلل القوم منها، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، والفناء هو العدم.

وأجيب عن الأول: بأنه يجوز أن يكون المعنى هو مبتدئ كل موجود، وغاية مقصود، أو هو المتوحد في الألوهية، أو في صفات الكمال؛ كما إذا قيل لك: أهذا أول من زارك أو آخرهم؟ فتقول: هو الأول والآخر، فزيد به أنه لا دار سواه، أو هو الأول والآخر بالنسبة إلى كل شيء؛ بمعنى أنه يبقى بعد موت جميع الأحياء، او هو الأول خلقاً والآخر رزقاً؛ كما قال: خلقكم ثم رزقكم إلى غير ذلك من المحامل.

وبالجملة فإذا كان المتبع لهذه [31/أ]المعاني الصحيحة، فالتمسك به ظاهر لإثبات مطلوب ظاهر الفساد.

وعن الثاني: إنه أريد بالهلاك الخروج عن حد الانتفاع المقصود به اللائق بحاله؛ كما يقال: هلك الطعام إذا لم يبق صالحا للأكل، فلا يقدح فيه كونه صالحاً بمنفعة أخرى.

وقال الإمام الرازي رحمه الله: لو سلم كون الهلاك والفناء بمعنى العدم، فلا بد في الايه ادله حملت على ظاهرها لزم كون الكل بينًا لكان ينافي الحال، بناء على أن أهل العربية اتفقوا على كون اسم الفاعل ونحوه مجازاً في الاستقبال، واحتجاج الأولين بالنصوص الدالة على كون النشور بالإحياء بعد الموت،

والجمع بعد التفرق لا الإيجاد بعد العدم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، الآية، وقوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، إلى قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ولهم في هذا المعنى دلائل أخرى، وأجوبة أخرى لا موضع لذكرها في هذا المقام، إذ الكلام فيها طويل الدليل كثير المباحث؛ لما أجمع الملهمون على أنه تعالى يحيي الأبدان بعد موتها وتفرقها، اختار هذا القول وأشار إليه رحمه الله في الشرح.

قال: (أما أن يعاد فيهما وهو محال...إلخ): لاستحالة أن يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في شخصين متباينين.

قال: (والميزان عبارة عما يعرف به مقادير ...إلخ): قيل: هو الإدراك ممران الألوان البصر، والأصوات السمع إلى غير ذلك، وهي أن الحياة العلم والعقل، وأجيب بأنه نورة صحائف الأعم، وقيل: بل يجعل الحسنات أجساماً نورانية، والسيئات أجساماً ظلمانية، وإليه [31/ب]إشكال...إلخ؛ لأنه لم يلزم وزن الأعراض أنفسها، بل وزن محالها قصدًا غير ممتنع.

[الحساب]

قال: (وأنكره المعتزلة زعمًا منهم أنه عبث ...إلخ): قيل: الحكمة في المحاسبة مع أن المحاسب خير، والناقد بصير، ظهور مراتب أرباب الكمال والعرفان، وبيان فضائح أصحاب النقصان على رؤوس الأشهاد.

قال: (لذات هؤلاء ومسراتهم وإيلام أولئك وأحزانهم): مع أن في هذا ترغيب وفي الحسنات وزجر عن السيئات، وهل يظهر أثر هذه الأصول في الأنبياء والأولياء وسائر الصلحاء والأتقياء فيه تردد، والظاهر والسلامة ينزل عليهم الملائكة أن لا يخافوا ولا يحزنوا، ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

[الميزان]

قال: (ويضع لله كنفه...إلخ): الكنف الناحية أو الجانب، والأصل فيه الصيانة، فمعنى قوله علية الصلاة والسلام "يضع عليه كنف" يصونه عن الخزي، بما يستره عن عين أهل الموقف، وقيل: معناه رحمه وتلطف به، بمعنى يجعله تحت ظل رحمته، كذا في شرح المشارق.

قال: (والأحاديث فيه كثيرة...إلخ): منها أن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا لرسول الله عليه السلام أين نطلبك يوم المحشر، فقال: "على الصراط، فإن لم تجدوني فعلى الميزان، فإن لم تجدوني فعلى الحوض[1]".

قال: (والحوض أن الله تعالى قادر يمكن من العبور عليه...إلخ): وكيف وأن العبور على الماء ممكن، بل واقع، وكذا الطيران في الهواء على ما نقل عن السلف، غاية الأمر مخالفة العادة، فالله يسهل الطريق على من أراد، ويعسره على من أبا، وقالوا: بل المراد به طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[محمد:5] وطريق النار المشار إليه بقوله: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات:٢٣]، وأجيب بأن المراد الأدلة الواضحة، والعبادات كالصلاة والزكاة ونحوهما، والأعمال الردية.

---

[1] أخرجه الترمذي (2433)، وأحمد (12848).

قال: (هذا مبني على أصلكم الفاسد...إلخ) وهو أن الأفلاك كونه لا يجوز الخرق والإلتئام عليها لما فيها من مبدأ الحركة المستديرة، ونحن بسطنا القول فيه في بحث الجوهر الفرد.

قال: (مخلوقتان الآن): على ما هو رأي جمهور المسلمين وعباد الله الصالحين خلافاً لأبي قاسم والقاضي عبدالجبار الهمداني، ومن يجري مجراهما من المعتزلة زعماً منهم أنهما إنما تخلقان يوم الجزاء، وذلك عند سدرة المنتهى، مكابرة للآيات الصريحة الناطقة بكونهما موجودتين في الحال، قال الله تعالى: [32/أ]﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (13) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ [النجم: ١٣ – ١٥]، وقوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ (90) وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: 90_91] هذا فلا يُردُّ نص صريح في تعيين مكانهما، والأكثرون على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبثًا بقوله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾، وقوله صلى الله عليه وسلم: "سقف الجنة عرش الرحمن"، والنار تحت الأرضين السبع، والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير الذي يعلم غيب السموات والأرض، ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

قال: (قوله تأكيد ضرورة أن كل ما خلق فهو موجود الآن): والأحسن أن يقال: هذا إشارة إلى دفع توهم إنما نشأ من أن ليس المراد معناه الأصلي، بل هو بمعنى التقدير، فهو بهذا المعنى لا يستلزم كونه موجوداً، وقد أشرنا إلى شيوع الخلق بمعنى التقدير.

[الخلود]

قال: (ولا نعني أصلهما...إلخ): وهو كما ذهب إليه المسلمين[1] فإن قيل: كيف يتصور خلود الحياة مع ماهي الفقير الجسمانية، وكيف تعقل والرطوبة التي هي مادة الحياة، مع حرارة نار جهنم، ظاهر الاستحالة والعناية، وبالجملة فدوام الإحراق مع بقاء الحياة سفسطة وخروج عن حكم العقل، قلت: علي إشارة إلى أن من قواعد فلسفة غير مسلمة عند المسلمين، ولا صحيحة عند القائلين على تقدير تسليم جميع المقدمات، فيجوز أن يخلق الله البدل، فيدوم الثواب والعقاب كما قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

قال: (قال صاحب الكفاية[2]:الحق أنهما اسمان...إلخ): ذكر رحمه الله في شرحه للمقاصد أن هذا ظاهر الخلل، إذ لا يتصور حينئذ اجتناب الكبائر إلا بترك جميع المنهيات سوى واحدة هي دون الكل، وأبى للبشر ذلك ومن ههنا ذهب بعضهم إلى تفسيرها، وبعضهم إلى تعيينها على أن ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [التحريم: ٨]، يدل على أن الكبائر متميزة بالذات عن الصغائر.

قال: (وأنه لا واسطة بين الإيمان والكفر...إلخ): الخوارج والمعتزلة بعد اتفاقهم على أن صاحب الكبيرة إذا لم يتب عنها يخلد في النار لا محيص له عنها، افترقوا مرتين؛ فذهب الخوارج إلى أنه كافر مطلقاً والمعتزلة

---

[1] – في (ب): المسلمون.

[2] الخطيب البغدادي (392 – 463هـ = 1002 – 1072م) أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب: أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين. مولده في (غزية) –بصيغة التصغير– منتصف الطريق بين الكوفة ومكة، ومنشأه ووفاته ببغداد، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ) **الأعلام**، دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر – أيار / مايو 2002 م، (172/1)

إلى أنه لا كافر ولا مؤمن، فأثبتوا المنزلة بين المنزلتين[1]، ولعل حججهم في ذلك هو أن الفاسق يستحق العقاب لفسقه، واستحقاق العقاب مضرة [32/ب]خالصة لا يشوبها ما يخالفها، دائمة لا تنقطع أبداً، واستحقاق الثواب منفعة خالصة عن العوائق المنافية له، فإذن الجمع هنا كالجمع بين الضب والنون، والجواب: منع الاستحقاق، فإن المطيع لا يستحق بطاعته ثواباً، والعاصي لا يستحق بمعصيته عقاباً، إذ قد ثبت أنه لا يجب لأحد على الله حقّ، ولو سلم ذلك فيجوز أن يتساقطا، ويدخل صاحب الكبيرة الجنة تفضلاً؛ كما قال تعالى حكاية عن أهل الجنة: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [فاطر: ٣٥]، ولو سلم فيجوز ترجيح جانب الثواب على جانب العقاب؛ لأن السيئة لا تجزئ إلا بمثلها، والحسنة تجزئ بعشرة أمثالها،

قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فإن ما عدا الشرك داخل فيه، فإن قلت: التقييد بالتوبة مراد ههنا، قلت: فيلزم تساوي ما نفي عنه الغفران وما أثبت له، وذلك مما لا يليق بكلام عاقل فضلاً عن كلام الحكيم تعالى وتقدس وكيف لا وكلام الله أجل وأعلى، فإنه في المرتبة القصوى من الفصاحة والدرجة العليا من البلاغة، وإلى هذا أشار رحمه الله بطريق التعميم بقوله: (مع التوبة أو بدونها).

قال: (كان ذلك تقريراً له على الذنب وإغراء للغير عليه...إلخ): أقول العلم بعدم العقاب الموجب للتقرير والإغراء على الذنب إنما يلزم إذا لم يستند الغفران بمشيئته تعالى، وكيف وقد قيل: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ

---

[1] يقول الشهرستاني: "دخل رجل على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان... وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا اعتقاداً؟ ففكر الحسن وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل في ناحية من المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزلنا واصل. فسموا من ذلك الحين المعتزلة. انظر: الشهرستاني، **الملل والنحل**، (٦٠/١).

ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (النساء:116) ، وهذا دقيق جداً، ولعمري أن المعتزلة اعتزلوا الشبه للرمزة الدقيقة، والتغطية للمحنة الخفية المكان.

[الكبائر]

قال: (كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ النساء: ٣١..إلخ): قد سبق أن ظاهر الآية ناطقة بتمايز الكبائر في نفسها، وذكر في التسيير في هذا المقام، قال أبو منصور رحمه الله: اختلف في الكبائر، قيل هي كبائر الشرك لأنها أنواع، منها: الشرك بالله، ومنها الجحود بالإساءة اوبالنقص، ومنها جحود العبادات، ومنها استحلال المحرمات، وتحريم المحللات إلى غير ذلك، وكل ذلك شرك بالله، فإذا اجتنبت كبائر الشرك صار ما دونها موعوداً له المغفرة بالمشيئة بقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فهو في مشيئة الله تعالى، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، لكن الله تعالى عفو يحب العفو.

قال: (والعفو عن الكبيرة ...إلخ): فيه تنبيه [33/أ] على أن الكبيرة التي هي أغلظ وأحج من الصغيرة؛ لجواز أن يكون العبد معاقبًا على الصغيرة لا عليها، إذا لم يكن غير استحلال، وهذا المعنى لم يكن مذكورًا فيما سبق، ثم إن الإجماع منعقد على أن الله يعفو عن الكبائر، وأنه عفو، وأن عفوه ليس إلا في حق المؤمنين قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦].

قال: (في أهل الكبائر بالمستفيض من الأخبار...إلخ): قوله بالمستفيض متعلق بثابتة، والمراد به الذي استفاض الفيض من مبدأ الفياض، وهو النبي عليه الصلاة والسلام، فالرسول صلى الله عليه وسلم مفيض ومستفيض، وبه يتوقف استفاضة الكمالات، وإفاضة المرادات، وقوله: من الأخبار: يجوز أن يتعلق

بالمستفيض، وإن قصد تخصيص الأخبار، وبثابتة إن قصد تعميم الأخبار، وعلى الأول معنى الاستفاضة ظاهر، وعلى الثاني معناها ما ذكرنا، لكن المراد تعميم الأخبار تأمل.

قال: (وعندهم لما لم يجز لم يجز ...إلخ): فإن قلت: إن المعتزلة لا ينكرون أصل الشفاعة مطلقاً، بل هم قائلون بالشفاعة، إلا أنهم قصروها على المطيعين والتائبين؛ لرفع الدرجات وزيادة الثواب، لا لدرء العقاب والعذاب، وسيصرح الشارح رحمه الله به.

قلت: أما الأول: فالمراد بالشفاعة الشفاعة الثانية عندنا، أعني ما يكون معناه طلب العفو والمغفرة عن السيئات بدليل سياق ما قبل الكلام؛ أعني قوله: وهذا مبني على سبق من جواز العفو والمغفرة؛ لإجماع الأمة على ثبوت أصل الشفاعة المقبولة له عليه السلام، وبهذا ظهر أن هذه عندنا لأهل الكبائر لإسقاط العقاب عنهم، لقوله عليه السلام: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي[1]"، فإنه حديث صحيح، ووجهه التمسك بالآية الثانية: أن المراد والتقدير: ولذنب المؤمنين بدلالة القرينة السابقة، ولا نعني بالشفاعة سوى طلب المغفرة لذنب المؤمنين والمؤمنات.

قال: (والجواب بعد تسليم دلالتها) إلى قوله: (يجب تخصيصها بالكفار ...إلخ): محصوله أن لا عموم في الأشخاص؛ لأن الضمير لقوم معين، وهم اليهود، فلا يلزم من عدم نفعها لهم عدم نفعها مطلقاً، ولا في الأزمان أيضاً؛ لأنه لوقت مخصوص هو اليوم المذكور فيه، فلا يلزم عدم نفعها في غير ذلك الوقت، هذا مبين معناه وتقرير مغزاه، لكن في العبارة خلل يظهر بالتأمل.

ومما يجب التنبة له ههنا أن التوبة في اللغة الرجوع، يقال تاب وناب وأناب إذا رجع، فإذا أسند إلى العبد أريد رجوعه عن الزلة إلى الندم على المعصية؛ لكونها معصية، [34/أ] والتقييد بذلك إشعار بأن

---

[1] رجاله رجال الصحيح غير حرب بن سريج وهو ثقة، التخريج: أخرجه البزار (5840)، وأبو يعلى (5813)، والطبراني في (المعجم الأوسط) (5942).

الندم على المعصية لإضرارها ببدنه أو إخلالها بعرضه أو ماله أو نحوه، مما له لا يكون توبة، لكنهم اختلفوا في أن الندم لخوف النار أو طمع الجنة، هل يكون توبة أم لا فيه تردد، وقد روي عن النبي عليه السلام قبول التوبة ما لم يظهر علامات الموت، ومعنى الندم تحزن وتوجع على ما فعل وتمني كونه لم يفعل، ولا بد من هذا للقطع بأن مجرد الترك ليس بتوبة، ولقوله: عليه السلام : الندم توبة، وربما يزاد قيد العزم على ترك المعاودة في الاستقبال، والشائع في عرف العوام إطلاق اسم التوبة على إظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل، وهذا ليس من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والأسف على ما مضى، وعلامته طول الحسرة والحزن وإسكاب الدمع، ومن نظر مصنفات الإمام حجة الإسلام سيما كتاب الإحياء علم أمر التوبة وصعوبة أمرها.

قال: (ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود...إلخ): فتساقطا وبقي الدليل العقلي؛ أعني قوله، وأيضاً الخلود في النار من أعظم العقوبات سالماً عن المعارض.

[الإيمان]

قال: (والإيمان في اللغة التصديق...إلخ): قد نقل عنه رحمه الله أن الإيمان له طرفان، فعل الله وهو الهداية والتوفيق، وفعل العبد وهو الإقرار والتصديق، فإن عنى في الإيمان فعل الله فهو غير مخلوق؛ لأنه من صفاته تعالى، وإن عنى به فعل العبد فهو مخلوق لله، ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[الصافات:96]، وأما الكفر فهو خلاف الإيمان أعني عدم تصديق الرسول في بعض ما علم به مجيئة به ضرورة، فإن قلت: فشاد الزنار بالاختيار لا يكون عندنا كافرًا إذا كان مصدقاً له في الكل، وهو باطل إجماعاً، قلت: كأنهم جعلوا الصادر عنه باختياره علامة التكذيب، فحكموا عليه بذلك ولو كان شد الزنار لا لتعظيم دين النصارى واعتقاد حقيته، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى، لا يقال أطفال المؤمنين لا تصديق لهم،

فيلزم أن يكون كفاراً لا مؤمنين، وهو باطل، لأنا نقول هم مصدقون حكماً؛ لما علم من الدين ضرورة أنه عليه السلام كان يجعل إيمان أحد الأبوين إيماناً للأولاد، وفي هذا المقام أبحاث لا موضع لذكرها ههنا.

قال: (على ما صرح به الإمام الغزالي ...إلخ) الغزالي بتخفيف الزاي نسبة إلى غزالة، وهي من قرى طوس، وصح فيها تخفيف الزاي، والخلق مخطئون في تشديده حكم بذلك [34/ب] جماعة من العلماء ، منهم الإمام المتقن الحافظ التقي محي الدين يحيى بن شرف النواوي الدمشقي رحمه الله، حكاية في شرح صحيح مسلم[1].

[الإيمان والإسلام]

قال: (والإيمان والإسلام واحد...إلخ) أما أولاً فلأن الإيمان لو كان غير الإسلام لم يقبل من مبتغيه، لقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، واللازم باطل فكذا الملزوم، وأما ثانياً: فلأنه لو كان غيره لم يصح استثناء أحدهما عن الآخر واللازم باطل، لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣] ، أي فلم نجد ممن كان فيها من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين، فإن قيل: يكفي لصحة الاستثناء الإحاطة والشمول، بحيث يدخل المستثنى تحت المستثنى منه، وهذا لا يدل به على اتحاد المفهوم، قلنا: تعم إلا أنا سنبين ههنا ما يدفع ذلك، وأما ثالثاً: فلأن الناس كانوا في عهد النبي –عليه السلام– ثلاث فرق: مؤمن وكافر ومنافق ولا رابع لهم، وبالجملة فمرادنا باتحاد الإيمان والإسلام عدم التغاير بمعنى الانفكاك، أو معنى آمنت بما جاء به النبي عليه السلام صدقته، ومعنى أسلمت له سلمته، بحيث لا يظهر بينهما كثير فرق

---

[1] شرح صحيح مسلم، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ). انظر: حاجي خليفة، **كشف الظنون**، (١٨٧٧/٢).

لرجوعهما إلى معنى الاعتراف والانقياد والإذعان والقبول، إلى هذا المعنى أشار –رحمه الله– بقوله ولا نعني بوحدتهما سوى هذا، نعني أن مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم البقاء عدم الانفكاك، وفي كلام صاحب التبصرة أيضاً رمز إلى هذا حيث قال: الاسمان من قبيل الأسماء المرادفة، وكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن، أو الإيمان اسم لتصديق شهادة العقول والآثار على وحدانيته تعالى وأن له الخلق والأمر لا شريك له في ذلك، والإسلام إسلام المرء انقياده بما ذكرنا محصلاً من طريق المراد ومنهما على واحد، ولو كانا متغايرين لتصور وجود أحدهما بدون الآخر، ومما ذكرنا في تحقيق المقام. ظهر لك أنه لم عدل عن دليله إلى ما قال ويؤيده.

وخرج الجواب عما قال أن في قوله –رحمه الله– ولا نعني بوحدتهما سوى هذا تسامحاً، بناء على أن التلازم بالصدق لا يستلزم كون مفهومهما متحدين، وبالجملة فالآيات الناطقة على سد أحدهما سد الآخر كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [النمل: ٨١]، ومنها قوله تعالى: [35/أ]﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، فإنكار هذا يفضي إلى إنكار بديهة العقل، فما ذهب إليه الحشوية[1] والمعتزلة إلى تغايرهما نظراً إلى دلائلهم الواهية ليس بشيء.

---

[1] إنّما سمّوا بذلك لأنّهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المرويّة عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أي: يدخلونها فيها وليست منها، رواه النّفيس العلوي عن نشوان بن سعيد الحميري، وقيل: إن الحشويّة سمّوا بذلك لكثرة قبولهم الأخبار من غير إنكار، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (ت ٨٤٠هـ) **الرَّوضُ البَاسِمْ فِي الذّبّ عَنْ سُنَّةِ أبي القَاسِم – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، تقديم: فضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد، اعتنى به: علي بن محمد العمران: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع. (234/1).

قال: (لقوم وفدوا ...إلخ) : في الصحاح[1]: وفد فلان على الأمير؛ أي ورد رسولاً، فهو وافد والجمع الوفد؛ كصحاب وصحب، والمراد هنا حضروا عليه، وقوله: "الإيمان بضع وسبعون شعبة[2]"، البضع بكسر الباء وفتحها: لما بين الثلاث إلى التسع كذا في الصحاح[3].

قال: (ولا ينبغي أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله ...إلخ): اعلم أنه ذهب كثير من السلف: وهي تحكى عن الشافعي رحمه الله، والمروي عن ابن مسعود رحمه الله أن الإيمان يدخله الاستثناء؛ فيقال: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، ويمنعه البعض وعليه أبو حنيفة رحمه الله وأتباعه؛ لأن التصديق أمر معلوم لا يتردد فيه عند تحققه، ومن يتردد في تحققه له لم يكن مؤمناً قطعاً، وفي هذا وقع في كتاب الفصول: أنه لو قال مسلم لمسلم يا كافر، فسكت؛ كفر، واحتج الأولون بوجوه:

أن التصديق الإيماني المنوط به النجاة أمر قلبي خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان والخذلان، فالمرء وإن كان جازماً بحصوله، لكن لا يامن من أن يشوبه شيء من المتنافيات الآتية للنجاة، سيما عند ملاحظة تفاصيل الأوامر والنواهي الصعبة المخالفة للهوى واللذائذ من غير علم له بذلك، فلذلك يفوض حصوله إلى مشيئة الله تعالى وتقدس، وأقول: لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون، إن الإيمان ثابت في الحال لا محالة، لكن الإيمان الذي هو إيمان الفوز وآية النجاة إيمان الموافاة، فاعتنى به السلف، وقرنوه بالمشيئة، ولم يعضدوا الشكر فيه، وعنوا بإيمان الموافاة الإيمان والوصول آخر الحياة وأولى منازل الآخرة، وأنت خبير بأن الإيمان المنجي والكفر المهلك ما يكون[4] تلك الحال، لا ما ثبت أولاً،

---

(1) انظر: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ) **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م، (٥٥٣/٢).

(2) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان: (9)، ومسلم: (35).

(3) انظر: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ) **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م، (١١٨٦/٣).

(4) في (ب) زيادة: في.

وبالجملة فالمؤمن لا يشك في ثبوت الإيمان الآن، وتحققه في الحال، ولا في الجزم بالثبات والبقاء عليه في المال، لكن يخاف سوء الخاتمة، ويرجو حسن العاقبة، فيربط إيمان الموافاة الذي هو آية الفوز والنجاة، ووسيلة لنيل الدرجات بمشيئة الله تعالى جريًا على مقتضى قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ – ٢٤]، جعل الله مآبنا إليه ومماتنا عليه، وختم [35/ب] لنا بالحسنى، وبشرنا بالفوز بالذخر الأسنى، وجعلنا من السعداء الأبرار، ولا جعلنا من الأشقياء الفجار، بحق نبيه المختار، وصحابته الأخيار.

قال: (وفي إرسال الرسول...إلخ): هذا شروع في النبوات التي هي إحدى مقاصد هذا الفن، وقد ذكرنا في صدر الكتاب في بحث الرسول والنبي ما يغني عن بسطه هنا، إلا أن للمخالفين هنا طرائق ومذاهب لا بد من معرفتها، بطريق الفلاسفة أنهم يقرون بالاحتياج إلى النبي والشريعة، وثبوت المعجزة، لكنهم يقررون ذلك على وجه لا يليق بالشرع، ولا يوافق ما علم بالضرورة مجيئه من الدين، ويشترطون في النبي ثلاث خواص بها يمتاز عن غيره، منها: أن يكون له اطلاع على المغيبات الكائنة الماضية، أو الآتية، ولا يستنكر هذا الاطلاع؛ لأن النفوس الإنسانية مجردة في ذاتها عن المادة غير حالة فيها كما ذكرنا، ولها نسبة إلى المجردات العقلية والنفوس السماوية المنبثقة بصور ما يحدث في هذا العالم، فتصل النفس الناطقة بها، وتشاهد ما فيها فتركها.

ومنها: ان يظهر منه الأفعال العجيبة والصفات الغريبة الخارقة للعادة.

ومنها: أن يرى الملائكة مصورة بصور محسوسة، ويسمع كلامهم وحيًا من الله إليه، ولأصحابنا أجوبة متقنة عن ذلك، مذكورة في الكتب المبسوطة.

وإذا عرفت أشراط الفلاسفة، فنحن شرع في تقريرهم الاحتياج إلى النبي فنقول: إن الإنسان مدني بالطبع؛ أي محتاج في تعيشه إلى التمدن، وهو اجتماعه مع بني نوعه يحاولون ويتشاركون في تحصيل الغذاء

واللباس وغيرهما؛ كالمسكن الملائم بحسب الفصول المختلفة، والسلاح الحامي عن السباع والأعداء، وأنت خبير بأنه لا يمكن للإنسان الواحد القيام بجميعها، ولا يتم معاملاتهم وأمورهم إلا بقانون متفق عليه بوجه العدل والإنصاف؛ لئلا يقع الجور والفساد؛ فيختل أمر النظام فيما بين العباد؛ لما جبل كل واحد على أنه يشتهي ما يحتاج إليه، ويغضب على من يزاحمه، وذلك القانون هو الشرع ليس إلا، ولا خفاء في أنه لا بد له من شارع حينئذ تقرره على الوجه الأكمل الأتم، ولابد أن يكون ذلك الشارع مخصوصاً بالخواص المذكورة آنفاً، وإلا لما قبلوه ولم ينقادوا أمره، والبواقي مذكورة في الكتب المبسوطة.

[العصمة]

قال: (في هذا إشارة إلى أن الأنبياء معصومون ...إلخ): اعلم أن أهل الملل والشرائع [36/أ] أجمعوا على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب؛ لكونه منافياً لما تقتضيه المعجزة، وأما في جواز صدور الكذب عنهم على سبيل السهو والنسيان اختلاف، فمنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وكثير من الأئمة الأعلام؛ لدلالة المعجزة على صدقهم في تبليغ الأحكام، فلو جاز الحلف في ذلك لكان نقضاً لدلالة المعجزة، وهو ظاهر الفساد، وجوزه القاضي أبو بكر؛ لأن المعجزة إنما دلت على صدقه فيما هو متذكر له عامد إليه، وأما ما كان السهو او من النسيان وهفوات اللسان، فلا دلالة لها على الصدق منه، فلا يلزم من الكذب هناك نقض لدلالتها، وأما سائر الذنوب فهي إما كفر أو غيره من المعاصي، أما الكفر فاجتمعت الأمة على عصمتهم عنه مطلقاً، لا قبل النبوة ولا بعدها، ولا خلاف لأحد منهم في ذلك إلا للأزارقة من الخوارج، فإنهم جوزوا عليهم الذنب، ويحل الذنب عندهم كفر، والمراد بالأرازقة الفضيلية المذكورة في الطوالع، لكن الأولى مذكورة في عامة الكتب، والشيعة جوزوا إظهار الكفر تقية، بل أوجبوه؛ لأن إلقاء النفس في التهلكة حرام، وهذا باطل؛ لأنه يفضي إلا إخفاء الدعوة بالكلية، إذ أولى الاوقات

بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق، أو عدمه، وكثرة المخالفين والمخاصمين، وفيه نظر فإنه منقوض بدعوة إبراهيم وموسى عليهم الصلاة والسلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك.

فإن قيل: هذا منقوض بإبراهيم عليه السلام حيث تلفظ بكلمة الكفر حين قال: ﴿هذا ربي﴾ وأيضاً لقد كذب حين قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ﴾ [سورة الأنبياء، الآية: 63] ، وهو نبي بالاتفاق، قلت: أما الأول فعلى سبيل الفرض، فإن من أراد إبطال قول يعرضه أولاً ثم يبطله، فكأنه قال: لو كان رباً لما كان أفلًا؛ أي متغيرًا، لكنه أفل فلا يكون رباً، وإلى هذا أشار بقوله ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[سورة الأنعام، الآية: 76]، أقول وأيضاً كان هذا في حال طفولته، فيكون قبل البعث ، وأما الثاني فعلى سبيل الاستهزاء إسناد الفعل الى العاجز استهزاء، وأما غير الكفر؛ فإما كبائر أو صغائر، وكل منها إما ان يصدر عمداً أو سهواً، فالأقسام أربعة :

أما الكبائر فمنعها الجمهور عنها الا الحشوية[1] المجوزون القائلين بالإقدام عليها، وجوزها الأكثرون سهوًا، والمختار خلافه، وأما الصغائر عمدًا، فجوزها الجمهور إلا الجبائي، وأما سهوًا فجائز اتفاقاً إلا الصغائر الحسية بحيث يلحق فاعلها بالأرذال [36/ب]والسفل، ويحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة؛ كسرقة حبة أو لقمة، والتطفيف بالحبة ونحو ذلك، وعمدة الأصحاب في هذا الباب أنهم لو صدر عنهم كفر أو ذنب لوجب علينا متابعتهم لقوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾، ولكانوا معذبين أشد العذاب، ولكانوا

---

[1] الحشوية: بسكون الشين وفتحها وهم قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسم وغيرها، وقال السبكي في شرح أصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد، سموا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال: ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة فنسبوا إلى حشاء فهم حشوية بفتح الشين، وقيل سموا بذلك لأن منهم المجسمة أو هم هم، وعلى هذا إطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأنه مذهب السلف انتهى. وقيل طائفة يجوزون أن يخاطبنا الله بالمهمل ويطلقون الحشو على الدين، كذا ذكر الخفاجي، في سورة البقرة في حاشية البيضاوي، في تفسير قوله تعالى: (قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) البقرة: 38، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: 678/1، وينظر في كتاب **الملل والنحل**: 105/1.

أسوا حالاً من عصاة الأمة؛ ليضاعف العذاب حينئذ أولاً على رتبة في الكرامة يستحق أشد العذاب عقلاً ونقلاً؛ لمقابلته أعظم النعم المفاضة عليه كما أوعد الله نساء النبي : ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب:32] ﴿مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، ولا يخفى على كل عاقل أن نعمة النبوة أعظم النعم وأجلها فمن قابلها بالمعصية استحق العذاب أضعافًا مضاعفة، وإذا تضاعف العذاب كانوا في حزب الشيطان؛ لأنهم يفعلون ما أرادو استوجبوا الذم والإيذاء، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧].

[المعجزة]

قال: (والمعراج لرسول الله...إلخ) والمعراج معناه العروج، وهو الارتقاء إلى العلو، فإن قلت: أي حكمة في معراجه -عليه السلام- قلت في ذلك فوائد وحكم، ومن جملتها أنه تعالى لما أراد أن لا يشتغل -عليه السلام- بنفسه كما اشتغل سائر الأنبياء بأنفسهم الخواص، حيث قالوا نفسي نفسي، وذلك لدهشتهم وهول نفوسهم عن الفضائح وكثرة الخلائق يوم المحشر فالنبي -عليه السلام- لما رأى بعينه جملة المكونات من الأفلاك وما فيها، لم يكن يوم المحشر مثل الأنبياء التابعين -عليه السلام-.

قال: (يكون استدراجاً ...إلخ) الاستدراج في الاصطلاح: هو إظهار شيء لا حقيقة له، **قال: (لكنه أراد البعدية الربانية...إلخ)** لا البعدية الرتبية لان التقدم على النبي يكون بالزمان كتقدم الأب على الابن، وبالذات والطبع كتقدم الجزء على الكل، وبالشرف والرتبة كتقدم العالم على الجاهل، ثم إن المصنف رحمه الله بعدما أثبت أن أول الأنبياء آدم وآخرهم محمد -عليه السلام- جرأ على هذه العبارة تقويلاً على ما سبق، فكان بمنزلة أن يقال وأفضل البشر بعد الأنبياء، أو أفضل البشر الذي ليس بنبي، وكلاهما مستفاد من العبارة على ما قررنا، وحينئذ تندفع تلك التمهلات والترديدات التي اعتبرها الشارح -رحمه الله

فيها- من الانتقاص بعيسى وغيره، والعجب أن الشارح لم ينتبه لذلك مع ظهوره ووضوحه في بادئ الرأي.

قال: (في سقيفة بني ساعدة): [37/أ] قال في المجمل: السقيفة: الصفه.

قال: (وترك الخلاف شورى ...إلخ) أي ذات مشورة، ومعناه أن كل أمر سنح لهم لم يشتغلوا منفردًا منفردًا بل اجتمعوا عليه، والشورى مصدر كالفتيا.

قال[1]: (بمعنى التشاور كذا في الكشاف)، وذكر في الوجيز في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، معناها لا ينفردون بالرأي، بل يتشاورن.

قال: (الله الله...إلخ) نصبهما بتقدير الفعل أي اتقوا الله فإن قيل: قد استقرت آراء المحققين من العلماء الراسخين وأهل اليقين من علماء الدين على أن البحث عن أحوال الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- وما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية والقواعد الكلامية، بل ربما يضر باليقين قلنا: سلمنا إلا أنهم آثروا بالذكر نبذًا من أحوالهم وقصصهم وترباتهم، إما لصون الأذهان السليمة والطباع المستقيمة عن التدنس بالعقائد الردية التي يكاد يهلكها حكايات الروافض وكلماتهم المزخرفة الواهية، ورواياتهم الكاذبة، وأما لابتناء بعض الأحكام الفقهية وتوقفها على البحث عنهم، وبالجملة يجب تعظيمهم، والكف عن مطاعنهم، وحمل ما يوجب بظاهره الطعن فيهم على محامل وتأويلات، سيما المهاجرين والأنصار وأهل بيعة الرضوان، ومن شهد بدراً وأُحد والحديبية، فقد انعقد الإجماع على علو شأنهم، وشهد بذلك الآيات الصراح والأخبار الصحاح؛ لأن ما وقع منهم من المحادثات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ، والمذكور على ألسنة الثقات يدل بظاهره على أن بعضهم قد يميل

---

[1] - سقطت كلمة: (قال) من النسخة: ب.

عن طريق الحق بعض الميل، وبلغ حدّ الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد والذات وطلب الملك والرئاسة والميل واللذات والشهوات، وليس كل صحابي معصومًا، وما بقي الرسول عليه بالخير موسوماً، إلا أن العلماء لحسن ظنهم بأصحاب رسول الله عليه السلام ذكروا لها محامل وتأويلات بها تليق، ذاهبين إلى أنهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صوناً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق الصحابة والكبار، سيما المهاجرين منهم والأنصار، المبشرين بالثواب في دار القرار، جعلنا الله من الأبرار، وحشرنا في زمرة الأخيار، بحق رسوله وصحابته الكبار.

[اللعن]

قال: (فنحن لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه...إلخ): ولقد صرح الإمام حجة الإسلام [37/ب]الغزالي رحمه الله بعدم جواز اللعن على يزيد، فقال في كتاب الإحياء: فإن قيل: لا يجوز لعنة يزيد لكونه قاتل الحسين أو آمرا به، قلنا: هذا مما لم يثبت أصلاً، ولا يجوز أن يقال أنه قتله أو أمر به، فإنه لم يثبت فضلاً عن اللعنة، ولأنه لا يجوز لعنة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل يجوز أن يقال أن ابن ملجم قتل علياً كرم الله وجهه، وقتل أبو لؤلؤة[1] عمر رضي الله عنه، فإن ذلك ثبت متواترًا فلا يجوز أن يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق، وعلى الجملة ففي لعنة الأشخاص خطر عظيم، فليجتنب، ولا خطر في السكوت عن لعنة إبليس، فما ظنك بغيره؛ انتهى كلام الإمام، وبهذا علم أن إقدام الشارح على اللعنة ههنا مخاطرة عظيمة ومكابرة قبيحة.

---

[1] أبو لؤلؤة المجوسي، اسمه "بيروز نهاوندى" مجوسي الأصل، ويكنى أبو لؤلؤة نسبة إلى ابنته وكان يسمى في قومه بابا شجاع الدين أسر من قبل الروم ثم أسره المسلمون من الروم وسبي إلى المدينة المنورة سنة 21 هـ، كان مولى عند المغيرة بن شعبة. قتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ثم قتل نفسه، انظر: عباس القمي، **الكنى والألقاب**، (٢/62).

فإن قيل: قد تنبه الشارح لذلك، وأجاب عنه بأنه للتجافي عن الارتقاء إلى الأعلى فالأعلى؛ كما هو شعار الروافض، فقال من علماء المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمه باستحقاقه العذاب والعقاب، قلنا:

إذا قال الإمام فصدقوه فإن القول ما قال الإمام[1]

كلام الإمام أمام الكلام، وقوة بقوة بدر النظام.

وكيف وأنه أكد عامة التأكيد بحيث لا مظنة لأحد في جوازه، ولا يقع له الاشتباه في فساده، وحمله على خلاف ظاهره، وصرفه عنه من غير ضرورة فاسدة، وكيف لا وقد نقل عن غيره من السلف الصالحين والعلماء الراسخين المبالغة في المجانبة عن اللعن مع وضوح الحال، وعلمهم بحقيقة المآل، فالآن لا علينا باللعن والقيل والقال، فإنه لا متسع لنا ولا مجال، بل نحن نفوض علمه إلى الكبير المتعال، فمن باشر أو رضي أو سعى ﴿فلعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾ [طه: ١٢٧].

[المحبة]

قال: (أن نحب الشيخين ولا نطعن في الحسين والمسح على الخفين): وذلك لما روي عن نوح بن أبي مريم أنه قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله عن أهل السنة والجماعة فقال: من قدم أبا بكر وعمر وأحب عثمان وعلياً رضي الله عنهم، وآمن بالقدر خيره وشره، ولم يكفر مؤمنا بذنب، ولم يتكلم في الله بشيء، ومسح على الخفين، ولم يحرم نبيذ الخمر، قال سعد بن معاذ: قد جمع في هذا الأحرف السبعة مذهب أهل السنة والجماعة، فلو أراد رجل ان يزيد فيها حرفاً لم يقدر.

---

[1] لم أقف عليه.

[الولاية]

قال: (ولا يبلغ ولي درجة الأنبياء ...إلخ): أقول: الأحسن [38/أ] في العبارة تطبيق الجانبين، فلو قال: ولا يبلغ الأولياء درجة الأنبياء، أو لا يبلغ ولي درجة نبي، لكان أنسب بتأدية ما قصده، فإن قيل: فكيف التوفيق بين هذا الكلام وكلام ما قيل: أن الولاية أفضل من النبوة؟

قلنا: من قال إن الولاية أفضل من النبوة فمراده ولاية النبي؛ وذلك لأن الولاية هي التصرف في الخلق بالحق، وليست في الحقيقة إلا باطن النبوة؛ لأن النبوة ظاهرها الإنباء، وباطنها التصرف في النفوس بإجراء الأحكام عليها، والنبوة مختومة من حيث الإنباء أو لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم لا من حيث الولاية والتصرف؛ لأن نفوس الأولياء من أمة محمد جملة تصرف ولايته يتصرف بهم في الخلق بالحق إلى قيام الساعة، وباب الولاية مفتوح، وباب النبوة مسدود، وعلامة صحة الولي متابعة النبي في الظاهر؛ لأنهما يأخذان التصرف من مبدأ واحد هو مبدأ الفيض الفياض، أذ الولي هو مظهر تصرف النبي، فلا متصرف إلا واحد.

قال: (ولو تمنى أن لا يكون الخمر حراماً أو لا يكون صوم رمضان فرضاً لما يشق عليه لا يكفر ...إلخ): وفيه بحث فإن حرمة الصوم أيضاً ثابتة بنص الكتاب موافقة للأديان السابقة، قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٣، الآية تأمل.

[الطهارة]

قال: (أو بغير طهارة متعمدًا يكفر ...إلخ): قد ذكر في كتاب الفصول أنه لو صلى إنسان بغير طهارة ضرورة بأنه يصلي مع قوم فأحدث واستحيى أن يظهر ذلك وكتم وصلى، قال بعض مشايخنا الحنفية لا يكفر لأنه غير مستهزئ، وينبغي أن يكون مضطراً إلى ذلك، وأن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة، ولا يقرأ شيئاً، وكذا بالركوع والسجود، حتى لا يصير كافر إجماعاً، وكذا إذا هرب من العدو وقام يصلي، وهو غير طاهر، ولو قال عند ملاعبة القمار: بسم الله يكفر، ولو قال لآخر سبحانه فلان كمن ردد، أو رأى أمرا معروف، كن فقال الآخر مرًا أوجه كرهه أست، أو قال مرًا زوج اذا رست، أو قال من عاقيت كابن أم أو قال مرا ببني عضول فضولي جه كار، فهذه ألفاظ كلها كفر، ولو تصدق على فقير شيئاً في المال الحرام يرجو الثواب يكفر، ولو علم الفقير بذلك فدعاه وآمن المعطي كفر، ولو زعم أن المعوذتين ليستا من القرآن فقد ذكر في فتاوى أبي الليث أنه لا يكفر، فإنه روي عن ابن مسعود وأبي ابن كعب –رضي الله عنهما– أنهما ليستا في القرآن، وبالجملة فالفتاوى مشحونة بأمثال [38/ب]هذه المسائل، ونحن اقتصرنا على ما ذكرنا لئلا يورث للناظر كلالًا، فإن لكل مقاماً مقالًا.

[التعظيم]

قال: (على وجه التعظيم والتكريم ...إلخ): هذا دفع لما يقال من أن السجود يقع على أنحاء مختلفة، فلعله لم يكن سجود تعظيم له، ويجوز أن يكون سجودهم لله تعالى وآدم كان كالقبلة، سلمنا لكن جاز أن يكون عرفهم في السجود وكونه قائماً مقام السلام في عرفنا، فلا يكون غاية في التواضع والخدمة؛ لأن هذه قضية عرفية يجوز اختلافها باختلاف الأزمنة، سلمنا لكن جاز أن يكون أمراً لهم بالسجود وابتلاء لهم ليميز المطيع عن العاصي، فلا يدل على تفضيله عليهم مع وجود هذه الاحتمالات.

قال: (ومقضي الحكمة الأمر للأدنى بالسجود للأعلى دون العكس): وذلك لأن السجود أعظم أنواع الخدمة وإخدام الأفضل للمفضول مما لا تقبله العقول، فإن قلت: هب أنه أفضل، ولا يلزم من أفضليته أفضلية جميع الأنبياء، قلت: لا قائل بالفصل.

قال: (فيكون أفضل ...إلخ): لقوله عليه السلام: "أفضل الأعمال أحمرها" أي أشقها، فيكون صاحبها أكثر ثواباً عليها.

الخامس: أن الإنسان ركب تركيباً بين الملك الذي له عقل بلا شهوة، والبهيمة التي لها شهوة بلا عقل، فبعقله له حظ من الملائكة، وبطبيعته له حظ من البهائم، فمن غلب طبيعته عقله فهو شر من الهائم لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٢٢]، الامر هذا، يقضي بطريق قياس أحد الجانبين على الآخر أن يكون من غلب عقله طبيعته أفضل من الملائكة.

قال: (والجواب أن النصارى استعظموا المسيح ...إلخ): نعني أن النصارى استعظموا المسيح لما رأوه قادراً على إحياء الموتى، ولكونه بلا أب، فأخرجوه عن كونه عبدًا لله، وادعوا له الألوهية، وأنت خبير بأن الملائكة فوقه في هذين الأمرين، أعني إحياء الأموات، وكونه بلا أب، فإذا لم يستنكفوا من العبودية، ولا يضر ذلك شيئاً لادعائهم الألوهية، فالمسيح أولى بذلك، فإن قيل: الآيات الدالة على أفضيلة الملائكة كثيرة، فكيف فعل بها، قوله تعالى: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [الأنعام: 37] فإنه كلام في معرض التواضع ونفي التعظيم والرفع والنزول عن هذه الدرجات والمراتب العالية، فكأنه قال: لا أثبت لنفسي مرتبة فوق البشرية [39/أ]كالإلهية والملكية، بل أدعي ما ثبت لكثير من البشر وهو النبوة، ومنها قوله تعالى: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف: ٢٠]، فإنه يفهم منه أن المقصود بالمنع قصور درجة الكمال عن الملائكة، ومنها قوله

تعالى: ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأنبياء: ١٩]، فإن أراد بالقرب قرب الشرف والرتبة لظهور بطلان القرب المكاني ههنا، ثم جعله دليلاً على أنهم إذا لم يستكبرو فغيرهم أولى لعدم الاستكبار، فذلك دليل على أفضليتهم، أو مع التساوي أو المفضولية لا يتم الاستدلال.

قلنا: أما الأول فلا نسلم أنه في معرض التواضع بل لما نزل ما قبل الآية وهو قوله: ﴿والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون﴾ [الأنعام: ٤٩]، والمراد يونس؛ استعجلوه بطلب العذاب تهكماً به وتكذيباً له، فنزلت: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ بياناً لأنه ليس إنزال العذاب من خزائن الله بفتحها، ولا يعلم أيضاً متى ينزل بهم العذاب، ولا هو ملك فيقدر على إنزال العذاب.

وأما الثاني: فلأن آدم وحواء لما رأيا الملائكة أحسن صورة وأعظم خلقاً وأكمل، فمناهما مثل ذلك زعماً منهما أنه الكمال الحقيقي والفضيلة المطلوبة.

وأما الثالث: فوجهه أنه معارض بقوله تعالى في حق البشر: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: 55]، فيظهر حينئذ أن العبدية تدل على الفضيلة دون الأفضلية، وبقوله عليه السلام حكاية عن الله: "أنا عند المنكسرة قلوبهم[1]" ولم يبين من يكون عند الله، ومن يكون الله تعالى عنده، وأما الاستدلال بعدم الاستكبار، فليس بكونهم أفضل بل بكونهم أقوى وأقدر، وللفلاسفة دلائل عقلية لا موضع لذكرها في هذا الكتاب والله أعلم بالجواب.

هذا ما انتهى عنده الموعود، وأنجز لديه المقصود، بعبارات رائقة معجزة، وإشارات شائقة مع زيادات شريفة، ظهرت لنا حال التحرير، وتدقيقات دقيقة خطرت ببالنا حال التقرير، مجتهدين في كشف

---

[1] لم أجده من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، قال ابن درويش في أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب (1: 92)، حَدِيث: "أَنا عِنْد المنكسرة قُلُوبهم من أَجلي". ذكره الْغَزالِيّ فِي الْبِدَايَة وَلم يسْندهُ. انتهى.

مشكلاته، وباذلين الوسع في توضيح معضلاته، معرضين عن الإسهاب والإطناب، مشيرين إلى ما لا بد منه وخلا عنه الكتاب، موجهين ما يتوجه على كلامه من الأصول، متمسكين بما يمكن رفعها من الأجوبة، مطلعين على ما لا يطلع عليه، وسعي إليه منهن بما فيه وماله وما عليه، سائلين من الله نفعه للطالبين كالمبين من الله، جعله ذخرًا لنا يوم الدين، فإنه ولي الإعانة والتوفيق، وبتحقيق آمال المؤمنين حقيق، وقد وقع الفراغ [بقوة الله تعالى على يد الفقير سفيان بن حسن المولوي من يوم العيد من ذي القعدة الشريفة، وفي العصر سنة اثنتين وستين بعد الألف][1] [39/ب] من تأليفه نصف ليلة الجمعة الخامسة عشر من الشهر المبارك شوال، سنة خمس وعشرين وثمانمائة وكان الافتتاح في أواخر الشهر المبارك رمضان عمر معدلته بالتاريخ المذكور، بمحروسة هراة، صانها الله عن الآفات، وأنا مؤلفه الفقير إلى الله تعالى الحامي، شيخ علي مجد الدين بن محمد بن محمود بن مسعود البسطامي، رزقه الله تعالى علماً نافعاً، وعملاً صالحاً في الدنيا والآخرة بحق رسوله محمد صلى الله عليه وسلم سيد الأنام وصحبه الكرام، وعترته العظام على الدوام إلى يوم القيام، ما لمع في السماء نجوم وتهلل غمام.

---

[1] _ سقطت هذه العبارة من (ب).

الخاتمة

الحمد لله الذي من وتفضل علي بإتمام هذا السفر الجليل، عساني أضيف إلى المكتبة الإسلامية شرحًا جديدًا من شروح العقيدة النسفية لم يسبق لأحد أن اطلع عليه، وأفضل صلاة وأتم تسليم على من أكرمنا الله تعالى به فلولاه ما عرفنا الإسلام والإيمان، الذي جاهد في الله حق الجهاد ليبلغ رسالته إلى الخلق كافة سيدنا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

النتائج:

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها خلال عكوفي على هذه السطور الشريفة نسخًا ومقابلة وتدقيقًا وتحقيقًا:

١ . تتميز العقيدة النسفية بسهولة عبارتها وسلاستها مما دفع العلماء الأجلاء إلى وضع شروح كثيرة عليها، ومنها هذا الشرح النفيس الذي وقفت عليه، قابعًا في رفوف مكتبات المخطوطات.

٢ . اعتمد الإمام مصنفك في شرحه على كتب العقيدة المعتمدة في المذهب الأشعري كالمقاصد والمواقف وشرحهما، وأكثر النقل عن إمام الحرمين والإمام الرازي وحجة الإسلام الغزالي مما يضيف قيمة علمية للرسالة.

٣ . وردت في الرسالة عدة مصطلحات فلسفية أو منطقية مما دفعني للبحث عن معانيها، وهذا مما أثرى المادة العلمية لدي.

٤ . تطرق الإمام الشارح إلى خلاف المعتزلة في كثير من المسائل وبين آراءهم، مقارنًا لها بآراء المتكلمين من أهل السنة، وداحضًا لحججهم الواهية.

التوصيات:

وأما ما أوصي به طلبة العلم والزملاء الباحثين في الدراسات العليا فهو العناية بالمخطوطات، حيث إن إخراج كل مخطوط هو إضافة قيمة وجديدة للمكتبة الإسلامية.

كما أوصيهم بعدم التهيب من المخطوطات إذ يظن بعض الطلبة بأن نسخ المخطوط شيء صعب ويستعصي على الطالب المبتدئ، نعم قد يجد الباحث بعض الكلمات غير المفهومة لكن بعد البحث والتقصي يتضح معناها، خاصة عند مقابلة النسخ الخطية الأخرى.

وأوصي أهل العلم عامة بالاهتمام بالعقيدة الإسلامية فإنها سبيل مهم لدفع حجج أهل البدع والرد عليهم بما يقطع أدلتهم ويردهم عن انحرافهم وأقاويلهم الباطلة.

هذا والله الموفق إلى طريق الصواب، والمنجي من سيئ الأعمال في يوم الحساب.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ابن التلمساني، عبد الله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (ت ٦٤٤ هـ)، **شرح المعالم في أصول الفقه**، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.
- ابن العطار، علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، أبو الحسن، علاء الدين (ت ٧٢٤هـ)، **الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد**، المحقق: الدكتور سعد بن هليل الزويهري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد الحنبلي (ت: 1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1406هـ.
- ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني (ت ٧٢٣ هـ)، **مجمع الآداب في معجم الألقاب**، المحقق: محمد الكاظم، إيران: مؤسسة الطباعة والنشر– وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط1، ١٤١٦هـ.
- النديم، أبو الفرج، **الفهرست**، بيروت: دار المعرفة، 1978م.
- ابن إمام الكاملية، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت ٨٧٤ هـ)، **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول** «**المختصر**»، دراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر – طنطا، الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1991/1411.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، **مجموع الفتاوى**، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: 1416هـ/1995م.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ) **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، المحقق: محمود إبراهيم زايد الناشر: دار الوعي – حلب، الطبعة: الأولى، 1396هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، (ت ٨٠٨هـ) **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، المحقق: إحسان عباس الناشر: دار صادر - بيروت.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، **المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي**، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي**، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٠ م.

- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.
- ابن عثيمين، **المنتقى من فوائد الفرائد**، (١٤٢١هـ)، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، عام النشر: ١٤٢٤هـ.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ) **لسان العرب**، الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة، 1414هـ.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، **سنن أبي داود**، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- الأبياري، علي بن إسماعيل (ت ٦١٦ هـ)، **التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه**، دراسة وتحقيق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين - الجزائر، أصل التحقيق: رسالة دكتوراة، دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- الإسفراييني، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي (المتوفى: 429هـ)، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1977م.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث القاهرة.

- الإيجي، **عضد الدين، المواقف**، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، دار سعد الدين، سنة 1999م.
- الإيجي، عضد الدين، **شرح مختصر المنتهى**، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان: ط1، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- البابانى، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي (المتوفى: 1399هـ)، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول 1951م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت ٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- البيروني، أبو الريحان، **تحقيق ما للهند من مقولة**، بيروت: عالم الكتب، 2011م.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (المتوفى: 685 هـ)، **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**، المحقق: عباس سليمان، دار القدس.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، 1395هـ - 1975م.
- التفتازاني، **شرح المقاصد في علم الكلام**، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

- التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي (ت بعد ١١٥٨هـ)، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٩٩٦م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: 816هـ)، **كتاب التعريفات**، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ)، **كتاب التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983/1403.
- الجرجاني، علي بن محمد، **شرح المواقف**، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل . بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.
- جواد علي (ت ١٤٠٨هـ) **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. دار الساقي، الطبعة: الرابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين – ط4، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، (المتوفى: 1067هـ) **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد، 1941م.

- الحموي، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحنفي (ت ١٠٩٨هـ)، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت: 626هـ)، **معجم البلدان**، بيروت: دار صادر، ط2، 1995م.
- الحِميري، محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت: 900هـ)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تح: إحسان عباس، بيروت: مطابع دار السراج، ط2، 1980م.
- الدّبوسيّ، عبد الله بن عمر بن عيسى الحنفي (المتوفى: 430هـ)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001م.
- الدقر، عبد الغني، **الإمام النووي**، بيروت: دار القلم، ط: ٤، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (المتوفى: 748هـ)، **سير أعلام النبلاء**، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة ، 1405 هـ / 1985 م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، **العبر في خبر من غبر**، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد عثمان، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، حققه: بشار عوّاد معروف، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1424هـ - 2003م.

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**، دار الفكر اللبناني، سنة 1992م.
- الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الشافعي (ت ٩٥٧هـ)، **فتاوى الرملي**، جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ) الناشر: المكتبة الإسلامية.
- الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، عدد الأجزاء: ٤٠، أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١م).
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ط1، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي (ت: 1396هـ)، **الأعلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: 771هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، 1413هـ.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: المكتبة العصرية - لبنان.

- الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: 1250هـ)، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (المتوفى: 764هـ)، **الوافي بالوفيات**، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، 1420هـ- 2000م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات**، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، 1420هـ- 2000م.
- طاش كبري زاده، أحمد مصطفى، **الشقائق النعمانية**، مصر: المطبعة الأميرية، 1310هـ.
- طاش كبري زاده، أحمد مصطفى، **مفتاح السعادة**، القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1968م.
- الطالقاني، الصاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم، (المتوفى: 385هـ)، **المحيط في اللغة**.
- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، **تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، السعودية: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (المتوفى: 852هـ)، **لسان الميزان**، المحقق: دائرة المعرف النظامية - الهند الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، 1390هـ /1971م.

- العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية.
- فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، (ت ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: 817هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان: ط8، 1426هـ - 2005م.
- قاروت، نور بنت حسن، **السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والعمل**، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، د.ت.
- القاضي الأحمد النكري، عبد النبي بن عبد الرسول (ت ق ١٢هـ)، **دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م.
- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني (المتوفى: 646 هـ)، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2005م.
- القنوجي، صديق بن حسن (1207 هـ)، **أبجد العلوم**، تحقيق عبد الجبار زكار، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978م.

- كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**، بيروت: دار إحياء التراث العربي – مكتبة المثنى، د.ت.
- الكملائي، حفظ الرحمن بن محب الرحمن، **البدور المضية في تراجم الحنفية**، دار الصالح (القاهرة – مصر)، مكتبة شيخ الإسلام (دكا – بنجلاديش) الطبعة: الثانية، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨م.
- الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل (٨١٢ – ٨٩٣ هـ)، **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، المحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، أصل التحقيق: رسالة دكتوراة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
- اللاهيجي، عبد الرزاق الفياض، **شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام**، للمحقق نصير الدين الطوسي، مكتبة الفرابي، طهران، تاريخ النشر: 1401هـ، 1980م.
- اللكنوي، محمد عبد الحي، **الفوائد البهية**، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- المدرس، عبد الكريم، **المقالات في المقولات**، بيروت–لبنان: دار الرياحين، د.ت.
- المراكبي، عبد الرحمن، **نصير الدين الطوسي حياته وفلسفته**، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين، القاهرة.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (المتوفى: 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- خليفة، حاجي، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة» (المتوفى 1067 هـ)، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، المحقق: محمود عبد القادر

الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، 2010 م.

- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: 303هـ) **المجتبى من السنن = السنن الصغرى**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.
- نويهض، عادل، **معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر**، ط3، بيروت – لبنان، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1409هـ – 1988م.
- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: 974هـ)، **الفتاوى الحديثية**، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (المتوفى: 768هـ)، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، وضع حواشيه: خليل المنصور الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1997م.

السيرة الذاتية

درس الباحث في مدارس الفلوجة وحصل على التعليم الأساسي 2007م، واجتازا مرحلة المتوسطة والإعدادية سنة 2014-2015م من ثانوية الشيخ عبد العزيز سالم السامرائي الإسلامية، ثم بعد ذلك أكمل مسيرته الجامعية في العاصمة بغداد في الجامعة العراقية كلية العلوم الإسلامية قسم مقارنة الأديان والحضارات الإسلامية سنة 2018-2019، والتحق في جامعة كاربوك في تركيا لإكمال دراسة الماجستير في قسم العلوم الإسلامية الأساسية.

ALÎ B. MUHAMMED B. MES‘ÛD EL-BİSTÂMÎ EŞ-ŞAHRÛDÎ'NİN 'ḤÂŞİYE MUSANNİFEK ALÂ ŞERḤİL- ʿAḲĀʾİDİ’N-NESEFİYYE' ADLI ESERİNİN TAHKİKİ.

2023
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Ali Hussein Yousif AL-JUMAILI

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ